وهبك المُشتري الدار والثوب، فلا يجوز لك أخذ ذلك على الهبة؛ لأن من أحاط الدين بماله لا تجوز هبته، ولا صدقته، وهذا أضيق يسيرًا من القول الثالث؛ لأنه أجاز معاملته فيما كسبه بالشراء بالمال الحرام، ولم يجز قبوله هبة، وإذا كان عامة العلماء لا يعتبرون عيب استغراق الذمة إذا كسب المأخوذ بوجه جائز، ومالكٌ في القرن الثاني يحكي عن أهل المدينة جواز شراء ما اشترى بثمن حرام، فكيف لا نأخذ نحن به في هذا الزمان مع استيلاء الفساد؟!

ولأن النفس إن ضيق عليها جمحت وشردت، فلذلك رأيت هذا القول مع توسطه بين التشديد والترخص، وكونه نصُّ قول مالك، وحكاه عن أهل المدينة، وعادته الاحتجاج بقولهم أولى. والله الموفق بفضله.

لا يجوز التصرف في ملك الغير إلا بإذنه

وسُئل عمن له أرض إلى جانب طريق حُجِر له عليها بحجارة، فهل يجوز لأحد أن يمر في تلك الأرض ويدع الطريق أم لا؟ وجوابكم فيمن أجرى ساقية يسقي بها أرضه، أو صنع ناعورة يجلب بها الماء إلى أرضه، فهل يجوز لأحد أن ينتفع بذلك الماء في حال مروره إلى أرض صاحبه بوجه من وجوه الانتفاع أم لا؟

وكيف إن تسبب أحد في خرق مجرى الماء، ثم تدارك سده، هل يكون ما ضاع من الماء عليه تباعة أم لا؟ وجوابكم في الانتفاع بمصباح المسجد في حال استعماله فيه بمطالعة كتاب علم أو غيره، وفي الاستظلال بحيطان الغير وشجره، وقضاء حاجة الإنسان في الخرب المهدومة، هل يباح شيء من ذلك أم لا؟

وجوابكم في الغرس الذي اعتاد الحاكة أخذه، ما حكمه، وحكم بيعه، والخياطة والخرز به؟

وما حكم من علم من حائط أنه إذا اعتمد عليه أو ماسه سال ترابه لتعقبه، هل يباح له ذلك ويكون معفوًا عنه أم لا؟

وكيف إن كان لا علم له بحاله، ففعل فعلا أوجب وقع التراب منه، هل يكون ذلك تباعة عليه أم لا؟.

فأجاب: أما الذي يكون في طريق قد حجر عليها ربها، فالظاهر: أن ذلك لا يجوز؛ لأن ذلك يؤدي إلى إحداث طريق عليه في ملكه، وقاعدة الباب: أن التصرف في ملك الغير لا يجوز، إلا بإذنه ورضاه، فإن علم أن ربها لا يرضى بذلك لم يجز التصرف في ملكه.

وأما الانتفاع بماء ساقية أو ناعورة للغير، فإن علم أن ربها يسامح فيه ولا يأبى منه جاز له ذلك، وإن جهل ذلك أو شك فيه لم يجز ذلك، وأما التسبب في خرق مجرى الماء

فلا شك في منعه، ولا بد له من التحلل من مالكه إن قدر عليه، وإلا فالاستغفار له عسى أن يقوم له مقام ذلك إن لم يكن للفاعل مال يتصدق به، وذلك قدر قيمة ما ضيع له من الماء.

وأما الانتفاع بقنديل المسجد، فإن كان ذلك في وقت اشتعال المسجد المعتاد، فليس فيه ما يتقى، وكذلك الانتفاع أيضًا بظل حائط الغير وشجره إذا كانت غير محظر عليها ممن يريدها، ليس فيها ما يتقى، وقد نص الناس على ذلك، وأنه ليس فيه ما يتقى.

وأما قضاء حاجة الإنسان في الخرب، فإن خرب الحاضرة لا يجوز ذلك فيها؛ لأن أربابها يكرهون ذلك ويتأذون به، وتلزمهم مؤنة في تنقية ذلك وطرحه إذا احتاجوا إليها، ولا أدري ما الحال في خرب البوادي.

وأما الغرس: فإن كان احتاط فيه الحائك حتى لم يبق منه إلا ما تدعو إليه الضرورة وما اعتاد الناس، وعلموا أنه يبقى للحاكة، فإنه جائز للحائك أخذه، وجائز شراؤه منه والانتفاع به، وإن كان أكثر من ذلك كان سرقة.

وأما الحائط الذي يسيل ترابه إذا اعتمد عليه، فالظاهر أنه: لا يجوز له أن يقصد إلى الاعتماد عليه، وإن كان في زنقة أو ممر طريق ضيق، فكان له في تلك الزنقة حق، فاحتاج إلى إدخال حمل فحم أو غيره لداره، فأدى ذلك إلى سقوط تراب الحائط، فالظاهر أنه: لا يلزمه شيء؛ لأن حقه في هذه الزنقة ثابت، ورب الزنقة هو المفرط في حق نفسه، إذا لو شاء لأصلحه، فلا يمنع الناس من حق ثبت لهم في هذه الزنقة بترك حائط على هذه الصفة.

وسُئل ابن عرفة -رحمه الله تعالى- من غرناطة عن مسألة من قراءات السبع بما نصه: الحمد لله سيدي حفظ الله سيادتكم، وأدام نفع الجميع ببقائكم، جوابكم: في مسألة وقع التراع فيها بين الطلبة في غرناطة -أمنها الله تعالى- حتى آل الأمر فيها إلى إن كفَّر بعضهم بعضًا، وهي أن بعض المُشفعين في الجامع الأعظم قرأ ليلةً قول الله تعالى في سورة الأنعام: ﴿وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ﴾، [الأنعام: ٩٩] برفع (جنات)، فرد عليه الإمام بالمسجد، وهو الشيخ الأستاذ أبو سعيد بن لب، وكان القارئ ثقيل السمع، فصار يُلقنه مُدَّة بعد أخرى (جنات) بالكسر، والقارئ لا يسمع، وتشجع بالأستاذ غيره، فلقنبه أيضاً مثل ذلك، وأكثروا عليه حتى ضجَّ بهم المسجد، فلما يئسوا من إسماعه تقدم بعضهم حتى دخل عليه المحراب فأسمعه، فأصبح الطلبة يتحدثون بذلك، فقال لهم قائل: لو شاء الله لتركتموه، وقراءته؛ لأنها وإن لم يقرأ بها أحد من السبعة من هذه الطرق المشهورة التي بأيدي الناس، فقد رُويت طرق صحيحة لا مطعن فيها لأحد، قد ذكرها ابن مجاهد وغيره من روايات متعددة عن عاصم، وهي قراءة الأعمش وغيره من كبار الأئمة، فقال بعض

الشيوخ: إنما يقرأ في الصلاة بالقراءة السبع؛ لأنها متواترة، ولا يجوز أن يقرأ بغيرها؛ لأنه شاذ، والشاذ لا تجوز الصلاة به، فقال له ذلك القائل: لا فرق بين القراءة المروية عن أحد السبعة، أو عن غيرهم من الأئمة إذا كانت موافقة لخط المصحف، إذ الجميع متواتر باعتبار خط المصحف، وقد صحَّت روايته عن الثقات، ولم يشترط أحد من الأئمة في القراءة بخط المصحف أن ينقل وجهها من جهة الأداء تواتراً، ومن تتبع طرق الروايات علم ذلك قطعاً، فقال له ذلك الشيخ: بل لا بد من اشتراط ذلك، وإلا لزم عدم تواتر القراءات جُملة، إذ من المحال عقلا أن يكون القرآن متواترًا، وأوجه قراءته غير متواترة، فلما كثر النزاع بينهما ارتفعا إلى الشيخ أبي سعيد ابن لب؛ ليكون الحكم بينهما في القضية، فصوب الشيخ أبو سعيد رأي من زعم التواتر في جميع القراءات، وزاد من تلقاء نفسه: أن القرآن هو القراءات السبع، وما خرج عنها فليس بقرآن، ومن زعم أن القراءات السبع لا يلزم فيها التواتر فقوله كفر؛ لأنه يؤدي إلى عدم تواتر القرآن جملة، وحُجته في ذلك: ما وقع لابن الحاجب في كتابه " في أصول الفقه "، وقد وقع مثله لأبي المعالي في كتاب " البرهان "، والفقهاء يقولون: لا يصلَّى بالشاذ، وأبو عمرو الداني قد وضع كتابًا جمع فيه ما خرج عن قراءات أئمة السبع والطرق المشهورة، وسمَّى ما جمع من ذلك بالقراءات الشواذ، فتركب له من مجموع ذلك: أن ما خرج عن قراءات السبع شاذ، وليس بقرآن، فالمطلوب من سيادتكم أن تتأملوا كتب الأئمة في أوجه القراءات، وطرق الأداء، وما وقع لأئمة القراء والنحويين على الجملة من أوجه القراءات، إذ لا يكاد أحد من أئمة القراء والنحويين يَسلم من ذلك، والطعن على التواتر كُفر، ومثل هذا لا يخفى على الأئمة من القرَّاء والنحويين، وأن تجيبوا عن جميع ذلك بما يظهر لكم حتى يظهر وجه المسألة، مأجورين معانين بفضل الله تعالى، والسلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته.

فأجاب عنه رحمه الله بما نصه: الحمد لله وحده، يقول العبد الفقير إلى الله تعالى محمد بن محمد بن عرفة الورغمي: هذا السؤال حاصله أن بعضهم منع القراءة في الصلاة بقراءة غير قراءة أحد السبعة؛ لأن غيرها شاذ، والشاذ لا تجوز الصلاة به، وقال من لوازم تواتر القرآن تواتر وجه أدائه، وأن بعضهم أجاز الصلاة بأحد قراءة غير السبعة إذا كانت موافقة لخط المصحف وصحَّت روايتها، قال: ولا يلزم من تواتر القرآن تواتر وجه أدائه، وأن الحاكم بينهما صوب الأول ورد الثاني، وزاد أن ما خرج عن قراءات السبع، فليس بقرآن، وأن من زعم: أن قراءات السبع لا يلزم فيها التواتر، فقوله كفر؛ لأنه يؤدي إلى عدم تواتر القرآن جملة.

وجوابه أن نقول: القراءات الشواذ تطلق باعتبارين، الأول: كونها لم يقرأ بها أحد السبعة، وهي بلفظ فيه غير ثابتة في مصحف عثمان المُجمَع عليه، سواءٌ كان معناها موافقاً لما في المصحف، كقراءة عمر: (فامضوا إلى ذكر الله)، أو لا، كقراءة ابن مسعود: (ثلاثة أيام متتابعات)، وهذا الإطلاق هو ظاهر استعمال الأصوليين، الثاني: إطلاقها على ما لم يقرأ به أحد السبعة من الطرق المشهورة عنه باعتبار إعراب أو إمالة، ونحو ذلك مما يرجع لكيف النطق بالكلمة مع ثبوتها في مصحف عثمان، وهذا الاطلاق هو ظاهر استعمال الأصوليين القراءة، فأما القراءة بالشاذ على المعنى الأول في الصلاة فغير جائزة، ونقل المازري في شرح " البرهان ": الاتفاق على ذلك، وقال في شرح " التلقين ": تخريج اللخمي عدم إعادة المصلي بها زلة. وقول شيخنا ابن عبد السلام في شرحه: نقل أبو عمر بن عبد البر في التمهيد.

وأما القراءة بها في غير الصلاة، فللشيوخ فيها طريقان:

الأكثر على منعها، قاله مكي والقاضي إسماعيل، قال عياض: اتفق فقهاء بغداد على استتابة بن شنبوذ المقرئ أحد الأئمة المقرئين بها على ابن مجاهد؛ لقراءته وإقرائه بشواذ من الحروف مما ليس في المصحف، وعقدوا عليه بالرجوع والتوبة منه سجلا. الطريقة الثانية: طريقة أبي عمر في " التمهيد "، قال: روى ابن وهب عن مالك جواز القراءة بها في غير صلاة ونحوه، قال الأبياري: المشهور من مذهب مالك أنه لا يقرأ بها.

وأما القراءة بالشاذ على المعنى الثاني إذا ثبت برواية الثقات، فلا ينبغي أن يقرأ بها ابتداءً، وأما بعد الوقوع، فالصلاة صحيحة مجزئة؛ لقول القاضي إسماعيل، ودليله ما نصه: إن جرى شيء من القراءات الشاذة على لسان إنسان من غير قصد كان له في ذلك سعة، إذا لم يكن معناه يخالف خط المصحف المجمع عليه، فقد دخل ذلك في معنى ما جاء: أن القرآن نزل على سبعة أحرف. إذا ثبت هذا، فالرد على القاريء المذكور أول مرة قد يخفف، فأما تكرار ذلك والمشي إليه فالصواب عدمه؛ لأنها قراءة مُجزئة حسبما نقله الأبياري في شرح " البرهان " عن القاضي إسماعيل، وقبله منه، وهو ظاهر القبول. والله أعلم وبه التوفيق.

وكل أمر الصلاة مجزئة لا ينبغي أن يمشي في الصلاة لإماطته؛ لأنه حينئذٍ فعل منافٍ للصلاة لغير تحصيل ما تتوقف صحتها عليه، بل قالوا في دفع المارِّ بين يدي المُصلِّي، إن بعد عن تنحيته لا يمشي إليه.

وأما قول الحاكم بينهما: ما خرج عن قراءة السبع، فليس بقرآن مردود بما تقدم من رواية ابن وهب عن مالك، ولا يلزم قول من قال لا يقرأ بها في غير الصلاة مع تسميتها

قرآنًا لا بقيد كونه مُجمَعاً عليه في مصحف عثمان، ولا يلزم من صحة نفيه مُقيداً نفيه مطلقاً ضرورة.

وأما تواتر القرآن بالسبع فهي على وجهين.

الأول: يرجع لآحاد الكلام في ذواتها كـ (مَلِك ومالك)، (ويخدعون ويخادعون) ونحو ذلك، الثاني: ما يرجع لكيف النطق بها من إعراب وإمالة وكيفية وقف ونحو ذلك، الأول: متواتر لا أعرف فيه نص خلاف من كتاب، إلا ما يُؤخذ من كلام الأبياري والداودي حسبما يأتي إن شاء الله.

وأما الثاني: فاختلف فيه متأخرو شيوخنا والمتقدمون، فكان شيخنا الشيخ الفقيه الصالح الضابط المقرئ الأصولي أبو عبد الله ابن سلامة الأنصاري لا يشك في تواترها، أخبرني عن بعض شيوخه المقرئين الصلحاء، أنه اجتمع ببعض مُدرسي حضرة تونس، وكانت له دراية بالعربية وأصول الفقه، فقال له: قراءة السبع غير متواترة، فقال له الشيخ المقريء: من يقول هذا يموت مذبوحاً، وانفصل عنه، ولم يشهده في إجازة كان أتى بها إليه ليشهده فيها، فبعد مدة أصبح ذلك المدرس في منزله مذبوحاً، وأخبرني بذلك شيخنا الشيخ الفقيه المُصَنِّف الشهير أبو عبد الله بن الحباب، وقال لي ذبحه ابن أخيه؛ لأنه كان المُحيط بتعصيبه.

وكان شيخنا الشيخ، الخطيب، الفقيه، القاضي، المفتي، الشهير أبو عبد الله بن عبد السلام، يقول في المسألة: إذا جرى الكلام فيها في عام مجلس تدريسه: إنها غير متواترة، مستدلا بأن شرط التواتر استواء الطرفين فيها والوسط، قال: وقراءة السبع تنتهي إلى أبي عمرو الداني، قال: وهذا يَقدَح في تواترها، ونحوه أيضًا: سمعته من الشيخ الفقيه الصالح أبي العباس بن إدريس رحمه الله، فقيه بجاية، وكان جوابي للشيخين منع حصر وقفها على أبي عمرو الداني، بل شاركه في ذلك عدد كثير، والخاص به شهرتها به فقط، وأما المتقدمون فالحاصل منهم ثلاثة أقوال:

الأول: أنها متواترة نقله الأبياري عن أبي المعالي وأنكره عليه حسبما يأتي.

الثاني: أنها متواترة عند طائفة خاصة، وهم القُرَّاء فقط، نقله المازري في شرح "البرهان" وبسط القول فيه.

الثالث: أنها غير متواترة، قاله ابن العربي، وبسط القول فيه، ولم يحك غيره، وذلك في كتاب " العواصم والقواصم " له، وقاله أيضاً الأبياري: واحتج بأن قال: قول الإمام وجوه القراءات متواترة غير صحيح، وإنما المتواتر: ما اشتمل عليه المصحف، ولم يثبت فيه تعرض

لإعراب، إنما ذلك راجع لما تقتضيه العربية مع صحة الإسناد إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم.

هذا نافع قال: أخذت قراءتي هذه عن الثقات، ما انفرد به الواحد تركته، وما اجتمع فيه اثنان قبلته حتى ألّفت قرائتي هذه، وسائر الأئمة إنما نقلوا وجوه القراءات عن أفراد لا يبلغون عدد التواتر، سببه: أن الصحابة – رضي الله عنهم – كانوا يسمعون منه صلى الله عليه وسلم، القراءة على جهات متعددة مما يسوغ في العربية كما ورد في قراءة عمر، وقراءة حكيم بن حزام وقصتهما المشهورة، فكان الصحابة يذهبون في البلاد، فيُقرئ واحد منهم أهل بلده حسبما سمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلمَّا كتب عثمان المصحف لم يتعرض فيه لنقطٍ ولا ضبطٍ، وكتب المصاحف على ذلك، قيل: سبعة، وقيل: خمسة، وبعث إلى كل مصر مُصحفًا، فبقي أهل كل مصر على ما كانوا يعرفونه، مما نقل إليهم الصحابي الذي كان علمهم، مما يوافق خط المصحف مع الانضباط، ولم يشترط أحد أن جهة القرآن بالإضافة إلى كل إمام من هؤلاء الأئمة متواترة، فثبت بمجموع ذلك أن التواتر: ما وافق عليه خط المصحف، وفهم معناه على لغة العرب.

وأما وجه القراءة فلا يشترط فيه التواتر بحال، قد قال أئمة العربية قراءة حمزة: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ﴾ [النساء: ١] ضعيفة، وكذا قراءة قالون: ﴿وَمَحْيَايَ﴾ [الأنعام: ١٦٢] بسكون الياء ضعيفة جداً، وقد روى الداوُدي حديثاً في قراءة: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ [الفاتحة: ٢] وفيه: (مَلْكِ يَوْمِ الدِّينِ)، [الفاتحة: ٤]، قال: وهذا حُجَّة لأهل المدينة؛ لأنهم يقرءون مَلِكِ بغير ألف، فلو كانت القراءة على هذه الجهة متواترة؛ لما احتج عليها بالحديث الذي هو خبر الواحد.

فإن قيل: قد يختلفون في الحرف الواحد، كرواية بعضهم (سَارِعُوا)، ورواية غيره ﴿وَسَارِعُوا﴾ [آل عمران: ١٣٣].

قلت: محمله أنه صلى الله عليه وسلم قرأ بوجهين، انتهى كلام الأبياري.

قلت: وظاهره أن الخلاف عنده في ملك ومالك، حسبما أشرنا إليه أولا خلاف نقل ابن الحاجب، والصواب عندي: نقل المازري أنها متواترة عند القرَّاء عموماً، والله أعلم وبه التوفيق.

وأما قول الحاكم بينهما: من زعم أن قراءات السبع لا يلزم تواترها، فقوله: كُفر، فلا يخفى على من اتقى الله، وأنصف وفهم ما نقلناه عن هؤلاء الأئمة الثقات، وطالع كلام القاضي عياض وغيره من أئمة الدين أنه قول غير صحيح، هذه مسألة البسملة، اتفقوا على

عدم التكفير بالخلاف في إثباتها ونفيها، والخلاف في وجوه تواتر القراءات مثله أو أيسر منه، فكيف يُصرِّح فيه بالتكفير؟

وأيضاً على تسليم تواترها عموماً أو خصوصاً ليس علم ذلك من الدين ضرورة، ولا موجب لتكذيب المنازع بحال، وكل من هذا شأنه، فواضح لمن اتقى الله تعالى، وأنصف أنه ليس كفراً وإن كان خطأً.

ضابط ما يُكفَّر به ثلاثة أمور

قال الأبياري وغيره: وضابط ما يكفر به ثلاثة أمور:

أحدها: ما يكون نفس اعتقاده كفراً، كإنكار الصانع وصفاته التي لا يكون صانعاً إلا بها، وجحد النبوءة، الثاني: صدور ما لا يقع إلا من كافر، الثالث: إنكار ما عُلم من الدين ضرورة؛ لأنه مائل إلى تكذيب الشارع، ونحو هذا الضابط ذكره الشيخ عز الدين بن عبد السلام في قواعده، والقرافي في قواعده وغيرهم، وأما استدلال من حكم بينهما على كفر في القول بعدم لزوم تواتر القراءات السبع، بأنه يؤدي إلى عدم تواتر القرآن جملة، فمردود من ثلاثة أوجه:

الأول: منع كونه يؤدي إلى ذلك، والمنع كان؛ لأنه لم يأت على كونه يؤدي إلى ذلك بدليل، وليس علم ذلك واضحاً بحيث لا يفتقر إلى دليل، الثاني: سلمنا عدم التمسك بمجرد المنع لنا الدليل قائم على عدم تأديته لذلك، وهو أن نقول: كلما كان السبع مؤدياً لعدم تواترها، والملزوم حق، فاللازم كذلك بيان حقيقة الملزوم: أن ثبوت شهادة الأربعة في الزنا، واثنين في سائر الحقوق مع اختلاف كلماتهم، أو بعضها، أو اتفاقها في المعنى المشهود به، كثبوتها متفقة ألفاظهم لا أعلم في ذلك خلافاً، لو قال أحد الأربعة: رأيته حتى وطئها بموضع كذا في وقت كذا على صفة كذا، وقال الثاني: رأيته حتى فعل كذا، مُعَبِّرًا بما وقع في حديث البخاري، وعبَّر عن الوقت والموضع والصفة بمرادف لفظ الأول، وكذلك الثالث والرابع، فإن حُكم قبول شهادتهم، كما لو عبروا بألفاظ متماثلة في ثبوت الظن الموجب للحد، وليس اختلافهم بذلك بالذي يصيرهم منفردين، فيجب حدهم. وكذا لو شهد شاهد بطلاق أو حق وشهد معه آخر، مُعَبِّرًا بلفظٍ مرادف للفظ الأول، فهو كما لو عُبِّر بلفظ مُماثل في ثبوت الطلاق والحق، وليس اختلافهم بذلك بالذي يصيرهم منفردين، فلا يجب الطلاق ولا يثبت الحق إلا بيمين مدعيه، وبيان الملازمة: أن المطلوب في قراءات السبع إثبات لفظ مُصحف عثمان متواتراً، واختلاف لفظ السبعة في تعبيرهم عن تلك الكلمات بالروم والإشمام، والترقيق والتسهيل وأضدادها، والإعراب الموافق في المعنى، كاختلاف ألفاظ الشهداء في ألفاظ الزنا والطلاق والحق، بل اختلاف ألفاظ القرَّاء بذلك

أحق؛ لأن اختلافهم راجع للاختلاف في صحة الحروف، أو في بعض حروف الكلمة الواحدة، واختلاف الشهداء راجع لاختلاف الكلمة بكمالها، فكما أجمعنا: أن اختلاف تلك الألفاظ غير مانع من ثبوت حكم اتفاقها، وهو ثبوت العلم بها؛ لثبوت المحكوم به بالتواتر.

والوجه الثالث: أنه لو سلمنا عدم نهوض هذين الوجهين فيما ذكرناه، كان أقل حالهما أنهما شبهتان يمنعان من أن العلم، بأن عدم تواتر وجوه القراءات يُوجب عدم تواتر القراءات جُملة ضروري من الدين، وجهل ما ليس علمه ضرورياً من الدين لَيس كفراً بحال، والسلام على من يقف عليه ورحمة الله تعالى وبركاته.

وقال رحمه الله في " مختصره الأصلي "، في الانتصار للقراءة المشهورة التي اختارها أبو عمرو، أو يعقوب، أو ابن عامر، أو عاصم، أو ابن كثير، أو نافع: وسائر قرَّاء الأمصار ينقلون جميع ذلك نقلا متواتراً، وعلى هذا الزعماء من حملة الشريعة، وربما قال الجاهل الضعيف من المنتسبين إلى علم القرآن، وأحكام الشرع أنها اجتهادية ظنية، وهو باطل لا نعلم له قائلا ولا ناصراً.

قلت: وقاله الأبياري في شرح " البُرهان "، وكان بعض من لقينا من فقهاء تونس، وبعض فقهاء بجاية يدَّعي في بحثه، وقوله ترجيح القول بعدم تواترها، معتمداً على: أن شرط التواتر استواء الطرفين والوسط في التواتر، وقراءة نافع أو غيره من السبعة إنما هي معزوة له لا لعدد تواتر، وأشار إليه الأبياري، وكنت أرده عليهما، بأن إضافة قراءة كل واحد منهم إليه، إنما هي بحسب شهرتها به لا بمعنى اختصاصه بها.

وذَكَرَ، أي: شيخنا أبو عبد الله ابن سلامة من عدول بلدنا وصالحي طبقته مشهور بذلك، عن شيخه الأستاذ أبي العباس البطرني، أنه دخل على بعض مُدَرِّسي زمنه لإشهاده في إجازته، فقال له: القراءات بالسبع ليست متواترة، فقال له الذي يقول: هذا يموت مذبوحاً، وانصرف عنه ولم يشهده، فمات ذلك القائل مذبوحاً، وذكر لي شيخنا أبو عبد الله بن الحباب القصة، وقال لي ذبحه ابن أخيه ليستعجل إرثه، قال القاضي: ذلك كله فيما اشتهر عنهم، ولم يدخل في شذوذ وروده سابقاً من همزٍ وترك همزٍ، وإدغامٍ وترك إدغامٍ، ومدٍّ وترك مدٍّ، وتليينٍ وتشديدٍ، وحَذف حرف، وإثباته، وإبداله بغيره، أو تقديم، أو تأخير، أو إمالة، أو ترك إمالة، انتهى.

وقال القاضي أبو عبد الله المقري رحمه الله: أطلق الناس في قراءات السبع التواتر أو الشهرة، وأنا قاطع بتواتر ماله صورة في الخط مما بين الدفتين في جميع أئمة مصاحف الآفاق والأمصار، وبنقل ما يختلف بالمعنى والإعراب فيه، ونحوه من هذا القراءات، وتنوعه إلى

متواتر وآحاد، وبعد تواتر ما يرجع إلى كيفية الأداء، وطريق التجويد، والإمالة، والفتح والتفخيم، والترقيق، والإدغام، والإظهار، والتحقيق، والتسهيل، والإبدال، والوقف، والوصل، وما أشبه ذلك، وانقسامه إلى هذه ومختاره، ومن أنصف عرف.

وللأستاذ الفقيه الأوحد الخطيب، البليغ العالم العلم، الإمام الشهير الراوية، مفتي البلاد الأندلسية، ومُحيي سنن العلوم السُنِّية، أبي سعيد ابن لب -رحمه الله- مع الإمام أبي عبد الله بن عرفة -رحمه الله- في جوابه المتقدم، كلامٌ حسن مفيد جدًّا أسماه " فتح الباب، ورفع الحجاب، بتعقيب ما وقع في تواتر القرآن من السؤال أو الجواب "، رأيت إثباته ها هنا بنصه، وإن كان فيه طول نصه:

وأما بعد حمد الله المحمود في الابتداء والانتهاء، المقصود لسلوك سبيل الاهتداء بالاقتداء، المستعاذ به من طرق الضلال باتباع الأهواء، والصلاة على سيدنا ومولانا محمد المخصوص بالاصطفاء والاجتباء، الموصوف بالنبوءة، وشرف المنزلة، وآدام بين الطين والماء، فإنِّي وقفت في هذه الأيام على تقيد سؤال وجواب في مسألة تواتر القرآن، حكى السائل فيه، عني ما عرفت وما أنكرت، وقصد من المنحى غير الذي قصدت، ورأيت الحق في السؤال وجوابه، قد تغلّق أبوابه، وانسدل دون طلابه حجابه، وتكدرت مشاربه، وخفّت جوانبه، فاستصرخ خوف الفوت بلسان الحال، وولّى وجهه طالبًا للنصرة حين ماله من وال، فقمت في نصرته مُستعيناً بالله تعالى في كل مقام ومقال، وقيدت في ذلك مفصلا على توال، وقلت: وعلى الله توكلت:

قول السائل في سؤاله: إن القارئ قرأ في الأنعام ﴿وَجَنَّاتٌ﴾ [الأنعام: ١٣٦] بالرفع، وكان ثقيل السمع.

يقال: هذه غيبة من السائل للقارئ طار بها كل مطار، وعمل بذلك من وراء البحار؛ لأن القارئ ما زال يكره حكاية تلك القراءة عنه، ويقول: إنما صدرت منه من غير قصد.

وقوله: وأكثروا عليه حتى ضَجَّ بهم المسجد.

يقال: ما كان إغناؤه في سؤاله العِلمي عن هذه الحكاية، وظاهر منصرف القصد منها الازدراء بأهل ذلك الموطن والسخرية، وترفيع قدره عليهم بعلم ما أرى أنه خفي عليهم من تلك القراءات، وإلى هذا فكل ذلك لم يكن في تلك الليلة، وحديثه عنها حديث مرجح.

وقوله في القراءة: لا مطعن فيها لأحد.

يقال: منصرف قصده ينفي الطعن عنها إثباته في جهة من زعم أنه فتح على القارئ فيها، ولم يذكر الداني وكثير من الأئمة هذه القراءة إلا على أنها من الشواذ، ولم يصفوا القراءة الأخرى بشذوذ، فالطعن الذي نفاه السائل ثابت بشهادة الناقلين للقراءة.

وقوله: ولا يجوز أن يقرأ بغير قراءات السبع؛ لأنه شاذ.

تمام هذا الكلام أن يقال: إلا ما علم تواتره من غيرها فيلحق بها؛ لأن متعلق الحكم بالجواز، إنما هو العلم بالتواتر؛ ليحصل القطع بأن المقروء في الصلاة قرآن.

وقوله: لا فرق في القراءات المروية عن أحد الأئمة السبعة، أو غيرهم من الأئمة إذا كانت موافقة لخط المصحف.

يقال: نفى الفرق، وأطلق القول في المتواتر وغيره من القراءات كلها، وقد أثبته الأئمة من وجهين.

أحدهما: أن القراءة المتواترة قرآن باتفاق، وافقت الخط أو خالفته، وغيرها ليس بقرآن وإن وافقت خط المصحف؛ لأن الخط لا يكفي في ثبوت كون الكلمة قرآنًا حتى يكون اللفظ بها متواترًا، كما كان الأمر قبل كتب المصحف، إذ المعتبر في أحد طرفي التواتر إنما هو الرسول عليه السلام، فالقارئ بما تواتر يقول على الله ما يعلم، والقارئ بغيره يقول على الله ما لا يعلم، قال تعالى: ﴿أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٨].

الوجه الثاني: أن قراءة من القراءات المشهورة التي درجت عليها عامة الأئمة يقرأ بها في الصلاة وغيرها، ويقرأ القارئ عليها، ويُرشِد الناس إليها، وقراءة من القراءات غيرها، وهي التي نُقِلَت بنقل الآحاد توصف لذلك بالشذوذ، ولا يقرأ بها في الصلاة بحال، ولا في غيرها على اختلاف، ومن لجَّ فيها يراها قرآنًا أُستتيب وضُيق عليه، فإن تاب وإلا فالعقوبة متوجهة إليه، وسيأتي بسط هذا كله، وكلام أئمة الأصول وغيرهم بعد في موضع إن شاء الله، في هذه القراءة بخصوصها (وجَنَّاتٌ) في الأنعام بعد في التوجيه، إذ قيل: إنها رفع على الجوار، وقيل: إنها من قبيل قوله:

وعض زمان يا ابن مروان لم يدع من المال إلا مُسحتًا أو مُجلَّفُ

فيكون التقدير، فأخرجنا منه خضرًا نُخرج منه حبًا مُتراكبًا وجناتٍ من أعناب كذلك، أو منَّه جنات.

واقتصاره في المتواتر على خط المصحف فيه وجهان:

أحدهما: أن القرَّاء بجملتهم جعلوا من القراءات الموافقة لِخَطِّ المصحف كثيرًا جدًا، وصفوه بالشذوذ مع لفظ به، فنقل العدول وعلَّلوه بالانفراد في الرواية، وكثيرًا لم يصفوه

بذلك الوصف، بل وضعوه وضع التمكن، والأصل بحب التماس الفرق، بل قد أخرجوا عن باب الشذوذ كثيرًا، مما خالف خط المصحف، كقراءة: (لِيَهَبَ لكِ) بالياء، وقال: أولو جئتكم فنُنْجي من نشاء، وكذلك نُنْجي المؤمنين كما سيأتي، وألزموا الشذوذ قراءة كثيرة، مما وافق خط المصحف، وصَحَّت روايتها: كـ (مَلْكِ يَوْمِ الدِّينِ)، (وإذ تَلْقَوْنَه بألسنتكم)، (وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ)، إلى أمثال هذه ذكر أبو عمرو الحافظ، عن يحيى بن يعمر أنه قرأ: (إذ تَلِقُونَهُ)، قال هارون بن موسى الأعور: فذكرت ذلك لأبي عمرو، فقال: قد سمعت هذا قبل أن يُولد، ولكنَّا لا نأخذ به، وقد أنكر هذه القراءة أيضًا يحيى بن عبد الله ابن أبي مليكة منذ نحو من ست مائة سنة، وعلَّل إنكارها بنقل الآحاد لها كما سيأتي في موضعه إن شاء الله.

والثاني: أن الصواب، أن يُقال في خط المصحف السلفي: إنه إجماع وتواتر في أصله، وجملته دون جميع تفاصيله؛ لأن ذلك الرسم الملفى في الكلمات أنفسها في إثبات الحروف، وحذفها في الكلمة الواحدة، وزيادتها، ونقصانها، وتعويض في بعضها لا يعرفها إلا الأفراد من الناس، وقد اختلفت في ذلك مصاحف الأمصار اختلافًا كثيرًا، حسبما يظهر في التواليف الموضوعة في ذلك، كالمقنع وغيره، وجُلّ المصاحف بعدها لا تستوفي تلك الأحكام، وقد ذكر أبو عمرو في " المقنع " بعد ما ذكر أنواعاً من رسوم المصاحف: أن القطع على كيفية ذلك في مصاحف أهل الأمصار على قراءة أئمتهم غير جائزٍ؛ إلا برواية صحيحة عن مصاحفهم بذلك، فينتفي القطع حتى يوصل إلى ذلك برواية، وذكر عن قوم وجوهًا كثيرة من الرسم ثابتة، وعن قوم نفيها، وذلك ينفي القطع عليها بإجماع أو تواتر؛ لوجود الخلاف الكثير فيها دائراً بين نفي وإثبات، أما أن كثيراً من ذلك يرجع إلى إثبات كلمة من أصلها، أو سقوطها، أو تبديلها بغيرها، أو تقديم، أو تأخير فيها، فمقرأ العامة ذلك متواتر خطًا وقراءةً، والإجماع شامل، وما خالفه فشاذ، وذلك كقراءة: (ثلاثة أيَّامٍ متتابعاتٍ)، (وكُلّ سفينةٍ صالحةٍ غصبًا)، وقراءة: (وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى والذَّكَرِ وَالأُنْثَى)، وقراءة: (فامضوا إلى ذكر الله)، وقراءة: (وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ)، ويقال لهذا القائل: إذا كان المعتبر في القرآن صحة النقل، وموافقة الخط من غير اعتبار بتواتر اللفظ، فلم اتفق علماء القراءة على انقسام ما دَخَلَ تحت هذا الأصل إلى شاذٍّ وغيره؟

وأي معنى لهذا الانقسام عند أهله، مع أن كثيراً مما عدُّوه شاذاً هو موافق للرَّسم، وقد صحَّ نقله عن الأئمة السبعة الذين هم أصحاب القراءات المستعملة عند الكافة؟

فقد روى الوليد بن مسلم، عن نافع: (وأرجلُكم) بالرفع في آية الوضوء، والخليل بن أحمد عن ابن كثير: (غَيْرَ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ) بالنصب، وأبو معمر، عن عبد الوارث، عن

أبي عمرة: (مَلْكِ يَوْمِ الدِّينِ) بإسكان اللام، ورواها أيضاً كذلك يحيى بن الحارث عن ابن عامر، وروى أبو بكر عن عاصم: (وأخذتم على ذلكم أُصري) بضم الهمزة، وروي عن ابن كثير: (فَتُغْرِقُكُم بما كفرتم) بالتاء، وعنه أيضاً: (إن الله لا يستحي) بياءٍ واحدةٍ، إلى أمثال هذا وهي كثيرة، وجُلّها من طرق صحيحة، وهي للرسوم موافقة، وفي الشواذ معدودة، وما علّل أبو عمرو الحافظ ذلك في كتاب " الطبقات " له بالانفراد في الطرق.

وقد قال سيبويه في قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ [المائدة: ٣٨]، ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾ [النور: ٢].

أبت العامة إلا الرفع، مع أن قراءة النصب مروية عن أئمة، وهي أمكن في توجيه العربية، وموافقة الرسوم السلفية، ويُقال للقائل أيضاً إلى ما يرجع عليَّ، وأنكر قول الفقهاء بجواز القراءة في الصلاة بما كان من القراءة غير شاذ، ومنعها بأوجه من القراءات مع صحتها في النقل، والمنع عندهم منوطٌ بوصف الشذوذ، فما معنى هذا الشذوذ؟ وقد وصف أبو عمرو الحافظ القراءة المشهورة عن السبعة، بأنها لم يشبها غلط، ولم تدخلها شكوك، ولا اختلط بها ميلٌ إلى اختيار من جهة إعراب، أو معنى، أو لغة، وبأنها التي أجمع عليها عِلية أهل الإسلام في جميع أقطار المشارق والمغارب، وبأنها التي علمها الرسول عليه الصلاة والسلام أصحابه، وتلقّاها التابعون عنهم، ووصف قراءة أناس غيرهم من أصحابهم ونظرائهم، بنبذ الخاصة والعامة لها، ومنعهم منها وإن وافق مرسومها مرسوم الإمام المُجمع عليه، قال: وإنما نُبذت قراءتهم مع جلالتهم وتمكنهم وأمانتهم؛ لأنهم اعتمدوا في كثير منها على رأيهم بما ظهر لهم من طريق اللغة وقياس العربية، وخلطوا ذلك بالرواية عن أئمتهم، فليتأمل كلام هذا الإمام في التفرقة مع كلام القائل بالتسوية!ولينظر إلى قوله وإن وافق مرسومها مرسوم الإمام!، وقال القاضي أبو محمد ابن عطية في تفسيره: مضت الأعصار والأمصار، يعني: عمل الأمصار على قراءة السبعة، وبها يصلي؛ لأنها ثبتت بالإجماع.

وقوله: إذ الجميع متواتر باعتبار خط المصحف.

ظاهره: أن التواتر في الخط يُفيد التواتر في اللفظ، فتستوي القراءات المتواترة لفظاً وغيرها من هذا الوجه؛ لموافقة الخَطِّ، وهذا إذا تُؤُمِّل غير معقول، إذ لا يصح أن تكون القراءة نفسها متواترة بتواتر خطها لتغايرها، إذ اللفظ لا يكون إلا مُعَيَّنًا، لما ليس في الخط من الشكل، والنقط، والتشديد، والتخفيف، وإثبات ما هو محذوف في الرسم، وحذف ما هو ثابت فيه، فقد ذكر أبو عمرو الحافظ في كتابه " الموضوع " في شواذ القراءات، أن في قوله تعالى: ﴿بِعَذَابٍ بَئِيسٍ﴾ [الأعراف: ١٦٥] في الأعراف من القراءات أربعة عشر وجهاً، قال أربعة منها في قراءة أئمة العامة، وعشرة شواذ، والخط يقبلها كلها، وكذلك

حكى في قوله: ﴿وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ﴾ [المائدة: ٦٠] ثمانية عشر وجهاً، ثلاثة منها: جائزة في العربية، ولم يقرأ بها والخط يقبلها، والخمسة عشر قراءة، منها: اثنتان قرأ بهما أئمة العامة، والسائر في الشواذ. والخط في مثل ما ذكر يحتمل أوجهًا متعددة، منها: قراءة، ومنها غيرها، ومن القراءات ما هو مشهور وما هو شاذ، والجميع داخل تحت الخط، فما الذي يعين الوجه المترل منها؟

وربما تكون قراءة أحد بالخط من قراءة أخرى لها الشهرة دونها، وهي على شهرتها تُخالف الرسم، نحو: (سأوريكم دار الفاسقين) قراءة ابن عباس: (سأورثكم) من الوارثة على موافقة الخط، وقراءة الجماعة: (سأوريكم)، وفيها واوٌ زيدت في الخط والألف قبلها، وقُرِئَ في الشاذ بإشباع ضم الهمزة لأجل الواو المرسومة، فيكون كُلُّ واحد من الوجوه المتعددة في الكلمة من حيث اللفظ يدخله الشك، هل هو قرآن أم لا؟

إذ الخط لا يُعَيِّنُ شيئًا منها، ولا ما قرئ به مما لم يقرأ، فما فائدة تواتر ذلك الخط بالإضافة إلى اللفظ اليسير؟

اللفظ الذي هو خبر واحد قد دخله بسبب الشك، احتمال أن يكون اللفظ القرآني غيره مما يحتمله الخط قُرئ به أو لم يُقرَأ، فيصير ما هو قرآن منه غير معلوم ولا مُتَيَقَن، ويدخل القرآن في باب الظنون، لخروجه عن باب اليقين، فإن قال: يكون الجميع قرآنًا؛ لأجل الخط، وإن لم يقرأ به وهو خلاف الإجماع، إلا من ضلّ، والحدُّ في القرآن؛ لأن الأئمة كلهم يذكرون من الألفاظ شواذ، ويعينون ما هو مشهور لا يتصف بالشذوذ، وما لم يقرأ به لعدم الرواية، والقراءة سنة متبعة عند الكافة، وما الذي يقوله صاحب ذلك المذهب في القراءة المشهورة المخالفة للرسم، كقراءة: (لإلآف قريش) بحذف الياء، وهي ثابتة في الرسوم ﴿إِيلَافِهِمْ﴾ [قريش: ٢] بإثباتها وهي محذوفة، وكقراءة: (لِيَهبَ لَكِ)، وأمثالها على كثرتها، فكيف خولف مقتضى الخط المتواتر في اللفظ المقروء؟

فإن قال: لا تُعَدُّ هذه مخالفة لقربها، فيقال: قد عدَّ مكيٌّ في روايته قراءة أبي هريرة (مَلِيك يوم الدين) مخالفة، قال: فلا يُقرأ بها اليوم، وقد ردَّ الداني على من اعتبر الرسوم من قراءات السبع بوجود المخالفة فيها، ثم إن هذه الطريقة لا يبقى معها للقرآن أصل مقطوع به، مُتَيَقَنٌ ما فيه الخلف مما لا خلف فيه؛ لأن ما لا خلف فيه، لا يصح انتظامه قرآناً معجزاً، فيدفع وصفه حُجَّة على الخلق بمعناه وبوصفه؛ إلا بمواضع الخلف الممتزجة به، بحيث لا ينفصل عنها، ولا يصح في مواضعها كونه قرآناً دونها، وهذا كله يئول إلى إدخال الشكوك في القرآن، والشك في القرآن من أعظم الضلال، وقد اتفق علماء الأصول على: أن القرآن يجب أن يكون متواتراً، على أن القراءة الشاذة هي التي نقلت نقل آحاد على

مقابل المتواترة في كونها نقلت نقل الكافة، ذكر ذلك كذلك أبو المعالي والمازري وغيرهما نصاً على أن المصحف لا يحوي شيئاً مما يرجع إلى الإعراب والشكل والنقط، إذ ليس فيه قطع في التعرض لذلك، فيكون الأمر في ذلك محالا على نقل القراءة تواتراً أو آحاداً، قال المازري: ليس الإعراب وبابه في الاختلاف بين القرَّاء مما يرجع فيه إلى المصحف، وعلى هذا الطريقة جرى كلام الحافظ أبي عمرو في القراءة الشاذة، فأين هذا من جعل القراءة التي يحتملها خط المصحف، ويحتمل غيرها متواترة بتواتر الخط القابل؟

و لم ينقل أئمة أهل الأصول ذلك مذهباً لأحد.

وقوله: و لم يشترط أحد من أئمة القرَّاء الموافقة لخط المصحف أن ينقل وجهها من جهة الأداء تواترًا.

يُقال لهذا القائل: أما نقل القراء القراءة فعلى أيسر حال، يقولون: قرأ فلان كذا، وقرأ فلان كذا، وقرأ فلان كذا، لكن يصفون الشاذ منها بشذوذه، ويضعون غيره من شهرة النقل في موضعه، وللقراءة الشاذة حظ من القبول، وهو تلقيها قراءة على خصوص تقرأ في غير الصلاة على قول لكن دون شهادة على عينها، ويفسر بكثير منها: ما خرج عن شذوذها، وتستفاد لغاتها، ويسجل بحكم الشذوذ على عينها، وللقراءة المتواترة كمال القبول أنها قُرآن مُنَزَّلٌ حقًا، كلام الله عز وجل يقينًا وقطعًا، وقد شرط الأئمة ذلك الشرط في قبول القراءة بأن تتلقى على هذا الوجه. قال أبو عمرو الداني في مُعلّم يُعلّم بما يظهر له من جهة إعراب، أو معنى، أو لغة، دون المروي عن أئمة القراءة بالأمصار المجمع عن إمامتهم: إنه مبتدع مذموم مخالف لما عليه الجماعة من المسلمين، وتارك لما أقرأ به رسول الله صلى الله عليه وسلم قرَّاء القرآن من تلاوة بما علمه -عليه السلام- وما قرأ به، وذلك لا يوجد إلا عند من ينقله متواترًا، ويرويه متصلا. انتهى.

وقال أيضاً في " جامع البيان ": هذه الأحاديث لا يجوز إثبات قرآن وقراءة بها، فذكر القراءة مع القرآن.

البكري بعد ما ذكر الآية: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]: كل ما لم يحفظه الله علينا بالكافة والإجماع كما وعد، فخارج عن أن يكون قرآنا لا ريب فيه. ثم قال: وهذه القراءة التي تجيء من طريق الآحاد في كتاب الله ليست مما حفظ الله عز وجل. وقال مكي في كتاب " الإبانة " له: الذي بأيدينا من القراءات التي نزل بها القرآن هو من الإجماع، ثم قال في موضع آخر: أخذ القرآن بأخبار الآحاد غير جائز عند أحَد من الناس.

وقال في موضع ثالث في اختيارات أهل القراءات: إن أكثرها إنما هو في الحرف إذا اجتمعت فيه ثلاثة أشياء: قوة وجهه في العربية، وموافقته للمصحف، واجتماع العامة عليه. قال: والعامة عندهم: هو ما اتفق عليه أهل المدينة وأهل الكوفة، فذلك عندهم حُجَّة قوية تُوجب الاختيار، وربما جعلوا العامة: ما اجتمع عليه أهل الحرمين. فهذا من مكي تصريح بأن المختار من القراءات عند الذين اختاروا وحققوا هو ما قرأت به العامة، وهذا تفسير كلامه المبهم في غير هذا الموضع، وجعل ذلك عنده معتبرًا هما، وأين خط المصحف (كذا)، ولعل قوله أكثر لأجل ما قد جاء بين القراءة المضافة للعامة على وجه غير قوي في العربية، أو على غير الأداء، أو غير موافقة المصحف، أو ما قد تعذّر الوقوف عليه على مذهب العامة، كالروم، والإشمام،، ووقف الامتحان، ونحوه من طرق الأداء.

وقال مكي في " الإبانة " أيضًا: إن السبعة قد روى كل واحد منهم عن جماعة لم يخص واحداً منهم بعينه، وروى عنه جماعة. زاد غيره: وروى قراءته جماعة. فليتأمل كلام هؤلاء من أئمة القراءة في اعتبار تواترها وعمومها مع كلام القائل: إن ذلك لم يشترطه أحد من أئمتنا!

ثم إلى هذا كلام الأئمة أعلام الملة كابن الخطيب، وأبي المعالي، وعز الدين وغيرهم كالمازي وغيره، وسيأتي ما يقضي بذلك من مقالهم، والأصل المعتمد في هذا الباب: أن الإيمان بالرسول عليه السلام، وكل ما جاء به من الدار الآخرة وأهوالها وما فيها واجب فرض على كل بالغ عاقل إيمانًا على القطع والجزم، فجُلّه لا يشوبه شيءٌ من الشك، ولا يستند هذا الإيمان إلا إلى السمع وإلى الدليل الذي جاء به من الشرع، وقد كانت الآيات والأدلة مدة حياته -عليه السلام- عياناً تفيد اليقين لمن نظر فيها ووقف عليها، وبقي بعده عليه السلام لتحصيل ذلك الغرض المطلوب في تحصيله أخبار بتلك المعجزات، وحديث عن تلك الدلالات، وطال الأمد وقدم العهد، فصار ذلك كله أخبارًا يتعاطى الآحاد العدول نقل إيرادها وفروع تفاصيلها، وخبر الواحد ظني يصحبه شيء من الشك، والمطلوب كما بين إنما هو العلم والجزم، وقد ذمَّ الله سبحانه اتباع الظن، فقال: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾، [النجم: ٢٨]، فأبقى الله سبحانه لهذه الأمة فضلا ونعمة وتيسيراً ورحمة الآية الكبرى، والمعجزة العظمى وهي القرآن ينطق بالصدق، ويتلى على الخلق، يقول تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ﴾، [العنكبوت: ٥١]، ويقول: ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْءَانُ لأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ﴾، [الأنعام: ١٩]، أي: ولأنذر به من بلغه القرآن إلى قيام الساعة.

ولكل كتاب ترجمة هي عليه عنوان، وترجمة القرآن: ﴿هَذَا بَلاغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنْذَرُوا بِهِ وَلِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَلِيَذَّكَّرَ أُولُو الأَلْبَابِ﴾ [إبراهيم: ٥٢].

ولا يَصح أن يكون مُستَندًا لما فرض من الإيمان، إلا بأن يكون خبره كالعيان، ولا يكون كذلك إذا انحصر طريقه في حدَّثنا فلان عن فلان، والقرآن الذي بأيدينا هو نبؤته عليه السلام فينا، ففي الحديث: " من أوتي القرآن فقد أوتي النبوة"، وفيه: " ما من نبيء إلا وقد أوتي ما مثله آمن عليه البشر وإنَّما كان الذي أوتيت وحيًا [(١)]"، قالوا يعني: القرآن، وقد حفظ الله النبوة عن أن تدخل في باب أخبار الآحاد، وهكذا القرآن على ممر الآباد، ومن هنا سلك به علماء الأصول طريق القطع بإجماع أو تواتر، وهذا في كل آية من آياته وكل كلمة من كلماته؛ لأن الجميع قرآن، فما دخل منه في باب الأخبار الظنية فهو خارج عن الأدلة القطعية، فلا يكون قرآنًا، وذلك أن آياته التي هي مناط الإعجاز، وكلماته التي لا يقدر الواحد منَّا على النطق بها، لا يجوز أن يعبد الله سبحانه بأنها قرآن من عنده جزمًا ويقينًا مع استنادها في النقل إلى أخبار الآحاد؛ لأن ذلك من تكليف ما لا يُطاق، وقد تَفَضَّل الله سبحانه على عباده، فرفعه: ﴿لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

وقد اتفق الفقهاء: أنه لا يجوز الرجوع إلى مُدعي نبوءة من غير معجزة؛ لأن المأخوذ على الخلق فيه العلم القطعي به، وخبر الواحد ظن، واستفادة العلم من طريق الظن مُحال، ذكر هذا المعنى صاحب " اللمع ". ومن المعلوم أيضًا: أن الإعجاز إنما هو في ألفاظه وكلماته وتلاوته، لا في حفظه ورسمه وكتابته، يقول تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ﴾، [العنكبوت: ٥١] أي: أن تلاوته كافية في الحجة، قال سبحانه: ﴿وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿٩١﴾ وَأَنْ أَتْلُوَ الْقُرْءَانَ﴾، [النمل:٩١، ٩٢] ويقول: ﴿لِتَتْلُوَ عَلَيْهِمُ الَّذِي أَوْحَيْنَا﴾، [الرعد: ٣٠]، وقال: ﴿اتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ﴾، [العنكبوت: ٤٥]، وكما كان اتصال التلاوة به -عليه السلام- قطعيًا في حياته، فكذلك أمرها بعد وفاته، ولا نقف في كتاب ربنا في الرواية على مصاحف كُتبت بعده، وإنما ننتهي بذلك إليه ونقف عنده. وإلى هذا كله فالقرآن تتوفر الدواعي عليه، وتنصرف النفوس إليه، هذا في جميع آياته وكل كلمة من كلماته، أنه كله قربة وتلاوته رحمة، والشأن والعادة فيما كان هكذا أن لا ينفرد واحد عن واحد فيه بالنقل، وأن لا يخلو محضره في كل الأوقات عن أهل الحل والعقد، والمورد العذب كثير الزحام، فانفراد الواحد

---

(١) أخرجه البخاري (٧٢٧٤)، وأخرجه مسلم (١٥٥)، وأخرجه أحمد في مسنده (٨٢٨٦)، وأخرجه أبو عوانة في مسنده (٣٢٧)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٩: ص٤).

في طريقه وهو بتلك الصفة يُخالِف العادة، فإذا انفرد قضت العادة بعدم تلك الصفة وأنه ليس بقرآن.

وذكر أبو عبيد البكري، عن أبي بكر بن مجاهد فيما روى بسنده، عن يحيى بن عبد الله ابن أبي مليكة: أنه حين أسندت عنده قراءة عائشة رضي الله عنها: ﴿إِذْ تَلِقُونَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ﴾، قال: نَجِيءُ به، عن الأمة، عن النبي صلى الله عليه وسلم، عن جبريل عليه السلام، عن الله عز وجل، تقولون: أنتم حدَّثنا فلان الأعرج، عن فلان الأعمش ما أدري ما هذا، إنما هو والله ضرب العنق، وإلى هذا الأصل المتقرِّر أرشد كلام سيف الدين في كتاب " الأحكام " له، قال: كان الواجب على النبي صلى الله عليه وسلم إلقاء القرآن إلى عدد تقوم الحجة القاطعة بقولهم، وذلك ما لا يخالف فيه أحد من المسلمين؛ لأن القرآن: هو المعجزة الدالة على صدقه عليه السلام قطعًا، ومع عدم بلوغه بخبر التواتر إلى ما لم يشاهده عليه السلام لا يكون حجة قاطعة بالنسبة إليه، فلا يكون حجة عليه في تصديق النبي عليه السلام، ثم قال: وأما ما اختلفت فيه المصاحف، فما كان من الآحاد فليس بقرآن، وما كان متواترًا فهو منه، والذي قاله من وجوب الإلقاء على الرسول عليه السلام بالصفة المذكورة، قاله أيضًا أبو الحسن السخاوي وذكر أنه عليه السلام كان يبلغ بنفسه إلى من حضر، ويبعث بذلك إلى من غاب امتثالا لقوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ [المائدة: ٦٧] الآية، وقال أيضًا أبو عُبيد البكري في كتابه المسمى بكتاب " التمام في البراهين والأعلام " في كلامه على قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، قال: إنما ضمان من الله أن يحفظ القرآن من الزيادة والنقصان، وهكذا قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢]، فما كان من قراءة الكافة بطريق الإجماع فهو الذي حفظه الله علينا كما وعد، وما لم يحفظه الله بالكافة والإجماع فخارج عن أن يكون قرآنًا لا ريب فيه. قال: ومن زعم قرآنًا مختلفاً فيه منقولا، عن أحد غير محفوظ، عن كافة الأمة، فقد خالف النص الذي لا يحتمل تأويلا، قال: وهذه القراءات التي تجيءُ من طرق الآحاد في كتاب الله ليست مما حفظ الله، ولم يجعل فيه ريبًا كما قال عَزَّ من قائل، ألا ترى أن عائشة روت: أن مما أنزل الله من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن، فنسخ بخمس يحرمن، قال غير واحد من العلماء: إنما لما أحالت بذلك على القرآن لم يجب استعمال هذا الخبر، إذ لا يكون قرآنًا مختلفًا فيه، وإن أحالت بذلك على السنة لوجب استعماله، إذ لا يكون كتاب الله إلا ما لا ريب فيه. انتهى.

ومثل الآية المذكورة فيما استشهد به قول الله تعالى: ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْءَانُ لأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ﴾ [الأنعام: ١٩]، إذ لا يكون حُجَّة على من بلغه من الناس إلى قيام

الساعة؛ إلا إذا كان قطعيًا، ولا يكون قطعيًا؛ إلا إذا كان محفوظًا، وقد أشار بعض العُلماء إلى وجوب تواتر القرآن المتلو من ناحية الإجماع على افتراض العلم اليقين على كل مُكَلَّف بالقرآن كله آياته وكلماته، وخبر الواحد ظني، والدليل الظني يستحيل أن يُفيد العلم، فتكليف العلم من ناحية خبر الواحد من تكليف ما لا يطاق.

قوله: ومن تتبع طرق الروايات علم بذلك قطعًا.

قلت: هذا القطع مقطوع كله عن الحصول، ومسدود دونه باب القبول، إذ قد ظهر من الكلام المجتلب عن الأئمة خلافه في نصوص تلك الروايات وقد ظهر من هذا المذهب الذي أحاطَ به من السائل العلم، والقطع: أنه الذي ذهب إليه وشَدَّ يَدَه عليه، فهو في سؤاله كما قيل: في المثل الذي يُسِرُّ حسوًا في ارتِغاء، ويُدلي دلوًا وهي ذات ماء. وحاصله أن القرآن عنده: هو ما اجتمع فيه وصفان:

صِحَّة الرواية عن الثقات، وموافقة خط المصحف، إذ هو واجب التواتر وحده، فتكون القراءة التي عدها الناس شواذ إذا صحت ووافقت الخط قرآنًا، كـ (مَلِكِ يوم الدين)، و (مَلْكِ يوم الدين)، و (غيرَ المغضوبِ عليهم)، و (جناتٌ) في الأنعام، و (إذ تَلِقُونَه) في النور، إلى أمثال هذه مما صَحَّ ووافق الخط، وأكثر القراءات الشاذة موافقة للخط، ويكون عنده ما صَحَّ وثبت من طريق الرواية، وخالف خط المصحف غير قرآن، وإن اشتهر لفظه على مقتضى إطلاقه في عبارته، كقراءة: (لا يَأْلِتْكُمْ من أعمالكم) بالهمز الذي صورته ألف بعد الياء، وهو مرسوم في جميع المصاحف بغير ألف، وكقراءة: (وأَكُون من الصَّالحين) في المنافقين، وهي في كل المصاحف بغير واو عند الجمهور، وقال أبو عبيد: كذا رأيته في الإمام واتفقت عليه المصاحف، وكقراءة: (وُقِّتَتْ) في المرسلات بالواو، وهي في الإمام وفي كل المصاحف بالألف، وكذلك قال: (أو لم جئتكم)، ولا ألف به هذا الغالب في المصاحف، وهكذا قال: (رب احكم بالحق)، وكذلك قراءة (لِيَهِبَ لك) والمصاحف متفقة على الألف، وكقراءة (فما آتاني الله) بالياء مفتوحة ثابتة وصلا ووقفًا مع أنها في المصاحف محذوفة، وهكذا إثبات الزوائد في قراءة من أثبتها في الحالتين مع أنها محذوفة من الرسم، ومثله: حذف ما هو ثابت من الياءات وغيرها، كحذف ابن دكوان ياء خلني (كذا) في الكهف، وكقراءة ابن عامر (لإلاف قريش) دون ياء مع ثبوتها في المصاحف، وكقراءة الجماعة (إيلافهم) باء مع حذفها في الرسم، ونظائر هذه الأشياء كثيرة، قال علماء القراءة: وفي مثل هذا ما يدل على: أن القرَّاء السبعة إنما كانوا يقرءون على اتباع الأثر، والاقتداء به لا على مقتضى الرسم.

فليتأمل ما في ذلك المذهب من مخالفة هذا كله!

وقد جعل مكي في " الإبانة " قراءة أبي هريرة (مَلِيك يوم الدين) بالياء بين اللام والكاف مخالفة لخط المصحف، فظهر أن هذا القدر يُعَد مخالفة، فقد بان أن العمدة بالنظر الصحيح في القراءة اتباع الرواية، وكيف بمذهب السائل ومن وافقه في أن التواتر المُعتبر هو: الخط المصحفي بالصحة، مع أنهم لا يمتنعون من القراءة المخالفة له في أمثال تلك المواضع المذكورة من القراءة المشهورة عن بعض السبعة، مع أنها على خلاف شرطهم، ولم يقرءوا قط على الشيوخ بمثل (وَالسَّارِقَ وَالسَّارِقَةَ)، و (الزَّانِيَةَ وَالزَّانِيَ) بالنصب، ولا بمثل (وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتْكًا) بتسكين التاء خفيفة وترك الهمز جملةً، مع أن ذلك ونحوه على شرطهم، فالحق ما قاله أبو عمرو الحافظ وغيره: أن الرسم لا يعتمد في التلاوة، وإنما يعتمد فيها الرواية الإجماعية،

وإنما الرسم مجتمع للسور والآيات والكلمات حتى لا يُزاد فيها، ولا يُنقص منها، ولا يُعوض، ولا يُقدم ولا يُؤخر، ولو كان الرسم يعتمد في القراءة على ما يقتضيه ويكون قرآناً بمقتضى الرسم؛ لكان للملحدة متسع مجال في كثير من قراءتهم، وقد أنكر الأئمة ذلك عليهم، وبطريق التواتر في النقل ردُّوا مقالهم فيما افتروه على الأمة من التصحيف في كتاب الله مع قبول المرسوم، فقالوا: قد صحف الناس: (وكان عبد الله وجيها)، و(لتكون لمن خلقك آية)، و (بل الذين كفروا في غِرَّةٍ وشقاق) إلى أمثال هذه، وقد ذكر الحافظ أبو عمرو: أن المأمون قرأ على مُعلِّمه (لِيَهَبَ لَكِ) بالياء، فقال له يحيى بن أكثم: لا أحب لك يا أمير المؤمنين أن تقرأ بهذه الآية. فقال له المأمون: ولم؟

قال: تخالف المصحف. فالتفت المأمون إلى إبراهيم بن يحيى بن المبارك الزبيدي، فقال: ما تقول يا إبراهيم؟

قال: فقلت يا أمير المؤمنين: هذه القراءة قَرَأَ بها غير واحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم: أولهم: أبوك عبد الله بن عباس. قال إبراهيم: فالتفتُّ إلى أخي محمد بن يحيى، وكان المعلم ثقيل السمع، فقال لي: ما أنتم فيه يا إبراهيم؟

فقلت له: قرأ أمير المؤمنين (لِيَهَبَ لَكِ)، وأنكر عليه يحيى بن أكثم لمخالفته المصحف، فقال محمد للمأمون: ما ليحيى ولهذا؟

حرف قرأ به من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم جماعة من التابعين، أو كل ما في المصحف يقرأ به؟

قال: فسكت يحيى ولم يتكلم.

وقد جلب أبو عمرو الحافظ آثارًا في النهي عن الاعتماد في القراءة على خطِّ المصحف دون رجوع إلى النقل، وأكثر من الآثار في ذلك، كقول سعيد بن عبد العزيز: لا

يُؤخذ القرآنُ من مصحفيٍّ، وقول سليمان بن موسى: كان يُقال: لا تَقرأ على المصحفيّ، ولقول سليمان بن عيسى: إنما يقرأ القرآن على الثقات من الرجال الذين قرءوا على الثقات، ثم أسند أحاديث مرفوعة، أنه كان عليه السلام يأمر الناس أن يقرءوا كما علموا، وقد كتب في المصاحف ما لم يقرأ به أحد، نحو: (لا أَذْبَحَنَّهُ)، و (لا أَوْضَعُوا)، و (لا أُصَلِّبَنَّكُم)، و (بأييكم المفتون)، و (لشانئ) في الكهف، و (بأييدٍ)، وأشباه ذلك.

قوله فيما حكاه عن المنازع في المسألة: إذ من المحال عقلا أن يكون القرآن متواترًا، وأوجه قراءته غير متواترة.

قلت: هذا لا يخفي وجه صحته، وهو منقول ومعقول، أما النقل: فقد نص ابن الطيب على وجوب تواتر القرآن وقراءته، وكذلك الداني في " جامع البيان "، وذكر الباجي في "منتقاه " حفظ القرآن على الأمة مستشهداً بالآية: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، ثم قال: ولا يصح انفصال الذكر المُنَزَّل من قراءته فيمكن حفظه دونها، فبين أن بين القراءة والقرآن ملازمة، لا سيما مع تسميته بالذكر، وأما نظر العقل فإن القرآن مقروءٌ متلوٌّ كما كان قبل كتب المصاحف، والإعجاز الذي هو وصفه منوط بالتلاوة وكونه حجة الله على خلقه إنما ذلك بتلاوته وسماعه، يتلو المكلف أو يسمعه فتقوم عليه الحُجَّة به، فكيف يستقيم أن يكون عندما يُتلى تقوم به الحجة في باب الاعتقاد مع كونه ظنيًا كسائر أخبار الآحاد، هذان لا يجتمعان، وإذا تطرَّقت الشكوك إلى شيء منه تَطَرَّقت إلى جميعه، ولا يُعقل أن تكون تلاوته قطعية ظنية معًا، ولا يُغني تواتر الخط إن ثبت صحته، إذ هو غير موضع الحجة بالإعجاز وغيره.

وقوله: وزاد من تلقاء نفسه: أن القرآن هو القراءات السبع، وما خرج عنها فليس بقرآن.

إنما قلت: إن القرآن يجب أن يكون متواتراً معلوم التواتر، فالقراءات السبع قرآن؛ لأنها متواترة على ما حكاه أهل المعرفة بالأصول وبالقراءات، فالمعنى الذي قلت هو: أن القراءة المتواترة هي القرآن، وما خرج عن التواتر فليس بقرآن، وما أنا قلته من نفسي، بل الله هو الذي قاله فيما أخبر عنه الراسخون في العلم في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، فحفظه الله بالتواتر والإجماع، ذكر أبو عمرو الحافظ عن أبي الحسن ابن المنتاب، قال: كنت يوماً عند القاضي أبي إسحاق إسماعيل بن إسحاق، فسُئِل فقيل له: أعزَّ الله القاضي، لِمَ جاز التبديل على أهل التوراة ولِمَ لم يَجُز على أهل القرآن؟

فقال القاضي: قال الله عز وجل في أهل التوراة: ﴿بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ﴾ [المائدة: ٤٤]، فَوَكَّلَ الحفظ إليهم، فَجَازَ التبديل عليهم. قال: فمضيت إلى أبي عبد الله المحامي، فذكرت له الحكاية، فقال: ما سمعت كلامًا أحسن من هذا، فإن الله سبحانه قد حفظ القرآن من الزيادة والنقصان، والتغير والتبديل، وأسباب الشك، كما قال تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢]، وسماه الله تعالى بالذكر إرشاداً إلى التلاوة. وقد سبق بسط هذا المعنى في الآية من كلام أبي عُبيد البكري، وما وقع فيه من قوله: ما كان من قراءة الكافة بطريق الإجماع، فهو الذي حفظه الله علينا كما وعد، وما لم يحفظه الله بالكافة والإجماع، فخارج عن أن يكون قرآناً. ومن قوله: هذه القراءة التي تجيءُ من طرق الآحاد في كتاب الله، ليست مما حفظ الله، ولم يجعل فيه ريباً...إلى آخر كلامه. فذكر في القرآن التواتر والإجماع، وقد سبق أيضاً من كلام الحافظ أبي عمرو: أن القرآن لا يُوجد إلا عند من ينقله متواترًا ويرويه متصلا، فحصر وجود القرآن في نقل التواتر، وذكر أن قراءة السبعة: هي التي حصل فيها ذلك، وقال في موضع آخر: إنها قد اجتمعت عليها أهل المشارق والمغارب، وأن قراءة غيرهم ممن لم يسلك في الاتباع سبيلهم شاذة، متروكة لا يُقرأ بها في الصلاة ولا في غيرها، وإن وافقت مرسوم الإمام لمداخلة الشكوك لها. وسبق أيضاً من كلام مكي قوله: أخذ القرآن بأخبار الآحاد غير جائزٍ عند أحدٍ من النَّاس. وقال في موضع آخر من " الإبانة " إن القرآن لا يُؤخذ إلا بالإجماع، أو تواتر يَقطع على مغيبه (كذا) بالصدق، وجعل من صفات القراءات المختارة التي منها السبع: أن تجتمع العامة عليها.

وقد قال القاضي ابن الخطيب: خبر الواحد لا يفيد إلا الظن، فلو جعلناه طريقاً إلى إثبات القرآن؛ لخرج القرآن عن كونه حُجة يقينية وصار ظنيًا، ولو جاز ذلك لجاز إدعاء أن القرآن دخلته الزيادة والنقصان، والتغير والتحريف، وذلك يُبطل الإسلام.

وقال أبو المعالي في " الإرشاد ": ما من آية في القرآن إلا ونقلها ثابت على التواتر، إذ تلقاه قراء الخلف عن قراء السلف، ولم يزل الأمر كذلك ينقله صاغر عن كابر حتى استند النقل إلى قُراء الصحابة – رضي الله عنهم –، وما نقص عدد القراء في كل دهر عن عدد التواتر. وقد دار في لفظه ذكر القراءة، فلا يصح أن يريد خط المصحف؛ لأنه ليس بقراءة.

وقد سبق من كلام سيف الدين: أن ما كان من الآحاد لا يثبت بمثله القرآن، وأن الصحابة طرحوا من المصحف قراءات نُقلت نقل آحاد فطرحوها. وفي موضع آخر منه: قد حفظ الله كتابه، وضمن ذلك فقال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، وقد ثبت القرآن ووقع عليه الإجماع، فلا يزاد فيه ولا ينقص منه حرف. ووقع في "

البرهان " لأبي المعالي: الذي يُحقق سقوط الاحتجاج بالقراءة الشاذة: أن القرآن قاعدة الإسلام ووزن الشريعة، وإليه رجوع جميع الأصول، ولا أمر في الدين أعظم منه، وكل ما يحصل خطره ويعظم وقعه من الأمور الدينية، فأصحاب الأديان يتناهون في نقله وحفظه، ولا يسوغ في إطراد الاستناد رجوع الأمر إلى نقل الآحاد. قال المازري في "شرحه ": إن القراءة الشاذة حصل بالاتفاق: أنها لا تجوز قراءتها في المحاريب وإثباتها في المصاحف؛ لأن إثباتها في المصحف وقراءتها في المحراب عنوان الثقة بها والقطع عليها، وخبر الواحد لا يفيد القطع ولا يوجب العلم. ثم ذكر الخلاف في العمل بها في باب الحلال والحرام، وقال المازري أيضًا: إن القرآن قاعدة الإسلام، وقطب الأحكام، ومفزع أهل الملة ووزرهم، وآية رسولهم، ودليل صدق دينهم، ولا بلاغة أعظم من بلاغته، وهذه أسباب تدعو الجميع إلى النقل، فإذا نقل الواحد دونهم دلَّ على: أن نقله غير صحيح ولا ثابت.

وقال القاضي ابن العربي في كتاب " المحصول " له: القراءة الشاذة لا توجب علمًا ولا عملا، ثم قال: لأن العمل بالقرآن إنما هو فرع على حصول العلم بطريقه؛ لأن مبناه الإعجاز وطريقه التواتر، وقال في القبس: القراءة الشاذة لا توجب حُكماً ولا تلحق بالقياس، فكيف بخبر الواحد!؛ لأنه إذا سقط أصلها فأحرى وأولى أن يسقط حكمها، وقد استبان من كلام هؤلاء: أن القراءة الشاذة عبارة عن خبر الواحد في القرآن، فلا ينتهي لمسمى القرآن إلا المتواتر المجمع عليه، ويجب الرجوع في أعيان المسميات بالشاذ ومقابله إلى كلام أئمة القراءة، وقد صنَّفوا التصانيف في إبانة ذلك صنفًا صنفًا على حدتهما، كما فعل أبو عمرو الحافظ في " التيسير " في السبع على طريقته، وكتابه " المعلوم " في الشواذ، وكما فعل مكي في " تبصرته "، وذكر في " إبانته ": قراءات توافق الخط وإنه لم يقرأ بها، وقد كثر في كلام القراء والمفسرين ذكر قراءات يصفونها بالشذوذ مع موافقتها للمصحف.

وقال ابن العربي في " أحكام القرآن " له: إن القرآن لا يثبت إلا بنقل التواتر بخلاف السنة، فإنها تثبت بخبر الواحد، والمعنى فيه: أن القرآن معجزة النبي صلى الله عليه وسلم الشاهدة بصدقه والدالة على نبوءته، فأبقاها الله على أمَّته، وتولى حفظها بفضله، حتى لا يزاد فيها ولا ينقص منها، والمعجزة إنما تكون معاينة إن كانت فعلا، وإما أن تثبت تواترًا إن كانت قولا؛ ليقع العلم بها، وتنقل صورة الفعل فيه أيضًا نقلا متواترًا حتى يقع العلم بها، كأنَّ السامع قد شهده حتى تنبئ الرسالة على أمر مقطوع به، وكلام العلماء في خروج خبر الواحد عن أن يكون قرآنًا أكثر من أن يحصر، وذكر بعضهم: انحصار التواتر في القراءات السبع، وفيه مقال لاتساع المجال في القراءات وكثرة الناقلين.

والمقصود: حصول القطع بتواتر أو إجماع، وقد قال بالانحصار ابن العربي في " أحكام القرآن " له، قال: سبب اختلاف القراء بعد ربط الأمر بالكتاب، وضبط القرآن بالتقييد إنما كان للتوسعة التي أذن الله لنا فيها، ورحمنا بها من قراءة القرآن على سبعة أحرف بأمر النبي صلى الله عليه وسلم بها، وأخذ كل صاحب من أصحابه جزءًا أو جملة منها، ولا شك إن الاختلاف في القرآن كان أكثر مما في ألسنة الناس اليوم، ولكن الصحابة ضبطت الأمر إلى حد تقييده مكتوباً، وخروج ما بعده على أن يكون معلومًا، حتى إن ما تحمله الحروف المقيدة في القرآن قد خرج أكثره على أن يكون معلومًا، وانحصر الأمر إلى ما نقله القرَّاء السبعة بالأمصار الخمسة. انتهى.

يقول: إنه انحصر العلم بالصحة والقطع بها في القراءات السبع؛ لأنها قد عُلِم تواترها وأجمع عليها، ولم يُعلم ذلك في غيرها على القطع، ويقول في الكلام قبله: إن ما خرج عن رسم المصحف خرج عن كونه قرآنًا معلومًا، وإن كثيراً مما تحمله الرسوم المكتتبة، إذ هي بلا شكل ولا نقط خارج أيضًا عن أن يكون معلومًا؛ لكونه لم يقرأ به، أو قُرئ به شذوذاً، والعلم القطعي شرط ما هو قرآن، ولا يكون ذلك إلا بتواتر أو إجماع، وقد تقدَّم كلام ابن عطية في قراءة السبعة إنها مُجمَعٌ عليها وإنها التي يُصلَّى بها، وقال ابن حزم في كتاب " مراتب الإجماع ": اتفقوا أن ما في القرآن حق، وأن من زاد فيه حرفًا من غير القراءات المرويات المحفوظة المنقولة؛ نقل الكافة، أو نقص منها حرفًا، أو بدَّل حرفًا مكان حرف، وقد قامت الحجة عليه: أنه من القرآن متماديًا، مُعتمداً لكل ذلك، عالماً بأنه بخلاف ما فعل فإنه كافر. انتهى.

وإن لم تكن السبعة منقولة قراءتهم نقل الكافة فمن؟

وقوله في تمام حكاية قولي: ومن زعم أن القراءات السبع لا يلزم بها التواتر فقوله كُفرٌ؛ لأنه يؤدي إلى عدم تواتر القرآن جملة. انتهى.

هذا المعنى معقول ومنقول، وبه قلت وبه أقول؛ لأن التلاوة كلها تصير مشكوكاً فيها، وتسقط حجة الله على خلقه منها، ومصير الكتاب المُنَزَّل؛ ليكون كافياً في الحجة غير كاف، وحجة على أن يكون شفاء لما في الصدور غير شاف، يقول تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ﴾ [العنكبوت: ٥١]، ويقول: ﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ﴾ [يونس: ٥٧]؛ لأن ما يداخله الشك في أصله لا يكون عند العلماء قرآنًا ويخرج عن وصفه، فلا يكون كافيًا ولا شافيًا، وذلك صَدْعٌ في عين اليقين، وهدم لقواعد الدين، وفيه رفع السبيل عن الكفار بالنبي عليه السلام،

إذ لا حُجَّة قطعية عليهم مثل القرآن بقراءته وتلاوته التي يدرك منها إعجازه بوصفه وبلاغته.

ومن كلام القاضي ابن الطيب: خبر الواحد لا يفيد إلا الظن، فلو جعلناه طريقًا إلى إثبات القرآن؛ لخرج عن كونه حجة يقينة؛ ولصار ظنياً. إلى أن قال: وذلك يُبطل الإسلام، يعني: إنه طريقة النبي عليه السلام؛ لأنه الدليل الموصل إلى اليقين بها واعتقاد صحتها، ومدلول الدليل تابع له، إن قطعيًا فقطعي، وإن ظنيًا فظني، ومن شك فيما يجب اعتقاده من ضرورة الدين فهو كافر. ذكر أبو عمرو الحافظ أن أبا داود قال: سألت أحمد بن صالح عمَّن قال القرآن كلام الله لا أقول مخلوقًا ولا غير مخلوق

فقال: هذا شك والشاك كافر.

وإذا كان القول بأخبار الآحاد في القرآن كما قال القاضي مبطلا للحق الذي هو الإسلام، فماذا بعد الحق إلا الضلال؟!

وقد أشار ابن مالك في تسهيله إلى قراءة ابن عامر (وكذلك زُيِّن لكثيرٍ من المشركين قَتْلُ أولادَهم شُركائِهِم)، وأن ذلك جائز في الكلام والشعر، وقال في " الشرح ": لأنها ثابتة بالتواتر، وابن عامر من العرب الفصحاء، وقال أثير الدين أبو حيان في شرح "التسهيل" ما نصه: وأما من صرح في تلك القراءة بأنها غلط فهو قدح في التواتر، وإنما أضيفت هذه القراءة إلى ابن عامر على سبيل الاشتهار، وكذلك القراءة المضافة إلى ابن كثير، وليست على سبيل الانفراد بها فتكون من نقل الآحاد، بل جميع قراءة السبع متواترة، فعلى كل قراءة منها: جمع من لا يمكن تواطؤهم على الكذب، ومنكر التواتر فيها يكون في إسلامه دخل. انتهى.

وإشارته بالدخل إلى مذهب الملحدة: الذين ادعوا انقطاع تواتر القرآن على عهد الصحابة الذين جمعوه، وقد حكى مذهبهم أبو الحسن السخاوي وأطنب في الردِّ عليهم، وإنما قصدوا بتلك النحلة: إزاحة القرآن عن أن يكون حُجَّة، وأرادوا أن يكون فيه مدخل للشك والظنة، وقد سبق التكفير باعتقاد القراءة الشاذة قرآنًا منذ نحو من ستمائة عام.

وذكر أبو عبيد البكري بإسناد إلى أبي بكر ابن مجاهد، عن خلاد بن يزيد الباهليّ أنه قال: حدَّثني نافع، عن عمر الجمحي، عن عبد الله ابن أبي مليكة، أن عائشة كانت تقول: (إِذْ تَلِقُوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ) مخففًا، وتقول: إنما هو الكذب، قال خلاد: فلقيت يحيي ابن أبي مليكة، فقلت: إن نافعًا حدثني عن أبيك بكذا، فقال: ما يضرُّك ألا تكون سمعته من عائشة؟

نافع ثقة عن أبي، وأبي ثقة عن عائشة، وما يسرني أني قرأت بها ولي كذا وكذا، قلت: و لم؟

قال: لأنَّا لو وجدنا رجلا يقرأ بما ليس بين اللوحين ما كان بيننا وبينه إلا التوبة أو نضرب عنقه، نحدثه عن الأمة، عن الأمة، عن النبي صلى الله عليه وسلم، عن جبريل عليه السلام، عن الله عز وجل، وتقول: أنتم حدَّثنا فلان الأعرج، عن فلان الأعمش، ما أدري ما هذا؟! إنما هو والله ضرب العنق. انتهى.

والقراءاتان معًا على موافقة خط المصحف، فليس في تلك القراءة إلا خروجها عن التواتر إلى باب الانفراد، وقد صرَّح بذلك في آخر القصة، وكثيرًا ما يعبر العلماء بما بين اللوحين عن القراءة المسطورة بقيد اللفظ بها في روايتها المشهورة؛ لأنها لا تكون قرآنًا حقيقة إلا باعتبار التلفظ بها، ومن ذلك هذا الموضع، ويقع ذلك في مواضع أُخَر من كلام الأئمة، ألا ترى أن اسم القرآن كان حاصلا قبل كتب المصحف، و لم يكن إلا باعتبار التلاوة فكذلك بعده، وقد يكون كلام يجيء على ضرب من القياس، إذ علم أن من خالف ما بين اللوحين ولَجَّ في ذلك، حكمه التوبة أو السيف، وما ذلك إلا؛ لأنه قد خالف الكافة في قراءته بما ليس بين اللوحين، فقاس عليه في ذلك الحكم من خالف الكافة في قراءته وإن كانت على مقتضى الرسم، أن القراءة سنة يتبع فيها الأمر الأول كما ورد في الآثار، فإنما يُقرأُ بالمعلوم دون المظنون والمرسوم، وقد وقع لأبي عُبَيد البكري قبل الكلام المَحكيّ عنه كلام آخر، وكلاهما في كتابه المسمى بكتاب " التمام في البراهين والإعلام "، قال: من شك في شيء منه، أو زعم أنه ضاع منه شيء، أو التبس به سواهُ وجبت استتابته، فإن تاب وإلا قُتِل بما يُقتَل به المرتد. انتهى، فذكر الشك في شيء منه.

وقد ذكر أبو عمرو الحافظ في كتابه المُسمَّى بـ " طبقات القرَّاء والمُقرئين " عن رجلين من أهل القرآن استُتِيبا من الأخذ بالقراءة الشاذة.

أحدهما: الشيخ أبو الحسن محمد بن أحمد بن شنبوذ البغدادي، وحكى في قصته طولا، وحاصلها: أنه كان يقرأ بحروف شواذ لم يقع عليها إجماع، فأحضر بمحضر أبي علي محمد بن مقلة وزير الراضي بالله أبي العباس ابن المقتدر، وحضر المجلس ابن مجاهد وجماعة من القضاة والفقهاء، وجرت معه مناظرات في الحروف التي كان يقرأ بها، فاعترف بقراءتها وشهد عليه باعترافه بذلك، وكان السلطان قبض عليه لأجل ذلك، فتاب بالمجلس ورجع عن رأيه، وعقد عليه سجل بالتوبة شهد عليه فيه شهود، وقال أبو عمرو في القصة: ضجَّت الحنبلية من أمر ابن شنبوذ، فحُمِل إلى دار السلطان، ونوظر والسلطان يسمع من وراء حجاب، وحبس ثم تاب. زاد القاضي أبو عبد الله القضاعي في " تاريخ الخلفاء " له

حين ذكر القصة: أن الوزير محمد بن مقلة ضَرَبَ ابن شنبوذ سبع ذرر لأجل قراءات أُنكرت عليه، وذكر القصة أيضًا القاضي عياض، فهي شهيرة وقع في حكاية أبي عمرو لها تعيين حروف من قرائته، منها ما يوافق خط المصحف، كقوله تعالى: ﴿فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ﴾ [يونس: ٩٢]، كان يقرأ: بـ (ندائك) من النداء، وقد جلبها أبو عمرو في كتابه في الشواذ، فذكر أنها رُويت عن اليماني ويزيد الفريري، ومنها: ما يخالفه، كقراءة (فامضوا إلى ذكر الله)، وتروى هذه عن عمر وأُبَي وابن مسعود وابن الزبير، وكقراءة (وتجعلون شرككم إنكم تكذبون) في الواقعة، ورويت عن علي وابن عباس، وكقراءة (وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة صالحة غضبا)، ورويت عن ابن عباس، وكقراءة (وفساد عريض) في آخر الأنفال، رواها أبو حاتم المدني عن النبي صلى الله عليه وسلم، إلى أمثال هذه من الشواذ، وكانت القصة في النيف والعشرين من ربيع الآخر، وقيل: من رمضان سنة ثلاث، وقيل: أربع وعشرين وثلث مائة، ووقع في ألفاظ القصة في تلك الأحرف أنها لم يقع عليها إجماع، وأنها مما لا يجوز أن يُقرأ بها، إشارة إلى أن القراءة المُجمَع عليها: هي التي يُقرأ بها، ولا يجوز أن يقرأ بما سواها.

والرجل الآخر: هو أبو بكر ابن مقسم العطار، قال أبو عمرو الحافظ: كان هذا الرجل قد اختار حروفاً خالف بها أئمة العامة، فنوظر عليها فلم تكن عنده حُجَّة، يعني: على دفع القراءة بها عن نفسه، فاستتيب فرجع عن اختياره بعد أن كان وقف على الضرب، وسأل ابن مجاهد أن يدرأ عنه الضرب فدرئ، فكان يقول: ما لأحد عليه منة كمنة ابن مجاهد، وكان ذلك سنة خمس وخمسين وثلاث مائة، وقد ظهر من أقوال الأئمة وإعلامهم شدة في الاعتداد ( ) من القراءات الشاذة قرآنًا، إذ لا يُستتاب؛ إلا من خللٍ في العقيدة، وربما يُخفي وجه الشدة على كثير من الناس وهو خفي، وإذا تأمَّل فهو جلي، ﴿وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ﴾ [النور: ١٥]، وذلك أن قارئها يقول بلسان حاله: إنها قرآن، كلام الله الذي أنزل به جبريل عليه السلام، وهو من هذا المقام في درجة الظن الذي يساويه الشك، أو في باب الشك المستوي، ولا شك أن القراءة عمل بالرواية تصديقًا بها وتصحيحًا لها، فتحوم بذلك حول حمى التَّقَول على الله في كلامه وكتابه، والتَّقول على جبريل بأنه نزل به، والتَّقول على الرسول أنه ألقاه إلى الخلق من عند ربه.

وقد قالوا: إن الظن الذي يتصف به خبر الواحد يعارضه في رواية القراءات معارض يصير به ذلك الظن وهمًا، وينحط عن أن يكون شكًّا مساويًا.

والمعارض: هو ما ذكره أبو المعالي وغيره، أن القرآن يَجَلُّ خطره ويعظم وقعه، وهو وزن الشريعة، وقاعدة الملة، وملجأ الأمة، فتتوفر الدواعي لأجل ذلك على نقله، وتلهجُ

الألسنةَ بذكره، فلا يسوغ في إطراد الاعتياد، وانتصار الأمة في شيء منه على نقل الآحاد، قال المازريُّ: فإذا ثبت أن هذه الأسباب تدعو الجميع إلى النقل، فإذا نقله الواحد دونهم علم أن نقله غير صحيح ولا ثابت، وليس هذا المعنى بموجود في نقل السُّنَّة بأخبار الآحاد، ففقد فيها المعارض فقويت عندها الصحة، ووجد المعارض القوي في نقل القراءات فضعفت وقويت فيها الظنة، بل قد جزم فيها ناس بالكذب على الله ليس كالكذب على الخلق، ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾ [الأنعام: ٢١]، ﴿أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٨]، فبهذه الطريقة يحق منع القراءة الانفرادية جملة، وتكفير من لجَّ فيها وجادل عليها، فزعم أنها كلام رب العزة، وأحق الأحوال بالمنع حال الصلاة، إذ لا يجوز فيها تعمُّد شيء من كلام الناس، فأين ذهب السائل عن هذا كله إلى قوله فيما سلف، ألا فرق بين القراءات المروية عن أئمة السبعة أو غيرهم من الأئمة إذا كانت موفقة لخط المصحف، فهذا أبعد منه مذهبًا، وأشد مرتكباً من الواقع من ابن شنبوذ وابن مقسم وأضرابهما؛ لأنهم قرءوا بتلك القراءات فحسب، فأخذ من لسان الحال أنها عندهم قرآن، فعظم الخطر واشتد الأمر، وضجَّت الحنبلية، وخفت البلية، وهؤلاء الذين قالوا: يُقرأ بكل قراءة رويت على موافقة خط المصحف، قد صرَّحوا بلسان المقال أن الجميع قرآن، وأن القراءة العامة، والفاذة الشاذة مع صحة الإسناد كلها كلمة الله تمَّت صدقًا وعدلا لا مبدل لها، وأن الملك نزل على الرسول بها، مع ملازمة الشكِّ فيها كلمات أفصحوا فيها مقالا، ولم يلقوا لها بالا، وكيف لمسلم أن يقول: قال الله كذا وهو على شك في ذلك؟

يقول الله تعالى: ﴿أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٨]، هذا وعند الفقهاء في المسائل الفرعية أن الحالف بالله على شيء قد مضى، وهو على شك في الموافقة تلحق يمينه باليمين الغموس، وذلك أن المحلوف عليه بالله تعالى مما هو ماض شرع فيه أن يكون عند الحالف على الموافقة قطعًا وجزمًا لا يخالطه في نفسه شك، فإذا كان على شك في موضع قد طلب في اليقين عُدَّ حالفًا على الكذب، هذا في فرع من الفروع، فكيف بالمُعتَمِدِ من الأصول؟!

إن القرآن كلام الله وحق دون شك ولا ريب، فإذا قال: فيما هو فيه على شك بإمكان واحتمال، هذا قرآن كلام الله كان مُتَقَولا على الله في صفة الكلام، وعلى جبريل والرسول عليهما السلام؛ لأن أخبار الآحاد ظنون، وهي في القرآن أوهام، وقد وقع للشيخ أبي عمر ابن عبد البر: أنه أجاز القراءة الشاذة المخالفة للمصحف في غير الصلاة على أن يقصد قارئها الاستشهاد بها على معاني القرآن من غير أن يقطع على غيبها، ولا يشهد على الله بها، قال: بخلاف مصحف عثمان الذي يقطع فيه ويشهد على الله به، يعني:

بمصحف عثمان القرآن بقرائته القطعية، وكلامه يقضي بمنع القراءة بغيرها بكل حال إن قصد أنها قرآن، وعلى هذا يكون الخلاف الذي فيها في غير الصلاة خلافًا في حال، وهو ظاهر، وفي كلام أبي عمر تنبيه على إعظام الأمر وشِدَّتِه في اعتقاد القراءة الشاذة قرآنًا من الوجه المذكور، ولست فيما ذكره من حال هؤلاء القوم قائلا بأن فلانًا كفر أو هو كافر، وإنما أقول: إن الكلمة كلمة كُفْرٍ في نفسها، والله تداعي في ميلها (كذا)، ولا أقول فيمن قالها غير محقق في نفسه لمعناها، ولا بان في عقده على مبناها، إنه كافر بالتكلم بها إلا بالمآل الذي يئول إليه، مقتضاه على: أن هؤلاء القوم ليسوا كغيرهم؛ لما لهم لدى مكان العلوم ومثاراتها من المراصد، ولما عندهم في استفادتها من المقاصد، ولديهم في كثير منها تقدُّم بحق، وتبريز في ميدانها بسبق، ولهم في القرآن وقراءته قيام بثبوته واجب، وإتمام لا يعاب رغبة راغب، لكن قد يكبو المركوب وهو جواد، وتزلزل الأرض وهي عماد، لكنها كبوة الهلكة وذكر الساعة، والشيء قد يكون صغيراً وهو كبير، وواحداً وهو كثير

كشرطة الألف تحت الشكل تُبصرها   كواحد وهي ألفاً في الحساب تُرى

وكالفرا كل من يصطاده قائل   قد صدت ما شئته إذ كله في الفرا

والله يصرف عني وعنهم عدوى الضرر والضير، ويختم لي ولهم بالصلاح والخير.

وقوله: وحُجته ما وقع لابن الحاجب.

قلت: لم أحتج بكلام ابن الحاجب، وإنما احتججت بالقرآن وبكلام الراسخين في العلم من التابعين والأئمة الماضين، ثم قلت أخيرًا: وهذا معنى ما قاله ابن الحاجب.

وقوله: وما وقع لأئمة القرآن والطعن على أوجهٍ من أوجه القراءات.

قلت: استشكل ومن وافقه طعن كثير من الأئمة في حروف من القراءات في السبع على من قرأ بها، والإمامة تقضي بمعرفة تواتر التواتر، ومنع إيراد الطعن عليه وعلى من أخذ به وذهب إليه، فالتزموا طرق الآحاد؛ ليستقيم ورود الطعن عند الانفراد، فيُقال أولا: هذا الإشكال لا يختص وروده بجهة التواتر، بل هو لفظ وارد على الجهة الانفرادية؛ لاشتراط الصحة فيها حسبما تقدَّم، وإذا أُسند الشيء مرفوعًا إلى الرسول عليه السلام من طريق لاحبٍ واضح الصِّحة كما تجب القراءة، فلا طعن فيه فيما يرجع إلى السند، ولهذا لا تجد مرجع الدرك في القيام بالعيوب التي قاموا بها على القراءة المشهورة إلا محالا على التوجيهات النحوية، فيُخطِئون القراءة كالقارئ بها لجهلهم بوجهها، وهذا غير صحيح في طريق النظر ولا في سلوك سبيل الدين، وإذا صحَّت القراءة عن الرسول عليه السلام رواية،

فمع من يتحدث بالطعن والتخطئة مع أن وجوه العربية غير منحصرة، فلا تتعين من جهتها التخطئة، قال سيبويه فيما يرد من كلام العرب: قف حيث وقفوا ثم فسِّر، والقراءة سنة تتبع، وإنما يستقيم ورود الطعن بذلك على قراءة مُخترَعَة من القارئ بها إذا أخذها مستندًا لرأيه فيها، والطعن على مثل هذا واجب ابتداء، إذ لا يشكل على مسلم، فلا يقبل ما يخترعه قارئ، وإن ظهر وجه القراءة؛ لأنها بدعة وضلالة لا يجوز أن يقرأ بها مسلم، فالذي يجب أن يُعتقد ويعتمد ما ثبت دليله، واتضح سبيله، ونقله الأئمة، ودرج عليه علماء الملة، ولايبالى بعد هذا بطعن من طعن، ولا بنظر من نظر، فما زال الخلاف بين الناس على عموم في المعقول والمنقول.

وقد طعن على من طعن في القراءات، وقوبل في مقالته بمقالات، وظهر أنها مبنية على جهل بالتوجيهات، فيُضرب الطعن بالطعن والقول بالقول، ويُتمسك بالأصل، خذ ما صفا ودع ما كدر، فقد طعن على قراءة ابن عامر (زُيِّن لكثير من المشركين قتل أولادَهُم شُركائِهم)، من جهة الفصل بالمفعول بين المضافين، ومحمله على إضافة المصدر إلى فاعله؛ لأنه الأحق به مع الفصل بمفعوله مراعاة لتقديره بأن والفعل، فحمل عليه لجواز ذلك فيه، وهو الأصل، مع ورود السماع به في مثل قوله:

زج القلوص أبي مزادة

وطعن على الطاعن فيها بتواترها كما ذكر هذا قبل، مع صحة التوجيه وحُسنه فيها، وطعن أيضًا على قراءة حمزة: (بِمُصرِخِيَّ) بكسر الياء؛ لأن حركة ياء الإضافة إنما هي الفتحة، ووجهها صحتها على لغة من قال:

قال لها هل لك يا ناقي قالت له ما أنت بالمرضي

حكى هذه اللغة قطرب والفراء وأبو عمرو بن العلاء، ووجهها جعل الكون لكثرته وغلبته في مثل جاء غلامي كأنه أصل فيها، كما قالوا في اليوم بالكسر، وقد ذكر ابن جني: أن الفرع إذا كثر في الاستعمال قد يحكم له بحكم الأصل في الكلام، وعليه حُمل قول الشاعر:

جزي ربه عني عدي بن حاتم جزاء الكلاب العاويات وقد فعل

وقد لحَّن حمزةَ قومٌ في هذه القراءة؛ لجهلهم بوجهها، وفي قراءته: (ومكر السَّيِّئْ ولا يحيق)، بترك الهمزة، ووجهها إجراء الوصل مجرى الوقف؛ لأن الكلام مقطع كلام وبعده استئناف، فأشعر في الوصل بهذا القصد، كسكنة حفص على من قولنا (كذا) إذا وصل،

وقال ابن القشيري في كلامه على (مُصْرِخِيِّ) ما ثبت بالتواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يجوز أن يقال فيه: إنه خطأ، أو قبيح، أو رديء، وفي القرآن الفصيح والأفصح، فرد على من ردهما، وفكر أبو عمرو في " طبقات القراء "، عن أبي محمد سليمان بن مهران الأعمش الكوفي، وهو ممن روى عنه حمزة، قال جرير بن عبد الملك: قرأ علينا الأعمش القرآن، فقال له حمزة: إن أصحاب العربية خَطَّئُوك في حرفين، قال: وما هما؟

قال: (وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيِّ)، و (مكر السيئ)، قال الأعمش: وما يدري أصحاب النحو أي شيء القرآن، يعني: أنه يجيء فيه لغات لا يعرفونها وتعرفها العرب؛ لأنها إنما جاءت على منهاج كلامها في نثرها ونظمها، والإحاطة بكلامه كله متعذرة. وذكر عن سليمان بن منصور بن عبَّاد الكوفي، وهو ممن روى عن سليمان بن عيسى، قال: قلت لسليم في حرف من القرآن: ومن أي وجه كان كذا وكذا؟

فرفع كمه فضربني به وغضب، وقال لي: اتق الله ولا تأخذن في شيء من هذا، وإنما يقرأ القرآن على الثقات من الرجال الذين قرءوه على الثقات، قال: فقلت لسليم: قراءة من قرأ حمزة؟

قال: قراءة عثمان، وعلي، وطلحة، والزبير، وزيد بن ثابت، وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم التي اجتمعوا عليها في خلافة عثمان بن عفان. وطعن أيضًا على قنبل في قراءته: (أن رَآهُ استغنى)، بقصر الهمزة، ولم يأخذ بها ابن مجاهد وإن قد رواها، قال الشيخ أبو الحسن السخاوي: وما كان ينبغي لابن مجاهد إذا جاءت القراءة عن إمام من طريق لا يشك فيه أن يردها؛ لأنه لم يعرف وجهها، قال: وهي لغة في رآه. انتهى.

ووجه القراءة به هنا خفاء الهاء الفاصلة، فكأنها حذفت لالتقاء الساكنين، كما حذفت الصلة في مثل منه وعليه، وأيضًا فقد حذفت هذه الألف في مضارع هذا الفعل في قولهم: أصاب الناس جهد ولو ترها العينان. وقد حذفت العرب الألف في مواضع كثيرة، كمقول، وجندل، وبابهما، ولزومًا في مثل لِمَ فعلت؟

إلى أشياء أمثال هذه، وقلَّما تجد طاعنًا يطعن على قراءة أحد من السبعة، إلا وقد طُعِن عليه في طعنه، ورُدَّ رده في وجهه، وإنه لخليق بذلك كله، فصارت شبهة الطعن غير معول عليها.

وها هنا وجه خفي ينبغي التنبيه له، وهو أنَّ تواتر القراءات السبع إنما هو خصوص في القراء والأقطار، وليس تواتر عموم كالعلم بالبلاد النائية والقرون الخالية، وإنما ذلك كتواتر أشياء من الصنائع عند كل صناعة، فلا يعرف ذلك التواتر غيرهم، كذلك قراءة نافع تواترت بالمدينة، وأحوازها عند قرائها وعند من تنقل إليه كذلك في البلاد النائية إن نقلت

إليها، وقراءة بن كثير بمكة، وأما أبو عمرو بالبصرة وابن عامر بالشام والكوفيون بالكوفة، وفي كل مصر من هذه الأمصار الخمسة، وفيما يُرجَع إليه من البلاد عالَمٌ كثير من القـرَّاء، قد علموا تواتر تلك القراءة هنالك وحملوها كذلك، فربما يسمع قراء بلد قراءة متواترة في غيره ينكرونها؛ لأنهم لم يبلغهم تواترها، ولا يقدح ذلك في تواترها في نفسها، إذ عدد الاستفاضة والتواتر في قطرها يحملونها ويقومون عليها، ومن ( ) في هذا ما ذكره أبو عمرو في " الطبقات "، قال: قدم أحمد بن عبد الله بن دكوان مصر في شهر رمضان، قال: فدخلت الجامع فقدموني لصلاة التراويح، وكانوا قد بلغوا في القراءة إلى سورة يونس، فقرأت: (هو الذي ينشركم في البر والبحر)، فضجُّوا لذلك، فلما أصبح خرجت أمشي، فسمعت بعضهم يقول: هو الذي قرأ (ينشركم) البارحة. انتهى.

فإذا اتفق مثل هذا الإنكار على هذا الوجه من بعض القراء، ووقف عليه من لا يعرف السبب المُوجب له، ظن توجه الإنكار على القراءة من أصلها، فصعب عليه قبولها فضلا عن تواترها، وقد يتسع المنكر إذا كان على هذا الوصف يُنكر أصلها أو وجهها، ويشكل ذلك على من بعده؛ لعدم نقل السبب، فقد يسمع الرجل إنكار أهل مصر قراءة (ينشركم)، فتشكل عليه؛ لعلمه بالتواتر، ولا إشكال فيه مع التنزيل على سببه، ومن هنا أخذ القراء والمقرئون أنفسهم بقراءات السبعة والقراءات التي تواترت عن غيرهم إن ثبت ذلك وأضرابها؛ لأنها جميع القرآن، من فاته منه شيء فاته قرآن، وربما ينكر من ذلك ما يجهله؛ لأن من جهل شيئًا عداه، وهذا صعب فيما هو من كتاب الله.

ذكر أبو عمرو الحافظ، عن أبي زيد سعيد بن أوس بن ثابت الأنصاري البصري، قال: حملت نفسي على أن ذهبت إلى أبي عمرو ابن العلاء، فصليت خلفه في رمضان، فرأيته يقرأ ليلة بالإدغام، وليلة بالإظهار، وليلة بقراءة، وليلة بقراءة أخرى، ومرة بهمزة، ومرة بغير همزة، فقلت: أحببت أن أكتب قراءتك فصليت خلفك فلم أضبط، فكيف أصنع؟

فقال: اجمع الحروف ثم اعرضها علي، فجمعت ومضيت فقرأت عليه، فما قال لي فيه هذا اختياري، فقلت لأبي عمرو: أكل ما اخترته وقرأت به سمعته؟

قال: لو لم أسمع من الثقات لم أقرأ به؛ لأن القراءة سنة. انتهى.

ففيه أنه كان يستوفي القراءات في مرات حتى لا يغادر قراءة وإن عرف اختياره من المسموع المروي.

وذكر أبو عمرو الحافظ، عن أبي دحية معلى بن دحية بن قيس المصري، قال: خرجت إلى نافع، فوجدته يقرئ الناس بجميع القراءات، فقلت له: يا أبا رؤيم! أتُقْرِئ الناس بجميع القراءات؟

فقال لي: سبحان الله العظيم! أحرم نفسي ثواب القرآن، أنا أُقرئ الناس بجميع القراءات حتى إذا جاءني من يطلب قراءتي أُقرئ بها، فكان يلتمس ثواب القرآن، ولا يحصل له ثواب الجميع إلا بتلاوته لجميع القراءات؛ لأنها كلها قرآن، وذلك أن من قرأ القرآن من فاتحة الكتاب إلى خاتمته بحرف واحد من الأحرف المشهورة يرى أنه قد جمع القرآن كله، وقد بقي عليه قرآن كثير من الأحرف الباقية.

وها هنا أيضًا مسألة أخرى، وهي أن القرآن العظيم فيه الفصيح والأفصح من اللغات على منهاج كلام العرب في التفنن، وعلى ما يقع لهم في النثر والنظم، والقارئ من القراء المشهورين قد يختار لنفسه ما يرويه حرفًا من الأحرف بقراءة، ويقرىء به كما سلف بيانه قبل هذا، فربما يأخذ بعض القراء على بعض في اختياره لما اختاره لوجه ظهر له فيه مع وجود الثقة في غيره، وكل قرآن مسلم فيه تلاوة ورواية، وتضعف قراءة من جهة وجهها في العربية، ومقصوده الإنحاء على من اختارها مع ضعف وجهها وقوة غيرها مما لم يختره، وليس مقصوده الطعن على القراءة في ذاتها ولا في روايتها وتواترها، وبهذا الوجه اعتذر بعضهم لبعض الطاعنين على بعض القراءات، ويؤكد هذا الوجه ما جبلت عليه النفوس من التعصب والانتصار لنفسه، أو لغيره ممن قرأ هو بقراءته، وعلى التحامل على من تحامل عليه في حرفه، فيكثر الطعن بسبب ذلك في اختيارات كما ظهر والله المستعان، وربما يكون الطعن من بعض الأئمة على قراءة بحرف مأثور عن إمام يحضر له أن ذلك إلغاء، فينسب الطعن من يقف عليه إلى الإمام صاحب ذلك الحرف، كما حكى أبو عمرو الحافظ، عن محمد بن الهيثم أنه قال: احتج من عاب قراءة حمزة بعبد الله بن إدريس، فقرأ فسمع بن إدريس ألفاظًا من الرجل فيها إفراط من المدِّ والهمز وغير ذلك من التكلف المكروه، فكره ذلك ابن إدريس، فظَنَّ من وقف على هذا أنه طعن على حمزة، قال محمد بن صدير الهروي: وهذا الطريق عندنا مكروه ومذموم، وقد كان حمزة يكره هذا وينهى عنه، وكذلك من أتقن قراءته من أصحابه، ومن الأبواب المفضية إلى الطعن على القراءات والقرآن، باب فتحته الملحدة في كتاب الله من الروافض وغيرهم، ومفتاحه الذي هو عندهم: هو انقطاع تواتره على عهد الصحابة -فيما زعموا-، قالوا: نُقل بالحفظ منهم فنقصت منه آيات وحُرِّفت فيه قراءات، وخاضت فيه الأراء، وجذبته الأهواء إلى غير هذا من التخاليط التي لا يصح معها إيمان، قال الشيخ أبو عمر ابن عبد البر لما ذكر هذا المعنى:

فربما وقع شيء من هذه الأقوال بعض من لم يحصل، فَيُدخلُها في تأليفه، فَيَحمل على أنه قولٌ لأهل السنة، قال: وما روي في قلة من جمع القرآن على عهد النبي صلى الله عليه وسلم بلا واسطة، وإنما كان الذي أخذوا عنه عليه السلام، كذلك على كثرة السور والآيات، والذين أخذوه لكن بعضهم من بعض من الصحابة يوجد منهم الإيلاف، وأصله من جهته عليه السلام، وكان لتلقيه كله من فيه مزية.

وعلى مثل هذا تأول ما جاء من أن زيد بن ثابت حين جمع القرآن في المصحف لم يكن يكتب الآية حتى يجتمع عليها الرجلان من الصحابة، وأنه وجد آية عند خُزَيمة وحده فألحقها في المصحف.

قالوا: إنما طلب شهادة الرجلين على تلقيها من فيِّ النبي عليه السلام، وقد كان الجميع علموها وموضعها يقينًا وقطعًا بنقل الكافة عن الكافة، وكان خزيمة تلقّى تلك الآية من فِيِّه عليه السلام، وتلقتها الكافة عن الكافة عنه عليه السلام بإقرائه وسماعة لقراءتها وإقراره عليها، ونسوا تلك الآية التي كانت عند خُزيمة حتى ذكّرهم بها، فذكروها، وأثبتوها على علم منهم بها، ويقين بصحتها.

وقال أبو الحسن السخاوي: إنما بحثوا عن صحيفة كانت قد كُتِبَت فيها تلك الآية بين يدي الرسول عليه السلام، وأرادوا الوقوف عليها، فلم توجد إلا عند خزيمة. وقد ذكر أبو الحسن السخاوي: ادعوا انقطاع تواتر القرآن على عهد الصحابة الذين جمعوه فرد عليهم بأن قال: قد كان التبليغ واجبًا على رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الكافة بنفسه وبمن يبعثه، قال تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ [المائدة: ٦٧]، فانتصب عليه السلام لتعليمه، وأمر بتعليمه وبعث إلى من ليس بحضرته من يعلمه، حتى انتشر في الأقطار لما دخلها الإسلام، ثم أكثر من الشواهد لذلك، والملحدة: هم الذين ذهبوا ذلك المذهب، وذهبوا في القراءة مطاعن عند الناس لبسوا عليهم بها؛ ليتم لهم مرادهم منها، لكن الله صان كتابه عنها وحفظه منها، فإن وقف الأمة فتركوها ونبذوها، لكن قد يقع شيء منها إلى ضعيف في دينه، فيرميه بالقذا في عين يقينه، فهذه أوجه في التخلص من الإشكال الوارد من جهة الطعن على القراء في قراءتهم، ذكرها الناس مفرقة في أماكن متعددة، وإذا استبهم الأمر في طعنٍ واردٍ على شيء منها لم يظهر وجهُه، ولا شبهه أمكن أن يكون بسبب من تلك الأسباب، وعلى حال من تلك الأحوال، وذلك مما ينفي طريق الإشكال، والحمد لله.

ومن تتبع الآثار وخبر الأخبار، ظهر له مصداق ما تقدم نقله من كلام أبي عمرو الحافظ في اتصاف الأئمة السبعة باقتفاء الآثار، واتصاف قراءتهم بصفة التواتر والإجماع،

وأن من غيرهم من الأئمة من ربما شاب الرواية بالاختيار، فلم يقع على قراءته إجماع. وقال: قد كان لمحمد بن عبد الرحمن القرشي المكي اختيار في القراءات على مذهب العربية خرج به عن إجماع أهل بلده، فرغب الناس عن قراءته، وأجمعوا على قراءة ابن كثير لاتباعه. وقال ابن مجاهد: كان أبا محيص عالمًا بالعربية، وكان له اختيار لم يتبع فيه أصحابه، فلم يجمع أهل مكة على قراءته كما أجمعوا على قراءة ابن كثير، وهكذا عيسى بن عمر الثقفي البصري النحوي، كان له اختيار في القراءة على مذهب العربية، تفارق قراءة العامة ويستنكرها الناس، وكان الغالب عليه حُب النصب إذا وجد إليه سبيلا، فمنه: (الزَّانِيَةَ وَالزَّانِي)، (وَالسَّارِقَ وَالسَّارِقَةَ)، (هُنَّ أَطْهَرَ لَكُمْ)، وقع من أمثال هذه الحكاية كثير في كتاب " الطبقات ".

وهنا انتهى الكلام مع السائل فيما قيده في سؤاله، ونُتبعه إن شاء الله بتنبيهات على مواضع من كلام المجيب، والله المستعان.

قوله في الجواب: القراءة الشاذة تطلق باعتبارين:

أحدهما: أن تخرج القراءة عن قراءة السبعة، وتكون بلفظ فيه كلمة غير ثابتة في مصحف عثمان مع الموافقة بكلمة المصحف في المعنى، نحو: (فامضوا)، أو دون موافقة نحو: (متتابعات)، قال: وهذا ظاهر استعمال الأصوليين والفقهاء، والثاني: أن يخرج عن السبع في كيفية النطق بكلمة من إعراب، أو إمالة، أو نحوهما مع ثبوت الكلمة في الرسم. ثم قال: وهذا ظاهر استعمال القرَّاء، يقال: المعلوم من كتب الناس في دواوينهم على اختلاف علومهم: أن القراءة الشاذة عبارة عما نُقِل بطريق الآحاد. وَوَسَمَ الداني بالشذوذ: كل ما خرج عن مشهور قراءات السبعة في تأليف وضعه لذلك، لكن على استرسال في ذلك، وافق الخط أو خالف، وعلى أي حال كانت المخالفة من زيادة أو نقص أو غيرها، وذكر في كتاب " الطبقات "، له قراءات في مواضع مفترقة وصفها بالانفراد في الطرق، وهي كلّها خارجة عن المقاري المشهورة عن السبعة، وفيها: ما هو مأثور عنهم من غير طريقهم الإجماعية، وجُلّها أو كلها على موافقة المصحف، وليست القراءة الشاذة التي ذكر الناس من قراءة غيرهم مُنحصرة في الاعتبارين المذكورين في كلام المجيب؛ لأنها في الجملة على أوجه كثيرة، منها: اختلاف في حركات الكلمة من غير تغيير شكلها في المصحف ولا معناها، كقراءة: (هُنَّ أَطْهَرَ لَكُمْ)، (وَالسَّارِقَ وَالسَّارِقَةَ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا)، (الزَّانِيَةَ وَالزَّانِيَ فَاجْلِدُوا)، واختلاف في حركات بتغيير المعنى دون شكل، نحو: (إِذْ تَلَقُّونَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ)، (واذكر بعد أمة)، (وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ)، واختلاف في حروف الكلمة ومعناها دون شكلها، نحو (فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ أو بندائك)؛ لأن

الألف محذوفة في نحو هذا في المصحف، واختلاف بتغيير الصورة دون المعنى، إما في الكلمة نفسها، نحو (مِيَّاك نعبد)، وإما بتعويض منها، نحو (كالصوف المنفوش)، ونحو (فامضوا إلى ذكر الله)، وإن كان الأربعة واحدة وهي الصحيحة، واختلاف بتغيير الصورة والمعنى، نحو (وطلعٍ منضود)، واختلاف بالتقديم والتأخير نحو (وجاءت سكرة الحق بالموت)، واختلاف بزيادة نحو (يأخذ كل سفينة صالحةٍ غصبًا)، ونحو (فصيام ثلاثة أيام متتابعات)، واختلاف بنقص نحو (يسألونك الأنفال)، ونحو: (والنهار إذا تجلى والذكر والأُنثى)، واختلاف بزيادة وتغيير ترتيب، كقراءة الضحاك (تبينت الانس أن الجن لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا حولا في العذاب المهين).

فاقتصر المجيب من هذه الأوجه على وجهين، وترك أوجهًا يقتضي حصرها خروجها عن الترجمة، ويقتضي: أن القراء لا يطلقون في ظاهر استعمالهم الشذوذ على مثل (فامضوا)، أو (متتابعات)، ولا شك أن ذلك كله عندهم موسوم بالشذوذ، وكتاب أبي عمرو الحافظ في الشواذ ملآن من ذلك، ويقتضي أن الفقهاء والأصوليين في ظاهر مقالهم لا يطلقون الشذوذ على مثل (هُنَّ أَطْهَرَ لَكُمْ)، (وَالسَّارِقَ وَالسَّارِقَةَ) بالنصب فيهما، والأمر بخلاف ذلك في نصوصهم، ومساق كلامهم يقتضي: أن ما خرج عن السبع فهو مدخل الشذوذ، وذلك يشير إلى انحصار المعتمد من القراءات في السبع دون غيرها، كما قال ابن العربي في " أحكامه " وابن عطية في " تفسيره "، وفي ذلك مخالفة طريق السائل في التسوية بين السبع وغيرها من كل ما صحَّ في النقل، وجعله (فامضوا) موافقاً لـ (اسعوا) معنىً فيه نظر، لاختلاف الوضع فيهما وقد قال ابن مسعود، لو قرأت ﴿فاسعوا﴾ [الجمعة: ٩] لسعيت حتى يسقط ردائي، وقد رده مالك إلى معنى: (فامضوا) بتأويل أن السعي يُطلق على العمل، كقوله: ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلإِنْسَانِ إِلا مَا سَعَى﴾ [النجم: ٣٩]، وجعله متتابعات كلمة غير موافقة في المعنى؛ لما في المصحف مُشعر بأن الذي في المصحف سقوط حكم التتابع، وإنما فيه إطلاق بقبول التقييد، فتحصل الموافقة عند من يقول بذلك، إلا أن يريد المخالفة في الإطلاق والتقييد؛ لأن القبول للتقييد مخالف للنهي عليه فيقرب، لكن كلامه هذا لا يجمع الأوجه الداخلة في هذا الاعتبار الأول؛ لأنها زيادة على ما في المصحف، ونقص منه، وإبدال، وتقديم وتأخير، قاله الهروي وغيره، نحو: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلا مِنْ رَبِّكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٨] في مواسم الحج، ونحو ﴿حم ﴿١﴾ عسق﴾ [الشورى: ١، ٢]، قرئ بسقوط عين، ونحو (فامضوا) عوض ﴿فَاسْعَوْا﴾ [الجمعة: ٩]، ونحو: (إذا جاء فتح الله والنصر)، ووجه خامس زيادة وتغيير الترتيب كما تقدم في قراءة ابن عباس (تبينت الإنس أن لو كانت الجن)...الآية.

وقوله: ونقل المازريّ في شرح " البرهان " الاتفاق على ذلك.

قلت: الاتفاق الذي حكاه المازري هناك إنما وقع منوطًا بترك القراءة الشاذة مطلقًا من غير تقييد، وإرسال الشذوذ على المنقول نقل آحاد على عموم وإطلاق، وأعتمدُ في عدم التعويل عليها على وجه: وهو أن الواحد إذا انفرد بالنقل فيما تعم به البلوى دون الجميع علم أن نقله غير ثابت ولا صحيح، وهذا التوجيه يعم الشواذ بالاعتبارين وبغيرهما. وزاد أبو المعالي وجهًا ثانيًا، ووافق الشراح عليه، وهو مخالفة الإجماع على المصحف العثماني، لكن يختص هذا الوجه بما يظهر فيه المخالفة في الخط، نحو: (فامضوا)، (ومتتابعات)، ولا مطرد للأشكال التي للكلمة من إعراب وغيره، نحو: (إِذْ تَلِقُونَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ)، و ﴿إذ تَلَقَّوْنَهُ﴾ [النور: ١٥]، و (أمه)، و (أمه)، و ﴿ببدنك﴾ [يونس: ٩٢]، و (بندائك)، (وَالسَّارِقَ وَالسَّارِقَةَ)، فصلاحية الخط له وقبوله مآلا، فيكون الأمر في هذا محالا على نقل القراءة تواترًا، فلا تتصف بشذوذ وآحاد، فيكون شاذًا كما لو خالفت الرسم، لكن هذا التواتر هنا فيما قاله المازري وغيره يخص أصحاب القراءة الذين تعارفوها ودأبوا عليها، بخلاف من ليس من أهلها، إذ لا بصر له بأحكامها واختلافها، فذكرا معًا الشذوذ بالاعتبارين، وجميع أهل الأصول إنما جعلوا شذوذ القراءة منوطًا بنقل الآحاد على العموم في ذلك.

وقوله: وقال في " شرح التلقين ": تخريج اللخمي عدم إعادة المصلي بهازلة.

قلت: ظاهر تخريج اللخمي أن الائتمام بمن يقرأ بقراءة ابن مسعود يجوز ابتداء على رواية ابن وهب عن مالك، وعليه أخذه المازري، وهو مقتضى التعليل الواقع في كلام اللخمي، إذا رأى أن المراد بها: إباحة جعل كلمة مكان كلمة أخرى بمعناها، وأن ذلك من السبعة الأحرف المذكورة في الحديث، كما قرأ ابن مسعود، فإنه عوَّض من الأثيم لفظ الفاجر في قوله تعالى: ﴿إِنَّ شَجَرَةَ الزَّقُّومِ ﴿٤٣﴾ طَعَامُ الأَثِيمِ﴾ [الدخان: ٤٣، ٤٤]، فيصير ذلك كله قرآنًا، فعلى هذا ترتيب التخريج، أنه يُتلى في الصلاة كما في غيرها، إذ هو قرآن عنده، وإنما رأى المازري أنها زلّة من اللخمي من حيث عوَّل عليها قولا، واستند إليها مذهبًا، فأثبت من روايةٍ مطعونٍ فيها سيقت مساق إجمال تخريجًا في الصلاة التي يجب الاحتياط لها مع وجود النصوص الجلية في الصلاة بخلافها، إلى ما فيه من جعل خبر الواحد قرآنًا، إذ قال: إنه يُتلى في الصلاة، فيكون من كلام الله ما هو مشكوك فيه، وإذا دخل الشك في بعضه تطرق إلى جميعه، وهذه إحدى العظائم في الدين، على ما تقتضيه الرواية من إباحة قراءة ابن مسعود بتبديل كلماته، وإذهاب بلاغته وإعجازه، فتلك الرواية بظواهرها هادمة للفروع والأصول، بائنة عن المعلوم والمنقول، فهي من معضلات المسائل،

يضرب بها المثل بقول القائل: طمَّ بها الوادِي على السقري، وذلك أن نصها في كتاب "الترغيب " من جامع ابن وهب، قال: قيل لمالك: أيجزئ أن يقرأ بما قرأ به عمر بن الخطاب (فامضوا إلى ذكر الله)، قال: ذلك جائز، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " أُنزل القرآن على سبعة أحرف [1] فاقرءوا منه ما تيسر "، قال: وقال مالك: لا أرى في اختلافهم في مثل هذا بأسًا، وقد كان الناس ولهم مصاحف، والستة الذين وصَّى إليهم عمر بن الخطاب كانت لهم مصاحف، قال: وسألت مالكًا عن مصحف عثمان بن عفان، قال لي: ذهب. انتهى.

وقراءة (فامضوا) هي أيضًا مضافة لابن مسعود، ووقع في موضع آخر من الكتاب المذكور، وحدَّثني مالك بن أنس، قال: أقرأ عبد الله بن مسعود رجلا ﴿إِنَّ شَجَرَةَ الزَّقُّومِ ﴿٤٣﴾ طَعَامُ الأَثِيمِ﴾ [الدخان ٤٣، ٤٤]، فجعل الرجل يقول: ﴿طَعَامُ الأَثِيمِ﴾، فقال له عبد الله بن مسعود: (طعام الفاجر)، قال: فقلت لمالك: أترى أن يقرأ كذلك؟

قال: نعم أرى ذلك واسعًا. انتهى النص من الكتاب المذكور. قال المازري: خرج اللخمي على هذه الرواية جواز الائتمام بمن يقرأ بقراءة ابن مسعود، ورآه موافقًا لقول ابن شهاب في تأويل قوله: " أُنزل القرآن على سبعة أحرف ". فهذا التخريج زلل، فالمسألة عظيمة الموقع، وأقل ما في الإبدال بحكم التمني والتشهي إفساد بلاغة القرآن، ومن علم ما يطلبه البلغاء من تناسب النظام علم ما قلناه، ومالك لا يقطع على أنه قال ما رُوي عنه في هذه الرواية الشاذة، ولو قطعنا به لتأولناه على وجه يوافق الصواب كما تأوَّل العلماء ما

---

(١) أخرجه البخاري (٤٩٩٢)، وأخرجه مسلم (٨٢٢)، وأخرجه الترمذي (٢٩٤٤)، وأخرجه أبو داود (١٤٧٥)، وأخرجه النسائي في سننه (٩٣٨)، وأخرجه مالك بن أنس في موطأ مالك رواية يحيى الليثي (٤٧٢)، وأخرجه أحمد في مسنده (٢٧٠٧٥)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٧٤)، وأخرجه أبو عوانة في مسنده (٣٨٤٩)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٢: ص٢٨٣)، وأخرجه الطيالسي في مسنده (٥٤٥)، وأخرجه الحميدي في مسنده (٣٤٣)، وأخرجه البزار في البحر الزخار (٢٠٨١)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٥٤٠٣)، وأخرجه سليمان بن أحمد الطبراني في مسنده (٣١١٣)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٣٠٦١٩)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (١٠٠٩٠)، وأخرجه ابن قانع في معجم الصحابة (١٩٩٥)، وأخرجه ابن جرير الطبري في تهذيب الآثار (٢٦)، وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد (ج٨: ص٢٨٤)، وأخرجه ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٣٣٢٠)، وأخرجه أبو نعيم في معرفة الصحابة (٤٠٧٣)، وأخرجه الخطيب في تاريخ بغداد (ج١٢: ص٢٨٣).

حكي عن ابن مسعود في هذا واضطر إلى الاعتذار عنه. ولما كان عندهم الإبدال مما لا يتسامح فيه، ففي هذه الرواية أمران ينكرهما النظر العلمي والأثر الشرعي.

أحدهما: أن مقتضاها بظاهرها جوازُ إبدال كلمة من كلمة أخرى في القرآن إذا اتفق معنى الكلمتين كما فهم اللخمي، فأُضيف إلى ابن شهاب مذهبًا، وقد كان هذا المذهب ممن ذهب إليه مظنة لعمل الناس به على العادة في أكثر المذاهب، لكن حفظ الله كتابه وصانه من ذلك كله، حتى إن المسلمين أعرضوا عن ذلك المذهب وتركوه من فرعه وأصله، وذلك مصداق قوله: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، قال ابن عطية: لم تقع إباحة أن يكون كل واحد من الصحابة إذا أراد أن يبدل اللفظة جعلها من تلقاء نفسه، ولو كان هذا؛ لذهب إعجاز القرآن، وكان مُعَرَّضًا أن يبدل هذا وهذه حتى يكون غير الذي نزل من عند الله. انتهى.

ولو استمر عمل من ذلك في بعضه لاحتمل أن يكون قد دخل في جميعه، فكانت تذهب الثقة به، وكان كل قارئ في التنزيل لو أُبيح موكولا إلى رأيه، وعلى مقتضى نظره وفهمه، وذلك مُؤدٍ إلى إبطال القرآن كله.

والأمر الثاني: توسعته على مقتضى الرواية في مصاحف الصحابة المختلفة في زمن عمر رضي الله عنه، وعدوله إليها عمَّا ارتبط إليه الناس من تركها، والعدول عنها في مصحف عثمان، وقد بالغ في الرواية في عدم اعتباره بذكر ذهابه، وأهل العلم بالقراءات وبالأصول يذكرون الإجماع عليه، ووجوب الاستناد إليه في أن لا يُزاد فيه، ولا يُنقص منه، ولا يُعوض من كلماته، ولا يُخالف في ترتيبه حسبما مضى ذكره في مواضع.

ثم إن الناس سلكوا بتلك الرواية مسالك.

منها: أنها لم تصح، فلا يثبت معناها عن مالك؛ لخروجها عن أصولها، وعدولها عن المعلوم من مذهبه، وقد أشار إليه كلام المازري.

ومنها: أنه إذا ثبتت فمحملها على قراءة في غير الصلاة، قاله أبو عمر في " التمهيد "، وبينه في " الاستذكار "، أن ذلك بمعنى الرواية لها والتفسير بها والاستشهاد بلغاتها، وعلى ذلك حملت قراءات مروية عن ابن مسعود وغيره على أنها قرآن يتلى، كما تقول: قرأت الحديث على فلان، فهذه طريقة الشيخ أبي عمر مضمومة من كتابيه، فأعلن أنها كسائر أخبار الآحاد لا يُقطع على عينها ولا يُشهد على الله بها، بخلاف ما في المصحف العثماني فإنه المعتمد عليه. وقد أشار في " التمهيد " إلى البيان الذي بينه في " الاستذكار "، وإلى هذا فقد رُوي عن مالك روايات متعددة في صيانة القرآن عن تلك القراءات، والبعد به عن تلك الجهالات، وهذا هو اللائق بمذهبه في الاحتياط للشريعة، ومنعه كثيرًا من

المباحثات سداً للذريعة، وقد منع في " المدونة " أن يصلي خلف من يقرأ بقراءة ابن مسعود، ومن فعل أعاد في الوقت وبعده، وإن علم وهو في الصلاة قطع وخرج، وما ذاك إلا؛ لأنه متكلم بكلام الناس في الصلاة عمدًا.

ووقع في سماع عيسى من كتاب " السلطان " من العتبية، قال: وسمعته يقرأ في المصحف بقراءة ابن مسعود التي تذكر عنه، قال: أرى للإمام أن يمنع من بيعه، ويضرب من قرأ به، ويمنعهم أن يقرءوا به ويظهروه، قال ابن رشد: إنما قال ذلك؛ لأنها قراءة لم تثبت إذ نقلت نقل آحاد، ونقل الآحاد غير مقطوع به، والقرآن إنما يُؤخذ بالنقل المقطوع به، وهو الذي نقلته الكافة عن الكافة. انتهى.

ويُمكن أن يكون ما أباحه مالك من تعويض الفاجر من الأثيم في الأية أراد به عند تعذُّر نطق القارئ بالكلمة وتعويضها بما يفسر معنى الآية، كما اتفق للرجل الذي قرأها على ابن مسعود.

وقوله في القصة التي حكى عن ابن شنبوذ: أن قراءته كانت مما ليس في المصحف.

قلت: ينبغي حمل هذه العبارة على أن المراد بها: أنها لم تكن في المصحف، يعني: بغير قراءته المعروفة فيه، يدل على هذا القصد: أن الحافظ أبا عمر لما عيَّن كثيرًا من تلك القراءات التي استتيب منها ابن شنبوذ، ذكر فيها ما يوافق خط المصحف في الرسم، وإنما يخالفه في القراءة لا في الخط كقوله: (فاليوم نُنجيك بندائك)، وقد مرَّ التشديد في قراءة (إذ تَلِقُونَه)، ووصفها بالخرج عما بين اللوحين على أحد التأويلين، مع أن الخط في القراءتين ﴿تَلَقَّوْنَهُ﴾ [النور: ١٥]، و (تَلِقُونَه) واحد، وعلى هذا لا تكون مورد هذه الحكاية لاعتبار الأول من اعتباري المقيد، بل شيء يعم الاعتبارين، وهذا حكم الاستتابة والشدة تطرد في الوجهين، وإنما وصف الحافظ في كتاب " الطبقات " القراءات التي أخذت عن ابن شنبوذ وعن ابن مقسم بأنها لم يكن عليها إجماع ولمخالفة أئمة العامة.

وقوله: الطريقة الثانية طريقة أبي عمر في " التمهيد "، قال: روى ابن وهب عن مالك جواز القراءة بها في غير الصلاة.

قلت: لم يقع في نص الرواية ولا في نقل أبي عمر لها قوله في غير الصلاة كما سبق، وإنما هو من تنزيل أبي عمر وتقييده، وكلام أبي عمر إنما يتحصل طريقة مضافة إليه لجملة الرواية على غير الصلاة؛ لأنها جاءت مسجلة دون ذكر صلاة بنفي ولا إثبات، ومن ها هنا استقام تخريج اللخمي منها لحمله لها على إرسالها، ولو كانت مقيدة بذلك لم يستقم، اللخمي: وتسمية المازري في ذلك تخريجًا توسُّع في العبارة، وإنما هو حمل لها على ظاهر إطلاقها، فتتناول الصلاة وغيرها، وشارح ابن الحاجب كأنه نصها لانسحابها، وقيدها

الشيخ أبو عمر بغير الصلاة وبغير معنى التلاوة لما تقدم، فتكون طريقته أن المذهب على الجواز في غير الصلاة على غير وجه التلاوة وخلاف حكاية غير القول بإطلاق المنع، وكلتا الطريقتين المذكورتين تقرير للمذهب، لكن ينفي مساق الكلام المقيد نظر من حيث نسبها طريقة للشيخ أبي عمر، وإنما هي في عبارته حكاية للرواية، وحكاية من يحكي قولا في مسألة لم يحكه فيها غيره لا يعد طريقة له، وإنما ذكر قولا انفرد بنقله إن لم يوجد لغيره، وإنما يكون حكاية الشيخ أبي عمر طريقة له إن حمل على أنها المذهب عنده، وأن غيره يرى أن المذهب المنع، ويمكن أن يريد المقيد أن طريقته اختلاف المذهب على قولين خلاف طريقة غيره بالمنع خاصة، لكن العبارة تنبئ عن هذا إذ لم يحك الشيخ أبو عمر القول بالمنع في غير الصلاة على الوجه الذي وصف والذي يظهر من كلام أبي عمر مع كلام غيره: أنه ليس بخلاف وأنه تنزيل حال، فيكون مَنْع من مَنَعَ مُنَزَّلا على قصد التلاوة القرآنية، وإجازة من أجاز مُنَزَّلة على قراءة تفسير ورواية، إذ لا يخالف أحد في رواية القراءة الشاذة، وذكرها إعلامًا بها وتفسيرًا لها بما هو معناها، ونص كلامه في " الاستذكار ": الذي عليه جماعة فقهاء الأمصار من أهل الأثر، والرأي أنه لا يجوز لأحد أن يقرأ في صلاة نافلة كانت أو مكتوبة بغير ما في المصحف المُجمع عليه، سواء كانت القراءة المخالفة منسوبة إلى ابن مسعود، أو إلى أُبَي، أو إلى ابن عباس، أو معناه إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وجائز عند جميعهم القراءة بذلك كله في غير الصلاة، وروايته والاستشهاد به على معاني القرآن، وتجري عندهم مجرى خبر الواحد في الشيء لا يقطع على غيبه، ولا يشهد به على الله كما يقطع على المصحف الذي عند جماعة الناس من المسلمين عامتهم وخاصتهم مصحف عثمان، وهو المصحف الذي يقطع به ويشهد به على الله. انتهى. ويصح أن تكون تسمية المازري لما استنبطه اللخمي تخريجًا على الحقيقة، وذلك بتنزل الإطلاق الذي في الأثر على سببه المحرك له وهو إقراء ابن مسعود للرجل، فلم تكن تلك القراءة الواقعة إلا في غير صلاة، فيكون اللفظ المطلق مقيدًا بذلك، فعلى هذا يكون الأثر واردًا في غير الصلاة خاصة، لكن لما كانت العلة جعل تلك القراءة قرآنًا عنده، وجب عند اللخمي طرد تلك العلة، إذ القرآن يُقرأ في الصلاة وفي غيرها.

والمسألة خلافية عند أهل الأصول في المطلق إذا ورد على سبب، قيل: يُحمل على إطلاقه بمقتضى لفظه، أو يقصر على سببه، فيكون كلام اللخمي أخذًا بالظاهر على الأول وتخريجًا، ويتأكد الخلاف في اللفظ العام إذا ورد على سبب خاص.

وقوله في القراءة الشاذة الموافقة لمعنى المصحف الثابتة بنقل الثقات: لا ينبغي أن يقرأ بها ابتداء، وبعد الوقوع تجزئ بها الصلاة مستدلا لصحة هذا الحكم بقول القاضي إسماعيل إلى آخره.

هذا الحكم المدلول عليه هكذا لا يرتبط به دليله؛ لأن الظاهر من المدلول اغتفار القصد إلى تلك القراءة بعد الوقوع، ومُقتضى الدليل: اغتفار القصد بكل حال، واغتفار السهو إذا وقع، فلا يكون فيه سجود، فهو ككلام الناس في الصلاة لكن لا سجود في سهوه؛ لأجل صحة الرواية وموافقة معنى المصحف، وهذا قريب، فلم تجر العادة من الأئمة قديمًا وحديثًا بالسجود لخطأ يقع في القراءة، بل يغتفرون ذلك؛ ليسارته، كالفعل اليسير في الصلاة، فما كان من كلام السهو قد وافق ما صَحَّ أنه قراءة أولى بأن لا يسجد لسهوه.

ثم إن نقل مذهب القاضي إسماعيل هنا وقع مختلا فاسدًا؛ لأن الأبياري حكاه عن القاضي إسماعيل على حسب ما حكاه عنه مكي في " إبانته "، ولم يقع في الكتابين معًا إلا في القسم الأول من اعتباري المجيب في مثل قراءة ابن عمر، وابن مسعود: (فامضوا) عوض ﴿فَاسْعَوْا﴾ [الجمعة: ٩]، وما هو من بابه من اغتفاره في مخالفة المصحف لفظًا وموافقته معنًى، وكان القاضي في هذا ألم بشيء مما وقع في رواية ابن وهب عن مالك، ولكن في اغتفار الخط في السهو لا في إباحة القصد والعمد، وكان قصد المجيب التخفيف فيما وافق خط المصحف من القراءات المروية في غير السبع مع تسليم شذوذه، والسائل ينكر الشذوذ ويرى التسوية بينها وبين السبعة كما تقدم، والصواب ألا يُعتبر الخط إذا اختلف اللفظ؛ لأن خط المصحف لا يُعين شيئًا، فمن المعلوم: أن ﴿تَلَقَّوْنَهُ﴾ [النور: ١٥] و (تَلِقُونَه) مختلفان لفظًا ومعنى بالوضع، وكذلك: (سأوريكم دار الفاسقين)، و (سأورثكم) إلى أمثلة من هذه كثيرة، والخط قابل غير معين لشيء مما يقبله، فكيف يسوى قراءة العامة قراءة من لم تتواتر في اللفظ المقرر، فيمكن أن يكون اللفظ المنزل غيرها، فالشك حاصل كما في اللفظ المخالف للرسم، فيجب المنع وهو مقتضى النقل؛ لأنهم إذا عللوا المنع بكون القراءة داخلة في باب أخبار الآحاد، وهو مطرد في الموافق والمخالف، والمطلوب في الصلاة: قراءة قرآن لا ريب فيه لا سيما، وقد أوجب العلماء الاستتابة من القراءة بما هو من الأخبار الانفرادية، وإن وافق الخط كما سبق في (تَلِقُونَه)، وفي (نُنَجِّيك بندائك) وأمثالهما، وقد سبق من كلام أبي المعالي والمازري وغيرهما: أن الموافق لا يكون منه قرآنًا، ألا ما تواتر عند القراء الناقلين، وأنه يجب الرجوع فيه إلى النقل.

وقوله: فالرد على القارئ المذكور أول مرة قد يحسن.

قلت: لم يقع في القضية عند سماع القراءة من قارئها ردٌّ ولا غيره، وأتى على السائل في نقله.

وقوله: في جعل ما خرج على القراءات السبع غير قرآن أنه مردود بما تقدم من رواية ابن وهب عن مالك.

قلت: قد تقدم من كلام الأئمة النصوص الجلية في أن أخبار الآحاد ليست بقرآن، إذ لا يثبت القرآن بها؛ لأن طريقه يجب أن يكون قطعيًا، ومن الكلام على رواية ابن وهب عن مالك الواقعة في كتاب " الترغيب "، وأن من الناس من طعن في الرواية ورماها بسهم الرد، ومنهم: من تأولها بأنه أراد قراءتها في غير الصلاة تعليمًا وتفسيرًا وروايةً لا قراءة وتلاوة، وقد تقدَّم أنها مخالفة لجميع الروايات عن مالك في " المدونة " و" العتبية " وغيرهما؛ لأنها جاءت فيما يخالف خط المصحف أشد المخالفة، وكثير من الناس يحكون الإجماع على ترك ذلك، وأن لا يقرأ به؛ لأنه ليس بقرآن، ولذلك يستتاب القارئ به، فكيف يجعله المُجيب في هذا كله قرآنًا؟

وقد انتحى المازري على اللخمي تخريجه بها وجعله زلة كما سبق، فكيف يستشهد بتلك الرواية؟

وهل الإشهاد بها عند المازري إلا قعود في طريق تلك الزلة؟

والحاكم في المسألة لم يذكر قراءات السبع؛ إلا على جهة تمثيل التواتر بها لا على جهة القصر عليها، فكل قراءة متواترة فهي على حكمها إذا علم تواترها.

وقوله: لا يلزم من قول من قال لا يُقرأ بها في غير صلاة منع تسميتها قرآنًا إلا بقيد.

قلت: هذا من غريب ما يسمع أن يكون قرآن، ولا يجوز أن يُقرأ حتى في غير الصلاة، ويُستتاب قارئه كما سبق من كلام القاضي عياض وغيره، ويُضرب بالسوط كما فُعِل بابن شنبوذ، وفيه ما قد بلغ الغاية في الشذوذ في نحو: (فامضوا)، (ومتتابعات)، إذ بها جاءت الرواية عن مالك، ومحمله عند الأكثر على التفسير لا على أنه قرآن، ولا يصح في مِلَّة الإسلام قرآنان، قرآن بإطلاق، وقرآن بتقييد، قرآن يُقرأ، وقرآن لا يُقرأ، قرآن مُجمع عليه، وآخر مُختلَف فيه، وما يقع فيه اختلاف فليس بقرآن، وسيأتي ما في البسملة من المقال، وما كان من أخبار الآحاد فخارج عن كونه قرآنًا، وقد مرَّ من كلام الأئمة كثير مصرح بذلك.

فإن قيل: فقد كان من القرآن ما نسخ وما تركته الصحابة مما كان مكتوبًا في مصاحف.

فيُقال: نَسخه وترك الصحابة له أخرجه عن كونه قرآنًا، ويحمل أمرهم في تركه أنه كان عن توقيف راعوه لا عن رأي رأوه، أو كان لأنه إنما بلغهم من طريق الآحاد الذي لا يثبت به قرآن، ذكر هذا مكي وغيره، وما علموا نسخه، فالله الذي نسخه هو الذي أمر بتركه، فكيف يُتلى ويسمى بعد ذلك قرآنًا من عنده، وقد أمر أن لا يكون قرآنًا بنسخه؟

وإلى هذا فكثير منه تفسير، والتفسير ليس بقرآن إجماعًا.

وقوله: ففي تواتر مثل (مَلِك) و ﴿مَالِكِ﴾ [الفاتحة: ٤]، و (يخدعون) و ﴿يُخَادِعُونَ﴾ [البقرة: ٩] لا أعرف فيه نص خلاف من كتاب إلا ما يوجد من كلام الأبياري والداودي.

قلت: سيأتي ما في كلام الأبياري والداودي مما يوجب ترك الاعتماد عليه، وما حكى من اختلاف شيوخه من التواتر منوطًا بالسبع شامل بظاهره للوجهين، وخَصَّه هو بالثاني منهما، ولم يحك ما يقتضي التخصيص به.

وقوله: بل يشاركه في ذلك عدد كثير، والخاص به شهرتها به فقط.

قلت: هذا الكلام معلوم الصحة، وهو الذي نص عليه الأئمة، فالخلاف المستند إلى ما ذكر من وجه الاستدلال ساقط الاعتبار.

وقوله: في حكاية خلاف المتقدمين.

الأول: أنها متواترة نقله الأبياري عن أبي المعالي وأنكره عليه. والثاني: أنها متواترة عند طائفة خاصة وهم القراء فقط، نقله المازري.

قلت: الصواب أن هذا ليس بقولين في المسألة، وإنما هما راجعان إلى قول واحد؛ لأن الأبياري إنما حكى قول أبي المعالي في " البرهان "، واقتصر منه على ترجمته، وقد نص أبو المعالي في فصل كلامه في القراءة الشاذة على أن: تواتر القراءة فيما يرجع إلى الإعراب وبابه مما لا يعينه الخط، ويدخل مثل (مَلِك) و ﴿مَالِكِ﴾ [الفاتحة: ٤]، و (يخدعون) و ﴿يُخَادِعُونَ﴾ [البقرة: ٩] هو محال على نقل القراءة تواترًا، وأن المرعي في التواتر ما يتلقى من أهل ذلك الشأن، وأنه من الذي يختص به طوائف دون غيرهم، ولا وجه لما فعله المجيب من قصر هذا الفصل كله على الوجه الثاني دون الأول، والمازري أيضًا في شرح " البرهان " جعل تواتر القراءات التي لا تعطى المصحف في رسمه مخالفتها مُحالا على الذين ضبطوا وجوه القراءات واشتغلوا بها، فهم الذين تواترت عندهم، فقد اتفق كلام الإمامين على الخصوص في التواتر، وعلى العموم فيما لا يعينه المصحف، وعلى أن ما كان من القراءات الشاذة على مخالفة رسم المصحف، نحو: (فامضوا)، و (متتابعات)، فهو مردود قطعًا بالإجماع على المصحف وبالإنفراد في النقل، فتحصل أيضًا أن القراءة فيما يرجع إلى

الإعراب وبابه مما يحتمله المصحف لم ينقل فيه عموم التواتر ولا يصح فيه العموم، إذ لا يعرف القراءة ووجوهها إلا أهلها، وغيرهم لا يعرفون أصلها، فضلا عن توافرها، وسبيل ذلك سبيل أصحاب الصنائع والآلات يعرفونها، فتواترها عندهم خاص بهم، وهكذا أرباب العلوم في اصطلاحات لهم تتواتر عندهم.

وقوله الثالث: أنها غير متواترة، قاله ابن العربي وبسط القول فيه، ولم يحك غيره، وذلك في كتاب " القواصم والعواصم " له.

أصل العبارة في التسمية " العواصم من القواصم "، وقد خص المجيب في سياق كلامه وتقسيمه مذهب ابن العربي هنا في هذا الكتاب بالوجه الثاني الذي هو الإعراب والإمالة ونحوهما، دون الأول الذي هو مثل (ملك) و ﴿مَالِكِ﴾ [الفاتحة: ٤]، و (يخدعون) و ﴿يُخَادِعُونَ﴾ [البقرة: ٩] ونحو ذلك، وكلام ابن العربي في " الفصل " مصرح بالسبع كلها على اختلاف وجوهها، وهو الذي أضاف الناس إليه المخالفة فيه في ذلك الكتاب.

ومسألته القرآنية في كتابه هذا قاصمة، ليس لها عاصمة، وقد وقع له في هذا الكتاب أشياء أخذ عليه فيها، منها: كلام رماه الناس فيه بسهم الطعن، وليس بعيب عما رُمي به، وذلك أنه في قاصمة من تلك القواصم، رضي حال قاتل الحسين، وتأوَّل عليه فيه تأولا أوسعه به العذر بتلفيق وجه من الشرع، وما كان الرسول عليه السلام ليرضى لشفاعته من رضي حال من سفك دم ابنه وريحانته، والتمس له وجه تأويل من شريعته وسنته، وله في تلك القاصمة القرآنية من الكلام ما خالف فيه الجماعة، وعدل في مرماه عن طريق الإصابة، وعاب القراء وقراءتهم، ونبذ طريقتهم، وقال: إن جمع السبع لم يكن بإجماع، وإنما كان باختيار من واحد وآحاد، فخالف في هذا المذهب الجماعة ومذهبه أيضًا في غير " العواصم "، وقال: إنَّ ما صح سنده في القرآن وخالف خط المصحف لا يُقرَأ به بحال، فإن الإجماع قد انعقد على تركه. هذا نص كلامه، فإن كان إنما أراد بمخالفة مثل (فامضوا)، و (متتابعات)، وبابهما فصحيح، وإن كان أراد المخالفة بإطلاق، فكيف له في ذلك بصحة هذا الإجماع مع قراءة المسلمين قديمًا وحديثًا بأشياء كثيرة بخلاف خط المصحف صحت بها الرواية، واجتمعت على صحتها الجماعة، من ذلك ﴿لإِيلافِ قُرَيْشٍ ﴿١﴾ إِيلافِهِمْ﴾ [قريش: ١، ٢]، قرأ ابن عامر بسقوط الياء من الأول وهي ثابتة في الرسوم، وقرأ السبعة ﴿إِيلافِهِمْ﴾ وهي ساقطة في المصاحف، و ﴿قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكُمْ﴾ [الزخرف: ٢٤]، ﴿قَالَ رَبِّ احْكُمْ بِالْحَقِّ﴾ [الأنبياء: ١١٢]، وقُرِئ قال بالألف وقُل بدونها، والمصاحف متفقة على سقوط الألف، و ﴿لأَهَبَ﴾ [مريم: ١٩] قرئ بالياء وبالهمزة في المصاحف بألف بعد اللام على مقتضى الهمز، و (تغشها) و﴿تَغَشَّاهَا﴾

[الأعراف: ١٨٩] قراءتان، والألف فيها في المصاحف، و (وُقِّتَت) في المرسلات، قرئ بالهمز وبالواو، ولا واو فيها في الرسوم، و ﴿أَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ [المنافقون: ١٠]، و (أكون) قراءتان، والرسوم متفقة عند الجمهور على ﴿وأَكُنْ﴾. و (يألتكم)، و ﴿لِتَلْتِكُمْ﴾ [الحجرات: قراءتان والألف فيها في الرسوم، و ﴿فَلا تَسْأَلْنِي﴾ [الكهف: ٩٠] في الكهف، وقرئ بإثبات الياء وحذفها، وهي ثابتة في المصاحف، والياءات الزوائد وهي كثيرة محذوفة في الرسوم، وقوم من القراء السبعة أثبتوها وصلا ووقفاً و (بأييكم المفتون)، رسم بياءين، ولم يقرأ إلا بواحدة مشددة، وقياس الرسم أن يقرأ بإشباع الكسرة، كقراءة هشام (أفيدة من الناس) بياء، ولم يقرأ به في (أتيكم وأن لا تتخذوا) في النمل، قراءة الكسائي فيها مخالفة للمرسوم، و ﴿إِنْ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ﴾ [طه: ٦٣] قرئ بالألف وبالياء، والرسم على مقتضى الألف؛ لأن ألف التثنية في القرآن محذوفة وياؤها ثابتة.

وقد وقع في بعض المصاحف العثمانية (لباسًا يواري سوءاتكم ورياشًا) بألف ثابتة، ولم يقرأ بها أحد من الأئمة؛ إلا في رواية شاذة عن عاصم، وهذا باب متسع كثير، ذكر صاحب " المقنع " أنه خرج عن موافقة الرسوم، وقد جعل مكي في " الإبانة " قراءة أبي هريرة (مليك يوم الدين) داخلة تحت ترجمة ما يُخالف المرسوم من القراءات يدل أن هذا القدر معتبر في المخالفة، فكيف يصح القول بمنع هذه القراءات؟

وحكاية الإجماع على ذلك؟

مع أنها قراءات القراء بالأمصار، ومتداولة على مر الأعصار، ثم إنه بعد مقاربة كمال ألف سنة من نزول القرآن يجيء هذا الرجل، فيجعل النظر فيه للقراء الآن؛ لينظروا ما يصح نقله منه وما لا يصح، وما يستقيم وجهه من العربية، وما لا يستقيم، وما يوافق خط المصحف، وما يخالفه، فيثبت ما تكمل فيه الشروط الثلاثة التي شرط بقراءته، ويزيل ما سوى ذلك، ويمحوه من جلده، كأن القرآن الآن نزل أو لم يكن فيما سلف ممن أخذه وأخذ عنه سبيل الحق متبع، أو كأنه ليس له من الله حافظ، ولا على سبيل الشك والريب وازع، يقول تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، ولو وُكِّل حفظه إلى الخلق؛ لضاع ولم يصل إلى اليوم، كما ضاعت التوراة حين استُحفظ القوم، فما الحق إلا بالاقتداء في القراءة بالأئمة، والاتباع فيها لسلف الأمة، الذين كانوا أقرب عهد، وأقصد للحق، وأحرص على قصد السبيل، وأهدى إلى أقوم قيل.

وقد ذكر مكي في كتاب " الإبانة " له تلك الشروط الثلاثة، وإياه اتبع ابن العربي في هذه المقالة، لكن مكيًا ذكر في موضع آخر من " إبانته ": أن الصفات المعتبرة في المختار من القراءات أن تكون القراءة قد اجتمعت عليها العامة، فرد الأمر فيها إلى الاتباع من غير

نظر في شروط ولا في أركان، والسبع عنده وعند غيره من القراءات المختارة، والصواب في القراءة: اتباع الجماعة، وتقليد الأمة الماضية، ولا أجد حجة عن الحق، والحق هو الحجة على الخلق.

وقد وُفق هذا الرجل في غير تلك القواصم إلى اتباع سبيل المؤمنين، والاهتداء بهدي الأئمة الماضيين، فقال في " أحكامه القرآنية " ما نصه: إن القرآن لا يثبت إلا بنقل التواتر، بخلاف السنة فإنها تثبت بخبر الواحد، والمعنى فيه: أن القرآن معجزة النبي صلى الله عليه وسلم الشاهدة بصدقه، الدالة على نبوته، فأبقاها الله على أمته، وتولى حفظها بفضله، حتى لا يُزاد فيها ولا يُنقص منها، والمعجزة: إما أن تكون معاينةً إن كانت فعلا، وإما أن تثبت تواترًا إن كانت قولا ليقع العلم بها، وتُنقل صورة الفعل فيها أيضًا نقلا متواترًا حتى يقع العلم بها، كأن السامع قد شاهده، حتى تبنى الرسالة على أمر مقطوع به بخلاف السنة...الخ كلامه هناك، للمعجزة التي تقوم بها الحجة على الخلق صفة التواتر في النقل إذا لم تكن فعلا في زمن رأي العين ليحصل بها القطع والجزم، إذ لا تقوم الحجة بما فيه للمكلف سبب شك أو ريب، وليست الحجة والإعجاز إلا بالقراءة والتلاوة لا بالرسوم والكتابة، وهذا المعنى هو الذي سبق اجتلابه من كلام الأئمة، وقد مَرَّ في ذلك كثير من رؤساء العلوم قراء القرآن وأصل الأصول.

وقال ابن العربي أيضًا في " نكث المحصول " له: القراءة الشاذة لا توجب علمًا ولا عملا، ثم قال لأن العمل بالقرآن إنما هو فرع من حصول العلم بطريقه؛ لأن مبناه الإعجاز وطريقه التواتر، فإذا حصل هذا الأصل واستقر نظر بعده في الفروع وهو وجوب العمل. انتهى.

وجعل القراءة مرتبطة بالقرآن في مبنى الإعجاز وطريق التواتر، إذ لا يكون قرآنًا متلوًا معجزًا حجةً إلا بقراءة، وله فصل آخر في كتابه في " الأحكام القرآنية "، قال فيه: سبب اختلاف القراء بعد ضبط الأمر بالكتاب، وضبط القرآن بالتقييد إنما كان ذلك للتوسعة التي أذن الله فيها، ورحمنا بها من قراءة القرآن على سبعة أحرف، فأقر النبي صلى الله عليه وسلم كل واحد بيد صاحبه من الصحابة حرفًا أو جملةً منها، ولا شك أن الاختلاف في القرآن كان أكثر مما في ألسنة الناس اليوم، ولكن الصحابة ضبطت الأمور إلى حد تقيد مكتوبًا، وخرج ما بعده عن أن يكون معلومًا، حتى إن ما تحتملُهُ الحروف المقيدة في القرآن قد خرج أكثره عن أن يكون معلومًا وانحصر الأمر على ما نقله القرَّاء السبعة بالأمصار الخمسة إلى آخر كلامه، فليتأمل قوله، وخرج ما بعده على أن يكون معلومًا...الخ! يعني: أن ما سوى المكتوب في مصحف الصحابة خرج عن كونه قرآنًا معلومًا، وأن كثيرًا مما

يحتمله رسم المصحف من الوجوه لم يقرأ بها فليس بمعلوم، أو قُرئ به ولم يبلغ في طريقه أن يكون معلومًا.

ثم ذكر انحصار القرآن المعلوم فيما نقله القرَّاء السبعة بالأمصار الخمسة، وذكر غيره: أن ما تواتر من غيرها يلحق بها إذا علم تواتره، كما قد علم تواتر السبع، فهذه الطريقة المثلى التي سلكت عليها الجماعة، فإنما يأكل الذئبُ القاصيةَ؛ يعني: الشاة البعيدة عن جماعة الغنم حتى خرجت ببعدها عن كنف رعاية الراعي لها إنما هي فريسة الذئب، وكذلك الخارج عن الجماعة في مذهب، أي مذهب كان، إنما هو فريسة الشيطان، ولم أقف لأحد من المؤلفين في علوم القرآن على كلام يُصرِّح بانتفاء التواتر عن القراءات، وبأنها كلها أخبار آحاد تصريحًا جليًّا لا مخلص عنه إلا الأبياري علي بن إسماعيل في الكتاب الذي شرح فيه " البرهان "، ووقع له في القراءة والمصحف تخليط كثير، وذلك أنه في الفصل القرآني قد اضطربت فيه آراؤه وأقواله، والتبست عليه طرقه وضاق مجاله، فخبط فيه خبط عشواء، وأمسى على غير سبيل في ظلمات، فقال في موضع: إن التواتُر هو ما اشتد عليه وحوته الأم، واختار في موضع آخر: أن أمر المصحف مظنون، وصرَّح فيه بعدم التواتر في القراءات، وذكر أن من الأدلة على ذلك عنده في القراءات السبع انفراد اثنين عن كل واحد من السبعة بالنقل، وهذا إحدى العظائم في باب الجهل، وقد قال قبل ذلك في كلامه على حقيقه التواتر وشروطه: إن أمر الكتاب في ذلك مكشوف جلي؛ لحصول العلم الضروري باستواء الأطراف والوسائط، ولا شك أن الطرف الأول في نقل القرآن إنما هو الرسول عليه السلام، ولم يكن إذ ذاك مصحف ولا أم، ولكن عند القراء وحملته، ومن المعلوم: أن ليس عند القرَّاء وحملة القرآن في باب التواتر إلا قراءته، وأما رسم المصحف فباب آخر، فصح فيه إجماع الصحابة في وقتهم إلا من شذ منهم، ولا يستقيم فيه دعوى التواتر إلا باعتبار القراءة المستفادة منه مع الاستناد إلى الرواية، وبالنظر إلى أنه الإمام على الجملة في ترتيبه، وفي أن لا يُزاد فيه، ولا يُنقص منه، ولا يُعوَّض لفظ بلفظ وإن وافق معناه، أما التفاصيل في حروف من آيات وحذف، وزيادة، ونقص، وتعويض حرف في الخط من حرف، فلا يعرفها إلا أفراد من الناس، وقد اختلفت في ذلك مصاحف الأمصار اختلافًا كثيرًا، واختلف الناقلون لها في كثيرٍ منها بين إثبات ونفي بحيث لا يصح فيه قطع بشيء، حسبما يظهر من التواليف الموضوعة في ذلك الفن، كـ " المقنع " وغيره، وجل المصاحف، أو كلها، من بعدها لا تستوي في تلك الأحكام.

ثُمَّ إنَّ الحُجَّة في القرآن، والإنذار، والإعجاز الذي فيه، كل هذا منوط بالقرآن المقروء المسموع لا شيء من الرسوم، ولا وجود للقرآن المقروء إلا بالقراءة، ولا تقوم الحُجَّة به إلا

إذا كان قطعيًا، وقرآن قطعي بلا قراءة قطعية غير معقول، وقد ذكر الباجي في " منتقاه " حفظ القرآن على الأمَّة، مستشهدًا بالآية: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، ثم قال: ولا يصح انفصال الذكر المنزل من قراءته فيمكن حفظه دونها، وهذا وقع للقاضي ابن الطيب: أن التواتر واجب للقرآن ولقراءته، ومثله للداني في " جامع البيان" نص على تواترها، وتخصيص قراءة واحدة من القراءات على تساويها دعوى بلا دليل، ثم إن جملة الأئمة من أهل الأصول وعُلماء القراءة يحكون تواتر القراءات، وهذا الرجل نفى ذلك، والمثبت مُقدَّم على النافي؛ لأن من علم، حجةٌ على من لم يعلم، فجعله القراءات كلها أخبار آحاد كما نص عليه فيه ما قاله ابن الطيب من إبطال الإسلام، وهدم ما استمسكت به الأيدي من القواعد والأركان، إذ لا تقوم حجة على الكفار إلا بالقطعيات، والقرآن حُجَّة الله على خلقه، وأخبار الآحاد كلها ظن لا تنفك من شك، وأمور الآخرة مستفادة من القرآن، والقطع بها واجب، واليقين لا يحصل بما طريقه الظن، وإلى هذا ففي كلام هذا الرجل من التناقض والتدافع ما يعظم موقعه، فقد أثبت هذا لما اشتمل عليه المصحف صفة التواتر، وقد قال قبل هذا الصحيح عندنا: أن ذلك مظنون غير بالغ مبلغ القطع، وقال: إنه لم يتحقق إجماع الجميع، إذ ابن مسعود قد خالف في القضية، ثم إنه سوى بين القراءات الموسومة بالشذوذ عند الناس وقراءة السبعة في أن جميعها تنتظمه ترجمة أخبار الآحاد لقوله، أما وجه القراءات، فلا يشترط فيها التواتر بحال، إلى أن صرح بأنها على طريق أخبار الآحاد، وهو قد نص في القراءة الشاذة على أن الصحيح عنده لا يُقرأ بها، وأن لا يستند حُكمها عنده مستوية في باب الآحاد، فهي إذًا كلها شواذ، فإذًا لا قراءة على طريقته، ولا قرآن، ولا يقين، ولا إيمان، وما هي من القراءة شاذ إلا بتلقي الآحاد لها، وعدم الشهرة والشياع؛ بسبب الانفراد في نقلها، بخلاف القراءات السبع في الأمصار الخمسة، فإنها بالمكان المكين من الشهرة، والشياع، وكثرة النقلة، ويقال له على مقتضى كلامه: إذا كان التواتر عندك إنما هو خط المصحف على أحد قوليك، وهو مجرد من النقط، والشكل، والتشديد، والتخفيف، والمد، والقصر، نحو: (زكية، وزاكية)، و (فإنهم لا يكذبونك، ولا يكذبونك)، و (هل يستطيع، وهل يستطيع ربك)، و (بل عجبت، وبل عجلت)، إلى أمثال هذه وهي كثيرة، والقراءات كلها أخبار آحاد كما قلت، وأين القرآن المحفوظ الذي أنزل على الرسول عليه السلام؟

وهو كاف في الحُجَّة على الخلق، وشفاء لما في الصدور، وسالم من الريب والشك، و ﴿هَذَا بَلاغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنْذَرُوا بِهِ وَلِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَلِيَذَّكَّرَ أُولُو الأَلْبَابِ﴾

[إبراهيم: ٥٢] ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ﴾ [الأنعام: ١٩]، فالتواتر عندك على أحد مذهبيك حروف مكتوبة ورسوم، والمطلوب قرآن متلو مسموع معلوم.

فإن قيل: يكون عند الشارح ما وافق من القراءات خط المصحف متواترًا من حيث الموافقة للمتواتر، ولا تلزمه تلك الفضلة إلا عند المخالفة.

فيقال: لم يذكر هو أن (ثم) قراءة متواترة بوجه، وإنما المتواتر عنده في بعض مقاله الخط المجرد، وهو لا يعين النقط، ولا الشكل، ولا شيئًا مما يرجع إلى الضبط، والقراءات تُعين ذلك، إذ لا تتصور إلا متصفة به، وهو من حقيقة الكلمة في المنطق، فإذًا لا وجود لها عند النطق بها؛ إلا عن خبر الواحد عنده، فيثبت ذلك الوصف الذي جاء به خبر الواحد للفظ وللكلمة، ولا معنى إلا به، فيصير القرآن في مواضع الخلف عند التلاوة أخبار آحاد على طريقته بكل حال، وما لا خلاف فيه من القرآن المتصل بمواضع الخلف قبلها، وبعدها لا يستقل إلا بها، ولا معنى له دونها، إذ بالجمع ينتظم الوصف، ويحصل للقرآن الاسم والوصف، واشتراطه: ما تقتضيه العربية أخذه من كلام مكي في " الإبانة "، ويقال له: أرأيت إن صح الإسناد إلى الرسول صلى الله عليه وسلم بما لا تقتضيه قوانين العربية المطردة أتأخذ بما صح فتهمل الشرط، أو بمقتضى الشرط فتهمل ما صح؟

العادة المستمدة من الآية في القرآن في كلام العرب: الأخذ بما صح عن الثقة، ويلتمس الوجه بعد ذلك، ولم يسمع قط أن يشترط في قبول كلام عربي موافقة القوانين النحوية، بل يقبل ويطلب التوجيه كما قال سيبويه: قف حيث وقفوا ثم فسر، فصار اشتراط ذلك الشرط لا معنى له، ولا فائدة تَحته إلا ما فيه من الابتذال لكتاب الله بجعله في رتبة كلام المولدين معرض على القوانين، وما تقتضيه صناعة النحويين، فإن وافقها قُبل وإلا رُدَّ، وكلام رجل من العرب أرفع رتبة؛ لأنه يقبل ويسلم فيه وينظر في توجيهه، اللهم إلا أن يراعى ذلك في الاختيار بين قراءتين صحتا، فيُختار الموافقة للقياس على الأخرى فَحِس.

وقد اتفق الأئمة على أن القرآن حجة في إثبات اللسان، فكيف يجعل اللسان حجة عليه؟

واشتراطه: موافقة خط المصحف في القرآن حتى ينبذ ما خالفه جملة، وقد تقدم ما يلزم فيه على ظاهره من خروج كثير من القراءات المقبولة المأخوذة بها عند الأئمة عن كونها قرآنًا، والحافظ في " المقنع "، و " جامع البيان "، قد قطع الارتباط بين القراءات والمرسوم، وجلب آثارًا في النهي عنَ أخذ القرآن من مُصحَفِيّ، وأوجب فيه اتباع الرواية الاجتماعية، وقد سلك الشارح المذكور في هذا الفصل مجهلة عظيمة، وذلك أنه قال: لم ينقل جهات قراءة نافع إلا ورش وقالون، وكذلك رواية أبي عمرو نقلها السوسي

والدوري، وهذا الكلام لا يصدر مثله عن أحد إلا عن جهل عظيم بأخذ القرآن جملة وطبقات أهله، وكيف يصح في أولئك القراء السبعة أن لا يروي جهات قراءة قارئ منهم؛ إلا اثنان مع انتصاب كل منهم في مصره للإقراء، وتصدره للأداء، واجتماع الخلق عليهم، ووصل من وصل من سائر الأقطار إليهم، فانفراد اثنين بالأخذ عمن هذا حاله بطول سنين عِدَّة من قبيل ما تحيله العادة لو لم يُوجد نقل!

كيف وقد ذكر الحافظ أبو عمرو الداني: أن نافعًا روى عنه القراءة خلق كثير من أهل المدينة وغيرهم، وعين عددًا من أعيانهم ومشاهيرهم، وكذلك فعل في قراءة كل واحد من سائر الأئمة السبعة ومن أخذ عنهم مروياتهم، وذكر الشهرة والشياع فيمن أخذ أولئك الأئمة عنه وتلقوا عنه بين ذلك كله، وأطال القول فيه في كتابه المسمى " بطبقات القرَّاء والمقرئين ".

وقد وقع في الكلام الذي نقله عنه المُجيب في هذا الفصل حظ وافر من تلك الجهالات، أتتبعها الآن بالكلام عليها إن شاء الله.

فقوله: إن ما اشتمل عليه المصحف قد تقدم ما فيه، إذ المتواتر منه إنما هو آية الإمام في ترتيبه وقدره، بحيث لا يُزاد عليه ولا يُنقص منه، ولا يغير لفظ بأن يُعوض غيره عنه، فهذا الذي اتفق عليه جُل الصحابة وأجمع الناس على أنه كذلك، فهذا القدر هو محل التواتر والإجماع، وأما أن كل كلمة من كلمات المُصحف المُلفى محفوظة الكيفية من الكتب بالتواتر بحيث تنبني عليها القراءة، فهذا لا يصح على ما تقدَّم بيانه.

وقد سبق للشارح في بحثه نَقض ما قاله هنا من التواتر، فإن قال: إن أمر المصحف مظنون؛ لمخالفة ابن مسعود، والتواتُر لا يكون إلا معلومًا لا مظنونًا، وعند العلماء: أن التواتر المفيد للعلم إنما هو اجتماع عدد لا يستحيل عليهم؛ لكثرة تواطؤهم على خبر بخلاف خبرهم، وليس المطلوب اجتماع الأمة بجملتهم.

وقوله: ولم يثبت فيه تعرض لإعراب.

قلت: وكذلك جميع وجوه الضبط والشكل والنقط، كـ (يسيركم، وينشركم)، و (تَلَقَّوْنَه، وتَلِقُونَه)، (وسَأوريكُم، وسأُورِثُكم)، (ويَقُصُّ الحقَ، ويقضِ الحق).

وقوله: إنما ذلك راجع لما تقتضيه العربية عند الناظر في الكلمة، إذا سلمت صح الرجوع إليه في صور على عامل ومعمول، وأمَّا أوضاع الكلمات للمعاني المختلفة، كالتَّسيير مع الانتشار، والتلقِّي مع الوَلْقِ، وهو الإسراع في الكذب، والإراء مع الوراثة، والقصص مع القضاء في القراءات المتقدمة، فهذا لا يُدركه الناظر فيه من جهة العربية، وإنما يتلقى ذلك عن المبلِّغ ويوقف عنده، وهكذا القراءات، ثم إن الإعراب الذي يُدركه الناظر

في العوامل، ومعمولاتها قد تحتمله الكلمة على وجهين بمعنيين صحيحين، فيتوقف التعيين على بيان المبلغ، كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ﴾ [إبراهيم: ٤٦]، أي: ما كان مكان مكرهم تزول منه الشريعة التي ثبتت ثبوت الجبال، هذا على قراءة الجماعة سوى الكسائي، وأما قراءة: (وإن كان مَكرُهم لِتَزُولُ منه الجبال)، فالمعنى: أن مكرهم -بشناعة كفرهم، وإضافتهم الولد لربهم- تزول منه جبال الأرض، كما قال: ﴿وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا﴾ [مريم: ٩٠]، وهكذا قراءة: ﴿ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ﴾ [المائدة: ١٢]، فمن أين لأحد العلم بهذه المقاصد التوقيفية من جهة ما يتلقنه من مسائل العربية؟!

ومثل هذا كثير في القراءات، أفيكون القارئ مخترعاً للمعاني من تلقاء نفسه مفتريًا فيها على ربه؟!

فإنّ الصواب ما قالته الجماعة من الاقتصار على نقل الثقات بطريق الرواية الاجتماعية، وإلى هذا فقد سبق أن العربية لا تحكم على القراءة، وأن القرآن أصل سماعي يحكم على العربية وتتبعه وتستفاد منه؛ لأنه كما قال: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٥]، هذا مجاهد، وهو إمام في روايته للقراءة، روى عنه الحافظ أبو عمرو أنه قال: لا ينبغي لذي لُبٍّ أن يتجاوز في القراءة ما مضت عليه الأئمة والسلف بوجه يراه في العربية جائزًا، أو مما قرأ به قارئ غير مُجمَع عليه، وهذا نافع القارئ الإمام، يقول فيما يحكي عنه الحافظ: قراءتنا قراءة أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، لا تلتفت إلى أقاويل الشعراء وأصحاب اللغات، أصاغر عن أكابر، علي عن وفي، ديننا دين العجائز، وقراءتنا قراءة المشايخ، نسمع في القرآن ولا نستعمل فيه بالرأي.

وقد قيل لسليمان بن عيسى راوي حمزة، قال: قراءة عثمان، وعلي، وطلحة، والزبير، وزيد بن ثابت، وأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم التي اجتمعوا عليها في خلافة عثمان رضي الله عنهم، وذكر أبو عمرو الحافظ: أن كثيرًا ممن اشتهر في القراءات والإقراء، وحصلت له الرئاسة، وكان من نظراء السبعة في الجلالة، تركه الناس؛ لأنه كان يشوب الرواية والآثار بالرأي والنظر، ويختار بالمعاني والعربية ما يختار، فاتهم الناس قراءته وتركوه توفيقًا من الله لعباده؛ ليتحقق ضبطه لكتابه، وهذا سيبويه إمام العربية يقول في قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ [المائدة: ٣٨]، و ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾ [النور: ٢]، الآية: إن ناسًا قرءوه بالنصب، وهو في العربية على ما ذكرت لك من القوة، ولكن أبت العامة إلا بالرفع. وقال في موضع آخر: إن القراءة سنة لا تُخالَف.

وقوله: هذا نافع قال: أخذت قراءتي هذه عن الثقات، ما انفرد به الواحد تركته، وما اجتمع عليه اثنان قبلته حتى ألفيت قرائتي عليه.

قلت: غرَّه هذا الأثر وفيه مقال.

أمَّا أولا فقد طعن فيه الحافظ أبو عمر، وقال: إن فيه عِلَّة الانفراد وإنه مرسل. قال هارون بن موسى الفروي، عن قالون بن محمد بن إسحاق: سمع هذا الخبر من نافع. قال الحافظ: وأحسب أن قالون روى هذا الخبر عن إسحاق بن محمد المسي، عن نافع فأخطأ الفروي، قال عن محمد بن إسحاق، ويحتمل أن يكون رواه، عن محمد بن إسحاق، عن أبيه، عن نافع، فغلط الفروي، فأرسله. وقال في موضع آخر: إن هذا الخبر أخطأ فيه الفروي، وإنَّ فيه علة؛ لأن هذا الخبر مما انفرد به برواية إسحاق عن نافع، ولم يتابعه على روايته عنه أحد من نظرائه.

وأما ثانيًا: فبتقدير صحة الخبر يكون المراد به مع ما اجتمع اثنان على اختياره مع ثبوت القراءة به والعلم بأصله قبلته، وما لا فلا. وكان يعضد اختياره لما يختار تبعه من يختاره معه وقبله ممن أخذ عنه.

وعلى هذا يجب حمله إن ثبت؛ لأن علماء القراءات ذكروا: أن اختصاص كل واحد من الأئمة السبعة بما اختص به منها إنما هو اختصاص اختيار لا اختصاص اختراع؛ لأن قراءتهم كانت شائعة دائعة.

وقوله: وسائر الأمة إنما نقلوا وجوه القراءات عن انفراد لا يبلغون عدد التواتر.

قلت: علمه بهذا كعلمه بمن نقل القراءة عن كل واحدٍ من الأئمة، كما قال: إن نافعًا لم ينقل جهات قراءته إلا ورش وقالون وأبا عمر، ولم ينقل جهات القراءة عنه إلا السوسي والدوري، وقد مرَّ ذكر ما في هذا كله من الجهل، وفي كتاب " طبقات القراء والمقرئين " لأبي عمرو الداني شيء من هذا الداء الذي هو أسوأ ولا دواء، فإنه ذكر فيه علماء كثيرين روى عنهم الأئمة السبعة، وعالمًا روى عن أولئك الأئمة.

وقوله: كما ورد في قراءة عمر وقراءة حكيم بن حزام.

قلت: أيضًا هذا من الجهل بالحديث أصله، إنما كانت القصة من عمر بن الخطاب وهشام بن حكيم، وهكذا وقع الحديث في " الموطأ " وكل ديوان خُرِّج فيه، وعلى هذا الخطأ جرى كلام الشارح أيضًا في نفيه الحديث، فقال: قال عليه السلام: " إقرأ يا حكيم"، ولم يقل إلا اقرأ يا هشام، فقوَّل الرسول عليه السلام ما لم يقله.

وقوله: ولم يشترط أحد أن جهات القراءة بالإضافة إلى كل إمام من هؤلاء الأئمة متواترة.

يقال: لا حاجة إلى اشتراط ذلك في قراءتهم؛ لأنه واقع حاصل بنقل الثقات العلماء بالأصول والقراء حسبما تقدم ذكره، فقد ذكر الحصول التواتر في القراءة المقبولة جماعة،

كأبي عمرو، ومكي في ذكر إجماع العامة على القراءة المختارة، وصدر بقراءة السبعة، وكالقاضي أبي الطيب وأبي المعالي، وسيف الدين، وأبي عبيد البكري، وابن حزم، والقاضي ابن عطية ذكروا الإجماع، والقاضي ابن العربي في " الأحكام القرآنية "، والشيخ أبي عمر ابن عبد البر وغيرهم، فليتأمل أن إتيان الأبياري في هذا النقل مع التجوز في العبارة بذكر الاشتراط في موضع نقل واتباع؛ لأن ما مضى ووقع قد استقر على ما هو عليه، فلا يحسن أن يقال فيه: يشترط فيه أن يكون على صفة كذا، ما هو حاصل؛ إلا على مسامحة في العبارة، والمُتَّبِع المُقَلِّد لا يُرهن ولا يشترط، لكن ظاهر ربط القراءة إلى اعتبار شروط أنها إلى نظر مستأنف في الأوقات، لا إلى اتباع الذي عليه الجمهور.

وقوله: إن المتواتر ما وافق خط المصحف، وفهم معناه على لغة العرب.

قد تقدم ما في تواتر موافق الخط من المقال، وأن الخط المُصحفي إذا توافرت كيفيته، على تسليم صحة تواترها، وهو محتمل من الألفاظ عند النطق به أوجها قُرئ ببعضها دون جميعها، فلا يصح أن يكون اللفظ المقروء منها مُتواترًا بمجرد تواتر الخط الذي يحتمل جميعها؛ لأن المطلوب من القراءات إنما هو تعيين اللفظ المُنَزَّل، ليكون قرآنًا يُتلى في الصلوات وفي غيرها، وقد اضطرب في خط المصحف كلام هذا الشارح في الفصل الواحد، فقال فيه مرَّة: إن خط المصحف يقين، ثم قال الصحيح عندنا: أن ذلك مظنون غير بالغ مبلغ القطع، ثم قال: فإن قيل: فالإجماع حُجَّة قاطعة، فكيف يكون الحُكم مظنونًا؟

قلنا: لم يتحقق إجماع الجميع، إذ ابن مسعود قد خالف في القضية، ثم قال: فالمسألة بالغة في القوة غلبات الظنون، وما انتهى الأمر إلى القطع على حال، وقد قال قبل ذلك الفصل في كلامه على التواتر: إن أمر الكتاب في ذلك مكشوف جلي، كحصول العلم الضروري باستواء الأطراف والوسائط يجزم بتواتره هناك، ففي المصحف عند هذا الرجل التواتر، والإجماع، واليقين، والعلم الضروري، والظن، وانتفاء القطع والصحيح عنده أنه مظنون، فوالله: إن كلام هذا الرجل في القرآن لإحدى المصائب في الإسلام. وفي قوله: وفهم معناه على لغة العرب مقال، إذ جعل فهم المعنى أصلا ترجع إليه القراءة عنده، فيُستفاد منه كيفيتها ويُعلم من فهم اللفظ بها، كأنه قد أحاط بفهم معاني القرآن العظيم من حكاية الأقوال واتساع المجال في المعاني الظاهرة، والباطنة، والجلية، والخفية ما لا يحاط به، والذي فات العلماء الراسخين من معانيه أكثر من الذي حصلوا عليه، وهو مع هذا على كلماته وقراءاته تتأسس المباني، وتتحصل المعاني، فكيف ينعكس ذلك؟

وقوله: وأما وجه القراءة، فلا يشترط فيه التواتر بحال.

يقال له: لقد أخذت في توهين طريق القرآن بالعزم والقوة، ونهضت فيه بالقول والعمل والنية؛ لأنك قد اعتمدت أن القرآن خط، وقراءة كل ذلك ظنون وأوهام، فقد أتيت بنيان الإسلام من قواعده وقُمت في هَدمه أي قيام.

وقوله: قد قال أئمة العربية قراءة حمزة: (واتقوا الله الذي تُسَّائَلُون به والأرحام)، ضعيفة، وكذلك قراءة قالون: (ومَحْيَاي)، بإسكان الياء ضعيفة جداً.

قلت: هذا من كمال جده ونصيحته حتى أخذ في توهين القرآن بتفصيله وجملته، وهنه إجمالا ثم ذكر على ذلك تفصيلا، وقد جمع في هذا الكلام إلى ضعف النظر فضول العلم والجهل في النقل، وذلك أنه حكى هذا المقال عن غيره في سياق تصحيح اختياره ونص مذهبه، وفيه من الفساد أنه جعل توجيه العربية حاكمًا على القراءة، وقد مرَّ أنه حكم بجورٍ ومخالف للعدل، وأن الطريقة المثلى أن يوقف مع القراءة حيث وقفت، ثم يُفسر، كما قال سيبويه: قف حيث وقفوا، ثم فسر، إن من أئمة العربية، من يرى القراءتين اللتين ضعف في الكلمتين إنما هما مقتضى الأقيسة النحوية، ولا ترتبط القراءة إلى مذهب معين من مذاهب أهل العربية، وذلك أن الكوفيين، ويونس، والأخفش يرون إطراد عطف المجرور على ضمير الجر، وعليه نزلوا قراءة (والأرحامِ)، وذهب الكوفيون أيضًا إلى جواز اجتماع الساكنين مع الألف بإطلاق، فأجازوا قياسًا مطردًا إلحاق النون الخفية المذكورة مع الألف، مثل اضربنان يا هندات، ورأيهم في هذا المذهب رأي يونس بن حبيب من أهل البصرة إفراط الذي في الألف، وعليه نزلوا قراءة: (محياي)، فأين ما قاله الشارح عن أئمة العربية، وهم مختلفون في قياس المسألة؟!

والذين ينكرون القياس يسلمون السماع ويبدون وجهه، كما يقول بعض البصريين في قراءة: (والأرحامِ) إنه على حذف الجار؛ لقربه في الذكر، وهو سائغ في اللسان، وكثير، ومنه قوله تعالى: ﴿وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ﴾ [الجاثية: ٥]، إلى قوله: ﴿آيَاتٌ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [الجاثية: ٥]، فـ (آيات) على قراءة الرفع مبتدأ خبره، (واختلاف) على حذف الجار المتقدم في قوله: ﴿وَفِي خَلْقِكُمْ﴾ [الجاثية: ٤]، وفي (محياي)، إنما ضعيفة جداً جهالة قوية جداً، ثم ذكر الحديث الذي رواه الداوُدي، واستدل به لصحة مذهبه، وليس الاستدلال فيه إلا بكلام الداوُدي خاصة، وهذا قريب من وصف عياض الداوُدي بأنه: مقارب المعرفة في العلوم، وأن علمه كان بنظره واجتهاده غير متلقٍ عن الشيوخ. وقد عابه بذلك أهل زمانه. ثم محل ذلك عند القراء على أنه حجة على الاختيار، إذ هي قراءته -عليه السلام-، والأخرى: ألقاها وعلمها أن يثبت أنه قرأ بها،

وهذا من الاحتجاج للاختيار، قد ذكره القراء في غير موضع، وأخذه الشارح في هذه المواضع حجة على أصل الثبوت وليس كذلك.

وقد ذكر غير الداوُدي حديثًا آخر في (مَلْكِ يوم الدين)، أنه -عليه السلام- قرأ بها، ومرَّ من كلام العلماء أن: تواتر القراءات السبع من التواتر الخاص بأهل القراءات، ولا يُنفَي التواتر العام بجهل من جهله من النفر اليسير، إذ المقصود عدد لا يصح في نظر العقل تواطؤهم على الكذب، فكيف بالتواتر الخاص إذا جهله من جهله؟!

فلا يكون جهله به حُجة على من يعلمه.

وأما مسألة التكفير بالقول بعدم التواتر في القراءات، فقد أنكرها المُجيب جملةً، ورأى أن الأمر في ذلك بيِّن يسير، وأعظم القول بالتكفير، ولقد خفي من ذلك ما هو ظاهر جلي، وكيف لا يكفر القول بأن القرآن عندما يُقرأ ويتلى مشكوكٌ فيه، هل هو الذي أُنزل من عند الله أم لا؟

وقد مرَّ الكلام في ذلك مُتممًا في مواضعه من هذا التقييد، ولكني أجمعه هنا معادًا مختصرًا؛ ليتضح سبيله؛ ويتجلى دليله، والله سبحانه المستعان.

وفي المسألة شيئان: النقل والنظر، أما النقل فقد حصل التكفير بتلك النحلة وهي: إدخال أخبار الآحاد منذ نحو من ست مائة سنة في زمن التابعين.

ذكر أبو عبيد البكري في كتابه المرسوم " بكتاب التمام في البراهين والأعلام " بسند إلى أبي بكر بن مجاهد، عن خالد بن زيد الباهلي، قال: حدَّثنا نافع بن عرم الجمحي، عن عبد الله ابن أبي مليكة -وهو من كبار أصحاب ابن عباس- أن: عائشة كانت تقول: (إذ تَلِقُونَه بأَلْسنَتِكم) وتقول إنما هو الكذب. قال خلاد: فلقيت يحيى بن عبد الله بن أبي مليكة، فقلت له: إن نافعًا حدثني، عن أبي بكذا وكذا، فقال: ما يضرك أن لا تكون سمعته من عائشة، نافع ثقة، وأبي ثقة عن عائشة، وما يسرني أن قرأتها ولي كذا وكذا، فقلت: ولم؟

قال: إنا لو وجدنا رجلا يقرأ بما ليس في اللوحين، ما كان بيننا وبينه إلا التوبة أو نضرب عنقه، نجيء به عن الأمة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، عن جبريل عليه السلام، عن الله عز وجل، وتقولون أنتم حدَّثنا فلان الأعرج، عن فلان الأعمش، وما أدري ما هذا؟! إنما هو والله ضرب العنق. انتهى. والكلمة التي كتبت في المصحف صالحة للوجهين، لكن الوجه الذي قَرَأَتْ به الجماعة تلقته الكافة عن الكافة، فهو الذي يحقق كونه بين اللوحين بالتلقي لقرائته.

والوجه الآخر: خبر الواحد خارج على ما بينهما باعتبار قراءته، وقد مرَّ حمله على طريقة أخرى بضرب من القياس على ما خرج عما بينهما من أخبار الآحاد، والجامع الانفراد في رواية اللفظ بالتلاوة، وقال في موضع آخر من الكتاب المذكور: من شك في شيء منه، أو زعم أنه ضاع منه شيء، أو التبس به سواه وجبت استتابته، فإن أصر على ذلك قُتل بما يُقتل به المرتد، ولا خلاف أن خبر الواحد مظنه الشك وخارج عن باب القطع، علمنا ذلك بصحة النقل ودليل الحس بما قد يقع فيه من الغلط والوهم، والقائل بأخبار الآحاد في القرآن شاك فيه ومُشكِّك لغيره، ومن ذلك استتابة محمد بن أحمد بن شنبود المقريء من قراءته بأحرف شاذة، منها: ما يوافق خط المصحف ومنها ما يخالفه، استتيب بحضرة الفقهاء والقضاة والعلماء في خلافة الراضي بمحضر وزيره علي بن مقلة، وضربه الوزير أسواطًا سبعة وتاب وعقد عليه بالتوبة سجل. والاستتابة لا تكون في الغالب، إلا عن دليل بما في اعتقاد، لا عن خطأ في مسألة مناظرة باجتهاد، وذكر القصة أبو عمرو الحافظ في " الطبقات "، والقاضي أبو عبد الله القضاعي في " تاريخ الخلفاء ". وقد حكى ها هنا المقيد المجيب في " كراسته " عن القاضي عياض، وفيه إلمام بصحة ما أنكره و لم ينتبه له حيث أبطل القول بالتكفير ورآه مُخَرَّجًا خطأً في المسألة.

ونحو هذه القصة لأبي بكر بن مقسم العطار قد كان قد اختار حروفًا خالف فيها العامة، فاستتيب منها وتاب ودُرئ عنه الضرب بشفاعة ابن مجاهد فيه، ذكرها أبو عمرو الحافظ في " الطبقات "، وقد جاءت الرواية عن مالك بضرب من يقرأ بقراءة ابن مسعود في كتاب السلطان من العتبية، وقد تقدمت ومرَّ كلام ابن رُشد هناك عليه، وتوجيهه بأن خبر الآحاد لا يكون قرآن وإنما القرآن المقطوع بأخذ الكافة عن الكافة.

وأصل مشروعية الأدب في ذلك كون عثمان عاقب بن مسعود على مخالفته له في مصحفه وفي قصر الناس عليه، وكون عمر لبب هشام بن حكيم، وكان يعجل به ويساوره حتى أقعد له أمانته، و لم ينقل عن ابن شنوذ وابن مقسم في قصتهما، إلا القراءة بتلك الأحرف فحسب، و لم يحك عنهما تصريح بأنها قرآن، ولا توهين لشيء من مشهور القراءات بإدخالها تحت أخبار الآحاد، فكان أمرهما في الموجب للعقوبة أخف من مذاهب الشارح ومن اقتدى به.

وقد وقع للقاضي أبي بكر بن الطيب أن قال: خبر الواحد لا يفيد إلا الظن، فلو جعلناه طريقًا إلى إثبات القرآن؛ لخرج القرآن عن كونه حجة يقينية؛ ولصار ظنيًا؛ ولجاز ادعاء أن القرآن دخلته الزيادة والنقصان والتغيير والتبديل، وذلك يُبطل الإسلام، -يعني: ادعاء ما ذكر-، والذي يجر إليه يدخل في حكمه.

وقد وقع لأثير الدين أبي حيان في " شرحه لتسهيل ابن مالك " ما نصه: جميع القراءات السبع متواترة، فعلى كل قراءة منها جمع لا يمكن تواطؤهم على الكذب، ومنكر التواتر فيها يكون في إسلامه دخل. وقوله هذا المتأخر في إملائه فيه دخل لقول القاضي ذلك يبطل الإسلام. وإلى هذا كله، فكلام الأئمة في القدر المخرج عن التكفير بالخلاف الذي في البسملة في أول سورة القرآن صريح في أن الباب باب كفر وإيمان.

وأما النظر فمن المعلوم من دين الأمة ضرورة أن المقروء في الصلاة والمحاريب في الجوامع وعلى المنابر من عهد الرسول -عليه السلام- إلى قيام الساعة هو القرآن كلام الله عز وجل الذي نزل به جبريل عليه السلام، على قلب محمد صلى الله عليه وسلم، وتلقّاه منه، وألقاه إلى الخلق عنه على القطع والجزم، وهذا معلوم وجوب اعتقاده وافتراضه على كل مكلف من دون شك ولا ريب، ولا يصح وجوده في تلك الأصول كلها إلا الانفراد، ومن المعلوم أن قراءته لا تنفك عنه عند تلاوته، ولا يخرج عن حقيقته في الصلاة ولا في غيرها، فلا يصح انفصال الذكر المنزل عنها، فيمكن حفظه بتواتر إجماع دونها، كما قال الباجي وغيره، والشك فيه كُفر؛ لأنه ترك ما عَلم من الدين وجوب اعتقاده وافتراض الإيمان به والقطع بصحته عِلم ذلك من دين الأمة ضرورة، وإذا كانت قراءته غير قطعية عند القائل بذلك فالقرآن غير قطعي لضرورة التلازم، وأخبار الآحاد تدخل في الشك وتخرج عن القطع، والشك في القرآن كالتصريح بنفيه، والتصريح بنفيه كُفر، كما قالوا فيمن قال القرآن كلام الله لا أقول مخلوق ولا غير مخلوق، كأنه قد قال بخلق القرآن من حيث شك فيه فقد جوزه، والواجب القطع بنفيه، فبهذه الطريقة يصير القائل بأن القراءة غير متواترة قائلا بأن القرآن مشكوك فيه.

والمراد بالقرآن المتلو المقروء والمعجز الحجة على الخلق، يقول الله تعالى: ﴿لِتَتْلُوَ عَلَيْهِمُ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾ [الرعد: ٣٠]، ويقول تعالى: ﴿اتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ﴾ [العنكبوت: ٤٥]، وقام في قيام كذا، ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْءَانِ﴾ [المزمل: ٢٠] و ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾ [المزمل: ٢٠]، وقال: ﴿وَقُرْءَانَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْءَانَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ [الإسراء: ٧٨]، فجعل الصلاة قرآنًا، وقال: ﴿لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ﴾ [الإسراء: ١٠٦]، فهذا وجه من النظر. ووجه ثان: أن القرآن حجة الله على خلقه من كافر وغيره وأنه طريق اليقين بالدار الآخرة وأحوالها ومنازلها، ولا تقوم الحجة إلا بقطعي، وخبر الواحد ظني، فإدخال أخبار الآحاد في القرآن إخراج له عن كونه حجة على الناس وكافيًا وشافيًا في تيقن النبوة والدار الآخرة، وفي ذلك تكذيب للشرع، يقول تعالى: ﴿قُلْ إِنِّي عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي﴾ [الأنعام: ٥٧]، وبينته باقية بإجماع إلى قيام الساعة: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ

أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ﴾ [العنكبوت: ٥١]، وقال تعالى: ﴿قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٥٧]، وإلى هذا المعنى أشار كلام القاضي ابن الطيب في الكلام المتقدم حيث قال: خبر الواحد لا يفيد إلا بالظن، فلو جعلناه طريقًا إلى إثبات القرآن؛ لخرج عن كونه حجة يقينية؛ ولصار ظنًا إلى قوله، وذلك يبطل الإسلام، وهو معنى كلام سيف الدين في "كتاب الأحكام" له قال: كان الواجب على النبي صلى الله عليه وسلم إلقاء القرآن إلى عدد تقوم الحجة القاطعة بقولهم. ثم قال: وذلك مما لا يخالف فيه أحد من المسلمين؛ لأن القرآن هو المعجزة الدالة على صدقة -عليه السلام- قطعًا، ومع عدم بلوغه غير التواتر إلى من لم يشاهده -عليه السلام- حجة قاطعة بالنسبة إليه، فلا يكون حجة عليه في تصديق النبي صلى الله عليه وسلم.

ووجه ثالث: أن القائل بأخبار الآحاد في القرآن يضيف ذلك إلى الله صفةً وكلامًا وإلى جبريل عليه السلام رسالةً ونزولا، وإلى النبي -صلى الله عليه وسلم- تلقيًا وإلقاء، فيقطع على مغيبه وهو على شك فيه، وذلك فتح باب التقوُّل على الله وعلى أمينه ورسوله ﴿أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٨]، ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾ [هود: ١٨]، وقال عليه السلام: "إن الكذب عليَّ ليس كالكذب على أحد، والكذب على الله ليس كالكذب على الخلق". وفي الحديث: "بئس مطية الرجل زعموا"[(١)]، أي: هذه الكلمة مطية الكذب كأنها مظنته، وخبر الواحد زعم كله، أفيحل للمسلم أن يقول: قال الله كذا وهو على شك فيه؟! أو يُحَلِّي ما يمكن أن يكون من كلام الخلق بحِلية كلام الرب عند التلاوة في الصلوات وفي غيرها؟

وفي الحديث: "فضل كلام الله على الناس كفضل الله على خلقه"[(٢)]، ولأخبار الآحاد في القرآن تَمَكُّن قوي في باب الشك، لما تقدم من المعارض، وهو وجوب توفر الدعاوي على نقله؛ لأنه مما تعم به البلوى، فانصراف الهمم عن نقله بطريق التواتر بعدم صدق الآحاد في النقل، فيؤدي إلى قوة الشك، فهو مُضيف إلى الله تعالى ما لا يثبت ولا يصح لقوة المعارض. وإلى هذا الوجه الثالث أرشد كلام أبي عمر في "الاستذكار"، إذ قال: في القراءات التي تؤديها أخبار الآحاد إنها تُقرأ رواية استشهادًا بها من غير أن يقطع على

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٩٧٢)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٢٦١٨٦)، وأخرجه ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٢٧٩٨)، وأخرجه أبو نعيم في معرفة الصحابة (٦٩٢٦).

(٢) أخرجه الترمذي (٢٩٢٦)، وأخرجه عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي في سننه (٣٣٥٦).

مغيبها، ولا يشهد على الله بها. وهذا الحكم في القراءة الشاذة إنما هو؛ لكونها ظنية بخبر الواحد، فإذا كانت القراءة كلها كذلك على ما يقوله الشارح ومن ذهب مذهبه جرت على هذا الحكم، فلا يبقى يقطع به على مغيبه ويشهد على الله به، ونعوذ بالله من جهالة تعود إلى ضلالة، ومذهب الأبياري متمكن الدخول في هذا الباب، فإنه يقول بعدم تواتر القراءات كلها، وأنها ظنون بجملتها، واختار أن أمر المصحف مظنون، فلا يبقى بيد الإسلام من القرآن شيء معلوم، لا مقرر ولا مكتوب، فأدخل في ترتيبه وفي قدره بإمكان الزيادة فيه والنقص منه في قراءته، حيث جعل ذلك كله مظنونًا، و لم يجعله معلومًا، يقول تعالى: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ [النجم: ٢٨]، فذهب مذهب الروافض والملحدة في أن القرآن في خطه وقراءته ناكب عن طريق التواتر والقطع جميعه.

وقوله: هذه مسألة البسملة اتفقوا على عدم التكفير بالخلاف في إثباتها ونفيها.

يقال: إنهم قد اعتذروا عن عدم التكفير بما هو منظور في كلامهم، وما اعتذروا عنها حتى رأوا لزومه، وذلك العذر مفقود في القراءات الانفرادية، فتعين اللزوم وهو عين المسألة.

وقوله في الخلاف في البسملة: إن الخلاف في تواتر القراءات مثلها وأيسر منها.

فيقال بينهما ما بينهما من البون؛ لأن القراءات إذا كانت كلها غير قطعية كان القرآن المتلو المعجز غير قطعي للتلازم العقلي لما تقدم.

وإذا كان القرآن غير قطعي دخله الشك، وخرج عن أن يكون حجة على الخلق، ولزم من المفاسد ما تقدم، بخلاف البسملة إذا قيل إنها ليست في أوائل السور بقرآن، فليس في ذلك من المفاسد المذكورة شيء، وفيه اقتداء بكثير من السنن قولا وعملا مع أنها قرآن بإجماع وقطع في سورة النمل، وإنما الخلاف بقيد العمل بخلاف ما يشك فيه قرَّاء القراءات، هل هو قرآن أم من كلام الناس؟! ووجه ثان: أنه لم يثبت في القراءات كلها قول بعدم التواتر والإجماع منسوب لإمام متقدم عالم شهير على (كذا) مصرح به لا يوجد إن شاء الله، وإنما أضاف الناس ذلك مذهبًا لبعض من مضى من الروافض والملحدة لمقاصد فاسدة قصدوها كفرًا وضلالة.

والخلاف في البسملة شهير؛ لقوة الشبهة الاجتهادية، لا شبهة تقتضي نفي التواتر في طريق القرآن، بل في وجوب تواتره الحجة القائمة، على أن الشافعي القائل باعتبار البسملة المكتوبة في أوائل السور، فقد قيل في تخيير مذهبه إنه لم يثبتها قرآنًا قطعيًا كما أثبت غيرها من الآي، وإنما أثبتها حكمًا وعلمًا خاصة لأدلة اقتضت ذلك عنده، فإن إثبات الشيء

قرآنًا بيقين وقطع، حتى يكفر من خالفه، إنما يحصل بالنقل المتواتر الموجب للعلم الضروري بحيث لا يسمع خلافه، حكاه المازري، وقال صاحب " اللمع " عن الشافعية مثله، قال: الذي يقوله أصحاب الشافعي المحصلون منهم: أن البسملة آية من كل سورة حكمًا، أي: أنه يجب علينا أن نقرأها. وحكى المشدالي ذلك كذلك عن الشافعي وغيره ممن ذهب إلى أنها آية في أوائل السور، ثم قال بعد حكايته لذلك: فهذه مرتبة ثالثة قاصرة عن المرتبة القطعية ومن تبعه عن المرتبة الشاذة، فأثبتها الشافعي قرآنًا؛ أي حكم لها بحكمه وأوجب العمل بذلك؛ لقيام الدلائل الموجبة له، فَتُكتَب في المصحف، وتُقرأ في المحاريب عملا وحكمًا لا يقينًا وقطعًا، ولا يُكفَّر مخالفه في ذلك. قال: وبهذا يندفع الإشكال في التكفير؛ لأن من زاد في القرآن شيئًا، أو نقص منه شيئًا، فهو كافر إجماعًا، فكان يلزم تكفيرنا أو تكفير خصمنا وهو خلاف الإجماع. انتهى.

فعلى هذا التأويل لا تكون البسملة عند مالك والشافعي قرآنًا؛ لأن اختلافهما إنما هو في الحكم والعمل خاصة كما تقدم، فيصير قول الشافعي فيها كما يقول الحنفي في العمل بالقراءة الشاذة حكمًا دون أن تكون قرآنًا كأخبار الآحاد في السنن.

وقوله: ليس علم بذلك من الدين ضرورةً، ولا موجبًا لتكذيب المنازع بحال.

يقال: وهل الدين القطعي الإجماعي إلا بالقرآن؟ وقد مر ما في وضعه من طريق الآحاد من رميه بالشك، وقد أوجب الشرع أنه كله يقين وقطع، وما في ذلك أيضًا من تكذيب الشرع في إخباره أنه لا ريب فيه، وأنه كاف في الحجة وشفاء من مرض الشبه، إذ هو معلوم بهذه الصفة على القطع، معدود من ضرورة الدين علمًا وعملا وأداءً، يتلى في الصلوات والمحاريب والمساجد والصوامع في المحافل والمكاتب، وهو الكافي في الحجة على الخلق، الشافي من مرض القلب، يقول تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ﴾ [العنكبوت: ٥١]، وقال سبحانه: ﴿قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ﴾ [يونس: ٥٧]، وهو داخل في القسم الثالث من الأمور التي يكون التكذيب لها كفر، وهو إنكار ما عُلم من الدين ضرورةً؛ لأن تواتره والإجماع عليه والعلم بأنه من عند الله من ضرورة الدين، وخبر الواحد ينافي ذلك؛ لأنه ينفي القطع ويوجب الشك، وقد ذم المجيب استتابة ابن شنبوذ من القراءة الشاذة، وكان ذلك بمحضر القضاة والفقهاء والعلماء، فتاب بعد أن ضرب أسواطًا فيما ذكره القضاعي، وما ذاك إلا لمخالفته لمجرد التلاوة، وخاصة فيما قد علم من الدين ضرورة.

وقد ظهر من هذا كله ما تضمنه كلامه من الدخل في قوله هذه مسألة البسملة اتفقوا على عدم تكفير بالخلاف في إثباتها ونفيها، والخلاف في تواتر القراءات مثله أو أيسر منه، فكيف يصرح فيه بالتكفير؟ انتهى.

ويقال: أليس قد قال القاضي ابن الطيب: ليست البسملة آية من القرآن إلا في سورة النمل؛ لأن البسملة قطعية، قال: فالخطأ فيها إن لم يبلغ إلى حد التكفير، فلا أقل من التفسيق، وقال ابن العربي: يكفي في أن البسملة ليست من القرآن الاختلاف فيها، والقرآن لا يُختلف فيه، فإن إنكار القرآن كُفر.

انتهى.

ومن المعلوم عند أهل الأصول أن الشك في الشيء نوع من إنكاره؛ لأنه لا يثبت معه اليقين الواجب ثبوته، وكلام القاضي مؤذن بأن شبهة كتب البسملة في أوائل السور نزلت بالقول بأنها من القرآن عن رتبة الكفر إلى رتبة الفسق بما انتهى أنه زاد في القرآن ما لا يقطع بأنه قرآن، ومن المعلوم أن خبر الواحد لا سبيل فيه إلى القطع مع انتفاء الشبهة في قراءة كلمة لم تثبت قرآنًا بيقين، إما من أصلها، وإما من شكلها وضبطها.

وقوله في الأوجه الثلاثة الأول: منع كونه يؤدي إلى ذلك، والمنع كاف؛ لأنه لم يأت على كونه يؤدي إلى ذلك بدليل، يقال: كيف تعقل قراءة غير متواترة في نفسها، مع كون القرآن المقروء متواتر الألفاظ بأعيانها، والتلازم كما سبق عقلي بما ظهر، ونقلي بما تقدم من كلام ابن الطيب والداني والباجي، إذ قد نصوا على تواتر القرآن وقرءاته، والكلام إنما هو في القرآن المتلو في الصلاة وغيرها، الذي هو الحجة على الأمة بجملتها، وليس الكلام في حروف مكتوبة؛ لأن هذا ليس موضع الحاجة في الإعجاز، وقيام الحجة، ووظائف التلاوة، وغير ذلك من مقاصد الشريعة المتعلقة بألفاظ القرآن، فهو غني عن الدليل؛ لوضوحه ومع ذلك فالأدلة كثيرة قد سبقت وتقيدت، والسائل هو الذي قصَّر في سؤاله المكتوب إذ لم يقيدها.

وقوله في الوجه الثاني: وبيان الملازمة أن المطلوب في قراءة السبع إثبات لفظ مصحف عثمان تواترًا، واختلاف ألفاظ السبعة في تعبيرهم عن تلك الكلمات كاختلاف ألفاظ الشهداء في إثبات الحقوق المشهود بها، مع أن اختلاف الألفاظ بذلك أخف.

يُقال: ليس المطلوب في القراءة لا إثبات لفظ الرسول -عليه السلام- بطريق القطع كما قال يحيى بن عبد الله ابن أبي مليكة: نجيء به عن الأمة عن النبي صلى الله عليه وسلم عن جبريل عليه السلام، عن الله عز وجل.

وهكذا فعل السبعة القراء، كل قد رفع قراءته إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لا إلى المصحف، ولا تجد أحدًا منهم يذكر المصحف في سنده، وهذا معلوم، وكان القرآن يقتضي كلام المجيب هنا واسترساله عنده ما في المصحف، وهذا خلاف المعلوم من الدين، وما أثقل العبارة بقوله في تعبيره عن تلك الكلمات: كأنَّ قراءة السبعة عبارات وليست بالقرآن، وإنما القرآن المرسوم المعبر عنها!

وهو خلاف الإجماع، إنما المصحف إمام ودليل في شيء دون أشياء، إمام فيما يعينه من ترتب يمنع التقديم والتأخير، ومن حصر يمنع الزيادة والنقصان، دون ما لا يُعَيِّنه من كيفية النظر واللفظ، والقرآن هو الذي يتلى ويصلى به ويتعلم في عهد الرسول عليه السلام، وبعد ذلك ثانيًا في الأمة، والمطلوب تأديته كذلك وتحصيله على ذلك، ولا يحصل من رسم المصحف ما تعينه القراءة من شكل ونقط وخفة وشد وقصر ومد، وهذا كله تبرز الكلمة في النطق قرآنًا، والمطلوب هنا اللفظ الذي تعبدنا به بعينه ولا يحصله الخط الملفى، بخلاف باب الشهادة على الوجه المذكور، فإن المطلوب فيه تحصيل المعاني، واتفاق الشهداء عليها من غير مبالاة بالألفاظ المحصلة لها من نقل الناقلين لها، ثم إن القراء المذكورين قد خالفوا في كثير من قراءاتهم مقتضى الرسوم يطلبونها ويظفرون بها ثم يعدلون عنها إلى غيرها، ومن ها هنا قال الداني وغيره: إن القراءات لا ترتبط بمقتضى الرسوم على وجه، وتأمل هذا اتفاق الأئمة المشهورين على ﴿وَرِيشًا﴾ [الأعراف: ٢٦] في الأعراف، ولم يقرأ أحد منهم (ورياشًا) إلا في قراءة شاذة مع أنها كلها كذلك في بعض المصاحف، ولتتأمل قراءة ابن عامر (لالآف قريش)، دون ياء مع الاتفاق على رسمه بالياء وقراءته مع موافقة السنة له بإثبات الياء في الثاني (إيلافهم) مثل هنا وربكم (كذا) وهكذا لا يقف مع قراءة الياء، وقد تقدمت منها جملة، فما أثقل عبارة المجيب في المعنى الذي يقتضيه بما ذكر في التفسير والتبيين! وإلى هذا كله، فوضع الدليل بالملزوم واللازم في كلامه مقصور على القراءات السبعة المختلفة الألفاظ مع اتفاق المعاني، ويخرج عن ذكل قراءات كثيرة للسبعة فيها اختلاف المعاني باختلاف ألفاظه، واختلاف الأوضاع بذلك وإن اتفقت المعاني بمالها، وكان وضع السؤال في القراءات السبع بمجموعها.

ومما يوجه القصد إليه في السؤال القسم الذي ترك منها، فصار الجواب مقصرًا عما وضع له السؤال، ثم التواتر في رسم المصحف فيه من المقال ما قد تقدم، وقد اختار الأبياري صاحب القول المصرح بعدم تواتر القرآن أن أمر المصحف مظنون وقدح في الإجماع عليه؛ لمخالفة ابن مسعود كما قد سلف، وقد جوز في رسمه أن فيه وجوهًا من الخط، وذلك أن جناية الكاتب لا تكون جناية على الله ولا على رسوله في القرآن.

وذكر الحافظ أبو عمرو في " المقنع " اختلافًا في عدة مواضع من الرسوم، وطعنًا على القول فيما وقع فيها من المنقول، فكيف يصح مع هذا كله أن تكون تلك الرسوم هي القرآن العظيم الذي هو عمدة الدين والحجة على العالمين. وقد سبق أيضًا ما وقع لمالك في رواية ابن وهب من قوله: كان الناس ولهم مصاحف والستة الذين وصي لهم عمر كانت لهم مصاحف، وإن مصحف عثمان ذهب، فكيف يصح أن يكون مرجع القراءات كلها إلى هذا الأصل معتمدًا عليه وحده في إثبات عمدة الدين وحجة المسلمين، مع أنه من الخلاف الذي فيه على هذه السبيل؟!

فهل يستقيم مالك بن أنس أن القرآن قد ذهب، وقد نقل الداني وغيره آثارًا كثيرة عن السلف في النهي عن أخذ القراءة عن مصحفي، وقال أبو الحسن السخاوي: ليست معرفة القرآن راجعة إلى المصحف المجموع والأصل المذكور، يعني: أصل الرسوم، ثم قال: فلا يصح مع اشتهاره وتوفر نقلته وكثرة حفاظه أن يكون فيهم أو غيره. انتهى.

وذكر في تفسير السبعة الرَوْم والترقيق والتسهيل وأضدادها والإعراب الموافق في المعنى، يُقال: عدا تقييد في عبارة السبعة، و لم يكن وضع السؤال على تقييد بل على إطلاق كما اقتضاه قوله: إن المطلوب في قراءتهم إثبات لفظ مصحف عثمان تواترًا يدخل في هذا الإطلاق ما هو خارج بالتقييد (كمَلِك، ومالك) (ويَخْدَعون، ويُخَادِعُون)، (ويَكْذِبُون، ويُكَذِّبُون)، (ولا يَكْذِبُونَك، ولا يُكَذِّبُونَك)، وهذا كثيرٌ جدًا في قراءة السبعة ليس مما قيد، ومثل ﴿وَإِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ﴾ [إبراهيم: ٤٦] أو (لتزولُ منه الجبال) في القرائتين فهما راجعان إلى إعراب فيه مخالفة في المعنى، وهو قد قيد بالموافقة وهكذا ﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ﴾ [المائدة: ١١٢]، (وهل تستطيعُ ربَّك) فما الذي يقوله في هذا كله؟ وهو قد سئل عنه، وزعم أنه أجاب فيه!

ولا يستقيم دخوله تحت الجواب عند اختلاف المعنى والوضع في القرائتين، إذ لا يستقيم الاستدلال عليه بما ذكر من باب الشهادة المتفقة.

فإن قيل: نظير اتفاق المعنى في باب الشهادة اتفاق الرسم في باب القراءة.

فيقال: فلم قيد الإعراب بالموافقة في المعنى وقربه بروم وترقيق وتسهيل وأضدادهما دون ما خرج عنها، ثم إن الخط في مواضع كثيرة يحتمل ما لم يُقرأ به أو قُرِئ به في شذوذ لم يؤخذ به، فلا يكون قرآنًا باتفاق، فلم يحصر الخط قط قراءة السبعة حتى يكون لها التواتر من جهته.

ثم إن القراءة يطلب فيها لفظ المصحف تواترًا.

يُقال: أي لفظ للمصحف بطريق تواتر أو غيره، إنما له صورة حروف بالشكل والنقط، وذلك الشكل يصلح في كثير من المواضع لألفاظ لا يعين هو شيئًا منها، إنما يعينه نقل خارج عنها. ثم إن الكلام إنما هو في القرآن الذي هو بصفة الإعجاز والحجة على الخلق وقوام عبادة الرب، والواجب أن يكون ذلك بعينه معلومًا على القطع، والرسم بمعزل عن ذلك الوصف، فما الذي يعين تواتر خطوط رسوم، إذا كان موضع الإعجاز والحجة وقوام الدين والصلاة غير متيقن ولا معلوم، وفي كتاب " الإبانة " لمكي أشياء انتحلها الأبياري، وحكى هذا المجيب بعضها، وألم بأشياء منها وهي مشكلة، والحق أن لا إشكال فيه والحمد لله، وفي كلام المجيب في مسألة التكفير شيء غريب، وهو أنه أنكر القول بتكفير من زعم أن القراءات لا يلزم تواترها كما وقع في الخبر عن الحاكم بذلك وشنع، ثم قال: وأما استدلال حكم من حكم بينهما على كفر ذي القول بعدم لزوم تواتر القراءات السبع، فإنه يؤدي إلى عدم تواتر القرآن جملة، فمردود من ثلاثة أوجه:

الوجه الثاني منها ما هو المعتبر، وقد نصب فيه دليلا بالملزوم واللازم منوطًا في الترجمة بقراءة السبعة، ثم جاء بالدليل خاصًا بوجه واحد من قراءتهم لم يقع بالمخالفة فيه تكفير، والخطب فيه يسير، وهو ما يرجع من قراءتهم إلى كيفية النطق بالكلمة خاصة من إمالة وترقيق وتسهيل همز وإعراب موافق في المعنى، وهذا الوجه الثاني من الوجهين اللذين قسم المجيب إليهما قراءة السبعة، والخلاف في تواتر ذلك شهير، والأمر فيه قريب، فإنه لا يعود باختلاف معنى، ولا مخالفة تقع في اللفظ، ولم يكن مَحط النزاع والكلام الآن في الوجه الذي فيه اختلاف المعنى في القراءتين واختلاف الوضع (كمَلِك، ومالك)، (ويَخْدَعُون ويخادعون)، (ويَكْذِبُون ويُكَذِّبُون)، (ويَكْذِبُونَك، ويُكَذِّبُونَك)، ﴿وإن كان مكرهم لتزولَ منه الجبال﴾، أو (لتزولُ منه) بالقراءتين المختلفتين في المعنى ﴿وهل يستطيعُ ربُّك﴾ بقراءتين كذلك وجر إلى النزاع في ذلك ﴿وجَنَّات﴾ في الأنعام كما سبق في السؤال، والنصب في السبع والرفع خارج عنها معدود في الشواذ، فجاء الاستدلال من المجيب في الجواب في غير ما وقع فيه الكلام في السؤال.

فعلى الوجه الثاني من كلام المجيب بُني الدليل من أصله وعينه بذكر الرَوْم والترقيق والتسهيل وإعراب الموافق في المعنى، ولفق فيه رجوعه إلى حُكم التواتر بوجه ما، وظَهَرَ منه تسليم التكفير، لولا ذلك التلفيق لما كان يؤدي إليه من عدم تواتر القرآن، وقد سبق له تسليم التواتر في الوجه الأول، وفيه وقعت المخالفة والمنازعة، ولا يتلفق فيه للمجيب ما تلفق في الوجه الثاني جعله هو مردودًا لذلك التقييد في كلامه، فإذا يلزم من تلك المخالفة فيه على الظاهر عدم تواتر ما هو قرآن وتسليم تكفير المخالف فيه لانحصار المخلِّص من

التكفير في ذلك وعدم اطراده، فيكون المجيب بحكم هذا الظاهر من كلامه قائلا بتكفير المخالف فيما خرج عن الوجه الثاني، وقد كان السائل المخالف قد سرى عنده حين تلقّى من المجيب مقاله، ثم إذا تأمله وجده عليه لا له، ويلزم المُجيب بمقتضى دليله أن ما كان من القراءة الشاذة من إعراب موافق في المعنى لقراءة السبعة أو نحو ذلك مما هو من ذلك الوجه الثاني هو على حكم التواتر بموافقته الخط المتواتر، إذ لا فرق على ذلك النظر بين قراءة السبعة وغيرهم، والناس يعدون ذلك في الشواذ كقراءة الرفع في (وجناتٌ) في الأنعام، والنصب في قوله: (والزانيةَ والزانيَ)، (والسارقةَ والسارقَ)، (وهنَّ أطهرَ لكم)، ولا يجتمع شذوذ مع حكم التواتر، والمجيب قد أنكر التكفير جملة كما سبق، وجعل في كلامه الإعراب المختلف في القراءتين مع اتفاق المعنى من باب الإمالة وتسهيل الهمز والترقيق والروم وكيفية الوقف مما قد يتعذر فيه العلم بالتواتر، وليس الإعراب كذلك؛ لأن الأئمة قد نقلو اتفاق العامة عليه في مواضع نحو ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ [المائدة: ٣٨]، وما ذكر معه. قال سيبويه: أَبَتْ العامة إلا الرفع. وهكذا في كلام غيره من الأئمة، وهذا بعض ما يدل على أن موافقة الخط بمعزل عن حكم التواتر عندهم.

وقوله في الوجه الثالث: إن الوجهين الأولين شبهتان تمنعان.

يُقال: قد رفع المجيب الحكم بعدم التكفير في المسألة، حتى جعله واضح البرهان والحجة، ثم إنه نزل به حتى جعله مستندًا إلى شبهة.

وقد ظهر مما تقرر أن الوجهين ليسا بمانعين ولا شبهتين، وقد مرَّ أن تواتر القرآن ضروري في الدين، وعُمدة المسلمين وأنَّه لايصح تواتره في نفسه إلا بتواتر قراءته، والأوجه الثلاثة التي لفقها المجيب هي تلفيق لا يحصل معناه، وكتاب الأبياري الذي وقع فيه التصريح بانتفاء التواتر على القراءات، هو إلى كتاب جهل أقرب منه إلى كتاب علم، وقد ظهر فيه مصداق ذلك من فساد المعاني، وتداعي المباني، واضطراب الكلام، واختلاف المقال، والعدول في المسألة عن القصد، والتحامل على الأئمة بالرد، والجهل بمشهور القول الذي لا يجهله أحد، وناهيك من رجل يجعل حال الأئمة السبعة في تلقي الناس منهم والأخذ عنهم حتى قال: إنهم لم ينقل جهات قراءة نافع عنه إلا ورش قالون، وكذلك قراءة أبي عمرو لم ينقلها عنه إلا السوسي والدوري، وهو يقول في خطبته في " توحيد الباري تعالى" ما نصه: هو الواحد في ذاته لا يقبل الانقسام المخصوص بصفاته ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، العالم المنفرد بخلق الخلائق وأعمالهم، فلا شريك له عند أهل الإسلام. فُسَّاقُ كلمة التوحيد بنفي الشريك مساق الدعوى مضافة إلى مُدَّعيها، فخص العموم، وأطلق الإطلاق الواجب فيها، وخَصَّه بصفاته، يُقال له من الذي خصه بها؟

تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا، وقال أيضًا في الخطبة: إن عذَّبَ فَبعَدْلِه، لا لتشهي، ولا انتقام. فنفى عن الله صفة الانتقام الثابتة بنص القرآن في قوله: ﴿عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ﴾ [آل عمران: ٤] مع أنه في صدر الخطبة قد وصف الباري جل وعز بقوله) ذو العزة والانتقام (. على أن خطبة ذلك الكتاب كلها قد اشتملت من الغي والتعسف والألفاظ السالكة مسلك التكلف على ما تستثقله الأسماع، وتمجه الطباع، ويقر له أهل ميدان البلاغة باتساع الباع، وشأنه في ذلك التأليف التراع إلى الرد على الإمام بأوهام وأضغاث أحلام، كقول الإمام الكلم جمع كلمة كالنبق والنبقة واللبن واللبنة، قال الشارح: هذا محل غامض في علم العربية فقد يكون الاسم جمعًا كما ذكر، وقد يكون مفردًا يدل على الجنس، فليس قولنا نبق كقولنا كلم، إذ نقول نبق طيب أو حسن، ولا تقول كلم حسن إشعارًا للفظ بالجمع.

فتأمل فساد هذا الكلام بعدما قدَّمه من المقال والتهويل! واستعد له بمقدمات البيان والتحصيل! وهي مسألة لا يجهلها صغار النشأة ولا ضعفاء الطلبة، يقول تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠]، وقال: ﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾ [النساء: ٤٦]، فالنبق والكلم يَتَّحِد عند أهل العربية حُكمهما، وخفيٌ عنه الغامض بالتفرقة بينهما، وفي التأليف المذكور من هذا ونحوه كثير يستوي في إدراكه الأعمى والبصير، وليس الغرض من هذا التعريف بالكتب منقصة ولا مَذَمَّة، وإنما ينصرف القصد فيه إلى الذَبِّ عن المسألة، والرد على من رد على الأئمة، والابتعاد عن قبول كلام في القرآن يخالف ما درجت عليه الأمة، حتى لا يعتمد الناظر فيه عليه، ولا يثق بما لديه، والله سبحانه ولي التوفيق، إلى سواء الطريق.

وللشيخ الأستاذ المقرئ الخطيب البليغ الإمام أبي عبد الله محمد بن محمد بن علي الكناني المعروف بالقيجاقي في معنى ما تَقَدَّم مقالة مفيدة رأيت إثباتها هنا حرصًا على مزيد فائدة، نصها: مسألة في بيان تواتر القرآن، والفرق بين القرآن والقراءات، وهي مسألة جليلة خطيرة شهيرة عند أهل العلم بحيث لا تخفى، وقد خفيت على كثير من المتأخرين، فاعتقدوا الأمر على خلاف ما هو عليه؛ لجهلهم بعلم صناعات القراءات، فضلوا وأضلوا، وأثبتوا من القراءات الصحيحة المَعمول بها المُجمَع عليها بعضًا من كل، وسمُّوا ما أثبتوا من ذلك بالقراءات السبع، واعتقدوا فيما أثبتوه من ذلك أنه القرآن المتواتر، وأن ما خرج عنه شاذ متروك، وهي قاصمة – أعاذنا الله منها – والقرآن المتواتر عند علماء الإسلام غير القراءات، ومن وقف تواتر القرآن على تواتر القراءات فهو جاهل بالقرآن وبالقراءات، وبما أجمع عليه العلماء، ويلزمه عدم تواتر القرآن لزومًا لا انفكاك له عنه؛ لإجماع أئمة المسلمين

على أن طرق نقل القراءات إنما هي الأسانيد الصحيحة من طرق الآحاد الثقات العلماء المتصلة أسانيدهم بالرسول عليه السلام، مع موافقة مصحف من المصاحف التي وجهها عثمان -رضي الله عنه- إلى البلدان، ومن ادعى زيادة على هذا وزعم أن القراءة لا تُقبل إلا إذا تواتر نقلها، فقد افترى على الله وعلى الرسوله وعلى أئمة المسلمين، وخالف إجماعهم، قال الإمام أبو بكر بن العربي في كتابه المسمى بـ " الرحلة الصغرى "، وقد نقل القرآن نقل تواتر يُوجب العلم ويقطع العذر، وقراءته نقلت نقل آحاد، وقد بينا ذلك في تفسير قوله: " أنزل هذا القرآن على سبعة أحرف ". انتهى.

وقال الأستاذ أبو علي الزبيدي في كتابه المسمى بـ " إيذاء الخفي، في سقطات ابن القرطبي ": وقد ثبت أن القرآن منقول تواترًا وأن القراءة منقولة آحادًا، ولا ارتباط بينهما في حكم النقل، والقراءات فروع تتعلق بالقرآن، فلم يلزم في القرآن أن يكون منقولا نقل الآحاد وإن كانت القراءات المتعلقة منقولة نقل الآحاد، انتهى.

القرآن هو: الكلام المعجز المنزل على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، المقروء على وجه واحد فأكثر من وجوه الأحرف السبعة التي أخبر النبي صلى الله عليه وسلم أن القرآن أنزل عليها في قوله: " أنزل القرآن على سبعة أحرف "، المدلول عليه بخط المصاحف التي بأيدي الأمة، ولما كان الخط الدال على القرآن واحدًا كمدلوله لَزِمَ من تواتر المدلول عليه تواتر الدليل، ولو لم يكن الدليل متواترًا، لم يعقل تواتر المدلول عليه من جهة ذلك الدليل، ولما كانت القراءة متعددة، والمقروء واحدًا، لم يلزم من تواتر المقروء تواتر القراءات.

ومن ادعى قراءة متواترة، أو قراءات، فعليه أن يعينها غير محتاجة إلى إسناد؛ لأن المتواتر لا يُحتاج فيه إلى إسناد، ولا يصح له أن يستدل على صحة دعواه بتواتر القرآن؛ لأنه واحد والقراءات متعددة، ولما كان القرآن واحدًا صحَّ نقله تواترًا لتوفر الدعاوي على نقله، ولما كانت القراءات متعددة متشعبة و لم يتعرض الصحابة لتعيين شيء منها، نقل الناس ما أثبته الصحابة تواترًا؛ لاتحاده، وتعذر ما لم يثبتوه على ذلك الوجه؛ لتشعبه وكثرته، وتخيير الأمة في القراءة بما شاءت منه من غير إلزام؛ لنقله بجملته، فلجأ الناس إلى نقل ذلك بالأسانيد من طرق الآحاد، فكل ما صح إسناده عن إمام موثوق بعلمه وصحة إسناده صحَّ العمل به، وما لم يكن كذلك فشاذ متروك، وما صح إسناده على الوجه المذكور قِسمان: قِسم: اشتهر بين الناس وكَثُر تداوله فيما بينهم، وقسم لم يبلغ ذلك المبلغ، فسمي المتأخرون من علماء الصنعة القسم الثاني شاذًا، و لم يريدوا بذلك منع العمل به لمن صح عنده إسناده وإنما أرادوا التفرقة في التسمية بين المشهور وغيره، وهذا الذي ذَكرتُه لك إجماع من علماء صنعة القراءات، فاعلمه! وبالله التوفيق.

اعلم – وفقني الله وإياك – أن القرآن مقروء مكتوب حقيقة، فقد تضمن هذا القول حقائق أربعة: قراءةً، ومقروءًا، وكتابةً، ومكتوبًا، فالقراءة عبارة عن: الأحرف السبعة التي لقنها جبريل عليه السلام مدلولا بها على كلامه سبحانه الذي أنزله للإعجاز، والمقروء كلام الله القديم الذي أُنزِل به جبريل عليه السلام على الأحرف السبعة، والكتابة عبارة عن الرسوم المخطوطة التي وضعها الصحابة -رضي الله عنهم- في مصحف الإمام المُجمَع عليه، والمكتوب كلام الله القديم المدلول عليه بصور تلك الرسوم المجمع عليها، وهي مُتَّحدة، ولما كانت كذلك توفرت الدواعي على نقلها، فنقلها الناس تواترًا بقرائتهم وكتابتهم، إذ لا يجوز لهم أن يقرءوا قراءة تخالف صور الخط ولا أن يكتبوا كتابة مخالفة للرسوم التي وضعها الصحابة – رضي الله عنهم – في المصاحف المجمع عليها، فالمكتوب متواتر بتواتر نقل دليله المتحد، والمقروء هو المكتوب بعينه فهو متواتر وإن كانت قراءته منقولة بالأسانيد من طرف الآحاد، وإنما لم تتواتر القراءة، كما تواترت الكتابة؛ لأن الله أنزلها متعددة طرائق كل طريقة منها مستقلة في نفسها غير مفتقرة إلى غيرها في المقصد التي أُنزلت له، وهو الدلالة على الكلام الذي أنزل الله عز وجل للإعجاز بسورة منه، وخيَّر الله الأمة أن يقرءوا بما شاؤوا من تلك الطرق، إذ كلها متساوٍ في الدلالة على الكلام المعجز، فنقلها الصحابة عن الرسول صلى الله عليه وسلم مشافهة، كل واحد منهم نقل عنه ما لقنه منها، ولم يُلقنها الرسول صلى الله عليه وسلم بجملتها لكل واحد من الصحابة، والواقع المعلوم يدل على صحة ما ذكرتُه لك؛ لأن الله تعالى جعلها طرائق متعددة توسعة على الأمة، رحمة منه سبحانه لهم، فحفظ كل واحد من الصحابة الوجه الذي لقَّنه الرسول عليه السلام، فصار يُنسَبُ إليه بلفظ الحرف، فيُقال حرف ابن مسعود، وحرف أُبَيّ، وحرف زيد بن ثابت، وكذلك سائرهم، ولم يُعلم النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه بهذه التوسعة التي نزلت من عند الله حتى وقع الاختلاف، فترافعوا إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال لكل واحد منهم: إقرأ! فقرأ، فقال له: أصبت، قال الحافظ: معنى هذا الحديث أن كل حرف من الأحرف التي أُنزل القرآن عليها كالأخَر في كونه كلام الله تعالى الذي تكلم به، وأنزله على رسوله، وأن الله سبحانه قد جعل فيه جميع في غيره من أنه ﴿مُبَارَكٌ﴾ [الأنعام: ٩٢]، وأنه ﴿شِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٥٧]، وأنه ﴿عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾ [النحل: ١٠٣]، وأنه ﴿لا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلا مِنْ خَلْفِهِ﴾ [فصلت: ٤٢]، وأن قارئه يصيب على أحد الأحرف السبعة من الثواب على قراءته ما يصيب القارئ على غيره منها. وكذا قوله كاف أي يشفي من التمس علمه وحكمته ويكفي من التمس بتلاوته الفضيلة والثواب، كما يشفي ويكفي غيره من سائر

الأحرف الباقية. انتهى. فنقل الصحابة تلك الأحرف على الوجه الذي ذكرناه، ونقلها عنهم التابعون، ونقلها عنهم من بعدهم بالأسانيد الصحيحة عن الثقات العدول المتصلة أسانيدهم بالرسول عليه السلام، فاستقرَّ المتأخرون من أهل الأداء من كلام المتقدمين وهم الأئمة المرجوع إليهم في تحصيل هذا الفن، على شروط أربعة لا تصح القراءة إلا بها، وهي: ثبوت الرواية بنقل العدل الثقة المشهور عن مثله، وجريانها على فصيح كلام العرب، وأن لا يكون معناها مضادًا لمعاني القراءات المجمع عليها، وهذا كُله يفتقر إلى شرح وبيان شرحنا له في موضوع غير هذا.

ولنذكر هنا نصوص الأئمة على صحة ما قررناه من أن القراءة غير المقروء، قال الإمام أبو بكر بن الأنباري في كتابه المسمى بـ " الإبانة " على معنى الكلام وحقيقته والفرق بين التلاوة والمتلوّ.

إن قال قائل: ما الدليل على أن التلاوة غير المتلوّ وأحكامها مفترقة؟.

قيل له: الأدلة على ذلك كثيرة، ونحن نختصر منها ما ييسر الله تعالى، وما يقرب من فهم سامعية وما لا يخفي إلا على من أراد الله ضلاله وعمي قلبه، أسأل الله تعالى السلامة، فذكر جملة من الأدلة إلى أن قال: ودليل آخر، وهو ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: سمعتُ هشام بن حكيم يقرأ سورة الفرقان على غير ما أَقْرَؤهـا عليه، وساق الحديث إلى آخره، ثم قال: هذا حديثٌ ثابت لا يُرتاب في صحته، وقد أخبر فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم أن القرآن الذي هو واحد أنزل على سبعة طرائق من القراءات، ولا خلاف بين الناس أن كل واحدة من الطرائق التي أنزل عليها القرآن غير الأخرى، وأنه لو حلف حالف أن يقرأ لأبي عمر، فقرأ لنافع، لم يحنث، وأنه لو حلف أن لا يقرأ لأحدهما، فقرأ ما يقرؤه غيره، كان حانثًا بإجماع، ولا شك في استحالة كون الواحد سبعة، وكون الشيء غَيْرًا لنفسه، وكون الحالف بارًا لما حلف إلا بفعله، وهذا دليل في كون القراءة غير المقروء، انتهى.

وقال الإمام أبو بكر بن فورك – رحمه الله – في شرح أصول أوائل الأدلة:

إن قال قائل بماذا تُفَرِّقون بين القراءة والمقروء؟.

قِيل: الفرق بينهما من وجوه، أحدهما: أن المقروء:كلام الله القديم، والقراءات: هي الأصوات والحروف الحادثة التي توجد بمخارجها وأصواتها.

فإن قيل: فإن الناس يقولون لهذه القراءة إنما هي القرآن، فتقولون إن القرآن قرآنان أو قرآن واحد؟.

قيل: بل نقول إن القرآن واحد، وهو كلام الله تعالى المقروء بهذه القراءة، وهذه القراءة تسمى قرآنًا من حيث كانت قراءة له كما تسمى الدلالة على العلم علمًا والدلالة على القُدرة قُدرة، ومما يُبَين لك الفرق بين القراءة والمقروء أن القراءة مختلفة معدودة متغايرة، والمقروء واحد غير متغاير، فلذلك يُقال: القراءات سبع، والكلام واحد.

فإن قال: فهل يقولون لكلام الله تعالى إنه مكتوب على الحقيقة؟.

قيل له: نعم! والمعنى في ذلك أن كتابته قد وجدت له، والكتابة هي رسوم دالة على الكلام، يُفهم بها الكلام، ويحصل الكلام بها مكتوبًا على هذا الوجه.

فإن قال: فهل للكلام حد يجمع ويمنع؟.

قيل له: نعم! وهو المسموع من غير أمارة وضعت، ولا دلالة نُصِبَت.

فإن قال: أفتقولون لكلام الله مسموع مفهوم؟.

قيل له: نعم! وكذلك نقول: إنه مكتوب، ومحفوظ، ومقروء على الحقيقة بقراءة تُوجَد في القارئ، وبكتابة توجد في الكاتب، وبحفظ يُوجد في الحافظ، وبتلاوة توجد في التالي، والكتابات، والتلاوات، والأسماع، والحفوظ مخلوقة مفعولة، والمتلو المكتوب المسموع المحفوظ بها غير مخلوق، وهذا كما تقول: إن العبادات والطاعات والأذكار كلها مخلوقة، والمعبود المطاع المذكور بها غير مخلوق، انتهى.

وروى القاسم بن سلام، عن إبراهيم النخعي ما يشد ما ذكرته لك ويعضده، قال: حدثنا هشيم، قال: أخبرنا مغيرة، عن إبراهيم: أنه كان يكره نقط المصاحف، ويقول: جَرِّدوا القرآن لا تَخلطوا به ما ليس منه، أي: من القراءات المدلول عليها بالنقط؛ لأن الصحابة لم يجمعوا عليها، كما أجمعوا على المصاحف المنقولة نقل التواتر، وإنما نُقلت القراءات بالأسانيد من طرق الآحاد. فهو نص على أن القرآن غير القراءات، فأمر بتجريده منها، ونهى عن خلطها به، وأطلق هنا القرآن على الصور المكتوبة بين الدفتين، وهي التي نقلها الناس تواترًا قرنًا بعد قرن، وهذا نحو ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه: "نهى أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو [1]"، وقال الإمام أبو بكر بن فورك: إنما أراد بذلك

---

(١) أخرجه البخاري (٢٩٩٠)، وأخرجه مسلم (١٨٧١)، وأخرجه أبو داود (٢٦١٠)، وأخرجه ابن ماجه (٢٨٧٩)، وأخرجه مالك بن أنس في موطأ مالك رواية يحيى الليثي (٩٧٩)، وأخرجه أحمد في مسنده (٤٥١١)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٤٧١٥)، وأخرجه أبو عوانة في مسنده (٧٢٣٨)، وأخرجه سعيد بن منصور في سننه (٢٤٦٧)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٩: ص١٠٨)، وأخرجه الحميدي في مسنده (٧١٦)، وأخرجه البزار في البحر الزخار (٣٨٣٥)، وأخرجه

المصحف، وتسميته قرآنًا مجاز، والحقيقة من ذلك أن القرآن مكتوب فيه، والشيء قد يُسمى باسم ما يكتب فيه، كما قال الله سبحانه: ﴿هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا﴾ [الأنعام: ١٤٨]، وأراد بذلك الكتب التي كُتِب فيها، فسمَّاها علمًا على أن العلم مكتوب فيها، وكذلك يسمى المصحف قرآنًا على أن القرآن مكتوبٌ فيه.

وقال أبو بكر بن سابق في كتاب " الحدود ": يُقال: قارئ، وقراءة، وتالي، وتلاوة، ومتلو، حد القارئ: من له قراءة، وحد التالي: من له تلاوة، وحد القراءة والتلاوة: ما اشتق لمن قام به اسم قارئ وتال، وهذا بَيَّن؛ لتميزه عن المقروء القديم، إذ لا يصح قيام المقروء بالقارئ، كما لا يصح قيام العبادة بالمعبود، وقيام الذكر بالمذكور، ومن لم يُفرِّق بين القراءة والمقروء فإنه من جملة البهائم.

حد المقروء: ما تعلقت به القراءة، وحد المتلو: ما تعلقت به التلاوة، فعلى هذا القراءة غير المقروء، والذكر غير المذكور.

وقال الإمام أبو علي ناصر الدين المشدالي: إن قيل: كلام الله تعالى هل هو مسموع أم لا؟.

قلنا: هو مسموع؛ لأن المسموع ما يقع به العلم من جهة الحاسة التي فيها السمع، فكل ما يقع به العلم عن حاسة السمع كان مسموعًا، ثم قال: وكلام الله مكتوبٌ في المصاحف محفوظٌ في الصدور، وليس حالا في المصاحف، وليس قائمًا بقلب، والكتابة يُعبَّر بها عن حركات الكاتب، وقد يُعبَّر بها عن حركات الأحرف المرسومة، والأسطر المرقومة، وكلها حوادث، ومدلول الخطوط والألفاظ، والمفهوم منها الكلام القديم كما يُقال الله مكتوب ومذكور، وكذلك القول في القراءة والمقروء. انتهى.

وقال القيجاطي: المذكور في جُزءٍ ضاع أوله، ومن وقف عليه، فليثبته بين هذا الصفح وبين الصفح يمنته؛ ليتصل الكلام بعضه ببعض، ونصه: فإن أتى بنص مشهور ومعلوم الصحة قُبل منه ما زاد، ولم يجز رده، فكل ما كان من هذا القبيل فداخل في المشهور عند الأئمة، وما خرج عن المشهور أطلق عليه المتأخرون اسم الشذوذ وهو عندهم قسمان:

قسم جارٍ مجرى المشهور في وجوب القول والعمل به بإجماع من الأئمة كقراءة أبي جعفر يزيد بن القعقاع وشيبة بن نصاح، وهما من شيوخ نافع قارئ المدينة، وحميد بن

=

عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه (٩٤١٠)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٣٧٠٦٠)، وأخرجه ابن حزم في المحلى بالآثار (ج١: ص٥٣)، وأخرجه الخطيب في تاريخ بغداد (ج١٥: ص٢٢).

قيس الأعرج، ويعقوب الحضرمي، وشيخه سلام وأيوب بن المتوكل، وخلف بن هشام البزار، ومحمد بن عيسى الأصبهاني، وأبي بحيرة، وأبي عبيد القاسم بن سلام، وأبي حاتم السجستاني، وغير هؤلاء ممن يطول ذكرهم، لا خلاف بين الأئمة في قبول قراءة هؤلاء إذا صحَّت بالأسانيد الصحيحة.

القسم الثاني: اختلف المتأخرون في قبوله وصحة العمل به، فَذَهَبَ الحافظ أبو عمرو إلى عدم قبوله، فمن هؤلاء محمد بن عبد الرحمن بن محيص المكي، ومحمد بن السبيع اليماني، وإبراهيم ابن أبي عبلة، وأبو المرهسم (كذا)، فهؤلاء كثيرون جدًا اختصرت أسماءهم، وهم أصحاب اختيارات ردَّ الحافظ اختياراتهم وزعم أنه لا تتصل أسانيدهم. ومن هذا القبيل عند محمد بن جرير الطبري عبد الله بن عامر اليحصبي، وهو واحد من الأئمة السبعة المشهورين زعم ابن جرير أنه لا يصح اتصال سنده، وخالفه الأئمة في ذلك لإجماع أهل الشام على الأخذ عمن يُسند قراءته إليه، قال الحافظ: ولم يجمعوا على ذلك إلا لعلمهم بصحة اتصال سنده، ومعلوم عند أئمة القراءات أدلة كل دليل منها مستقل غير مفتقر إلى غيره، ينوب كل واحد منها مناب صاحبه، فلو اتفقت الأمة على قراءة واحدة، وتركوا القراءات، لم يلحق القرآن بسبب ذلك اختلال ولا نقص، فلو كانت القراءات أبعاضًا لاختل القرآن باختلال شيء منها، كما لو اختلت سورة من السور المرسومة بين الدفتين، لاختل القرآن باختلالها، وفي الإجماع على عدم اختلال القرآن باختلال بعض القراءات دليل قاطع على أن القراءات ليست بأبعاض للقرآن، وأيضًا فلو كانت أبعاضًا لكانت محصورة كانحصار السور المرسومة بين الدفتين، وللزم استيفاؤها بالقراءة لمن قصد قراءة القرآن كله حتى يختمه، وأن يكون بعض القرآن مشهورًا وبعضه شاذًا، وأن يكون بعضه متواترًا وبعضه غير متواتر. وهذا كله مُخالِف للإجماع، وإن كان أراد بقوله لكان بعض القراءة غير متواتر السور المكتوبة التي اختلف القرَّاء فيها على وجهين فأكثر لم يصح أيضًا؛ لأن تواتر السور لا يتوقف على تواتر القراءات السبع؛ لأنها متواترة بقراءة الأمة كلها مشهورها وشاذها، صحيحها وسقيمها، وقد فرَّق أبو المعالي بين تواتر القرآن، وتواتر القراءات، فزعم أن ما يتواتر قسمان: قسم تعم به البلوى، وقسم يختص ببعض الناس دون سائرهم، فما يتواتر مما تَعُمُّ به البلوى يتلقَّاه الكافة، عن الكافة ومن هذا القسم تواتر القرآن، وما لا تعم به البلوى إذا تواتر تواتر عند أهله كأهل الصنائع يختص كل صناعة بتواتر أمر لا يتواتر عند غيرهم، ومن هذا القسم عنده القراءات، إنما تتواتر عند القرَّاء، وما قاله صحيح؛ لأن القراءة ليست بمتواترة عند أهلها، وهم أئمة القراءة؛ لأنها

مفتقرة عندهم إلى الأسانيد من طريق الآحاد الثقات، فإن صح الإسناد صحت القراءة، وإلا فلا، وما خالف المصحف فهل يعتقد فيه أنه قراءة؟ أو يعتقد فيه غير ذلك؟

فذهب الأكابر من أئمة القراء والمحدثين أنه قراءة، فقد أثبت البخاري ومسلم والترمذي في القراءات الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أنه قرأ: (إني أنا الرزاق ذو القوة المتين)"، وقال هذا حديث صحيح، وروي من طريق ابن عباس عن أُبي، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قرأ في: ﴿عَيْنٍ حَمِئَةٍ﴾ [الكهف: ٨٦]، ولم يصحح رفعها، وقال الصحيح وقف هذه القراءة على ابن عباس، والدليل على ذلك أن معاوية نازعه فارتفعا إلى كعب، قال: فلو كان عنده في ذلك رواية عن النبي صلى الله عليه وسلم؛ لاستغنى بروايته عن النبي صلى الله عليه وسلم، عن كعب، وذهب الأصوليون إلى أن ما جاء من ذلك ليس بقراءة، وإنما هو تفسير أو وهم ممن رواه، وحجتهم في ذلك أن القرآن لا يثبت بأخبار الآحاد، وإذا لم يكن قراءة فلا يسمى قرآنًا، ومن اعتقد في ذلك أنه قرآن سماه قرآنًا على جهة المجاز كسائر القراءات، ولا يلزم من ذلك قرآن غير متواتر؛ لأن القراءة غير القرآن، والقرآن متواتر من غير ذلك الدليل المخالف للمصاحف.

واعلم أنه ليس يقع لأحد من أئمة الأصوليين تصريح بتواتر القراءات وتوقف تواتر القرآن على تواترها كما وقع لابن الحاجب، لكن وقع لأبي المعاني في " البرهان " أن نسبة تواتر القراءات للقراء وَهْمٌ، وُهُم برآء مما أضافوه إليهم، وقد رد عليه أبو الحسن الأنباري فقال: قول الإمام غير صحيح، واعتماد القراء في نقل القراءات على الأسانيد من طرق الآحاد الثقات المتصلة أسانيدهم بالرسول عليه السلام مع موافقة خط المصحف الإمام وموافقة العربية. انتهى.

ومعلوم عند الأصوليين وغيرهم أن الخبر المتواتر يحصل لمن تلقاه من المخبرين علمًا ضروريًا يجده في نفسه ويلزمه لزومًا لا يمكنه الخروج عنه من غير فكر ولا رويةٍ، وهكذا القرآن عند جميع الأمة جملةً وتفصيلا. فمن استدل على ثبوت ذلك أو لشيء منه بدليلٍ ظني فقد خرج عن جملة العُقلاء.

فلو كانت القراءات بعض القرآن على ما يفهم من دليل ابن الحاجب؛ لوقع للناس بها العلم الضروري، كما يقع لهم بسور القرآن، وكَلِمِه الثابتة بين الدفتين، ولم يفتقر في ذلك إلى استدلال، فلو قال قائل سورة البقرة متواترة لنا ولو لم تكن لكان بعض القرآن غير متواتر؛ لكان خللا من الكلام غير مألوف، فكذلك قوله القراءات السبع متواترة إذا أضفتها إلى القرآن على أنها بعضه؛ لأن سبيلها سبيل كلمات الفاتحة الثابتة بين الدفتين، والاستدلال عليها بمثل دليل ابن الحاجب عَبَثٌ من القول، فكذلك الاستدلال على

كلمات القراءات إذ جعلها بعض القرآن من غير فرق، فتأمل ذلك، واعلم أن ابن الحاجب يلزمه بمقتضى دليله على تواتر القراءات السبع عدم تواتر القرآن والقراءات! بيان ذلك أنه حكم بتواتر القراءات السبع، وجعل تواتر بعض القرآن متوقفًا على تواترها، وتواترها مستفاد من العلم بتواتر القرآن، ولا يحصل العلم بتواتر القرآن على ما يقتضيه دليله، إلا بعد حصول العلم بتواتر ذلك البعض المذكور المتوقف تواتره على تواتر القراءات، فلا يحصل العلم بتواتر القرآن، ولا بتواتر القراءات. انتهى.

وسُئِل الإمام الأستاذ الحافظ أبو محمد بن عبد الله بن الحسن القرطبي عن مسائل على جهة المذاكرة فأجاب فيها على ما عنده على ما ظهر له، فوقع ذلك إلى الأستاذ أبي علي الرندي فناقشه في بعضها.

وهذا نَصُّ كلام أبي علي، قال رحمه الله: وبعد فإن بعض المُقرئين المنتحلين صناعة الإقراء بمالقة ممن انتصب إلى الأستاذية، وأقعد نفسه مقعد الأشياخ، عثرنا له على مكتوب قصد فيه مجاوبة من سأله المذاكرة في مسائل، فكتب إليه هذا المقرئ المذكور مجاوبًا له فيما سأل، قال الأستاذ أبو علي، وهذا نص كلامه: قال عبد الله بن الحسن الأنصاري القرطبي – وفقني الله وإياك ووقاك ما تكرهه ورعاك – وبعد، فإنه اتصل بي كتابك تسأل فيه المذاكرة في المسائل التي رسمت فيها، وأنا أذكر لك ما عندي فيها وما يحضرني ذكره إن شاء الله. فذكر مسألة من القرآن سأله السائل عن إعرابها، ومسألة أخرى سأله السائل عن معناها، ثم قال: وأمَّا قولك في القرآن أيُحتاج فيه إلى الإسناد؟

فالذي عندي في ذلك أنه يُحتاج فيه إلى الإسناد، والدليل على ذلك أن القراءات لا تثبت إلا بالأسانيد، وهي منقولة نقل الآحاد، وذلك يقضي بأن القرآن يحتاج فيه إلى الإسناد، ولولا الإسناد؛ لقال من شاء ما شاء انتهى.

فناقشه الأستاذ أبو علي في المسألة الأولى وفي الثانية، ثم قال: وأما مذهب إليه في المسألة الثالثة: أن القرآن يحتاج فيه إلى الإسناد فأمر عظيم، وخطب جسيم، عمد هذا المتعسف المتكلم فيما لا يعلم، المتعاطي ما لا يُحسِن إلى الآية الكبرى، والمعجزة العظمى، التي هي منقولة إلينا تواترًا، فجعلها منقولة بالإسناد، فهي منقولةٌ آحادًا، وبنقلها آحادًا لا تثبت أصلا، ولا يحصل العلم بها قطعًا، وبنقلها تواترًا ثبتت على القطع، ويحصل العلم بها في حقِّ من لم ير الرسول صلى الله عليه وسلم، ولا سمع القرآن منه؛ لأن من رأى الرسول صلى الله عليه وسلم، وسمع القرآن منه قد حصل له الأمر بالعيان، وثبت عنده بالمشاهدة، فلا يحتاج بذلك إلى الإخبار، وأما من لم ير الرسول صلى الله عليه وسلم، ولا سمع القرآن منه فيما مضى من الأعصار إلى عصرنا هذا، فلا تثبت هذه المعجزة في حقه إلا بالنقل

المتواتر. وأما النقل الذي يُقال فيه فلان عن فلان، فلا يتضمَّن العلم، وإنما يتضمن غلبة الظن، فصدق الناقلين إذا كانوا عدولا بمنزلة الشهود إذا شهدوا عند الحاكم غلب على الظن صدقهم إذا كانوا عدولا، و لم يقطع بصدقهم، فالقرآن الذي هو معجزة الرسول صلى الله عليه وسلم التي تَحَدَّى بها، لم تثبت في حقنا إلا بالنقل المتواتر الذي هو نقل عن الكافة، فقد حصل لنا علمًا وثبت عندنا قطعًا بمجيء القرآن على لسان محمد صلى الله عليه وسلم، وعلمنا بالتواتر أنه تحدَّى به الناس، ودعاهم إلى معارضته، فلم يقدروا على ذلك، وعلمنا كونه معجزة له حيث كان على أسلوب غير الأسلوب المألوف المعتاد في لسان العرب يعجز الفصحاء عن معارضته، وبما تضمن من الأخبار عن العيوب التي لا تعلم إلا من جهة الوحي بثبوته تواترًا، كثبوت مكة وغيرها من البلاد الغائبة عنا المشهورة عند الناس المعلوم وجودها قطعًا، وثبوت ذلك بالنقل المتواتر لا يحتاج فيه إلى الإسناد، ولا يتصور فيه الإسناد، فلو كان القرآن منقولا نقل الآحاد لما ثبت عندنا على القطع، فمن ذهب إلى أن القرآن منقول بالإسناد، فقد وقع في جهالة تَجُرُّ إلى ضلالة، وفي ذلك استئصال قاعدة الإسلام، وهدم الركن الذي هو العلم الأكبر من الأعلام الدالة على صدق الصادق محمد عليه السلام، ثم قال هذا المتعسف: ولولا الإسناد لقال من شاء ما شاء.

قال أبو علي: إنما يكون هذا فيما يحتاج فيه إلى الإسناد من الأخبار المنقولة آحادًا، وهذا اللفظ جاء عن بعض السلف وهو حق، ولكن إنما يُعتبر الإسناد ويُلتمس فيما لم يتواتر من الأخبار، وهذا قول أهل التحصيل، واللفظ معروف لابن المبارك، وابن المبارك إنما أراد أن الحاجة إلى الإسناد إنما تكون فيما لم يتواتر من الأخبار، ولا يظن به ولا بغيره من أهل العلم إلا هذا وبالله التوفيق.

وقال المتعسف مُحتجًا لمذهبه وفساد اعتقاده في أن القرآن نقله من جهة الإسناد الذي هو فلان عن فلان، والدليل على ذلك أن القراءات لا تثبت إلا بالإسناد، وهي منقولة نقل الآحاد، وذلك يقتضي أن القرآن منقول آحادًا. انتهى.

قال الأستاذ أبو علي: اشتمل هذا الكلام على ثلاثة أنواع من الزلل والخطأ الذي يتضمن في القول كثرة الأمراض والعلل.

النوع الأول: الاستدلال الفاسد؛ لأنه استدل على ما ثبت تواترًا، وحصل العلم به قطعًا بما لا يثبت إلا بالإسناد ونقل الآحاد، وظن أن الحكم فيهما واحد، وذلك أن القراءات وإن كانت منقولة نقل الآحاد، فلا يلزم منه أن يكون القرآن كذلك؛ لأن القرآن على الجملة معلوم بالتواتر، والقراءات ليست كذلك، وما من قراءة من القراءات الشاذة أو المشهورة، إلا ويُحتاج فيها إلى نقل فلان عن فلان، وقد ثبت أن القرآن منقول تواترًا وأن

القراءة منقولةٌ آحادًا، ولا ارتباط بينهما في حُكم النقل، والقراءات فروع تتعلق بالقرآن، فلم يلزم في القرآن أن يكون منقولا نقل الآحاد، وإن كانت القراءة المتعلقة به منقولة نقل الآحاد، ومما يبين هذا أن الجمهور من حملة القرآن العالمين به على القطع المقرِّين بظهوره على لسان محمد صلى الله عليه وسلم إقرارًا يستند إلى العلم القطعي، لا يعرف كثير منهم القراءات ولا تثبت عندهم، وإذا كان هؤلاء على هذا الحال من بُعدهم عن معرفة القراءات، فَمَن سواهم من سائر الناس أولى بهذه الحالة وأليق بهذه الصفة، فلو كان الأمر في القرآن مرتبطًا بالقراءات للزم أن يكون كل من عرف القرآن قد عرف القراءات، ومما يبين هذا أن الذين يعنون بالقراءات ومعرفتها، ونقلها ورواياتها يستندون في ذلك إلى نقل فلان عن فلان، ويسلكون في ذلك مسلك الناقلين للسنن الواردة، والآثار المروية عن الرسول صلى الله عليه وسلم في نقلها نقل الآحاد، ولم يُرَ أحدٌ في عصر من الأعصار، ولا في مصر من الأمصار يتكلف في نقل القرآن إسنادًا، ولا يتعرض لنقله آحادًا، ولو رامه جاهل لم يتأت له ذلك، وركب مركبًا وعرًا يوقعه في مهالك. والطلب متوجه إلى هذا المتعسف بأن يُقال له: إذا أدعيت أن القرآن يُحتاج فيه إلى الإسناد، وركبت في ذلك متن اللجاجة والعناد، فَبَيِّن ذلك، وخذ في الإسناد الذي تعتمد عليه، وتستند في حمل القرآن إليه، ولتقل في إيراده حدَّثنا فلان عن فلان إلى حيث ينتهي سندك: أن القرآن ظهر على لسان محمد صلى الله عليه وسلم، وإذا طُلِب بهذا، وأُلزِم هذا الإلزام، خرس لسانه عن الكلام، وامتدت عليه أطناب الظلام، واستولى عليه الحصر، وصمَّت الأذن وعَمِي البصر، هذا إذا قدَّرنا أنه ينتبه لِزَلَلِه، وفساد مذهبه، وإن استمرَّ على غيه، وطوى ثوب جحوده على طيه، وتشبث بما لجأ إليه أولا من الركون إلى القراءات، والوجوه المرويات المسندات، فقد ركن إلى أمر، قد نبهنا على اختلاله، وفرغنا من إبطاله.

والنوع الثاني: أنه ردَّ أصلا إلى فرع؛ لأن القرآن في نفسه أصل والوجوه المرويات من القراءات الشاذة والمشهورة فروع راجعة إليه، لو ذهب ذاهب إلى أن نقلها متواترًا حملا على الأصل الذي هو القرآن، لكان أشد وأدخل في طريق الاستدلال؛ لأنه رد فرعًا إلى أصل مع أن ذلك فاسد، ولا يلزم أن يُحمل الفرع على الأصل في جميع حالاته، وإذا كان الفرع لا يُحمل على الأصل في جملة أحواله، كان الأصل أولى بأن لا يُحمل على الفرع، فحصل من هذا أنه لا يحمل القرآن في النقل، وهو متواتر على القراءات المنقولة نقل الآحاد، وأنه لا تحمل القراءات أيضًا على القرآن الذي هو منقول نقل التواتر، ويغني عن هذا كله أنه قد ثبت نقل القرآن تواترًا؛ ونقل القراءات آحادًا.

والنوع الثالث: أنه صرَّح بمذهبه الفاسد في آخر كلامه حيث قال: وذلك يقضي بأن القرآن منقول آحادًا.

لأن أول الكلام يتطرق إليه الاحتمال؛ لأنه يُحتمَل أن يكون مراده ومعتقده أن يكون القرآن مع أنه منقول بالتواتر يحتاج فيه الإسناد، ولو كان هذا مذهبه ومعتقده لكان بيِّن الفساد واضح البطلان، لأن المنقول تواترًا لا يصح فيه الإسناد؛ لأن الإسناد إنما يُتصور فيما كان منقولا نقل الآحاد، فمن أفضى به كلامه إلى اجتماع التواتر والإسناد في شيء واحد فقد قضى باجتماع التواتر والآحاد، وهذا تناقض، وقضى باجتماع الضدَّين والحكمين المتنافيين، فإن من حكم المنقول آحادًا انتفاء التواتر عنه، ومن حكم المنقول تواترًا انتفاء نقل الآحاد عنه. وهذا الراضي عن نفسه المُقدم على التكلم فيما لا يحسن إن ذهب إلى أن القرآن لم ينقله إلا من طريق فلان عن فلان، فقد اعترف بأنه لم يثبت عنده ولا حصل له العلم به قطعًا، فإن ما نقل من طريق الآحاد لا يُوجب علمًا، وإنما يوجب العلم النقل المتواتر، انتهى كلام الأستاذ أبي علي رضي الله عنه.

[تعقيب لبعض شيوخ الأندلس على المناقشات السابقة]

وسُئِل بعض الشيوخ عن مناقشة الأستاذ أبي علي لأبي محمد القرطبي في مسألة سُئِل عنها، فقال له السائل: أخبرني عن القرآن أيحتاج فيه إلى إسناد؟

واستعظم ذلك الأستاذ أبو علي وشنَّع عليه ما شاء، وألزمه القول بأن القرآن منقول بالأسانيد، وإذا كان كذلك لزم أن يكون منقولا آحادًا، وهو خلاف الإجماع.

فأجاب بأن ذلك لا يلزمه، وهو تعسف من أبي علي.

ومعنى سؤال السائل أنه لما علم أن المصحف الإمام نقله الناس نقل تواتر بالقراءات والكتابة وقع في نفسه تردد هل يفتقر القارئ إذا قرأه من أوله إلى آخره إلى إسناد؟ أو يكتفي بكونه منقولا نقلا يُوجِب العلم، ويقطع العذر؟

وقد ذهب إلى هذا كبير من كبراء أهل الأداء، وهو ابن مقسم، قال: يجوز للعالم بالعربية، والمعاني القرآنيه أن يقرأ برأيه على ما تقتضيه العربية والمعاني التفسرية، ولا يفتقر إلى إسناد، فسأل هذا السائل أبا محمد القرطبي، فقال: أيحتاج في القرآن إلى إسناد؟

فلو قال: له لا يُحتاج فيه إلى إسناد لفهم من ذلك ما ذهب إليه ابن مقسم، وهو عند العلماء مذهب فاسد مخالف لما عليه سلف هذه الأمة، فقال: الذي عندي فيه أنه يحتاج إلى الإسناد، ولولا الإسناد لقال من شاء ما شاء. انتهى.

قال: الإمام أبو بكر بن مجاهد في كتاب " جامع القراءات ": و لم أرَ أحدًا ممن أدركت من القرَّاء وأهل العلم باللغة وأئمة العربية يُرَخِّصون لأحد في أن يقرأ بحرف لم يقرأ به أحد

من الأئمة الماضين وإن كان جائزًا في العربية، بل رأيتهم يشدِّدون في ذلك، وينهون عنه، ويرون الكراهية له عمن تقدَّم من مشايخهم؛ لكيلا يجسر على القول في القرآن بالرأي أهل الزيغ، وينسبون من فعله إلى البدعة، والخروج على الجماعة، ومفارقة أهل القبلة، ومخالفة الأمة.

قال أبو بكر بن مجاهد: ومتى ما طمع أهل الزيغ في تغيير الحرف والحرفين غيَّروا أكثر من ذلك، وعسى أن يتطاول الزمان كذلك، فينشأ قوم، فيقول بعضهم لم يقرأ هذه إلا وله أصل. انتهى.

فهذا معنى جواب الأستاذ أبي محمد، ولا يلزمه ما ألزمه الأستاذ أبو علي الرندي.

ووجه الفقيه الأصولي العالم الحافظ فقيه مصر وأفريقية أبو زكريا يحيى بن موسى المهدوي للفقيه الإمام العالم الفاضل السيد أبي عبد الله محمد بن أحمد بن علي بن يحيى الشريف الحسني التلمساني من بلاد توزر – حاطها الله تعالى – أسئلة وإشكالات، فأوضح السيد أبو عبد الله المذكور مشكلها، وحل مقفلها.

ونص جوابه -رحمه الله- عن جميعها: وصلتنا – وصل الله كمالكم، وأصلح بالكم، وأنجح أحوالكم – صحيفتكم الكريمة قاضية عن كمالكم حق صلة القرابة العلمية، والأخوة في التلمذة للمشيخة الأبلية، ومتقضية منَّا شكرًا مقرونًا وذخرًا من خالص الوُد في الله تعالى لا يفنى ولا يبيد، ومستدعية منَّا على حسن ظن، وجميل اعتقاد حل إشكالات طالما قصرت دونها الأفهام، وطغت على خلائف العقول فيها بلغات الإبهام، فصادفت -والحمد الله- منا رجاء وسعهُ جميل ثنائكم، وأضاءه صفاء وُدِّكم وإخائكم، حسبما شَهِدَت به المشيخة العلمية، والأبوة الأبلية، - أعلى الله قدرها، وأدى عنَّا شكرها – فأمطيت فكري في ذلك الخطب الجسيم أكرم النجائب، وسلكت بأوضح ذلك البيان ووثيق أقصد المذاهب، من غير ركون إلى حجة جدلية، أو بناء على مقدمة امتناعية، والله سبحانه في ذلك المستعان، وعليه التكلان.

الإشكال الأول: قولهم الموجبة تستدعي وجود الموضوع محققًا في الخارجية، مُقَدَّرًا في الحقيقية، والسالبة لا تستدعيه، نظر فيهما. أما أولا فلأن قولنا المعدوم الممكن المتصور بحكم العقل بصدقها، وهي قضية موجبة. ومعنى خارجية على تفسيرهم كلّ ما صدق عليها من الموجودات الخارجية أنه معدوم لكان فهو متصور وظاهر الكذب، ومعنى حقيقته عندهم: كل ما لو وجد في الخارج لكان معدومًا بالفعل، فهو متصور إذ كلامنا على أصل الشيخ في أن الموضوع صادق بالفعل على ما صدق عليه، لا على الفارابي، وهي قضية ظاهرة الكذب أيضًا، والانتاج الأول والثالث وصغراه كذلك، وكذا في كل قضية يكون

موضوعها معدومًا وممتنعًا، قالوا: الإيجاب أبسط من السلب وفسَّروه بأن قالوا سلب كل شيء إنما يعقل مضافًا إلى مقابله ( ) كذلك كانت السالبة محتاجة في العقولية إلى الموجبة، والموجبة يتوقف صدقها على موضوع المتوقف متوقف.

لا يقال: يتوقف تعقل السالبة على تعقل الموجبة كما يتوقف على وجود الموضوع، فلا اتحاد.

لأني أقول: يتوقف تعقل وجود الموجبة على وجود الموضوع؛ لتوقف تعقل النسبة على المنتسبين، وأيضًا إذ كانت الآية لا تستدعيه كانت أعم كما نصوا عليه، والسالبة الجزئية تنعكس بعكس النقيض كنفسها، والموجبة الجزئية لا تنعكس به، وبرهانها العكس وعدمه، أنه متى انعكس الأعم انعكس الأخص، ومتى لم ينعكس الأخص لم ينعكس الأعم، والبرهان صحيح، فيكون الفساد من فرض كونها أعم بحيث لا تستدعي موضوعًا.

الجواب عن هذا الإشكال ذكره الكاتب بالقوة، وتحقيق الكلام في الموضوع بالنسبة إلى الإيجاب والسلب في القضية، أن تعلم أولا بثبوت المحمول للموضوع أو بسلبه عند مغاير لهما، أي: لثبوت السلب، وإلا لكان كل خبر صدقًا، وإذا ثبت تغايرهما فقد يتَّحدان بالزمان، كقولنا إنَّ زيدًا قائم الآن، فإن زمان ثبوت المحمول للموضوع هو زمان الحكم، وقد يختلفان فيه، كقولنا زيد قائم غدًا، أو ليس، فإذا تعقَّلنا هذا في الإيجاب فيتعقل مثله في السلب، فإذا تقرر هذا فاعلم أن الحُكم بثبوت المحمول للموضوع، أو بسلبه عنه يستدعي وجود الموضوع في الذهن بوجه ما زمن الحكم، للعلم الضروري بأن كل محكوم عليه فهو متصور ما دام محكومًا عليه، وأما ثبوت المحمول للموضوع فإن كان المحمول خارجيًا، فإنه يستدعي ثبوت الموضوع في الخارج ما دام المحمول ثابتًا له، وإن كان المحمول ذهنيًا فقط فإنه يستدعي ثبوت الموضوع بأعم الثبوتين، ما دام المحمول ثابتًا له في الذهن، وإن كان المحمول يثبت للموضوع بأعم الثبوتين، فإنه يستدعي ثبوت الموضوع بأعم الثبوتين مادام المحمول ثابتًا، وبالجملة فثبوت المحمول للموضوع يستدعي ثبوت الموضوع زمن ثبوت المحمول له على الوجه الذي يقتضيه؛ لاستحالة ثبوت شيء مما ليس بشيء، والمعدوم ليس بشيء.

ثم اعلم أن القضية الذهنية لا يثبت محمولها لموضوعها في الذهن كالقضايا المنطقية ونحوها ليست بحقيقية ولا خارجية، وإنما تتصور الحقيقية والخارجية فيما سوى هذا القسم من الموجبات، وأما سلب المحمول عن الموضوع، فلا يستدعي ثبوت الموضوع في زمان عدم المحمول، وإن كان لا بد أنه في الذهن زمن الحكم، فلذلك تصدق السالبة مع عدم الموضوع دون الموجبة، وإذا تقرر هذا فنقول: المعدوم الممكن متصور قضية محمولها مما لا

يثبت لموضوعها إلا في الذهن، فهي تستدعي وجود الموضوع في الذهن وإنه كذلك، وكونه معدومًا في الخارج لا ينافي كونه موجودًا في الذهن، فهي قضية صادقة موجودة الموضوع من الجهة التي لا يثبت فيها المحمول، وإن كان المعنى أن المعدوم في الذهن وفي الخارج متصور، فهي قضية كاذبة.

وأما قولكم وكذا في كل قضية يكون موضوعها معدومًا أو ممتنعًا، ويكون محمولها وجوديًا في الخارج فهي كاذبة قطعًا، وإن كان محمولها وجوديًا في الذهن فلا يمتنع صدقها، إذ لا يمتنع كون المعدوم في الخارج موجودًا في الذهن، وذلك كاف في صدق القضايا بالذهنية.

وأما قولكم: إنها ليست بسالبة، فصحيح، وإحجاجكم عليه بإنتاج الأول والثالث وصغراه أيضًا كذلك، فهو أيضًا صحيح، لكنه إنما يقتضي كونها موجبة في الشكلين المذكورين؛ لتوقف إنتاج الشكلين على ذلك، وإنتاج الشكل لا يتوقف على صدق مقدمتيه، ونحن لا ندعي توقف إيجابها على وجود الموضوع، بل ندعي توقف صدقها عليه.

وأما قولكم في الوجه الثاني من الإشكال الأول: يتوقف تعقل وجود الموجبة على وجود الموضوع؛ لتوقف تعقل النسبة على المنتسبين، ففيه إجمال، فإنكم إن عنيتم مسلم، فلذلك لا يلزم منه وجود شيء منها، وإن عنيتم تعقل النسبة، يتوقف على وجودها فممنوع.

وأما قولكم في الوجه الثالث من الإشكال والأولى: أن الموجبة الجزئية لا تنعكس بعكس النقيض، فإذا كانت الموجبة تستدعي وجود الموضوع، والسالبة لا تستدعيه كانت الموجبة أخصُّ من السالبة، وكلما انعكس الأعم، انعكس الأخص، فأحد الأمرين لازم، إما أن لا تكون السالبة أعم، وإما أن تنعكس الموجبة بعكس النقيض. قلنا يصدق قولنا إذا انعكس الأعم انعكس الأخص إذا كان الطرفان متحدين في القضيتين، وأما إذا اختلفا فيهما فعكس الأعم لا يكون عكس الأخص، إنما يكون لازمًا له، واللازم أعم من العكس.

الإشكال الثاني: من جانب الفلاسفة في قدم العالم أن يُقال: لو امتنع وجوده أولا؛ لكان امتناعًا لذاته أو لغيره. الأول باطل وإلا لم يوجد لامتناع انقلا (كذا) كالممتنع لذاته ممكنًا، وإن كان لغيره، فذلك الغير إما أن يكون واجبًا امتنع وجوده؛ لدوام الغير الواجب، وإن كان ممكنًا، فامتناعه إن كان لوجود الممكن لزم وجود العالم أولا، وإن كان امتناعه؛ لعدم ذلك الممكن وهو من جملة العالم فيكون امتناع العالم أولا لعدم العالم، فإن اتحد لزم

أن يكون أحد طرفي الممكن أولى به لذاته، وإن تعدد لزم أحد أمرين، إما أن لا يوجد أو يوجد العالم بأسره دفعة.

الجواب عنه يتبين مقدمة، وهي الفرق بين إمكان الأزلية وأزلية الإمكان، وذلك أن الحادث اليومي، بل كل حادث، فهو بالضرورة مسبوق بعدم نفسه، وهو بالضرورة ممكن، وإلا لما قيل الوجود وإمكانه أولي، وإلا لزم انقلاب الشيء من الامتناع الذاتي إلى الإمكان الذاتي. وأما أزليته، فممتنعة؛ لأن كونه أزليًا يُنافي مسبوقيته بالعدم، وكونه حادثًا يقتضيها فكل حادث أزلي الإمكان، ومن جهة هو حادث ممتنع الأزلية. فإذا تقرر هذا، فقولهم لو امتنع وجوده أولا؛ لكان امتناعه لذاته أو لغيره، إن عنيتم أنه امتنع وجوده في الأزل أن يكون ممكنًا لذاته أي: لا يكون إمكانه أزليًا فنحن لذاتها، وقولكم يلزم ولا يوجد، قلنا من اللازم أن لا توجد الأزلية، وأنه لذلك لا أن يوجد الشيء الحادث، وباقي الكلام مبني على هذا، فلا نطول به، فإنه مذكور في أكثر الكتب التي للمتأخرين.

الإشكال الثالث: أن العلم بوجوده تعالى يتوقف على إبطال التسلسل في الأسباب، وما ذكروه في إبطاله لا يتم، قالوا: لو تسلسلت الممكنات إلى غير النهاية كان مجموعها ممكنًا؛ لافتقاره إلى تلك الآحاد التي هي بأسرها ممكنة، فيحتاج إلى مُؤثر، ويجب أن يكون خارجًا، إذ لا يكون نفس المجموع، وإلا تقدم الشيء على نفسه، لتقدم العلة، وإن كان داخلا فلا يكون علة لنفسه ولا لعلته؛ لامتناع تقدم الأصل على نفسه وعلى ما يتقدم عليه، فلا تكون علة للمجموع، بل لبعضه وقد فرضناه كذلك، فتعين أنه علة للمجموع بخارج بانقطاع، إذ لو كانت بعدها علة؛ لكانت هذه داخلة لا خارجة، وقد فرضناها كذلك، وفيه نظر.

قوله: إن كان داخلا لم يكن علة لنفسه ولا لعلته، ومع ذلك فكل واحد جزء علة المجموع، ولا يكون لذلك المجموع علة، خارجة عنه، سلمناه.

قوله: وإن كانت بعده علة أخرى؛ لكانت هذه داخلة، إنما يلزم ذلك، لو كانت السلسلة مشتملة على جميع الموجودات، ثم لا يجوز أن تكون داخلة في سلسلة أخرى، فلا بد من دفع هذين، أو بيان طريق لا يتوقف على إبطال التسلسل، ولا يكتفي بأدلة حدوث العالم، إذ يرد ما تقدم.

الجواب عنه: هذا الشك قد أشار إليه ناصر الدين، -رحمه الله تعالى-، وحله أن تعلم أن علل الشيء منها: ما يحتاج إليه الشيء في ماهيته؛ وهي علل الماهية، ومنها: ما يحتاج إليه في وجوده؛ وهي علل الوجود، ثم علل إما فاعلة للوجود؛ وهي المفيدة له، وإما قابلة له؛ وهي المستفيدة له، ولما كانت ماهية الممكنات هي المستفيدة للوجود المعلول فقط

كانت القوابل لها، لا ماهية ولا ماهية الممتنع، بل الفاعل في المركب إنما يفعل بحسب قبول المركب، فلو كان المركب قابلا لأثر الفاعل بجميع أجزائه كان مستفيدًا بإطلاق، وكان الفاعل مفيدًا لوجود بإطلاق، فالجملة المؤلفة من آحاد كل واحد منها ممكن يستحيل أن يكون شيء منها مفيدًا لوجود الجملة؛ لأن الجملة لما كانت قابلة لجميع أجزائها وجب أن تكون مستفيدة لجميع أجزائها، وأن يكون الفاعل مفيدًا؛ لوجود جميع أجزائه، فلو كان جزء منه مفيدًا لوجودها، وجب أن يكون مفيدًا؛ لوجود نفسه وهو محال، وأما الجملة التي بعضها واجب، فلا يمتنع أن يكون ذلك البعض مفيدًا لوجود الجملة؛ لأن الجملة لما لم تكن قابلة بإطلاق، بل ببعض أجزائها وهو الجزء الممكن، جاز أن يكون الجزء الواجب مفيدًا لوجودها، إذ هو غير مستفيد، هذا هو السبب للفرق بين الجملتين، وللفرق سبب آخر وهو: أن الجملة التي كل واحد من أجزائها ممكن إذا فرض جزء منها علة للجملة لزم الترجيح من دون المرجح؛ لأنه سبب أولى من غيره بالعلية؛ لانسحاب حكم الإمكان على جميع الأجزاء، بل يلزمه منه أولوية المرجوح؛ لأن ذلك الجزء المفروض علة ممكنة قطعًا، فله علة فعلية أولا بالعلية للجملة منه؛ لأن المتوقف على أجزاء علته أكثر من المتوقف على معلوله المفروض أولا، وكذلك في علة العلة، فإن لم يكن طرف من الأمر إلى غير نهاية، وإن كان لها طرف وجب الانتهاء إلى علته الخارجة عنه، وأما الجملة التي بعضها واجب فإسنادها الإفادة إلى الجزء الواجب منها لا يلزم منه ترجيح من غير مرجح، ولا أولوية مرجوح، فظهر الفرق بين الجملتين.

وأما قولكم: إنَّ العلة التامة للمركب هي: جميع الأجزاء لتحقيق جميعها من غير احتجاج إلى غيرها، فإن عنيتم أنها علل لماهيته فمسلم، إذ كل مركب فأجزاؤه علل الماهية، وإن عنيتم أنها علل لوجوده، فباطل؛ لأن كل واحد منها قابل للوجود لا بوجودها، وفرض الأجزاء موجودة يدل على أن علة وجودها قد فرضت موجودة، وهي علة الجملة بالذات، أي: المفيدة له، وأما الأجزاء فإنما هي علة؛ لوجود الجملة بالعرض، إذ وجود الجملة يجب عند وجود الأجزاء لا بوجودها.

الإشكال الرابع: قال أبو عمرو ابن الحاجب، الأدلة وهي راجعة إلى الكلام النفسي، وهي نسبة بين مفردين قائمة بالمتكلم، والعلم بالنسبة ضروري، ونحن نمنع ضروريته، بل صحته؛ لأن النسبة عند أهل الحق عدمية؛ لأنها لو وجدت لوجد حصولها في محالها ويتسلسل، فيلزم أن لا يكون للكلام النفسي وجود، وأيضًا كونه نسبة يقتضي التغير، وكلامه تعالى قديم لا يلحقه التغير، ومثل هذا يرد على الإمام حيث جعل العلم إضافة، ويختص الإمام أنه لو كان إضافة لامتنع العلم بالمعدومات.

لا يقال: قوله (قائمة بالمتكلم) يدفعه.

لأني أقول: إن عنى بـ (قائمة) أن ذاته تقدمت به، لزم التركيب، وإن عنى به أنه موصوف به، فقد يوصف الوجودي بالعدمي؛ لأن الإنسان موصوف بكونه لا فرس، فيلزم ما تقدم، وإن عنى بقائمة به موجودة، فقد صرَّح بأن النسبة وجودية.

الجواب عنه، أقول: ما ذكرتم من أن الكلام ليس هو نفس النسبة حق لا نزاع فيه حسبما ثبت في علمه، بأن الكلام صفة تتعلق بالنسبة؛ لأن العلم صفة تتعلق بها، وصفة الكلام لازمة لحرفة العلم؛ لأن كل من علم نسبة، فهو مُخبر بها في نفسه خبرًا صادقًا، فإذًا لا بد في كلام المؤلف من إضمار تقديره في الكلام الحادث أنه إيقاع نسبة بين مفردين، وأما في الكلام القديم فالإيقاع والحكم فعلان للمتكلم، فيمتنع أن يكونا صفة للقديم، ومن هنا وهمت المعتزلة، فاعتقدوا أن الله يوصف بالكلام من حيث الكلام مخلوق له، لا من حيث الكلام صفة قائمة به، والمسألة مستوفاة في علم الكلام.

وأما قولكم النسب أمور عدمية لا وجودية، فإنما هي عدمية في الخارج لا في الذهن، والوجود يطلق على أمرين: أحدهما: الحصول في الأعيان، والنسب على هذا وجودية، إذ لا ماهية لها في الأعيان موجودة.

والثاني: مطابقة ما في الذهن لما في الخارج، وهو المسمى بالصدق، إذا تصورنا العالم حادثًا كان هذا التصور مطابقًا للأمر في نفسه في الخارج، فالنسبة توصف بكونها خارجية لا بمعنى الحصول في الأعيان، بل بمعنى أن تصورها في الذهن مُطابق عليه المنتسبان في الخارج.

وقول المؤلف: والعلم بالنسبة ضروري؛ يعني به: أن تعلق الكلام بالنسبة ضروري المنع، وهو حق لا يقبل المنع، وما ذكرتم من الكلام لو كان نفس النسبة لكان متغيرًا، فهو حق كما أوردتم على الإمام في جعله العلم إضافة، وما خصصتم به الإمام من الاعتراض من أن العلم لو كان إضافة؛ لامتنع العلم بالمعدومات، فكل ذلك حق وذكره القوم في كتبهم، فلا مخلص لهذا الالتزام إضمار في كلام المصنف، ونحن لم نقصده في هذه المحاور جدلا، ولا اعتراضًا بغير حق، ولذلك لم نكس هذه المحاورة من الحلية الجدلية ما تصير به أبهم، والله سبحانه ولي التوفيق والإرشاد قد تحصل مما أملينا بحول الله تعالى وفضله، فإن أشكل عليكم منه شيء فلتكاتبونا به، وكذلك بغيره مما تظنون أن لدينا به علمًا وقوة، فنعمت المشاركة هذه، فإن المشاركة وإن كانت للإنسان من حيث هو إنسان، إذ هو مدني الطبع، فأولاها وأحقها به هذه المشاركة العلمية، إذ هي الواصلة به إلى كماله الأخير

وسعادته القصوى، والله تعالى يعصمنا وإياكم من الخطأ والزلل، ويوفقنا إلى حق العلم وخير العمل، إنه ولي ذلك والقادر عليه، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله.

ومما سُئِل عنه أبو عبد الله الشريف المذكور – نفعني الله بشرفه، وبحبه وبحب الظاهر سلفه – مسألة سأله عنها السلطان أمير المؤمنين المتوكل على الله الديان، ومُجَدِّد مُلك آل زيان، أبو حمو موسى بن يوسف بن عبد الرحمن بن يحيى بن يغمارسن بن زيان، تغمد الله الجميع برحمته وأسكنهم فسيح الجنان، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: " حُبِّب إليَّ من دنياكم ثلاثٌ: النساء، والطيب، وجعلت قرة عيني في الصلاة [1]".

فأجاب عنه –رضي الله عنه–، بجواب أتلوه عليك؛ لتستدل به على فضله، ويبدو لك غزارة علمه، وقوة عقله، ونص جوابه رضي الله عنه: قد وقفنا – وفقنا الله وإياكم – على سؤاكم وعلمنا مضمنه، وحاصله: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " حُبب إلي من دنياكم ثلاث: النساء، والطيب، وجعلت قرة عيني في الصلاة "، فإن لم تكن الصلاة من الدنيا، فهو خلاف ظاهر الحديث، وإن كانت من الدنيا فما معنى كونها من الدنيا؟

وكيف يجتمع هذا التقدير مع قوله تعالى: " إنما الحياة الدنيا لعب ولهو"، فإن الآية على انحصار جميع أحوالها في اللعب واللهو، فنقول والله الموفق، إن الناس في الصلاة على رأيين:

الأول: أنها ليست من الدنيا، فإذا اعتقدنا هذا الرأي قلنا الرواية المعروفة في الحديث رواية النسائي عن أنس قال، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " حبب إلى النساء، والطيب، وجعلت قرة عيني في الصلاة "، وعلى هذا لا دلالة على كون الصلاة من الدنيا، ولا معارضة بين الحديث وهذا الرأي، ولو سلمنا صحة الرواية على الوجه الذي ذكرتم في السؤال، لكان لنا أن نقول ليس فيها ما يدل على أن الصلاة من الدنيا؛ لأن قوله: "وجعلت قرة عيني في الصلاة "، جملة فعلية معطوفة على أختها الجملة الفعلية التي قبلها، وقصارى الأمر أنه صلى الله عليه وسلم ذكر اثنين من الثلاث وسكت عن الثالثة، وهذا جار على معهود كلام العرب، فكأنه صلى الله عليه وسلم لما ذكر اثنتين من خصال الدنيا، أعرض عن ذلك، وقال: مالي وللدنيا، وقد جعلت قرة عيني في الصلاة. وهذا يتم عند النحويين على القطع دون الاتباع، فالتقدير ثلاث، بعضها النساء والطيب، أو منها النساء

---

(١) أخرجه النسائي في سننه (٣٩٤٠)، وأخرجه أحمد في مسنده (١٣٦٢٣)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج٢: ص١٦٠)، وأخرجه أبو عوانة في مسنده (٤٠٢٠)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٧: ص٧٨)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٣٥٣٠)، وأخرجه عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه (٧٩٣٩).

والطيب، ولو أتبع لزم الاستيفاء، ومثاله في هذا الباب من الاقتصار على البعض قوله تعالى: ﴿فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ﴾ [آل عمران: ٩٧]، أي: بعضها أو منها مقام إبراهيم، ومثله من غير هذا الباب قول جرير:

كانت حنيفة أثلاثًا فثلثهم من العبيد وثلث من مواليها

فاقتصر في تقسيمه على ذكر ثلثين، وسكت عن الثلث الثالث، وهم أحرار بني حنيفة؛ لأن ذكرهم لا يناسب قصده من الهجاء، وعلى هذا التقدير -وهو القطع- تجري فتيا ابن زرب فيمن قال: فلان وصيي على ولديَّ فلان وفلان. وله ولد غيرهما أنه وصي على جميعهم. وإذا قال: عبيدي أحرار فلان وفلان وله عبيد غيرهما أنه يعتق الجميع؛ لأن التقدير عنده بعضهم أو منهم فلان، وذلك لا يكر على العموم السابق بمنافاة ولا معارضة.

الرأي الثاني: أن الصلاة من الدنيا، ويكون قوله صلى الله عليه وسلم: " وجعلت قرة عينين في الصلاة"، دالا على الخصلة الثالثة، وخصها بهذه العبارة عناية بها وتعظيمًا لشأنها، كما يقول القائل مررت بثلاث رجال زيد وعمرو، وأفضلهم عندي خالد، ولا يلزم إذا دلت الجملة على مفرد له موضع من الإعراب أن يكون لها موضع من الإعراب، وهو كما قيل في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، إنه دال على آية ثانية معطوفة على مقام إبراهيم، كأنه قال مقام إبراهيم، وأمن من دخله.

ثم في بيان كونها من الدنيا وجهان:

الوجه الأول: أن الصلاة وَقَعَ التكليف بها في الدنيا، ووقع أداؤها والامتثال بما فيها، وأما الجزاء عليها وثوابها، فهو في الآخرة، فهي، بل وسائر الطاعات، دنيوية تكليفًا وأداءً، وأخروية جزاء، وكذلك سائر المعاصي يصدق عليها أنها دنيوية وأخروية بالاعتبارين، وإنما اختصت بتحبيبها للنبي صلى الله عليه وسلم؛ لتضمنها شوائب سائر العبادات، فإن ما فيها من الذكر والقراءة يجري مجرى الشهادتين اللتين هما عنوان الإيمان الذي هو أم العبادات، وما تستدعي من المال في ستر العورة والطهور إن احتيج إليه يجري مجرى الزكاة، وما يحرم فيها من اقتضاء الشهوتين مدة التبس بها يجري مجرى الصوم، وما وجب فيها من اللبث من المصلي مُدة العبادة يجري مجرى الاعتكاف، وما وجب فيها من التوجه إلى الكعبة يجري مجرى الحج، وقد جعل النبي صلى الله عليه وسلم الطواف بالبيت صلاة، وما وجب فيها من محاربة الشيطان، ما دام في محرابه يجري مجرى الجهاد، بل هو أعظم الجهادين، وما فيها من مجانبة المنكر يجري مجرى النهي، قال تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾

[العنكبوت: ٤٥]، وفيها ما ليس في شيء من العبادات، كالقراءة والركوع والسجود والخشوع، فحق لها أن تختص بمزيد التعظيم والعناية الموجبين للتحبب.

الوجه الثاني: أن الصلاة مشتملة على مناجاة الرب جل جلاله، كما قال صلى الله عليه وسلم: " المصلي يناجي ربه [(١)]"، وإذا كانت مناجاة الإنسان للملك من الملوك المساوية له في الطبيعة البشرية ونواقصها من أعظم اللذات عند أرباب الهمم، حتى إنهم يوترونها على اللذات المحسوسات الطبيعية والمريغية فما ظنك بمناجاة ملك الملوك ورب الأرباب الذي لا نظير له، ولا مثيل ولا شبيه! وإنما يجد هذه اللذة من سلمت آلة إدراكه من آفات الخدر المانعة من الإدراك كالخدر في الأعضاء الجسمانية، وتلك الآفة هي: غلبة الطبيعة المادية، التي فيها بقايا أكلة أبينا آدم من الشجرة المنهي عنها على النفس المطمئنة، وإنما سلم من ذلك أنبياء الله وأولياؤه، ولذلك كان صلى الله عليه وسلم يرتاح إلى الصلاة إذا حزبه أمر، وقال صلى الله عليه وسلم: " أرحنا بها يا بلال [(٢)]"، وأما ما فهمه الراوي من ذلك، فلا يسلم له، وذلك في حديث أبي داود عن سالم، عن أبي الجعد، قال رجل من خزاعة صليت فاسترحت، فكأنهم عابوا ذلك عليه، فقال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: " أقم الصلاة يا بلال أرحنا بها "، وقد ثبت في علم الأصول أن حمل الراوي الحديث على أخص محتملاته لا حجة فيه، لا سيما إذا خلف الظاهر، ولو كان الأمر كما وصفه لقال أرحنا منها، وإنما كان صلى الله عليه وسلم يرتاح لها ويلتذ بها؛ لأنها جنة حاضرة.

---

(١) أخرجه مالك بن أنس في موطأ مالك رواية يحيى الليثي (١٧٨)، وأخرجه أحمد في مسنده (٥٣٢٦)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (١٧٨٣)، وأخرجه عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه (٤٢١٧)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٣٠١٦٠)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (١٠٩٤٩)، وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد (ج٢٣: ص٣١٦)، وأخرجه ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٢٠٠٦)، وأخرجه أبو نعيم في معرفة الصحابة (٧١٨٣).

(٢) أخرجه الطبراني في معجمه الكبير (٦٢١٥)، وأخرجه الخطيب في تاريخ بغداد (ج١٢: ص٢٠٦).

انظر إلى قوله صلى الله عليه وسلم: " مفتاح الصلاة الطهور [(١)]"، وقوله: " من توضأ وتشهد فتحت له أبواب الجنة"، فدل على أن الطهور مفتاح الصلاة التي هي الجنة الحاضرة، وما ذاك إلا للذة المناجاة كما بينا، لكنك تعلم أن العبادات تجري مجرى الأدوية لأدواء المعاصي حتى تذهبها كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ [هود: ١١٤]، فقد يكون الدواء لذيذًا عند استعماله، كما في الأدوية الحلوة العطرة، وقد لا تكون لذيذة، وما كان منها لذيذًا، فليس القصد منه لذته، بل القصد منفعته في جلب الصحة أو حفظها، كذلك العبادات قد تكون لذيذة وقت التلبس بها، لكن القصد منها ثواب الآخرة.

وأما لذتها العاجلة، فلذة فانية، فلذلك كانت كسائر لذات الدنيا، فهي لذة دنيوية، ولذة الصلاة من هذا الباب، فكأنه قال صلى الله عليه وسلم حُبِّب إلي من لذة دنياكم ثلاث الطيب والنساء ولذة الصلاة، فعلى هذا الوجه تنسب الصلاة إلى الدنيا، وإلى هذا المعنى من فناء زهرة الدنيا العاجلة أشار الجنيد وأبو سهل سمعت الأستاذ أبا علي الدقاق يقول رأى الجرير الجنيد في المنام فقال له: كيف حالك يا أبا القاسم؟

فقال: طاحت تلك الإشارات، وذهبت تلك العبارات، وما نفعنا إلا تسبيحات كنا نقولها في الغدوات، أشار إلى تلك اللذة الفانية، وأما التسبيحات فهي من الباقيات الصالحات التي هي خير ثوابًا وخير أملا، جاء في التفسير أنه سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، وقال الأستاذ أبو القاسم سمعت أبا سعيد الشجامي (كذا) يقول: رأيت الشيخ الإمام أبا سهل الصعلوكي في المنام، فقلت: أيها الشيخ، فقال: دع الشيخ! فقلت: وتلك الأحوال التي شاهدتها؟

فقال: لم تغن عنا شيئًا، فقلت: ما فعل الله بك؟

فقال: غفر لي بمسائل كان يسأل عنها العجز؛ يعني: أن تلك الأحوال لذات فانية ولم يبق إلا ثواب المسائل التي كان يسأل عنها، وذلك أن تلك الأحوال لا تنفع ما دامت

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٣٨)، وأخرجه أبو داود (٦١٨)، وأخرجه ابن ماجه (٢٧٥)، وأخرجه عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي في سننه (٦٨٧)، وأخرجه أحمد في مسنده (1009)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٢: ص١٥)، وأخرجه البزار في البحر الزخار (٦٣٣)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٦١٦)، وأخرجه محمد بن هارون الروياني في مسنده (١٠١١)، وأخرجه سليمان بن أحمد الطبراني في مسنده (١٣٦٠)، وأخرجه عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه (٢٥٣٩)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٢٣٩٠)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (١١٣٦٩)، وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد (ج٩: ص١٨٥)، وأخرجه الخطيب في تاريخ بغداد (ج١١: ص٤٥٠).

أحوالا، فإذا صارت هيئات راسخة في النفوس سميت في لسان القوم وفي لسان الحكمة ملكات، وحينئذٍ تبقى بعد الموت منتفعًا بها، فإن لم تكن ترسخ ذهبت رأسًا، فإن كانت تلك الأحوال الصادرة عن عبادات بقي ثوابها مدخرًا إلى الآخرة، وإن لم تكن عن عبادة، بل عن سماع أو نحوه ذهبت بأصلها، ولا ثواب لها في الآخرة. ومن هذا المعنى أيضًا قول الشيخ أبي علي عمر بن الفارض عند موته رحمه الله تعالى:

إن كان منزلتي في الحب عندكم ما قد رأيت فقد ضيعت أيامي

أمنية ظفرت روحي بها زمنًا واليوم أحسبها أضغاث أحلام

أشار رحمه الله، إلى أن حظه إن لم يكن إلا تلك الأحوال الفانية، فقد ضاعت أيامه، ولله دره ما أملح التعبير عنها بأضغاث أحلام!

لأن أضغاث أحلام المرائي ليس لها باطن، ولما كانت الدنيا منامًا بالنسبة إلى الآخرة بقوله صلى الله عليه وسلم: " الناس نيام فإذا ماتوا استيقظوا من نومهم"، صارت تلك الأحوال إن لم يكن لها أثر في الآخرة أضغاث أحلام، وأخبرنا شيخنا الإمام أبو عبد الله الأبلّي – رحمه الله تعالى – قال: أخبرني الفقيه أبو عبد الله ابن الحداد قال: لما ورد علينا بمدينة فاس الشيخ العارف أبو زيد الهزميري -رضي الله عنه- كنت أنتابه بالزيارة، وكنت أتردد للشيخ أبي محمد الفشنالي -رضي الله عنه-، فكان يسألني عن الشيخ أبي زيد، إلى أن قال لي يوم جمعة أترى الشيخ أبا زيد أين يصلي الجمعة اليوم؟

فقلت: لا أدري، فخرجت من عنده إلى الشيخ أبي زيد، فلما سلمت عليه قال لي: سألك الشيخ أبو محمد أين أصلي الجمعة؟

لقد حجبته تلك الركعيات أن يعلم أين أصلي الجمعة، فعجبت من مكاشفته عنه ثم انصرفت راجعًا إلى الشيخ أبي محمد، فلما سلّمت عليه قال لي: قال لك الشيخ أبو زيد إلى اللذة العاجلة بالصلاة، وأن الالتفات إليها حجاب وأشار الشيخ أبو محمد إلى ثوابها الأخروي الباقي – رضي الله عنهما – فهذا هو الوجه الآخر من كون الصلاة من الدنيا، وقد أطلنا الكلام في ذلك.

وأما إيثارها على أختيها من لذتي النساء والطيب، بأن جعلت قُرَّة العين؛ فلأن اللذة بها لذة عقلية روحانية؛ لأن اللذة تابعة للإدراك قوة وضعفًا، ولمرتبة المدرك في الجمال، ولما كان جمال الحضرة الإلهية فوق كل جمال، بل كل جمال كالظل له، وكانت النفس تدرك تلك اللذة الروحانية العقلية بذاتها لا بتوسط آلة جسمانية، كان إدراك النفس للحضرة

الإلهية في حال المناجاة أتم إدراك لأجل مدرك، فكانت اللذة التابعة له أكمل لذة، وهذا منا تطفل على ما لم تذق، ومن الله أسأل العفو عن الكلام في مثله، على أن في الحديث أسرارًا صدور الأحرار قبورها، وفي مثلها يقول الشاعر:

الحمد لله على أنني كضفدع في وسط اليم

إن نطقت ألجمها ماؤه أو سكتت ماتت من الغم

وأما الجواب عن قولكم (إنه يلزم أن تكون الصلاة لعبًا ولهوًا): فاعلموا – وفقكم الله – أن هذه العبارة وهي قوله: ﴿إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾ [محمد: ٣٦]، هي من باب قصر الموصوف على الصفة، وهي قصر قلب، رد على من زعم من الكفرة منكري الآخرة ألا خسر ولا رجح إلا في الدنيا، ومن المعلوم أن قصر الموصوف على الصفة إنما هي مبالغة على طريق المجاز لا تمكن فيه الحقيقة؛ لأن كل ذات لا بد لها من صفات متعددة أو سلبية أو مختلفة، فيستحيل حصر أحوالها في صفة واحدة بخلاف قصر الصفة على الموصوف، وإذا كان المقصود منها المبالغة لا سيما في قصر القلب لم يلزم في العبارة عنه لوازم الحقيقة، لاسيما في هذه المادة الخاصة، انظر كيف قال -سبحانه وتعالى- في الآية الأخرى: ﴿أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الأَمْوَالِ وَالأَوْلادِ﴾ [الحديد: ٢٠]، فحصرها في ست حالات، وهي أحوال الإنسان ما بين مبدئه ومحتضره، وحين أراد الإبلاغ في ذمها حصرها في أخس هذه الأحوال وهو اللعب واللهو، إذ هما حالة الطفولية من عمر الإنسان.

وإذا عرف القصد من الآية لم ينقض ذلك بما تشتمل عليه الدنيا من الخير، كيف! وقد قال صلى الله عليه وسلم في الدنيا: " إنها مزرعة الآخرة"، وقال: " الدنيا مطية المؤمن بها يبلغ الخير وعليها ينجو من الشر"، فصح بما ذكرناه الجواب عن كل واحد من الرأيين في الدنيا، والتفصي من الاعتراضات الموردة في ذلك، والله ولي التوفيق والإرشاد، وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا.

جواب آخر للشريف التلمساني حول الحديث السابق

وروجع رضي الله عنه في الحديث المتقدم بما يوقف عليه في أثناء كلامه فقال:

الحمد لله – وفقنا الله وإياكم – تصفحت صحيفة السؤال الذي كتبتم، فاعلم أنه لا ارتياب في كون النساء والطيب من لذات الدنيا، وأما الصلاة فكونها من لذات الدنيا أمر خفي أوضحناه أتم إيضاح وشرحناه أبسط شرح، وتلخيص السؤال أن يقال: إن كان

النساء والطيب محبوبين إلى النبي صلى الله عليه وسلم من أجل ضرورة المادة الجسمانية، والمزاج المناسب، فلم خصا بالذكر بين غيرهما من المحبوبات المادية المزاجية؟

فقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم يحب الدُّبَّاء -كما أشرتم إليه في السؤال-، ففي حديث أبي طالب قال: " دخلت على أنس بن مالك وهو يأكل القرع والعسل ويقول مالك: شجرة ما أحبك، إلا لحب رسول الله صلى الله عليه وسلم إياك "، أخرجه الترمزي عن عائشة، وفي حديث ابن بشير قال: " دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقدمنا له زبدًا وتمرًا وكان يحب الزبد والتمر [(١)]"، أخرجه أبو داوود، وعن ابن عباس قال: " كان أحب الطعام إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الثريد من الخبز والثريد من الحيس[(٢)] "، أخرجه أبو داود والترمزي، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: "وضعت بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم قصعة من ثريد ولحم فتناول الذراع، وكان أحب الشاة إليه[(٣)]"، أخرجه (كذا) وعن عائشة رضي الله عنها قالت: "كان أحب الشراب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الحلو البارد[(٤)]"، أخرجه الترمذي.

فهذه الأحاديث تدل على عدم حصر المحبة في النساء والطيب، وإن كان محبة النبي صلى الله عليه وسلم لها لا من ضرورة المادة ومناسبة مزاجه الخاص، بل لحكمة روحانية، فما تلك الحكمة؟

فنقول في الجواب وبالله التوفيق: أما حديث الخصال الثلاث فليس في ظاهره ما يدل على الحصر، بل إن كانت دالة فمن جهة المفهوم العددي، وقد علمت ما فيه من الخلاف، ثم إن سلمنا دلالة المفهوم، فقد نقول: إنما خص النساء والطيب بالذكر؛ لأنهما أحب المحبوبات الجسمانية إليه، ولذلك عبر الشرع فيهما بلفظ حبب، فإنه أبلغ من لفظ أحببت أو أحب، ولم يرد هذا اللفظ إلا في الخصال الثلاث، والإنسان إذا قال حُبِّب إلي كذا، كان أدل على تعلق قلبه من لفظ أحب أو أحببت، وقد نقول إنما خص النساء والطيب لا شتمالهما على حكمة روحانية، ولذلك عبر فيهما بلفظ حبب، تأمل قوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٨٣٧).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٧٨٣).

(٣) أخرجه ابن حبان في صحيحه (٦٤٦٥).

(٤) أخرجه الترمذي (١٨٩٦)، وأخرجه أحمد في مسنده (٢٣٦٠٨)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج٤: ص١٣٧)، وأخرجه الحميدي في مسنده (٢٥٩)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٤٥١٦)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٢٤٥٥٧)، وأخرجه محمد بن إبراهيم بن المنذر في الإقناع (٢٢٠).

اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ﴾ [الحجرات: ٧]... الآية، كيف تجد ذلك أبلغ من تقدير قوله تعالى ولكنكم تحبون وأحببتموه؟ والسبب فيه أن الصيغة تدل على قصد الفاعل، وقصد الفاعل القادر العالم للشيء المفعول يدل على رسوخه في الثبات، بخلاف ما حصل منه بطريق الاتفاق، فأما ما تضمنه الأحاديث المحلوبة، فالمحبة فيه جسمانية لا روحانية فيها، فقد قال أبو هريرة رضي الله عنه: " ما عاب رسول الله صلى الله عليه وسلم طعامًا قط، إن اشتهاه أكله، وإن كرهه تركه [(١)]"، أخرجه الشيخان، فهذا يدل على أن محبته لذلك شهوانية لا روحانية، وفي حديث الترمذي عن الزهري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سُئِل أي الشراب أطيب؟

فقال الحلو البارد، فهذا الحديث يفسر رواية عائشة رضي الله عنه المتقدمة أن أحب الشراب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الحلو البارد، وأن المراد بهذه المحبة التابعة للطيب أي الشهوانية أيضًا، وقد تكون المحبة طبية لا حكمية روحانية كما ورد في حديث عائشة رضي الله عنها قالت: ما كان الذراع أحب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولكن كان لا يجد اللحم إلا غبًّا وكانت تُعَجَّل إليه؛ لأنها أعجلها نضجا. أخرجه الترمذي، وقد جمع المفسرون في الذراع عللا شهوانية، وطبية، فقالوا: إنما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعجب بها لنضجها، وسرعة استمرائها مع زيادة لذتها، وحلاوة مذاقها، وبعدها عن مواضع الأذى، ولذلك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهشها، رواه الشيخان عن أبي هريرة قال: " انهشوا اللحم نهشًا، فإنه أهنأ وأمرأ [(٢)]". أخرجه الترمذي عن عبد الله بن الحارث، ولعلك تقول: إن كانت محبة النبي صلى الله عليه وسلم للأمور المذكورة في الأحاديث المحلوبة من ضرورة المادة الجسمانية، فما بال الأكابر من الصحابة — رضي الله عنهم — ومن بعدهم يقفون آثاره فيها؟

حتى قال أنس بن مالك، فلم أزل أحب الدباء بعد ذلك، وقال أبو أيوب في الثوم وأنا أكره ما كرهت، وهلا صار ذلك كالطول والقصر والبياض والسواد، وغير ذلك من

---

(١) أخرجه البخاري (٥٤٠٩)، وأخرجه مسلم (٢٠٦٥)، وأخرجه أبو داود (٣٧٦٣)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٦٤٣٧)، وأخرجه أبو عوانة في مسنده (٨٤٤١)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٧: ص٢٧٩).

(٢) أخرجه الترمذي (١٨٣٥)، وأخرجه أبو داود (٣٧٧٨)، وأخرجه أحمد في مسنده (١٤٨٨٥)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج٤: ص١١٢)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٧: ص٢٨٠)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (٧٣٣٣).

الصفات السابغة للمواد الجسمانية؟ فليس للطويل أن تقاصر للقصير أن يتطاول رغبة في التشبه باعتدال قده القويم؟

فتأمل الآن ما تسمعه جوابًا عن وهمك، واعلم أن اللواحق للنبي صلى الله عليه وسلم من الصفات والحركات، بل من الإنسان مطلقًا قسمان:

أحدهما: ما يلحقه من جهة المادرة الجسمانية، ولا مدخل فيها للنفس الإنسانية، كالطول والقصر والبياض والسواد وأمثال ذلك، فهذا لا معنى للتأسي فيه بالنبي صلى الله عليه وسلم.

والقسم الآخر: ما يلحقه عن النفس بواسطة القصد والاختيار كالأفعال عبادة أو عادة، ففي هذا القسم يكون التأسي بالنبي صلى الله عليه وسلم، أما ما كان من ذلك ظاهر القربة، فواضح التأسى به، سواء عقلت حكمته، أو لم تعقل، وأما ما خفي فيه حكم القربة فهو الذي يلتبس بالجلي المحض التباسًا يصير فيه الحد الفاصل بين القسمين مشتركًا، كاشتراك الخطوط في النقطة والسطوح في الخطوط، كما أن بين الحلال والبين والحرام البين مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس، ولذلك قال صلى الله عليه وسلم: " من اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه "، وقال: " دع ما يريبك إلى مالا يريبك "، وقال: " يبلغ العبد درجة المتقين حتى يدع مالا بأس به حذرًا لما به بأس "

وقال عمر: كنا ندع تسعة أعشار الحلال مخافة أن نقع في الحرام، وتلك حدود بعينها إن اتخذت من حيث هي نهاية الحلال نهي عن تعديها.

قال الله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلا تَعْتَدُوهَا﴾ [البقرة: ٢٢٩]، وإن اتخذت من حيث هي بداية الحرام نهي عن قربها، قال الله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلا تَقْرَبُوهَا﴾ [البقرة: ١٨٧]، وإذا فهمت هذا في المنهيات فافهم مثله في المأمورات، فإن الذي يتصل بالواجب اتصالا لا بد أن ينسحب عليه حُكم الواجب حتى تتعين به البراءة عن عهدة التكليف، وذلك كغسل جزء من الرأس مع الوجه في الوضوء، وإمساك جزء من الليل مع النهار في طرفيه في الصيام، حتى إن الفعل الذي لا يتعدد كالركوع والسجود إذا اتصف بالوجوب انسحب عليه على جمعيه عند جماعة من أئمة الأصول؛ لعدم الوقوع على القدر الذي لا يجزيء أقل منه، ولذلك عد الإمام ابن الخطيب هذه المسألة فرعًا من فروع ما لا يتم الواجب إلا به، فمن أجل هذا ينسحب حُكم التأسي على الأفعال المحتملة للعبادة.

هذا، وفي تقييد النفس الأمارة بسلسلة التأسي دواء لأدواء الهوى وتقويم بالتقرب إلى الخلق النبوي، فكان كتصويب الخشبة بالمبالغة في تبعيدها عن الاعوجاج المهروب عنه إلى مقابله الزائد على الوسط المطلوب؛ لكي يقف بعده على الصواب والاعتدال، ثم استمع

الآن بقلبك تلاوة السر فيه عليك، واعلم أن الأفعال الاختيارية في النبوة مطلقًا صادرة عن قصد، بعد استعداد القلب النبوي للواردات المحركة عن الحضرة القديمة، بواسطة أصبعي (كذا) الرحمن، وكلا الأصبعين في حق القلب النبوي إقامة لا زيغ معها؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم في قرينه الجني " إلا أن الله أعانني فأسلم، فلا يأمُرُني إلا بخير [(١)]".

فكان القلب النبوي بالإطلاق موردًا للخطرات الخيرية، فاقتفاء أثره في جميع أفعاله، توجيه القلب لواردات الخير، وتعريض للنفحات الربانية، فلذلك كان ابن عمر يدير راحلته حيث كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدير راحلته ويتبع مواطن نعله، وكان أنس يحب الدُّبَّاء، وأبو أيوب يكره التوم، على أن حديث أبي أيوب نُشير إليه في الطيب -بحول الله تعالى، فافهم هذا السر! فما أظنك بعده يختلج في صدرك شيء من أمثال هذه الأوهام؛ لأنك قد تطمح نفسك إلى معرفة الحكمة الروحانية في محبة الطيب والنساء، فاسمع! فأمَّا الطيب، فقد عُلِم من علم الطب أنه يُقوي الأرواح الحاملة للقوى الباطنة النفسانية؛ أعني: الخيال والوهم وخزانتيهما، وينقص عنها الأوضار اللاحقة عن بخارات الأغذية يستعد عند صفائها؛ لقبول الصور وحفظها، والمعاني وذكرها، ولكمال تلقي الوحي من الملك إلى أن يبين للنبي صلى الله عليه وسلم ما أوحى إليه. قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْءَانَهُ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ [القيامة: ١٨، ١٩]، أي: اقبله واحفظه حتى يتبين لك، ولهذا المعنى أشار صلى الله عليه وسلم في حديث أبي أيوب: " إني أُناجِي من لا تُنَاجُونَ [(٢)]"، فظهر أن في محبة الطيب حكمة روحانية.

أما النساء ففي محبتهن حكمتان.

إحداهما: تتعلق بالنكاح، وهي أن الله تعالى خلق الاناث محلا لبروز الحيوانات، كما قال تعالى في النساء بالنسبة إلى النوع الإنساني ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣]، فكان في ذلك بقاء النوع الإنساني، وبقاء أنواع الحيوانات، لكن لو خلت النفوس الحيوانية في ذاتها عن مقارنة الشهوة؛ لم يكن منها حرث؛ ولأدى إلى انقطاع أصل النسل الذي به بقاء النوع وانحفاظه، فخلق للحيوان شهوة إليه حتى تتولاه، ثم تتصور بذور النطف في أرحام الأناث استكمالا إلى الغاية المقصودة، وهي الصورة الحيوانية، كما تتصور البذور

---

(١) أخرجه مسلم (٢٨١٦)، وأخرجه أحمد في مسنده (٣٧٩٢)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٦٤١٧)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مسنده (٢٨١)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٥١٤٣)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (١٠١٧).

(٢) أخرجه الخطيب في تاريخ بغداد (ج١٣: ص٣٦٤).

النابتة في بطون الأرضين، فيكون في ذلك بقاء أنواع النبات، فإن قصد الإنسان هذه الحكمة كان فعله عبادة، ولذلك حض الشرع على النكاح، وقال: " تناكحوا تَكْثُرُوا [١]"، وقال أهل العلم إنه مندوب إليه، وهو في التحقيق فرض كفاية، إلا أنه لما لم تظهر فرضيته، إذ لا يُتصوَّر تضافر الخلق على تركه جُعل حكمه الندب عينًا، بل النكاح ما لفة ربانية في إيجاد الأشخاص الإنسانية، وذلك بالتخلق باسمه الخالق، ولذلك ذهبت الحنفية والحنابلة إلى أنه أفضل من التحلي بنوافل الطاعات، وروي أنه في الفضل أكمل من حفظ الموجود كإنقاذ الهلكى؛ لأن الإيجاد أنفعُ من الإبقاء وأقوى في التشبه بالخلق الإلهي، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " تخلقوا بأخلاق الله"، وفي هذا زلت أحبار اليهود؛ إذ فدخلوا في النبوءة المحمدية بعد الكمال، تقليدًا لقدماء الفلاسفة في الرغبة عن النكاح منهم إلى استغناء الإنسان عنه في بقائه الشخصي، قالوا: بخلاف الطعام والشراب، وما شعروا أن الإيجاد أقوى في التشبيه بالخلق الإلهي من الإبقاء، ولسنا نعني بالإيجاد الحقيقة، بل أقوى درجات الأعداد تسمى إيجادًا مجازًا، أما الإيجاد الحقيقي، فلا يتأتى من الممكن، إذ لو حلى رسوم ذاته لم يستحق الوجود لما في الإنكار من الطبيعة العافية فكيف تقيده.

فإذا تقرر ما قلناه فنقول: إذا قصد بالنكاح هذا المعنى حسبة، وكان فعله واقعًا في سلسلة الأسباب الموصلة إلى الغاية المقصودة سواء وَلَدَ أو لم يَلِدُ، فله جزاؤه من المُحسن الكريم، إذ التدريج في درجات التطوير ليس إليه، بل إلى الخلاق العليم، وذلك أن بتكثير عباد الله، وأمة رسول الله صلى الله عليه وسلم: " فأنا أباهي بكم الأمم يوم القيامة [٢]"، والقيام على النساء؛ لعجزهن وصونهن بذلك على فاسد الفساد؛ ولذلك عم الطلب الشائق وغيره، فإنه إن كان في نكاح الشائق صون نفسه، ففي نكاح غير الشائق صون غيره، أما إن لم يقصد إلا مجرد الشهوة، فلا حظ له في الحسبة، وصارت فعلته تلك بالنسبة إلى الأصول والمبادئ سقطًا خرابًا، وبالنسبة إلى المقاصد والغايات بتراء عقيمًا، وصارت في الأمور الطبيعية كالأصبع الزائدة، فإنها وجدت من صورة الفضلة المادية لا كمال فيها، وكان الفاعل لذلك حينئذٍ لا من حيث هو إنسان، بل من حيث هو حيوان، فصار فيه نزول عن مرتبة الإنسانية إلى ما تحتها، لكنَّه عفا الشرع عنه؛ لغلبة الضرورة المادية، فهذه إحدى الحكمتين الروحانيتين في النساء، وبهذه الحكمة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يُؤثر خديجة، ويقول: " رُزِقْتُ الولد منها وحُرِمتُهُ من غيرها".

---

(١) أخرجه عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه (١٠٣٩١).

(٢) أخرجه عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه (١٠٣٩١).

الحكمة الثانية: تتعلق بذوات النساء، فتأمل! ففي ذلك سر يقنع منه الذكي بالتلويح، ولا ينتفع الغبي فيه بالتصريح، وهو: أن تعلم أن النوع الإنساني خلقة اليدين، ومزاج القضيتين، ووصلة الطرفين، فكانت أشخاصه معارج للترقي، ومزايا للتحلي، والنساء في ذلك أرق قلوبًا، وألطف شمائل، ولذلك غلبت على طبائعهن الرأفة والرحمة، فهن عند العلوق بهن يُرقّقْن من طبائع الرجال ما غَلُظ، ويُلَطِّفن ما كثف، لا سيما عند كَمَالِهِن، وهذا المعنى هو الذي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجد من عائشة -رضي الله عنها- ويُؤثرها به على غيرها، فقال عند ذكر كواهل النساء " فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام [(١)]"، ولما عذلته ابنته فاطمة -رضي الله عنها- فيها قال لها: " يا بنية ألا تحبين ما أحب [(٢)] ". قالت: بلى يا رسول الله. قال: " أحبي هذه "

وسُئِل رسول الله صلى الله عليه وسلم: أيُّ الناس أحب إليك؟

قال: " عائشة ".

قيل: من الرجال؟

قال: " أبوها ".

ولطهارتها وكمالها، قال: " ما نزل علي الوحيُ في فراش امرأة غيرها".

فكانت تعاونه على الترقي الروحاني، ولذلك لم يمتنع عنه الوحي في ثوبها أن كانت تدري ما حقيقة الوحي.

وفي الحديث: " أن جبريل جاء بصورتها إلى النبي صلى الله عليه وسلم في خرقة من حرير خضراء فقال: هذه زوجتك في الدنيا والآخرة [(٣)]"، وأنت تعلم أن في الزوجة معاونة على المقاصد الإنسانية، فلما قيل له: زوجتك في الدنيا والآخرة، علم أنها تعينه على مقاصد الدارين، وأما سائر أزواج النبي صلى الله عليه وسلم، فإنهن يقاربنها، وإن لم يبلغن رتبتها، وذلك لـ ﴿مَا يُتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ﴾ [سورة الأحزاب:

---

(١) أخرجه البخاري (٥٤١٩)، وأخرجه مسلم (٢٤٣٤)، وأخرجه الترمذي (١٨٣٤)، وأخرجه النسائي في سننه (٣٩٤٨)، وأخرجه ابن ماجه (٣٢٨١)، وأخرجه عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي في سننه (٢٠٦٩)، وأخرجه أحمد في مسنده (١٩٠٢٨)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٧١١٥)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (ج٣: ص٥٨٧)، وأخرجه الطيالسي في مسنده (٥٠٦)، وأخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده (٣٦٧٢)، وأخرجه محمد بن هارون الروياني في مسنده (٥٥٤)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٣٢٨٢٠)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (١٠٦).

(٢) أخرجه البخاري (٢٥٨١).

(٣) أخرجه الترمذي (٣٨٨٠)، وأخرجه الخطيب في تاريخ بغداد (ج١٣: ص٦٨).

٣٤]، وهذا المعنى من المحبة الذاتية التي بها يقع الاستكمال: هي من جنس محبة يعقوب ليوسف عليهما السلام، فإنه كان يترقى به إلى العالم الملكوتي، فاعتبر! لفقد بصره عند فقده صورته! ثم رجوعه إليه بإلقاء ثوبه على وجهه! -رزقنا الله وإياكم- فهم الكتاب المسطور، في الرق المنشور، وختم لنا ولكم بالحسنى إنه منعم كريم، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا.

وسُئِل القباب عن جماعة من الطلبة يطعنون في كتاب الشيخ الإمام أبي حامد الغزالي -رضي الله عنه- المشهور بـ " الإحياء "، ويُشدِّدون في الإنكار على من أراد قراءته، وبالغ بعضهم في ذلك إلى أن قال: ليس ذلك بإحياء علوم الدين، وإنما هو إماتة علوم الدين. وأردنا منكم -أعانكم الله على طاعته- جوابًا شافيًا يوضح الحق، وهل لإنكارهم وجه أم هو جهل منهم؟

وهل يجوز لكل أحد أن ينظره، أم لا يجوز إلا لعارف؟

وفيه ما ينظر وما لا ينظر؟

وهل على من أنكر منهم عقوبة؛ لكونه أنكر ما لا يعرفه، أم لا؟

بَينوا لنا ذلك والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

فأجاب: إنكار المنكر لقراءة الإحياء، وقوله: إنه إماته علوم الدين، لا احياؤه، فهذا قول منكر، وكلام مبتدع، وغبي جاهل بحق الرجل، وبحق كتابه.

وأبو حامد إمام من أئمة المسلمين، قال فيه المازري: إنه لا يُشَقُّ غباره في الفقه وفي أصول الفقه.

وإنما انتقد عليه بعض الفقهاء مسائل مما يتعلق بشرح عجائب القلب، وما يتعلق بذلك، وما أشبه ذلك، أجاب عنه آخرون، ولا شك أن ترك النظر في تلك المسائل لمن لا رسوخ له في العلم واجب، وما عدا ذلك من الفقه والتكلم في خبائث القلب من الكبر والعجب والرياء والحسد، فقراءته واجبة، وكذلك جميع الآداب: من الطهارة، والصلاة، والزكاة، والصوم، والأوراد، وآداب الصحبة، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وغير ذلك مما لا يتعلق بالتعليل في قياس الشاهد على الغائب، فلا يعدل بكلامه شيء من كلام غيره.

وإذا كان المنكر لقراءته ممن لا يُمارس كلام العلماء، فإنه يُزجر عن ذلك، ولو أُدِّب؛ لكان لذلك أهلا، والله ولي التوفيق.

قلتُ: وجدتُ بخط الشيخ أبي عبد الله السطي، ما نصه: حدَّثني أبو محمد عبد المهيمن، عن أبيه، عن شيخه أبي الحسن المنتصر أنه قال: الغزالي إمام في الفقه، متوسط في أصول الفقه، ضعيف في الاعتقادات. انتهى.

وقيل لأبي علي الصَّيْرَفِي: لِمَ حدثت عمن سوى أبي حامد الغزالي وأنت رأيته؟

فقال: لكثرة الازدحام عليه، وترادف الناس لديه. قال: ولقد رأيته يومًا وحوله نحو خمس مائة رجل معتمين يمشون خلفه حفاة من المدرسة إلى منزله إكرامًا له. انتهى.

ومما أُنكر على الغزالي – رحمه الله ونفعنا به وأفاض علي وعلى أولادي من بركاته – قوله في الاحياء: ما في الإمكان أبدع مما كان.

قيل: يعني: أن خلق هذا العالم لا يمكن أن يكون أحسن من هذه الصفة التي هو مخلوق عليها، وسبقه لذلك عبد العزيز في الحياة، وألزمه الناس الكفر على هذا، وأنكره ابن العربي في سراج المريدين غاية الإنكار، وغلطه في ذلك، وأنكره عليه أهل الأندلس، وكفروه. قال ابن القطان: لما وصل إحياء علوم الدين إلى قرطبة تكلموا فيه بالسوء، وأنكروا عليه أشياء، لا سيما قاضيهم ابن حمدين، فإنه أبلغ في ذلك حتى كفر مؤلفه، وأغرى السلطان به، واستشهد بفقهائه، فأجمع هو وهم على حرقه، فأمر علي بن يوسف بذلك بفتياهم، فأحرق بقرطبة على الباب الغربي في رحبة المسجد بجلوده بعد إشباعه زيتًا، بمحضر جماعة من أعيان الناس، ووجه إلى جميع بلاده يَأمُرُ بإحراقه. وتوالى الإحراق على ما اشتهر عنه ببلاد المغرب في ذلك الوقت، فكان إحراقه سببًا؛ لزوال ملكهم، وانتشار سلكهم، وتوالي الهزائم عليهم، وكان المهدي ببلاد المشرق إذ ذاك.

فذكر ابن القطان في كتابه المسمى " بنظم الجمان فيما سلف من أخبار الزمان ": أن المهدي رحل من بلاد أقصى المغرب إلى الأندلس سنة خمس مائة، ومن المرية دخل في مركب إلى المشرق، فغاب فيه اثنا عشر عامًا، وذكر أيضًا عن عبد الله بن عبد الرحمن العراقي –شيخ مسن من سكان فاس–، قال: كنت ببغداد بمدينة أبي حامد الغزالي، فجاء رجل كث اللحية على رأسه كرزي صوف، فدخل المدرسة وحيَّاها بالركعتين، ثم أقبل على الشيخ أبي حامد فسلَّم عليه، فقال فمن الرجل؟

قال: من أهل المغرب الأقصى، قال: دخلت قرطبة؟

قال: نعم! فما حال فقهائها؟

قال: بخير.

قال: هل بلغهم الإحياء؟

قال: نعم!

قال: فماذا قالوا فيه؟

فلزم الرجل الصمت حياء منه، فعزم عليه ليقولن ما طرأ فأخبره بإحراقه وبالقصة كما جرت، قال: فتغير وجه الشيخ أبي حامد، ومدَّ يده إلى الدعاء والطلبة يؤمنون، فقال: اللهم مزق مُلكهم كما مَزقوه! وأذهب دولتهم كما حرقوه!

فقام محمد بن تومرت السوسي الملقب بعد بالمهدي عند قيامه على المرابطين، فقال له: أيها الإمام ادع الله أن يجعل ذلك يدي!

فتغافل عنه أبو حامد، فأخبره مثل الخبر المتقدم، فتغير ودعا بمثل دعائه الأول، فقال له المهدي: على يدي

فقال: اخرج يا شيطان سيجعل الله ذلك على يدك! فقبل الله دعاءه، وخرج محمد بن تومرت من هناك إلى المغرب برسم تحريك الفتن، وقد علم أن دعوة ذلك الشيخ لا تُـرد، فكان من أمره ما كان، وكان تاريخ هذا الاحراق سنة سبع وخمس مائة.

ومما كتب به الأستاذ أبو عبد الله محمد بن الوليد الطرطوشي إلى عبد الله بن المظفر: أما ما ذكرت من أمر الغزالي، فرأيت الرجل، وكلمته، فوجدته رجلا جليلا من أهل العلم، قد نهضت به فضائله، واجتمع فيه العقل، والفهم وممارسة العلوم طول عَمره، وكان على ذلك معظم زمانه، ثم بدا له عن طريق العلماء، ودخل في غمار العمَّال، ثم تصرف بمحير العلوم وأهلها، ودخل في علوم الخواطر، وأرباب القلوب، ووسواس الشيطان، ثم شابها برأي الفلاسفة ورموز الحلاج، وجعل ينحو على الفقهاء، والمتكلمين، ولقد كاد أن ينسلخ من الدين، فلما عمل كتابه سماه " إحياء علوم الدين " عمد يتكلم في علوم الأحوال ومراقي الصوفية، وكان غير دري بها، ولا خبير بمعرفتها، فسقط على أم رأسه، فلا في علماء المسلمين قر، ولا في أحوال الزاهدين استقر، شحن كتابه بالكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلا أعلم كتابًا على بسيط الأرض في مبلغ علمي أكثر كذبًا على رسول الله صلى الله عليه وسلم منه، سبكه بمذاهب الفلاسفة، ومعاني رسائل إخوان الصفاء، وهم قوم يرون النبوءة اكتسابًا، وليس النبي صلى الله عليه وسلم في زعمهم أكثر من شخص فاضل تخلّق بمحاسن الأخلاق، وجانب سفسافها، وساس نفسه حتى ملك قيادها، فلا تغلبه شهواته ولا يقهره سوء أخلاقه، ثم ساس الخلق بتلك الأخلاق، وأنكروا أن يكون الله تعالى من أقرَّ منهم بالصانع يبعث إلى الخلق رسولا، ويؤيده بالمعجزات حِيَل ومخاريق، ولقد شرف الله الإسلام، وأوضح حجتة، وأقام برهانه، وقطع عذر الخلائق بحججه الواضحة، وأدلته القاطعة الدامغة، وما من ينصر دين الإسلام بمذاهب الفلاسفة، وآراء المنطقة، إلا كمن يغسل الماء بالبول، ثم يسوق الكلام سوقًا يرعد فيه

ويبرق، ويمني ويشوق، حتى إذا تشوَّفت له النفوس، قال: هذا من علم المعاملة، وما وراءه من علم المكاشفة، ولا يجوز تسطيره في الكتاب، أو يقول: وهذا من سر القدر الذي نُهينا عن افشائه، وهذا فعل الباطنية، وأهل الدغل والدخل في دين الله يستغل الموجود، ويكلف النفوس بالمفقود، فهو تشويش لعقائد القلوب، وتوهين لما عليه كلمة الجماعة، فإن كان الرجل يعتقد ما سطره في كتابه، لم يبعد تكفيره، وإن كان لا يعتقده، فما أقرب تضليله!

وأما ما ذكرت من إحراق الكتاب بالنار، فإنه إن ترك انتشر بين ظهور الخلق ومن لا معرفة له بسمومه القاتلة، وخيف عليهم أن يعتقدوا صحة ما سُطِر فيه مما هو ضلال، فيحرق قياسًا على ما أحرقته الصحابة -رضي الله عنهم- من صحائف المصحف التي كان فيها اختلاف ألفاظ ونقص آي، ألا ترى أنهم لو لم يحرقوا تلك الصحائف، وانتشرت في الخلق؛ لحفظ كل إنسان ما وقع منهم إليه، وأوشك أن يختلفوا ويتقاطعوا، وإني لعلى عزم أن أنفرد له فاستخرج جميع هفواته، وأوضح سقطاته، وأبينها حرفًا حرفًا، وفي دونه من الكتب غنية وكفاية لإخواننا المسلمين، وطبقات الصالحين، ومعظم من وقع في عشق هذا الكتاب رجال صالحون لا معرفة لهم بما يلزم العقل وأصول الديانات، ولا يفهمون الإلاهيات، ولا يعلمون حقائق الصفات، ولا يخبرون شياطين الإنس الذين انتدوا للطعن في الدين، وتوهين عمود الاسلام تعطيل الصانع، وإفساد المعجزات، فمن لم يكن عنده تمييز لهذه الأبواب من الذَبِّ عن دين الله تعالى، ونصرة شريعته، لم ينبغ له أن يقفو ما ليس به علم، يمدح على غير علم، ويذم على غير علم، والسلام.

وسُئِلَ أبو العباس القبَّاب عن الرجل يكون بين قوم جُهَّال بأمور الشريعة من الصلاة وغيرها، وهو يحسن أن يقرأ، هل يجوز أن يعلمهم ما يحتاجون إليه من كتب الفقه كالرسالة والجلاب وغيرهما، وهو لم يقرأ شيئًا من ذلك على شيخ أم لا؟

فأجاب: تعليم الناس من الرسالة والجلاب ونحوهما لمن لم يقرأ على أحد لا ينبغي.

لا يفتي الناس من الكتب من لم يقرأ على الشيوخ

وسُئل عن أهل البادية يكون عندهم طالب يحفظ القرآن وليس عنده شيء من الفقه، إلا أنه ينظر في الكتب ويفتي منها الناس بما يعتقد أنه يفهمه منها في أمور الوضوء والصلاة والصيام، ويرى أن تعليمهم ذلك أولى من أن يتركهم على جهلهم؛ لأنهم إن لم يعلمهم بقوا على حالهم وجهلهم، ولا يسألون غيره، ومع ذلك لا يجدون من يسألون، فهل يجب عليه أن يعلمهم ذلك مع أنه لم يقرأ قط على شيخ؟

أو يحرم عليه ذلك؟

أو هو مندوب في حقه ويُؤجر على ذلك؟