

التحري الإركيولوجي للقراءات القرآنيّة
القراءة الصحيحة والقراءة الشاذّة وجها لوجه
نحو مقاربة للكشف عن معنى آخر

أ.م.د. حكيم سلمان السلطاني
جامعة وارث الأنبياء / كلية العلوم الإسلامية

Erichological investigation of Qur'anic readings correct
reading and abnormal reading face to face

Towards an approach to reveal another meaning

Asst.prof.Dr. Hakeem Salman Al-Sultani

University of Warith Al-Anbiyaa

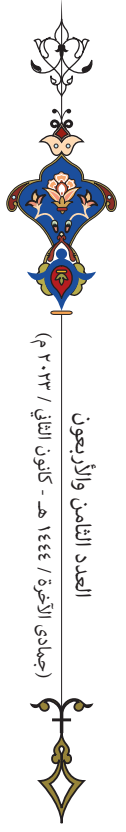
Email: hakeems81@yahoo.com

ملخص البحث

يقوم البحث على نوع مميز من التحري والتنقيب في القراءات القرآنية، مستندا إلى تساؤلات عدة، وما سعى البحث إلى إثباته : أنَّ ما تثيره بعض القراءات المستبعدة (الشاذة) من فهم موضوعي يتناسب مع سياق الآية أقلَّ ما يقال عنه أنَّه يفتح النص على معنى آخر هو أولى وأليق. فالقراءات المستبعدة كانت حاضرة عند المسلمين تُتلى قرآنا، وتؤخذ تعبداً، وإنما عملية الإزاحة والتجاوز لها مرّت بحقب مختلفة، فكانت تفرض نفسها تارة وتنحسر أخرى، إلى أن استبعدت تماما.

وتأسيسا على ذلك جاء هذا البحث للكشف عن المعنى القرآني الثاوي خلف هذه القراءة المستبعدة إجماعاً أو معياراً، والمتروكة قسراً من أصحابها إمّا بالحرق وإمّا بالضرب، عن طريق التأسيس إلى معيار جديد يقوم على أساس: صحة السند، وموافقتها للسياق، وهو مراعاتها للمعنى العام للآية، فضلاً عن موافقتها للغة العربية ولومن وجه. وقد وقف البحث على مجموعة من التطبيقات التي تكون فيها القراءة الشاذة أليق إلى سياق الآية من القراءة الصحيحة الرسمية المفروضة .

الكلمات المفتاحية : القرآن، المعنى، القراءات، القراءات الشاذة.



Abstract

The research is based on a distinctive type of investigation and exploration of the Qur'anic readings based on several questions and what the research sought to prove is that what some excluded (anomalous) readings raise about an objective understanding that fits with the context of the verse. The least that is said is that it opens the text to another meaning. And fitful. The excluded readings were present among Muslims reciting the Qur'an and taken as worship but the process of displacement and transcendence passed through different eras and it imposed itself at times and receded at other times until it was completely excluded.

Based on that this research came to reveal the secondary Quranic meaning behind this reading that is excluded by consensus or standard and forcibly left by its owners either by burning or by beating through establishing a new standard based on: the authenticity of the chain of transmission and its compatibility with the context which is its observance of the general meaning of the verse. As well as her approval of the Arabic language. The research has focused on a group of applications in which the abnormal reading is appropriate to the context of the verse of the formal correct reading.

Keywords: Quran, meaning, readings, abnormal readings.

المقدمة:

إنّ موضوع القراءات القرآنية من أهم ما اعتنى به العلماء تحقيقاً وجمعاً وتوجيهاً. وقد ألّف كتب ونظمت أبيات في بيان قواعد هذا العلم، فجمعت القراءات وصنّفت، وتحدّث العلماء عن توجيهها وبيّنوا قواعد رسمها، وبسطوا كثيراً من المعارف فيما يتعلّق بها. إلّا أنّنا في هذا البحث أمام نوع مميّز من التحريّ والتنقيب الأركيولوجي^(١) في القراءات القرآنية، استند إلى التساؤلات الآتية:

القراءات القرآنية وحي أم اجتهاد؟

ما معنى القرآن والقراءات حقيقتان متغايرتان؟

القراءات القرآنية مقدّسة أم غير مقدّسة؟

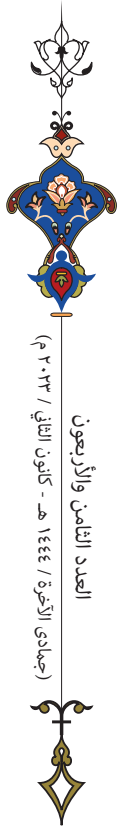
القراءات القرآنية تحريف أم ترخيص؟

ما معيار صحّة القراءة القرآنية، أي الضوابط التي استقرّت عند العلماء بـ(صحّة السند، وموافقتها للعربيّة ولو من وجه، ومطابقتها لرسم المصحف ولو احتمالاً) أم (صحّة السند، وموافقتها للسياق)؟

هل من الممكن إعادة الاعتبار للقراءات المستبعدة رسمياً (الشاذة)، وتقريبها من الصحيحة، واستبعاد قراءات صحيحة وتقريبها من الشاذة، على مستوى الكشف عن معنى آخر.

محاولين الكشف عن مراحل تداول القراءات عند الأمة من ترخيص الرسول في قراءة القرآن على قراءات عدة، إلى جمع عثمان الأمة على قراءة واحدة ومنع ما سواها، إلى استمرار الأمة بالقراءة بما خالف رسم مصحف عثمان حتّى ضُرب آخر قرائها، إلى تصنيف القراءات على صحيحة وشاذة، وسيادة القراءات السبعة والعشرة.

(١) الأركيولوجيا: (Archaeology) كلمة يونانية الأصل، وظّفها الفيلسوف الفرنسي ميشل فوكو، في التعبير عن علم التنقيب في الأفكار أو تحليل آثار المعرفة (حفريات معرفية) وفي إمكان قيام معرفة بالاستكشاف لا بالاستنتاج. See: The Black wall- dictionary of western philosophy. ٤٤: p.



إنّ الذي دعانا إلى العكوف على هذا الموضوع هو استبعاد قراءات قرأها كبار الصحابة، وتكريس قراءات لا حظّ لها من المعنى أو الحضور، على أساس معايير وضوابط وضعها علماء لهم اجتهداهم ومعاييرهم، فالاجتهاد في تحديد صحّة القراءة باب مفتوح مثلما كان مفتوحاً حتى أغلقه ابن الجزري (ت ٨٣٣هـ) في القرن التاسع الهجري.

إنّ ما تثيره بعض القراءات المستبعدة (الشاذة) من فهم موضوعي يتناسب مع سياق الآية، أقلّ ما يقال عنه أنّه يفتح النص القرآنيّ على معنى آخر هو أولى وأيق. فالقراءات المستبعدة كانت حاضرة عند المسلمين تتلى قرآنًا، وتؤخذ تعبدًا، وإنّما عملية الإزاحة والتجاوز لها مرّت بحقب مختلفة، فكانت تفرض نفسها تارةً وتنحسر أخرى، إلى أن استبعدت تمامًا.

وتأسيساً على ذلك جاء هذا البحث للكشف عن المعنى القرآني الثاوي خلف هذه القراءة المستبعدة إجماعاً أو معياراً، والمتركة قسراً من أصحابها إمّا بالحرق وإمّا بالضرب. مثلما أحرّق مصحف عبد الله بن مسعود (ت ٣٢هـ)، ومثلما ضُرب ابن شنبوذ (ت ٣٢٨هـ). وحتىّ ننجز المراد من هذا البحث فلا بدّ من اتّباع الآليات الآتية:

عند قراءتنا للنص القرآني تستوقفنا بعض الألفاظ القرآنية ؛ التي لا يتناسب معناها على قراءة المصحف مع سياق الآية.

نقوم بالبحث عن معنى هذه اللفظة في المدونات التفسيرية والمعجمات اللغوية.

إذا لم تكن التفسيرات والمعاني الواردة لللفظة القرآنية منسجمة مع السياق القرآني ، نخضع اللفظة إلى التحري الرأسي العمودي على مستوى القراءة القرآنية.

لا ينغلق البحث إذا لم تعطنا القراءة الصحيحة فيها المعنى المناسب، فلا زلنا نمتلك القراءة المستبعدة.

تبقى القراءة المستبعدة - وإن صرّح العلماء بعدم جواز القراءة بها - سبيلاً للكشف عن المعنى المناسب.

التمهيد: المسار الاستمولوجي والتاريخي للقراءات القرآنية

إذا كان الخلاف القرائي امتد لأول لفظة نزلت من القرآن الكريم وهي لفظة (اقرأ) من قوله تعالى ﴿ **اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ** ﴾ [سورة العلق / ١]، والتي سجّل لها العلماء ثلاث قراءات، هي قراءة الجمهور (اقرأ) بالهمز، وقراءة (اقرا) بالألف، وقراءة (اقرّ) بفتح الراء. وإذا كانت سورة الفاتحة التي هي (أم الكتاب) تختلف في قراءة ألفاظها إلى أكثر من ثلاثين قراءة، فهذا يعني أننا بإزاء تنوعات قرائية هائلة. خاصة إذا علمنا أنّ عدد الكلمات التي تختلف في قراءتها من أصل ألفاظ سورة الفاتحة البالغة (٢٩) كلمة، هي: (٢٢) كلمة، أي أنّ سبع كلمات فقط لم يختلف في قراءتها، وهي (بسم، الله، الرحمن، يوم، أنعمت، المغضوب، عليهم)^(١).

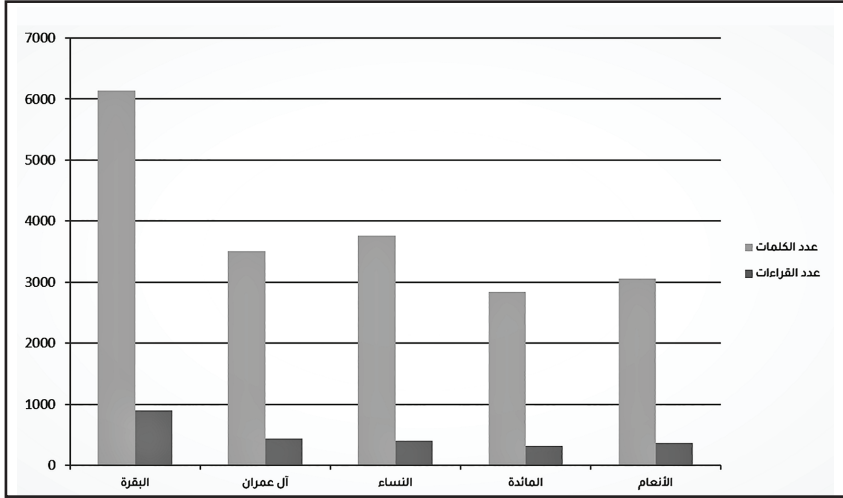
وإليك هذا الجدول الإحصائي لبعض السور:

اسم السورة	عدد كلماتها	عدد الكلمات التي فيها قراءات قرآنية
البقرة	٦١٤٠	٨٩٣
آل عمران	٣٥٠١	٤٣٩
النساء	٣٧٦٣	٤٠٤
المائدة	٢٨٣٧	٣١٥
الأنعام	٣٠٥٦	٣٦٤

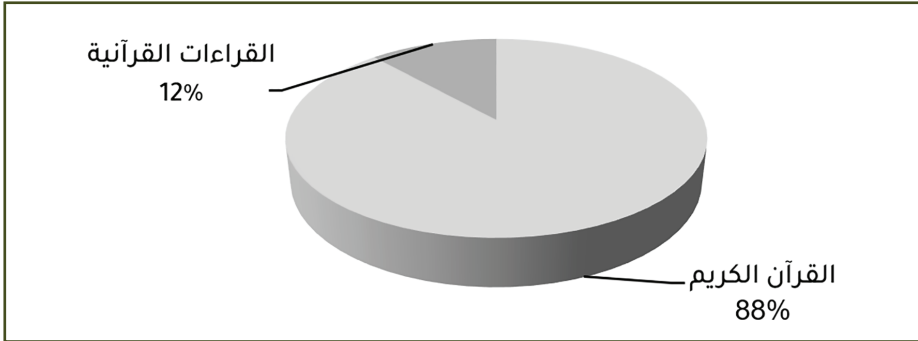


(١) ظ: الخطيب، عبد اللطيف، معجم القراءات، دار سعد الدين للطباعة والنشر والتوزيع، (د.ت) ٣-٢٤.

وللتوضيح أكثر إليك هذا الرسم البياني^(١):



أما القرآن الكريم البالغ عدد كلماته (٧٧٤٣٩)، فإنّ ما اختلف فيه من قراءات، هو (١٠٢٤٣)، أي ما نسبته ١٢٪^(٢).



(١) ظ: أحمد مختار عمر، عبد العال سالم مكرم، معجم القراءات القرآنية مع مقدمة في القراءات وأشهر القراء، مطبوعات جامعة الكويت، ط٢، ١٩٨٨. إذ قاما بوضع رقما مسلسلا لكل موضع قراءة في النص المصحفي، ثم أرقاما لوجوه القراءة حين تتعدد في الموضع الواحد. ما اعتمدته هو الرقم المسلسل لموضع القراءة.

(٢) ظ: أحمد مختار عمر، عبد العال سالم مكرم، معجم القراءات القرآنية، مصدر سابق.

مما يعني أنّ هناك ألفاظاً قرآنية اختلفوا في قراءتها على وجوه متعددة، وهناك ألفاظ قرآنية لم يختلفوا في قراءتها، بل نقلت على وجه واحد. وإذا ثبت أنّ القرآن واحد نزل من عند الواحد، كما قال الباقر عليه السلام ((القرآن واحد نزل من عند الواحد إنما الاختلاف يجيء من قبل الرواة))^(١)، فتكون القراءات اجتهدات من قبل القراء سواء كانت اجتهدات اتباع أم اجتهدات ابتداء، ((قال نافع: قرأت على سبعين من التابعين، فما اجتمع عليه اثنان أخذته، وما شذ فيه واحد تركته، حتى ألّفت هذه القراءة، وقد قرأ الكسائي على حمزة، وعنه أخذ القراءة وهو يخالفه في نحو ثلاث مئة حرف؛ لأنه قرأ على غيره، فاختر من قراءة حمزة، ومن قراءة غيره، قراءة، وترك منها كثيراً، وكذلك أبو عمرو، قرأ على ابن كثير، وهو يخالفه في أكثر من ثلاثة آلاف حرف؛ لأنه قرأ على غيره، فاختر من قراءته. ومن قراءة غيره))^(٢). وعليه تعد القراءات بسبب اختلافها خارج نطاق الوحي المنزل ما عدا لفظ واحد فيها.

من هنا يمكن القول إنّ الألفاظ القرآنية التي اختلفوا في قراءتها هي جهد بشري، أو عبارة أخرى هي اجتهد للوصول إلى حقيقة اللفظ القرآني المنزل. أي أنها قراءات محتملة للقرآن، لا يمكن القطع بقرآنية أحدها؛ لتداخل أسباب النشأة وتعقيدها، ولغياب تسجيل يوثق ما نطق به الرسول أول الوحي، ولأنّ تحديد قرآنية واحدة من هذه القراءات من دون سائر القراءات الأخرى توقعنا في التحريف، للإقرار بعدم قرآنية القراءات الأخرى، ومن هنا تكون قراءة الوحي النازلة الواحدة غير متشخصة. لعدم إمكانية تمييزها في الخارج أولاً، ولأنّ تمييزها وإثبات أنّها هي القرآن يوقعنا في كون سائر القراءات الأخرى التي تقرأ بها الأمة تحريف.

من هنا نفهم عدم حثّ أئمة أهل البيت عليهم السلام أتباعهم على قراءة القرآن بالقراءة التي يعتقدون بها، فقد كانوا راضين في قراءة القرآن على ما هو عند الناس،

(١) الكليني، ثقة الإسلام أبو جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق، الكافي، صححه وعلق عليه علي أكبر الغفاري، ط ٤، دار الكتب الإسلامية (١٣٧٥ هـ ش) ٢ / ٦٣٠.

(٢) القيسي، مكي بن أبي طالب، الإبانة عن معاني القراءات، قدم له وحققه، وعلق عليه، وشرحه، وخرج قراءاته، الدكتور عبد الفتاح إسماعيل شلبي، دار نهضة مصر للطبع والنشر، (د. ط)، (د. ت)، ٣٨.

ويمنعون من القراءة بما يرون؛ على أنها مخصوصة بزمان ظهور القارئ، كما ورد عن الصادق عليه السلام ((عن سالم بن سلمة قال: قرأ رجل على أبي عبد الله عليه السلام وأنا أستمع حروفاً من القرآن ليس على ما يقرؤها الناس فقال أبو عبد الله عليه السلام: كفّ عن هذه القراءة، اقرأ كما يقرأ الناس حتى يقوم القارئ فإذا قام القارئ قرأ كتاب الله عز وجل على حدّه))^(١). لأنّ إقرار الأئمة قراءة واحدة معناه شق عصا المسلمين.

وقد عدّ الزركشي القرآن والقراءات حقيقتين متغايرتين، قال ((القرآن والقراءات حقيقتان متغايرتان، فالقرآن: هو الوحي المنزل على محمد صلى الله عليه وآله للبيان والإعجاز، والقراءات: اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في الحروف وكيفيةها من تخفيف وتشديد وغيرهما))^(٢).

من هنا نستطيع أن نفهم تعريف الزركشي للقراءات القرآنية على أن القراءات خاصة بالمختلف فيه من القراءة، والقرآن مما لا يختلف فيه.

إذاً القراءات هي علم معني بالاختلاف في قراءة ألفاظ القرآن الكريم، وأسبابها، وحججها. أما ما اتفق على قراءته فهو خارج نطاق علم القراءات. كما أنّ علم أسباب النزول غير معني بالآيات التي لا أسباب نزول لها، وعلم النسخ والمنسوخ غير معني بالآيات التي غير ناسخة أو منسوخة. ولكن ((بقيت النظرة متأرجحة إلى هذه القراءات بين التقديس والمناقشة، فمن يقدسها يعتبرها قرآناً، ومن يناقشها يعتبرها علماً بكيفية أداء كلمات القرآن، وفرق بين القرآن وأداء القرآن))^(٣).

وبالنظر إلى تعريف الزركشي فقد عزا اختلاف القراءات إلى اختلاف ألفاظ الوحي، استناداً إلى حديث الأحرف السبعة، ((حدثني عبيد الله بن عبد الله أن عبد الله بن عباس حدّثه أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: أقرأني جبريل عليه السلام على حرف واحد فراجعته، فلم أزل استزيده، ويزيدني، حتى انتهت إلى سبعة أحرف)). بيد أن مفهوم حديث الأحرف السبعة

(١) الكليني، الكافي، كتاب فضل القرآن/ باب النواذر الحديث، ٢٣، مصدر سابق، ٢/ ٦٣١.

(٢) الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ط دار أحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه ١٣٦٧هـ - ١٩٥٧م ١/ ٣١٨.

(٣) الصغير، محمد حسين علي، دراسات قرآنية (تاريخ القرآن)، ط ٢، مكتب الإعلام الإسلامي هـ ق ١٤١٣، ١٢٢.

على فرض صحته يحتمل أكثر من تأويل أرجعها السيوطي إلى أربعين وجهاً^(١). وليس فيها ما يثبت أن القراءة هي اختلاف ألفاظ الوحي.

ومما أسهم في إنتاج القراءات المتنوعة، هو ترخيص الرسول في قراءة القرآن، لمن لا يستطيع القراءة ببعض الكلمات^(٢)، فبدا اختلاف القراء على أساس التوسع في الترخيص على لهجاتهم المختلفة، فقد نقل عن ابن مسعود أنه أقرأ رجلاً ﴿إِنَّ شَجَرَتَ الزَّقُّومِ طَعَامُ الْأَثِيمِ﴾ [سورة الدخان/ ٤٣-٤٤] فقال الرجل: طعام اليتيم، فردها عليه فلم يستقم بها لسانه، فقال: أتستطيع أن تقول: طعام الفاجر؟ قال: نعم، قال: فافعل^(٣). وقد (رُوي عن عمر أنه سمع رجلاً يقرأ: عتي حين. فقال: مَنْ أقرأك؟ قال: ابن مسعود، فكتب إليه: إِنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ هَذَا الْقُرْآنَ فَجَعَلَهُ عَرَبِيًّا، وَأَنْزَلَهُ بِلُغَةِ قُرَيْشٍ فَأَقْرَأَ النَّاسَ بِلُغَةِ قُرَيْشٍ وَلَا تَقْرَأَهُمْ بِلُغَةِ هُذَيْلٍ. والسلام)^(٤).

ولكنهم لم يقرؤوا دائماً على لهجاتهم، فابن مسعود كان يقرأ (عتى حين) في موضع واحد فقط على لهجته وليس في كل القرآن، وكذلك ابن كثير كان من أكثر الهامزين على الرغم من كونه مكيًا.

أما اختلاف رسم المصحف، إن كان المقصود مصاحف الصحابة في زمن الرسول فهذه خاصة بالصحابة، ولم تدع أو تشتهر حتى تسبب اختلاف الأمة في القراءة، وأما ما دَوّن في زمن عثمان وأرسل إلى الأمصار، فإنّ اختلاف كل مصر لم يكن راجعاً إلى رسم مصحفهم الخالي من النقط والشكل، لأنّ ذلك يستدعي أن تكون القراءة المنتجة عن طريق رسم المصحف تمت في زمن عثمان لا زمن الرسول، والحال أنّ كل قراءة غير مروية عن الرسول

(١) ظ: السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، الإتيقان في علوم القرآن، ط٣، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة ١٣٧٠ هـ - ١٩٥١ م، ١ / ٤٥.

(٢) الغفاري، عبد الرسول، القراءات والأحرف السبعة، مركز دراسات المصطفى الدولي، ط١، ١٣٩١ ش، ٩٠، وظ: البستاني، محمود، دراسات في علوم القرآن الكريم، ط١، البقيع - إيران ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٧ م، ٢٩-٣٩.

(٣) ظ: الإتيقان في علوم القرآن، مصدر سابق ١ / ٤٨.

(٤) ابن جني، أبو الفتح عثمان، المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، تحقيق علي النجدي ناصف، عبد الحليم النجار، عبد الفتاح إسماعيل شلبي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء كتب السنة، القاهرة، ٢٠٠٤ م، ١ / ٣٤٣.

لا تعدّ قراءة، فالقراءة تابع للرواية والنقل من أفواه الحفظة، لا أنّ الرسم العثماني سبب في نشأتها. وإلا لصحّت كل قراءة يحتملها رسم المصحف. فقد يحتمل الرسم في قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ ما نسبت الى حمزة الزيات من أعدائه «ذلك الكتاب لا زيت فيه»^(١). ويحتمل الرسم في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ «ولله ميزاب السموات والأرض». لكن شيئاً من ذلك لم ينقل في صحيح الرواية ولم يرد فيما ثبت عن الرسول ﷺ فهو إذن من التحريف والتصحيف. ((فلم يكن خط المصاحف -إذن- سبباً في وجود القراءات القرآنية أو اختلافها، ولكنه كان سبباً في حفظ الاختلاف الموجود أصلاً، لأنّ القراءة سنة متبعة. وقد كان الرسم حين عدّت موافقته شرطاً في قبول القراءة مقياساً وقائياً، يمنع ما لا يدخل في نطاقه، مما صحّ من الروايات، فالرسم لا ينشئ القراءة ولكنه يحكم عليها))^(٢).

أولاً: القراءة الصحيحة والقراءة الشاذة وجها لوجه

كي ننجز ما نريد أن نثبت من أنّ القراءة التي قيل بشذوذها تقع وجها لوجه مع القراءة الصحيحة، ينبغي أن نناقش مسألة الضوابط التي اعتمدها العلماء في تحديد القراءة الصحيحة وتشذيب ما سواها. وبعد مناقشة هذه المسألة سيتضح أننا لا يمكن أن نقرّ بصحة بعض القراءات التي قيل بصحتها، أو نقرّ باستبعاد بعض القراءات التي قيل بشذوذها، وعليه يجب التحري عن هذه المسألة.

إنّ ترخيص الرسول في قراءة القرآن إنّما هو ترخيص لفظي للقبائل العربية التي لم تستطع أن تغيّر حناجرها وألسنتها وشفاهها لتقرأ القرآن كما كان يتلوّه النبي ﷺ، فقرّأته هذه القبائل كما كانت تتكلم، فأمال حيث لم تكن تميل، ومدّت حيث لم تكن تمدّ، وقصرت حيث لم تكن تقصر، وسكنت، أو أدغمت، أو اخفت، أو نقلت حيث لم تكن تسكن ولا تدغم ولا تخفي ولا تنقل^(٣). مع الحفاظ على المعنى العام.

(١) ظ: العسكري، الحسن بن عبد الله بن سعيد، شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف، تحقيق عبد العزيز أحمد، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، ط١، ١٩٦٣، ١٢.

(٢) حمد، غانم قدوري، رسم المصحف دراسة لغوية تاريخية، ط١، مؤسسة المطبوعات العربية - بيروت ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م ٧٢٢.

(٣) ظ: طه حسين، في الأدب الجاهلي، ط٩، دار المعارف - مصر (د.ت)، ٩٥.

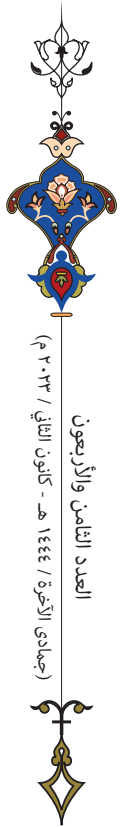


أما في زمن عثمان فالأمر مختلف، إذ وصل الأمر في هذه الرخصة التخيرية إلى تكفير المسلمين بعضهم بعضاً، فقام عثمان بن عفان بتوحيد الأمة على قراءة واحدة بعدما أشار عليه الصحابي حذيفة بن اليمان، وفي ذلك يقول طه حسين ((فليس من شك في أن ما أقدم عليه عثمان من توحيد المصحف وحسم هذا الاختلاف، وحمل المسلمين على حرف واحد، أو لغة واحدة يقرأون بها القرآن، عمل فيه كثير من الجراءة، ولكن فيه من النصح للمسلمين أكثر مما فيه من الجراءة. فلو قد ترك عثمان الناس يقرءون القرآن قراءات مختلفة بلغات متباينة في ألفاظها، لكان هذا مصدر فرقة لا شك فيها، ولكان من المحقق أن هذه الفرقة حول الألفاظ ستؤدي إلى فرقة شر منها حول المعاني بعد أن كان الفتح، وبعد أن استعرب الأعاجم، وبعد أن أخذ الأعراب يقرءون القرآن))^(١).

وقد روى البخاري عن أنس: ((أن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان، وكان يغازي أهل الشام في فتح أرمينية وأذربيجان مع أهل العراق، فأفرغ حذيفة اختلافهم في القراءة، فقال لعثمان: أدرك الأمة قبل أن يختلفوا اختلاف اليهود والنصارى. فأرسل إلى حفصة: أن أرسلي إلينا المصحف ننسخها في المصاحف، ثم نردّها إليك؛ فأرسلت بها حفصة إلى عثمان، فأمر زيد بن ثابت وعبد الله بن الزبير، وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام فنسخوها في المصاحف. وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة: إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن، فاكتبوه بلسان قريش، فإنه إنما نزل بلسانهم، ففعلوا، حتى إذا نسخوا المصحف في المصاحف، ردّ عثمان المصحف إلى حفصة، وأرسل إلى كل أُقٍ بمصحف مما نسخوا، وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة ومصحف أن يحرق))^(٢).

ومما يلاحظ على ضابط عثمان في جمع الأمة على قراءة واحدة:

١- أن الأصل الذي اعتمد عليه في كتابة المصاحف، هي المصحف التي جمعت في عهد



(١) طه حسين، الفتنة الكبرى، دار المعارف بمصر، (د. ط)، (د. ت)، ١ / ١٨٢.

(٢) البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، تحقيق مصطفى ديب البغار، ط ٣، دار ابن كثير - بيروت ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م، فضائل القرآن، رقم: ٤٦٠٤، وظ: ابن أبي داود، أبو بكر عبد الله بن سليمان السجستاني، كتاب المصاحف، تحقيق محب الدين عبد السبحان واعظ، دار البشائر الإسلامية، بيروت لبنان، ط ٢، ١٩٩٥، ١ / ٢٠٤.

أبي بكر^(١)، والتي كانت مدونة في حياة النبي ﷺ.

٢- استعمل في كتابته للمصحف على رأس اللجنة زيد بن ثابت، لما له من علو شأن في كتابة الوحي أيام الرسول، ولما له من موثوقية في جمع القرآن في عهد أبي بكر.

٣- إشارته إلى ترجيح لسان قريش عند الاختلاف لأنه نزل بلسانهم، وكأنه يريد أن يرجع النص إلى أصله الأول في مكة وتحديدًا قريش، قبل أن تختلف قراءاته على لهجات قبائل عدة بعد هجرة الرسول إلى المدينة.

وعليه فلا يخلو الأمر إما أن يكون القرآن نزل بعضه على لغة قريش فيكون ترجيح عثمان بلا مرجح، أي ترجيح لسان قريش عند الاختلاف لا أساس له، فلماذا ترجح لغة قريش والقرآن نزل بلغة القبائل، أو أن القرآن نزل كله على لغة قريش، وهذا ما يخالفه النص القرآني، إذ وردت فيه ألفاظ على غير لغة قريش، وما قام به عثمان هو استبعاد ألفاظ قرئت من كبار الصحابة على لغة قريش. من ذلك:

أ- لفظة (خمرًا) من قوله تعالى: ﴿إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا﴾ [سورة يوسف / ٣٦]، ((قال أبو عبيد إنها هي لهجة في العنب ويقول إنها لهجة عمان))^(٢)، واستبعدت قراءة ابن مسعود (عنبًا) وهي على لغة قريش.

ب- لفظة (الصدفين) من قوله تعالى ﴿حَتَّى إِذَا سَاوَى بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ﴾ [سورة الكهف / ٩٦] يذكر أبو عبيد أنها تدل على الجبلين في لهجة بني تميم^(٣). وفي مصحف ابن مسعود (الجبلين) وهي لغة قريش.

ج- لفظة (يئس) من قوله تعالى ﴿أَفَلَمْ يَيْئَسِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهْدَى النَّاسَ

(١) ذهب السيد الطباطبائي إلى أن ((تأليف القرآن وجمعه مصحفًا واحدًا إنما كان بعد ما قبض النبي ﷺ بلا إشكال)) الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، منشورات مؤسسة دار المجتبي للطبوعات، قم، ط ١، ٢٠٠٤م، ١٢ / ١١٨. سواء جمع من قبل علي بن أبي طالب له، أم من قبل أبي بكر فلا تعارض بين الجمعين، فقد روى الكلبي أنه لما توفي رسول الله ﷺ قعد علي بن أبي طالب في بيته فجمعه على ترتيب نزوله، ولو وجد مصحفه لكان فيه علم كبير. ط: معرفة، محمد هادي، التمهيد في علوم القرآن، مؤسسة التمهيد، إيران، ط ١، ٢٠٠٧م، ١ / ٢٩٢-٢٩٣.

(٢) ط: ابن سلام، أبو عبيد القاسم، لغات القبائل الواردة في القرآن الكريم، كتبها خالد حسن أبو الجود ٨.

(٣) ط: م. ن ٩.



جميعاً ﴿ [الرعد / ٣١] يذكر أبو عبيد أن (يئس) بمعنى (علم) في لهجة هوازن، ويذكر ابن جني أنها لهجة لبني وهبيل. وقرأ علي وابن عباس، وابن أبي مليكة وعكرمة والجحدري (أفلم يتبين الذين آمنوا)^(١)، وهي لغة قريش.

٤- لم يكن المصحف المدون منقطاً أو مشكلاً، لذا لم يحسم الخلاف القرائي نهائياً.

٥- اختلفت رسوم المصاحف التي أقرها عثمان بسبعة وخمسين حرفاً، فالاختلاف بين مصحف أهل المدينة والعراق باثني عشر حرفاً^(٢)، والاختلاف بين مصحف أهل الشام والعراق بأربعين حرفاً^(٣)، والاختلاف بين مصحف أهل الكوفة والبصرة بخمسة أحرف^(٤)، وعلل أبو عمرو الداني السبب الموجب لاختلاف رسوم المصاحف في جمع عثمان، أنه ((لما جمع القرآن في المصاحف ونسخها على صورة واحدة، وأثر في رسمها لغة قريش دون غيرها مما لا يصح ولا يثبت، نظراً للأمة واحتياطاً على أهل الملة. وثبت عنده أن هذه الحروف من عند الله عز وجل كذلك منزلة، ومن رسول الله ﷺ مسموعة، وعلم أن جمعها في مصحف واحد على تلك الحال غير متمكن إلا بإعادة الكلمة مرتين وفي رسم ذلك كذلك من التخليط والتغيير للمرسوم ما لا خفاء به ففرّقها في المصاحف، لذلك جاءت مثبتة في بعضها ومحدوفة في بعضها لكي تحفظها الأمة كما نزلت من عند الله عز وجل، وعلى ما سُمعت من رسول الله ﷺ فهذا سبب اختلاف مرسومها في مصاحف أهل الأمصار))^(٥).

(١) ظ: الراجحي، عبده، اللهجات العربية في القراءات القرآنية، دار المعارف، مصر، ١٩٦٩م، ٢٠٠-٢٠١.

(٢) فمثلاً في مصحف أهل المدينة (تشتهيه الأنفس) بالهاء، وفي مصحف أهل العراق (تشتهي الأنفس) بغير هاء.

(٣) فمثلاً في مصحف أهل الشام (والحب ذا العصف والريحان) بالألف، وفي مصحف أهل العراق (والحب ذو العصف والريحان) بالواو.

(٤) فمثلاً في مصحف أهل الكوفة (قل كم لبثتم في الأرض) من دون ألف، وفي مصحف أهل البصرة (قال كم لبثتم) بالألف.

(٥) الداني، أبو عمرو عثمان بن سعيد، المقنع في معرفة مرسوم مصاحف أهل الأمصار، دراسة وتحقيق نورة بنت حسن بن فهد الحميد، دار التدمرية، ط ١، ٢٠١٠، ١١٤.

ومما يلاحظ على اختلاف رسوم المصاحف:

أ- أن الاختلاف جاء على مستوى الحرف والحرفين ولم يأت على مستوى الكلمات من ثلاثة حروف فأكثر، فلماذا اختلفوا في قراءة الرسول على (سارعوا) أو (وسارعوا)، و(من تحتها الأنهار) أو (تحتها الأنهار)، فأثبتوها في بعض المصاحف وحذفوها من أخرى. ولم يدوّنوا في رسم المصحف الاختلاف القرآني على مستوى الكلمات فلم يرد إثباتهم في المصاحف كافة لقراءة (نملة) بدلا من (ذرة) من قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾، أو إثباتهم لقراءة (يكمل) بدلا من (يتم) من قوله تعالى: ﴿لَمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾، أو قراءة (يوفه) بدلا من (يؤده) من قوله تعالى: ﴿الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَّهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ﴾، أو قراءة (تقصوه) بدلا من (تضرونه) من قوله تعالى: ﴿وَلَا تَضُرُّوهُ سَيِّئًا﴾، أو قراءة (تقضى) بدلا من (تنفذ) من قوله تعالى: ﴿قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي﴾. والاختلاف في القراءات كما هو معلوم مثلما وقع في الحروف وقع في الكلمات، فلماذا شكّوا في قرآنية سبعة وخمسين حرفاً ولم يشكّوا في قرآنية بعض الكلمات؟!.

وهذا إن دلّ على شيء فإنّما يدل على أن هذه الحروف المختلف في رسومها ؛ إنما هي أخطاء وقع فيها الكتّاب عن غير عمد، لا أنهم قصدوا إثباتها على نحو التحرز في حفظ القرآن بعد أن شكّوا في قرآنيّتها.

ب- لو كان الغرض من تدوين هذه الحروف هو حفظها، فلماذا فرّقوها في مصاحف مختلفة ما بين الشام ومكة والبصرة والكوفة واليمن والبحرين وبشكل متباين، والواقع أنّ هذه الحروف لم ترأع فيها قراءة ذلك البلد. فكان الأجدى أن يجمعوا هذه الحروف المختلفة في مصحف واحد فقط، -وهو المصحف الإمام مثلاً-، ويوحّدوا بقية المصاحف، لأنّ غايتهم توحيد الأمصار على قراءة واحدة. مما يعني أنّهم لم يقصدوا حفظها، بل قصارى جهدهم أوقعهم في ذلك الاختلاف.

٦- حرق عثمان لمصاحف المسلمين، وكان ((الأمر الذي انتقد عليه هو إحراقه لبقية المصاحف، وأمره أهالي الأمصار بإحراق ما عندهم من المصاحف، وقد اعترض على عثمان



في ذلك جماعة من المسلمين، حتى سَمَّوه بحرّاق المصاحف^(١). وعقب طه حسين، على ذلك بقوله ((وربما تحرّج بعض المسلمين من تحريق ما حرق عثمان من المصحف، ولم يقبلوا اعتذاره بحسم الفتنة وقطع الخلاف. ولو قد كانت الحضارة تقدمت بالمسلمين شيئا؛ لكان من الممكن أن يحتفظ عثمان بهذه الصحف التي حرقها على أنها نصوص محفوظة لا تتاح للعامة، بل لا تكاد تتاح للخاصة، وإنما هي صحف تحفظ ضنا بها على الضياع. ولكن المسلمين لم يكونوا قد بلغوا في ذلك العصر من الحضارة ما يتيح لهم تنظيم المكتبات وحفظ المحفوظات، وإذا لم يكن على عثمان جناح فيما فعل لا من جهة الدين ولا من جهة السياسة، فقد يكون لنا أن نأسى لتحريق تلك الصحف؛ لأنّه إن لم يكن قد أضاع على المسلمين شيئا من دينهم، فقد أضاع على العلماء والباحثين كثيرا من العلم بلغات العرب ولهجاتها^(٢).

وبقيت القراءة بما يخالف رسم عثمان شائعة، ولم تتوقف على الرغم من القرار العثماني الصريح وإجماع المسلمين عليه. فقد ظلّت فئة من الناس متمسكة بما سمعت وإن خالف مصحف عثمان، ومقتنعة تماما بأنّه هو ما صحّح عن النبي، فعبد الله ابن مسعود امتنع من تسليم مصحفه إلى عثمان ليقراً بما أثبتّه زيد بن ثابت، وقال ((لقد قرأت من في رسول الله ﷺ سبعين سورة وزيد بن ثابت ذو ذؤابتين يلعب مع الصبيان))^(٣). وكان حذيفة بن اليمان يقول لابن مسعود ((ادفع إليهم هذا المصحف، قال لا والله لا أدفعه إليهم أقرأني رسول الله ﷺ بضعا وسبعين سورة ثم أدفعه إليهم والله لا أدفعه إليهم))^(٤). قال مكي القيسي ((ولذلك تبادى بعض الناس على القراءة بما يخالف خط المصحف مما ثبت نقله^(٥)). وسوّغ غانم قدوري حمد تغيير الحجاج أحد عشر حرفا على ضوء ما هو موجود في المصحف العثماني^(٦).

وعليه فقد ((احتاجت هذه الحروف إلى ثلاثة قرون حتى أسدل الستار عليها، فقد

(١) الخوئي، أبو القاسم، البيان في تفسير القرآن، مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي، إيران، (د. ت)، (ط)، ٢٥٧.

(٢) طه حسين، الفتنة الكبرى، مصدر سابق، ١ / ١٨٣.

(٣) الحاكم النيسابوري، المستدرک على الصحيحين، دار المعرفة بيروت لبنان، ٢ / ٢٢٨.

(٤) م. ن.

(٥) القيسي، مكي بن أبي طالب، الإبانة عن معاني القراءات، مصدر سابق، ٣١.

(٦) ظ: حمد، غانم قدوري، رسم المصحف، مصدر سابق، ٧١٦.

كانت في صدورهم متمكنة، وفي عقولهم راسخة قوية، ولم يكن الحسم فيها إلا بالضرب. فقد ضرب آخر حملتها والداعين إليها ابن شنبوذ سبع درر على مشهد من العلماء وأولي الأمر حتى رجع عنها^(١). وبعد هذه الحادثة صارت كل قراءة مخالفة لرسم المصحف العثماني لا تمثل القراءة الصحيحة الرسمية.

وتعد قراءة ابن شنبوذ امتداداً لقراءة الصحابة الأوائل الذين أحرق عثمان مصاحفهم لا سيما قراءة ابن مسعود، فالقراءة الصحيحة عنده ما كانت صحيحة السند، وموافقة للعربية. وبعدم عدّه رسم المصحف العثماني ضابطاً في القراءة الصحيحة عدّ هذا خروجاً على القراءة الرسمية التي أرسى دعائمها الطبري (٣١٠هـ)^(٢) وشيّد بها ابن مجاهد (٣٢٤هـ)^(٣)، فهما كانا من مؤيدي رسم المصحف العثماني.

والحق ما ذكره الطاهر بن عاشور من أنّ ((ما ذكر من شرط موافقة القراءة لما في مصحف عثمان لتكون قراءة صحيحة تجوز القراءة بها، إنما هو بالنسبة للقراءات التي لم ترو متواترة كما بينّا في المقدمة السادسة من مقدمات هذا التفسير))^(٤). وعليه لا يمكن الركون إلى رسم المصحف في تحديد القراءة الصحيحة، إذا ما صحّ سندها.

من ذلك ذكر سيوييه لقراءة ابن مسعود (الظالمون)، من قوله تعالى ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ﴾ [سورة الزخرف / ٧٦] المخالفة لرسم المصحف، على أنّ ناساً كثيراً يقرؤونها الظالمون^(٥).

(١) الصغير، محمود أحمد، القراءات الشاذة وتوجيهها النحوي، دار الفكر بدمشق، ط ١، ١٩٩٩، ٣٨-٣٩.

(٢) معياره قائم على (الاجماع، ورسم المصحف، وضوابط أخرى) يعد ((اختيار أبي جعفر محاولة جادة لفصل القراءات المشهورة عن القراءات الشاذة القليلة، وخطوة كبيرة للانتقال بالقراءات من مرحلة الاختيار الشخصي والعام إلى مرحلة المقاييس الثابتة التي تقطع الصلة بالقراءات الشاذة)) الصغير، محمود أحمد، القراءات الشاذة وتوجيهها النحوي، مصدر سابق ٥٩.

(٣) معياره قائم على ((أن يكون القارئ مجمعا على قراءته من قبل أهل مصره، أن يكون إجماع أهل مصره على قراءته قائما على أساس من توفره على العلم بالقراءة واللغة أصال وعمقا)) الفضلي، عبد الهادي، تاريخ القراءات القرآنية، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، ١٠٩.

(٤) ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤م، ٣١ / ١٦٢.

(٥) ظ: سيوييه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، كتاب سيوييه، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط ١، دار الجليل - بيروت، ٢ / ٣٩٢.



وقد ذكر الزمخشري في توجيه قراءة (بظنين) بالطاء من قوله تعالى: ﴿وَمَا هُوَ عَلَى الْعَيْبِ بِظَنِينٍ﴾ [سورة التکویر الآية ٢٤] وعليه فقراءة بظنين وإن كانت مخالفة لرسم المصحف إلا أنها قراءة صحيحة يجوز القراءة بها لأنها قراءة مشهورة، وهي على معنى بمتهم^(١).

وإذا كان هارون بن موسى الأعور (ت قبل المائتين هـ) أول من تتبّع شاذ القراءات في النصف الثاني من القرن الثاني الهجري فإنَّ ((أول من وجدناه يطلق عليها هذا الوصف هو أبو جعفر الطبري في مطلع القرن الرابع، إذ وصف قراءة ابن مسعود: (وإن كاد مكرهم) بالدال بأنها قراءة شاذة لا تجوز القراءة بها خلافاً لمصاحف المسلمين))^(٢). إلى أن استقرت القراءات الشاذة عند ابن الجزري (٨٣٣هـ) بما خالف رسم المصحف، إذ القراءات الصحيحة عنده على قسمين؛ أولاً: ما صحّ سنده ووافق العربية والرسم، وهذا ينقسم على مستفيضة، وغير مستفيضة، ((والقسم الثاني من القراءة الصحيحة: ما وافق العربية، وخالف الرسم، كما ورد في الصحيح من زيادة لا نقص وإبدال كلمة بأخرى، ونحو ذلك كما جاء عن أبي الدرداء، وعمر، وابن مسعود، وغيرهم، فهذه القراءات تسمى اليوم: شاذة، لكونها شذّت عن رسم المصحف المجمع عليه، وإن كان إسنادها صحيحاً، فلا تجوز القراءة بها لا في الصلاة ولا في غيرها))^(٣). أما ما وافق العربية والرسم ولم يصح إسنادها فليست من القراءات في شيء، ولا تسمى شاذة بل هي تصحيف أو تحريف^(٤).

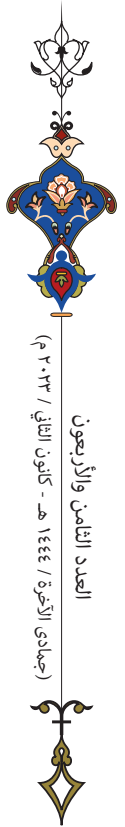
وبعد ابن مجاهد أول من ألف كتاباً مستقلاً في شواذ القراءات، وباختيار ابن مجاهد في كتابه (السبعة في القراءات) لسبعة قراء فقط، لم يعلن صراحة عن موقفه مما بقي وراء سبعة، فظل غامضاً. و((قد دفع هذا الغموض عدداً من الباحثين إلى الظن بأن ابن مجاهد لم يرغب تشذيب ما ترك، أو لم يهمل ما شذّذ، بالمعنى الذي انتهى إليه المصطلح كما هو الأمر

(١) ظ: الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م، ٧١ / ٤، وظ: الرازي، فخر الدين محمد بن عمر، التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، ط ٣، دار الفكر، بيروت ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م، ٧٥ / ٣١.

(٢) الصغير، محمود أحمد، القراءات الشاذة وتوجيهها النحوي، مصدر سابق، ٤٠.

(٣) ابن الجزري، شمس الدين أبو الخير محمد، منجد المقرئين ومرشد الطالبين، مراجعة محمد حبيب الشنقيطي، وأحمد محمد شاكر دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٠، ٨٢.

(٤) ظ: ابن الجزري، منجد المقرئين، مصدر سابق، ٨٤.



عند الطبري، مع أن ابن مجاهد شذذ وأهمل فعلا ما ترك من قراءات، بدليل أنه وضع كتابا في الشواذ^(١).

والقراءة الشاذة عند ابن مجاهد هي كل ما خرج على ما يرويه في الغالب أحد اثنين عن قارئ من السبعة، أو ما يرويه غيرهما عنهم ممن عرفوا بالضبط والإتقان^(٢).

ولا يخفى أن رأي أئمة أهل البيت عليهم السلام هو: القراءة كما يقرأ الناس في زمانهم، كما قال الإمام الصادق عليه السلام ((اقرأوا كما يقرأ الناس))^(٣)، والقراء السبعة وإن عاصروا الصادق إلا أن تحديدهم تم في بداية القرن الرابع الهجري من قبل ابن مجاهد. فالقراءة لم تكن سبعة بعد عند الناس إلى أن جاء ابن مجاهد فسبّعها. فقد ذكر ابن الجزري أن أبا عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ) في كتابه الذي ألفه في القراءات ((جعلهم - فيما أحسب - خمسة وعشرين قارئاً))^(٤). وابن قتيبة (ت ٢١٣هـ) ذكر في كتابه المعارف أصحاب القراءات فجعلهم عشرين قارئاً^(٥). وللطبري (ت ٣١٠هـ) كتاب في القراءات أسماه الجامع ذكر فيه نيفا وعشرين قراءة^(٦). إذاً مقولة الإمام الصادق (اقرأوا كما تقرأ الناس) يجب أن تفهم في سياقها الزماني الذي يحيل إلى أكثر من هؤلاء السبعة. و((الذي يظهر من تتبع كتب أئمة القراءة ومحققهم أن قراءة عاصم والكسائي لم تكن متداولة في عصر الصادق عليه السلام، وما بعده من الأئمة عليهم السلام في شيء من البلاد، وإنما تداولت قراءتهما في خصوص الكوفة، إما قبل عصره كما في الأول، أو بعد الجميع كما في الثاني، فإن القراء السبعة ثلاثة منهم من أهل الكوفة، وهم عاصم وحزمة والكسائي، أما عاصم فقد توفي قبل وفاة الصادق عليه السلام بعشرين سنة، وصارت إمامة القراءة بالكوفة لحزمة. وذكر غير واحد أن الناس في كل بلد ينتقلون بعد

(١) ابن الجزري، منجد المقرئين، مصدر سابق ٩٢.

(٢) ظ: ابن مجاهد، أبو بكر أحمد بن موسى، كتاب السبعة في القراءات، تحقيق د. شوقي ضيف، ط ٢، دار المعارف - مصر ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م، ٨٨-١٠١.

(٣) الكليني، الكافي، مصدر سابق، ٢/ ٦٣١.

(٤) ابن الجزري، أبو الخير محمد بن محمد الدمشقي، النشر في القراءات العشر، قدم له صاحب الفضيلة الأستاذ علي محمد الضباع، خرج آياته الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ٣٤ / ١.

(٥) ابن قتيبة، المعارف، حققه وقدم له دكتور ثروت عكاشة، ط ٤، دار المعارف، ٢٣٠.

(٦) ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، مصدر سابق، ٣٤ / ١.

موت القارئ إلى قراءة من اشتهر بعده بالإمامة^(١).

وقد لاقى اقتصار ابن مجاهد على قراء سبعة اعتراضا من معاصريه، يقول مكي بن أبي طالب القيسي (ت ٤٣٧هـ) ((وقد ذكر الناس من الأئمة في كتبهم أكثر من سبعين ممن هو أعلى رتبة وأجل قدرا من هؤلاء السبعة، على أنه قد ترك جماعة من العلماء في كتبهم ذكر بعض هؤلاء السبعة واطرحهم))^(٢). فقد ترك أبو حاتم السجستاني وغيره ذكر حمزة والكسائي وابن عامر، وزاد نحو عشرين رجلا من الأئمة ممن هو فوق هؤلاء السبعة^(٣).

ومن تركهم ابن مجاهد وشذذ قراءتهم أبو جعفر ويعقوب وقد كانا إمامين للناس في القراءة في المدينة والبصرة. إلى أن جاء ابن الجزري (٨٣٣هـ) وأدخلهما في ضمن العشرة الصحيحة. وهذا التشذيد للقراءات يخرجها من دائرة القرآن على حين ((بالأمس كان الناس في المدينة يقرؤون في صلاتهم بقراءة أبي جعفر شيخ نافع، وبالأمس أيضا كانوا في البصرة جميعا يصلون بقراءة يعقوب، وإخراج هذه القراءات يعني عدم جواز الصلاة بها فيما سبق، وهذا يؤدي بدوره إلى إخراج الذين كانوا يقرؤون بها من صفوف المسلمين))^(٤). فما كان يقرؤه العامة أو الكثرة منهم أصبح في وقت آخر صحيحا مستفيضًا، وما كان يعزى إلى قارئ واحد غدا في وقت آخر كثيرًا، وما كان ذائعًا في نشأته أمسى شاذًا، ثم عاد فأصبح صحيحًا^(٥).

فقراءة (تجارة) بالنصب، وهي قراءة عاصم، من قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً﴾ [سورة البقرة / ٢٨٢]، هي قراءة شاذة على أساس اختيار الطبري ((وختلفت القراء في قراءة ذلك فقرأته عامة قراء الحجاز والعراق وعامة القراء: "إلا أن تكون تجارة حاضرة" بالرفع وانفرد بعض قراء الكوفيين فقرأه بالنصب. وذلك وإن كان جائزا في العربية (...). فإن الذي اختار من القراءة ثم لا أستجيز القراءة بغيره الرفع في «التجارة

- (١) الاصبهاني، شيخ الشريعة، إنارة الخالك في قراءة ملك ومالك، ١٤٦ / ٢.
- (٢) القيسي، مكي ابن أبي طالب، الإبانة عن معاني القراءات، مصدر سابق، ٢٦.
- (٣) ظ: م. ن ٣٧.
- (٤) الصغير، محمود أحمد، القراءات الشاذة وتوجيهها النحوي، مصدر سابق، ٦٦.
- (٥) ظ: الصغير، محمود أحمد، القراءات الشاذة وتوجيهها النحوي، مصدر سابق، ٩٩.

الحاضرة» لإجماع القراء على ذلك وشذوذ من قرأ ذلك نصبا عنهم^(١). ولكن ابن مجاهد صحّح هذه القراءة^(٢).

وقراءة (غير) بالنصب، وهي قراءة ابن كثير، من قوله تعالى ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ [سورة الفاتحة / ٧]، هي قراءة شاذة على أساس معيار ابن خالويه (٣٧٠هـ)^(٣)، ولكنها صحيحة عند ابن مجاهد^(٤).

وقراءة الإمام علي (مَلَكْ يَوْمَ الدِّينِ) قراءة صحيحة عند مكي بن أبي طالب القيسي؛ لأنها على إجماع العامة^(٥). على حين هي شاذة على وفق معيار ابن مجاهد^(٦).

وقراءة أبي جعفر (أَنْ تُتَّخَذَ)، بضم النون وفتح الخاء، من قوله تعالى ﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ مَا كَانَ يَنْبَغِي لَنَا أَنْ نَتَّخِذَ مِنْ دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَاءَ﴾ [سورة الفرقان / ١]، صحيحة عند ابن الجزري^(٧)، على أنها قراءات شاذة عند ابن مجاهد.

وبالنظر إلى معايير هؤلاء العلماء؛ فعلى أساس إجماع القراء عند الطبري استبعد قراءات عديدة وأكثرها لعاصم، وعلى أساس أن يكون القارئ مجمعا عليه من قبل أهل مصره عند ابن مجاهد استبعد قراءات أبي جعفر ويعقوب وخلف، وعلى أساس توارث النقل عند ابن خالويه استبعد وجوها جاءت في سبعة ابن مجاهد^(٨). وعلى أساس صحة السند بدلا عن الإجماع أو التوارث، وبقيدي ولو احتمالا، ولو من وجه أدخل ابن الجزري قراءات أبي جعفر ويعقوب وخلف. وعلى أساس هذه الاجتهادات من قبل العلماء صُحِّحت قراءات وشذذت أخرى.

(١) الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ط٢، مصطفى الباوي الحلبي وأولاده بمصر ١٣٧٣هـ - ١٩٥٤م، ٦ / ٨١.

(٢) ظ: ابن مجاهد، كتاب السبعة في القراءات، مصدر سابق، ١٩٣.

(٣) ظ: ابن خالويه، مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع، مكتبة المتنبي، القاهرة، (د. ت)، ٩.

(٤) ابن مجاهد، كتاب السبعة، مصدر سابق ١١٢.

(٥) القيسي، مكي ابن أبي طالب، الابانة عن معاني القراءات، مصدر سابق، ١٢١.

(٦) ابن مجاهد، كتاب السبعة، مصدر سابق ١٠٤.

(٧) ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، مصدر سابق ٢ / ٢٥٠.

(٨) ظ: الصغير، محمود أحمد، القراءات الشاذة وتوجيهها النحوي، مصدر سابق ٦٩.

وعليه وعلى وفق ما تقدم يمكن التأسيس لمعيار جديد قائم على أساس:

صحة السند، فلم يثبت أنّ القراءات متواترة عن الرسول ﷺ.

موافقتها للسياق، وهو مراعاتها للمعنى العام للآية، فضلا عن موافقتها للغة العربية على أساس كون الوجه فصيحاً أم أكثر فصاحة أمّا رسم المصحف فلا اعتبار له في تحديد القراءة الصحيحة بعد صحة سندها.

وعلى أساس هذا المعيار فالقراءات التي توافرت فيها صحة السند وموافقة العربية ومطابقة الرسم إذا كانت مخالفة للسياق تعد شاذة، والقراءات التي خالفت رسم المصحف وصحّ سندها وكانت موافقة للسياق تعد صحيحة. أما موافقتها للسياق وعدم صحة سندها فتخرج من نطاق القراءات.

وهذا المعيار الجديد لا يقول بشذوذ القراءات التي لا تدخل في نطاقه ممن استقرت عند المسلمين أنها صحيحة، على أنها ليست من القرآن، وأنّ من يقرأ بها يخرج من صفوف المسلمين، وبالعكس. أي لا يقول بصحة القراءات التي تدخل في نطاقه ممن استقرت عند المسلمين أنها شاذة، على أنها من القرآن. إنها غاية ما يلحق إليه الإشارة إلى قراءات استبعدت من خانة القراءة الصحيحة على أنها شاذة، لتقريبها من الصحيحة، والإشارة إلى قراءات يُقرأ بها على أنها صحيحة، لتقريبها من الشاذة.

وإذا كان ابن جني احتج للقراءات الشاذة وانتصر لها، فهذا يعني أنّ باب الاجتهاد مفتوح، إذ إنّ كثيرا من هذا الشاذ ((مساوٍ في الفصاحة للمجتمع عليه، نعم، وربما كان فيه ما تلطّفت صنعتهن وتعنّف بغيره فصاحتهن وتمطوه قوى أسبابه، وترسو به قدم إعرابه... ولسنا نقول ذلك فسحا بخلاف القراء المجتمع في أهل الأمصار على قراءتهم، أو تسويغا للعدول عما أقرته الثقات عنهم؛ لكن غرضنا منه أنّ نري وجه قوة ما يسمى الآن شاذاً، وأنّه ضارب في صحة الرواية بجرائه، آخذ من سمت العربية مهلة ميدانه... فإن قصر شيء منه عن بلوغه إلى رسول الله ﷺ، فلن يقصر عن وجه من الإعراب دأب إلى الفسحة والإسهاب))^(١)، وقد قام بعض العلماء ممن كتبوا في التفسير أو في توجيه القراءات بنقد القراءات الصحيحة، إلا أنّ بعضا حذروا من نقدها. وذهبوا إلى عدم جواز الترجيح بين

(١) ابن جني، المحتسب، مصدر سابق ١ / ٣٢.

القراءات واختيار التوقف عنه، قال أبو جعفر النحاس (ت ٣٣٨هـ): ((السلامة عند أهل الدين، إذا صحت القراءتان ألا يقال: إحداهما أجود؛ لأنها جميعاً عن النبي ﷺ فيأثم من قال ذلك، وكان رؤساء الصحابة ينكرون مثل هذا))^(١). ومن المنطلق نفسه حذر الزركشي من نقد القراءات قال: ((ينبغي التنبيه على شيء، وهو أنّه ترجح إحدى القراءتين على الأخرى ترجيحاً يكاد يسقط القراءة الأخرى، وهذا غير مرضي))^(٢).

وهذا الرأي - في عدم جواز الترجيح بين القراءات - قائم على مبدأ التقديس للقراءات وهو أمر لم يثبت. فموقف جمهور العلماء من نحاة، ومفسرين، ولغويين، وكذا المصنّفين في القراءات؛ نقد القراءات وترجيح بعضها على بعض، وقد ألفوا في ذلك الكتب، وانتشرت في كتبهم أبحاث الترجيح بينها ((وقد سئل ابن رشد عما يقع في كتب المفسرين والمعرّين من اختيار إحدى القراءتين المتواترتين، وقولهم هذه القراءة أحسن، أذاك صحيح أم لا؟ فأجاب: أما ما سألت عنه مما يقع في كتب المفسرين والمعرّين من تحسين بعض القراءات واختيارها على بعض، لكونها أظهر من جهة الإعراب، وأصح في النقل، وأيسر في اللفظ فلا ينكر ذلك))^(٣).

فالمرّد (ت ٢٨٥هـ) البصري ينكر على حمزة قراءة (الأرحام) بالجر، من قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾^(٤)، إذ يقول: ((وهذا مما لا يجوز عندنا^(٥)) إلا أن يضطر إليه شاعر))^(٦).

والطبري لم يقف مكتوف الأيدي تجاه ما يرى فيه خللاً أو خطأ، فلم ير حرجاً في نقد بعض القراءات وتضعيفها وردها، فقال عنه ابن الجزري: ((وأول من نعلمه أنكر هذه

(١) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، مصدر سابق ١ / ٢٥٦، والسيوطي، الإتقان في علوم القرآن، مصدر سابق ١ / ٢٥٦.

(٢) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، مصدر سابق ١ / ٢٥٦.

(٣) الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، مصدر سابق ١ / ٦١.

(٤) النساء من الآية ١.

(٥) قال الفارسي: إن أبا العباس المرّد قال: لو صليت خلف إمام يقرأ (والأرحام) - بالجر - لأخذت نعلي ومضيت.

(٦) المرّد، محمد بن يزيد، الكامل في اللغة والأدب، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة (د-ت)، ٧٤٩/٢.



القراءة - قراءة ابن عامر - وغيرها من القراءات الصحيحة وركب هذا المحذور، ابن جرير الطبري، حتى قال السخاوي: قال لي شيخنا أبو القاسم الشاطبي: إياك وطعن ابن جرير على ابن عامر^(١).

وقد ردّ الزمخشري قراءة ابن عامر هذه، لكونها لا تصح بلاغة، قال: ((وأما قراءة ابن عامر قتل أولادهم شركائهم، برفع القتل ونصب الأولاد وجر الشركاء، على إضافة القتل إلى الشركاء والفصل بينها بغير الظرف، فشيء لو كان في مكان الضرورات وهو الشعر لكان سمجاً مردوداً كما سمح ورد: (زَجَّ القُلُوصَ أَبِي مَزَادَةَ) فكيف به في الكلام المنشور. فكيف به في القرآن المعجز بحسن نظمه وجزالته^(٢).

وتأسيساً على هذا نستطيع أن نقول بمبدأ الاجتهاد في القراءات، وهو جواز التفاضل بين هذه القراءات ونقد ما فيها. وتقريب القراءة المستبعدة التي على الرغم من القول بعدم جواز القراءة بها إلا أنه يمكن الاستدلال بها وأن تكون بديلاً للمعنى السائد.

المعنى والمعنى الآخر: القراءة القرآنية ومعضلة الفهم

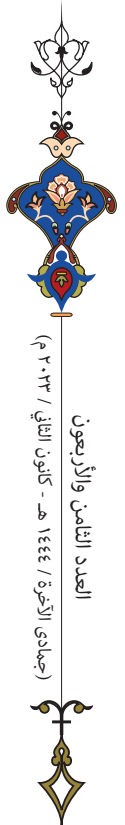
أولاً/ من قوله تعالى ﴿وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ﴾^(٣).

تعد هذه الآية من الآيات التي قلّ نظيرها في كثرة وجوها التفسيرية، ومن الآيات المشكلة حتى أنّ بعضهم حمل معنى (ما) على النفي، وجعل في الآية من المؤخر الذي معناه التقديم، فتكون الآية ((واتبعوا الذي تتلو الشياطين على ملك سليمان من السحر، وما كفر سليمان، ولا أنزل الله السحر على الملكين، ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر «ببابل هاروت وماروت». فيكون حينئذ قوله (ببابل هاروت وماروت) من المؤخر

(١) العسقلاني، ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق عبد العزيز بن باز، ط١، دار الكتب العلمية - بيروت ١٤١٠ هـ - ١٩٨٩ م، ٨ / ٢٩٥.

(٢) الزمخشري، الكشاف، مصدر سابق، ٢ / ٥٤.

(٣) ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُمْ بِبَصِيرِينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ [سورة البقرة/ ١٠٢].



الذي معناه التقديم^(١). وعلى هذا يكون المراد من الملكين هما (جبريل وميكائيل)، لأنَّ سحرة اليهود، كانت تزعم أنَّ الله أنزل السحر على لسان جبريل وميكائيل إلى سليمان بن داود، فأكذبها الله بذلك، وأخبر نبيه محمداً ﷺ أنَّ جبريل وميكائيل لم ينزلا بسحر قط، وبراً سليمان مما نحلوه من السحر، وأخبرهم أنَّ السحر من عمل الشياطين، وأنها هي التي تعلم الناس ذلك ببابل، وأنَّ اللذين يعلمانهم ذلك رجالان: اسم أحدهما هاروت، واسم الآخر ماروت^(٢).

وذهب الطاهر بن عاشور إلى أنَّ ((هاروت وماروت بدل من الشياطين في قوله: ولكن الشياطين كفروا. هذا أولى ما حملت عليه الآية من التأويل، وأصح ما قيل فيها ولا يلتفت إلى سواه، فالسحر من استخراج الشياطين للطافة جوهرهم، ودقة أفهامهم))^(٣). ولكن الطبري لا يقبل هذا المعنى على أساس أنَّه يوجب أنَّ تكون الشياطين هي التي علّمت هاروت وماروت السحر، فإنَّ كانا رجلين وجب بهلاكهما ارتفاع السحر والعلم به والعمل، وفي وجود السحر في كل زمان ووقت أبين الدلالة على فساد هذا القول^(٤). وقام بتخطئة هذه القراءة، لا لشيء سوى مخالفتها لقراءة الجمهور.

وجمهور المفسرين على أنَّها مَلَكَانْ نزلا من السماء لتعليم السحر. وعلى هذا المعنى طرحت كثير من الاشكالات، منها: كيف علم الملائكة الناس السحر؟ وكيف سمح الله لهما بذلك؟ وما هي الغاية من ذلك؟^(٥).

بيد أنَّ في هذه الآية قراءة أخرى، ووجه آخر للمعنى يبعدنا تماماً عما طرَّح من إشكالات، وصيغ من أساطير، وهي قراءة (الملكين) بالكسر، وهي قراءة الحسن بن علي، وابن عباس، وأبو الأسود الدؤلي والضحاك وسعيد بن جبیر، والزهري وقتيبة عن الكسائي^(٦). ((على

(١) الطبري، جامع البيان، مصدر سابق، ٢ / ٤٢٠.

(٢) الطبري، جامع البيان، مصدر سابق، ٢ / ٤٢١.

(٣) ابن عاشور، التحرير والتنوير، مصدر سابق، ١ / ٤١٣.

(٤) ظ: الطبري، جامع البيان، مصدر سابق، ١ / ٤٢٦.

(٥) ظ: الطبري، جامع البيان، مصدر سابق، ١ / ٤٣٦، الرازي، التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، مصدر سابق، ١ / ١٩٨-١٩٩.

(٦) ظ: الخطيب، عبد اللطيف، معجم القراءات، مصدر سابق، ١ / ١٦٤.



أن المنزل عليهما علمَ السحر كانا مَلَكَيْنِ بَابِلَ))^(١). وما يعضد هذه القراءة توجيه آخر لقوله تعالى ﴿مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ [سورة يوسف / ٣١]. فالنسوة اللاتي قطعن أيديهن لم يرين الملائكة كي يشبهن يوسفَ بها، ثم إنَّ صفة كريم لا تليق مع الملك الإلهي. لذا فقد قرئت (مَلِكٌ)^(٢)، ولتناسب كذلك مع قراءة (بَشَرِيٌّ)^(٣) أي ليس ممن يشتري.

ثانياً/ قوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تَفْتَحُ لَهُمْ أَبْوَابَ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ﴾ [سورة الأعراف / ٤٠].

قرأ الجمهور (الجمَل) بفتح الجيم والميم، والجمَل أعظم حيوان. وقرأ علي بن أبي طالب، وأبي بن كعب وابن عباس ومجاهد وابن يعمر، وأبو الرجاء وابن محيصن وابن جبير وعكرمة وأبان عن عاصم، والمازني والخليل (الجَمَل) بضم الجيم وفتح الميم وتشديدها. وفسروه بالقلس الغليظ، وهو جبل السفينة^(٤).

قال الطبري: ((ولا يدخل هؤلاء الذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها، الجنة التي أعدّها الله لأوليائه المؤمنين أبداً كما لا يلج الجمَل في سمِّ الخياط أبداً وذلك ثقب الإبرة. فأما الذين قرؤوه بالفتح من الحرفين والتخفيف فإنهم وجهوا تأويله إلى الجمَل المعروف، وكذلك فسروه. وأما من شدد "الميم" وضم "الجيم" فإنه وجهه إلى أنه اسم واحد، وهو الحبل، أو الخيط الغليظ))^(٥).

وذهب الطبري إلى ترجيح قراءة (الجَمَل) بفتح الجيم والميم وتخفيفها، على معنى الحيوان المعروف، لأنها القراءة المستفيضة في قراءة الأمصار^(٦).

- (١) الزمخشري، الكشاف، مصدر سابق، ١ / ٣٠٦.
- (٢) ظ: أبو حيان، محمد بن يوسف، تفسير البحر المحيط دار الكتب العلمية بيروت - لبنان ط ٢٨١٤ هـ - ٢٠٠٧ م، ٥ / ٣٠٤، وابن خالويه، مختصر شواذ القرآن، مصدر سابق، ٦٤.
- (٣) ظ: أبو حيان، تفسير البحر المحيط، مصدر سابق، ٥ / ٣٠٣. وظ: ابن جني، المحتسب، مصدر سابق، ١ / ٣٤٢.
- (٤) ظ: الخطيب، عبد اللطيف، معجم القراءات، مصدر سابق، ٤٧، وابن جني، المحتسب، مصدر سابق، ١ / ٢٤٩.
- (٥) الطبري، جامع البيان، مصدر سابق، ١٢ / ٤٢٧.
- (٦) الطبري، جامع البيان، مصدر سابق، ١٢ / ٤٣٢.

وقد ذهب الطاهر بن عاشور إلى تأكيد هذا المعنى أيضاً، فقال ((جعل لانتفاء دخولهم الجنة امتداداً مستمراً، إذ جعل غايته شيئاً مستحيلاً، وهو أن يلج الجمل في سمّ الخياط، أي لو كانت لانتفاء دخولهم الجنة غايةً لكانت غايته ولوج الجمل وهو البعير في سمّ الخياط، وهو أمر لا يكون أبداً. والجمل: البعير المعروف للعرب، ضرب به المثل لأنه أشهر الأجسام في الضخامة في عرف العرب. والخياط هو المَخِيط بكسر الميم وهو آلة الخياطة المسمى بالإبرة،... والقرآن أحال على ما هو معروف عند الناس من حقيقة الجمل وحقيقة الخياط، ليعلم أن دخول الجمل في حُرَّت الإبرة محال متعذر ما دام على حالهما المتعارفين))^(١).

فتفسير «الجمل» في الآية بالجمل المعروف ذي القوائم الأربعة، هو الذي ارتضاه ورجحه كبار المفسرين وعلماء اللغة والأدب، وبينوا حسن هذا التشبيه ورجحوه على كل تفسير سواه: كابن مسعود، والحسن البصري، وأبي العالية، والضحاك، ونقله العوفي عن ابن عباس^(٢)، حتى أن ابن مسعود والحسن لما سئلا عن الآية استجهلا وتعجبا من إرادة غير الظاهر: فعن ابن مسعود أنه سئل عن الجمل فقال: «هو زوج الناقة كأنه فهم ما أراد السائل فاستغباه.. وعن الحسن أنه قال: «ابن الناقة الذي يقوم في المبرد على أربع قوائم» وفي ذلك استجهال للسائل وإشارة إلى أن طلب معنى آخر تكلف^(٣).

بيد أنه على قراءة المصحف لا مناسبة بين البعير وخرم الإبرة، وهو ما يعرف في علم اللغة الحديث بالمصاحبة اللغوية (Collocation). على حين على قراءة (الجمل) الذي هو الحبل الغليظ يكون التناسب أقوى وأكبر. خاصة وأن منطق التعبير القرآني يراعي مسألة الانسجام المعنوي.

ومما يقوي هذا المعنى ورود هذا المثل في إنجيل لوقا الإصحاح الثامن عشر، ٢٤ و ٢٥، أن عيسى قال: ((ما أعسر دخول ذوي الأموال إلى ملكوت الله، لأنّ دخول جمل من ثقب

(١) ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، مصدر سابق، ٩ / ١٢٦.

(٢) ظ: ابن جني، المحتسب، مصدر سابق، ١ / ٢٤٩.

(٣) ظ: الطبري، جامع البيان، مصدر سابق، ١٢ / ٤٣٧.

إبرة أيسر من دخول غني إلى ملكوت الله^(١). وفسرها القديس كيرلس الأسكندري ((ولا يقصد المسيح بالجمال هنا ذلك الحيوان، إنما ذلك الحبل الغليظ، لأنها كانت عادة أولئك المتمرسون أن يسموا الحبل الغليظ جملاً))^(٢)، فكلمة «جمل» من قول عيسى عليه السلام تشير إلى الحبال السمكية التي يستعملها البحارة في السفن، وهذه هي التي لا يمكن أن تدخل في ثقب إبرة.

ويتأكد هذا المعنى أيضاً في قراءة ابن عباس في قوله تعالى ﴿كَأَنَّهُ جِمَالَتٌ صُفْرٌ﴾ [المرسلات / ٣٣] بضم الجيم (جُمالة) على معنى حبال سفن البحر، لأن النص القرآني في هذه الآية في صدد وصف الشرر على أنه كالقصر، ﴿إِنَّمَا تَرْمِي بِشَرِّ كَالْقَصْرِ﴾ [المرسلات / ٣٢] وما يتناسب مع وصف هذا الشرر هو أنه كالحبال الغليظة الصفر، لا أنها كالإبل السوداء لأن العرب تسمي السود من الإبل صفراً^(٣). خاصة إذا حملت لفظة القصر على أعناق النخل^(٤).

ثالثاً/ قوله تعالى: ﴿وَاصْتَبْنَا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ إِنَّا هُنَا إِلَيْكَ قَالٌ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ﴾ [سورة الأعراف / ١٥٦].

قرأ زيد بن علي والحسن، وطاووس وعمر بن فائد الإسوري: «أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَسَاءَ» بالسين المهملة من الإساءة^(٥).

وقال ابن جني ((هذه القراءة أشد إفصاحاً بالعدل من القراءة الفاشية التي هي «من أَسَاءَ»؛ لأن العذاب في القراءة الشاذة مذكورٌ علّة الاستحقاق له، وهو الإساءة، والقراءة

(١) الأسكندري، القديس كيرلس، تفسير إنجيل لوقا، ترجمة د. نصحي عبد الشهيد بطرس، مؤسسة القديس أنطونيوس، المركز الارثوذكسي للدراسات الأبائية بالقاهرة، ط٢، ٢٠٠٧، ٥٨٥، وظ: الإنجيل العهد الجديد، الترجمة العربية المبسطة من اللغة الأصلية بإذن المركز العالمي لترجمة الكتاب المقدس، دار الياض العصرية، ط٧، ٢٠٠٧، ١٤٠.

(٢) الأسكندري، القديس كيرلس، تفسير إنجيل لوقا، مصدر سابق، ٥٩١-٥٩٢.

(٣) القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، ط٢، دار الكتب العلمية- بيروت ١٤٢٤ هـ- ٢٠٠٤ م، ٧/ ١٨٦.

(٤) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مصدر سابق، ٧/ ١٨٨.

(٥) الخطيب، عبد اللطيف، معجم القراءات، مصدر سابق، ٣/ ١٧٩.

الفاشية لا يتناول من ظاهرها علة إصابة العذاب له، وأنّ ذلك لشيء يرجع إلى الإنسان، وإنّ كنا قد أحطنا علماً بأنّ الله تعالى لا يظلم عباده وأنّه لا يعذب أحداً منهم إلا بما جناه واجترمه على نفسه، إلا إنّنا لم نعلم ذلك من هذه الآية، بل من أماكن غيرها. وظاهر قوله تعالى (من أشاء) بالشين معجمة ربما أوهم من يضعف نظره من المخالفين أنه يعذب من يشاء من عباده، أساء أو لم يسيء^(١). بمعنى أنّ قراءة المصحف أو القراءة الفاشية - مثلاً أسأها ابن جني - هي قراءة مقلقة، تتصادم وعقيدة اختيار الإنسان لأفعاله، بيد أنّ القراءة الثانية منحت المعنى قوة بأنّ العذاب إنّما يأتي على أساس اختيار الإنسان لأفعاله واختياره هنا هو (الإساءة).

رابعا/ قول تعالى ﴿وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ﴾ [سورة يوسف / ٤٥].

قرأ الحسن وأبي بن كعب، والحجاج ويحيى بن يعمر: (آتيكم) مضارع أتى من الإتيان. وذكر السجستاني في كتاب المصاحف أنّه مما غيّر الحجاج فقد كان في المصحف: «أنا آتيكم بتأويله» فغيرها إلى «أنا أنبئكم بتأويله»^(٢).

وقال القرطبي ((أنا أنبئكم بتأويله أي أنا أخبركم. وقرأ الحسن "أنا آتيكم بتأويله" وقال: كيف ينبئهم العليج؟!))^(٣).

وعلل الطاهر بن عاشور سبب قول الساقى أنا أنبئكم ((وابتداء كلامه بضميره، وجعله مسندا إليه وخبره فعلي لقصد استجلاب تعجب الملك من أن يكون الساقى ينبئ بتأويل رؤيا عوصت على علماء بلاط الملك، مع إفادة تقوي الحكم، وهو إنباؤه إياهم بتأويلها؛ لأنّ تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي في سياق الإثبات يفيد التقوي، وإسناد الإنباء إليه مجاز عقلي لأنه سبب الإنباء، ولذلك قال فأرسلون. وفي ذلك ما يستفز الملك إلى أن يأذن له بالذهاب إلى حيث يريد ليأتي نبأ التأويل، إذ لا يجوز لمثله أن يغادر مجلس الملك دون إذن. وقد كان موقنا بأنّه يجد يوسف عليه السلام في السجن لأنّه قال أنا أنبئكم بتأويله دون

(١) ابن جني، المحتسب، مصدر سابق، ١ / ٢٦١.

(٢) ظ: الخطيب، عبد اللطيف، معجم القراءات، ٤ / ٢٧٥.

(٣) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مصدر سابق، ٩ / ١٧٨.



تردد))^(١). وما ذكر في صدد بيان لفظة (أنبئكم) على أساس استجلاب تعجب الملك فيها تكلف، ويندفع هذا التكلف بقراءة (آتيكم)، التي تدل على عدم معرفة الساقى بالتأويل، والمتناسبة مع لفظة فأرسلوني ((وذلك أن الغلام جثا بين يدي الملك، وقال: إن في السجن رجلا يعبر الرؤيا (فأرسلون) وفيه اختصار تقديره: فأرسلني أيها الملك إليه، فأرسله فأتى السجن))^(٢).

خامسا/ قوله تعالى ﴿ فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ مَا دَهَمُهُمْ عَلَى مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنْسَأَتَهُ فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الْجِنُّ أَنْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ ﴾ [سورة سبأ/ ١٤].

قرأ ابن عباس والضحاك، وابن مسعود وأبي بن كعب، وعلي بن الحسين: «تبينت الأنس أن لو كان الجن يعلمون الغيب»^(٣).

قال الطبري ((فلما خر سليمان ساقطاً بانكسار منسأته تبينت الجن (أن لو كانوا يعلمون الغيب) الذي يدعون علمه (ما لبثوا في العذاب المهين) المذل حولا كاملا بعد موت سليمان، وهم يحسبون أن سليمان حي))^(٤).

وأغلب المفسرين على هذا المعنى المترتب على هذه القراءة، قال البغوي ((تبينت الجن) أي: علمت الجن وأيقنت (أن لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين) أي: في التعب والشقاء مسخرين لسليمان وهو ميت يظنونه حيا، أراد الله بذلك أن يعلم الجن أنهم لا يعلمون الغيب، لأنهم كانوا يظنون أنهم يعلمون الغيب، لغلبة الجهل))^(٥).

والمعنى على القراءة الثانية: تبينت الإنس أن لو كان الجن يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين، أي: علمت الإنس وأيقنت ذلك.

بيد أننا نتساءل كيف للجن أن يظنوا أنهم يعلمون الغيب، ثم انكشف لهم وتبين عدم

(١) ابن عاشور، التحرير والتنوير، مصدر سابق، ١٣/ ٢٨٤.

(٢) البغوي، الحسين بن مسعود أبو محمد، معالم التنزيل (تفسير البغوي)، تحقيق محمد عبد الله النمر، وعثمان جمعة ضميرية، وسليمان مسلم الحرش، دار طيبة، ١٩٨٩، ٤/ ٤٧٣.

(٣) ظ: الخطيب، عبد اللطيف، معجم القراءات، مصدر سابق، ٣٥٠.

(٤) الطبري، جامع البيان، مصدر سابق، ٢٠/ ٣٧٠.

(٥) البغوي، معالم التنزيل (تفسير البغوي)، مصدر سابق، ٦/ ٣٩٢.

معرفتهم به؟، بحيث لم يتمكنوا من إدراك عدم معرفتهم بالغيب حتى أكلت الأرضة منسأة (عصا) سليمان عليه السلام وسقط على الأرض.

وما يمكن أن يساق من دليل على أن الجن ليست هي من تبينت عدم علمها بالغيب - لأنهم أصلاً كانوا يعلمون عدم علمهم بالغيب-؛ هو موت سليمان بهذه الطريقة المعجزة بحيث بقي حولا كاملاً متكئاً على منسأته حتى سقط بعد انكسارها ؛ ليكون هذا الإعجاز - في تصلب الجسد وعدم سقوطه منذ الوهلة الأولى - دليلاً للإنسان أن الجن إنما كانت تدعي علمها بالغيب، والدليل لما لبثوا في العذاب المهين حولا يعملون بين يديه على أنه يراهم.

الخاتمة

كشف البحث أن مجموع عدد كلمات القرآن الكريم البالغ عددها (٧٧٤٣٩)، فإن ما اختلف فيه من قراءات، هو (١٠٢٤٣)، أي ما نسبته ١٢٪.

أكد البحث أن هناك ألفاظ القرآن التي لم يختلفوا في قراءتها ، وألفاظ اختلفوا في قراءتها هي وجوه محتملة للقرآن الكريم، أو بعبارة أخرى هي اجتهاد للوصول إلى حقيقة اللفظ القرآني المنزل.

بين البحث أنه لا يمكن القطع بقدسية إحدى القراءات القرآنية؛ لتداخل أسباب النشأة وتعقيدها، ولغياب تسجيل يوثق ما نطق به الرسول أول الوحي ؛ ولأن تحديد قراءة واحدة من هذه القراءات من دون سائر القراءات الأخرى توقعنا في التحريف. ومن هنا نفهم عدم حث أئمة أهل البيت عليه السلام أتباعهم على قراءة القرآن بالقراءة التي يعتقدون بها، لأن إقرار الأئمة قراءة واحدة معناه شق عصا المسلمين.

بين البحث أن ما قام به عثمان بن عفان من جمع الأمة على قراءة واحدة بترجيح لسان قريش عند الاختلاف لا أساس له، وهو ما يخالفه النص القرآني، إذ وردت فيه ألفاظ على غير لغة قريش، وما قام به عثمان هو استبعاد كثير من الألفاظ التي قرئت من كبار الصحابة على لغة قريش.

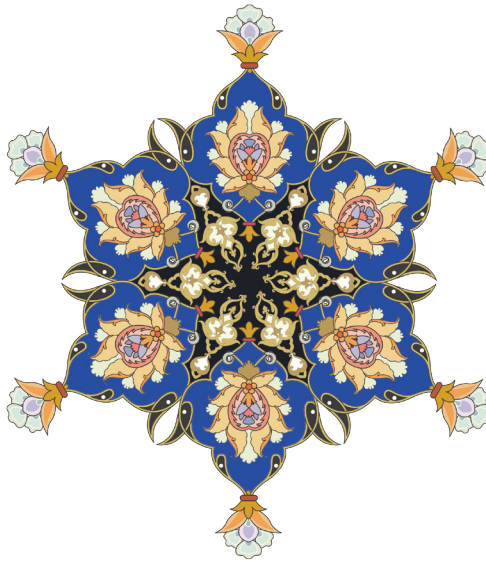
أثبت البحث أن اختلاف رسوم المصاحف إن دلّ على شيء فإنما يدل على أن هذه

الحروف المختلف في رسومها إنما هي أخطاء وقع فيها الكتاب عن غير عمد، لا أنهم قصدوا إثباتها على نحو التحرز في حفظ القرآن بعد أن شكوا في قرآنيتهما.

كشف البحث أن القراء السبعة وإن عاصروا الصادق عليه السلام إلا أن تحديدهم تم في بداية القرن الرابع الهجري من قبل ابن مجاهد، إذًا مقولة الإمام الصادق (اقرأوا كما تقرأ الناس) يجب أن تفهم في سياقها الزمني (القرن الثاني) الذي يحيل إلى أكثر من هؤلاء السبعة.

أسس البحث لمعيار جديد في تحديد القراءة المعتمدة يقوم على أساس: صحة السند، وموافقتها للسياق، وهو مراعاتها للمعنى العام للآية، فضلا عن موافقتها للغة العربية.

وقف البحث على مجموعة من التطبيقات التي تكون فيها القراءة الشاذة أليق، وأكثر مناسبة إلى سياق الآية من القراءة الصحيحة الرسمية.



المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.
٢. الإنجيل العهد الجديد، الترجمة العربية المبسطة من اللغة الأصلية بإذن المركز العالمي لترجمة الكتاب المقدس، دار الياس العصرية، ط ٧، ٢٠٠٧، ١٤٠.
٣. ابن أبي داود، أبو بكر عبد الله بن سليمان السجستاني، كتاب المصاحف، تحقيق محب الدين عبد السبحان واعظ، دار البشائر الإسلامية، بيروت لبنان، ط ٢، ١٩٩٥.
٤. ابن الجزري، شمس الدين أبو الخير محمد، منجد المقرئين ومرشد الطالبين، مراجعة محمد حبيب الشنقيطي، وأحمد محمد شاكر دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٠.
٥. ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، قدم له صاحب الفضيلة الأستاذ علي محمد الضباع، خرج آياته الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
٦. ابن جني، أبو الفتح عثمان، المُحتَسَب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، تحقيق علي النجدي ناصف، عبد الحلیم النجار، عبد الفتاح إسماعيل شلبي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء كتب السنة، القاهرة، ٢٠٠٤م.
٧. ابن خالويه، مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع، مكتبة المتنبي، القاهرة، (د. ت.).
٨. ابن سلام، أبو عبيد القاسم، لغات القبائل الواردة في القرآن الكريم، كتبها خالد حسن أبو الجود.
٩. ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤م.
١٠. ابن قتيبة، المعارف، حققه وقدم له دكتور ثروت عكاشة، ط ٤، دار المعارف.
١١. ابن مجاهد، أبو بكر أحمد بن موسى، كتاب السبعة في القراءات، تحقيق د. شوقي ضيف، ط ٢، دار المعارف - مصر ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠م.
١٢. أبو حيان، محمد بن يوسف، تفسير البحر المحيط دار الكتب العلمية بيروت - لبنان ط ٢ ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧م.



١٣. أحمد مختار عمر، عبد العال سالم مكرم، معجم القراءات القرآنية مع مقدمة في القراءات وأشهر القراء، مطبوعات جامعة الكويت، ط ٢، ١٩٨٨.

١٤. الأسكندري، القديس كيرلس، تفسير إنجيل لوقا، ترجمة نصحي عبد الشهيد بطرس، مؤسسة القديس أنطونيوس، المركز الارثوذكسي للدراسات الأبائية بالقاهرة، ط ٢، ٢٠٠٧.

١٥. الاصبهاني، شيخ الشريعة، إنارة الحالك في قراءة ملك ومالك.

١٦. البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، تحقيق مصطفى ديب البغار، ط ٣، دار ابن كثير - بيروت ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م، فضائل القرآن، رقم: ٤٦٠٤.

١٧. البستاني، محمود، دراسات في علوم القرآن الكريم، ط ١، البقيع - ايران ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٧ م.

١٨. البغوي، الحسين بن مسعود أبو محمد، معالم التنزيل (تفسير البغوي)، تحقيق محمد عبد الله النمر، وعثمان جمعة ضميرية، وسليمان مسلم الحرش، دار طيبة، ١٩٨٩.

١٩. الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، دار المعرفة بيروت لبنان.

٢٠. حمد، غانم قدوري، رسم المصحف دراسة لغوية تاريخية، ط ١، مؤسسة المطبوعات العربية - بيروت ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م.

٢١. الخطيب، عبد اللطيف، معجم القراءات، دار سعد الدين للطباعة والنشر والتوزيع، (د.ت).

٢٢. الخوئي، أبو القاسم، البيان في تفسير القرآن، مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي، إيران، (د.ت)، (د.ط).

٢٣. الداني، أبو عمرو عثمان بن سعيد، المقنع في معرفة مرسوم مصاحف أهل الأمصار، دراسة وتحقيق نورة بنت حسن بن فهد الحميد، دار التدمرية، ط ١، ٢٠١٠.

٢٤. الراجحي، عبده، اللهجات العربية في القراءات القرآنية، دار المعارف، مصر، ١٩٦٩ م.



٢٥. الرازي، فخر الدين محمد بن عمر، التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، ط ٣، دار الفكر، بيروت ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٢٦. الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ط ١ دار احياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه ١٣٦٧هـ - ١٩٥٧م.

٢٧. الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

٢٨. سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، كتاب سيبويه، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط ١، دار الجيل - بيروت.

٢٩. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، الإتقان في علوم القرآن، ط ٣، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة ١٣٧٠هـ - ١٩٥١م.

٣٠. الصغير، محمد حسين علي، دراسات قرآنية (تاريخ القرآن)، ط ٢، مكتب الإعلام الإسلامي هـ ق ١٤١٣.

٣١. الصغير، محمود أحمد، القراءات الشاذة وتوجيهها النحوي، دار الفكر بدمشق، ط ١، ١٩٩٩.

٣٢. الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، منشورات مؤسسة دار المجتبى للمطبوعات، قم، ط ١، ٢٠٠٤م.

٣٣. الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ط ٢، مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ١٣٧٣هـ - ١٩٥٤م.

٣٤. طه حسين، الفتنة الكبرى، دار المعارف بمصر، (د. ط)، (د. ت).

٣٥. طه حسين، في الأدب الجاهلي، ط ٩، دار المعارف - مصر (د. ت).

٣٦. العسقلاني، ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق عبد العزيز بن باز، ط ١، دار الكتب العلمية - بيروت ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م.

٣٧. العسكري، الحسن بن عبد الله بن سعيد، شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف، تحقيق عبد العزيز أحمد، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، ط ١، ١٩٦٣.

٣٨. الغفاري، عبد الرسول، القراءات والأحرف السبعة، مركز دراسات المصطفى الدولي، ط ١، ١٣٩١ ش.

٣٩. الفضلي، عبد الهادي، تاريخ القراءات القرآنية، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع.

٤٠. القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، ط ٢، دار الكتب العلمية-بيروت ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.

٤١. القيسي، مكي بن أبي طالب، الإبانة عن معاني القراءات، قدم له وحققه، وعلق عليه، وشرحه، وخرج قراءاته، الدكتور عبد الفتاح إسماعيل شلبي، دار نهضة مصر للطبع والنشر، (د. ط)، (د. ت).

٤٢. الكليني، ثقة الإسلام أبو جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق، الكافي، صححه وعلق عليه علي أكبر الغفاري، ط ٤، دار الكتب الإسلامية (١٣٧٥هـ ش).

٤٣. المبرد، محمد بن يزيد، الكامل في اللغة والأدب، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة (د- ت).

٤٤. معرفة، محمد هادي، التمهيد في علوم القرآن، مؤسسة التمهيد، إيران، ط ١، ٢٠٠٧م.