

تسهيل علم القراءات

الجامع لكل من طريقي الشاطبية والدرّة، والطّيبة

تصنيفُ الأستاذِ المقرئ

أَيْمَنُ بَقْلَةٌ

قَدَّمَ لَهُ فَضِيلَةُ الشَّيْخِ

مُحَمَّدُ فَهْدُ خَارُوفٌ

الجامع من طريقي: الشاطبية والدرّة، والطّيبة

الطبعة الثانية

مُصَحَّحَةٌ وَمُنْتَقَحَةٌ

الجزء الأول

١٤٣٥ هـ

٢٠١٤ م

حُقوقُ الطَّبْعِ مَحْفُوظَةٌ لِلْمُؤَلِّفِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

هذا الكتاب..

هو عبارة عن موسوعة في علم القراءات يحوي كل ما يهم المطلع على القراءات رواية ودراية:

- تعريف بالقراءات وسبب نشوئها وعددها.
- سبب اختيار القراء المعروفين.
- حروف القراءات.
- وجود قراءات لم تصلنا، وسبب شذوذ القراءات الشاذة.
- معالجة الأحرف القرآنية، ومعنى الأحرف السبعة.
- مناقشة شروط الإجازة بالقراءات.
- لماذا يجمع بمضمن كتاب.
- لماذا الشاطبية والدرة والطيبة.
- هل اختلاف أحرف القراءات يدل على تعارض بينها.
- كيف كانت القراءات تصل إلى العشرات.
- معالجة التحريفات والالتزام بها.
- مناقشة كل ما يتعلق بالقراءات دراية ومنها مسائل الوقف والابتداء ومعنى قاعدة موافقة الرسم وهل هناك خروج عن الرسم والوقف والابتداء.
- إيضاح الأصول الأساسية والقواعد التي قامت عليها كل قراءة ورواية على حداً بشكل مبسط وما زادت الطيبة على الشاطبية لكل قارئ وراو بما يسهل على الطالب المبتدئ يجمع القراءات أو الذي يريد استذكار حكم ما بشكل سريع.

- شرح الأصول التي تتعلق بالقراءات بشكل عام حسب ترتيبها في الشاطبية والدرة والطيبة مع إيضاح ما زادته الطيبة على الشاطبية، ومنها إيضاح مسألة المد ومقاديره.
- إيضاح تحريرات الطيبة وتنظيمها لكل قارئ، وراؤ.



نقدیه

فضيلة الشيخ محمد فهد خاروف

الحمد لله والصلاة على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن والاه.

فلما كان من أشرف العلوم وأعلاها، وأحسن الفهوم وأسناها، علم قراءات القرآن، إذ به يحفظ القرآن من التحريف والتغيير ويصان، ولذلك اعتنى السلف به والخلف، وشغفوا به أيما شغف فألفوا فيه التأليف العديدة، وأتوا فيه بالمسائل المحررة المفيدة ولما كان من أهم ما يلزم لطالبه كما قرره الأئمة الثقات، معرفة الأصول الدائرة على اختلاف القراءات، وبيان الصحيح من الوجوه التي وقع الخلاف فيها من الطرق والروايات، وإيضاح الممنوع من هذه الوجوه وما يعترض طالب القراءات من توجيهات، وضع ولدنا الدكتور الصيدلاني الحافظ الجامع كتاباً سماه: (تسهيل علم القراءات) أوضح فيه معنى: القراءات، وماهيتها، وكيفية ظهورها، ونشأتها، وسبب ما اشتهر من قراء دون غيرهم، وجاء كتابه مبوباً ومقسماً، بحيث يسهل على طالب العلم مراجعة ما يحتاجه من شؤون هذا العلم بأيسر طريق، وأوضح أسلوب، فكان بحق تيسير للمبتدي، وتذكير للمتتهي.

وإني أهيب بقارئ هذا الكتاب أن يقرأ ما فيه بتدبر وتمحص وإمعان، كي يجد فيه الفوائد العظام، والعلم الكثير، والعمق والاجتهاد في جميع ما كتب، لأن الكاتب أيمن حفظه الله كان فيما يكتب يبغي: الدقة البالغة، والتوثيق من المعرفة، فيمحص ليبنى بما يكتب، ويربط الأمور ببعضها، دالاً بذلك على حسن ذوقه، وأدائه، وكتابته، وحسن صنعه وهذا ما يجب أن يسير عليه كل من يكتب ويؤلف ليبلغ الفضل، وليصل إلى ما أنعم الله به عليه.

نفع الله بما كتب الجامع الحافظ الشيخ أيمن، ووقفه الله ليكتب في هذا العلم وغيره كتباً
يخدم بها دين الله.

والله أسأل أن يكون هذا العمل مقبولاً عنده، خالصاً لوجهه الكريم، وسبباً للفوز بجنات
النعيم، إنه أكرم مسؤول، وخير مأمول، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

محمد فهد خاروف

الجامع من طرق الشاطبية والدررة، والطيبة



مُتَلِّمًا

الحمد لله رب العالمين الذي أوضح لنا دينه بكتاب هو نور وموعظة وشفاء لما في الصدور وأنزله على سبعة أحرف ميسراً مهوناً، والصلاة والسلام على سيدنا محمد الذي بلغنا كتاب ربنا حق البلاغ وحثنا على مداومة ترتيله وتدبره.

وبعد:

فإنني لم أكتب في هذا العلم حباً في الكتابة أو استجابة لرغبة نفسية أو سمعة دنيوية إنما كتبت فيه لأنني وجدت نفسي أمام مسؤولية تدعوني للمساهمة في إيضاح هذا العلم وتسهيله لطلابه ومن يريدون الاطلاع عليه، وإن القارئ للكتاب سيلمس هذا الأمر بعد قراءته والاطلاع عليه، فإن كثيراً من الأمور الهامة حول القراءات ونشوءها وماهيتها وأصولها ما تزال مبهمة في أذهان طلاب العلم وحتى عند العديد من الذين اهتموا بهذا الفن وتصدوا للقراءات فجمعوها فإن جمع القراءات في كثير من الأحيان تحول إلى أداء لفظي لما ورد في كتب القراءات والكتب المسهلة لهذا العلم دون التوجه نحو الدراية والفهم الذي يجب أن ينتج من هذا العلم وينعكس على هذا القارئ علماً وفكراً وأسلوباً، والحق أقول هذا لأنني أول ما لمستته في نفسي بعد جمعي للقراءات فبالرغم من الأفضال والأأيادي التي لأستاذي وشيخي الذي يعتبر مرجعاً في هذا العلم الأستاذ **محمد فهد خاروف عليّ** وإيضاحاته لي وأسئلتي له إلا أن بعض الأسئلة ظلت تجول في ذهني حول هذا الفن ثم إني وجدت أن ما حصلته بحاجة لجمع أخير وترتيب لأوراقه سواء من ناحية أصول القراءات أو المعلومات التي تتعلق بها فعمدت إلى جمعها في هذه الخلاصة بعد أن لم آل جهداً في تبسيطها وفي حل ما يشكل منها وإيضاحه اعتماداً على أمهات كتب هذا الفن والاستعانة بأقوال وتوجيهات شيخخي الجليل.

والذي يهدف إليه هذا الكتاب:

- ١- إيضاح القراءات وماهيتها وكيفية ظهورها ونشأتها وسبب اشتهاار القراء العشر.
- ٢- جمع أصول كل قارئ على حداً بما يسهل على الطالب المبتدئ ثم على من يريد الرجوع إلى حكم ما بشكل سريع، فوضعت أصول كل قارئ بما وردت في الشاطبية والدرة ثم أتبعتها بما زادته الطيبة.
- ٣- جعل الكتاب ملخصاً مسهلاً لأصول الشاطبية والدرة لمن يريد أن يجمع القراءات العشر وكذلك لأصول الطيبة بذكر ما زادته على الشاطبية والدرة، وهذا الإيضاح يتماشى تماماً مع تسلسل الشاطبية والدرة والطيبة ويعتمد على رموز الشاطبية حتى تظل محفوظة في ذهن القارئ.
- ٤- جمع تحريرات الطيبة جمعاً مرتباً يسهل على الطالب تناولها والتي لم أجد لها مجموعة موضحة مفصلة في كتاب واحد منشور.
- ٥- كما يعتبر هذا الكتاب تذكراً للقارئ الذي انتهى من جمع القراءات يسهل عليه استحضار الأصول وشرحها لمن يقرأ عليه.

وقد قسمت الكتاب إلى ثلاثة أقسام:

الأول: ما لا يسع المقرئ والقارئ جهله.

الثاني: تسهيل أصول القراءات. ويقسم إلى بابين:

الأول: ما يميز كل قراءة ورواية من طريق الشاطبية والدرة والطيبة.

الثاني: تسهيل أصول القراءات من الشاطبية والدرة والطيبة.

الثالث: تحريرات الطيبة.

وقد حرصت في عرض المعلومات المتعلقة بالقسم الأول ضمن أسلوب السرد المترابط بحيث يكون الموضوع والمعلومات كلها قطعة واحدة متكاملة مع التنويه للموضوع المتناول بالاستعانة بعناوين توضح الموضوع المناقش وهذا يسهل الرجوع للبحث، كما حرصت على وضع فهرس تفصيلي يسهل مراجعة المسائل المطروحة.

ثم إن وضعي للباب الذي حوى إجمال ما يميز كل قراءة ورواية على حداً هو بهدف التسهيل على الطالب المبتدئ، أما الباب الثاني وهو تسهيل الأصول ففيه الأحكام مفصلة بشكل كامل.

أسأل الله أن يجعل فيما خططته هنا الخير والبركة والنفعة..

والحقيقة أني ما زدت على أني جمعت ولخصت وقارنت وسهلت.. فما كان من خير وصواب فهو محض الفضل الأعلى وما كان من خطأ وعثرة فهو رشح نفسي الأمانة بالسوء.

أبمن بقله

دمشق

٢ - ٢٠٠٨



القسم الأول
مَا لَا يَسَعُ الْقَارِيءُ وَالْمُقْرِيءُ جَهْلُهُ

مَهَيِّدٌ

إنَّ علم القراءات القرآنية العشر هو من العلوم التي أخذت حيزاً من اهتمام كثير من طلاب العلم وتعتبر قصيدة الشاطبية التي تحتوي سبعاً من هذه القراءات والدُّرَّة المضية التي تحتوي تنمة القراءات العشر هي العمدة في تلقي هذه القراءات عند العديد من القراء.

ثم أتت طيبة النشر لتكون المنظومة الجامعة المانعة التي حوت الخير من أطرافه فجمعت ما وجد في الشاطبية والدرة وأضافت عليها درراً نفيسة مما غاب عنهما.

وإن من أهم ما قصدت إليه في هذا الكتيب توضيح وتبسيط فهم وحفظ أصول هذه المنظومات على طالب العلم الذي يقصد جمع القراءات وفق مضمّن هاتين القصيدتين، إلا أنني وجدت أن هناك أموراً تتعلق بالقراءات ونشئها والدرية في هذا العلم لا يقل أهمية عن تسهيل الأصول، يجب أن يهتم بها كل من ولج علم القراءات القرآنية فعمدت إلى تقييدها وتمحيصها بما يشبع رغبة الباحث في هذا العلم.

فالذي يعتمد على المعلومات التي في هذا الكتاب في أصوله وتحريراته يعتمد ما وجد في هذه المنظومات، فإن كان يجمع من طريق الشاطبية والدرة يقرأ أصولهما فقط وإن كان من طريق الطيبة يضيف لها ما يتعلق بها، وقد كان الشُّعر عبر تاريخ الأمة خبز العلوم وملحها فكان كل من يحاول أن يسهّل وقور علم ما في صدور طلاب هذا العلم ينظم قصيدة يحفظونها؛ ليسهل عليهم حفظ هذا العلم، وهذا شأن الشاطبية والدُّرَّة.. إلا أنّ تباعد العهد عن عهد الفصاحة واعوجاج اللسان العربي عند جل الناس ساهم في ضعف القدرة عند طلاب العلم خاصّة والناس عامة في حفظ القصائد والمنظومات وفهمها وبما أن علم القراءات اليوم قائم على هذه المنظومات

فقد أصبح فيه من الصعوبة التي تمنع نواله بيد كل طالب ويضاف إلى تلك الصعوبات كون منظومات القراءات تعتمد على رمز خاصّ بكل قارئ.

وتنقسم كل منظومة من هذه المنظومات إلى:

الأصول: والتي تحتوي الكيفيات التجويدية لكل قارئ، والتي غالبًا ما تعتمد قواعد مطردة تبنى عليها كل قراءة.

وفرش السور والآيات: الذي يحتوي تفصيل الخلافات في قراءة كلمات الآيات القرآنية، والتي اختلف فيها القراء، والتي لا تضبط غالبًا بقاعدة مطردة.

والذي قصدته هنا إيضاح الأصول وتبسيطها والتي تعتبر الأساس التي يقوم عليها علم القراءات، أما فرش الآيات والسور فإنه لا يخفى على أحد كتاب (التسهيل لقراءات التنزيل) لأستاذي الشيخ محمد فهد خاروف أو البدور الزاهرة للشيخ عبد الفتاح القاضي رحمه الله إضافة إلى العديد من الكتب التي تناولتها من طريق الشاطبية والدرّة ثم الميسر يتناول فرش الحروف من طريق الطيبة وإضافة إلى مصاحف في علم القراءات التي طبعت مؤخرًا في مصر والتي تناولت الفرش بشكل مماثل لما قام به الشيخ فهد في التسهيل أو إتخاف فضلاء البشر للبنات الدمياطي أو الكتب الأخرى الكثيرة الشارحة للطيبة التي تستعرض الفرش بوضوح تام على أنني أرى أن هذا الفرش يحتاج إلى إبداع طريقة أو فكرة ما تسهل حفظها للطالب وتبقى حفظ رموز المنظومة الطريقة الأسهل لحفظ هذا الفرش.



رموز القراء

هذه الرموز استناداً لما ورد في الشاطبية والدرة واستخدمتها هنا في عدّة مواضع لتسهيل حفظ أصول القراءات على القارئ:

- ١- أبيع: (أ) نافع، (ب) قالون، (ج) ورش.
- ٢- دهنز: (د) ابن كثير، (هـ) البزي، (ز) قبل.
- ٣- حطي: (ح) أبو عمرو، (ط) الدّوري، (ي) السّوسي.
- ٤- كلم: (ك) ابن عامر، (ل) هشام، (م) ابن ذكوان.
- ٥- نصع: (ن) عاصم، (ص) شعبة، (ع) حفص.
- ٦- فضق: (ف) حمزة، (ض) خلف، (ق) خلاد.
- ٧- رست: (ر) الكسائي، (س) أبو الحارث، (ت) الدّوري.

أما رموز قراءة الدّرة فهي:

- ٨- أبيع: (أ) أبو جعفر، (ب) ابن وردان، (ج) ابن جمار.
- ٩- حطي: (ح) يعقوب، (ط) رويس، (ي) روح.
- ١٠- فضق: (ف) خلف، (ض) إسحاق، (ق) إدريس.

وعادة أبو جعفر يوافق نافع، ويعقوب يوافق أبا عمرو، وخلف يوافق حمزة.

فإذا وافق كل منهم أصله فلا يذكرون في منظومة الدرة وكذلك هنا في الكتاب، ولا تذكر رموزهم، أما إذا ما خالفه فإنّه يشار إليه باسمه، أو رمزه الصريح، واعتمدت في كتابي هذا نفس الطريقة تقريباً عند وضع الرمز لكن مع القليل من التعديل فأوضحه:

فمثلا : (حلا . ح) أي يقصد بـ(حلا) القارئ أبو عمرو حيث أن الحرف الأول من هذه الكلمة هو الحاء وهو يدل على أبي عمرو، ويخالفه يعقوب المرموز له بـ (ح) المنفردة.

أما عندما نذكر : (حلا) لوحده فيقصد أبو عمرو، ويشاركه يعقوب.

إذا ذكر (فصلا + ح) أي انفراد القارئ حمزة ومعه خلف بهذه القراءة، ورمزه الفاء من كلمة (فصلا) وشاركه يعقوب حيث خالف أصله.
وأما إذا ذكر (فصلا + ف + ح) فيعني انفراد القارئ حمزة وشاركه يعقوب حيث خالف أصله أبو عمرو، لكن خالف خلف العاشر أصله حمزة، ويوجد رموز أخرى في الشاطبية تسمى رموز الاجتماع يشير كل منها إلى أكثر من قارئ:

ث: الكوفيّون (عاصم وحمزة والكسائي).

خ: القراء السبعة عدا نافع.

ذ: الكوفيّون وابن عامر.

ظ: الكوفيّون وابن كثير.

غ: الكوفيّون وأبو عمرو.

ش: حمزة والكسائي.

صحبة: حمزة والكسائي وشعبة.

صحاب: حمزة والكسائي وحفص.

عم: نافع وابن عامر.

سما: نافع وابن كثير وأبو عمرو.

نفر: ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر.

حرمي: نافع وابن كثير.

حصن: الكوفيّون ونافع.

أما بالنسبة لما زادته الطيبة على الشاطبية فأتناوله بالشرح المباشر في نهاية كل باب.



مقدمة تعريف بالقراءات العشر والقراء العشرة

تنقسم القراءات الثابتة والمقبولة اليوم على عشرة قراء، وهم سبعة في الشاطبية، وثلاثة في الدرّة المضية وكل قارئ ذكر عنه راويان وجمع ابن الجزري في طيبة النشر كل هؤلاء القراء ، وهم على الترتيب:

في الشاطبية:

- ١ - نافع المدني: لُقّب بذلك لأنه عاش في المدينة المنورة فهو قارئ المدينة، وراويها: قالون، ورش.
- ٢ - ابن كثير المكي: لقب بذلك لأنه عاش في مكة المكرمة فهو قارئ مكة: وراويها هما: البزي (أحمد)، قنبل.
- ٣ - أبو عمرو البصري: ولقب بذلك لأنه عاش في البصرة وراويها: وهما: أبو عمر الدّوري، السّوسي (شعيب).
- ٤ - ابن عامر الشّامي: ولقب بذلك لأنه عاش في الشّام فهو قارئ: الشّام وراويها هما: هشام وابن ذكوان.

أما في الكوفة فاشتهر منها ثلاثة قراء:

- ١-عاصم: وراويها هما شعبة وحفص.
- ٢-حمزة: وراويها هما خلاد وخلف.
- ٣-الكسائي: وراويها هما أبو الحارث والدّوري.

والشاطبية هي: نظم ألفه الإمام الشاطبي الرعيبي الأندلسي في القرن السادس الهجري وضمنه ما ذكره أبو عمرو الداني في كتابه التيسير الذي كتبه في القرن الخامس الهجري والذي حوى قراءات حققت شروط قبول القراءة عنده ونسبتها للقراء السبعة المعروفين.

وأضاف الشاطبي في هذه القصيدة (الشاطبية أو حرز الأمانى ووجه التهاني) إليه بعض الروايات والأوجه التي ثبتت عنده عن هؤلاء القراء ولم يثبتها أبو عمرو الداني مما تلقاه الشاطبي عن شيوخه (النفزي، وابن هذيل الذي قرأ عليه التيسير) أو ما سمعه من شيوخ آخرين وما ثبت عنده من نقولٍ حققت شروط القبول فأخذ الشاطبي طريقاً واحداً لكل رواية من الطرق الأربعة التي أخذها ابن الجزري لكل رواية .

ومن أشهر ما زادته الشاطبية نجد أن أبا عمرو الداني أخذ رواية قالون من طريق ابن بويان فقط ، بينما الشاطبي زاد طريق القزاز وأخذها عن شيخه النفزي ، ولم يزد طريقاً إلى راو غيره لكنه زاد ضمن نفس الطرق عن باقي الرواة ونلمس هذه الزيادة لهذا الطريق بمقارنة سند رواية قالون عند أبي عمرو الداني في التيسير وسند روايتها عند الشاطبي حسب ما أثبتته ابن الجزري في النشر ، على أن تفصيل طرق الرواة المذكور عند كل راو في القسم الأخير من الكتاب والكتعلق بالتحريات .

أشهر من شرح الشاطبية مما بين أيدينا اليوم: السخاوي تلميذ الناظم، أبو شامة الدمشقي، الجعبري، الشيخ شعلة (شعلة على الشاطبية)، ابن القاصح، السيوطي؛ وهذه شروح قديمة.

ويوجد العديد من الشروح الحديثة من أشهرها: شرح الشيخ عبد الفتاح القاضي، البدور الزاهرة للشيخ عبد الفتاح القاضي (الذي يقرأ بمضمونه العديد من الشيوخ اليوم).

أما قراء الدرة فهم:

- ١- أبو جعفر وأصله نافع، وراويه: ابن وردان وابن جمار.
- ٢- يعقوب وأصله أبو عمرو، وراويه: رويس، روح.
- ٣- خلف وأصله حمزة، وراويه: إسحاق، إدريس.

والدرة هي: تتممّ القراءات العشر المتواترة المقبولة، حيث إن هذه القراءات الثلاث كانت معروفة ولربما كان يعتبرها البعض أشهر لكن ضعف الاهتمام بها ولم يتناولها علماء القراءات كما تناولوا السبعة فتناولها ابن الجزريّ وأكد ثبوتها إلى قرائها وقبولها، وجمعها أولاً في كتاب تحبير التيسير، حيث جمع هذا الكتاب القراءات السبع حسب ما وجد في التيسير، وأضاف لها القراءات الثلاث هذه على أن هناك تفصيلاً في سبب كون القراءات المقبولة سبع ثم عشر ولماذا تم ضم الثلاثة للسبع بعد أسطر وقد نظم هذه القراءات الثلاث في قصيدة الدرّة المضية التي هي على نمط ورويّ الشّاطبية من البحر الطويل، حتى يسهل على الطالب الذي جمع القراءات السبع من طريق الشّاطبية إكمالها حتّى العشر بقصيدة من نفس الوزن.

وعلى ما يبدو طرق الدرّة هي طرق تحبير التحبير في القراء الثلاثة ولم يصرح ابن الجزري بطرق الدرّة، لكن في التحبير ذكر طرقه وكانت طريقاً عن كل راو وهذا الطريق هو واحد من الطرق الأربعة التي اختارها ابن الجزري لكل راو، لكن هناك استدراك في طرق الرواة الذين في الدرّة سنذكره في التحريات من القسم الثالث يدل أن الطرق تزيد على طريق واحد من الطرق الأربعة.

ونشير هنا إلى أننا فصلنا الطرق عند ذكر تحريات كل راو في قسم التحريات من هذا الكتاب.

وأشهر من شرح الدرّة مما بين أيدينا اليوم: النويري تلميذ الناظم، والزبيدي؛ وهذان أشهر

الشروح القديمة.

أما الشروح الحديثة فكثيرة أشهرها: الرميلى في المنح الإلهية، والأبياري، المخلاقي، الضباع، عبد الفتاح القاضي في الإيضاح، عبد الفتاح السيد عجمي المرصفي.. وأغلبهم من علماء مصر المحروسة بإذنه تعالى، إضافة لعدد من شروح العديد من الشيوخ الأجلاء.

ملاحظة: في قصيدة (الدرّة) يذكر ابن الجزري ما يخالف كل قارئ به أصله، أما ما يوافقه

فإنه لا يذكره.



ما المقصود بالقول إن أصل أبو جعفر هو قراءة نافع وأصل يعقوب هو أبو عمرو

ونقصد بالقول (أصل أبي جعفر هو قراءة نافع، وأصل يعقوب هو قراءة أبو عمرو، وأصل خلف هو قراءة حمزة)، ما يلي:

من المعروف أن كلمة (الأصول) تطلق على القواعد التي تضبط علماء ما أو شيئاً ما وبالتالي فهي في القراءة الواحدة تعبر عن الأحكام التجويدية لهذه القراءة.

والأحكام التجويدية: هي الأمور الأدائية اللفظية في قراءة القرآن والتي تضبط بقاعدة مطردة وهي لا تؤثر في المعنى.

كما يقصد بكلمة (أصل) لغوياً المصدر الذي نشأ عنه الشيء لكنها ليست مقصودة هنا على أنني استعملت هذا المعنى بعد أسطر وفي كتابي هنا عندما ذكرت أن قراءة القارئ هي نتيجة قرنه لأحكام تجويدية وحروف أخذ أصل كل منها عن شيوخه وأقصد بهذا أن ليس كل ما في القراءة أخذه القارئ عن شيخ واحد إنما عن عدة شيوخ.

أبو جعفر مدني أي من المدينة المنورة، وكانت أحرف قراءته والأحكام التجويدية للقراءة المنسوبة لنافع هي المشهورة النسبة لأهل المدينة المنورة في زمن ابن الجزري وبعد أن اشتهرت الشاطبية والتيسير بحيث أصبح الناس بعد اشتهارها يعتبرون أن أحرف وأحكام قراءة نافع هي الممثلة لأحكام وأحرف المدينة.

ولذلك عندما يخالف قارئ من المدينة هذه القراءة يقال خالف أصله بسبب أنه خالف ما اشتهر بين الناس بأنه الأحكام التجويدية المنسوبة للقارئ الذي يمثل المدينة وكذلك يطلق أنه خالف أصله إذا خالفه في الحرف وهذا تجاوز لأن فيه اعتبار الحروف التي لا تخضع لقاعدة

مطرده ضمن الأصول ولكن هذا ما انتشر وسببه كما قلنا اشتهار نسبة قراءة المدينة لما ينسب
لنافع فقط.

علماً أن أهل المدينة الواحدة قليلاً ما يختلفون في الحرف وسيمر هذا بعد أسطر، ونشير إلى
أن نافع قارئ المدينة قرأ على أبي جعفر ونقل عنه، وبالتالي فكثير من حروف أبي جعفر أي
الكلمات الموجودة في الفرش مشتركة مع قراءة ورش وقالون عن نافع التي بنيت على الأحرف
الموجودة في المدينة، فإذا خالفهما في حرف ذكر.

على أن هذه الأمور والأسئلة التي ربما تدور في ذهن القارئ ستتوضح بعد أسطر عند
الإجابة على أسئلة سيتم طرحها.

وكذلك يعقوب هو من البصرة، وكانت حروف قراءته والأحكام التجويدية المنسوبة لأبي
عمرو هي المشهورة النسبة إلى أهل البصرة في زمن ابن الجزري وبعد أن اشتهرت الشاطبية
والتيسير بحيث أصبح الناس بعد اشتهارها يعتبرون أن أحكام وأحرف قراءة أبي عمرو هي الممثلة
لقراءة أهل البصرة.

لذلك عندما يخالف قارئ ما من البصرة هذه القراءة يقال إنه خالف أصله بسبب أنه
خالف ما اشتهر بين الناس بأنه الأحكام التجويدية المنسوبة للقارئ الذي يمثل البصرة وكذلك
يطلق أنه خالف أصله إذا خالفه في الحرف وهذا تجاوز لأن فيه اعتبار الحروف التي لا تخضع
لقاعدة مطردة ضمن الأصول ولكن هذا ما انتشر وسببه كما قلنا اشتهار نسبة قراءة البصرة لأبي
عمرو فقط.

وقراء البصرة كغيرها قليلاً ما يختلفون في الحرف، ونشير إلى أن أبي عمرو قارئ البصرة هو
أحد شيوخ يعقوب فعالب حروف يعقوب يشارك بها راويي أبي عمرو سواء الدوري أم السوسي

فإذا خالفه في حرف ذكر والسبب الرئيس في اشتراكه معهم لأنهم يمثلون أحرف أهل مدينة واحدة.

ونشير هنا إلى أن أبا عمرو هو أحد شيوخ يعقوب؛ فيقال: إنه قرأ عليه مباشرة، والثابت أنه قرء على المنذر وهو على أبي عمرو؛ وكذلك خلف: هو من الكوفة وينطبق عليه وعلى قراء أهل الكوفة ما ينطبق على يعقوب وأبي عمرو، فكانت أحرف وأحكام قراءات حمزة وعاصم والكسائي هي المشهورة النسبة لأهل الكوفة في زمن ابن الجزري، وبعد ما اشتهرت الشاطبية والتيسير بحيث أصبح الناس بعد اشتهارها يعتبرون أن أحكام وأحرف هذه القراءات الثلاث هي الممثلة لقراءة أهل الكوفة، لذلك عندما يخالف قارئ ما من الكوفة هذه القراءة يقال إنه خالف أصله بسبب أنه خالف ما اشتهر بين الناس بأنه الأحكام التجويدية المنسوبة للقراء الذين كانوا يمثلون الكوفة وكذلك يطلق أنه خالف أصله إذا خالفهم في الحرف وهذا تجاوز لأن فيه اعتبار الحروف التي لا تخضع لقاعدة مطردة ضمن الأصول ولكن هذا ما انتشر وسببه كما قلنا اشتهار نسبة قراءة الكوفة لما ينسب للقراء الثلاثة المذكورين فقط.

ونشير هنا إلى أن خلف يوافق حروف الكوفيين في قراءتهم، وخاصة حمزة، حيث إن حمزة هو أحد شيوخه فقد قرأ خلف على سليم وهو على حمزة، كما أن عاصم هو أحد شيوخ خلف ضمن سلسلة، وبالتالي فقد روى خلف عن حمزة قراءة رواية خاصة بجمزة مضمنة في الشاطبية، ثم انفراد خلف بقراءة كان يقرؤها في الكوفة باختيارات له أي أحكام تجويدية مع حروف خاصة به قرنها معاً وقد أخذ أصلها عن شيوخه وليست قراءته من حروف وأحكام من شيخ واحد وبما أن خلف هو أحد راوييه لذلك أصبح يُشتهر أن أصل خلف هو قراءة حمزة بالذات، وتختلف قراءته عن قراءة حمزة وعن روايته عنه إلا أنها لا تخرج عن حروف الكوفيين، واختاره ابن الجزري عندما أضاف قراءات ثلاث للعشرة لأن قراءته تحقق شروط القبول كما سنشرح، ولذلك نعبر عن قراءته لأحد الآيات خلف في اختياره أو خلف العاشر عنه وقد أكد ابن الجزري صحتها وقبولها.

وهنا نعطي خلاصة هامة: وهي أن نافعاً وأبا عمرو بقراءتيهما كانا يمثلان الحروف المنتشرة المستفيضة في المدينة والبصرة في زمن تدوينهما وقد اختارهما ابن مجاهد الذي يعتبر أول من اختار هؤلاء القراء السبع ليمثلاهما لأنهما قارئان حققا الشروط التي رأى ابن مجاهد أنها تؤهلها لقبول قراءتيهما مع بقاء أحرف منتشرة في المدينة لم تحتوها قراءتهما ولم يثبتهم ابن مجاهد إما لأنه لم يتصل سنده بها في قراءة كاملة للقرآن حروفاً وأحكاماً أو لأنه رأى أن قراءتيهما تمثلان الأحرف المستفيضة في كل من المدينتين واكتفى بقراءتيهما ممثلة لهما ورأى أنه لا داعي للاستطراد بأحرف أخرى منتشرة لكنها غير مستفيضة كأحرفهما وهذا هو الأرجح.

لكن كما يمر كان لأبي جعفر ويعقوب في قراءتيهما حروفاً خرجوا بها عن حرفي نافع وأبي عمرو وتتوفر في شخصهما الشروط التي تجعلهما قارئين تؤخذ قراءتهما بالرغم من أن حروفهما كانت موجودة في المدينة والبصرة وعلى ما يبدو لم تكن أحرفهما مستفيضة ومنتشرة كتلك التي مثلها نافع وأبو عمرو لذلك اختارهما الشاطبي ومن قبله من أوائل الذين تصدوا لتدوين القراءات إلا أن الناس كانوا يقرؤون بها في زمن القراء ويعتبرونها مقبولة.

أما خلف فلم يخرج عن حروف الكوفيين وبالتالي قراءة خلف هي عبارة عن اختيارات تجويدية له لا غير وليس حروفاً إلا ما يروى عنه من السكت بين السورتين على أن هذا لا يمكن اعتباره حرفاً كما سنوضح في تقسيم أنواع الحروف.

وهذه الأمور سأوضحها ضمن الشرح القادم..

وبالتالي سيمر هنا أننا نقول: البصريين (بالثنوية) فنقصد: (أبا عمرو، ويعقوب)؛ ونقول المدينيين ونقصد: (نافع وأبا جعفر)؛ وعندما نقول خلف في اختياره فهذا يعني قراءته الخاصة ويسمى أيضاً: (خلف العاشر).

فالذي كان منتشرًا ومستفيضاً في المدينة زمن ابن مجاهد وبداية تدوين القراءات: أحرف قراءة (نافع) إضافة إلى بعض الحروف التي كانت أقل استفاضة منها كقراءة أبي جعفر.

أما في زمن ابن الجزري فلم تعد حروف غير نافع مستفيضة بين الناس في المدينة بل قليلة، وبين العلماء أصبح يقال عنها مشهورة وتردد العديد في قبولها لأنهم ظنوا أنها غير متواترة إلا أن ابن الجزري أثبت قراءة أبي جعفر في النشر والطيبة والدرة وأكد ثبوتها، بل حكم أن أحرفها تأخذ حكم المتواتر.

وينطبق هذا على يعقوب في البصرة، وكذلك في الكوفة كان ينتشر مستفيضاً أحرف مثلتها ثلاثة قراءات (عاصم، حمزة، الكسائي)، وأثبت الشاطبي كل من قراءة (عاصم وحمزة والكسائي) ضمن الأوجه والروايات الموجودة في قصيدته ثم اختار ابن الجزري قراءة أخرى هي اختيار كان يُقرئ به خلف لم تخرج عن حروف الكوفيين، وأكد ابن الجزري قبول هذه القراءة. وهذه الأمور المذكورة سنتناولها بالتفصيل مع أدلتها..



تعريف الطيبة وأهم شرودها

أما الطَّيِّبَةُ: باختصار هي منظومة نظم فيها ابن الجزري كتابه النشر في القراءات العشر أما كتابه النشر فقد جمع فيه ابن الجزري قراء الشاطبية وزاد فيها ثلاث قراءات مقبولة متواترة الثبوت لقراءتها ، ووضع فيه عن كل قارئ راويان حسب الشاطبية لكن أخذ عن كل راو أربعة طرق استقصى كل كتاب يتصل بأحد هذه الطرق فبنى كتابه النشر على ٥٨ كتاباً، فكان كتابه واسعاً جداً حوى ما ثبت إلى هؤلاء القراء العشر وكانت الشاطبية وشروحها أحد الكتب التي اعتمد عليها ، بينما الشاطبي بنى منظومته على طريق واحد عن كل راو من هذه الطرق الأربعة اعتماداً على ما ثبت بإسناد عند الشاطبي عن التيسير وعن شيوخه وزاد الشاطبي ما ثبت عنده لنفس طرق أي عمرو وزاد طريقاً لقالون ، وستناول الطرق التي اعتمدها الشاطبي بالتفصيل في القسم الأخير من الكتاب عند ذكر التحريات .

وكذلك الدرة بناها ابن الجزري على طريق واحد عن كل راو نهج بهذا نهج الشاطبي وغيره من مؤلفي كتب القراءات في الاقتصار على طريق واحد وذكر هذه الطرق في تحبير التيسير لكن ناقشنا في قسم التحريات أن الطرق ربما تزيد عن كل راو .

أما سبب توسع ابن الجزري وعدم اكتفاؤه بالسبع كل هذا سيشرح هنا في القسم الأول من الكتاب.

وأشهر من شرح الطيبة مما بين أيدينا اليوم: النويري تلميذ الناظم، وشرح ابن الناظم، إتخاف فضلاء البشر للبا الدمياطي (الذي يقرأ بمضمونه العديد من الشيوخ)؛ وهذه أشهر الشروح القديمة كما يوجد كتاب تقريب النشر الذي اختصر فيه ابن الجزري النشر وقربه .

أما الشروح الحديثة فمن أشهرها: شرح السمنودي، شرح الضباغ، شرح الترمسي. إضافة
لكون النشر الذي هو أصل الطيبة هو مرجع بين أيدينا اليوم.



أسئلة هامة نثار في ذهن الدارس عن القراءات

وقبل البدء في الشرح للشاطبية ربما يتبادر لذهن القارئ أسئلة هامة حول ما ذكر

وهي:

- ❖ ما الفرق بين القراءة والرواية والوجه؟ وكيف نحدد أن النقل الذي نقله شيخ ما من الرواة هو قراءة أم رواية خاصة؟
- ❖ وكذلك كيف ثبت وجود قراءات شاذة؟ لماذا لا نعتبرها نقل أو رواية كما هي حالة النقول التي في كتب التفسير ثم لماذا اعتبرت قراءات شاذة؟
- ❖ ما هي الكيفية التي وصلت بها القراءات السابقة إلينا تفصيلاً؟ ولماذا تم اختيار القراء العشرة المذكورين؟ ولماذا راويان عن كل قارئ؟
- ❖ عن ماذا تعبر كلمة (قراءة) بحد ذاتها؟
- ❖ هل كان التابعي عندما يتلقى القراءة عن الصحابي يتحرى ويسأل ويبحث عن تواتر القراءة التي يقرؤه إياها الصحابي.. وينطبق هذا على تابع التابعي والتابعي وهل كان كل شيخ يخبر من قرأ عليه من التلاميذ اسم الشيخ الذي ينقل له القراءة عنه أو الطريق الذي ينقل عنه؟ ثم متى تم قيام أبحاث خاصة حول دراسة التواتر وتحديد القراءة المقبولة؟
- ❖ لماذا اختلف العلماء أولاً في إثبات قبول وصحة بعض القراءات مثل القراءات الثلاث تنمة العشرة وبعض الروايات والأوجه عن القراء السبعة؟ ألم يكن من الواجب عدم الاختلاف طالما أن الشروط موحدة؟ وهل هناك خلاف في الشروط أم هناك خلاف في تحديد انطباق الشروط؟
- ❖ هل قراءة كل قارئ هي عبارة عن اختيارات له لأوجه وروايات نقلها عن شيوخه وجعلها في قراءة واحدة خاصة به؟ أم إن كل قارئ ينقل تماماً ما تلقى من أحد شيوخه ويخبر بها وفيما بعد تم دراستها وإثبات تواترها؟
- ❖ هل قرأ الرسول ختمة كاملة تتضمن كل قراءة رواها صحابي ثم أخذها عنه تلميذ له وهو إلى تاليه إلى أن تم تدوينها لكل قراءة؟

❖ هل هناك روايات ثابتة عن الرسول أو في العصور الأولى وكانت منتشرة لكنها لم تصل إلينا؟

❖ لماذا تم اختيار القراء السابقين المذكورين خاصة ولم يذكر غيرهم؟

❖ أليس القول بأن هناك اختيارات لقراء عن شيوخهم أو القول باحتمال وجود أوجه وروايات مقبولة لم تصلنا أو القول بأن الرسول لم يقرأ ختمه خاصة بكل قراءة بحد ذاتها فيه قدح بالقرآن ودقة نقله ووصوله إلينا بل أليست القراءات بحد ذاتها هي أمر يدل على تعارض النقول وتضاربها أو تضارب الخبر من المصدر بحد ذاته - أي الرسول الكريم بما يقدر بدقة نقل القرآن الكريم وادعاء التواتر الذي يثبت العلم القطعي؟ فإننا إذا قلنا إن هناك تعارض واختلاف في النقول فهذا يقدر بدقة النقل أما إن قلنا إن هناك خلاف في الأداء من المصدر دون تحديد قواعد خاصة من المصدر لهذا الخلاف فهذا يدل على تعارض غير منطقي يقدر بالمصدر؟

❖ أليس خلاف القراءات يعبر عن تناقض في النقل عن الرسول؟

❖ هل القرآن متواتر فعلياً؟ وكيف نبرهن على ذلك؟ ثم ألا ينقطع التواتر عند ابن الجزري في الأسانيد الموجودة اليوم؟

❖ ما سبب وجود التحريات واقتران الأوجه عن القراء وهل يجب الالتزام بها؟

❖ هل يشترط حفظ المنظومات (الشاطبية والدرّة أو الطيبة لجمع القراءات) ولماذا انتشرت الشاطبية والتيسير واشتهرت على حساب باقي الكتب، وهل يتم اليوم جمع القراءات بمضمن غير هذه الكتب؟ وهل هناك اتفاق اليوم بين جامعي القراءات حول الكتب التي تجمع القراءات بمضمونها؟

❖ ما هي الشروط التي يجب أن تتوفر في الذي يريد الحصول على الإجازة في القراءات.

❖ هل يجوز إدخال قراءة على أخرى وما يسمى بتلفيق القراءات؟

❖ هل هناك قياس استخدم في القراءات وخاصة في بناء الأصول؟ وهل قرأ الرسول بكل هذه القراءات والأوجه وهل قرنها مع بعضها؟

❖ لماذا يجمع البعض القراءات؟ وإلى ماذا تتجه نية من يجمع؟ وإلى ماذا يجب أن تتجه؟ وهل جمع أحد من الصحابة أو غيرهم من القرون الثلاثة الأولى القراءات؟



أهمية الدراية في علم القراءات وغيره

وهذه الأسئلة كلها إضافة إلى غيرها من الضروري أن يعلمها من يجمع القراءات لأن الدراية هي جزء هام وكبير يجب أن يحيط به عالم القراءات، وقد أثبتنا تفصيل الأجوبة وأموراً أخرى هامة لكن ليست على الترتيب الذي طرحت به الأسئلة وذلك بسبب تداخل هذه المباحث.

جواب الأسئلة السابقة مع شرح كيفية تطور القراءات وظهورها وأسسها وكتبها:

حتى يكون الجواب على هذه الأسئلة واضحاً جلياً يجب أن تكون ماهية القراءات ونشأتها وتطورها وكذلك الحروف القرآنية واضحة سواء المذكورة في حديث الأحرف السبعة أو الحرف الذي يذكر في كتب التفسير والقراءات، وأنوه قبل هذا أن هذه الأسئلة من الضروري على حافظ القرآن وجامع القراءات خاصة أن يكون على بينة منها، فإن أهم فائدة لجمع القراءات هي الدراية التي يجب أن تتشكل عند جامع القراءات لكيفية نقل القرآن ووصوله إلينا فيكون حقاً على بصيرة يوضح للناس أنه لا مجال لأي تشكيك في دقة نقل القرآن وحفظه عبر الأزمان بالإضافة إلى أن اجتماع الدراية مع الرواية توجب للعالم أعلى درجات الموثوقية كما أنها توسع أفقه وتجعله مدركاً تماماً لما يقرأ فلا يبالغ ولا يعقد القراءة ولا يمططها ولا يتساهل بها بل يوضح للقارئ كل ما يقرؤه، وقد أثبت في غير هذا الموضوع من شرح الجزرية قول أبي طالب مكي في الرعاية في باب صفة من يجب أن يقرأ عليه وينقل عنه:

قال: ... فنقل القرآن فطنة ورواية ودراية أحسن منه سماعاً ورواية.

قال: ... فالرواية لها نقلها والدراية لها ضبطها وعلمها.

قال: ... فإذا اجتمع للمقرئ النقل والفطنة والدراية وجبت له الأمانة وصحت القراءة

عليه. ا. هـ

وسأحاول بتوفيق الله تعالى إيضاح هذه الأمور أولاً باختصار وبأسلوب بسيط خال عن التعقيدات وإكثار النقول والأقوال ثم أتطرق للأدلة والنقول حول هذه المسائل.



القراءة والرواية والطريق

يقول علماء القراءات إن كل ما ينسب لأحد القراء من العشرة هو قراءة وكل ما ينسب لراوٍ من الرواة الذين أخذوا عن هؤلاء القراء فهو رواية بشرط تصريحه أن ما يرويه هو عن القارئ دون خيارات منه ، ثم كل ما ينسب لآخذ عن الراوي وإن سفل فهو طريق أما ما يعود لتخيير القارئ من طريق أو رواية ما فهو وجه، ويضرب صاحب كتاب حل المشكلات وتوضيح التحريرات الشيخ عبد الرحمن الخليجي وعندي قسم من كتابه وكيل مشيخة مقارئ الإسكندرية رحمه الله: فتقول مثلاً البسملة بين السورتين قراءة الكسائي ورواية قالون عن نافع وطريق صاحب التبصرة عن الأزرق عن ورش، وتقول في البسملة بين السورتين ثلاثة أوجه ولا تقول ثلاث قراءات ولا ثلاث روايات ولا ثلاثة طرق، والخلاف الواجب عين القراءات والروايات والطرق بمعنى أن القارئ ملزم بالإتيان بجميعها كأوجه البدل وذات الياء لورش فهي طرق وإن شاع التعبير عنها بالأوجه تساهلاً، والخلاف الجائز أي يجوز عدم الإتيان به أثناء الجمع هو خلاف الأوجه الذي على سبيل التخيير والإباحة كأوجه البسملة وأوجه الوقف بالروم والإشمام والقصر والتوسط والمد، فبأي وجه أتى القارئ أجزاءً ولا يكون نقصاً في روايته ولا يلزم استيعابها إلا للتعليم في بعض المواضع والأخذ بجميعها في كل موضع غير مستحسن إلا في وقف حمزة لصعوبته على المبتدئ.

أما بالنسبة لكلمة حرف فيقال حرف نافع أو حروف الكوفيين أو الشاميين.. فيقصد بها عند استعمالها في كتب القراءات فرش الكلمات الموجودة في الآيات المختلفة أي الكيفية التي قرأت بها كلمة ما مما فيه خلاف بين القراء وعلى الغالب لا يقصد في الأمور اللفظية التجويدية من مقادير المد والصلة والغنة مع احتمال تناولها في بعض الأحكام التجويدية فيقال مثلاً الصلة في ميم الجمع هي من حروف المكيين..

ولذلك نجد أن ابن الجزري يقول في ترجمة خلف ورواته في النشر: قال أبو بكر بن أشته: إنه خالف حمزة يعني في اختياره في مائة وعشرين حرفاً (قلت) ابن الجزري تتبع اختياره فلم أره

يخرج عن قراءة الكوفيين في حرف واحد بل ولا عن حمزة والكسائي وأبي بكر إلا في حرف واحد وهو قوله تعالى في الأنبياء آية: ﴿ وَحَكَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ ﴾ الأنبياء: ٩٥، قرأها كحفص والجماعة بألف وروى عنه أبو العز القلانسي في إرشاده السكت بين السورتين فخالف الكوفيين.

فالمقصود من الحرف هنا في القراءات كما ذكرنا آنفاً الكيفية التي تقرأ بها كلمة ما مما يحتمله الرسم بالإضافة إلى إطلاقه أيضاً على بعض الأحكام التجويدية لهذا القارئ من: تسهيل الهمز، أو أحكام الهمزتين، ينقل ابن الجزري عن أبي عمرو الداني قوله: الأوجه المختلفة من القراءات والتغايرات من اللغات تسمى أحرفاً، ومر معنا نقل سابق عن ابن الجزري يوهم أن أحكام الوصل بين السورتين هي مما يندرج تحت مصطلح الحرف إلا أنه لا يندرج تحت هذا الاصطلاح العام الذي ذكرناه وسيمر معنا، إنما هو حرف مجازاً كإطلاق الحرف على الأحكام التجويدية الخاصة بكل قارئ فالعلماء الأولون الذين قاموا بتدوين القراءات قصدوا تدوين الحروف المنتشرة في كل مدينة وكانت هذه الحروف تقرأ بكيفيات تجويدية متعددة في هذا المصر فاختر العلماء شيئاً مقررنا ممثلاً لهذه الأحرف المنتشرة في هذه المدينة ولذلك نجد أن القارئين من نفس المدينة يتقاربان في حروفهما أكثر من قارئين من مصرين مختلفين مع أن الأحكام التجويدية في مصر واحد ربما تختلف كثيراً وهذا نجد بين نافع وأبي جعفر وبين أبي عمرو ويعقوب وبين القراء الكوفيين، ثم إن قراءاتهم حققت الشروط الثلاثة التي وضعت لقبول القراءة وهي تتعلق بالحرف حسب ما سنوضحه أما الأحكام التجويدية فاكتفي من هذه الشروط بالسند الصحيح فقط وربما بشرط اللغة أيضاً أي كون الحكم التجويدي مما يوجد أصله في لغات ولهجات العرب، وقصد العلماء تدوين الحروف في كل مصر لأن هؤلاء العلماء المدونين الأوائل أرادوا حصر الأحرف المقروءة في كل مصر أي خلاف الكلمات الذي لا يؤثر بالمعنى والذي يتعلق بلغات قبائل العرب التي أذن الرسول بالقراءة بلغاتها كما هدفوا من هذا منع الاختلاف ومنع تحطئة الناس لبعضهم بعضاً مع تباعد العصور وكذلك منع ابتداء أحد قراءة لكلمة ما تتوافق مع الرسم لكنها تغير المعنى بما لم يثبت عن الرسول وهذا الابتداء - أي التخير من لغة العرب بما يغير المعنى - لم يسمح به الرسول ﷺ كما يؤدي لتحريف معاني القرآن فرأوا أن عدم حصرها ربما يؤدي بالبعض أن يتبدعوا تحت غطاء كثرة الحروف، ولذلك اختاروا قارئاً يمثل بقراءته أحرف كل مصر.

ثم هل ينطبق مفهوم الحرف هنا في القراءات على الحرف الذي ذكر في حديث (الأحرف السبعة)؟

هذا سنناقشه في بحث الأحرف السبعة لكن نستبق القول بأن هذه الأحرف الموجودة في القراءات السبع مأخوذة من الأحرف السبعة التي ذكرها الحديث.



المقصود باستعمال كلمة (حرف) في علم القراءات وغيره

والخلاصة إن الحرف له أحد ثلاثة مفاهيم:

● يطلق الحرف ويستعمل للدلالة على لغة قبيلة وهذا المعنى للحرف سنناقشه في بحث الأحرف السبعة للقرآن في آخر هذا القسم لكن من الضروري الوقوف عليه قبل إكمال هذا البحث ، في أساليب الكلام من الشنشنة أو الكشكشة أو الاستنطاء فالكشكشة وضع الشين بعد كاف الضمير والاستنطاء قلب العين نوناً إذا كان بعدها طاء فتصبح (أعطيناك) (أنطيناك)، وكذلك البناء الحركي للكلمة في داخلها (ميت، مئت) (حيثُ ، حيث) (لاتضار ، لا تضار) أو تغيير الكلمة لقبيلة ما بكلمة تستعمل بلغة قبيلة أخرى لأنها غير موجودة أو مستعملة في لغتها مثل (القطن) في لغة قبيلة وهي في لغة قبيلة أخرى (العهن) فكلمة القطن غير موجودة في لغة القبيلة الأولى.

● ما يستعمل في علم القراءات فيقال حرف الكوفة أو البصرة فيقصد به الكيفية التي تنتشر في هذه المدينة في قراءة كلمة ما مما يوافق الرسم أو حكم تجويدي استفاض لهذه المدينة وهذا الحكم التجويدي يتعلق على الغالب بأساليب العرب في الخطابة والكلام وهي تأثرت بلهجات العرب.. فهو جزء من النوع الأول لكنه يستعمل في التعبير عما اختص به قراء مدينة ما بقراءة هذه الأمور وذلك في قراءة كلمة أو في أسلوب الأداء المستعمل في الكلام والخطابة.

● حرف قارئ ما: كحرف نافع أو حمزة أو.. فيقصد به أيضاً الكيفية التي نقلت عن هذا القارئ في قراءة كلمة ما بما يوافق الرسم أو حكم تجويدي ثبت عن هذا القارئ وهذا الحكم يتعلق بأساليب العرب في الخطابة والكلام، فهو جزء من النوع الأول لكنه يستعمل في

التعبير عما اختص به قارئ بقراءة هذه الأمور من قراءة كلمة ما أو بناء قراءته أسلوب في الخطابة والكلام.

وبالتالي الأصل أن كلمة الحرف المستعملة سابقاً بين العرب تذكر لما لا يؤدي إلى التأثير بالمعنى وهو الحرف الذي يقوم على لهجات العرب في الكلام ولغاتها بما يتعلق ببناء الكلمة الحركي والحرفي وأسلوب العرب في الكلام والخطابة.

لكن نجد أن بعض الكتاب في القراءات يستعملون أحياناً كلمة حرف قراءة نافع أو عاصم أو أهل الكوفة أو.. عند ذكر اختصاص قارئ أو أكثر بقراءة آية بما يوافق الرسم وبما يتعلق باختلاف المعنى التفصيلي وليس الإجمالي عن باقي القراء وهذا الاستعمال أصله لا يصح لأن الحرف لا يتعلق بتغيير المعنى، لكن يتم ذكره مجازاً فيقال حرف ابن كثير (يعملون) وغيره ﴿تَعْمَلُونَ﴾ في الآية ٧٤ من سورة البقرة.

ولربما استعمل لفظ حرف للدلالة على نقل شخص ما لآية ما بزيادة كلمة أو الاختلاف في كون آية أو حرف ما من القرآن فيقال حرف ابن مسعود أو ابن عباس أو أبي.. ولكن هذا الاستعمال لا يصح لأن الحرف يستعمل على ما كان ثابتاً ومقبولاً نقلاً ولا يصح استعماله لنقول لم تثبت ولا يصح التعبير (هي حرف فلان) كزيادة جملة : من أم في آية سورة النساء (وله أخ أو أخت من أم) حسب ما نقل في حديث واعتبار أبي بن كعب أن دعاء القنوت من القرآن ، وكأننا جزمنا بنسبتها وصحتها وقبولها.

فلا يمكن اعتبار بعض النقول الشاذة من زيادة كلمة أو آية ما من القرآن في نقل ما حرفاً، فالحرف يستعمل لدراسة ما كان ثابتاً، ولربما سمي ما كان من قبيل هذا:قراءة فلان، وهذا إن قبل فتجاوزاً أيضاً لأنها في الحقيقة ليست قراءة قرآنية مقبولة بل لا تعدو أن تكون نقلاً شاذاً قرآنيته غير مقبولة ويحتاج لدراسة وتمحيص بل الأصح القول: نقل عن فلان قراءته آية كذا.

أما لغوياً فيستعمل للدلالة على طرف الشيء وقد قال العديد من العلماء أن هذا المدلول اللغوي هو المراد من الأحرف السبعة المذكورة في الحديث، أي قالوا: سبعة خلافات تفارق القراءات القرآنية بما بعضها البعض.

وهذا القول سنناقشه في بحثه ونوضحه إن شاء الله تعالى وهو لن يكون مجال بحثنا هنا لكن أنصح القارئ بقراءة ذلك البحث الآن بسبب تعلقه ببحثنا هنا .

إنما الحرف في معانيه الثلاثة المذكورة هي التي تستخدم على الغالب في كتب القراءات؛ كما أن الحرف يستعمل في استعماله الشائع للدلالة على الصوت الذي له مقطع في الفم وصفات مثل (الثاء، التاء، القاف).



أنواع الخلافات النحوية نختلف بها القراءات القرآنية عن بعضها

وهنا يمكن أن نجد عند تقسيم اختلاف القراءات أنها تنقسم إلى ستة أنواع:

١- اختلاف الحرف اختلافاً بنائياً: وسميانه خلاف حرف لأنه متعلق باختلاف حروف لغاتها ولهجاتها - القبائل المذكور والذي لا يؤثر في المعنى، وهو يقسم شيعتين:

● اختلاف الكلمات البنائي من ناحية الحركات داخل الكلمة وليس آخرها بما لا يؤثر على المعنى:

مثل: (خطوات، خطوات) (اثنا عشرة، اثنا عشر) (فهو، فهو) (حَسَنًا، حُسْنًا) (القدس، القدس) (يأمركم، يأمركم).

الإسكان عند أبي عمرو غير متعلق بالإعراب إنما هو لغة كذلك: (ينصركم، بارئكم) ..، (جبريل، جبريل)، (ينزل، ينزل) (نسخ، نسخ)، (فأتمعه، فأتمعه)، (أرنا، أرنا) (عليهم عليهم) وكذلك فيه م ولديه م ويركيه م .. فتح ياءات الزائد أو إسكانها، (موص، موص) (اليسر، اليسر) (ترجع، ترجع) (فنعما، فنعما) (يحسبهم، يحسبهم) (فأذنوا، فأذنوا) (لما، لما) (مدخلاً، مدخلاً) (حصاده، حصاده) .. وهذا النوع أمثاله كثيرة، وهو أكثر نوع تختلف به القراءات وكلماته كثيرة جداً.

● أو اختلاف الكلمات البنائي من ناحية زيادة حرف أو نقصانه أو تغييره في الكلمة بما لا يؤثر في المعنى: مثل (عقدت، عاقدت) (قسية، قاسية) (بالغدوة، بالغدوة) (استهوته الشياطين، استهواه) (إبراهيم، إبراهيم) (ليكة، الأيكة)،

(تحف، تحاف) (دري، دريء) (فتيته، فتيناه) (أماي، أماي) (صراط، سراط)
حيث تعتبر الشدة حرفاً.

وفي هذا النوع نشير إلى أمرين:

أ- إن تغير حرف لم يقبل أصلاً من قبل الصحابة ومن بعدهم إلا بما
يوافق الرسم.

ب- إن تغير حرف يؤدي إلى تغيير المعنى غالباً - نقصد المعنى التفصيلي -
لذلك هذا النوع قليل وتغيير المعنى لا يندرج تحت اختلاف الحرف.

٢- اختلاف الكلمات القرآنية اختلافاً يتعلق بتغير حرف ما مع تغيير المعنى التفصيلي أو البلاغي ::

وهو غير متعلق بلغات القبائل وحروفها، مثل:

(لامستم، لمستم) (كأن لم تكن، كأن لم يكن) (ولا تظلمون فتيلاً، ولا يظلمون فتيلاً)
(فتبينوا، فشتبوا) (فسوف يؤتية، فسوف نؤتية) (يؤتيهم، نؤتيهم) (سنؤتيهم أجراً، سيؤتيهم أجراً)
(تبغون، يبغون) (رسالته، رسالاته) (سحر، ساحر) (هل يستطيع ربك، هل تستطيع ربك)
(نحشرهم، يحشرهم) (تكن، يكن) (ولتستبين، وليستبين) (يقص، يقض) (توفته، توفاه) (خيفة،
خفية) (أجنانا، أجنيتنا) (تجعلونه، يجعلونه) (ولينذر، ولتنذر) (وجعل، وجاعل) (درست،
دارست) (لا تؤمنون، لا يؤمنون) (آية، آيات) (غيابة، غيابات) (السحر، السحر) (لا يفتح،
لا تفتح) (نشرا، بشرا) (حقيق علي، حقيق على) (برسالي، برسالاتي) (إصرهم، آصارهم) (أو
تقولوا، أويقولوا) (شركا، شركاء) (يقبل، تقبل) (اخترتك، اخترناك) (السجل للكتب، للكتاب)
(يدفع، يدافع) (أمانتهم، أماناتهم) (عظما، عظاما) (الله، لله) (خلق كل، خالق كل) (حقت
كلمة، حقت كلمات) (يستوي الظلمات، تستوي) (بشري، بشراي) (معدرون، معدرون) حيث

الشدة هي عبارة عن زياد حرف يؤدي لزيادة في المعنى (فلا تسألني، فلا تسألني)، (تعملون، يعملون) (يخدعون، يخادعون) (جمالة، جمالات)، (خطيئته، خطيئاته)، (اصطفى البنات) بـمـز وصل أو قطع، (لا يُقبل، لا تُقبل) (نغفر لكم خطاياكم، تغفر لكم) (واتخذوا، واتخذوا) (تقولون، يقولون) (الريح، الرياح) (ترى، يرى) (يرون، يُرون) (مسكين، مساكين) (ولا تقاتلوهم، ولا تقتلوهم) (تمسوهن، تماسوهن) (دفع، دفاع) (ونكفر، ويكفر) (فرهن، فرهن) (وكتابه، وكتبه) (يفرق، نفرق) (ويقتلون الذين، ويقاتلون الذين) (كفلها، كفلها) (فناداه، فنادته) (ونعلمه، ويعلمه) (أن يؤتي، أن يؤتي) (تُعلمون، تعلمون) (يبغون، تبغون) (يرجعون، ترجعون) (يفعلوا، تفعلوا) (يكفروه، تكفروه) (مسومين، مسومين) (قاتل، قُتل) (يغشى، تغشى) (يجمعون، يجمعون) (سكتب، سيكتب) (لتبينه.. ولا تكتمونه، ليبينه.. ولا يكتمنونه) (وقتلوا وقاتلوا، وقاتلوا وقتلوا) (قياما، قيما) (يوصى، يوصي) (إلا أن تقطع، إلى أن تقطع).. والأمثلة هنا كثيرة لكنها أقل من النوع الأول، ولا يخرج الخلاف هنا عن الرسم إلا ما يقال من أنه قبل الخروج في حرف واحد ضمن الكلمة من حروف المبني إن ثبت تواتره مثل: (بظنين) قرئت (بظنين) وهذه نادرة لا يوجد غيرها وستتناول أنه من المحتمل دخولها تحت باب مرسوم الخط.

وهنا نشير إلى أمرين هامين:

- أ- إن تغيير الحرف لم يقبل أصلاً إلا بما يوافق الرسم وسنوضحه بعد قليل.
- ب- إن تغيير المعنى بتغيير الحرف في القراءات القرآنية يتعلق بالمعنى التفصيلي للآية وليس الإجمالي ونقصد بالتفصيلي زيادة بلاغة في الصورة التي تناولها الآية أو تفصيل ما مع بقاء القصد الإجمالي من الكلمتين.

٣ - اختلاف الكلمات القرآنية اختلافاً يتعلق بالحركات الإعرابية دون التأثير على

المعنى:

وقسم إلى قسمين :

- الاختلاف المتعلق باختلاف لغات العرب : وهذا لا يؤثر بالمعنى أبداً (وحسبوا ألا تكون، ألا تكون) (لا خوف، لا خوف) (قلوبهم العجل ، قلوبهم العجل) (بأمني ، بأمني) (إلا أن تكون تجارة ، تجارة) (حتى يقول ، يقول) ، (وكلا وعد الله الحسنى ، وكل وعد الله الحسنى) (الحديد ، ما فعلوه إلا قليلاً ، إلا قليلاً) ...وهذه أمثلتها قليلة
- الاختلاف غير المتعلق بلغات العرب بل اختلاف أوجه نحوية : وهذا يمكن القول أنه لا يؤثر بالمعنى مجازاً لأنه لا بد من وجود أثر معنوي دقيق لكل وجه نحوي ولو لم يكن واضحاً لأول وهلة.

مثل: (حافظات للغيب بما حفظ الله ، الله) (هذا يوم ، يوم) (ولكن البر ، ولكن البر) (فتنتهم ، فتنتهم) (ولباس التقوى ذلك خير ، ولباس) (وكلمة الله هي العليا ، وكلمة) (نرفع درجات من نشاء ، نرفع درجات من نشاء) (موهن كيد ، موهن كيد) (ولكن الشياطين ، ولكن الشياطين) (كن فيكون ، كن فيكون) (ليس البر ، ليس البر) (فدية طعام ، فدية طعام) (ولكن البر ، ولكن البر) (فلا رفث ولا فسوق ولا جدال ، فلا رفث ولا فسوق ولا جدال) (لا تضار ، لا تضار) (وصية ، وصية) (فيضاعف ، فيضاعف) (تجارة حاضرة ، تجارة حاضرة) (ولا يضار ، ولا يضار) (فيغفر ويعذب ، فيغفر ويعذب) (لا يضركم ، لا يضركم) (وإن تك حسنة ، حسنة).

٤ - اختلاف الكلمات القرآنية اختلافاً يتعلق بالحركات الإعرابية ويؤثر في المعنى:

(أ حصن ، أحصن) (يصلحها ، يصلحها) وهذه الكلمة فيها تداخل مع النوع السابق الذي فيه زيادة حرف مع تغيير المعنى ، (استحق ، استحق) (تخرجون ، تخرجون) المبني للمعلوم وللمجهول ،

(أذنٌ خيرٌ لكم ورحمةٌ، ورحمةٌ) (المخلّصين، المخلّصين) (فتلقى آدمٌ من ربه كلماتٍ، آدمٌ من ربه كلماتٌ) (ذو العرش المجيد، المجيد)، (غَضِبْتُ، غَضِبْتُ) (عَجِبْتُ، عَجِبْتُ) (والشمس والقمر والنجوم، والشمس والقمر والنجوم مسخرات) ومثلها آية سورة المائدة (النفس بالنفس، النفس بالنفس) وما في هذه الآية من اختلاف حركات. (فتلقى آدمٌ من ربه كلماتٍ، فتلقى آدمٌ من ربه كلماتٌ) وهذه لا تؤثر بالمعنى الإجمالي لكن التفصيلي، (ولا تُسأل، ولا تُسأل) (يرون، يُرون) (في ظللٍ من الغمام والملائكة، والملائكة) (ليُحكّم، ليُحكّم) (يُخافا، يُخافا) (ومن يؤت، ومن يؤت) (ونكفر، ونكفر) (وضعتُ، وضعتُ) (تساءلون به والأرحام، والأرحام)، (وسيصلون، وسيصلون)، (مبينه، مبيّنه)، (أ حل لكم، أ حل لكم) (وامسحوا برؤسكم وأرجلكم، وأرجلكم).

٥ - اختلاف القراءات اختلافاً أدائياً غير مؤثر في المعنى:

التمثل بأحكام التجويدية والتي تتعلق إما بأساليب العرب في الخطابة والكلام ولهجاتها (الغنة، الإظهار، صلة الميم دوماً أو قبل الهمز، إبدال الهمز دوماً أو الساكن فقط أو عين الفعل، المد...).

٦ - اختلاف القراءات بما يتعلق باختلاف مصاحف الأمصار التي أرسلها عثمان بن

عفان رضي الله عنه:

وهذا الاختلاف يكون في حرف واحد من حروف المعنى وأحياناً حرف مبني ونقصد بحروف المعنى: الحروف المؤثرة في المعنى وهي أي حرف هجاء ولو واحد يلحق بالكلمة كفاء التعقيب أو

الاستئناف أو العطف ويؤثر في المعنى، وكذلك ما يعتبر حرفاً لغة كحرف الجر وكذلك ضمائر الغيب والمخاطب ولم يوجد خلاف بين المصاحف في حروف المعنى إلا في هذه.



المواضع التي اختلفت بها المصاحف العثمانية

(المصاحف التي نسخت في عهد عثمان رضي الله عنه)

فاختلفت المصاحف العثمانية في أربعين موضعاً ثابتاً وهناك خمسة مواضع فيها اختلاف بين المصاحف لكنها من محتمل الرسم فالموضع الخامس والأربعين هو من محتمل الرسم ويوجد موضعان نقل الخلاف فيهما لكن لم تثبت فيهما قراءة وهذه الاختلافات هي بين المصاحف العثمانية المنتسخة عن المصحف الإمام والتي تعمدتها الصحابة بسبب ثبوتها ضمن وجهين في القراءة المنتشرة بين الصحابة والنسخ التي بين أيديهم والتي كتبت بين يدي الرسول، ولا يحتملها رسم واحد وهذه المواضع هي:

الموضع	الرسم في مصاحف اليوم	الرسم في المصحف الآخر
البقرة: ١٣٢	﴿ وَوَصَّىٰ بِهَا إِبْرَاهِيمُ ﴾	وأوصى
البقرة: ١١٦	﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحٰنَهُۥٓ ۗ بَلْ لَّهُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ لَّهُ قٰنِیْنُوْنَ ﴾	قالوا اتخذ الله ولداً
آل عمران: ١٣٣	﴿ وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ ﴾	سارعوا إلى
آل عمران: ١٨٤	﴿ بِالْيَمِينِ وَالزُّبْرِ وَالكِتَابِ الْمُنِيرِ ﴾	باليينات وبالزبر وبالكتاب
النساء: ٦٦	﴿ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ ﴾	إلا قليلاً
المائدة: ٥٣	﴿ وَيَقُولُ الَّذِينَ ءَامَنُوا أَهْتُولَاءِ ﴾	يقول الذين آمنوا

من يرتد	﴿ مِنْ يَرْتَدَّ ﴾	المائدة: ٥٤
ولدار الآخرة	﴿ وَلِدَارِ الْآخِرَةِ ﴾	الأنعام: ٣٢
لعن أئحيتنا	﴿ لَئِن أُنْجِنَا ﴾	الأنعام: ٦٣
شركائهم	﴿ قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ ﴾	الأنعام: ١٣٧
يتذكرون	﴿ قَلِيلًا مَّا تَذْكُرُونَ ﴾	الأعراف: ٣
ما كنا لنهتدي	﴿ وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ ﴾	الأعراف: ٤٣
مفسدين (٧٤) وقال	﴿ مُفْسِدِينَ ﴿٧٤﴾ قَالَ أَلَمْ لَأُ الَّذِينَ أَسْتَكْبَرُوا ﴾	الأعراف: ٧٥ - ٧٤
وإذ أئحاكم من آل فرعون	﴿ وَإِذْ أُنْجَيْنَاكُمْ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ ﴾	الأعراف: ١٤١
تجري من تحتها	﴿ تَجْرِي مَحْتَهَا الْأَنْهَارُ ﴾	التوبة: ١٠٠
الذين	﴿ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ﴾	التوبة: ١٠٧
هو الذي ينشركم ^١	﴿ هُوَ الَّذِي يُشْرِكُكُمْ ﴾	يونس: ٢٢

^١ عدم وجود صورة ياء.

منهما منقلبا	﴿ خَيْرًا مِنْهَا مُنْقَلَبًا ﴾	الكهف: ٣٦
ما مكنتني	﴿ مَا مَكَّنِّي ﴾	الكهف: ٩٥
ألم ير	﴿ أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾	الأنبياء: ٣٠
خرجاً فخرج ربك ^٢	﴿ تَسَاءَلُهُمْ خَرَجًا فَخَرَجُ ﴾	المؤمنون: ٧٢
سيقولون الله	﴿ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ﴾	المؤمنون: ٨٧ - ٨٩
وننزل	﴿ وَنَزَّلَ الْمَلَائِكَةَ ﴾	الفرقان: ٢٥
فتوكل	﴿ وَتَوَكَّلْ عَلَى الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ ﴾	الشعراء: ٢١٧
ليأتيني بسلطان	﴿ أَوْ لِيَأْتِيَنِي بِسُلْطَانٍ ﴾	النمل: ٢١
قال موسى ربي أعلم	﴿ وَقَالَ مُوسَى رَبِّي أَعْلَمُ ﴾	القصص: ٣٧
وما عملت	﴿ وَمَا عَمِلْتَهُ ﴾	يس: ٣٥
تأمروني	﴿ تَأْمُرُونِي ﴾	الزمر: ٦٤

^٢ وقد ذكر هذا السخاوي في الوسيلة.

كانوا هم أشد منكم	﴿ كَانُوا هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً ﴾	غافر: ٢١
وأن يظهر في الأرض	﴿ أَوْ أَنْ يُظْهَرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ ﴾	غافر: ٢٦
بما كسبت أيديكم	﴿ فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ ﴾	الشورى: ٣٠
تشتهي	﴿ مَا تَشْتَهِيهِ ﴾	الزخرف: ٧١
حسناً	﴿ بَوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا ﴾	الأحقاف: ١٥
ذا العصف	﴿ وَالْحَبِّ ذُو الْعَصْفِ ﴾	الرحمن: ١٢
ذو الجلال	﴿ ذِي الْجَلَالِ ﴾	الرحمن: ٧٨
وكل وعد	﴿ وَكَلَّا وَعَدَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى ﴾	الحديد: ١٠
فإن الله الغني الحميد	﴿ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ﴾	الحديد: ٢٤
وأكون من الصالحين	﴿ وَأَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴾	المنافقون: ١٠
فلا يخاف عقباها	﴿ وَلَا يَخَافُ عُقْبَاهَا ﴾	الشمس: ١٥

أما المواطن الخمسة التي اختلفت فيها المصاحف وهي من محتمل الرسم:

الموضع	الرسم في مصاحف اليوم	الرسم في المصحف الآخر
الإسراء: ٩٣	﴿ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي ﴾ □□	قال سبحان ربي
الأنبياء: ٤	﴿ قَالَ رَبِّي يَعْلَمُ الْقَوْلَ ﴾	قل ربي
المؤمنون: ١١٢	﴿ قُلْ كَمْ لَبِئْتُمْ ﴾	قال كم لبئتم
الزخرف: ٦٨	﴿ يَعْجَادِ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ ﴾	يعبادي لا خوف عليكم
المرسلات: ١١	﴿ الرُّسُلُ أَقْنَتَ ﴾	وقنت ^٣

ويوجد خلافاً نقلًا بين المصاحف لكن لم يقرأ بهما أحد:

الموضع	الرسم في مصاحف اليوم	الرسم في المصحف الآخر
النساء: ٣٦	﴿ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى ﴾	ذا القربى ^٤

^٣ الإبدال في الهمز لا يتعارض مع الرسم.

^٤ نقلت عن بعض مصاحف أهل الكوفة بالألف.

وهذه المواضع المذكورة جمعتها من المقنع للداني إضافة لما نقلنا عن أبي عبيد في (أكن، أكون)، والسخاوي في (خرجاً، فخراج)، ولم تخرج الخلافات بين القراءات عن الرسم إلا نادراً في مواضع قال العلماء إنها تواترت وتتعلق بحرف واحد من حروف المبنى أي التي تدخل في بناء الكلمة وليس حروف المعنى أي الحروف التي تزيد أو تنقص حرفاً يؤثر في المعنى أو يستقل لوحده كالواو العاطفة ولم يقبل أي خلاف يزيد عن حرف واحد من حروف المبنى وربما الأدق القول أنه لم يثبت تواتر شيء كهذا بل سنجد بعد أسطر أنه لا يمكن القول بخروج أبداً ولو بحرف من حروف المبنى، أما خلاف المصاحف ولو فرض أنه يزيد على حرف فيقبل لكن بشرط تواتر ثبوته عن المصاحف، إلا أن هذا لم يثبت إلا في الحروف التي ذكرنا وعددنا.



° بحذف صورة الباء في الثانية.

المقصود بمحتمل الرسم والضوابط التي تحدده

وهنا يتوجب إيضاح المقصود بمحتمل الرسم والضوابط التي تحدده:

لم تنقل هذه القواعد صريحة عن الصحابة لكن يمكن الوصول لها عن طريق الاستقراء ودراسة الرسم العثماني الذي بين أيدينا وما قُبِلَ من قراءات وهذا ما فعله أبو عمرو رحمه الله المقنع إضافة إلى تتبعه المصاحف التي في زمانه في الأمصار ، ففي العهد الذي رسم به الصحابة المصحف لم يكن لديهم نقط لضبط الأحرف كما أن رسم الهمزة لم يكن موجوداً فمرة تسهل ومرة تبدل ومرة تحقق، كما نجد أن الصحابة رضوان الله عليهم قاموا باختصار رسم ما يمكن اختصاره بسبب تكرره واشتهاره وعدم تأثيره على المعنى وهذا ما انطبق على الألف خاصة التي كانت تحذف اختصاراً، وخلاصة ما نجده في رسم المصحف:

- الصحابة رضوان الله عليهم حذفوا الألفات اختصاراً في الكلمات كثيرة التكرار مثل: (الله، جمع المذكر السالم، جمع المؤنث السالم حيث حذفت الألفات مثل: الصدقت ، ألف أسماء الإشارة: أولئك وذلكم وذلك، الملكة، السلم، سلماً، إلهنا، كذلك بعد أداة النداء: يا أيها ، تعلى، تبارك، مبارك، ومنها الأسماء الأعجمية التي تستعملها العرب: عمرن، إبراهيم، إسماعيل.. أما ما لم تستعمله العرب: يأجوج، مأجوج، طالوت، جالوت، إسرائيل.. فأثبتوا الألف).

أما كلمة (داود) فلم يحذفوا الألف برغم استعمال الكلمة بسبب أنهم حذفوا الواو فكروها حذف حرف آخر هو الألف لأن هذا يؤدي لتغيير كل بناء الكلمة .

أما الكلمات التي رأوا أنها تؤدي للاشتباه أو لا يكثر تكررها فلم يحذفوا الألف فيها فمثلاً نجد كلمة (كتاب) دوماً دون ألف لكن أثبتوها في مواضع مثل: (كتاب معلوم، كتاب ربك، لكل أجل كتاب، كتاب مبین) حتى لا تشبهه بفعل (كتب) الماضي بينما في المواقع الأخر نجد أن سياق الكلمات لا يؤدي للاشتباه، وهذا كله مع وجود

استثناءات فنجد أنهم أثبتوا ألف (بآياتنا) بينما في باقي المواضع لم يشبوا الألف مثل: (مكر في آيتنا، آيتنا بينات) سورة يونس وربما الأولى (بآيتنا) إن رسمت دون ألف (بآيتنا) أقصد فيما أثبتوها فيه اشبهت بـ (بآيتنا) في موضعها.

مثال آخر على الاستثناء:

نجد كلمة (سبحان) دوما محذوفة الألف باستثناء (سبحان ري).

كذلك لم يحذفوا الألف من كلمة (صلاة) حتى لا تشبه بـ (صلة) إما رسموها (صلاة) بإثبات الألف أو (الصلوة) على مراد التفخيم (الفتح، وعدم الإمالة) كما سنشرح.

● حذف الصحابة الياءات التي تكون في آخر الكلمة من التي اختلفت صحف الصحابة التي نسخت عنها لجنة عثمان في إثبات هذه الياء أو حذفها وجعلوا الكسرة تقوم مقامها على مبدأ اعتمده هو أن الحذف يحتمل الزيادة هنا فأروا أنهم لو رسموا الياء لأصبحت قراءة الياء أمر حتمي ولا يمكن بهذا التنبيه لقراءة الحذف بأن تقوم الكسرة مقام الياء بينما عدم إثباتها تحتمل الإثبات والأمثلة في هذا الباب تطول مثل: ﴿الدَّاعِ إِذَا دَعَانَ﴾ البقرة: ١٨٦.

● حذف الصحابة الواو التي تكون في آخر الكلمة من التي اختلفت صحف الصحابة التي نسخت عنها لجنة عثمان في إثبات الواو أو حذفها وجعلوا الضمة تقوم مقامها اعتماداً على المبدأ السابق المذكور من أن الحذف يحتمل الإضافة هنا أيضاً لا العكس مثل (ويدع، ويمح الله، سندع الزبانية) أو أنهم هنا أشاروا لعدم لفظ الواو وصلاً .

● كره الصحابة تكرار ياءين متلاصقتين في الكلمة حيث أن وجود ياءين متتاليتين يوهم أن أحدهما همز مثل: (الأمين أي الأميين، رنانين أي ربايين، الحوارين أي الحواريين) فمثلاً كلمة (النيبين) قرئت بالهمز عند أهل المدينة وهي موافقة للرسم بسبب وجود صورتين ياء متتاليتين.

هذا كله إذا لم يؤدي للاشتباه فإن أدى فإنهم يثبتون الياءين مثل (عليين، أفعيينا، حبيتم)..
من التي اتصل به ضمير جمع (نا، ن، م).

وإذا اضطروا لرسم ياءين متتاليتين وأدى هذا للاشتباه فصلوا بينهما بألف مثل (يايس،
تاييس: ييأس، تياس) حيث إن كتبوها (يس) يؤدي لجعل الكلمة من حرفين وتخرج عن
مقصودها، وإن تركوا الياءين اشتبهت بـ (بئس).

إلا أنهم اضطروا لرسم ياءين متتاليتين لمنع الاشتباه أيضاً فجدد في كلمتي (بأييد، بأيكم)
هي تكتب يياء واحدة لكن إن كتبت هكذا (بايد، بايكم) اشتبهت بما سذكركه أنهم أشاروا إلى
كسرة الهمز أحيانا يرسم ياء بعد صورة ألف الهمز مثل (أفإن) رسموها (أفاين) فهنا (بأييد) لو
رسمت (بايد) ظن القارئ أنها كسرة الهمز والياء ليست من أصل الكلمة وهي زيادة عن الرسم أو
يظن القارئ عدم وجود الهمز إنما ألف وياء.

● كما كرهوا تكرار واوين متلاصقتين في الكلمة حيث وجدواوين متتاليتين مثل: أساءوا،
باءوا، جاءوا، تلوا.

● كذلك كرهوا تكرار صورة الألف فحذفوها في (ماء، غشاء..). لذلك تركوا الهمز على السطر
فلم يرسموا لها صورة.

● همز القطع المفتوحة أو المضمومة في أول الكلمة رسموه ألفاً مثل: (أحصن، أدراك) وربما أشار
الصحابة إلى همزة القطع المضمومة بأن يرسموا بعدها واواً للإشارة أنها مضمومة لمنع الاشتباه
مثل: أولئك، أولي، سأوريكم) أما إذا لم تشبهه فلا يرسموا واوا مثل: (لأصلبنكم) في الأعراف،
وبالتالي استعملوا الواو للدلالة على الضمة إذا كانت بعد الهمز سواء أكان همز قطع كما ذكرنا
أو وصل مثل (اوتمن).

- كذلك استعملوا الياء للدلالة على كسر همزة القطع مثل: (أفأين مات).
- الهمزة في وسط الكلمة المفتوحة رسموها على ألف رسموا ألفا (سألتم، يأب) وأحياناً حذفوا الألف التي ترسم عليها الهمز كما ذكرنا من اختصارهم الألف (اطمننتم: اطمأننتم، فادارتم: فادارأتم).
- الهمز المتوسط المضموم رسموه على واو (يؤمنون، يؤفك) وحذفوا هذه الواو عندما تليها واو ثانية (فادروا، مستهزءون) أو عندما ثبت لديهم في هذه الهمزة الحذف في الوقف أو الإدغام فللدلالة على جواز الحذف أو الإبدال لم يرسموها (الرءيا، رءياك، تؤيه).
- الهمزة المتوسطة المكسورة رسموها صورة ياء مثل: (شئت، ملئت) إلا إذا وليها ياء ثانية فحذف (متكئن، خسئين) وكذلك إذا أدت صورة الياء للاشتباه وضعوا قبلها ألف مثل (مائة).
- الهمز المتطرف المضموم أشاروا له ولحركته عندما تشبته بأن يرسموا صورة واو وبعدها ألف (بيدؤا، تفتؤا) إلا إذا اشتبهت بواو الجماعة كما في (يستهبؤا) أو تكررت واوان (يتبؤا) مع وجود استثناءات مثل (الملاء)، وربما قصدوا من هذا الرسم على واو (بيدؤا) الإشارة لكيفية التسهيل عند من خفف الهمز.
- الهمز المتطرف المكسور أشاروا أحياناً له ولحركته بأن رسموا ألف وبعدها صورة ياء (نبأئ) إلا إذا كان في أصل الكلمة ألف قبل الهمز فاكتفوا بها كراهة تكرار الألف (وراءئ، تلقاءئ) أما عندما لا تشبته فكتبوا الهمز على الألف (نبأ) أما إن وجدت ألف قبلها فكراهة التكرار لم يرسموا ألفاً فاعتبروها على السطر (وإيتاء)، ولربما قصد من الرسم السابق الإشارة لكيفية الوقف عند الإسكان أو الروم.

- زادوا ألفاً بعد لام القسم التي يكون بعدها همز حتى لا تشتبه بلام التعليل مثل: (لاأذبحنه) فأشاروا أن اللام مفتوحة ولذلك كانت قراءة ابن كثير (لا أقسم) التي قرأها (لأقسم) موافقة للرسم.
- حذفوا اللام بعد لام التعريف (الذين، الله) كراهة تكرار اللامات إلا إذا اشتبهت مثل (اللعنون، اللعنة، الله).
- رسموا الألف أحياناً بصورة واو للدلالة على أصل الألف من أنها تأخذ حكم الفتح عند القبائل التي تميل الألف التي أصلها ياء فقط (الصلوة، الزكوة، منوة) بدل (الصلاة، الزكاة، مناة).
- كذلك الألف رسموها ياء للدلالة على أصلها وأنها تمال عند من يميل ذات الياء وهذا إذا كانت في آخر الكلمة (سجى، قلى، مولى) وإذا وصلت بضمير رسمت ألفاً (مولانا).
- عند وجود خلاف في وجود ياء في اسم ما رسموه في مواضع يباء ومواقع دون ياء مثل (إبراهيم) في سورة البقرة وفي غيرها يباء.
- واو الجماعة رسموا بعدها ألف لكن حذفوا الألف في مواضع قليلة مثل: (جاءو، باءو) (عتو عتواً).
- حذفوا همزة (ال) التعريف أحياناً للدلالة أنها تسقط وصلاً وأثبتوها غالباً في باقي المواضع (الأيكة، ليكة).

● للدلالة كيف يبدو بهمزة الوصل مكسورة أو مضمومة رسموا بعدها ياء أو واو مثل (اوتمن، ايتوني).

● أثبتوا ألف الإطلاق رسماً في المواضع التي ثبتت عن الرسول وهي ألف تسقط في الوصل وتلفظ عند الوقف عليها مثل: (الرسولا، قواريرا..)، وكذلك كلمة (أنا) التي تختلف القبائل بلفظ ألفها فقد رسموها قياساً على ألف الإطلاق.

● أثبتوا هاء السكت في المواضع التي ثبت أن رسول الله لم يقف عليها إلا بهاء السكت (كتايبه ، سلطانيه) ، وهاء السكت تكون في حال السكت فقط عادة.

● تنوين النصب رسموا مكانه ألف (فريا، سمية، عليما..) إلا إذا كان هناك ألف قبله كما ذكرنا فكراهة تكرار الألف لم يرسموه وكذلك فوق تاء التانيث لم يرسموه.

● رسموا الألف عوضاً عن نون التوكيد في بعض المواضع مثل: (لنسفعاً، ليكوناً، إذاً) على مذهب جواز الوقف عليها بالألف.

● إذا ثبت في كلمة أنها قرئت عن رسول الله بتغيير حرف بدل آخر وأحدهما هو الأصل اللفظي الذي انقلب عنه الحرف الآخر فإنهم أثبتوا الحرف المنقلب وليس الأصل واعتبروه يحتمل الأصل أما إذا أثبتوا الأصل فإنه لا يحتمل الفرع مثل الصراط اعتبروها تحتمل السراط على أن الصاد منقلبة عن السين التي هي الأصل، وهذه المسألة وهذا المثال ذكرها ابن الجزري صراحة في النشر ومثلها (بمصيطر، بصطة: في الأعراف) أما التي في البقرة فليس فيها خلاف حيث رسمت بالسين، وعلى ما يبدو مثلها كلمة (بضنين) في سورة التكوير حيث تعتبر الظاء والضاد من أصل واحد واعتبروا الظاء الأصل اللفظي للضاد لذلك رسموها بالضاد التي تحتمل الظاء، يقول صاحب الرعاية: ولولا الاختلاف في المخرجين والرخاوة لكانت الظاء ضادا إذ الصفات متقاربة.

وأكد أجزم بهذا السبب للاكتفاء برسم (بضنين) وعدم تضمينها في مصحفين من المصاحف العثمانية مرة بالطاء ومرة بالضاد فتغيير الضاد ظاء هنا يؤثر في المعنى فهو تغيير في حرف معنى ومبنى لا مبنى فقط فكان يجب أن تكتب كل منها في مصحف من المصاحف شأن ما فعلوه في باقي حروف المعنى المختلف فيها لكن للسبب المذكور اكتفوا بالضاد والله أعلم.

وهذا بخلاف ما ذكره ابن الجزري في النشر من أن ثبوت القراءة بالطاء واستفاضتها هو سبب قبولها وإن خالفت الرسم حيث اعتبر أن هذا خلاف حرف مبني، إلا أن هذا لا يصح لأنه خلاف حرف مبني ومعنى بخلاف المثال الآخر الذي ضربه على الخروج عن الرسم وهو (تسألني) التي ثبت عن ابن ذكوان حذف ياءها وقبلت بسبب الاستفاضة فإن الياء هنا حرف مبني، والخلاصة هي أن قراءة (بضنين) إلى بظنين هي مما يحتمله الرسم بخلاف ما ذكره ابن الجزري، والله أعلم.

- للدلالة على جواز حذف همز رسموا الكلمة دون صورة ياء أو ألف أو همز (مستهزون) أو رسمت أحيانا بصورة وأحيانا دونه (مستهزون، مستهزون) على أن القراء الذين عاملوا همزة الكلمة حسب الرسم لم يحدفوا عند وجود رسم للهمز في كل القرآن .
- ما اختلفوا في كونه مقطوع أو موصول وزعوه في المصاحف (إن ما، إنما) (أن لا، ألا).

- ما اختلفوا في زيادة حرف يزيد معنى وزعوه في المصاحف وهذا ما ذكرناه آنفاً وعددنا مواضعه.



قواعد كيفية انضباط القراءة بالرسم

قبل الخلوص إلى قواعد محتمل الرسم مما ذكرنا يجدر الإشارة إلى أن ما تم ذكره وذكره أبو عمرو الداني في المقنع وغيره في كتبهم، وصل إليه أبو عمرو الداني بواسطة:

- استقراء المصاحف المنتشرة والمستفيضة في كل مصر في زمنه.
- النقل من الكتب التي شاهدت المصحف الإمام الخاص بعثمان والذي لم يكن موجودا وخاصة كتاب أبو عبيد الذي شاهد المصحف عندما كتب كتابه.
- نقول مختلفة عن علماء من كتاباتهم عن المصاحف التي شاهدوها في كل مصر والتي بعثها الإمام عثمان والتي دونوها في كتبهم الخاصة.

كما قد توافق أبو عمرو الداني مع شيخه سليمان بن نجاح في كتابه حول الرسم (التنزيل) وشارك أبا عمرو الداني الشاطبي في قصيدته حول الرسم (عقيلة أتراب القصائد) وربما اختلفوا في بعض المواضع مما يندرج تحت محتمل الرسم، على أن ما ذكره ووصلوا إليه لا يصعب على الدارس استنتاجه من الرسم العثماني الموجود بين أيدينا والمقارنة مع القراءات بغض النظر عن الخلاف في بعض المواضع التي تندرج تحت محتمل الرسم، لكن الأمر الذي يهم الباحث هو مدى ثبوت المواضع التي ذكرناها بين المصاحف مما اختلفت فيه بحرف أو حرفين من حروف المعنى في المواضع الخمسة والأربعين التي ذكرناها والتي بنيت عليها القراءات وبررت بموافقة المصحف الموجود في ذلك المصر أو غيره من الأمصار ولذلك لم تخالف الرسم.

أما ما ثبت عند أبي عمرو المتوفى (٤٤٤ هـ) من اختلاف المصاحف مما ذكره وأثبتناه هنا، وكان مستفيضا بين المصاحف في كل مصر من هذه الأمصار فهو ثابت قطعاً عن المصحف العثماني الذي أرسل إلى هذا المصر كما إن هذه المواضع في كل مصر ذكرت في عشرات الكتب المختلفة من كتب القراءات وغيرها ثم لم يعترض أحد على ما ذكره أبو عمرو الداني عن المصاحف الموجودة في زمانه أما بالنسبة للنقول المتفرقة الأخرى والقليلة جداً والتي لا تتجاوز الثلاثة عن أبي عبيد أو السخاوي فربما لا يمكن الجزم النظري أولاً بها لكن عملياً لا مفر من

إثباتها والقول بها لأن القراءة القطعية الثبوت عن هذا المصر عن قارئه المشهورة عنه لا يمكن أن تقبل إذا خرجت عن الرسم وهذا أمر اتفقت عليه الأمة من عصر الصحابة لأي زيادة في حرف ولو حرف واحد من حروف المعنى وحتى المبني إلا ما قيل أنه تواتر في هذا المصر وسيمر معنا أنه نادر جدا بل ربما لا يوجد البتة، وبالتالي لو لم تكن هذه القراءة الخارجة عن الرسم فرضاً موافقة لمصحف هذا المصر لما قبلت ولرفضت أصلاً بل لتركت قراءة هذا القارئ واختيرت قراءة غيره لتمثل قراءة أحرف هذا المصر.

من الاستعراض السابق لما اتبعه الصحابة في الرسم نستنتج القواعد التي تعتبر فيها القراءة مندرجة تحت موافقة الرسم إذا ثبت سند القارئ إلى الصحابة وهم عن رسول الله وقبلتها العربية:

١ - من ناحية الزيادة:

- الرسم العثماني يقبل زيادة ألف أينما وردت إذا ثبت السند.
- الرسم العثماني يقبل زيادة ياء في آخر الكلمة بدلاً عن الكسرة التي قامت مقام الياء المحذوفة.
- كما يقبل زيادة واو آخر الكلمة بدلاً عن الضمة التي قامت مقام هذه الواو المحذوفة (ويدع، يمح الله).
- يقبل الرسم العثماني زيادة ياء في منتصف الكلمة بشرط كونها ملاصقة لياء أو صورة الياء التي رسمت للهمز أو كونها تحل محل ألف مثل (إبراهيم).
- يقبل زيادة واو في منتصف الكلمة بشرط كونها ملاصقة لواو أو صورة واو ترسم لهمزة (ليسوا، تؤيه).
- الهمزة التي لا ترسم على ياء أو واو تقبل زيادتها أما التي ترسم على الواو أو الياء فيجب وجود رسم واو أو ياء.
- الهمزة التي على الألف تقبل ولو لم ترسم ألف (تسلي) كذلك التي على السطر.
- همزة الاستفهام تقبل زيادتها.
- يقبل زيادة لام بعد لام التعريف فقط.

٢- من ناحية الحذف:

- لا يقبل الرسم قراءة حذفت أي حرف رسم إلا ما سنذكره حتى الواو أو الياء أو الألف وكذلك الياء أو الواو الثابتة في آخر الكلمة.
- يجوز حذف الياء التي بعد الهمز التي تقرأ مكسورة مثل (أفأين، الاثني).
- يجوز حذف الواو التي تقع بعد همزة تقرأ مضمومة مثل (أولئك، أولي).
- يجوز حذف الألف التي قبل الياء صورة الهمزة المكسورة المتطرفة قراءة مثل (نبأىء، لشايء).
- همز الوصل يحذف أثناء الوصل حسب ما هو معروف.
- يجوز حذف الألف بعد الهمز المتطرف المضموم (نبؤا).
- يجوز حذف الألف التي بعد لام قرئت لام قسم مثل (لا أقسم بيوم).
- يجوز حذف الواو بعد همز الوصل المضموم.
- يجوز حذف الياء بعد همزة الوصل المكسورة.
- يجوز حذف ألف الإطلاق عند الوقف عليها ولو ثبتت رسماً.
- يجوز حذف هاء السكت التي ثبتت رسماً عند الوصل فقط.

٣- من ناحية تبديل حرف بحرف:

- الواو المرسومة وهي غير المدية يمكن أن تقرأ ألفاً لأنها يمكن أن تكون ألفاً رسمت على الأصل المنقلبة منه (الصلوة، الربو).
- كذلك الياء المرسومة وهي غير مدية يمكن أن تقرأ ألفاً لأن من الممكن أنها ألف رسمت على أصلها (قلئ، يرضئ).
- تاء التأنيث المبسوطة يمكن أن تقرأ هاء عند الوقف عليها بعكس المربوطة التي لا يوقف عليها إلا بالهاء.
- نون التوكيد المرسومة ألفاً (لنسفعاً، ليكوناً) وكذلك (إذاً) يجوز الوقف عليه بالألف بعكس ما رسم نوناً فلا يوقف عليه إلا بالنون.

- الهمزة يجوز تسهيلها أو إبدالها أو نقلها، ولا يجوز حذفها إلا إذا لم يرسم لها صورة أو رسمت لها في مواضع صورة وفي مواضع لم يرسم (مستهزون، مستهزونون).

وبالتالي فالرسم العثماني قام على أشياء رئيسية:

- ١- اختصار ما يمكن اختصاره ولا يضر.
- ٢- كراهة تكرار بعض الحروف بشكل متتالي في الرسم.
- ٣- الإشارة إلى حركة بعض الكلمات.
- ٤- الإشارة كيفيتين في قراءة الكلمة الواحدة.
- ٥- منع الاشتباه في الكلمات وفي معاني الآيات.
- ٦- الإشارة إلى وجود همزة.
- ٧- عدم إغفال أي شيء حرفاً أو حركة يؤثر في المعنى دون الإشارة إليها.

وكل هذا بما يتناسب مع معطيات الرسم التي بين يدي الصحابة.
هذه هي إجمالاً قواعد موافقة الرسم.



لماذا له يحدد الصحابة ضوابط الرسم بشكل دقيق ولماذا نتج محتمل الرسم

وهنا يطرح سؤال لماذا لم يقيم الصحابة بتحديد كل شيء بشكل دقيق ولماذا نتج محتمل الرسم، ثم لماذا تساهلوا في حذف الألف أو الياء أو الواو ولماذا لا يقال إن حروف المد أو العلة كلها تدخل في محتمل الرسم حذفاً وإثباتاً وليس الألف فقط.

الجواب هو:

- إن سبب التساهل في حذف الألف هو أن الألف لا تكون إلا حرف زيادة ولا تكون أصلية في بناء الكلمة لذلك قبلوا هذا للألف دون الياء والواو لأنهما يدخلان في بناء الكلمات وفي معناها فالألف ضمن الكلمة لا تكون حرف معنى بل مبنى فقط، والياء والواو قاموا بحذفها عندما لا تكون حرف معنى ولهذا كان التساهل في حروف المد وخاصة الألف بشكل كبير ثم أتت الواو والياء في درجة ثانية، ولذلك القول المذكور أن حروف المد كلها حذفاً وإثباتاً تدخل في محتمل الرسم لا يقبل إلا إذا قيد بأن لا تكون الواو أو الياء حرفاً مؤثراً في المعنى.

- أما لماذا لم يقيم الصحابة بتحديد الأشياء بشكل دقيق فهو ما ذكرناه ونعيده:

- ١- كون النقط لم يكن موجوداً عند العرب.
- ٢- كون الهمزة ليس لها رسم خاص عند العرب.
- ٣- وجود احتمالات عديدة في لفظ الهمزة.
- ٤- كون الحركات لم تكن موجودة بعد عند العرب.
- ٥- ثبوت وجهين ثابتين عن الرسول ﷺ في النسخ التي جمعت في عهد أبي بكر رضي الله تعالى عنه في قراءة الكلمة الواحدة نقلاً والعمل على جعل رسم المصحف يحتمل الوجهين أو جعل المصاحف المنسوخة تحوي هذه الأوجه الثابتة عندما لا يمكن جعل كل مصحف يتضمن الرسمين.

٦- الإشارة إلى لهجة القبائل المختلفة في الكلمة مثل (الريو) أصل الألف واو فلا تميلها القبائل التي تميل ذات الياء فقط، وإذا رسموا الألف المتطرفة لكلمة بالألف الممدودة دل أنه لا يوجد قبيلة تميلها.

٧- اضطروا إلى أمور اصطلاحوا عليها بالرسم لمنع الاشتباه وهذا ما وصل إليه اجتهادهم في اصطلاحات لحفظ القرآن وقراءاته قدر المستطاع.

فهذه الأسباب التي أدت بالصحابة لإيجاد الرسم العثماني.



هل هناك في القراءات العشر المعروفة اليوم خروج حقيقي عن الرسم العثماني

أما الأمور التي خرجت عن الرسم هي:

- (سقاية) قرأها سقاة ابن وردان بخلف عنه أي بحذف الألف الثابتة رسماً.
- (عمارة) قرأها أيضاً ابن وردان (عمرة) بحذف الألف بخلف عنه مع أن الألف ثابتة رسماً.
- (فلا تسألني) [الكهف: ٧٠] قرأها بحذف الياء بخلف عنه ابن ذكوان مع أنها ثابتة رسماً.
- (وبالزبر وبالكتاب) [آل عمران: ١٨٤] أحد الباءين فيها مخالفة.
- (بضنين) [التكوير: ٢٤] قرأها ابن كثير وأبو عمرو والكسائي ورويس بالطاء.

والموضع الأخير يمكن إلحاقه بمحتمل الرسم كما ذكرنا وأوضحنا من أن الصحابة عندما ثبت لديهم حرفان بنائيان مختلفان أحدهما هو الأصل اللفظي للآخر كلمة واحدة مثل (سراط، صراط) فإنهم أثبتوا الفرع وليس الأصل واعتبروا أن الفرع يحتمل الأصل فالصاحبة تحتل السين فإذا رسمت كلمة بالسين فتفرض قراءة روتها بالصاد بينما إذا رسمت بالصاد فتقبل رواية السين، وهذه المسألة قد صرح بها ابن الجزري في النشر.

وعلى ما يبدو إن قراءة (بضنين، بظنين) تنطبق عليها نفس المسألة من أن الضاد هو حرف منقلب عن الطاء لغوياً، والله أعلم.

وقد قالوا إن هذه القراءة متواترة ثابتة لذلك تم قبولها كما سنشرح. أما بالنسبة لآية آل عمران (بالبينات وبالزبر) فهي في أغلب المصاحف المرسله للأمصار دون الباءين لكن نقل أبو عمرو أنها في المصحف الشامي كانت بباءين وكانت مستفيضة هكذا

في مصاحف أهل الشام حسب ما رآه وحسب نقل ثبت عنده عن أبي الدرداء وهو الصحابي الذي كان يقرئ في الشام من المصحف الذي أرسل إلى أهل الشام، لكن في نقل للداني عن أبي حاتم في المصحف الشامي الذي أرسله عثمان نقل أنها بياء واحدة لذلك فربما يقال إن أحد القراءتين عن ابن عامر أحدهما بياء واحدة والأخرى بياءين مخالفة للرسم لكنها تواتر ثبوتها لذلك قبلت، والذي يظهر أن أصل المسألة هو:

أن المصحف الشامي وردت فيه الباءان حسب الثابت من الروايات وكذلك المصاحف الموجودة في الشام حسب ما نقل ورأى أبو عمرو الداني وغيره وهذا يعني أن الباء ثبتت عند الصحابة حذفها حسب بقية المصاحف أو إثباتها حسب المصحف الشامي في أحد الكلمتين أو كليهما وهنا الحذف في أحدها متوافق مع المصاحف العثمانية إلا أن يقال: إن قرن الباءين في مصحف واحد يعني أن الرواية التي ثبتت توجب قرنها لكن يرد على الكلام المذكور من كون الحذف والإثبات جائز في كل موضع على حدا أنه لم تثبت قراءة بالباء في كلمة (الكتاب) لوحدها، لكن قرن وجود الباءين ببعضهما لا يمكن الجزم به مع أنه هو الأقوى موافقة للرسم، والأولى ترجيحه، فيبقى انفراد أحد الكلمتين بالباء احتمالاً قائماً في موافقة الرسم، أما عدم ثبوت قراءة انفردت بالباء في (الكتاب) فهذا ليس له مدلول فذكرنا وجود رسم (والجار ذا القرى) (إلا الساعة أن تأتم) ولم يصل إلينا بهما قراءة، أما وجود مصحف ما أو نقل شاذ في الشام حوى باء واحدة فلا بد أنه نسخ عن مصحف من أحد النساخ وناسخه اعتمد الرواية التي أثبتت الباء في أحدهما فقط، والله أعلم.

أما بالنسبة (فلا تسألني) التي ثبتت فيها رواية عن ابن ذكوان بحذف الياء برغم ثبوتها في جميع المصاحف رسماً، والرواية الثانية عنه ثبوت الياء كجمهور القراء، فقد عللها ابن الجزري في النشر بشبهها بألف الإطلاق في: (السبيل، الظنون) حيث أجازوا الحذف مع ثبوت الألف رسماً، وهذا الذي ذكره ابن الجزري بعيد جداً والله أعلم، فألف الإطلاق تختلف عن الياء تماماً وإلا لسحب الحكم على أي حرف يحذف ثم إنه من المعروف والمشهور أن الصحابة حذفوا الياء فيما اختلفوا بثبوتها وأن حذف ياء ثابتة رسماً ولو في آخر الكلمة هو مخالفة للرسم، وعلى ما يبدو إن سبب قبولها هو ثبوتها القطعي والمتواتر إلى ابن ذكوان وقُبل النقل عن ابن ذكوان لأنه قارئ ثقة

وشيخ إقراء وثبتت عنه رواية كاملة للقرآن موافقة للرسم حيث له وجه آخر في هذه الكلمة يوافق الرسم كما إنها خلاف بسيط لا يؤثر في المعنى وهو يتعلق ببياءات الزوائد التي فيها روايات عديدة وهي حرف مبنى لا معنى، ونقل ابن الجزري في النشر أن رواية الإثبات هي الأشهر، والحق أنه يجب أن ترجح ويعمل بها لأنها هي الموافقة للرسم.

أما التعليل الذي في مقدمة النشر لابن الجزري لها ولكلمة (أكن وأكون) بأنها قبلت ولو خالفت الرسم: بأن مخالفة الرسم بحرف من حروف المعنى قبل إذا ثبت تواتره ولا مفر من قبوله، فلا شك أن كون الحرف وهو الياء هنا حرف مبنى ساهم في قبول القراءة لكن التواتر الذي يذكره لا يمكن البرهان عليه والقول به إلا عن ابن ذكوان وليس عن الصحابة أو الرسول وهذا سنشرحه في بحث تواتر القراءات، وبالتالي فخلاصة القول: إن الخلاف هو في حرف مبنى وثبت عن قارئ ثقة وكان شيخ إقراء في زمانه وروايته متوافقة كلها مع الرسم قبل نقله هذا في هذا الحرف، أما بالنسبة لكلمة (أكن، أكون) فقد نقلنا ووضحنا أنها من خلافات المصاحف العثمانية.

وأخيراً بالنسبة لآية (سقاية الحاج وعمارة المسجد) التي وردت عن ابن وردان بقراءتها (سُقاة الحاج وعمرة المسجد) والرواية الأخرى هي كالجُمهور كما هي في رسم المصاحف، فإن الإشكال يكمن في أن الألف في (عمارة) ثم الياء في (سقاية) ثابتة في المصاحف فالحذف مخالفة للرسم وهذا الموضوع لم يذكر فيه الداني وغيره خلاف، فهذه القراءة ينطبق عليها ما ذكرنا لابن ذكوان من أن له رواية أخرى موافقة للرسم والخلاف هنا في حرف معنى برغم من أنه لا يؤثر في المعنى الإجمالي للآية، وقد نقل ابن الجزري في النشر أنه شاهد هاتين الكلمتين في مصاحف المدينة القديمة بدون ألف مما يدل أنها هكذا في مصحف المدينة وذكر ابن الجزري أنه بحث عن من نص على وجود ألف في هذا الموضوع عند من كتب في رسم المصحف في مصاحف المدينة فلم يجد حيث إن حذف الألف هو الأصل في رسم الصحابة اختصاراً أما إثباتها فيجب ذكره فلم يجد مما يدل على وجود حذف الألف، وبالتالي هكذا تكون الروايتين موافقتان للرسم، وبالرغم من أن عدم النص في الكتب على الألف ليس دليلاً كافياً لكن يجب التعويل على ثبوت حذف الألف هنا في مصحف أهل المدينة فالمصاحف التي رآها ابن الجزري منسوخة عن مصاحف المدينة

الأولى التي نسخت عن مصحف المدينة العثماني كما أنها لو خالفت الرسم الأول لما قبلها الأولون.

وبالتالي نصل إلى خلاصة أنه: لا يمكن القول بأن هناك خروج عن رسم المصاحف العثمانية أبداً في القراءات التي بين أيدينا.

وتمثيل ابن الجزري رحمه الله في النشر لمخالفة الرسم بـ (أكن) قرئت (أكون) ليس بصائب والله أعلم لأنه نُقِلَ أنها وردت هكذا في المصحف الإمام وهذا ما ذكره أبو عمرو الداني في المقنع نقلاًً أبي عبيد.

ولمتابعة بحثنا حول نشوء القراءات وماهيتها فإنه من الضروري عند ذكر كلمة قراءة (أو رواية أو طريق) تحديد تعريفها بناءً على ماهيتها بغض النظر عما ذكرنا عن تنسب إليه فسنعهد ماهية علم القراءات ثم القراءة الواحدة والفرق بين القراءة والقرآن.



تحديد ماهية علم القراءات

فعلم القراءات القرآنية هو عبارة عن دراسة:

١. مجموعة الأساليب اللفظية للقراءة (المد، الإدغام، الغنة، الإمالة، التقليل، أحكام كيفية نطق الهمزة والهمزتين..) وهي ما نسميه الأحكام التجويدية للقراءات ومن ضمن هذه الأساليب التجويدية يوجد الاختلافات اللفظية التي تتعلق باختلاف لهجات القبائل من تسهيل للهمز أو نقله أو إبداله، والذي ضبط قبول الحكم التجويدي هو: وجود السند، ووجود وجه في العربية يقبل الأحكام التي تقوم على لهجات القبائل مثل أحكام تخفيف الهمز.

وهنا ننوه أنه لا علاقة للأحكام التجويدية برسم المصحف حتى يكون موافقة الرسم شرطاً.

٢. تحديد اقترانات الأحكام التجويدية الثابتة الخاصة بكل رواية وطريق إلى القارئ والتي ميزت قراءته حيث اقتصت كل قراءة بقرن كصفات تجويدية وبقترانات بين الأحكام والأحرف التي تتناولها كل قراءة مثل (ورش من طريق الأزرق في الشاطبية: إشباع المد المتصل والمنفصل، توسط شيء وطوله، التقليل والفتح في ذات الياء..) أما رواية قالون عن نافع (فقصر وتوسط المنفصل، توسط المتصل، صلة ميم الجمع وعدمها..) وكذلك رواية خلف عن حمزة (إشباع المد المتصل والمنفصل، إمالة ذوات الياء، عدم المد في شيء، عدم الغنة في إدغام الواو والياء..)، فكل قارئ له اقترانات خاصة بقراءته وكل رواية لها اقترانات خاصة وكل طريق له اقترانات خاصة، وهذه الاقترانات بين الأحكام التجويدية، والذي ضبط قبول هذه الاقترانات التي تشكل الهيكل العام لكل قراءة هو شرط واحد: وجود السند للراوي والقارئ أما القارئ فهو واضع اقتراناته ابتداءً أو اعتماداً على شيوخه بشرط كون الأحكام التجويدية والحروف التي بنى عليها قراءته حققت شروط القبول.

٣. كيفية قراءة الكلمات ضمن الآيات (وهو اختلاف الحرف الذي ذكرناه) وهناك شروط ثلاثة وضعت لقبول هذا الحرف: السند، ووجود وجه في لغات العرب تقبله، موافقة رسم المصحف، وهذه الأمور سيتم شرحها.

وقد ذكرنا أن اختلاف الكلمات يتألف من اختلاف حرف مما لا يؤثر في المعنى ويتعلق بلغات القبائل مما أذن به الرسول، واختلاف كلمات مما يؤثر في المعنى التفصيلي، وأنه يطلق الاثنان اختلاف حرف تجاوزاً وهذا ما سأقوم به غالباً، والشروط الثلاثة هي لكلا النوعين.

فهذه الأمور الثلاثة هي التي تشكل علم القراءات القرآنية.

وبالتالي فعلم القراءات: وهو الذي يبحث في كيفية أداء آيات وكلمات القرآن، وفي النقول المتعلقة باختلاف الحروف ويحدد النقول المقبولة والقراءات والروايات المقبولة منها.

والذي يقوم بجمع القراءات (الجامع للقراءات): هو الشخص يقوم بأداء هذه النقول والقراءات والروايات الثابتة في علم القراءات عملياً.



النمير بين القرآن والقراءات، والنرنيل والنلوب

وبالتالي يجب أن نميز هنا بين عدة أمور يجب عدم الخلط بينها وهي: القرآن، والقراءة والقراءات، الترتيل، التجويد، فيجب التمييز بينها بوضوح.

إن هناك فرق بين القرآن والقراءات ولذلك يقول البنا الالميائي في إتخاف فضلاء البشر: القرآن والقراءات حقيقتان متغايرتان. ١.هـ

فعندما كان الصحابة يقرئون القرآن كان لكل منهم قراءته مما أذن به الرسول ﷺ لكن كلهم قامت قراءتهم على القرآن الكريم الذي كان له مفهوم وتحديد مشترك عند الجميع، ويستنتج تعريف القرآن من تحديد المشترك من القراءات التي بين أيدينا ومن الشروط التي اعتمدت في قبول القراءة وخاصة ما اتفق عليه الصحابة من موافقة الرسم.

ونوه هنا إلى أننا نقصد تعريف القرآن تحديده وتحديد المقصود تماماً مما نقرؤه الآن وليس التعريفات الكلامية الموجودة في كتب العقيدة من كونه كلام الله.

فنحدد القرآن من القراءات التي بين أيدينا والتي تعكس قراءات الصحابة ومن المصحف الشريف.

فعندما كان الصحابي ينقل القرآن بقراءته كان يقوم بنقل: الآيات والصور والكلمات باللفظ العربي والتي أبلغها الرسول للصحابة تماماً، وطبعاً الكلمة يدخل فيها الحركة الإعرابية والحركة المؤثرة في المعنى وكذلك يرتبط بها الحروف المؤلفة للكلمة، والآيات يدخل فيها كل حرف من حروف المعاني كحرف العطف وحرف الجر، والصور يدخل فيها تحديد مجموعة الآيات التي تكون في سورة واحدة.

فالصحابي كان يؤدي هذه الأمور بقراءته الخاصة التي أخذ أحكامها وحروفها والمقصود هنا بالحرف الحرف الأصيل مما أوضحناه مما لا يغير بالمعنى لكنه يتعلق بلغات ولهجات القبائل، لكن اتفق الصحابة على رفض اختلاف الحرف الذي يتعلق بتغيير رسم الكلمات أو تغيير حرف في الكلمة ولا بد أن السبب هو المنع من الرسول الكريم، بخلاف اختلاف الحرف الناتج عن البناء الحركي للكلمة من القبائل العربية التي أذن الرسول القراءة بحرفها.

فيكون تعريف القرآن حسب ما أوضحنا: السور والآيات والكلمات المرسومة في المصحف المؤداة باللفظ العربي مطابقة تماماً لما أبلغه الرسول الصحابة وما أذن به من كيفيات أداء ، ومنه الحركة الإعرابية والحركة البنائية المؤثرة في المعنى.

وهل يصح اعتبار رسم المصحف العثماني أو المصاحف العثمانية هو القرآن على اعتبار أن الرسم العثماني حوى السور والآيات والكلمات وأجمع الصحابة على الانضباط بما فيه وعلى اعتبار أنه أصبح ممثلاً لما تلقي عن الرسول يقيناً؟

الجواب: إنه لا يصح هذا لأن الرسم العثماني يشمل قراءة للكلمات المرسومة ضمن احتمالات تختلف عن بعضها في المعنى إما الإجمالي أو التفصيلي، فيجب ضبط هذا التعريف، بالقول أنه النقول الثابتة عن الرسول في الكلمات والآيات والسور المرسومة في المصحف والتي تؤثر في معاني القرآن وتبنى عليها المعاني.

وبذلك ينطبق هذا التعريف على السابق في دلالتهما.

أما ترتيل القرآن: فهو كما ذكرنا، أداء الآيات القرآنية بلغات وحروف العرب وأساليبها في الخطابة والكلام والشعر بما لا يؤثر في المعنى وذلك حسب ما قرأ به الرسول أو أذن به من لهجات ومن أساليب العرب مع الإتيان بآياته ومقاطعته أرتالاً أرتالاً وهذا ما تدل عليه آية (ورتل القرآن ترتيلاً).

وبالتالي الترتيل هو أمر لازم لقراءة القرآن والأساليب نقصد بها: (الغنة، المد، التفخيم والترقيق..)، أما اللغات والأحرف فنقصد بها البناء الحركي الذي لا يؤثر في المعنى (خطوات، خطوات) (ميت، ميت)، ونقصد باللهجات مما ثبت في القراءات (التسهيل، الإبدال، النقل، السكت..). ومما لم تنقله القراءات (الكشكشة والطمطممانية والتلتلة..). وسيمر تعريف هذه الأمور وإيضاحها وما إذا أذن به في مناقشة الأحرف السبعة.

ولكل قراءة يكون لها ترتيلها الخاص حسب اختيار كل شيخ لقراءته.

فالترتيل هو أمر عملي أما دراسة الأحرف والأساليب في ترتيل قارئ ما أو أكثر فهو الترتيل النظري.

أما القراءة القرآنية فتعني: الاختيارات المنسوبة لشيخ ما في الأمور المتعلقة بالترتيل مع

اعتماد خيارات خاصة في الكلمات عند اختلاف الحروف المؤثر في المعنى التي ثبت فيها قراءتان إلى الرسول ﷺ مما فيه اختلاف في المعنى مع قراءة وإقراء هذا الشيخ وإقراءه بهذه الاختيارات وإن اختلاف المعنى يكون في المعنى التفصيلي دوماً وليس الإجمالي وهذا سنشرحه وسنشرح هدف هذا الاختلاف وسببه ونشير هنا إلى أن هذه الاختيارات الترتيلية مع الاختيارات الحرفية المؤثرة بالمعنى معاً تسمى قراءة وليس الاختلافات الحرفية فقط أو الأحكام والاقتراعات التجويدية فقط، وبالتالي القراءات جلها يدور حول أسلوب الأداء من لهجات ولغات جزء منها يتعلق باختلاف المعنى التفصيلي الناتج عن اختلاف الحركة الإعرابية أو اختلاف حرف أو اختلاف المصاحف الذي تعمده الصحابة وهو قليل، وقد عددنا سابقاً الكثير منها.

القراءة مقبولة إذا حققت شروط الثبوت إلى الصحابة وهم أخذوا عن الرسول ﷺ.

أما علم القراءات القرآنية: فهو العلم الذي ينقل هذه القراءات المقبولة ويحدد شروط

القبول، وأحياناً ينقل بعض القراءات التي لم تقبل.

أما التجويد: فهو يطلق على قسم من الترتيل الذي يختص بأساليب الأداء التي تعتمد بدورها على أساليب العرب في الخطابة والكلام والشعر وفق ما قرأ به الرسول أو أذن به من قبائل من (غنة، مد، تفخيم، ترقيق، قلقلة، همس..). وهو أيضاً أمر لازم لقراءة القرآن.

وبالتالي التجويد هو أمر عملي لكنه يستخدم أيضاً للدلالة على إتقان أساليب الأداء.

أما علم التجويد النظري فهو دراسة أحكام التجويد التي تخص قارئ أو أكثر وتقسيم الأحكام إلى أقسام وتسميات اصطلاحية ودراسة كيفية أداء كل حكم تجويدي، وهنا يجدر الإشارة إلى أن مسألة تحديد مخارج الحروف وكيفية النطق وكذلك الأساليب من غنة وقلقلة تتعلق كما ذكرنا بأساليب العرب في لغاتها لذلك فإن كتب علماء اللغة الأقدمين تعتبر مرجعاً في المسائل التي تختلف بها النقول العملية في الأداء وخاصة في الأمور الدقيقة مثل كتاب: (سر صناعة الإعراب) لابن جني، (المفصل) لابن يعيش، (الكتاب) لسيبويه.

وكذلك يتعلق علم التجويد بعلم اللسانيات في تحديد المخارج والصفات بدقة وتعتبر كتب هذا العلم مرجعاً عند الاختلاف في المسائل الدقيقة، وهذه الأمور بسطت الكلام عليها في موضع آخر من شرحي للمقدمة الجزرية.

أما التلاوة: فهي الأداء العملي والتعبير الذي أطلقه القرآن على عبادة قراءة القرآن فهو أداء القرآن مرتلاً، ويختلف عن الترتيل بأن الترتيل ليس اسم عبادة إنما كيفية أداء القرآن.

ومن التعاريف السابقة نجد أن الترتيل جزء من القراءة يتعلق بأساليب الأداء والأحرف التي لا تؤثر بالمعنى، وأن التجويد العملي جزء من الترتيل العملي.



من حفظ القرآن أو قرأه برواية عن قارئ، هل نقول إنه حافظ له أو قرأ ختمة كاملة له؟

ومن التعاريف السابقة يتبين أن القراءة الواحدة لا تحوي كامل القرآن إنما تحوي القرآن عدا الكلمات التي ثبت فيها عدة خيارات تؤثر في المعنى التفصيلي فهنا حوت خيار واحد منها، علماً أن المعنى الإجمالي لا يتأثر فمن حفظ القرآن أو قرأه برواية عن قارئ ما، هل نقول: إنه حافظ له أو قرأ ختمة كاملة؟

إن من قرأ ختمة كاملة بقراءة قارئ ما أو حفظ القرآن بقراءة قارئ ما هو لم يحم بحفظ أو جمع القرآن كاملاً، إنما ينقصه جمع الكلمات المؤثرة في المعنى من باقي القراءات، مع أنه يمكن القول إنه حفظه تجاوزاً على اعتبار أن الفروق في الحروف ذات المعنى بين القراءات لا يعتبر اختلافاً في المعنى الإجمالي إنما في معاني تفصيلية وذات أثر بلاغي على الغالب، لذلك يقال عن شخص حفظ القرآن أنه حفظه بقراءة فلان أو رواية فلان فكل رواية تمثل القرآن فمعانيها التفصيلية لا تتعارض ومعانيها الإجمالية واحدة، ويرد على هذا الرأي بأن الصحابة كانوا يعتبرون أن من قرأ القرآن ضمن اختيارات من هذه الكلمات هو كاف للقول بقراءته كاملاً أو حفظه ويدل على هذا أن كلاً منهم كان يقرأ بخياراته الخاصة ولا يعتبر نفسه أنقص شيئاً من القرآن بل نقله كاملاً لمن قرأ عليه، وسيمر أثناء شرحنا هذا أن كل الخلافات ليس لها أثر في تغيير المعنى الإجمالي للآية، وهذا هو السبب كما يبدو فكل يقرأ حسب ما سمع؛ إن هذا لا يتعارض مع ما ذكرناه فمن قرأ ختمة ما من الصحابة قرأ القرآن كاملاً وفق خياراته مما ثبت عن الرسول، لكنه لم يقرأ كل ما هو قرآن ولم يجمع كل ما هو قرآن، وكذلك من قرأه بقراءة قارئ أو حفظ القرآن بقراءة فهو يأخذ أجر حفظ القرآن كاملاً وتلاوته إن شاء الله تعالى، وتبقى مسألة جمع كل ما ثبت من الخيارات الثابتة المؤثرة في المعنى تتعلق بالتوسع في المعاني التفصيلية والأثر البلاغي لها فهي مسألة توسعية، وأحياناً هي تناول الجانب الفقهي، لكن من اكتفى منهم بقراءة في بناء مسألته الفقهية فهذا أمر خاص به طالما لم تصله القراءة الثانية، فمن قرأ (وأرجلكم) في آية الوضوء بالفتح واكتفى بنقلها وحفظها في ختمته فقد قرأ القرآن كاملاً لكن حتى نبي المسألة

الفقهية يجب جمع ما ثبت من قراءات، فيجب الانتباه لقراءة الكسر أيضاً والتوفيق بين القراءتين بالنسبة للأرجل تتعلق بفعل المسح أم الغسل، ويساعد في توجيه هذا الفهم السنة النبوية لكن يجب أن يكون لكل قراءة عملها وأثرها بما لا يتعارض مع الثانية أثناء الفهم.

والإيضاح السابق مبني على ما ذكرنا من تحديد القرآن وماهيته وكونه لا يتعلق بالحركة التي تختلف بها حروف القبائل ولا بالحكم التجويدي وربما يعترض باعتراضات عديدة:

لماذا لم نعتبر كل الأحكام التجويدية والحروف غير المؤثرة في المعنى قرآناً؟ وبالتالي القرآن كل ما يتلى حتى الحركة والغنة والاقترانات في كل قراءة بين الأحكام الخاصة للقارئ مع الحروف التي تختص بها قراءته؟

إن هذا الأمر سنناقشه ونوضحه تماماً أثناء نقاش تطور ظهور القراءات تاريخياً ضمن الصفحات القادمة ومن وجود خيارات للقراء في قراءته من أساليب العرب ولغاتها وأحرفها، لكن بشكل مبدئي نحن بنينا استنتاجنا على ما أوضحنا من أن كل صحابي كانت له قراءته لكن الكل في قراءتهم كان عندهم شيء مشترك لا يخرجون عنه كانوا يعتبرونه هو القرآن، وهذا نستنتجه من استقرار القراءات التي وصلت إلينا وهي جزء مما قرأ الصحابة وهذه القراءات صورة عنها.



تعريف الرواية والطريق

وتنطبق ماهية القراءة وتعريفها هذه على كل من الرواية والطريق: لكن مع ملاحظة أن الرواية لا تكون إلا نقلاً كاملاً للخطمة من الراوي عن شيخه القارئ مباشرة أو بشكل غير مباشر لكنها عن القارئ فقط دون أي شيخ قارئ آخر تعود إليه قراءة هذا الراوي أما القارئ فلا تعود قراءته لشيخ واحد من شيوخه.

أما صاحب طريق ما فنقله يعود إلى راوٍ من الرواة الذين نقلوا عن القارئ عن طريق شيوخه في الطريق وهو أخذ طريقه في الغالب عن شيخ واحد إلى هذا الراوي أو عدة شيوخ وربما اعتمد طريقاً وأضاف إليه قراءة نقصد بالقراءة هنا حكم تجويدي أو حرف ما أو قراءة كلمة ما وهذا الأخير نادر جداً ثبتت عنده لهذا الراوي كما مثل الشاطبي عندما اعتمد طريق كتاب التيسير وأضاف إليه ما ثبت عنده لكن هنا يصبح هذا طريقاً خاصاً منسوب إليه.

أما الفرق بين الراوي وصاحب الطريق برغم أن كليهما ينقلان عن نفس القارئ أن الراوي من طبقة الرجال التي بعد طبقة القراء مباشرة سواء أخذ هذا الراوي عن القارئ مباشرة أم عن طريق واسطة بينهما وقد تم الاكتفاء براويين فقط من قبل كل المدونين تاريخياً كشاهدين ناقلين مشهورين في زمنهما لهذه القراءة وسنشرح سبب هذا الاعتماد لراويين فقط بتفصيل أكثر ، بينما صاحب الطريق من الطبقات التي تليها وهو أخذ عن الرواة أو من بعدهم ولم يتم التوقف عند المدونين على عدد محدد في الطرق عند تدوينهم ربما يكتفي المدون بطريق أو اثنين أو ثلاثة

...

وبالتالي فإن راويي كل قارئ قليلاً ما يختلفان عن بعضهما في حروفهما المؤثرة في المعنى أو غير المؤثرة فقد ذكرنا أن حرف كل قارئ هو حرف منتشر ومستفيض في البلد التي كان فيها فإن كان ثبت عنده حرفان أو أكثر فإنه ينقلهم إلى تلامذته غالباً أو ينقل حرفاً لراوٍ وحرفاً لراوٍ آخر، وبالتالي فقليلاً ما يختلف الراويان في حروفهما وأكثر راويين اختلفا في حروفهما هما: حفص وشعبة.

أما الاقترانات التجويدية أي الأحكام التجويدية مقترنة مع بعضها فإنها كانت متعددة وكثيرة في كل بلدة كما سنشرح لكن غالباً لا يختلف الراويان عن بعضهما إلا في أمور قليلة طالما أنهما ينقلان عن شيخهما القارئ، وكان شيخهما يقرأ بما اختاره عن شيخه كما سنذكر وربما خص هذا القارئ راوياً من رواه ببعض الاقترانات التي تختلف عن الراوي الآخر على أن أسس هذه الاقترانات (أي الأمور التفصيلية التي تتشكل منها) ثابتة عند هذا القارئ عن شيخه قطعاً إلى رسول الله.

وبالتالي فالراوي ينقل القراءة كاملة عن شيخه القارئ ضمن أحرفها وأحكامها التجويدية واقترانها، ويأتي السؤال هنا:

هل كان لصاحب الطريق اختيار فيما تلقاه عن شيخه؟

على الغالب كان ينقل ما تلقاه بدقة مما قرأ على شيخه القارئ بختمة كاملة، لكن إن سمع شيخه القارئ يُقرأ الناس بحرف أو بحكم لم تكن في الختمة التي قرأها عليه ربما كان له اختيار فأثبتها في قراءته، لكنه ليس له اختيارات من قبائل العرب في قراءة الحروف أبداً، أقصد من حروف القبائل ولهجاتها وأساليها من القبائل التي أذن بها الرسول بخلاف القارئ الذي توجد عنده في حالات هذه الخيارات وسيمر معنا إيضاحه، وكذلك ليس للراوي أبداً أي اختيار.

وإذا أردنا أن نكون دقيقين في التعبير عن تلقي القارئ لأحكامه واقترانته التجويدية والحرفية التي كان يقرأ بها نقول: إن القارئ على الأقل لم يصرح باسم شيخ واحد في نقل الاقترانات والأحكام التجويدية التي أقرأ بها وكذلك الحروف المؤثرة بالمعنى وغير المؤثرة، فرمما أخذها من شيخ أو أكثر بخلاف الحال عند الراوي أو صاحب الطريق الذي تواتر واستفاض خبر اختصاصه بالنقل عن القارئ أو الراوي، إلا في حالات ونقول نادرة وقليلة، على أن هذه النقول حول هذه المسألة لا يمكن تأكيدها بشكل قطعي مثل ما ينقل عن حفص أنه قال: قلت لعاصم: أبو بكر يخالفني فقال: أقرأتك بما أقرأني أبو عبد الرحمن السلمي عن علي بن أبي طالب وأقرأته بما أقرأني زر بن حبيش عن عبد الله بن مسعود، إلا أنه لا يوجد خلاف في الاقترانات التجويدية بين حفص وشعبة من طريق الشاطبية إلا في مواضع معدودة من الممكن أن نعتبرها حروفاً وبالتالي

فالاختلافات بينهما تتركز في الحروف وتزيد الخلافات التجويدية قليلا من طريق الطيبة كأوجه السكت على الهمز لحفص والغنة على اللام والراء.

وينطبق ما ذكرنا حول الرواية على الطريق من أن صاحب الطريق ينقل بدقة الاقترانات والأحكام التجويدية التي وصله بالسند إلى الراوي مع وجود اختيارات يقرؤها مما قرأ به على شيخه أو سمعه يُقرؤها به تشبه التي ذكرناها في الراوي لكن أقل بكثير، وربما كانت هذه الاختيارات التي للراوي أو صاحب الطريق عبارة عن تصحيح من أحد الشيوخ لخطأ ثبت في نقل شيخه في الطريق كما ينقل من ترك بعض الأمور التي ذكرها الشاطبي في منظومته ويعللون أنها لم تثبت عنه أو العمل ليس عليها أو لا يعول عليها وسنعرج على هذه الأمور في التحريات وتمثل لها الآن باختصار:

ذكر الشاطبي في الشاطبية إمالة همزة كلمة (نأى) للوسوسي بخلف عنه لكن قال الشيوخ المحققون الذين يقرؤون من طريق الشاطبية أنه مردود ولا يقرأ به ولا يعول عليه، واعتمدوا في هذا على ما ثبت في التيسير أصل الشاطبية وما ذكره ابن الجزري في النشر حول هذه الكلمة وبالتالي فمن طريق ابن الجزري من الطيبة لا يؤخذ بإمالة همزة (نأى) واعتمد هذا من يقرؤون من طريق الشاطبية .



سبب التمييز بين طريقي: الأزرق والأصبهاني أكثر من غيرهما، وسبب كثرة الخلافات بين رواة نافع وطرقه رواه

ونعود لنقول إن الاختلافات بين الطريقتين أقل من اختلاف الراويين إلا ما ينقل عن الخلافات التي بين طريقي الأصبهاني والأزرق عن ورش وهذا ما دعى ابن الجزري إلى التمييز الكبير بين هذه الطريقتين أكثر من غيرهما، وسبب هذه الخلافات الكبيرة في الاقترانات والأحكام التجويدية بين الطريقتين مع أنهما يعودان لورش وهو يعود لنافع هو أن نافع قرأ وسمع على سبعين من التابعين بل ربما يزيد وأقرأ طلابه باختيارات عديدة مبنية على تلقياته من شيوخه، ثم ورش أقرأ الأزرق بقراءة واقترانات سمعها من نافع وأقرأ الأصبهاني بأخرى والله أعلم.



سبب كثرة ونعده القراءات سابقاً في الأمصار الإسلامية

ونشير هنا إلى أننا سنجد أنه كثيراً ما يطلق على الاقترانات والأحكام التجويدية لوحدها دون خيارات الحروف المؤثرة وغير المؤثرة في المعنى اسم قراءة ولذلك وجدت قراءات في كل بلدة ربما كانت تصل إلى العشرات بالرغم من أن الحروف تكون واحدة كما سننقل فأحياناً الحروف المؤثرة في المعنى واحدة وأحياناً حتى غير المؤثرة.



النسلسل التاريخي لظهور القراءات ونبور القراءات العشر المعروفة وروانها

تحت هذا العنوان سيتم مناقشة وإيضاح أمور عديدة هامة.

نذكر أولاً أن هذا التسلسل التاريخي مبني على مجموعة من الأدلة سيتم ذكرها وعلى مبدأ الحصر والتقييد للمعلومات وللمعطيات التاريخية وخاصة كتب تراجم قراء العصور الأولى وخاصة كتاب غاية النهاية لابن الجزري والرجوع لما قيل عن كل قارئ وعالم عند الذهبي وغيره وإلى ما وصفت به قراءته ، ثم الاعتماد على القراءات والطرق التي بين يدينا اليوم والاختلاف بينهما .

بعد الإيضاح السابق حول الحرف والقراءة والرواية والقراءات والقراء تكون صورة نشوء القراءات ووجودها بدأت تصبح مرسومة في مخيلة القارئ فنكمل هذه الصورة بما يلي :

كان الصحابي يقرأ على رسول الله ﷺ أو يسمع من رسول الله ﷺ ثم كان الصحابي يقرأ صحابياً آخر بما سمع وقرأ على رسول الله ﷺ ويقرأ قبل هذا لنفسه بما أذن لهم رسول الله أن يقرءوا من لهجات ولغات العرب المختلفة والحديث أشار أنها سبعة أحرف أي قبائل وسنشرح على هذا في بحث الحروف السبعة ولم يشدد عليهم أن يقرءوا بحرف واحد والمقصود بالحرف كما سنشرح اللهجة واللغة وأسلوب كلام وخطابة القبيلة والبناء الحركي للكلمة بما لا يؤثر في المعنى فكان البعض يهمز والآخر يخفف الهمز حسب أسلوب كل قبيلة وأحدهم يظهر النون عند الغين والخاء والآخر يغنها حسب أسلوب كل قبيلة في خطاباتها وأشعارها، وهذا يفخم اللام بعد الصاد والظاء المفتوحين وذلك يرققها وهذا يقرأ (فمن اضطر) وذاك (فمن اضطر) وذاك يقرأ (وهو) والآخر يضم (وهو).. إلى كل الخلافات التي توجد بين يدينا في أصول القراءات والتي تتعلق بكيفية الأداء أو اختلاف الحرف الذي لا يؤثر في المعنى في البناء الحركي للكلمة، وليس بتغيير الكلمات مثل (تعملون ، يعملون) وقد شرحناها ومثلنا لها سابقاً أو بناء الكلمة الذي يغير المعنى أو زيادة شيء أو إنقاصه من الآية أو الحركة الإعرابية التي تؤثر في المعنى وحتى الحركات الإعرابية التي لا تؤثر في المعنى ليس لهم فيها خيار - والله أعلم - لأن العرب تعرف أن اختلاف الحركة الإعرابية لا بد أن تغير المعنى وهو ليس اختلاف حرف إلا ما كان متعلقاً بلغات ولهجات

القبائل مثل ما سنذكر عند شرح الأحرف السبعة من أن الحجازيين ينصبون خبر (ليس) وبنو تميم يرفعونه إلا إذا اقترن ب (إلا) .

❖ الأصول التجويدية للقراءات موجودة في لغة العرب:

ونشير هنا إلى أن كل خلافات الأصول تتعلق باللهجات ولغات العرب باستثناء المد ومقاديره ومقدار الغنة مع وجود أصلها فتحديد مقاديرها اختلفت به التقديرات فأصل الغنة موجود في أشعار وخطابات العرب، المد فهو موجود عند العرب وله أسباب في لغتهم وخاصة المد اللازم الذي كان ملازماً لكلام العرب دون المقدار الاصطلاحي للمد بما يصل إلى تحديد ست حركات حسب ما يؤدي اليوم كذلك المد المتصل كان موجوداً في كلام العرب عند إلقاء الخطب والأشعار لكن هذا المد اختلفت تقديراته هل التوسط أو الطول الذي أتى به تجويد القرآن، والذي لعب الدور الأساسي في تحديد مقادير المدود هي اختلاف التقدير بين الصحابة وسماع الرسول ﷺ لهم وكذلك ثبوت المد أحياناً والقصر في أخرى من قبل الرسول ﷺ في نفس الحكم، ولهذا السبب تجد أن ابن الجزري في نشره وغيره من علماء القراءات والتجويد يضعون في مقدمة كل باب من أبواب الأحكام التجويدية كلاماً يستدلون به عن أصل الحكم التجويدي موجود في لغة العرب ولهجاتها والقبيلة التي اشتهرت به وكتابه النشر طافح بهذا وطبعاً ابن الجزري نصح في هذا نصح العلماء السابقين المتقدمين، وكذلك نجد هذه الاستدلالات عند توجيه حرف نقل عن قارئ ما ، واطلعت على كتاب مفيد في هذا الموضوع للدكتور عبدوا لراجحي هو : اللهجات العربية في القراءات القرآنية أوضح فيه مكان توضع كل حكم تجويدي أو لهجة في القراءات ضمن مخططات جغرافية لجزيرة العرب.

❖ قراءات القرآن في عصر الصحابة، وخيارات الصحابة:

فكان كل صحابي يقرأ القرآن حسب هذه اللهجات والأحرف التي سميت أحرفاً في عهد الصحابة وكل صحابي كانت له اختيارات لكن هذه الاختيارات مبنية على أساس مسموع عنده من الرسول ﷺ أنه قرأ بلهجة هذه القبيلة أو تلك أو أذن له الرسول وسيمر معنا نقول عن ابن

مسعود ومنها ما يرفع للرسول بالنهي عن التنازع والمماراة في القرآن، وبالتالي نشأت كيفيات مختلفة بأسلوب الأداء؛ لكن نؤكد أن الصحابة لم يكن لهم خيار أبداً في زيادة أو نقصان أو تغيير كلمة أو تغيير البنية الحرفية للكلمة ولو اختلفت الكلمة باختلاف القبيلة، ولا في الحركات الإعرابية للكلمة التي تلحق آخرها أو في داخلها إذا كانت هذه الأمور تؤثر في المعنى وكذلك لم يكن لهم خيار في تغيير حرف بحرف في الكلمة لو في الأشياء التي لا تؤثر في المعنى أما ما نقل عن الرسول في تغيير حرف أو حذفه أو إثباته فقد جعله الصحابة إما من محتمل الرسم أو من اختلافات المصاحف.

ونشير هنا إلى أن قراءة الرسول لكلمة بأكثر من وجه بما يزيد أو يغير معنى لم يثبت في أي كلمة أكثر من وجهين أما ما يزيد عن وجهين فهي خلافات تتعلق بلهجات القبائل في الكلمة بما لا يغير المعنى مثل ما ذكرنا في كلمة (خطوات) وتمثل لما قرئ بوجهين بما يغير في المعنى (تعملون، يعملون).

أما حركات بناء الكلمة التي تختلف باختلاف لهجات القبائل مثل (خطوات، خطوات) فهي ضمن الأمور التي أذن الرسول بالقراءة حسب لهجة كل قبيلة، وهنا نشير إلى أن هذا الإذن في كيفيات الأداء لم يكن على الإطلاق إنما بعض الكيفيات أمر بها الرسول الكريم وربما نهي عن بعضها ويدل على هذا وجود الإجماع على بعض الأحكام بين جميع القراء فسببه إما أمر الرسول أو إجماع العرب في لغتها ويدل على أمر الرسول أن هناك كلمات كان لها احتمالات قراءة عند العرب لكنها لم تقرأ إلا باحتمال أو احتمالين، وكذلك نجد هذا في بناء حركة بعض الكلمات مع أن القبائل اختلفت في حركة بنائها ونجد أمثلتها في كتب اللغة ككتب ابن هشام وغيره.

❖ أثر كل صحابي في القراءة التي انتشرت في مصر:

ثم توزع الصحابة على الأمصار وتأثر كل مصر بقراءة الصحابة الذين استقروا فيه بعد الفتوحات فالمدينة المنورة كانت القراءات فيها كثيرة بسبب كثرة الصحابة فيها وتأثرت بقراء الصحابة مثل زيد بن ثابت وأبي بن كعب وعثمان وعلي وهؤلاء من أشهر قراء الصحابة الذين كان يُقرء عليهم كما أخذ الكثير من المسلمين عن هؤلاء الصحابة وتوزعوا في الأمصار وتأثرت

اليمن بقراءة أبي موسى الأشعري ومعاذ وتأثرت الشام بقراءة أبي الدرداء بل قامت قراءة ابن عامر عليها حيث قرأ على أبي الدرداء مباشرة وتولى ابن عامر زعامة الإقراء في الشام بعد وفاة أبي الدرداء رضي الله عنه وتأثرت العراق البصرة والكوفة بالصحابة الذين وصلوا إليها وخاصة ابن مسعود وعلي بن أبي طالب وكذلك أبو موسى الأشعري الذين أرسله إليها عمر رضي الله تعالى عنهم، وكذلك التابعين الذين وصلوا إليها وقرؤوا على الصحابة في المدينة، أما مكة فكان الصحابة فيها أكثر ومنهم أبو موسى الأشعري الذي استقر في مكة آخر حياته وكذلك تأثرت مكة بابن عباس ومولاه ابن السائب الذين قرأ عليهم مجاهد وابن عباس قرأ على زيد وأبي، وأبا هريرة أثرت قراءته في البحرين التي تولاها فترة.. وهكذا، وبالتالي كان لكل صحابي خيارات في الأداء يقرأ ويقرئ بها ضمن الأمور التي أذن بها رسول الله من لهجات وأساليب قبائل العرب مما لا يؤثر في المعنى، لكن أجمع الجميع على وجوب تجويده حسب هذه القواعد.

❖ انتشار القراءات في طبقة التابعين:

ثم أتت الطبقة التي بعد الصحابة وهم التابعون وهنا كان التابعي يأخذ القرآن من صحابي وعلى الغالب من عدة صحابة وربما قرأ الصحابي باختيار واحد مما ذكر وربما قرأ بأكثر وتعددت بذلك القراءات أي أساليب الأداء المتعلقة باللهجات أما الحروف أي قراءة كل كلمة بما يغير المعنى فكل منهم قرأ بما سمع من الرسول وهذه الحروف المؤثرة بالمعنى كانت محصورة وهي محصورة بين يدينا اليوم لكنها توزعت على كفاءات أداء وأساليب ولهجات متعددة كل منها اعتبر قراءة.

❖ تدوين القرآن في المصحف:

وهنا مسألة هامة ظهرت في عصر الصحابة وهي أنه ظهرت خلافات في الأمصار الإسلامية في قراءة حروف بعض الآيات ووجود بعض الكلمات أو الحروف ومصدر الخلاف إما من الصحابي لوهم وقع فيه فيما دونه أو حفظه على أن أغلب الصحابة المذكورين الذين اشتهروا بالإقراء وتسارع الناس ليقرؤوا عليهم كان لكل منهم مصحفاً دونه يعتمد عليه أو كان مصدر الخلاف ممن بعده من الذين أخذوا عنه لوهم ما أو نسخوا من مصحف هذا الصحابي وأصبحوا يقرؤون به في عصر الصحابة أو نتيجة انتشار العجم وتساهل البعض ولذلك تصدى

الخليفة الراشد عثمان بن عفان رضي الله عنه لفكرة نسخ مصاحف من تلك الصحف التي جمعت في عهد أبي بكر للقرآن وهذه الصحف قد كتبت بين يدي رسول الله وجمعت في عهد أبي بكر بعد وفاة النبي والتي اشترط في كل صحيفة وجود شاهدين من الصحابة أنها كتبت بين يدي الرسول إضافة إلى وجود الآية محفوظة في أذهان الصحابة، وهذه الأمور سنشرحها تفصيلاً..

❖ مصاحف عثمان وما الذي فعلته لجنة عثمان:

وهنا نشر الخليفة عثمان رضي الله عنه خمسة مصاحف على الأقل ووزعها على الأمصار الإسلامية المختلفة ليضبطوا قراءتهم بها وأبقى عنده مصحفاً خاصاً به وأجبر الجميع على حرق ما بين أيديهم من مصاحف خاصة بكل شخص صحابياً كان أو غيره ورفضت كل قراءة تخالف هذه المصاحف لأن هذه المصاحف نسخت ضمن وجود لجنة أشرفت على نسخ المصاحف حسب ما هي في الصحف التي كتبت بين يدي الرسول إضافة إلى جعل رسم المصاحف تحتل كل ما ثبت قراءته من أحرف إلى رسول الله ﷺ أي أن لجنة عثمان رضي الله عنه نسخت ووضعت رسماً يحتمل ما ثبت إلى الرسول ﷺ من حروف بما يتوافق مع النسخ، وما اختلفت به هذه النسخ، حيث قلنا: إن تغيير أي حرف في القراءة لم يكن مسموحاً به من عهد الرسول ﷺ لكن ما سمح الرسول ﷺ به هي خلاف اللهجات واللغات لا غير من أسلوب أداء الآية وتغيير حركة كلمة بما يتعلق بلغة القبائل دون ما يؤثر بالمعنى، لذلك ما قامت به لجنة عثمان:

✓ التزموا بنقل ما ثبت تماماً في الصحف التي بين أيديهم التي جمعت في عهد أبي بكر أما ما اختلفت فيه هذه الصحف بسبب من زيادة أو نقصان فقد ضمنوه في عدة مصاحف إن كان الرسم لا يمكن أن يحتمل هذا الخلاف مثل حذف الواو مثلاً في آية (وسارعوا إلى مغفرة من ربكم) في آل عمران فتكون (سارعوا) في مصحف أهل الشام على أن الصحف لم تختلف إلا في زيادة حرف أو نقصه كما ذكرنا وأحصينا من اختلاف المصاحف العثمانية التي تعتبر صورة عن اختلاف الصحف فليُرجع إليها قبل صفحات .

✓ أما الخلاف الذي من الممكن أن يحتمله رسم واحد فاتفقوا على رسم يحتمل هذا الخلاف.

✓ ما اختلفت فيه الصحف من رسم الكلمة على لهجة قبيلة ما كتبوه بلغة قريش طبعاً الاختلاف دون تغيير أصل الكلمة كرسوم (ال) التعريف (ام) مثلاً على فرض وجوده حيث لم تختلف في أصل الكلمة ولو أنها اختلفت لأثبتوا ذلك فهم أثبتوا كلمات ربما يجدها القارئ لأول وهلة مترادفة.

✓ كما وضعوا ضوابط للرسم في مسائل الهمزة وحروف العلة في الألف والياء والواو والتي على ما يبدو اختلفت هذه الصحف في رسمها حيث لم تكن الهمزة لها صورتها المعروفة كما شرحنا، كما قصدوا برسمهم الإشارة إلى بعض الأحكام الأدائية واللفظية، والخلاصة أنهم التزموا بما يوجد في الصحف مع زيادة ضبط للمسائل التي لم تكن مضبوطة والإشارة إلى بعض الأمور المتعلقة بالأداء والحركات وحروف العلة وقد شرحناها في محتمل الرسم، وإن هذه الأمور سنتناولها مرة ثانية.

ونعطي خلاصة هنا فنقول: قد أصبحت المصاحف العثمانية هي الضابط الذي حمل الناس على القراءة وفقها في كل الأمصار ورفض كل خروج عنه وهذا طبعاً ساهم في ضبط القراءات ومنع التساهل في اختيار الحروف من لغات العرب ولهجاتها من قبل من يُقرأ والأهم من ذلك منع أي خلط من زيادة أو نقصان ربما يقع أو تم الوقوع به.

❖ **أثر مصاحف عثمان رضي الله عنه في ضبط القراءات:**

ثم كل مصر ضبط المقرئون فيه من صحابة وغيرهم قراءتهم بالأحرف التي توجد في مصحفه فمثلاً: المصحف الشامي والمدني فيه (سارعوا إلى مغفرة من ربكم) آل عمران: ١٣٣، بينما كتبت في بقية المصاحف (وسارعوا) فقرأها أهل باقي الأمصار بالواو، ويدل على هذا الالتزام بمصحف كل مصر من قبل الصحابي أننا نجد أن الخلافات التي تم إحصاؤها في الزيادة والنقصان تكون على الغالب قراءة القارئ معللة بموافقة مصحف مصره، على أنه لا ينكر ثبوت قراءات خالف فيها القارئ مصحف مصره اعتماداً على وجود الكلمة في مصحف مصر آخر، وضرب أبو عمرو الداني في كتابه المقنع أمثلة للقراء الذين خالفوا رسم المصحف في مصرهم، إلا أن أمثاله رحمه الله لا تعدو أن تكون من محتمل الرسم وتندرج تحته باستثناء مثال قراءة أبي عمرو: (وأكون من الصالحين) وهي كذلك بالواو في المصحف الإمام حسب ما ذكر أبو عبيد، والذي هدف إليه الداني من قوله هو التأكيد أن رسم المصحف ليس فقط الأساس الذي قامت عليه قراءة القارئ إنما السند وهذا صحيح برغم من أن أمثاله ليست دقيقة تماماً رحمه الله لأنها تندرج تحت محتمل الرسم كما ذكرنا، فالطبقة التي بعد الصحابة التزمت بما أخذت عن الصحابة الذين ألزموا أنفسهم برسم المصحف وتركوا ما عداه مما اشتبه على بعضهم أو اختلفوا فيه، ثم رسم المصحف بقي ضابطاً في الطبقات التالية يدل على وجود أي خطأ في النقل أو الحفظ عند أحد الشيوخ عند مخالفته لكن مخالفة القراءة لمصحف مصر الذي توجد فيه هذه القراءة لا يدل على رفضها إذا وافقت مصحف مصر آخر لأنها ربما وصلت إلى هذا المصر عن طريق شيخ سنده يتصل بالصحابي الذي كان يقرئ بالمصر الآخر.

والمثال الأول الذي ضربه أبو عمرو الداني في أن أبا عمرو البصري قرأ (يا عباد لا خوف عليكم) في الزخرف، فقال إني رأيته في مصحف أهل المدينة بالياء فقال الداني: فترك ما في مصحف أهل بلده واتبع مصاحف أهل المدينة. ١. هـ أي قرأه بإثبات الياء .

وهذا المثال الذي ذكره الداني يكمن الإشكال فيه أنه يندرج تحت مرسوم الخط لكنه يدل أن لأبي عمرو البصري خيارات خاصة به، إلا إذا اعتبرنا أن الداني يذكر هذا القول كتعليل لكون

قراءة أبي عمرو توافق رسم المصحف لكن هذا يبعد لكون قراءته هذه من محتمل الرسم فهو غير مضطر لهذا.

على أية حال مهما كانت الأمثلة المذكورة فإنها تدل على التزام الصحابة بالإقراء بما في مصاحف الأمصار التي أرسلها عثمان رضي الله عنه.

أما التابعون الذين قرؤوا على الصحابة واشتهروا بالإقراء فكل منهم أصبح يقرئ بما سمع عن الصحابة تماماً من آيات وكلمات وحروف وحركات إعرابية مؤثرة في المعنى، وكذلك أمور التلاوة من أساليب الأداء المتعلقة بالأحكام التجويدية ولهجات العرب وحروف لغاتها غير المؤثر في معنى أو صورة الكلمة لكن في هذه الأساليب ربما كان لأحدهم خيارات من لهجات ولغات القبائل والأساليب اللفظية للخطاب التي أذن بها الرسول والتي رأى التابعون أن الصحابة يقرؤون بلهجاتها ولغاتها لكن هذا كان قليل مقارنة مع الصحابة الذين عرفوا هذه القبائل وقرؤوا في حياة الرسول بلغاتها ولهجاتها مما يدل على إذن الرسول لهم.

❖ وجود الخيارات التي أذن بها الرسول عند التابعين وتابعي التابعين وأدلتها وبماذا تنضبط هذه الخيارات:

وكان لا يتجاسر على هذه الخيارات من التابعين وتابعي التابعين وبعدهم إلا المتضلعون في لغات العرب منهم ولذلك نجد في تخريج بعض التابعين القراء أو من بعدهم أنهم يقولون كانت له اختيارات على لغة العرب وهذا يوجد في بعض من ترجم لهم ابن الجزري في غاية النهاية ومن هؤلاء (عيسى الثقفي) الذي كان عالماً كبيراً في العربية فيقول ابن الجزري في ترجمته أنه كان له اختيارات على مذاهب العربية، وكذلك سنجد أن قراءة الحسن البصري رحمه الله وهي من القراءات الأربعة الشاذة التي وصلتنا تخرج عن الرسم في مواضع مع أن لها توجيهها في العربية مثل (الصواعق) بدل (الصواعق) وهذه لغة من لغات العرب وعلى ما يبدو إن السبب هو أن القراءة كانت من خيارات الحسن دون التنبيه لموافقة رسم المصحف في الاختيار من لغة العرب وبعده أن يكون قد سمعها من الصحابة الذين التزموا بما رسم في المصاحف، وكان الحسن عالماً بالعربية وقد

نُقِلَ عن الشافعي أنه مدح الحسن وقراءته لغة فقال: لو أشاء أن أقول أن القرآن نزل بلغة الحسن لقلت لفصاحته، ولربما هذه الفصاحة ظلت متوافرة في عهد التابعين.

ويدل على تخير التابعين ظهور قراءات شاذة عديدة رفضت بسبب عدم موافقة الرسم وطبعاً منشأ هذه إما التخير من لغة العرب دون انتباه لموافقة الرسم أو سهو القارئ ونسيانه، ثم إن التابعين عاينوا الصحابة الذين كانوا يتخرون من لهجات هذه القبائل فلا بد أن منهم من رأى جواز التخير من لهجات هذه القبائل وقد سمعوا حديث نزول القرآن على سبعة أحرف ولا يوجد سبب يمنعهم.

ويدل على هذه الخيارات كون العلماء المدونين ألزموا أنفسهم بالأخذ بقراءة القرآن ختمة كاملة أحكاماً وحروفاً عن شخص واحد بعد طبقة القراء وهي طبقة تابعي التابعين وذلك عندما تباعدت عهود الفصاحة ولم يعد هناك تمييز للقبائل التي أذن الرسول بالقراءة بأحرفها، وهذا سنوضحه فيما بعد حيث أصبحت القراءة تؤخذ عن أشخاص محدودين ومعدودين دون أن يكون هناك تخيرات من عدة شيوخ قرأ عليهم القارئ شأن طبقة التابعين وتابعي التابعين.

والخلاصة إن التابعي كان يقرأ بما أخذ عن صحابي وربما دمج بين قراءة أكثر من صحابي وأوجد قراءة خاصة، وربما أضاف لقراءته بعض الخيارات من أحرف القبائل التي أذن بها الرسول بما لا يؤثر في المعنى من أساليب أداء الرسم وهذا إن كان ضليعاً كما ذكرنا لكن كان هذا قليل، وسبب الخيارات إما التسهيل على لغة من كان يقرؤه الصحابي من قبيلة ما أو كان يقرؤه هذه الخيارات لنفسه ويميل إلى لغته إن كان حرفاً وكذلك إن كان حكماً تجويدياً لكنه يضاف أنه ربما تخير حكماً لسبب جمالي أو تأثيري في القراءة على لغة أحد القبائل.

❖ خروج كلمة ضمن قراءة أو رواية عن قاعدتها هي من أدلة وجود الخيارات :

وهنا نوضح مسألة يلمسها قارئ القرآن: من أنه يجد في قراءته لختمة بقراءة أحد القراء كلمة خرجت عن قراءتها المعتادة وقرئت بلهجة أو لغة أو أسلوب آخر مثل قراءة حفص (عليه الله) مع أنه دائماً يقرأ (عليه) بالكسر، وكذلك قراءته (ويخلد فيه مهاناً) بالصلة في فيه مع أنه لا يصلها عادة وكذلك قراءته (يرضه لكم) في الزمر دون صلة مع أن عادته الصلة.. وأشبه هذه الأمور عند القراء فما سببها؟

ولا يمكن القول أنها أوقفت هكذا من رسول الله ﷺ ضمن ختمة خاصة بأحكامها وحروفها لأن باقي القراء قرؤوها بالكيفية الثانية.

إن السبب الرئيس هو تخير الصحابة من حروف العرب ولهجاتها وأساليبها في قراءة الكلمة وهذه الاختيارات استمرت كما ذكرنا بشكل ضعيف في زمن التابعين أو تابعي التابعين التي هي طبقة القراء كما استمرت موجودة في أمصار المسلمين عند بعض المتضلعين في العربية والإقراء بعد هذه الطبقة إلا أن الأمة والعلماء توقفوا عند طبقة تابعي التابعين أي طبقة القراء المعروفين فلم ينقلوا عن بعدها شأن حروف ولهجات وأساليب كانت موجودة في عهد القراء لكن لم تقرأ وهذا سيتم شرحه أكثر بعد أسطر.

هنا وقعت هذه الخيارات المذكورة ضمن أحد الطبقات الثلاثة وخاصة الصحابة وتم اختيار كل منها لمعنى بلاغي يعمق المعنى دون تغيير وتأثير في المعنى الإجمالي ولا حتى التفصيلي، فعللت الصلة في: ﴿وَيَخْلُدُ فِيهِ مُهَانًا﴾ الفرقان: ٦٩، بأن فيها تعبير عن الإيغال في العذاب، أما عدم الصلة في: ﴿وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ﴾ الزمر: ٧، فتعلل ربما بسرعة رضاء الله إذا شكره العبد، أما الضم في: ﴿وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ﴾ الفتح: ١٠، ففيها إشارة تعظيم بالضممة

التي تفيد الإشارة المباشرة بشكل أكثر نحو العهد كما تفيد الضمة كون الكلمة مرفوعة والرفع للكلمات عند العرب يفيد تعظيم له لذلك رفعوا الفاعل والمبتدأ.

بل إن هذه المواضع التي ميزت كل صحابي تدل على هذه الخيارات لأنك لا تجد خياراً إلا وله توجيه بلاغي أو لغوي من لغات العرب فمثلاً نجد السكتات التي تميز بها حفص:

(مرقدنا. هذا ما وعد) السكتة أتت لمنع اشتباه المعنى على القارئ بحيث يظن أن (هذا) اسم الإشارة يدل على المرقد.

وكذلك (ولم يجعل له عوجاً. قيماً لينذر) السكتة أثناء الوصل أفادت منع الاشتباه على القارئ بأنها قيماً مفعول ثانٍ ليحذف أو بدل من (عوجاً)، أو تمييز ثانٍ إذا اعتبرنا (عوجاً) تمييزاً.

وكذلك سكتاته في: (بل. ران) (مَن. راق) أفادت تأثيراً معنوياً يستعمله العرب للدلالة على عظم الحدث وهوله.

بل إن الكتب التي ألفت عبر التاريخ في توجيه القراءات وكذلك توجيهاتها الموجودة في التفاسير (والقصد من توجيهه تحليل القراءة بناء على لغات العرب وبلاغتهم) تدل على هذه الخيارات، أكثر من كونها تدل على التوقيف من الرسول من كون القرآن نزل بلغة العرب، وكذلك تجد في بعض الكتب نقلاً عن قارئ ما لماذا قرأت حرف كذا فيعمل بموافقة مصحف مصر آخر أو سماعه من قارئ أو شيخ ما، وهناك قصة تذكر أن حفص قرأ (ضُعب) بالضم بناء على حديث سمعه وانتقد هذا الحديث.. وهذه المسألة سنناقشها لاحقاً.

وأخيراً ما يدل على وجود هذه الخيارات: أن كل قراءة من القراءات تقوم بينها الهيكلية على قواعد خاصة تنضبط بها ويقاس عليها كما سنشرح تدل على خيارات قام بها الشيخ المقرئ ليقرئ بها تلامذته.

❖ نُقُولُ تَدَلُّ عَلَى وُجُودِ الْخِيَارَاتِ :

ويدل على وجود هذه الخيارات في طبقات الصحابة والتابعين والقراء نُقُولُ كثيرة نذكر بعض هذه الأقوال الموجودة في غاية النهاية لابن الجزري :

نقل الذهبي بسند إلى شعيب بن حرب سمعت حمزة يقول: ما قرأت حرفاً إلا بأثر.. مما يدل أنه تخير وبنى قراءته لكنه على ما أخذ من آثار، كما يدل أن هناك من كان يتخير دون أثر.

نقل أبو عمرو الداني وغيره: أن الكسائي قرأ على محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى أيضاً واختار لنفسه قراءة ورحل إلى البصرة فأخذ العربية عن الخليل بن أحمد.

قال أبو عبيد في كتاب (القراءات): كان الكسائي يتخير القراءات فأخذ عن حمزة ببعض وترك بعضاً وكان من أهل القراءة وهي كانت علمه وصنعتة ولم يجالس أحداً كان اضبط ولا أقوم منه.

قال اليزيدي وأخذ عنه السوسي والدوري راويي أبي عمرو: كان أبو عمرو قد عرف القراءات فقرأ من كل قراءة بأحسنها وبما يختار من لغة العرب وبما بلغه من لغة النبي صلى الله عليه وسلم وجاء تصديقه في كتاب الله عز وجل.

روى عنه الأصمعي: لولا أنه ليس لي أن أقرأ إلا بما قرئ به لقرأت حرف كذا وحرف كذا.. وهذا على الغالب في الأمور المتعلقة في الإعراب والمؤثرة في المعنى والتي نؤكد على أنهم التزموا بما أخذوا لكن لا يدل هذا النقل على الأخذ من واحد فقط.

روى إسحاق العسيبي عن نافع قال: أدركت عدة من التابعين فنظرت إلى ما اجتمع عليه اثنان منهم فأخذته وما شذ فيه واحد تركته حتى ألفت هذه القراءة.

- نجد أن خلفاً روى رواية عن حمزة أخذها كلها عنه وصرح هو بذلك بينما له قراءة خاصة باختياراته عن شيوخه الذين أخذ منهم وخرج بها عن قراءة حمزة ولم ينسب قراءته إلى شيخ بعينه.

- إن الراويين عن القارئ الواحد يختلفان عن بعضهما وربما الاختلافات تكون كثيرة وكبيرة كما هي الحال في قراءتي ورش وقالون عن نافع مما يدل أن لشيخهم عدة اختيارات عن شيوخه أما عاصم مثلاً فنجد أنه أقرأ شعبة بما أخذ عن السلمي وحفص بما أخذ عن زر وبالتالي فعاصم مثلاً صرح بأنه لم يكن له اختيارات وإنما نقل عن شيوخه ولم يصرح نافع بذلك.

الأمر التي تقيدت وانضبطت بها القراءات: إذاً خيارات التابعي كانت مقيدة فقط بما أخذ عن الصحابة أولاً ثم بنسبة قليلة من لهجات وحروف وقبائل وأساليب القبائل التي أذن بها الرسول، بينما خيارات الصحابي كانت أوسع ومبنية على لهجات ولغات وأساليب الخطاب عند القبائل التي أذن بها الرسول.

وحتى نكون دقيقين يمكن القول: إن كل ما يؤثر في المعنى لم يكن للتابعي فيه خيار شأن الصحابي أما اختلاف الحروف غير المؤثر بالمعنى - أي اختلاف اللغات واللهجات - فكان على الغالب يُلتزم بما أخذ وسمع من الصحابة ولا يخرج عن خياراتهم إلا نادراً من قبل بعض من ذكرناهم من المتضلعين في العربية أما أحكام التجويد فظلت التخيرات فيها واسعة من أساليب العرب في الخطابة لكن مع الميل للالتزام بما تم تلقيه من أحكام من الصحابة مع المزج

بين الأحكام والتخير بينها من قبل التابعي، الصحابة الذين سمع منهم في بناء قراءته التي كان يُقرئ بها.

❖ مرحلة تمييز قراءات الأمصار حسب التابعي:

وبالتالي اشتهر كل تابعي بقراءة يقرئ بها أو أكثر وتتألف قراءته من:

- أحكام تجويدية
- حروف القراءة التي لا تؤثر في المعنى.
- 👉 اختيار في الكلمات التي سمعت عن الرسول بأكثر من وجه وهي تؤثر في المعنى (وطبعاً يكون الاختلاف في المعنى التفصيلي وليس الإجمالي).

❖ مدى وجود شرط اتصال السند مع وجود الخيارات:

فشرط اتصال السند في القراءة بالنسبة للآيات والكلمات وحروف القراءة وجد منذ عهد الصحابة إلى الرسول في الأشياء التي تؤثر بالمعنى بالنسبة لكل كلمة وحرف وحركة إضافة لموافقة رسم المصحف، أما بالنسبة للحكم التجويدي المبني على لهجات القبائل وأساليبها في الخطاب فمبدأ السند إلى الرسول في أساليب التجويد الإجمالية المبنية على لهجات القبائل التي سمح الرسول بالقراءة بلهجتها، حيث أقرأ الصحابي بما سمع من لهجات وأساليب قرأ بها الرسول إجمالاً أو أقرأها أو أذن بها وليس تفصيلاً أما تفصيل كل حكم فمنه ما سمعه مباشرة ومنه ما كان للصحابي فيه اختيار من القبائل التي سمح الرسول بالقراءة بلهجاتها.

❖ العدد الكبير للقراءات في عصر التابعين:

وبالتالي ففي طبقة التابعين نجد ازدياد عدد القراءات عن العصر السابق وأصبحت كثيرة تصل إلى العشرات بل ربما إلى ما يزيد على المائة وذلك في أساليب الأداء واللهجات واللغات

التي لا تؤثر في المعنى نتيجة قرن كل قارئ أو مقرئ من الصحابة أو التابعين عدداً من الأمور المختلفة في اللهجة أو الأسلوب أو اللغة والاكتفاء والاختصاص بها، أما لو اعتبرنا أن ما يتعلق من اختلافات الكلمات بالمعنى هي القراءة فقط وهذا ليس بدقيق فإن القراءات تصبح أقل بكثير فتصل إلى العشرات فقط تنتج عن جمع كل مقرئ خياراته من هذه الكلمات ضمن الختمة التي كان يُقرؤها.

❖ الانتقادات التي يوجهها بعض المفسرين، أو العلماء الاعتباريين لبعض

القراءات، ودلالاتها على وجود الخيارات:

وقبل الانتقال لطبقة تابعي التابعين نشير إلى مسألة سنتناولها قريباً وهي: الانتقادات التي كان يوجهها بعض المفسرين والعلماء إلى بعض القراءات ويرجحون بعضها على الآخر ويرفضون بعضها خاصة الطبري الذي كثر عنده وكان يتهجم في عبارته على قراءة ما لقارئ من السبعة مع أن قراءته حققت شروط القبول التي سنوضحها، وكذلك الزمخشري نجد أنه يرجح في مواضع بين القراء لكن اختلف عن الطبري بعبارته المتحفظة وعدم التهجم واحترام القراءة.

ربما وقف أحدنا متعجباً من هذا، لكن هذا يشهد لما قلناه من وجود خيارات للقارئ في طبقة الصحابة والتابعين وتابعي التابعين كما نشرح ويتماشى هذا النقد ويتوضح بما شرحناه من وجود هذه الخيارات لكن مع التنبيه إلى الوهم والخطأ الذي وقع به أولئك العلماء والمفسرون الأجلاء:

إن وجود التخيرات في القراءة في عهد الصحابة والتابعين والتي تدل النقول بين العلماء عليها ظنها البعض أنها تتناول ما يؤثر في المعاني وما لا يؤثر بما يوافق الرسم وكلها عاملوها على أنها حروف فظنوا أن موافقة تخير القارئ لرسم المصحف كان كافياً والسند يبدأ من هذه الطبقات الثلاث فما بعد، وهذا الوهم تم الوقوع به نتيجة ما ذكرنا من النقول العديدة التي تدل على وجود الخيارات في هذه الطبقات، لكن ما غاب عنهم أن هذه الخيارات فقط في الحروف

واللهجات والأساليب التي لا تؤثر في المعنى، والاختلاف في الحركات الإعرابية يؤثر في المعنى والقليل منه يتعلق باللهجات العرب ، ولربما نجد في بعض المواضع صعوبة التمييز بين التأثير في المعنى وعدمه مثل المبني للمعلوم والمبني للمجهول (ليحكم بينهم، ليحكم بينهم).

ويدل على هذا الوهم أنهم في انتقادهم يستدلون على خطأ قراءة أو انتقادها باستدلالات لغوية كما ذكرنا في كلمة (تجارة) التي قرأها عاصم بالنصب وهاجها الطبري بشدة.

وعلى أية حال تعتبر هذه الانتقادات دليلاً قوياً على الخيارات التي تم شرحها، كما يدل على هذه الخيارات أن العلماء اشترطوا موافقة الرسم ولو كانت القراءة توافق اللغة ولها سند فمن أين تأتي هذه القراءة التي لا توافق الرسم والتي أجمع الجميع على رفضها من لدن عهد الصحابة كما شرحنا سابقاً وكيف تخالف الرسم والمصاحف التي نسخت هي من النسخ التي كتبت بين يدي الرسول لا غير، هذا كله يدل على وجود هذه الاختيارات، إن وضع شرطي موافقة اللغة والرسم بحد ذاتهما دليل على وجود هذه الاختيارات فيما لا يؤثر في المعنى لكن هذان الشرطان إضافة للسند الذي كان شرطاً لازماً منع أي وهم.

❖ تنمة في أدلة وجود الخيارات:

وإن ادعاء عدم وجود هذه التخيرات لا دليل عليه أبداً ولا يمكن إعطاء تصور واضح لنشوء القراءات ووصولها إلى العشرات بل ربما يزيد عن المائة في الصدر الأول، أو تبرير الاعتماد في القراءات على طبقة تابعي التابعين فقط ثم تبرير أنهم لم يصرحوا بالأخذ من شيخ واحد، إن هذا التوضيح الذي نتناوله مبني أولاً على استقرار القراءات التي بين أيدينا ثم النقول المختلفة في كتب التفسير والقراءات عما كان يوجد من قراءات ونقاشات في تلك العصور.

وأخيراً يدل عليها النقول العديدة التي نجدتها في كتب التفسير والقراءات وتراجم القراء والتي فيها قرأ فلان كذا وقرأ فلان كذا.

نعود لتتابع التسلسل المذكور لظهور القراءات:

فمن القراء الذين بين أيدينا قراءته في هذه الطبقة أي طبقة التابعين: ابن عامر، مقرئ الشام.

❖ سبب بدء تمييز قراءات كل مصر في عصر التابعين:

لكن هنا بدأ يظهر تميز طبع كل مصر من الأمصار الإسلامية وهو الأحرف التي انتشرت واستفاضت في كل مصر ونتجت هذه الأحرف من الصحابة الذين استقروا فيه أولاً فقد ذكرنا أن التابعين التزموا على الغالب بالحروف التي كانوا يسمعونها من الصحابة ولو كانت غير مؤثرة في المعنى ولو كان فيها خيارات من لغة العرب.

ثم أتى هذا التميز من الانضباط بالمصحف العثماني الذي أرسل إلى هذا المصر.

ثم بالتابعين الذين اشتهروا في كل مصر بالإقراء وأدوا إلى انتشار حرف الصحابي الذي قرأ كل منهم عليه وأخذ عنه التابعي.

ونشير مثلاً إلى أن أحرف الشام أخذت عن أبي الدرداء ويقال عن عثمان بن عفان، فكان أبو الدرداء الصحابي المقرئ في الشام ثم استلم زعامة الإقراء بعده ابن عامر.

وقد كان لطبقة التابعين الأثر الأكبر في تبلور أحرف كل مدينة ولذلك نجد في ترجمة التابعي المقرئ كثيراً ما يقال أخذ الحرف عن فلان الصحابي أو كان يُقرئ بأحرف فلان.

❖ القراءات في طبقة تابعي التابعين:

ثم أتت الطبقة التي بعدها تابعي التابعين وهي طبقة القراء السبع والتي ظلت فيها الخيارات موجودة للمقرئين في هذه الطبقة كما في طبقة التابعين وخياراتهم تعتمد على ما تلقوه من شيوخهم التابعين لكن كانوا يتخبرون منها ليقروا طلابهم، مع الميل أكثر للالتزام بما تم تلقيه فقط من كلمات وأحرف وأحكام، لكن كان سبب ازدياد القراءات وتفرعها في هذه الطبقة نفس السبب الرئيس الذي كان في طبقة التابعين وهو الدمج بين الأحكام والحروف التي أخذها المقرئ من شيوخه لإيجاد قراءة كان يُقرئ بها، فنعود لنقول إن منشأ اختلاف القراءات بشكل رئيس هي طبقة الصحابة رضوان الله عليهم.

وقد اشتهر عدد جيد في هذه الطبقة من الذين تفرغوا للإقراء وتصدروا له وكانوا شيوخ إقراء في بلدهم في هذه الطبقة.

ومنهم في المدينة: أبو جعفر ثم شيبه بن نصاح ثم نافع.

وفي مكة: ابن كثير، حميد الأعرج، ابن محيصن.

في الكوفة يجي بن وثاب، الأعمش، عاصم الذي تزعم الإقراء في الكوفة بعد وفاة التابعي عبد الرحمن السلمي ثم خلفه حمزة بعد وفاته ثم خلفه الكسائي بعد وفاته.

وفي البصرة: كان أبو عمرو، يعقوب الحضرمي، عاصم الجحدري، عبد الله بن إسحاق.

في الشام: تزعم الإقراء فيها ابن عامر واشتهر أيضاً: عطية الكلابي، إسماعيل المهاجر بن

يجي الذماري، شريح.

وابن عامر بالرغم من أن كثيراً من النقول تذكر أنه قرأ على أبي الدرداء مباشرة وبعضها على

عثمان إلا أن المؤكد أنه قرأ على التابعين وأشهرهم المغيرة صاحب عثمان بن عفان وعلى طبقة التابعين.

❖ اختصاص كل مصر بأحرف اشتهر بها في عصر تابعي التابعين:

ومع الوقت ظهرت في المصر الواحد من الأمصار التي وصل إليها المصحف العثماني قراءات تعتمد على الحرف الموجود في هذه المدينة فكان في المدينة الواحدة عشرات القراءات التي هي اقترانات بين الأحكام تجويدية والأحرف والكلمات التي أخذ كل مقرئ أصولها من شيوخه وحروف وكلمات هذه القراءات طبعاً توافق الرسم لكن هذه الحروف والكلمات، كانت قليلاً ما تختلف في المصر الواحد لأنها كما ذكرنا نتجت عن الصحابة الذين استوطنوا هذا البلد وعن نشاط التابعي الذي أخذ هذه الأحرف والكلمات عن الصحابي.

إلا أن خلاف الكلمات بما يغير في المعنى التفصيلي وليس الإجمالي كما شرحنا كان نادراً جداً في المصر الواحد وهذا يدل عليه القراءات التي بين أيدينا فنجد أن قراء المصر الواحد قليلاً ما يختلفون في الكلمة.

أما خلافات الحروف بما لا يؤثر في المعنى فكانت أكثر لكنها قليلة بين أهل المصر الواحد قياساً مع مصر آخر والسبب كما ذكرنا أنها صادرة من الصحابة الذين استوطنوا في هذا البلد أما خلاف الكلمات فهي في الأصل قليلة حتى بين الصحابة لذلك هي أقل في المصر الواحد.

أما الخلافات التجويدية فظلت متنوعة في المصر الواحد وأكثر من خلافات الحروف لكن كل مصر انطبع بأحكام ميزته أيضاً نتيجة الصحابة الذين استوطنوا فيه ونتيجة الميل إلى الالتزام بما تم تلقيه من أحكام.

ويدل هذا التسلسل الكمي في أنواع الخلاف بين القراءات كون خلاف الكلمات أقل شيء في الاختلافات بين القراءات في المصر الواحد من القراءات التي بين أيدينا اليوم وبين عدة أمصار ويزيد عنه خلاف الحروف بشكل أكبر ثم الأحكام التجويدية أكثر بكثير.

وبشكل عام هناك ميل للالتزام بما تم تلقيه مع التقليل التخيرات من القبائل العربية التي أذن بها الرسول ﷺ إلا أن الكلمات كما ذكرنا لم يكن فيها خيار لذلك كانت الخلافات فيها قليلة

أما الحروف فكانت أكثر لأن لهم فيها خيار إلا أن الخيارات كانت قليلة وقامت على ما تم تلقيه من الصحابة بل إن الصحابي ربما كان يميل للقراءة بما قرأه من أحرف في حياة الرسول لا غير لكن على كل حال ظلت الخيارات متاحة وموجودة، أما الأحكام التجويدية فبقي الأمر فيه سعة أكبر مع الميل للالتزام في هذه الطبقات بما تم أخذه وهذا كله دليل استقرائي لما شرحناه سابقاً مع التوفيق مع شرط الأخذ عن السابق.

لكن هنا أمر ربما يقف عنده الدارس وقد ألمحنا له وهو:

❖ هل الاختلاف الحركي الإعرابي للكلمة وليس البنائي بما لا يؤثر في المعنى يندرج ضمن ما أذن به الرسول للصحابة من خيارات أم لا؟

كما ذكرنا في (ليحكم، ليحكم) (قل الله، قل الله) (كن فيكون) (فيكون)، (ولكن البرّ، البرّ)، (موهنٌ كيدٌ، موهنٌ كيدٍ) (فيغفر لمن يشاء، فيغفر لمن يشاء) (حتى يقول الرسول، حتى يقول الرسول) وأمثلتها كثيرة وردت ضمن أنواع الخلافات التي تختلف بها القراءات القرآنية عن بعض .

وقد مر معنا أنها تقسم لقسمين : الأول ما يتعلق بلغات العرب مثل (لا خوفَ عليهم، لا خوفٌ عليهم) (حتى يقول، يقول) (وكلاً وعد الله الحسنی، وكلّ) الحديد ١١، (ما فعلوه إلا قليلاً، إلا قليلاً) النساء ٦٦ .

الثاني : ما لا يتعلق بلغات العرب إنما هو وجه نحوي (فلا رفثٌ ولا فسوقٌ ولا جدالٌ، فلا رفثٌ ولا فسوقٌ ولا جدالٌ) وفي هذا القسم الثاني ذكرنا أننا نقول مجازاً لا يختلف المعنى إنما لا بد من معنى دقيقٍ يؤديه كل وجه نحوي .

أما القسم الأول هو أن الصحابة كان لهم اختيار فيه لأنه بتعلق بلغات العرب وهو لا يؤثر بالمعنى أبداً، وقد أذن الرسول بقراءة القرآن بلغات ولهجات العرب ومرت الأدلة معنا على وجود

الخيارات من هذه اللغات واللهجات في القرون الثلاثة الأولى كما هناك أدلة وإيضاحات تمر في بحث الحروف السبعة في آخر القسم هذا القسم الأول فليرجع إليه .

أما بالنسبة للقسم الثاني والذي لا يتعلق بلغات العرب وإنما هو اختلاف وجه نحوي فالذي أميل إلى كون هذه الأمور كان فيها خيار بين الصحابة في حياة الرسول فقط أما بعد وفاته فتوقفوا على ما قرؤوه إما سماعاً منه أو قراءتهم أمامه أو إذناً من الرسول بأن قرؤوا بها في حياته ، وهذا لأنه كما ذكرنا لا يخفى على أحد في تلك العصور وخاصة الصحابة أن التغيير في الحركة ولو لم يؤثر في المعنى في الوهلة الأولى للمتكلم أو السامع إلا أنه لا بد سيتوافق مع تأثير دقيق في المعنى التفصيلي إما يؤثر فيه تأثيراً بلاغياً أو يزيد الأمر إيضاحاً أو غير ذلك مع أن المعنى الإجمالي لا يتأثر ولا حتى التفصيلي ، فهنا نقول إن هذه الحركات أخذها الصحابة عن الرسول مباشرة وسماعاً أو على الأقل قرؤوها في حياة الرسول هكذا وكل قرأ حسب ما ذكر بما يوافق الرسم الذي أجمع عليه الصحابة ولم يكن لهم أي خيار بعد وفاة الرسول الكريم.

ويرد على هذا أن المدونين الأوائل الذين اكتفوا بالسبعة أو أقل أو أكثر أغفلوا كلمات تتعلق بما ذكرناه فأتت القراءات التي دونها ابن الجزري فزادت مثل هذه الحروف ، كما إن مثل هذه الأمثلة موجودة في القراءات الشاذة بكثرة وهي قراءات ربما كانت منتشرة ويقرأ بها في تلك العصور الأولى لكن لم تصلنا سنداً، وهذا يدل على أن الأمة لم ترى وجوب نقل كل ما ثبت من هذه الأمور لأنها لا تؤثر في المعنى الإجمالي والمعنى التفصيلي القريب أو أنها أمور مما أذن الرسول به، لذلك جاز ترك شيء منها لأن المعنى الإجمالي واحد بل والتفصيلي القريب ، وبالتالي يدل هذا على وجود الخيارات ، كما يستدل من يقول هذا بتعليل المفسرين الأوائل لقراءة أحد من القراء والدفاع عنها وتوجيهها ومن أمثلة هذا توجيه الزمخشري لقراءة (فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج) .

وهذه اعتراضات قوية على ما ذكر وهو من أقوى الأدلة على وجود الخيارات بشكل عام وإلا لو كان كل ما في القراءات توقيفي لما جاز إغفال شيء منها وهذه الحروف والحركات تتغير حسب القراءة.

إنه لا يبعد هذا الرأي هنا من وجود خيارات لكن أراه ضعيفاً وعلى فرض القول به فإن هذه الخيارات كانت على نطاق ضيق جداً لما ذكرنا ونؤكد هذه الأدلة :

إنه لا يخفى على الصحابة ولا أحد أن تغيير الحركة يؤثر بالمعاني ولو كان تأثيراً بلاغياً دقيقاً ، والمعاني لا يجوز أن تقوم إلا على ما أذن به الرسول الكريم ﷺ .

لإن اختلاف الحركة الإعرابية لا يعتبر حرفاً ومنها مثلنا المذكور في المبني للمعلوم والمبني للمجهول في (ليحكم) والرسول ﷺ أذن باختلاف الحرف فقط وهذا يُدرج تحت اختلاف كلمات وليس حرف .

الدليل الثالث: أن شرط الأخذ عن السابق كان موجوداً منذ بداية أخذ القرآن كما سنوضح فإذا كان هناك خيار في اللغات واللهجات الأحرف والأحكام فلا بد أن يكون اشترط الأخذ عن السابق في باقي الأمور والذي يمثل القرآن.

وخلاصة القول في هذه المسألة: أن الرسول ﷺ أذن للصحابة في ما لا يؤثر في المعنى من تغيير الحركات الإعرابية القراءة أن يقرؤوا بما سمعوا منه أو بما قرؤوا بين يديه أو قرؤوا في حياته. وكانوا يرون أن الاختيار منها وعدم جمع كل ما نقل منها ليس أمراً لازماً بل المهم القراءة بشيء ثبت في حياة الرسول ولهذا كان لكل صحابي قراءته ولهذا القراءات الثلاثة التي أتت بعد السبعة في العالم أتت بأحرف وحركات إعرابية جديدة ولم يكن الأولون يعتبرون إغفال شيء منها أمراً غير جائز بخلاف المؤثرة في المعنى.

أما بالنسبة لما يؤثر بالمعنى من تغيير حركات (أرجلكم ، أرجلكم) أو كلمات (يعملون ، تعملون) فنحزم كما ذكرنا أن الصحابة لم يقرؤوا ويقرؤوا إلا بما سمعوا من الرسول أو قرؤوا عليه مباشرة للأدلة السابقة إضافة إلى :

- كون الشروط التي سنذكرها في مواصفات المقرئ والكتب التي نقلت قراءته وإجمالها تهدف أولاً لضبط ما يؤثر بالمعنى .
- وضع الصحابة للرسم واشتراط موافقة القراءة له كان هدفها عدم التأثير بالمعنى وكذلك الشرطان الآخريان .
- كون المدونين الذين جمعوا القراءات على مدى العصور الأولى حاولوا حصر كل ما يؤثر بالمعنى وعمل العلماء جميعاً على استقصاءها في القراءات التي اختاروها ، ولم يزد المتأخرون مثل ابن الجزري وغيره في مثل هذه الأمور على السابقين كالشاطبي والداني وابن مجاهد أي شيء ، بينما في الأمور التي تتعلق باللغات والهجات وجدت هذه الزيادات .

وبالتالي فالاختلافات المؤثرة بالمعنى استقصاءها وحصرها قدر المستطاع لأن بهم تتعلق القرآنية التي تعطي المعاني، ولذلك سنجد فيما بعد أن من أسباب اختيار هذه القراءات وكذلك من أسباب زيادة ابن الجزري الثلاثة ولشخص القراء بالذات هو استقصاء ما ثبت من القراءات التي فيها اختلاف في المعنى أي المعنى التفصيلي.

❖ أثر اختلاف المعاني الناتج عن اختلاف الحركة الإعرابية بين القراءات:

وهنا نؤكد بأن اختلاف الحركات المؤثر بالمعنى الناتج يتعلق بالمعنى التفصيلي من زيادة بلاغة أو تعميق معنى دعا ووجه إليه القرآن ولا يؤثر في المعنى الإجمالي ولا يتعارض مع فكر القرآن، وكذلك بالنسبة لتغيير المعنى بتغيير الكلمة بما يتوافق مع رسم المصاحف العثمانية التي تعمدتها الصحابة هذا كله لا يؤثر أبداً في المعنى الإجمالي وهذا أمر يمكن إحصاؤه وملاحظته من استقراء القراءات ولا يوجد أي تعارض بل تجد اختلافاً بسيطاً في التفاصيل ولذلك نقول كيف باختلاف

الحركات الذي لا يؤثر بالمعنى حسب ما ذكرنا ، لكن يعتبر كلا المعنيين القراءتين مطلوباً ويجب الجمع بينهما وهذا تناولناه في قراءتي: (وأرجلكم) بالكسر أو النصب، إن القراءتين بمعناها الإجمالي تدلان على وجوب الوضوء للصلاة وتطهير القدمين لكن كيفية التطهير هي المتعلقة بكلا القراءتين ويجب الجمع بينهما وتوجيه كل منهما توجيهاً مقبولاً تقبله العرب في أساليبها اللغوية.

وحتى في الإفراد والتأنيث (خيراً منهما منقلباً) ﴿مِنْهَا مُنْقَلَبًا﴾ الكهف: ٣٦، المعنى واحد في أن ما عند الله خير سواء أعاد للجنيتين أم للجنة.

وكذلك بين كلمتي (كبيراً) التي يقرأها حمزة والكسائي أحياناً (كثيراً) إن المعنى الإجمالي واحد لا يتغير.

وكذلك قراءتا ﴿يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ﴾ الإسراء: ٢٣، أو (يبلغان عندك الكبير)، المعنى لا يتأثر في الدعوة لبر الوالدين برغم أن يبلغان تدل على زياد الإيغال في كبر العمر.

حتى قراءة ابن وردان التي ذكرنا من خروجها عن الرسم في: ﴿أَجْعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ التوبة: ١٩، التي قرأها الجمهور: (أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام) ، وقرأها ابن وردان (أجعلتم سقاة الحاج وعمرة) إن القراءتين تفيدان عدم تقديم أي عمل على الإيمان والعمل الصالح أو عدم تقديم الذين يعملون أعمالاً حسنة دون إيمان على من آمن وعمل صالحاً.

وبالتالي إن محاولة توجيه أي نقد للقرآن من أن الاختلاف بين قراءاته هو أمر فيه مغالطة فلا يوجد أي اختلاف بين معاني القرآن المتعلقة بالقراءات بالمعنى الإجمالي ولا حتى التفصيلي القريب، ثم أي نقد للقراءات بأن هناك تساهلاً ليس بصحيح فهناك شروط واضحة ودقيقة لقبول القراءات وسوف نشرحها وهي ضمن ما أذن به الرسول، أما توجيه النقد بأنه حسب

ما تم شرحه ربما وجدت حروف قرئت وكذلك حركات إعرابية كانت مقروءة في الصدر الأول وربما أكثر من ذلك لكنها لم تصل.

فهذا سنتطرق إليه باستطراد بأن نؤكد أولاً بأنها تتعلق بنفس الاختلافات التي بين أيدينا بين القراءات والتي لا تؤثر في المعنى أبداً إلا بأثرٍ تفصيلي أو بلاغي أحياناً ، ثم الذي يهمنا اليوم أن ما بين أيدينا من قراءات ومعان قرآنية متعلقة بما نعتبرها مراد الله تعالى من الأمة ولو أن هناك قراءات أخر تؤثر في المعنى أرادها الله لوصلتنا، وهذا الذي بين أيدينا مقطوع به وهذا يكفيننا وكل ما عداه هي أمور ظنية.

وهنا نعود لما ناقشناه في بدء الكتاب عند استقراء الأمور التي اشتركت بها القراءات وحددنا منها ما كان قرآناً وما ليس قرآناً وقلنا إن كل ما يتعلق به المعاني يعطى اسم القرآن أما ما يتعلق بلفظ الكلمة وأساليب الأداء فهي تسمى الترتيل الذي هو ملازم للقرآن والذي قال الله عنه: ﴿وَرَتَّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً﴾ المزمّل: ٤ .

• افتراضات تطرح حول تلقي القراءات تعارض ما ذكرنا:

وربما يطرح عدة أسئلة بما يتعلق بما ذكر:

❖ لماذا لا يقال إن أصل كل حكم وحرف وحركة وحتى اقترانات كل قراءة بتفاصيلها هي توقيف إلى الرسول وهي بالتالي قرآن.

❖ أو نقول إن أصل كل شيء في القراءات قرأ به الرسول ، ثم الصحابة والتابعين فقط قاموا باقترانات خاصة بهم من بين ما قرأه الرسول فكل شيء في القراءات قرآن عدا الاقترانات.

❖ لماذا لا يقال إن كل الحروف والحركات والكلمات كان فيها خيارات من التابعين ومن بعدهم بما يوافق الرسم حتى ما يؤثر في المعنى.

أما السؤال الأخير فقد أجبنا عنه قبل أسطر وهو احتمال ضعيف جداً كما ذكرنا ولو كان الأمر كذلك لبررت الانتقادات التي وجهت لبعض القراءات من قبل بعض المفسرين والتي رفضها العلماء ويدل على هذا اشتراط القراءة بالحروف المستفيضة.

أما الخيارات فلا مفر من إثباتها وهي ترد على السؤالين الأولين وقلنا: لا بد من إثباتها لما شرحناه وأوضحناه وذكرنا من تعليقات ثم لا يتصور أن الرسول قرأ الهمزتين المتتاليتين في (جاء أجلهم) بخمسة أوجه في كل موضع أو وقف على الهمز بمذهب الأحفش أو موافقة الرسم ولم يقرأ على (الآن) بما يزيد على ثلاثين وجهاً، وكذلك مقادير المدود التي تختلف الأذواق بتقديرها.

أما أن نعتبر كل حركة قرآناً فهذا بعيد أيضاً فمن قرأ (إياك نعبد وإياك نستعين) دون تجويد لا يمكن القول إن هذا الذي يقرؤه ليس بقرآن لكن القول الدقيق أنه لا يتلوا القرآن أو لا يرتله، ثم أصل الفتحة أو الضمة أو الكسرة لا يمكن القول إنها قرآن لذلك عرفنا القرآن بما ذكرنا.

كما إن كل قراءة من القراءات العشر لا يمكن القول أن الرسول ﷺ قرأ بها ختمة كاملة أو قرأ بهذه القراءة والرواية بكيفياتها وقواعدها واقتزاتها كلها، فأين عشرات القراءات التي كانت في الصدر الأول حسب ما هو ثابت والنقول حول هذا الموضوع سنذكره، فقبل القارئ من غير المعروف لمن تعود القراءة تماماً وهذا سنوضحه، وعلى فرض كل قراءة أخذت كاملة من الرسول فكيف تم تمييز كل اقتزان وكل قراءة عن أخرى عندما كان يقرأ الرسول مرة سورة أو آيات من سورة في مجلس ثم يقرأ أخرى في مجلس هل الرسول قال لهم هذه من قراءة كذا وهذه من قراءة أخرى.. هذا أمر غاية في البعد والعجب، ولا يوجد أي نقل حوله.

❖ التمييز الذي انطبعت به قراءات كل مصر في عصر تابعي التابعين:

ونعود لذكر التمييز الذي انطبعت به كل مصر بقراءاته.
وخلاصة هذا التمييز لكل مصر في طبقة التابعين وتابعي التابعين وبعدهم أنه أصبح هذا التمييز يعبر عن ما يميز القراءات الموجودة في هذا المصر من حروف وكلمات.

انقسمت الحروف في فترة التدوين إلى ما يلي -نقصد الكلمات والحروف في ما يؤثر في المعنى وما لا يؤثر:-

- حروف مستفيضة في كل بلدة ومعلومة لكل من يقرئ فيها.
- حروف منتشرة مشهورة لكنها غير مستفيضة.
- حروف ضعيفة الانتشار.

أما الحروف التي استفاضت فنتجت عن شهرة من كان يُقرئ بها لتوليه زعامة الإقراء في مصره وتزاحم الناس للقراءة عليه وانتشار قراءته.

وكلما كان المقرئ أكثر شهرة كلما كانت أحرفه أكثر استفاضة وانتشاراً.

وكل هذه الأحرف والكلمات كان يُقرأ بها وكانت مقبولة ونشير إلى أن البعض كان يضع في قراءته أحرفاً ربما أخذها من مصر آخر فقد كانت الرحلة لطلب العلم والقراءة منتشرة في الأمة وكذلك أخذ الناس عن بعضهم.

وسيمر معنا نقول أن بعض القراء أو الرواة يبنهون بعضهم على حرف من الحروف أنه ليس من حرفنا ليعدل عنه، وقد نص البعض على هذا الشرط عند وضع شروط قبول القراءة: أن تنال القبول لدى علماء الإقراء وهذا كله يدل على تميّز كل مصر بأحرف خاصة.

❖ طبقة تابعي التابعين هي طبقة القراء العشرة:

وطبقة تابعي التابعين كانت هي طبقة القراء السبعة بل والعشرة عدا خلف كما سنوضح.

❖ طبقة ما بعد تابعي التابعين (طبقة الرواة):

واستمرت الأمور على ما ذكرنا في الطبقة التالية أي طبقة الرواة إلا أن المقرئين أصبحوا يميلون لتمييز ما أخذوه عن كل شيخ من شيوخهم بدقة حروفاً وأحكاماً تجويدية واقتراناً فأصبحت هذه تسمى روايات فهذه رواية لقالون عن نافع وتلك لحفص عن عاصم.. وهكذا، مع بقاء من يتخير من شيوخه ويضع قراءة لنفسه لكنها تسمى قراءة.

وفي الطبقة التالية استمر نفس الأمر مع نقص من كان يتخير لنفسه.

طبقة العلماء المدونين لقراءات الأمصار:

وفي هذه الطبقة والتي بعدها بدأ يظهر العلماء المدونون الذين تصدوا لتدوين القراءات وإثباتها في الكتب إما سماعاً من رواة القراء أو من طلابهم الذين قرؤوا عليهم، وقد ظهرت كتب عديدة حوت العشرات من القراءات المنتشرة في شتى أقطار الإسلام التي تختلف عن بعضها بشكل رئيس في الاقترانات التجويدية كما ذكرنا إضافة إلى الحروف التي انتشرت في كل مصر بناء على الصحابة الذين انتشروا فيه، فكان العلماء يختارون من الأمصار الإسلامية قراء ليمثلوا الأحرف المنتشرة في كل مصر ويأخذوا عن هذا القارئ الذي يمثل هذه الحروف قراءته ونقصد بقراءته اقتراناته التجويدية وخياراته عن شيوخه وربما بعض خياراته حسب ما شرحنا في ما أذن به من لهجات وأساليب ولغات.

وربما اختار البعض أكثر من قارئ ليمثل أحرف المصر الواحد إذا كانت الأحرف فيه كثيرة.

لكن الذين دونوا كانوا قد تلقوا القراءات مشافهة سناً إلى القراء الذين دونوا عنهم ولم يكن يقبل هذا العلم من شخص إلا قد تلقاه مشافهة، فكان الذي يدون يعود سنده إلى مشايخ إقرء معروفين تزعموا القراءة والإقرء وعلماء مشهورين في ذاك المصر.

وكان على الغالب من ضمن القراء الذين يختارهم العالم المدون ليمثلوا هذه الحروف القراء السبعة أو الثمانية أو التسعة وربما العشرة المعروفين اليوم حيث تزعموا مشيخة الإقراء قبي أمصارهم.

❖ هدف العلماء الأوائل المدونين للقراءات في تدوينهم، وعلى ماذا بنوا

عملهم:

وكان القصد الرئيس للعلماء المدونون حصر القراءات ومنع تشعبها بما يسهل على الناس تناول القرآن دون التشعب في الخلافات من القراءات التي صحت.

ثم هدفوا من هذا التدوين كونه حاوياً للقراءات التي حققت شروط القبول من أجل تجنب المسلمين القراءة بما لا يصح.

وبنوا عملهم بشكل رئيس على حصر كل الخلافات في الكلمات بين الأمصار وفي المصر الواحد من الخلافات التي تتعلق بالمعنى لأنها تمثل القرآن حسب ما أوضحنا، لكن كان المدون لا يثبت إلا ما قرأه بسند لذلك تجد بعض اختلافات الكلمات لم يدون في البدء ثم استكمل في الطبقات التالية، وبالتالي اختار المدونون قراءات تمثل القراءات في كل مصر.

وبالتالي عمل العلماء المدونون على حصر القراءات وعدم تشعبها والاكتفاء بعدد محصور من القراءات طالما أن القراءات في كل مصر تمثل حروفاً واحدة ولا تختلف إلا بالاقترانات التجويدية اعتماداً على ما تم تلقيه مشافهة من شيخ كل مدون.

❖ بدء تمييز واشتهار قراءات الأمصار الخمسة:

وهنا ظهر أحد المصنفين وهو ابن جبير الكوفي الأنطاكي الذي رأى أن يقتصر في كتابه على الأمصار الإسلامية الخمسة التي انتشر فيها الصحابة: (المدينة، مكة، الكوفة، البصرة،

الشام)، والتي أرسل لها مصحف قطعاً فاختر قارئاً من كل مصر ليمثل أحرف هذا المصر -وهذا سيمر شرحه بمكان آخر في الكتاب- وعندما أتى الإمام ابن مجاهد نُهج على نُهجه ورأى أن الأحرف التي في الكوفة لا يكفي لتمثيلها قارئ واحد لكثرة الحروف والكلمات كما أنه أراد أن يبلغ بعدد القراءات سبعة تيمناً بحديث الأحرف السبعة وقد لأمه العلماء فيما بعد على الاقتصار على هذا العدد، وكان اختيار ابن مجاهد للقراء السبعة المعروفين اختياراً موفقاً فنلاحظ أنه اختار أشخاصاً تفرغوا للقراءة والإقراء واشتهروا في الأمصار وهم من طبقة تابعي التابعين آخر الطبقات الثلاثة الأولى الخيرية.

وعن قراء هذه الطبقة أصبح الناس ينقلون القراءات دون خيارات كما كان يوجد في الطبقة السابقة.

❖ سبب اختيار ابن مجاهد للقراء السبعة المعروفين:

وإن اختيار ابن مجاهد لهؤلاء القراء لأنهم من طبقة تابعي التابعي وهي قريبة العهد بالنبوة، وعندها بدأت عهود الفصاحة بالانتهاء، ثم له سند يعود لهؤلاء القراء، وعهد ابن مجاهد كما ذكرنا قريب من عهد رواة هؤلاء القراء وتلامذتهم فيبينه وبين أغلب القراء رجلين أو ثلاثة، وهذا ما يعلل عدم اختيار القراء من طبقة قبلهم إضافة إلى كون سنده يعود لهؤلاء القراء الذين كانوا يقرؤون بقراءة خاصة ابتداءً، على أن عمله مبني أولاً على عمل واختيار ابن جبير وربما قرأ بعض هذه القراءات ثم عندما تخير سافر وأخذ باقي القراءات.

وأهم ما في هذه الطبقة أن بعدها قلّ من هو مؤهل لتقبل خياراته الخاصة بعد الابتعاد عن لهجات العربية وظهور العهود التي لم يعد يستشهد بشعر شعرائها، ونحن نعرف أن في القراءة ربما كان للقراء خيارات من لغات القبائل كما شرحنا.

❖ توجه الاهتمام للقراء السبعة الذين اختارهم ابن مجاهد:

وتوجه اهتمام أغلب من ألف كتب القراءات نحو هؤلاء السبعة وربما أغفل بعض المدونين أحدهم واختار آخر من نفس المصر إلى أن أتى الإمام الشاطبي رحمه الله ونظم قصيدة حرز

الأماني التي ملأت سمعتها البلاد لجزالتها واستيعابها وحصرها مسائل القراءات وتوجه اهتمام الناس إليها حتى ظن الناس أنه لا توجد قراءات ثابتة غير ما فيها.

❖ بدء تبلور الشروط الثلاثة للقراءات مع ظهور الكتب:

وضمن الفترة الزمنية هذه أي فترة ظهور كتب القراءات تبلورت الشروط الثلاثة لقبول القراءة بشكل مبدي وأكمل بلورتها فيما بعد ابن الجزري: من سند وموافقة لغة وموافقة رسم المصحف.

برغم أنها لم تكن ظاهرة عند البعض وخاصة مسألة السند هل يكفي السند الواحد للقراءة أم لا، حيث اهتم المدونون كما ذكرنا إما بإثبات كل ما وصل إليهم من حروف في هذا المصير أو ما استفاض في هذا مصر أو ما اشتهر؛ ثم يختارون ممثلاً لهذه الحروف مما اتصل بهم سنده.

فالأحكام التجويدية والاقترانات يشتون منها ما يثبت عن القارئ الذي يختارونه ممثلاً لهذه الأحرف.

❖ ما بعد الشاطبي والخلافات فيما يزيد على السبعة بعده، وما نقل عن السبعة ولم يثبته الشاطبي:

ونعود لنقول بأن الناس بعد الشاطبي أخذوا يظنون أن القراءات القرآنية محصورة بما يوجد في التيسير والشاطبية بل يظنون أنها هي الأحرف السبعة المقصودة في الحديث، كما إن العلماء الذين دونوا قراءات تزيد عن السبع قبل الشاطبية وبعدها اختلفوا في أحرف قراءات ثلاثة كانت منتشرة في المدينة والبصرة وقد قام العلماء بتدوينها ولم تكن هذه الأحرف مستفيضة، حيث كانت هذه الاستفاضة معبرة عن تواترها فأصبح يقال عن الأحرف غير المستفيضة بأنها غير متواترة فبدأ الخلاف يظهر حول هذه الأحرف الثلاثة فتردد العلماء في قبولها وقد اختير ليمثل هذه الأحرف من قبل العلماء: أبو جعفر في المدينة، يعقوب في البصرة، وخلف في الكوفة.

ثم ظهر في الكتب عن القراء السبعة المعروفين نقول في الأحكام التجويدية أو الأحرف تزيد عما في الشاطبية والتيسير فاختلف العلماء أيضاً في قبولها، وقبول القراءات التي تحوي أحرفاً أخرى.

فالعلماء الذين عكفوا على هذا العلم كانوا يرون أن السلف المقرئين كانوا ينضبون فقط بالسند والتلقي عن العلماء الثقات والمشهورين إضافة إلى الرسم العثماني فعندما كان أي طالب يقرأ على شيخ من التابعين أو من الصحابة أو من بعدهم لم يكن يسأل شيخه عن تواتر قراءته ولم يكن يدرس تواترها بل يهتم بأمانته واشتهار دقته في تقرئ القرآن، بل كانت هناك قراءات عديدة في الأمصار يقرأ بها تختلف عن التي وصلتنا بأحكام تجويدية أو حتى بعض الحروف وكان علماء أجلاء يقرؤون بها ولم يكن أحد يؤثم أحداً أو يخطؤه فابن محيصة له حروف وأحكام خرج بها عن حروف وأحكام القراء السبعة وكان يقرأ ويقرئ بها وكذلك اليزيدي الذي له قراءة خاصة به والأعمش والحسن البصري مع أن قراءتهم اعتبرت فيما بعد من القراءات الشاذة وهذه الأمور سنستطرد فيما بعد في شرحها، حتى أننا نجد أن بعض العلماء كان لا يجد غضاضة بالإقراء بما خرج عن الرسم طالما أنه أخذ القراءة عن شيوخ أثبات مع أن علماء ذاك العصر اعتبروا الخروج عن الرسم شذوذاً من لدن عهد الصحابة مثل ما ينقل عن ابن شنبوذ أنه كان يجيز القراءة بالشاذ ولو خرج عن الرسم طالما ثبت عنده السند ويذكر ابن الجزري أنه لم يثبت عن أحد الرفض والتهجم على قراءة ما إلا ما ينقل من عقد مجلس استتابة لابن شنبوذ وهذا ذكره ابن الجزري في منجد المقرئين وذلك لأنه أجاز الإقراء بما خرج عن رسم المصحف.

❖ أسباب نشوء الخلاف في شرط التواتر:

ومن هنا نشأت الخلافات حول وجود شرط التواتر في القراءة وعدمه حتى تقبل وكذلك نشأت الخلافات حول قبول قراءات عديدة مدونة في كتب قراءات معتبرة تختلف أو تزيد عن السبعة وكذلك وجود نقول آحاد لأحكام واقترانات تجويدية بدأت تظهر وتنسب إلى السبعة.

حيث إن استفاضة أحرف وأحكام القراءات السبعة أصبح البعض يعتبرونها معبرة عن التواتر.

❖ وجود شروط في قبول القراءات تزيد على الثلاثة المعروفة من الناحية العملية عند مدوني القراءات:

وهنا مسألة هامة: وهي أن الشروط الثلاثة يلمسها كل دارس لكتاب من كتب القراءات القديمة المعتمدة في القراءة، لكن من الناحية العملية، الشروط تزيد على الثلاثة في قبول القراءة وهي التي دعت ابن الجزري إلى قبول القراءات الثلاثة واعتبارها بمنزلة المتواترة ثم رفض قراءات وصلت كاملة مثل القراءات الأربعة الشاذة المدونة اليوم.

وإن الشروط التي سنذكرها ستساهم في حل هذا الإشكال عند الدارس حول قبول الثلاثة تنمة العشرة واعتبار الأربعة المعروفة الشاذة شاذة برغم من توفر الشروط الثلاثة في بعضها.

يمكن إجمال هذه الشروط التي بما يلي شروط قبول القراءة:

- ١- موافقة القراءة الرسم العثماني الثابت إلى الصحابة والمتواتر قطعاً إليهم.
- ٢- وجود السند المتصل إلى القارئ.
- ٣- كون كل حرف منقول في القراءة له توجيه في العربية.
- ٤- مواصفات في القارئ: وهي كون القراءة مسندة إلى:
 - شيخ مشهور بالإقراء معروف في أهل زمانه عند العامة والعلماء.
 - معروف أن سنده متصل إلى الصحابة وبالتالي إلى رسول الله ﷺ.
 - اشتهر أنه لا يقريء حرفاً يؤثر بالمعنى إلا بسند إلى شيوخه وهم إلى رسول الله ﷺ.

أما الحروف التي لا تؤثر في المعنى والأحكام التجويدية فكانوا يقبلونها طالما أن القارئ من القرون الثلاثة الأولى أي قبل فساد الفصاحة وفي هذه القرون كانت القبائل وحروف القبائل التي أذن الرسول بالقراءة بها ما تزال معروفة عند علماء ذلك العصر.

أما بعد القرون الثلاثة الأولى فيجب أن يكون كل حرف قد أخذه القارئ عن شيخه سواء أكان الحرف يؤثر بالمعنى أو لا يؤثر أو حكماً تجويدياً.

أما الاقترانات التجويدية والحرفية المأخوذة فيقبل القيام بهذه الاقترانات ابتداء اعتماداً على الأحكام التي أخذوها عن شيوخهم ولو كانوا من بعد القرون الثلاثة وهذا شأن القراء يختارون اقترانات ليُقرؤوا بها حروفهم لكن أصل هذه الاقترانات ثابت، أقصد أحكامها التجويدية وحروفها.

- عرف واشتهر هذا المقرئ بأنه لا يُقرئ إلا بالأحرف المستفيضة أو المشهورة في مصره سواء أكانت الحروف التي تؤثر في المعنى أم لا.
- أن يكون المقرئ قد نقل عنه أحرف ختمة كاملة مقترنة مع أحكامها التجويدية مع إثبات أحكامها التجويدية في كتاب فيما بعد حتى تقبل حروف قراءته .

ومن أجل تحقيق الأمور الأربعة الأولى ومنعاً للخلاف في تحقيقها في شخص نجد أن شروطاً تقوم مقامها وتحققها وهي ثابتة على أرض الواقع في زمان القارئ فكان يسهل معاينة توفر الشروط المذكورة بشخصه:

👉 كون القارئ من القرون الثلاثة الأولى.

👉 أما إذا لم يكن القارئ من هذه القرون الثلاثة الأولى فلا تقبل حروف قراءته ابتداء وبالتالي لا تقبل قراءته إلا إذا لم يخرج عن حروف أحد القراء الذين توفرت فيهم هذه

الصفة وباقي الصفات المذكورة مثل خلف حيث قبل ابن الجزري قراءته الخاصة به لأنه لم يخرج عن حروف الكوفيين وقد صرح ابن الجزري بعدم خروجه.

👉 كون القارئ تزعم وتصدر الإقراء في مصره في زمانه وعرف بهذا بين الناس وطبعا الذين حكموا بتصدره هم علماء ذلك العصر في ذلك المصر.

👉 إضافة إلى شرط كون القارئ من أحد الأمصار التي وصلها المصحف العثماني.

٥- مواصفات حول تدوين حروف قراءة هذا القارئ:

- أن يكون الكتاب الذي أخذت منه القراءة وحروفها من الكتب المعروفة والمشهورة المختصة بنقل القراءات القرآنية وليست كتاب تفسير أو حديث أو غير ذلك.
- أن تكون قراءة القارئ إجمالها مدون في عشرات الكتب إي متواترة الثبوت إلى القارئ المذكور وفي هذا ضمان ثبوت أصل القراءة للقارئ المنسوبة له.
- أن يكون المدون تلقى كل القراءة المدونة حروفاً وأحكاماً مشافهة عن الشيوخ الذين دون عنهم أو أن يكون الكتاب الذي أخذ عنه المدون وربما عدة كتب توفرت فيهم هذه الصفة كما في النشر حيث اعتمد ابن الجزري كتباً لم يقرأ بمضمونها ختمة لكنه اعتمدها لتوفر هذا الشرط فيها ، ويكون المدون التزم بالشروط الثلاثة المعروفة ، السند ، وموافقة اللغة ، وموافقة الرسم .
- بالنسبة لتدوين تفاصيل القراءة: يجب أن تكون الكلمات المؤثرة بالمعنى للقراءة مدونة في عشرات الكتب أي متواترة الثبوت إلى مصدرها أي القارئ أما ما انفرد به كتاب من حرف مؤثر بالمعنى عن القارئ فلم يقبل حيث لم ينقل إلينا شيء من هذا القبيل لأن الكلمات المؤثرة بالمعنى هي القرآن كما ذكرنا ومعانيها تؤثر في بناء الدين إلا إذا وافق النقل عن هذا القارئ نقلاً متواتراً إلى قارئ آخر.

أما قراءة حرف بما لا يؤثر في المعنى أو حكم التجويدي أو اقتراحاته التجويدية فتقبل ولو وردت في كتاب واحد من الكتب المحققة للشرطين السابقين أي قبل بها السند الآحاد إلى القارئ وهذا ما طبق من الناحية العملية.

وهذا الشرط - السند الآحاد - نجد أنه اعتمدها ابن الجزري في النشر عملياً في الحرف غير المؤثر في المعنى المتعلق بلهجات ولغات القبائل إذا توفرت باقي الشروط أما إذا لم تتوفر فلا تقبل ولم يُثبت حرفاً مؤثراً في المعنى ، أما ما ينفرد به كتاب من حرف يؤثر في المعنى فيجب أن يكون متواتر الثبوت إلى مصدره القارئ أي نقلته عشرات الكتب في كل خلاف حرفي معنوي أقصد تجاوزاً كل حرف مؤثر في المعنى (تعملون ، يعملون) (كتابه ، كتبه) وهو خلاف الكلمات الذي ذكرناه في بداية الكتاب ولا يقبل أي حرف معنوي ما لم يتواتر إلى القارئ، وبالرغم من عدم التصريح بهذا الشرط لكن هذا الشرط يمكن القول أنه وجد بعد عهد تدوين كتب القراءات وكان واضحاً عند ابن الجزري عندما وضع عشرات الكتب من أمهات كتب القراءات وبنى خلاصة قراءاته في النشر وقد تناول أنواع هذه الكتب في منجد المقرئين وربما قال قائل إن ابن الجزري لم يشترط التواتر في هذه الحروف التي تؤثر بالمعنى صراحة، وربما هذا صحيح نظرياً لكن من الناحية العملية لا يوجد حرف مؤثر بالمعنى إلا تواتر في عشرات الكتب إلى القارئ وسيتوضح هذا بشكل أكبر عند تناول القراءات الشاذة.

- أن يكون مؤلف الكتاب هو عالم معروف في علم القراءة والإقراء والقراءات في زمانه.

❖ كيفية استنتاج هذه الشروط:

والشروط المذكورة هي شروط استقرائية وبعضها نص عليها وسنذكر الأدلة عليها وهي شروط موجودة عند مؤلفي الكتب وإن لم ينص مؤلف الكتاب عليها وهذا سنوضحه، على أن الجميع نصوا على الشروط الثلاثة المعروفة.

ومن أهمها المعطيات بين أيدينا:

- شرط استفاضة الحروف التي ذكرها ابن الجزري منجد المقرئين والتي كان يعبر عنها بالتواتر.
- الاقتصار على طبقة تابعي التابعين في القراءة.
- كون القراء كانوا شيوخ إقرأ في أمصارهم حسب ما هو ثابت تاريخياً.
- عدم قبول قراءات حققت الشروط الثلاثة وهي قراءة (ابن محيصة واليزيدي).
- قبول السند الآحاد عند ابن الجزري في بناء الطيبة وكذلك كل كتاب معتمد في القراءات يضيف حكماً تجويدياً أو حرفاً إلى القارئ ويقبل عنه.
- كون زيادات ابن الجزري في النشر والطيبة لم تتضمن حرفاً مؤثراً في المعنى على إجمال قراءات القراء بل أضاف ما لا يؤثر في المعنى وأحكاماً تجويدية وكذلك الكتب المعتمدة في القراءات.
- كون كتب القراءات في نقلها لم تختلف في إجمال قراءة أي قارئ أو راوي ولا في حروف المعنى.
- عدم اعتبار العلماء للنقول الموجودة في كتب غير مختصة بالقراءات والتي ألفها العلماء المعترفون بالقراءات عبر الأزمان.
- كون المنطق العقلي يدعو إلى التثبيت القطعي من ثبوت القراءة إلى القارئ أولاً ثم القارئ إلى رسول الله ﷺ.
- كون القراء دوماً من الأمصار التي وصلها مصحف عثمان حتى أصحاب القراءات التي اعتبرت شاذة.
- النقول الثابتة حول وجود خيارات من لغات ولهجات العرب التي أذن بها الرسول.

- كون خلف قبلت قراءته لأنه لم يخرج عن القراء بل حتى الكوفيين.
- اعتبار قراءة اليزيدي شاذة مع أنها حققت الشروط الثلاثة المعروفة وربما قراءة ابن محيصن أيضاً كما سنوضح لاحقاً.

❖ المراحل التي تمحصها الشروط المذكورة:

وهذه الشروط التي ذكرناها تتضمن دراسة خمس مراحل:

- ١- ثبوت حروف القراءة بنوعيهما وأحكام القراءة إلى القارئ.
 - ٢- مدى قبول بعض ما ينفرد به شيخ ما من حكم تجويدي أو حرف غير مؤثر بالمعنى إلى القارئ أو غير مؤثر بالمعنى.
 - ٣- ضمان ثبوت القراءة أحكاماً وحرفاً إلى الصحابة.
- ولاحظنا في ثبوت إجمال أحكام القراءة إلى القارئ: أنها متواترة الثبوت إلى القارئ بمعنى أن عشرات الكتب دونتها أي إن حروفها المؤثرة في المعنى لا يختلف بها بين الكتب وأحكامها الإجمالية متشابهة والحروف غير المؤثرة في المعنى قريبة من بعضها بين الكتب.
- ثم حروفها المؤثرة في المعنى متواترة إلى القارئ.
- أما غير المؤثرة أو الأحكام أو الاقترانات التجويدية فقبل فيها السند الآحاد إذا توفرت باقي الشروط في الكتاب المدونة فيه وفي المدون طالما أنها لا تؤثر في المعنى والناقل موثوق.
- أما ما بين القارئ والصحابة فإنه يتبين أن الشروط المذكورة في شخص القارئ أو في ما كان يقرؤه تحقق ما يلي:
- ٤- هذه الشروط تعادل التواتر وتقوم مقامه في إثبات القطعية إلى رسول الله ﷺ في الحروف المؤثرة في المعنى طالما أنها تنضبط بالرسم والعربية أيضاً إضافة لباقي الشروط.
 - ٥- هذه الشروط تعادل التواتر وتقوم مقامه في إثبات القطعية إلى الصحابة والتابعين وتابعي التابعين بما أذن لهم الرسول أن يقرؤوا به في الأحكام التجويدية والحروف غير المؤثرة المعنى وطالما أنها تنضبط بالرسم والعربية.

❖ لماذا لم نشترط التواتر بين القارئ والرسول ﷺ؟

وهنا يطرح سؤال: كيف نقول ضمن الشروط أنه يجب أن تكون القراءة الإجمالية وحروف المعنى متواترة الثبوت للقارئ حتى نؤكد أنها ثابتة إلى القارئ، بينما لم يشترط ذلك في القراءة بين القارئ والرسول؟

والجواب: إن اشتراط كون القارئ كان يقرئ بالأحرف المستفيضة أو المشهورة في بلده إضافة إلى باقي الشروط يقوم مقام التواتر في ثبوت الأحرف المؤثرة في المعنى إلى الصحابة وكذلك إثبات أصل الأحكام التجويدية التي كان يقرئ بها من وجود أصل المد والغنة وباقي الأحكام، وسبب عدم تتبع التواتر في السند هنا كما هي الحالة بعد عهد انتشار كتب القراءات هو:

- ١- أن قضية التواتر لم تكن واضحة في أهل ذلك الزمان تماماً إنما كان يهمهم الثبوت إلى رسول الله وفق معايير تناسبت مع زمنهم تضبط كون القراءة تعود للصحابة في حروف المعاني وأصول بنائها وهذه المعايير رأوها تتعلق بشخص المقرئ ثم بقرائه وأحرفه وقد أوضحناها في ما سبق وفي دراستنا نجد أنها تعادل التواتر في القطعية.
- ٢- لم تكن هناك كتب سابقة يعتمد عليها في دراسة تحقيق التواتر كما هي الحال في عهد ما بعد تأليف الكتب.
- ٣- ثم قراءة القارئ في الكثير من الأحيان لا تعود لتابعي واحد ولا صحابي واحد لذلك وضعت المعايير الخاصة المذكورة لتحقيق الثبوت بما يحقق قطعياً الثبوت المعادلة للتواتر بعكس عهد ما بعد تدوين الكتب حيث اعتمد دراسة القراءة إلى قارئ واحد.

❖ تأكيد وجود الشروط المذكورة ولو لم ينص صراحة عليها:

ونعلق هنا قائلين: بأن الشروط الثلاثة المشهورة كان يشترطها كل مدون وتبلورت مع بدء عهد التدوين أما قبلهم فرمما كانت موجودة لكنها غير متبلورة عند الجميع إلا أنه كان بشكل غير مباشر يعتمد المدون على شروط تزيد عنها وهي ما أوضحناه في الشرط الرابع حول شخص القارئ والخامس حول الشخص المدون للقراءة وكتابه ، وهذا عندما اعتمد هذا المدون القراء المعروفين من طبقة تابعي التابعين أو من قبلهم وهذه الشروط لا بد أنها كانت موجودة عند من اختار هؤلاء القراء وفي أذهان المدونين عندما كانوا يرفضون قراءات بزعم أن حروفها غير مستفيضة أو يترددون في قراءات ثبتت فيما بعد مثل قراءة خلف وأبي جعفر وعندما يبررون قبول قراءة خلف يعللون سبب قبولها أنها لم تخرج عن أحرف الكوفيين ولا يبررون هذا لأبي جعفر ويعقوب وهو من طبقة ما بعد طبقة القراء، بل نكاد نقول إن الشاطبي قد نص على هذه الشروط المذكورة بشكل غير مباشر عندما أكد أنهم قراء اشتهروا بالإقراء وذاع صيتهم وأنهم بدور اشتهرت في سماء قراءة القرآن وتزعموه وكانوا لا يأخذون أجراً ومالا على إقراءهم.

وعندما أتى ابن الجزري ودرس القراءات وهو يعتبر ذروة فترة ما بعد عهد تدوين كتب القراءات الأولى كان يدرس الخلاصة الموجودة في تلك الكتب اعتماداً عليها وعلى القراءات التي تلقاها، فكان لزاماً إثبات اتصال إجمال القراءة أولاً إلى القارئ ثم الشروط الباقية الأربعة التي ذكرناها ولذلك حكم برفض قراءة اليزيدي مع أنها لا تخرج عن الشروط الثلاثة المعروفة وحتى قراءة ابن محيصة من الممكن القول أنها حققت الشروط الثلاثة المعروفة، ونحن اليوم عند دراسة القراءة نقع قطعاً بعد عهد التدوين فعلينا دراسة هذه الشروط كاملة لذلك اشتبه الأمر على الشيخ عبد الفتاح القاضي رحمه الله عندما حكم في البدور الزاهرة أنه كان يجب قبول القراءتين المذكورتين إذا اكتفينا بالسند الآحاد وهذا سيمر معنا، وبنى على هذا أن القراءات العشر متواترة دون أي دليل غيره، نعم هي متواترة الإجمال إلى القارئ أما التفصيل فمنه ما هو آحاد ولكنه كلها تنسب للقارئ، أما ما بين القارئ والرسول فقد أوضحنا الثبوت القطعي المعادل للتواتر لإجمال القراءة من حروف متعلقة بالمعنى وإجمال الأحكام التجويدية للقراءات أما التفصيل فمنها ما هو آحاد السند ومنها ما منشؤه خيارات الصحابي أو التابعي أو القارئ بما أذن الرسول.

وستتناول تفصيل هذه الشروط وأهميتها وخاصة موافقة الرسم الذي يعتبر قطعي الثبوت إلى رسول الله.

❖ القراءات في عهد ابن الجزري وتحقيقاته وزياداته، وبلورته للشروط:

ونعود في تسلسل ظهور القراءات إلى عهد ابن الجزري الذي وقفنا عنده فنقول: عندما درس ابن الجزري وجد أن القراء السبع الذين اختارهم ابن مجاهد وأثبت قراءتهم الشاطبي في منظومته كانوا من الطبقة الثالثة وكانوا شيوخاً تزعموا الإقراء في أمصارهم وهذا أدى لقبول قراءتهم وتدوينها: فقد وصلت إلى الشاطبي وابن مجاهد قبله عن هؤلاء القراء ختمة كاملة حروفاً وأحكاماً، وهؤلاء سند متصل معروف إلى رسول الله يدل عليه تزعمهم للإقراء والازدحام للقراءة عليهم ثم شيوخهم من التابعين معروفين وسندهم قصير بينهم وبين الصحابي رجل واحد، ثم كونهم من القرون الثلاثة أدى إلى قبول خياراتهم في حروفهم غير المؤثرة في المعنى وكذلك أحكامهم التجويدية حيث عهود الفصاحة مازالت في زمنهم والقبائل التي أذن الرسول بالقراءة وفقها معروفة وكذلك باقي حروف قراءتهم من التي تؤثر في المعنى يدل على استفاضتها أنهم تزعموا الإقراء بين أهل هذه الأمصار واتفق على تزعمهم بما يدل أنهم لا يقرؤون إلا بما استفاض أو اشتهر بهذا المصر، وكانوا مشهورين بالتقى والصلاح ولا يأخذون أجراً على إقرائهم وهذا أيضاً يدل عليه تزعمهم للإقراء بين علماء كل مصر.

وإن كون القراء السبع من القرون الثلاثة ثم تزعمهم للإقراء بأمصارهم ثم شهرتهم وتقاهم دعت ابن مجاهد إلى اختيارهم من بين قراء الأمصار إضافة إلى موافقتهم قراءتهم للرسم والعربية

إضافة لكون سنده يتصل هم بل هو طلب القراءة التي سندها يتصل بهم بسبب اشتهاهم وتحققهم الشروط المطلوبة .

ثم سار الشاطبي على نهج ابن مجاهد وكذلك غيره، وبالتالي فرأى ابن الجزري أنه ما من مبرر لرفض قراءة هؤلاء القراء الثلاثة الذين دونت قراءتهم ووصلت ابن الجزري؛ وراء أن الصدر الأول كان فيه من القراءات العديدة التي تحقق الشروط نفسها.

❖ هدف ابن الجزري من زيادته القراءات الثلاث تمة العشرة:

لذلك أراد ابن الجزري بإضافته القراءات الثلاث إلى:

- ✓ عدم توهم أن القراءات محصورة فيما ذكر في الشاطبية والتهسير.
- ✓ عدم ظن أن الأحرف السبعة هي القراءات السبع أو أن القراءات القرآنية سبع لا غير.
- ✓ أدت زيادته القراء الثلاثة إلى إيضاح سبب اختيار القراء السبعة وإلى فهم الشروط التي يجب أن تتوفر في القارئ وكأنه هدف إلى هذا.
- ✓ أدت زيادته إلى فهم سبب عدم قبول بعض القراءات التي دونت في كتب القراءات مع أنها تحقق الشروط الثلاثة المعروفة.
- ✓ أدت إلى إيضاح مدى وجود الخيارات في القراءة التي كان يُقرئ بها وانتشرت في الصدر الأول، وهذا يساهم في فهم القراءات وماهيتها على نحو ما نهجنا به هنا.

❖ أسباب اختيار ابن الجزري لقراءات (أبي جعفر، يعقوب، خلف

العاشر):

ونوضح سبب اختياره القراء الثلاثة تمة العشرة لتحقيق ما ذكر فنقول:

إن القارئ أبو جعفر ويعقوب أثبتت قراءتهم عشرات كتب الإقراء ووصلت إلى ابن الجزري مشافهة عن شيوخه ومن عشرات الكتب وبالتالي فقراءتهم ثابتة إليهم، وهما من القرون الثلاثة الأولى وتزعموا الإقراء في أمصارهم وذاع صيتهم فالشروط المتحققة بهم هي نفس شروط القراء السبع التي ووصلت إلينا عنهم، وكما حققت قراءتهم الشروط الثلاثة المعروفة.

أما خلف فهو من القرن الذي يلي القرون الثلاثة الأولى لكن قبل ابن الجزري قراءته الخاصة لأنه لم يخرج بحرف من حروفه عن قراءة الكوفيين وصرح ابن الجزري بهذا في النشر، ثم هو تزعم الإقراء في مصره ووصلت عنه قراءة كاملة حروفاً وأحكاماً.

وبالتالي توفرت في القراء الثلاثة الشروط نفسها التي في القراء السبعة السابقين مما دعا إلى قبول قراءتهم إضافة إلى انضباط قراءتهم بموافقة الرسم والعربية.

فكأن ابن الجزري باختياره (أبي جعفر ويعقوب) أراد اختيار قارئين من القرون الثلاثة الأولى وأشار بهذا إلى قبول خياراتهم في حروفهم غير المؤثرة بالمعنى ولو كانت منهم ابتداء شأن القراء السبعة، أما باختياره قراءة خلف فأراد أن يشير أنه يقبل قراءة القارئ بعد هذه القرون إذا وافقت حروفه القراء الذين من القرون الثلاثة.

ثم باختياره هذه أدى إلى إيضاح معنى القراءة من أنها أسلوب أداء للرسم العثماني أما القرآن فهو يتعلق بالمعاني.

❖ القراءات الشاذة الأربعة:

وقد اعتبر ابن الجزري قراءات ابن محيصة واليزيدي والحسن البصري والأعمش شاذة دون إيضاح سبب واضح إلا أن الحسن والأعمش خالفا للرسم صراحة أما اليزيدي وابن محيصة فقد حققا الشروط الثلاثة المعروفة للقراءة إضافة إلى الشرط الرابع الذي ذكرناه من كونهما تزعموا الإقراء بمصرهما بل إن قراءة أبي عمرو أخذت عن اليزيدي.

لكن أهم الأسباب في ترك هذه القراءات: أن قراءة كل من هؤلاء لم تثبت في عشرات الكتب بما يؤكد نسبة القراءة إلى قارئها مع أن هؤلاء القراء الأربعة تتوفر فيهم الشروط المذكورة.

وقد ألمح ابن الجزري لما ذكرنا في منجد المقرئين عندما ذكر أن هناك في كتب القراءات التي بين يديه من اشترط مدونوها الاستفاضة فيما يدونون ومنهم من دون كل ما وصل إليه وسنثت هذا النقل مع شرحه، وقد ذكر ابن الجزري هذا في معرض كلامه عن القراءات الشاذة والمقبولة. وسنفرد مناقشة القراءات الشاذة ضمن فقرة خاصة.

❖ دراسة ابن الجزري للنقول المنسوبة للقراء السبعة والتي تزيد عما في الشاطبية:

فبعد قبول ابن الجزري للقراء الثلاثة المذكورين بسبب توفر شروط قبول قراءتهم وقف ابن الجزري على مسألة تتعلق هؤلاء الثلاثة وكذلك السبعة المعروفين هل يقبل كل نقل يثبت عن أحدهم وقد شرحنا هذا ضمن الشروط التي ذكرناها في قبول القراءة فهناك نقول آحاد عن القراء السبعة تزيد عما في الشاطبية والتيسير هنا رأى ابن الجزري أن هذه الإضافات تتعلق بالاقترانات التجويدية وزيادة حكم تجويدي لقارئ ما أو حرف غير مؤثر في المعنى برغم قلة الزيادة في الطيبة في الحروف غير المؤثرة مع الاتفاق على إجمال قراءته وعلى الحروف المؤثرة بالمعنى فطلما أن هذه الأمور لا تتعلق بالمعنى ولها سند صحيح إلى القارئ ضمن كتاب معروف فيجب قبولها ولذلك فإن الطيبة لم تزد حرفاً مؤثراً في المعنى عن قارئ فيما يشارك قراءة بلده أو أنه يشارك فيه أحد القراء الآخرين، ولا يوجد زيادة عن هذا إلا كلمة (النقائات) فزادت الطيبة (النافثات) في رواية عن رويس إلا أنها لا تؤثر في المعنى وهي زيادة كلمة إضافة لكون الرسم يحتملها ومما دفع ابن الجزري لقبول هذه النقول أن كل كتاب من الكتب المعتمدة في الإقراء كان يزيد حكماً أو حرفاً وكان الشيوخ عبر الأزمان يقرؤون ويُقرؤون به.

❖ خلاصة رأي ابن الجزري في قبول النقل عن القراء وسببها:

وبالتالي: ذكر ابن الجزري أنه يكفي السند الواحد المتصل إلى القارئ وأثبت ما أثبتته في طبيته بشرط أن يكون الحرف الذي ينقل عن القارئ موافق للرسم الذي يعتبر شرطاً ضابطاً يقوي السند الآحاد وهو شرط وجد من عهد الصحابة ثم كون الحرف له توجيه في العربية يؤكد هذه القطعية في قبول هذا النقل الآحاد طالما أنه لا يؤثر في المعنى أما الحروف التي تؤثر في المعنى فذكرنا أنها من إجمال القراءة التي أثبتتها عشرات الكتب والتي تعتبر متواترة إلى القارئ ولم يوجد حرف مؤثر في المعنى إلا كان متواتراً إلى قارئه إي نقلته عنه عشرات الكتب.

وعلى ما يبدو إن ابن الجزري نظر أيضاً لما ذكرنا من أنه عبر الأزمنة لم يكن تلميذ يسأل أستاذه هل قراءة تك متواترة قبل أن يقرأ عليه أو يثبت عنه وهذا كان شأن الأمة وكانت تقبل ما ينقل طالما ثبت السند ووافقت حروف القراءة الرسم وقبلت العربية هذا الحرف، كان كل ما يهم الطالب هو مسألة موثوقية شيخه وشهرته وتقاه، ثم سواء التيسير أم الشاطبية أم غيرها من كفاية السبب وكامل المهدي.. كل منها تفرد بشيء آحاد إلى القارئ وكان العلماء يقرؤون به فالشاطبي أضاف زيادات على التيسير مما ثبت عنده وكذلك كل كتاب، كما ذكرنا أن كتب العلماء المدونين أجمعت على إجمال كل رواية عن القارئ ومم تتركب وعلى حروف المعاني التي هي أهم ما يتعلق بالقراءة وفي أغلبها تعلقت بخلاف المصاحف العثمانية ثم اختلفت هذه الكتب في زيادات في كل منها عن الراوي أو القارئ.

وهكذا وصلت القراءات التي بين يدينا إلى عشر قراءات متواترة في حروف المعنى وإجمال القراءة إلى قرائها مع اختلافات في بعض تفاصيل لقراءة كلمة أو حكم بين الكتب المدونة ،

والقول بتواترها مطلقاً خطأً أو تجاوز إنما يجب أن يقيد التواتر بإجمال القراءة ثم هذا التواتر هو
بنسبتها لقارئها.

إلى هنا بنعم نوضح النسلسل التاريخي لظهور ونشوء الفراءات.



سبب انتشار رواية حفص اليوم

وقبل الانتقال لباقي المواضيع المتعلقة بالقراءات يُطرح سؤال طالما أن التسلسل المذكور لتبلور القراءات العشر المعروفة قد تم إيضاحه وكيف تطور في كل مصر فلماذا اليوم لم يعد هناك انتشار لبعض هذه القراءات أبداً في العالم الإسلامي بل أصبح أغلب العالم الإسلامي يقرأ برواية حفص عن عاصم؟

✍️ **أُنْبِس هُنا معلوماً فَرَأْنها في مقال ثَمبن على شبكَة الأنترنت على موقع الشبغ محمد الأمبن ومثله الشبغ الجلبل أبو خالد ولبد السلمي على موقع أهل الحديث في هذا الموضوع:**

أولاً نقرر بأن القراءات المنتشرة اليوم في العالم الإسلامي هي: رواية حفص الدوري عن أبي عمرو البصري: هي الرواية الأكثر ذبوعاً في السودان، وتشاد، ونيجيريا، وأواسط إفريقية بصفة عامة وتقرأ في أجزاء من اليمن.

رواية ورش المصري عن نافع المدني: وهي الرواية المنتشرة في بلاد المغرب العربي (الجزائر والمغرب وموريتانيا)، وفي السنغال وبعض نواحي مصر وليبيا وتشاد وتونس. وهي الرواية التي كان لها الانتشار في القرون الأولى في مصر، ومنها انتشرت إلى تلك البلدان.

رواية قالون عن نافع: شائعة في ليبيا وفي بعض القطر التونسي. ذكر ذلك ابن عاشور التونسي في تفسيره "التحرير والتنوير" أن رواية قالون كانت موجودة في زمانه.

رواية حفص عن عاصم: كانت رواية نادرة الوجود حتى نشرها الأحناف وبخاصة العثمانيين. وقد انتشرت في جميع المشرق، وغالب البلاد المصرية، والهند، وتركيا، وأفغان. والحنفية يتعصبون لرواية عاصم لأن أبا حنيفة كوفي أخذ عن عاصم.

كانت الرواية المنتشرة في مصر منذ الفتح الإسلامي إلى أواخر القرن الخامس الهجري: هي قراءة أهل المدينة، خاصة برواية ورش عثمان بن سعيد المصري عن نافع المدني.

ثم حلت محلها قراءة أبي عمرو بن العلاء برواية الدوري، واستمر العمل عليها في قراءة الناس وكتابة المصاحف حتى منتصف القرن الثاني عشر الهجري.

ثم حلت محلها رواية حفص عن عاصم، فرواية حفص لم تنتشر في مصر إلا مع دخول العثمانيين في أوائل الربع الثاني القرن العاشر الهجري (أوائل القرن السادس عشر الميلادي)^٦.

أما مناطق تركستان والهند فكانت تخضع لحكم المغول ومن تبعهم وقد كانوا من الحنفية، فلا يستغرب منهم تقديم قراءة عاصم.

لقد كان العمل خلال القرون الثلاثة المفضلة على أن من قرأ على شيخ واحد اتبعه في اختياره لأن القراءة سنة متبعة ليس فيها مجال للرأي، ومن قرأ على أكثر من شيخ بقراءات مختلفة فإنه إما أن يتبع أحدهم، وإما أن يؤلف لنفسه قراءة يختارها من بين ما قرأ به على مشايخه، ولم تكن الاختيارات محصورة في اختيارات القراء السبعة ورواتهم، بدليل أن أبا جعفر الطبري المتوفى سنة [٣١٠هـ] كان له اختيار جمعه من بين ٢٢ قراءة قرأ بها وضمنها في كتابه القراءات، وكان من بين تلاميذ الطبري الذين قرؤوا عليه باختياره هذا ابن مجاهد نفسه (مسبع السبعة).

وفي القرون الأولى كانت الاختيارات عديدة فأبو حاتم السجستاني روى ٢٤ قراءة منها ٤ من القراءات السبع و ٢٠ قراءة أخرى، وبعد هؤلاء روى الإمام الهذلي في كتابه الكامل ٥٠ قراءة.

^٦ انظر الإضاءة في بيان أصول القراءة للشيخ على الضباع ص ٧٢.

وكل هذه القراءات لا تخرج عن الأحرف السبعة، فعملية الاختيارات مثل التوافق والتبادل في الرياضيات، فمثلا لو كان في الآية ثلاث كلمات كل كلمة ثبت فيها عن النبي صلى الله عليه وسلم ٣ أوجه في قراءتها، فبالتالي هذه الآية تحتل أن تقرأ ب ٢٧ قراءة حاصل ضرب $3 \times 3 \times 3$.

والذي حصل لحكمة يعلمها الله أن ابن مجاهد وهو شيخ قراء زمانه وهو تلميذ الطبري وشيخ الدارقطني ألف كتابا اقتصر فيه على سبع قراءات كانت وجهة نظره أنها أرجح القراءات، وكان تأليفه لهذا الكتاب سنة ٣٠٠ هـ بالضبط سبحانه الله كأن لهذه السنة سرا معيناً في انتهاء عصر المتقدمين في القراءات كما انتهى في الحديث فعكف تلاميذه على كتابه وقصرت الهمم، وحصل مثل ما حصل من الاختصار على المذاهب الأربعة، ومثل ما حصل في كتب السنة.

فإن الذي توصلت إليه من خلال النقول التي تجمعت لديّ حول السرد التاريخي لانتشار القراءات في الأمصار وانحسارها منها ما يلي:

(١) إلى عصر الإمام ابن مجاهد الملقب ب(مُسَبِّع السبعة) والذي ألف كتابه سنة ٣٠٠ هـ كانت القراءات السبع يقرأ بها في الأمصار، ولكن كان الغالب على أهل المدينة قراءة نافع، وعلى أهل مكة قراءة ابن كثير، وعلى أهل الشام قراءة ابن عامر، وعلى أهل البصرة قراءة أبي عمرو ويعقوب، وعلى أهل الكوفة قراءة عاصم وحمزة، قال مكّي بن أبي طالب: وكان الناس على رأس المائتين بالبصرة على قراءة أبي عمرو ويعقوب، وبالكوفة على قراءة حمزة وعاصم، وبالشام على قراءة ابن عامر، وبمكة على قراءة ابن كثير، وبالمدينة على قراءة نافع، واستمروا على ذلك فلما كان على رأس الثلاثمائة أثبت ابن مجاهد اسم الكسائي وحذف يعقوب. هـ. وسبب عدم إيراد ابن مجاهد لقراءة يعقوب في كتابه رغم أنها كانت القراءة الأغلب على أهل البصرة في زمنه أنه لم يكن لديه إسناد بها، فأورد بدلها قراءة الكسائي الكوفي رغم إيراده قارئين كوفيين هما عاصم وحمزة ورغم أنها كانت أقل شهرة في الكوفة منهما لتوفر إسنادها لديه.

(٢) في عصر ابن مجاهد قلّ انتشار رواية حفص عن عاصم بالكوفة وكانت رواية شعبة عن عاصم هي أشهر رواية عن عاصم بالكوفة، بينما كانت قراءة حمزة أكثر شهرة من قراءة عاصم بالكوفة كما يشهد لذلك قول ابن مجاهد: وإلى قراءة عاصم صار بعض أهل الكوفة وليست بالغالبة عليهم. لأن أضببط من أخذ عن عاصم: أبو بكر بن عياش فيما يقال لأنه تعلمها منه تعلماً خمساً خمساً. وكان أهل الكوفة لا يأتّمون في قراءة عاصم بأحدٍ ممن يشبّونه في القراءة عليه إلا بأبي بكر بن عياش. وكان أبو بكر لا يكاد يُكَيّن من نفسه من أرادها منه، فقلّت بالكوفة من أجل ذلك، وعزّ من يحسنها، وصار الغالب على أهل الكوفة إلى اليوم قراءة حمزة بن حبيب الزييات.

(٣) في القرن الخامس الهجري كانت قراءة يعقوب هي الغالبة على أهل البصرة كما يستفاد ذلك من قول الإمام الحافظ أبي عمرو عثمان بن سعيد الداني ٣٧١ - ٤٤٤ هـ قال أبو عمرو الداني: ائتم بيعقوب في اختياره عامة البصريين بعد أبي عمرو، وسمعت طاهر بن غلبون يقول: إمام الجامع بالبصرة لا يقرأ إلا بقراءة يعقوب.

(٤) أما أهل الشام فاستمروا يقرؤون بقراءة ابن عامر إلى نهاية القرن الخامس حتى قدم عليهم أحد أئمة القراء وهو ابن طاووس فأخذ يعلم رواية الدوري عن أبي عمرو ويقرئ بها أهل الشام فأخذت في الانتشار التدريجي بالشام حتى حلت محل قراءة ابن عامر، كما يستفاد هذا من قول ابن الجزري: ولا زال أهل الشام قاطبة على قراءة ابن عامر تلاوة وصلاة وتلقينا إلى قريب الخمسمائة وأول من لقن لأبي عمرو فيما قيل ابن طاووس.

(٥) كان الإمام ورش شيخ الإقراء بالديار المصرية ورحل إلى نافع فقرأ عليه أربع ختمات ثم رجع إلى مصر وأخذ ينشر قراءة نافع وعنه انتشرت قراءة نافع في أرجاء المغرب العربي وكثير من البلاد الإفريقية، وهناك سبب آخر مهم لانتشار قراءة نافع في المغرب العربي وهي أنها قراءة إمامهم مالك بن أنس رحمه الله فكما أخذ المغاربة بفقهاء أهل المدينة أخذوا أيضاً بقراءتهم، غير أن أهل المغرب الأدنى (ليبيا وتونس) وما حاذها من البلاد الإفريقية كتشاد انتشرت فيهم رواية قالون عن نافع لسهولتها وخلوها من المدود الطويلة والإمالات التي في رواية ورش.

(٦) رواية الدوري عن أبي عمرو غلبت على أهل العراق والحجاز واليمن والشام ومصر والسودان وشرق إفريقيا إلى القرن العاشر الهجري، ويستفاد هذا من النقل التالي عن الإمام ابن الجزري (ت ٨٣٣ هـ) قال: قال ابن مجاهد وحدثونا عن وهب بن جرير قال: قال لي شعبة تمسك بقراءة أبي عمرو فإنها ستصير للناس إسنادا وقال أيضا حدثني محمد بن عيسى بن حيان حدثنا نصر بن علي قال: قال لي أبي قال شعبة انظر ما يقرأ أبو عمرو مما يختار لنفسه فإنه سيصير للناس إسنادا قال نصر قلت لأبي كيف تقرأ قال على قراءة أبي عمرو وقلت للأصمعي كيف تقرأ قال على قراءة أبي عمرو قال ابن الجزري وقد صح ما قاله شعبة رحمه الله فالقراءة عليها الناس اليوم بالشام والحجاز واليمن ومصر هي قراءة أبي عمرو فلا تجد أحدا يلحن القرآن إلا على حرفه خاصة في الفرش وقد يخطئون في الأصول ولقد كانت الشام تقرأ بحرف ابن عامر إلى حدود الخمسمائة فتركوا ذلك لأن شخصا قدم من أهل العراق وكان يلحن الناس بالجامع الأموي على قراءة أبي عمرو فاجتمع عليه خلق واشتهرت هذه القراءة عنه وأقام سنين كذا بلغني وإلا فما أعلم السبب في إعراض أهل الشام عن قراءة ابن عامر وأخذهم بقراءة أبي عمرو وأنا أعد ذلك من كرامات شعبة.

(٧) في الوقت الذي انتشرت فيه رواية الدوري عن أبي عمرو في الأقطار المشار إليها في الفقرة السابقة وهي (العراق والحجاز واليمن والشام ومصر والسودان وشرق إفريقيا) كانت رواية حفص عن عاصم بدأت تنتشر لدى الأتراك، وبدأت الدولة العثمانية تبسط سلطانها على معظم أرجاء العالم الإسلامي، فصارت ترسل أئمة وقضاة ومقرئين أترك إلى أرجاء العالم العربي فانتشرت رواية حفص عن طريقهم وكذا عن طريق المصاحف التي تنسخها الدولة العثمانية برواية حفص، فأخذت رواية حفص عن عاصم تحل تدريجيا محل رواية الدوري عن أبي عمرو، فآل الأمر إلى انحسار انتشار رواية الدوري فلم تبق إلا في اليمن والسودان والقرن الإفريقي، وقد اطلعت على كتب تجويد لعلماء يمينيين مؤلفة في حدود سنة ١٣٧٠ هـ على وفق رواية الدوري وفيها أنها الرواية المقروء بها في حضرموت وأحاء كثيرة من اليمن حتى ذلك الوقت، ونظرا لضعف سلطان الدولة العثمانية على بلاد المغرب العربي ولشدة تمسك أهله بمذهب مالك فقد ظلت قراءة نافع هي السائدة به إلى اليوم، وذكر ابن عاشور في

تفسيره التحرير والتنوير أن القراءات التي يُقرأ بها اليوم في بلاد الإسلام هي: قراءة نافع براوية قالون، في بعض القطر التونسي، وبعض القطر المصري، وفي ليبيا. وبرواية ورش في بعض القطر التونسي، وبعض القطر المصري، وفي جميع القطر الجزائري، وجميع المغرب الأقصى، وما يتبعه من البلاد والسودان. وقراءة عاصم براوية حفص عنه في جميع المشرق، وغالب البلاد المصرية، والهند، وباكستان، وتركيا، والأفغان، قال ابن عاشور: وبلغني أن قراءة أبي عمرو البصري يُقرأ بها في السودان المجاور لمصر.

٨) في الوقت الحاضر كما لا يخفى كان لوسائل الإعلام العصرية المرئية والمسموعة دور كبير في نشر رواية حفص في الأقطار التي لا زالت تُقرأ برواية الدوري أو قالون أو ورش، وكذلك لانتشار المصاحف المطبوعة برواية حفص في تلك الأقطار، حتى كادت بقية الروايات عدا رواية حفص تنقرض، والأمر لله تعالى من قبل ومن بعد، وله في تقاديره الحكمة البالغة، غير أنه بحمد الله بدأت في السنوات الأخيرة بوادر صحوة علمية عظيمة تجاه القراءات القرآنية في العديد من الأقطار الإسلامية، وبدأ الشباب يقبلون على تعلم القراءات العشر وتعليمها وقراءتها والإقراء بها، وهي ظاهرة صحية مبشرة بالخير، والحمد لله رب العالمين.

وأضاف البعض إيضاحات على المقال:

ابن الجزري (عاش في أيام تيمورلنك) يقول أن القراءة في عصره بالشام والحجاز واليمن ومصر هي قراءة أبي عمرو. لم يذكر خراسان وتركيا، لكن لم تكن تلك البلاد مبرزة في القراءة لعجمة أهلها. لكن الزمخشري (ت ٥٣٨) خراساني كتب تفسيره على قراءة أبي عمرو. وكذلك فعل الواحدي، مما يدل أنها كانت هي القراءة المنتشرة في المشرق كذلك.

لكن متى انتشرت قراءة حفص وهي التي لم تشتهر إلا عند القراء؟ لم يذكر ابن الجزري عن العثمانيين في عصره قراءتهم بها، ولا عن أهل المشرق. فمتى انتشرت؟ لا شك أن ذلك تم خلال الحكم العثماني، لكن لا أعرف متى بالضبط بدأ. وابن عابدين الحنفي الدمشقي يذكر في حاشيته أن اختيار الحنفية في القراءات هو قراءتي حفص عن عاصم والدوري عن أبي عمرو، قال: ومشايخنا اختاروا قراءة أبي عمرو وحفص عن عاصم. مما يدل على استمرار قراءة أبي عمرو

حتى ذلك العصر. ولا شك أن انحسارها عن مصر واليمن أخذ وقتاً أطول. والذي ذكره شيخنا أنها بقيت في حضرموت لما بعد سنة ١٣٧٠ هـ. كما يستفاد من ابن عاشور بقاء قراءة نافع بشكل جزئي في مصر.

ومما ساهم في نشر قراءة حفص انتشار الجهل بشكل كبير وغياب العلماء. ويذكر الشيخ كريم راجح في مقابلة له مع قناة المجد أن كل علماء الشام ما كانوا يعرفون من أحكام التجويد إلا الإدغامات وبعض المدود على ما أذكر. يعني ولا حتى قراءة حفص. حتى جاء مقرئ مصري نزل بمكة وكان متقناً، فأخذ عنه أهل الشام ومصر. وهو عالم بالقراءات العشرة لكن ربما في ذلك الزمن تحديداً تم تأكيد قراءة حفص كقراءة رسمية، وإلا فالمصاحف التي كانت توزعها الدولة العثمانية كانت على رسم حفص قبل ذلك العصر.

بقي المشرق. متى انتشرت قراءة حفص في تركستان والهند؟ بل حتى الشيعة صاروا يقرؤون بها مع أنه ليس عندهم إسناد متصل في القرآن، يعني عالية على أهل السنة. لم أظفر بأي كتابة عن هذا الموضوع. والله أعلم.



انتهى هنا الاقتباس عن المقال المذكور.

وصاحب المقال الشيخ محمد الأمين برغم من أنني لا أعرف شخصه إلا أن كتاباته تدل أنه شيخ جليل مخلص لما يكتب، خاصة وقد توافقت مع الشيخ أبو خالد السلمي.

والحق إن المعلومات الواردة فيه هي معلومات صحيحة ودقيقة لمن يتبعها، والاستنتاجات المبنية على هذه المعلومات منطقية.

والخلاصة هي أن انتشار القراءات مر بمراحل:

١- ابن مجاهد وقبل ابن مجاهد كانت القراءات متعددة في كل مصر ولم يتميز مصر بقراءة واحدة خاصة بل القراءات كثيرة لكن كل مصر كان فيه أحرف مستفيضة ومنتشرة حسب الصحابة الذين وصلوه، وكانت في الكوفة مثلاً قراءة حمزة أكثر القراءات انتشاراً في الكوفة كما نقلنا عن ابن مجاهد وكانت رواية شعبة أشهر في الكوفة، وكانت قراءة يعقوب هي الأكثر انتشاراً في البصرة واستمرت هكذا حتى القرن الخامس تقريباً.

٢- بعد ابن مجاهد حتى القرن الخامس الهجري، بدأت تتميز قراءة كل مصر من الأمصار وبدأ يتميز كل مصر حسب القارئ الذي اختاره ابن مجاهد، أما في مصر وباقي البقاع من العالم الإسلامي التي لم يتم اختيار قارئ منها كان أغلبها يقرؤون برواية نافع لأن الناس كانوا يذهبون إلى المدينة ليأخذوا منها وكذلك كان الناس والمقرئون ينتشرون من المدينة مركز العلم إلى مختلف أماكن الإسلام وخاصة مصر حاضرة العالم الإسلامي الجديدة، وإن استيطان ورش في مصر ساهم كثيراً في انتشار قراءته فيها، لكن بقي لرواية عاصم قوتها بسبب أن أبا حنيفة أخذ القرآن برواية حفص، كما يقول الأحناف في كتبهم الفقهية وهم يميلون لرواية حفص وروايات العراقيين ومنها الدوري كما صرحوا في كتبهم، وهذا ساهم في انتشار روايتي الدوري وحفص.

٣- أصبح بعد هذا كل مقرئ مشهور يستوطن ببلد يختار رواية يفضلها يقرئ بها الناس.

٤- في القرن الخامس الهجري استوطن مقرئ مشهور في الشام هو ابن طاووس كان يقرئ برواية الدوري فانتشرت في الشام على حساب قراءة ابن عامر ثم انتشرت من الشام إلى أماكن كثيرة في العالم الإسلامي، في العراق والسودان وليبيا وأماكن عديدة من العالم الإسلامي نتيجة اشتهار الشام بالإقراء واستمرت سيطرة رواية الدوري إلى زمن ابن الجزري كما ذكر أعلاه في النقل عنه عن رواية الدوري.

٥- الدولة العثمانية كانت متعصبة للمذهب الحنفي فبعد استلامها مقاليد الخلافة تمسكت به وتمسك مفتوها بقراءة عاصم وأصبح المصحف يطبع بما يسهل رواية حفص ويخدمها

وكذلك الدعاة الذين انتشروا، وبنفس الوقت في المشرق الإسلامي كانت الدولة المغولية حنيفة المذهب نُهجت نفس المنهج، وفتح العثمانيون مصر في القرن العاشر وحينها بدأت رواية حفص تنتشر في مصر.

٦- الأماكن البعيدة عن سلطة الدولة العثمانية ظلت متمسكة بالقراءات التي وصلتها وخاصة المغرب العربي الذي كان مالكيًا وكان مالك مدنياً يقرأ برواية أهل المدينة لذلك تمسك بها الشيوخ.

٧- في العصر الحديث ساهم طبع المصاحف بما يسهل رواية حفص والبناء في طباعة المصاحف على ما قام به العثمانيون في انتشار رواية حفص، وخاصة مصحف المملكة العربية السعودية.

ونلاحظ من هذه الخلاصة أن أموراً ساهمت في قوة انتشار كل رواية عبر العصور حسب تأثيرها التسلسلي:

- المذاهب الفقهية وتبنيها لقراءة ما.
- المذهب الذي تبنته الدولة المسلمة.
- نشاط شيوخ الإقراء وتبني لكل شيخ قراءة ما وإقراءه بها.

وهنا نذكر أموراً يلمسها دارس القراءات لرواية حفص ربما ساهمت في انتشارها:

- هي أسهل الروايات على العامة لما يلي:
- هي أقل الروايات من ناحية الإدغامات.
- أقل الروايات من ناحية وجود ياءات زوائد إنما يلتزم بالرسم تماماً.
- لم تحو قراءته حكماً تجويدياً يختص به عن باقي القراء، فنجد مثلاً حمزة يتميز بحكم لم يقرؤه القراء من نواحي الوقف على الهمز والإمالات، ونجد أن ابن كثير يتميز هو وأهل المدينة بصلة الميم، وأهل البصرة بالإدغام الكبير.

• **تنبيه:** أشير هنا إلى أنه ورد في الاقتباس السابق أن الشيعة ليس لهم سند متصل في القرآن الكريم: والعبارة ليست دقيقة إنما المقصود هو أن الشيعة لا يوجد لديهم كتاب خاص ألفه رجل علم شيعي يُقرأ بمضمونه ويحقق شروط الكتب القديمة المقبول في بناء القراءات.. وقد أوضحنا سابقاً شروط الكتاب الذي يُقرأ بمضمونه وستناوله ثانياً.

من أجل تدعيم وإيضاح ما ذكرته حول نشوء القراءات ومن أجل الجواب على الأسئلة التي طرحت في بداية البحث سأثبت بعض المعلومات التي أثبتها ابن الجزري في مقدمة النشر وفي منجد المقرئين حول القراءات، كما أوضح بعض النقاشات التي دارت حول مواضيع القراءة والحروف القرآنية حسب ما ذكره الزرقاني وغيره فعلى القارئ الرجوع إليها من أجل التثبت، وهذه المعلومات سأستخدمها لإيضاح ما سيذكر.



أهمية تدوين المصحف ونسخ المصحف الموجودة اليوم

بعد أن تمت كتابة المصحف في عهد سيدنا عثمان وإجماع الصحابة عليه أصبح شرطاً أن تتوافق القراءات الموجودة في الأمصار مع رسم المصحف حتى تقبل وقام بهذا الصحابة وعلماء المسلمين من التابعين وقامت الخلافة الإسلامية على تعميم هذا في الأمصار بعد إرسال المصحف إلى الأمصار فرفضت كل قراءة لا توافق الرسم من ناحية الزيادة أو النقص أو عدم احتمال الرسم لقراءة كلمة ما، والحق إن هذه الخطوة التي قام بها الصحابة رضوان الله عليهم أعظم خطوة علمية في التاريخ الإسلامي، فالنسخ المكتوبة المتصلة بالمصدر من أي كتاب هي أهم المراجع العلمية في إثبات صحة نسبة أي خبر وفي ضبطه ومنع تحريفه فهذا التدوين كان متصلاً تماماً بأولئك الرجال الذين أنزل عليهم مما منع مرور أي فترة زمنية ربما تعرض القرآن فيها لأي تحريف أو خطأ أو تغيير وكان القرآن في هذه الفترة متواتراً على لسان مئات الصحابة وتم التدوين اعتماداً على هذا التواتر وأهمية هذا التواتر الشفهي ظلت قائمة خلال فترة الخمس وعشرين سنة التالية حتى تواترت فيها نسخ المصحف في أمصار الإسلام والتي منعت أي لبس في نقل القرآن ووضعت حداً لأي جدل أو تشكيك فيما بعد وهذه النسخ التي تتابعت عبر العصور ما يزال العديد منها ماثلاً بين يدينا في المتاحف والمكتبات العالمية وغيرها حتى أن نسخة المصحف العثماني الخاص بالخليفة الذي كتب في عهد عثمان ما زالت في أحد متاحف تركية متحف توب كابي الذي كان سابقاً مركزاً للسلطان العثماني وعليه دم عثمان رضي الله عنه عند (فسيكفيكمهم الله) ونسخة في مصر في (مسجد الحسين) الذي أثبت الفحص الكربوني عودته للعهد العثماني أي الخليفة عثمان بن عفان ضمن دراسة جرت في شيكاغو وعشرات النسخ الموزعة في مكتبات وكتب العالم التي تعود لكافة العصور مثل النسخ التي توجد في الجامع الكبير في صنعاء والنسخة التي توجد بدار إحياء المخطوطات في القاهرة والتي ينسب نقلها عن المصحف العقباني الذي أمر برسمه عقبة بن نافع وتلك النسخة التي توجد في سمرقند عند ضريح البخاري والتي تنسب إلى الإمام علي بن أبي طالب وبالرغم من عدم دقة النسبة إلا أنها تعود لعهد قديمة إضافة للنسخ الموجودة في مكتبة الحرم النبوي إضافة إلى مجموعة مصاحف تاريخية

موجودة في لندن جمعها السيد ناصر خليل، والنسخ الموجودة في بيت القرآن في البحرين التي جمعها الدكتور عبد اللطيف جاسم كانو، والنسخ العديدة الموجودة في إيران ولا يصعب على الدراسات الأثرية إثبات التاريخ الذي تعود له النسخة وفي دمشق يذكر العديد من كبار السن المصحف العثماني الذي كان في مسجده وكان معروفاً لكنه احترق في الحريق الذي أصاب المسجد في القرن الماضي ولا يمكن الجزم أنها كانت أحد مصاحف عثمان حسب رأيي لأن الداني في المقنع لم يذكرها ويعتمد عليها، لكنها تبقى نسخة تاريخية كانت موجودة للمقرئين مضبوطة عن المصحف الشامي الذي أرسله عثمان رضي الله عنه، وبالتالي فهناك نسخ أثرية عبر مختلف العصور وما تزال ماثلة بين أيدينا إضافة لعشرات كتب التفسير والقراءات عبر العصور وكتب تواتر الرسم العثماني، ومع تواتر النسخ وانتشارها استمر أخذ القرآن من أفواه اللاحقين عن السابقين واستمرت الأسانيد التي هي ميزة تفخر بها الأمة.

أما عدد النسخ التي نسخت في عهد عثمان فنقل إنها خمسة ونقل سبعة نسخ ونقل أربع، ولكن ما أجزم به بغض النظر عن النقول المختلفة أنها خمسة يقيناً وليس أقل لأنه عندما تم اختيار القراء تم مراعاة كون الأمصار التي اختير منها القراء فيها المصاحف العثمانية التي كانت ضابطاً لقراءة هذه الأمصار، مصحف لأهل المدينة والآخر لمكة وآخر لأهل الشام ونسختان لمراكز العلم الناشئة ذاك الزمان في العراق واحد إلى البصرة وواحد إلى الكوفة، هذه الخمسة إضافة لمصحف أمسكه عثمان لنفسه، ويدل على هذا المصحف كتب الرسم التي تجمع على وجود مصحف يرجع إليه في كل من هذه الأمصار إضافة إلى استفاضة وجود مصحف خاص بعثمان بن عفان والذي نقل عنه أبو عبيد وراه عليه دم عثمان الذي يقال أنه كان يقرأ منه عندما استشهد رضي الله عنه.

لكن من الناحية العملية يمكن القول إن الخطوة العظيمة التي قام بها الصحابة في عهد سيدنا عثمان من نسخ المصحف وبعث النسخ إلى الأمصار كي تضبط وفقها القراءات كانت على قدر كبير من الأهمية ونوجز أهمية هذه الخطوة تدوين القرآن في المصحف بأنها وضعت الشرط الأول لقبول أي قراءة وهو:

❖ موافقة رسم المصحف مما يمنع أي لبس من زيادة أو نقص أو تحريف وهذه الموافقة فيما يحتمله الرسم وقد شرحنا محتمل الرسم إضافة إلى تعمد الصحابة رسم الكلمات القرآنية بحيث تسع كل الحروف أي كيفية نطق الكلمات التي ثبتت عندهم إلى رسول الله أو كان الصحابة يقرؤون بها. وقد شرحنا مرسوم الخط باستفاضة.

ورفضت كل قراءة لا تتوافق مع رسم المصحف بإجماع الصحابة ثم العلماء بعدهم عندما دونوا القراءات اشتراطوا عدم خروج القراءة عن رسم المصحف لأن الصحابة استبعدوها سابقاً فشرط موافقة الرسم وجد منذ عهد الصحابة.

ثم ما ينقله أي شيخ بما يخالف الرسم فإنه يرفض لأن هذا يخالف الواقع، وقد ذكرنا أن ما زادتته قراءة على أخرى من حرف عطف أو حرف جر أو ضمير قام الصحابة المدونون بإثبات هذا الحرف في مصحف أحد الأمصار مع حذفه من أخرى حتى تحتمله المصاحف لأن الرسم الواحد في مصحف واحد لا يسع خلافاً كهذا (سارعوا، وسارعوا) وقد ذكرنا هذه المواضع وشرحناها.



مدى وجود الخروج عن الرسم في القراءات النجى بين أيدينا

وقد ذكرنا أن ابن الجزري نقل أن العلماء قبلوا الخروج على الرسم في حرف واحد من حروف المبني إذا تواتر فقال ابن الجزري في النشر فيقول:

على أن مخالف صريح الرسم في حرف مدغم أو مبدل أو ثابت أو محذوف أو نحو ذلك لا يعد مخالفاً إذا ثبتت القراءة به ووردت مشهورة مستفاضة ألا ترى أنهم لم يعدوا إثبات ياء الزوائد وحذف ياء (تسألني) في الكهف وقراءة (وأكون من الصالحين) والطاء في (بظنين) ونحو ذلك من مخالفة الرسم المرود فإن الخلاف في ذلك يغتفر إذ هو قريب يرجع إلى معنى واحد وتمشيه صحة القراءة وشهرتها وذلك بخلاف زيادة كلمة ونقصانها وتقديمها وتأخيرها حتى ولو كانت حرفاً واحداً من حروف المعاني فإن حكمه حكم الكلمة لا يسوغ مخالفة الرسم فيه وهذا هو الحد الفاصل في حقيقة اتباع الرسم ومخالفته. ١.هـ

وقد ذكرنا ما في هذه العبارة من إشكال ومن كون الواو في (أكن) رسمت في المصحف الإمام حسب ما ذكر أبو عبيد (أكون) وكذلك شرحنا ما يتعلق بظنين من أنه لا يمكن الجزم أنها خرجت عن الرسم وكذلك (تسألني) حذف ابن ذكوان ياءها بخلف أي له وجه يوافق الرسم مما يجعل قراءته موافقة للرسم لذلك قبلت هذه الرواية الثانية ومثلها ما شرحناه في (سقاة الحاج وعمرة المسجد) عند ابن وردان.

وبالتالي لا يمكن القول إن هناك أي خروج عن الرسم ولو بحرف من المبني، وإلا لظهرت ونقلت خلافات كثيرة بادعاء تواترها، وهذا بالرغم من تقييد ابن الجزري شرط الخروج بالتواتر، لأن المشكلة تقوم في برهان هذا التواتر إلى رسول الله فلماذا نعتبرها هذا الخروج متواتراً إلى رسول الله بينما لا نعتبر بعض ما نقل عن قراءة الحسن البصري والأعمش متواتراً إلى رسول الله كقراءة

الحسن (عوهـوا)؟ ثم لقد نوقشت بين العلماء مسائل تتعلق في الخروج في حرف من حروف المبني مثل (يرتدد، ترتد) ثم علل قبولها بوجودها في المصاحف العثمانية ولو كان الأمر حسب ما ذكر ابن الجزري لم يكن هناك ضرورة لنقاش ثبوت الدالين لأنها تتعلق بحرف مبني والأمثلة حول هذا عديدة؟

هنا نوضح أن التواتر الذي قال به ابن الجزري في هذه المواضع لا يمكن القول به إلا إلى القارئ وهذا لا شك به فإن عشرات الكتب والنقول تعزوه إلى هذا القارئ، وهذا يماثل أي نقل عن قارئ من القراء العشر ثم ما بين القارئ والرسول وضعت الشروط المذكورة سابقا في القارئ وقراءته حتى نعتبرها قطعية إلى الرسول وتأخذ حكم التواتر ومن هذه الشروط موافقة الرسم والعربية، وقد ذكرنا أن هذه الشروط حتى تقوم مقام التواتر عند دراسة القراءات بسبب صعوبة بحث التواتر بين القارئ والرسول لما شرحناه من عدم وجود كتب مدونه لتفصيل قراءة كل قارئ فيما قرأه في تلك الفترة إضافة لما ذكرنا من وجود الخيارات في أساليب العرب ولغاتها بما لا يؤثر في المعنى وأن القراءة وضعها القارئ ابتداء اعتمادا على ما أخذه من شيوخه، وبالتالي الشروط المذكورة للقراءة أصبحت لازمة حتى نقول بقطع ثبوت قراءة أي حرف بين القارئ والرسول، وبالتالي يبقى قول ابن الجزري فيه إشكال فكيف نجزم بالتواتر إلى رسول الله في هذه المواضع وهي خالفت الشروط التي تعادل التواتر، ثم نوضح هنا أن التواتر الذي ربما يزعم بين القارئ والرسول في هذا الموضع كيف يمكن القول به والصحابة كانوا يرفضون كل قراءة تخرج عن الرسم، لأن كل ما يحتمل قراءته دونوه ولو كان متواتراً عندهم لجعلوا الرسم يحتمله ومن الذي قال بهذا التواتر والتواتر لم يكن أمراً مناقشاً في تلك الفترة وفق المفهوم الذي تطور فيما بعد، إن ما ذكره ابن الجزري لم يكن إلا استقراء وإحصاء لأماكن الخروج وتوصيفها من كونها في حرف واحد من حروف المبني ثم تعليلها؟

القول الذي لا شك فيه كما ذكرنا هو أن هذه المواضع على فرض وجودها كما فصلنا فيما خرج عن الرسم إنها متواترة إلى القارئ وهي وافقت الرسم أما ما لم يوافق الرسم فإن قراءة القارئ لها وفق وجه يحقق الشروط المذكورة إلى الرسول يجعل قراءة القارئ مقبولة بسبب تحقيقها الشروط كاملة ثم قُبل وجود نقل متواتر عن هذا القارئ إذا خرج بحرف من حروف المبني عن الرسم،

طلما أن هذا يتعلق بمبنى الكلمة الحرفي ولا يؤثر في معناها، وبناء على وجود وجه في نفس هذا الموضوع عن هذا القارئ يوافق الرسم، وهذا هو الإطار الذي يفهم به قول ابن الجزري ولا يمكن فهمه بغير هذا الإطار وقد أوضحنا سابقاً أن هذا الأمر ينحصر في مواضع نادرة: (سقاة الحاج) لابن وردان، (تسألني) لابن ذكوان.

والنتيجة: إن الرسم يعتبر ضابطاً وحاكماً على القراءة وهذا ما أجمع عليه الصحابة، وإن ادعاء وجود نقل متواتر يخالف الرسم هو أمر غاية في التناقض وهو غير مقبول عقلاً وغير موجود فيما بين أيدينا من قراءات مقبولة.

ونعلق هنا: بأن محاولة أخذ أي مأخذ على القرآن بمذنبين الموضوعين أمر غاية في الشطط لأن الدارس اقتنع أو لم يقتنع بما ذكرنا فإن هذه المواضع لا تؤدي لتغيير في معنى من معاني القرآن إنما تتعلق ببناء الكلمة ولفظها.



مبالغة بعض الكتاب في علم القراءات في إحصاء المواضع التي اختلفت بها المصاحف

وهنا ننوه لمسألة هامة في الرسم: وهي أن المواضع التي يمكن القول أن المصاحف العثمانية اختلفت فيها وتعمد الصحابة ذلك ولا يحتملها الرسم في مصحف واحد منها ، قد أحصيناها وعددناه ولا يوجد غير هذه المواضع، والله أعلم.

وقد قرأت عند بعض من كتب في علم القراءات أنها تصل إلى تسعة وأربعين موضعاً دون أن يوضح القصد من هذا العدد ودون أن يذكر هذه المواضع وأوضحنا أنها أربعين موضعاً ثابتاً أما ما يزيد فهناك خمسة من محتمل الرسم وموضعان لم تختلف بهما القراءات، ربما نقلها هذا الكاتب عن كاتب آخر لكن ما هي هذه المواضع التي اختلفت بها المصاحف أو على الأقل ماذا يقصد بهذا العدد.

ربما قصد الخلافات بين المصاحف سواء التي يحتملها الرسم أم لا يحتملها ومع ذلك يبقى العدد فيه زيادة.

لا يتوجه الانتقاد إلى الإحصاء لكن العجب يأخذ القارئ عندما يكتب المؤلف: هل ابتليت الأمة بضياع رسم تلك المواضع التسعة والأربعين بين عهد أبي بكر وعثمان حيث كانت الكتابة الأولى لا تؤدي هذه القراءات؟! وقد حاول التعليل لهذا والإجابة..

إلا أن العبارة هنا غاية في الإيهام حول كون قراءة هذه المواضع ضاعت أو ما يشابهه، ثم تشير إلى أن القرآن كتب في عهد أبي بكر ثم أتت المصاحف التي كتبها عثمان فاختلفت والأمر ليس كذلك إنما جمعت النسخ التي كتبت في عهد الرسول ولم تنسخ في عهد لأبي بكر، حتى في تعليل المؤلف يشير إلى كتابته في عهد أبي بكر، ربما في العبارة سبق قلم من المؤلف لكنها عبارة لا تخل من إشكال يجب التحرز عنه، والمسألة تحتاج إلى معالجة بعيدة عن السطحية ومعالجة

كيف دَوّن القراءان ونسخ لأن السطحية هنا تؤدي إلى تشكيك عند القارئ أكثر من إفادته وإيضاح المسألة.

لكن ننبه إلى أن العديد من المواضع ربما يظنها المطلع على القراءات أنها نوع من الخروج عن الرسم لكن هي ليست كذلك بل هي من محتمل الرسم.



من أين أنت المصاحف الخاصة بكل صحابي

وأظن أن مسألة نسخ القرآن ورسمه قد أشبعت بحثاً، لكن تبقى مسألة سيتم تناولها هو إن كانت النسخ التي كتبت في عهد الرسول قد جمعت في عهد أبي بكر عند أبي بكر فمن أين أتت المصاحف الخاصة بكل صحابي مثل مصحف أبي ومصحف ابن مسعود وعلي..؟

أولاً يجب أن يكون واضحاً في ذهن الباحث أن ما جمع من نسخ في عهد أبي بكر هو للنسخ التي كتبت في عهد الرسول واشترط أن تكون كتبت بين يدي الرسول وهذا سنتناوله ونشرحه وعلى كل نسخة شاهدان أنها كتبت بين يدي الرسول، فبقي عند الصحابة النسخ التي لم تكتب بين يدي الرسول وكتبها كل صحابي لنفسه وكذلك النسخ التي كتبها كل صحابي لنفسه بعد وفاة الرسول إما من حفظه أو نقلاً عن نسخ كانت عنده.



هل من المعقول أن نخالف قراءة منوارة الرسم العثماني

وربما يسأل سائل لماذا تقول عند توجيه سؤال: ماذا إن خالفت الرسم قراءة متواترة؟
هو أمر في غاية التناقض وهو أمر غير مقبول عقلاً، هل للعقل عمل هنا؟

أولاً إن قصد من هذا السؤال وجود قراءة كهذه اليوم أو بعد عصر تأليف كتب القراءات
الأمهات فهو مرفوض سواء أوفقت الرسم أم لا، فأين تلك الأسانيد التي غابت عن الأمة لقراءة
حرف ما مئات السنين ثم ظهرت اليوم و يدعى أنها متواترة أما إن طرح هذا السؤال على سبيل
الفرض بأنه لو أن هذا الأمر جابه عالماً من القدماء ألف كتاباً يجمع فيه القراءات الثابتة فهل
كان سيقبل هذه القراءة المتواترة؟

لقد أوضحنا أن أهمية التواتر تكمن خاصة في الفترة الزمنية التي كانت بين وفاة الرسول
الكريم وتدوينه في عهد سيدنا عثمان بن عفان فعند التدوين قام الصحابة برسم المصحف بما
يحتمل ما ثبت من قراءات الصحابة إلى رسول الله في نسخهم ونبذ ما لم يثبت واتفق على هذا
الصحابة وبالتالي فالصحابة اعتبروا أن الرسم الذي قام به عثمان هو المرجع في قبول أي حرف
يقرؤه أي صحابي أو غيره ثم جرت الأمة على هذا وكانت كل قراءة تخالفه ترفض فكيف يقبل
ادعاء خروج المتواتر عن الرسم، ثم إن فرضنا أن هذا المؤلف ادعى وجود هذا التواتر وثبت عنده
وهو يخالف الرسم برغم أنه لم يثبت عند غيره فالتواتر ينقطع به لأنه هو شخص آحاد ينقطع به
التواتر، أما إن ادعى أنه وجد هذه القراءة منتشرة ومتواترة فيجب عليه إيضاح هذا التواتر وقطعاً
سيكون التواتر غير متوافر وإلا لقام الصحابة لو ثبت عندهم هذا الحرف بتضمينه أحد
المصاحف التي بعثت إلى الأمصار كما ضمنوا غيره.

ولهذا قلنا إن هذا غاية في التناقض وهو أمر غير مقبول عقلاً، كيف ينقل سندٌ شيئاً يقال
أنه المتواتر وهو مخالف للرسم والثابت أن رجال مبدأ هذا السند رفضوا مخالفة الرسم وبالتالي
رفضوا هذا النقل.

يقول ابن الجزري في النشر حول مخالفة قراءة لرسم المصحف: والقسم الثاني ما صح نقله عن الآحاد وصح وجهه في العربية وخالف لفظه خط المصحف فهذا يقبل ولا يقرأ به لعلتين إحداهما: أنه لم يؤخذ بإجماع إنما أخذ بأخبار الآحاد ولا يثبت قرآن يقرأ به بخبر الواحد والعلة الثانية أنه مخالف لما قد أجمع عليه فلا يقطع مغيبه وصحته وما لم يقطع على صحته لا يجوز القراءة به ولا يكفر جاحده وليئس ما صنع إن جحده. ١. هـ

وهنا خلاصة هامة حول تدوين المصحف ورسمه: إن الرسم العثماني هو متواتر وثابت بشكل قطعي أنه حوى ما قرأه رسول الله، حيث أن مئات الصحابة كانوا شاهدين هذا الرسم.



ماذا نرد على من يقول: إن اختلاف الصحابة في نقل كلمة وكذلك اختلاف القراءات هو أمر يدل على تناقض في نقل القرآن

ولذلك فمن وجه انتقاداً بأن قال: إن اختلاف الصحابة أو القراءات في نقل كلمة ما يدل على التناقض في النقل في القرآن.
يكون الرد على انتقاده بما يلي:

- ١- إن الرسم العثماني قطعي الثبوت للرسول والصحابة وعند الدراسة الدقيقة له حوى القطعي الثابت الذي قرأ به الرسول أو أذن الرسول بقراءته.
 - ٢- إنه من الثابت قطعاً أن رسول الله أذن بأساليب أداء وكيفيات لا تؤثر بالمعنى فمصدرها هو إذن رسول الله.
 - ٣- ومن الثابت أن الرسول قرأ بعض الكلمات بأكثر من قراءة بما يؤثر في المعنى فمصدرها رسول الله.
 - ٤- ثم إن هذه القراءات في الكلمة الواحدة المنسوبة للرسول لا تغير في المعنى الإجمالي والخلاف في المعنى التفصيلي بسيط وقريب ولا يوجد تخالف بين المعاني، وكل المعاني الناتجة عن كل قراءة في أي كلمة يعتبر مطلوباً.
 - ٥- القراءات تحوي وتحدد الأمور التي قرأها الرسول من هذه الكلمات المؤثرة في المعنى ثم تحدد أساليب الأداء واللغة والأحرف التي أذن بها الرسول.
 - ٦- الشروط التي وضعت لتحديد الأمور المذكورة في الفقرة تعتبر شروطاً غاية في الدقة والضبط وتقوم مقام القطعية في تحديد هذه الأمور.
- وهذه الأمور الخمسة تدل أن كل خلاف في نقل كلمة ما سببه أن الرسول قام به أو أذن به وهي لا تؤثر بالمعنى الإجمالي ولا تتغير في المعنى التفصيلي، ثم ضبط قبول هذه النقول بشروط دقيقة.
- وبالتالي فلا يوجد أي تناقض في نقل هذه الكلمات لأنه من أصلها صدرت هكذا أو أذن بها.



ننمة في شرط موافقة الرسم

لا يخفى على الدارس أن هذا الشرط موافقة الرسم لا يتعلق بأساليب التجويد والاقترانات التجويدية إنما يضبط منع الزيادة والنقص والالتباس وهذا هو الأمر الأهم في نقل القرآن لأنه هو الأمر الأساس الذي يميز ويؤثر في المعاني والأحكام التي تؤخذ من النصوص القرآنية والتي تعتبر كلها نصوصاً عقيدية ، ولذلك سارع الصحابة لضبط هذا الموضوع.



نخفيف البعض من أهمية تدوين المصحف في نقل القراءات وحفظ القرآن

والحق إنه لمن العجيب أن ألا يقدر لخطوة تدوين المصحف قدرها وللرسم العثماني قدره في بعض المؤلفات فالرسم العثماني هو العمدة في القراءات والروايات وفي نقل القرآن وحفظه والحق أنني تعجبت من عبارة وردت في مناهل العرفان لا أظن أن المؤلف جليل التقدير الشيخ الزرقاني وفق بها:

قلنا غير مرة إن المعول عليه في القرآن الكريم إنما هو التلقي والأخذ ثقة عن ثقة وإماماً عن إمام إلى النبي صلى الله عليه وسلم وإن المصاحف لم تكون ولن تكون هي العمدة في هذا الباب. ١.هـ

والحق إنها كانت العمدة لأن ما يهمننا كمسلمين هي الحروف والكلمات والمعاني أولاً والتي تبنى عليها أحكامنا وفكرنا وعقيدتنا والذي ضبط هذا هو الرسم وكانت القراءة التي تخالفه ترفض ولو ثبت لها سند.

أما القراءات التي ميزناها عن القرآن فأكثر تعلقها في أساليب الأداء واللغات والحروف غير المؤثرة في المعنى، وتحديد بعض الخلافات المؤثرة في المعنى التفصيلي فقط .
وعلى ما يبدو إن الزرقاني رحمه الله عندما ذكر العبارة السابقة كان يتكلم عن الكيفيات التجويدية والاقترانات وهي غالباً المقصود بالقراءة إلا أن العبارة لا تخل من إجمال يحتاج إلى تفصيل، فإذا أردنا أن نكون دقيقين نقول: إن تدوين المصحف وشرط موافقة رسمه ضبطت مسألة حروف القراءات القرآنية المقبولة.
وبقي هنا أمران لم يضبطهم الرسم وهما: الأساليب التجويدية لكل قراءة، ضبط حركة الكلمة.



شرطاً السنه وموافقه العربيه وسبب نشوئهما

ولذلك وجدت في الأمة الإسلامية كفيات تجويدية واقترانات متعددة وكذلك ضبط متعدد الحركات الكلمات.. لكن الذي ضبط هذه المسألة هو أن المسلمين كانوا يعتبرون القراءة سنة يأخذها الآخر عن الأول.

بل كان الأخذ عن السابق موجوداً قبل عهد انتشار رسم المصاحف فالتابعين كانوا يأخذون القرآن عن الصحابة ولم تكن هناك وسيلة لأخذ القرآن إلا الأخذ عن الصحابي وبالتالي فالأخذ عن السابق كان شرطاً لازماً وطبيعي الوجود.

ينقل ابن الجزري في النشر: كما روينا عن عمر بن الخطاب وزيد بن ثابت رضي الله عنهما من الصحابة وعن ابن المنكدر وعروة بن الزبير وعمر بن عبد العزيز وعامر الشعبي من التابعين أنهم قالوا القراءة سنة يأخذها الآخر عن الأول فاقروا كما علمتموه ولذلك كان كثير من أئمة القراءة كنافع وأبي عمرو يقول لولا أنه ليس لي أن أقرأ إلا بما قرأت لقرأت حرف كذا وكذا وحرف كذا كذا. ١. هـ

ويؤخذ على هذا النقل لماذا يقول عمر وزيد هذا القول ولم يكن هناك في زمنه طريقة لأخذ القرآن إلا الأخذ عن السابق فلم يكن هناك مصحف منسوخ بين الناس.

ولا يمكن القول بأنه ربما تم التساهل بالأخذ عن السابق إلا بعد رسم المصحف حيث اعتبر البعض أن القراءة بما يوافق المصحف أمر كاف.

إلا أن الصحابة وعلماء التابعين أكدوا وأصروا على الأمة في الأخذ عن السابق، وقد شرحنا أن الأخذ عن السابق لم يكن بالالتزام بكل تفاصيل الحتمة من أولها لأخرها بل ظلت هناك الخيارات كما شرحنا فيما لا يؤثر بالمعنى من لغات العرب التي أذن بها الرسول وأساليبيهم لكن

التزم الأخذ عن الصحابي تماماً فيما يؤثر بالمعنى دون أي خيار، ومعرفة الخيارات التي كان يتسامح بها ويقراً بها من حروف ولغات وكيفيات كانت معروفة .

وبالتالي فإن التزام المسلمين بتلقي القرآن كابراً عن كابر أدى إلى الحد من الخلافات الموجودة في الكيفيات التجويدية والاقترانات التجويدية وكذلك من الخلاف في الحركات.



النساهدات الني وجدت في الشروط الثالثة

ولكن التساهل دفع فيما بعد العلماء المدونين إلى بلورة شرطي السند وموافقة العربية صراحة، فرما أقرأ أحدهم أو قرأ بما وافق الرسم دون تسميحه ختمة كاملة بسند متصل ثم يقرأ عليه من أخذ عنه ختمة كاملة، وهذا يؤدي إلى الخطأ في الحركة في بعض المواضع مما لم يقرؤه الرسول أو يأذن به وكذلك ربما أقرأ هذا بحرف سائد في مدينته ولو لم يكن له سند به سند ولربما أقرأ بحروف تتوافق مع الرسم سمع بها من عدة شيوخ في الختمة.

ولربما قام هذا الشخص بإقراء بعض الكلمات بتشكيل رآه مناسباً هو حسب فهمه وهو لم يسمعها من شيخه وهنا توصف القراءة بأنها: توافقت مع الرسم فقط، وربما تتوافق مع الرسم والعربية.

وقد عقد لهذين الموضوعين بحثاً موضحاً ابن الجزري لكن نؤكد أن هذه الأمور كانت على نطاق ضيق جداً إذا ما قسناه بالأخذ كائناً عن كابر مع موافقة الرسم.

فالقياسات والاجتهادات الشخصية أثرت هنا لكن لا يمكن أن نخطئ أو نأثم أولئك الذين قاموا بهذا ، لأن الأمور المتعلقة بالقراءة والإقراء لم تكن واضحة تماماً في أذهان أهل تلك القرون فبالرغم من أنهم كانوا يقولون بأهمية الأخذ عن السابق إلا أن العديد وخاصة من العوام كانوا يظنون أن موافقة المصحف تكفي ولم يظنوا أن كل الحروف التي يحملها رسم المصحف يجب أن تضبط تفاصيلها من الأفواه حيث نظروا أن خطوة عثمان رضي الله عنه في التدوين تكفي بل بعض العلماء كما سيمر معنا ظنوا أن موافقة رسم المصحف تكفي لأن الصحابة حسب رأيهم عندما دونوا المصحف أثبتوا كل ما يجوز قراءته.



أمثلة على ما يوافق الرسم له يثبت سنداً

فهناك أمور يحتملها الرسم لكن لم يقرأ بها مثل: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ البقرة: ٤٣، كل القراءات قرأتها بالإفراد (الصلاة).

مثل: ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ الفاتحة: ٤، يحتمل الرسم أن تقرأ (مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ) لكنها لم تثبت.

وكذلك قراءة (لقد جاءكم رسول من أنفسكم) التوبة: ١٢٨.

فهذه أمثلة على ما يقبله الرسم والعربية لكن ليس فيه سند أو لم يحقق باقي الشروط التي شرحناها.

إلى العديد من المواضع والكلمات التي يحتملها الرسم والعربية لكنها لم تثبت سنداً وغالباً ما تتوافق هذه الأمثلة مع الرسم والعربية وربما مع الرسم فقط.

أما افتراض وجود قراءة تتوافق مع العربية فقط وتخالف الرسم وليس لها سند فهذا شطط كبير لأن الأصل كان في بداية عهد الصحابة وجود السند والرواية عن الصحابي ثم ظهر شرط التوافق مع العربية فمن الناس من اعتمد على السند فقط وهم قليلون ومنهم من اعتمد على الرسم العثماني فقط، ولا يمكن أن تكون القراءة موافقة للغة دون السند ودون الرسم وإلا كان ابتداء قرآن جديد.

أما وجود قراءة تتوافق مع العربية مع وجود السند ودون أن تتوافق مع الرسم فأمثلتها عديدة مثل: (لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ ، في مواسم الحج) [البقرة: ١٩٨] هي قراءة مثبتة في البخاري عن ابن عباس بزيادة (في مواسم الحج) وكذلك ما ينسب لسعد بن أبي وقاص: (وَلَهُمْ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ مِنْ أُمَّ) [النساء: ١٢].

إلا أن هذه الأمثلة لا يمكن أن نطلق عليها اسم قراءة إلا تجاوزاً لأنها لم تنقل ضمن ختمة كاملة حيث تحتاج القراءة إلى تكامل أحكام تجويدية واقترانات وما إلى ذلك وإنما تعتبر بمثابة إيضاح لمقصد الآية يعتمد عليه، وفي كتب تفسير القرآن والحديث كثير ما يطلق عليها قراءة وهذا تجاوز.

إلا إذا افترضنا أن هذه الأمثلة سابقاً قد وجدت ضمن قراءة متكاملة في زمن تدوين القراءات لكنها رفضت بسبب عدم التوافق مع الرسم لكن هذا ليس بدقيق فهذه الأحرف التي فيها مخالفة رسم وجدت فقط في عهد الصحابة ولم تصل إلى عهد تدوين القراءات ضمن قراءة ختمة كاملة، إنما نقلت ضمن نقول آحاد.

ولا يوجد بين أيدينا قراءات لختمة كاملة وصلت إلينا وهي لا تتوافق مع الرسم لأنها استبعدت سابقاً..



أمثلة على نقول نذكر قراءات له نوافق مع العربية مع وجود سند وموافقة الرسم

أما النقول حول وجود قراءات لم تتوافق مع العربية مع وجود السند وموافقة الرسم: فهو مثل ما نقل الحاكم عن أبي بكرة الصحابي: أن النبي قرأ: ﴿مُتَّكِنِينَ عَلَى رَقَفٍ خُضْرٍ وَعَبْقَرِيٍّ حِسَانٍ﴾ الرحمن: ٧٦، والقراءة: عباقرى، وهي لا تتوافق مع العربية.

كذلك عن أبي هريرة أن الرسول قرأ: (ما أحفي لهم من قرات أعين). وهذه لا تتوافق مع العربية برغم من التوافق مع الرسم؛ وفي الترمذي والمستدرک أمثلة عديدة.

فهذه الأمثلة تتوافق مع الرسم ولها سند ربما في الصدر الأول وعلى الغالب لم تكن متوافرة في عصر تدوين القراءات حيث لم ترد ضمن ختمة متكاملة لأنه تم استبعادها من الصحابة وغيرهم إنما كما ذكرنا هي نقول آحاد.

أما أن يكون لها سند وتخالف الرسم والعربية فهذا احتمال نظري لم أجد له نقلاً يعطي مثالا أبدأ، هنا نشير أن السند في كل الأمثلة المذكورة لا يحقق كلمة شرط السند المعروف في القراءات فيجب أن تكون الكلمة منقولة ضمن ختمة مقروءة مشافهة بسند واضح وقد أوضحنا شرط السند ضمن الشروط المذكورة.



ماذا يعني شرط السند بدقة

وقد شرحنا أن شرط السند الذي اشترط فيما بعد يعني:

- السند إلى القارئ الذي حققت قراءته المواصفات المطلوبة بشخصيته وقراءته حسب ما شرحنا من شروط.
- السند للنقل المذكور تُلقى ضمن ختمة كاملة مشافهة.
- النقل والسند موجود ضمن كتاب مختص بنقل القراءات والقرآن.

وهذه الأمور قد أوضحناها باستطراد ضمن شروط قبول القراءة.

ونلاحظ مما سبق أن الاكتفاء بموافقة الرسم فقط انفردت به بعض النقول أما وجود السند فقط فلم ينقل انفراده وكذلك موافقة العربية فقط لم يوجد وهذا يدل أن شرط موافقة الرسم هو الأساس كما أوضحنا وذكرنا.

إلا أن هذه الشروط تبلورت فيما بعد حسب ما شرحنا وسنشرحه في طبقة العلماء الذين دونوا علم القراءات، بالرغم من وجود بعضها كما ذكرنا مثل كون موافقة الرسم كان شرطاً شائعاً لا خلاف فيه منذ عهد الصحابة.

وفي هذا الإطار نشير إلى أمر هام نوهنا عليه سابقاً ويجب أن يكون واضحاً في ذهن القارئ وهو: أن التابعي عندما كان يقرأ على الصحابي كان لا يعلم بقضية التواتر ولم تكن فكرة التواتر واضحة لذلك كان التابعي يقرأ دون أن يسأل عن ذلك وكذلك الذي بعده بل المهم أنه يأخذ القرآن من شخص عالم أخذه كاملاً ممن كان قبله وحقق هو وقراءته الشروط المطلوبة وهذا من الأسباب التي دعت فيما بعد للخلاف في وجود شرط التواتر لقبول القراءة.

لكن فكرة التواتر هذه تبلورت ونوقشت وكذلك غيرها من الشروط على يد العلماء الذين دونوا القراءات وقعدوا شروطها.



أوائل من جمع القراءات وكون عددها يزيد كثيراً عما يوجد اليوم

قلنا أنه بسبب تعدد وكثرة القراءات في العصور الأولى تصدى علماء لتمحيصها: وهنا نذكر بعض التفصيل الذي يوثق لنا ما ذكر.

فقد كان أول من تصدى لهذا أبو عبيد القاسم بن سلام بكتاب جمع فيه القراءات الموجودة في أمصار المسلمين مما وصل إليه.

في كتاب جمع فيه ما يقارب خمسة وعشرين قارئاً مع القراء السبعة المعروفين حسب ما ذكر ابن الجزري في النشر مما هو متداول ومستفيض ومنها ما يقرأ به على نطاق محدود وبعده أتى من انتقى منها وقللها منهم أحمد بن جبير بن محمد الكوفي نزيل أنطاكية جمع كتاباً فيه خمس قراءات اختار من كل مصر واحداً كما ينقل ابن الجزري في النشر وبالتالي هو أول من انتقى هذه الأمصار الخمسة التي منها القراء العشر.

وتابعت بعده العلماء والكتب ومنهم القاضي إسماعيل المالكي الذي حوى كتابه عشرين قراءة وكذلك ابن جرير الطبري حيث جمع نيفاً وعشرين قراءة إلى العديد من الكتب ومن هذه الكتب ما هو بين أيدينا اليوم.

إلى أن أتى ابن مجاهد فقام بحصر هذا الأمر بسبعة قراء هم القراء المعروفون اليوم في الشاطبية: نافع المدني، ابن كثير المكي، أبو عمرو البصري، ابن عامر الشامي، عاصم وحمزة والكسائي (الكوفيون) .

وبعد ابن مجاهد اقتفى الناس والمؤلفون أثره وقلدوه فقد وجدوه أنه أجاد باختياره وبذلك انتشر بين الناس هؤلاء القراء السبع الذين اهتمت بهم المؤلفات.

على أنه استمر ظهور بعض الكتب التي تزيد وتنقص على هذا العدد أو من هؤلاء القراء فذكر ابن الجزري أن ابن مهران ألف كتاب الشامل والغاية في القراءات العشر وكذلك ذكر أبا الفضل الخزاعي مؤلف المنتهي الذي قال عنه ابن الجزري أنه جمع فيه ما لم يجمعه من قبله وهذا توفي سنة ٤٨٠ هـ وتتابع كتب القراءات هنا كل منهم يقتصر على عدد وعلى قراء لكن كان هؤلاء القراء السبعة أكثر من تكتب قراءتهم.



سبب اخذ ابن مجاهد القراءة السبعة

قد ذكرنا سبب اختيار ابن مجاهد لهؤلاء السبعة لكن نستطرد قائلين:
إن معرفة السبب الذي جعل ابن مجاهد يختار هؤلاء القراءة السبعة يحتاج إلى نظرة تمعن في
سيرة هؤلاء القراء وتراجمهم.

وسيصل الدارس إلى أن أموراً توفرت في هؤلاء السبعة جعلت ابن مجاهد يقتصر عليهم
وهي:

١ - قصد أولاً ما قصده العلماء المدونون الأوائل من:

- حصر القراءات ومنع تشعبها بما يسهل على الناس أخذ القرآن اعتماداً على قراءات
صحيحة ثابتة.
- تحديد القراءات التي حققت شروط القبول عند المدون حتى يحدد للناس ما يقرؤون به.
- العمل على حصر الاختلافات التي تتعلق بتغيير المعنى بين القراء في الأمصار من أجل
منع دخول أي تحريف، لأن بها تتعلق بها القرآنية كما شرحنا بعكس ما لا يؤثر في
المعنى.

٢ - إنه تعمد انتقاء سبعة قراءات ليتوافق مع حديث إنزال القرآن على سبعة أحرف مع أن
ابن مجاهد لم يقل بأن الأحرف السبعة هي القراءات لكنه تلمس الخير في التطابق مع
الحديث ويقول ابن الجزري هذا في كتاب النشر نقلاً عن أبي العباس أحمد ابن تيمية: لا نزاع
بين العلماء المعتبرين أن الأحرف السبعة التي ذكر النبي ﷺ أن القرآن أنزل عليها ليست قراءات
القراء السبعة المشهورة بل أول من جمع ذلك ابن مجاهد ليكون ذلك موافقاً لعدد الحروف التي
أنزل عليها القرآن لا لاعتقاده واعتقاد غيره من العلماء أن القراءات السبع هي الحروف السبعة أو
أن هؤلاء السبعة المعنيين هم الذين لا يجوز أن يقرأ بغير قراءاتهم. ١. هـ عن النشر.

على أنه انتقد ابن مجاهد من قبل العديد بعد في أنه لو زاد أو أنقص على هذا العدد لكان أفضل لأن انتقاءه هذا أدى إلى الاشتباه بين الأحرف السبعة والقراءات.. يقول ابن الجزري في النشر:

ولذلك كره كثير من الأئمة المتقدمين اقتصار ابن مجاهد على سبعة من القراء وخطوؤه في ذلك وقالوا إلا اقتصر على دون هذا العدد أو زاده أو بين المراد ليخلص من لا يعلم من هذه الشبهة. ١. هـ

ولذلك فإن ابن الجزري كان من مقاصده في إتمام القراءات إلى العشرة الخروج عن هذا الأمر الذي وقع به ابن مجاهد وبالتالي فمن الخطأ الشائع أن يقال إن ابن مجاهد لم يقصد السبعة إنما هي القراءات التي توفر فيها التواتر أو شروط القبول عنده وهذا نجده عند العديد من الكتاب.

٣- تعمد ابن مجاهد أن يكون هؤلاء القراء من أمصار الإسلام التي توزع عليها الصحابة الذين اشتهروا بالإقراء وتم إرسال المصاحف إليها مكة والمدينة ودمشق والبصرة والكوفة وهو على ما يبدو متأثر بانتقاء أحمد بن جبير قبله الذي ذكرنا أنه جمع كتاب فيه قراءات خمسة من أمصار الإسلام وهي هذه الأمصار.

٤- الملاحظ أن القراء السبعة الذين اختارهم ابن مجاهد كانوا من طبقة واحدة وهي طبقة تابعي التابعين، والسبب هو أن ابن مجاهد المولود عام (٢٤٥ هـ) بنى انتقاءه على عمل العلماء الذين سبقوه فكان أول إمام معتبر جمع القراءات أبو عبيد القاسم بن سلام وهو من الذين عاصروا الطبقة الثالثة (تابعي التابعين) والرابعة أي التي بعدهم مباشرة فنافع توفي عام (١٦٩ هـ)، ابن كثير توفي عام (١٢٠ هـ) أبو عمرو توفي عام (١٥٤ هـ)، ابن عامر توفي عام (١١٨ هـ)، وهو أولهم وفاة، عاصم توفي عام (١٢٧ هـ)، حمزة توفي عام (١٥٦ هـ)، الكسائي توفي عام (١٨٩ هـ).

وبهذا يكون أبو عبيد قد عاصر تلامذة رواهم على أقل تقدير وكذلك من كتب بعده (أحمد بن جبير بن محمد الكوفي المتوفى سنة ٢٥٨ هـ) فابن مجاهد قام بالانتقاء من أولئك القراء الذين انتقاهم سابقوه بسبب القرب الذي هو سبب اختيار هذه الطبقة وليس قبلها.

وقد ذكرنا أن من أسباب اختيار طبقة تابعي التابعين وليس بعدها أنها آخر الطبقات التي كانت الفصاحة مازالت متوافرة فيها وأحرف القبائل التي قرأ بها أذن بها الرسول وقرأ بها الصحابة مازالت معروفة ثم انتهت بعدها، ولم يعد يستشهد بشعر شعرائها، وهي آخر طبقة تم قبول خياراتهم كما ذكرنا.

٥- قام ابن مجاهد بانتقاء هؤلاء القراء بالذات اعتماداً على شروط خاصة عنده في قبول القراءة وهي: السند، اللغة، موافقة الرسم أولاً.

فله سند إلى هؤلاء القراء إضافة أن الشرطين الآخرين توفرت بها؛ فوجد هذه الشروط متوفرة في قراءتهم.

٦- هؤلاء القراء حققوا الشروط التي ذكرناها في شخصهم من كونهم تزعموا الإقراء ولم يكونوا يأخذوا أجراً على قراءتهم وكانوا في غاية الورع.

إن هذه الشروط قد تم تناولها في ذكرنا التدرج ظهور القراءات لكن فصلنا هنا بعض المعلومات ووثقنا بعض النقول الشاهدة لما ذكر.

يقول ابن مجاهد في مقدمته لكتاب السبعة في القراءات: فمن حملة القرآن من يعرب ولا يلحن ولا علم له بغير ذلك فذلك كالأعرابي الذي يقرأ بلغته ولا يقدر على تحويل لسانه فهو مطبوع على كلامه، ومنهم من يؤدي ما سمعه ممن أخذ عنه ليس عنده إلا الأداء لما تعلم ولا يعرف الإعراب ولا غيره فذلك الحافظ فلا يلبث مثله أن ينسى إذا طال عهده فيضيع الإعراب لشدة تشابهه وكثرة فتحه وضمه وكسره في الآية الواحدة لأنه لا يعتمد على علم العربية ولا به بصر بالمعاني يرجع إليه وإنما اعتماده على حفظه وسماعه وقد ينسى الحافظ فيضيع السماع

وتشتبه عليه الحروف فيقرأ بلحن لا يعرفه وتدعوه الشبهة إلى أن يرويّه عن غيره ويبرئ نفسه وعسى أن يكون عند الناس مصدقاً فيحمل ذلك عنه وقد نسيه ووهم فيه وجسر على لزومه والإصرار عليه أو يكون قد قرأ من نسي وضيع الإعراب ودخلته الشبهة فيتوهم فذلك يقلد القراءة ولا يحتاج بنقله ومن حملة القرآن من هو على مستوى يؤهله إلى معرفة إعراب القراءة ويصره بمعانيها ولكنه لا يعرف القراءات ولا تاريخها مع جهله بمصادر الرواية وقد يحمله ذلك على أن يقرأ بحرف يجوز لغة وإعراباً مع أنه لم يقرأ به أحد من السابقين وهذا يوصله إلى أن يبتدع قراءة جديدة ومنهم من يعرف قراءته ويصر المعاني ويعرف اللغات ولا علم له بالقراءات واختلاف الناس والآثار فرمما دعاه بصره بالإعراب إلى أن يقرأ بحرف جائز في العربية لم يقرأ به أحد الماضين فيكون بذلك مبتدعاً. ١. هـ

وهذا النقل فيه دلالة أولاً على ما ذكرناه من أسباب وجود قراءات وحروف مرفوضة وكذلك تدل على اهتمام ابن مجاهد بشروط: اللغة والسند والرسم، دون النص على مسألة تواتر السند.



مسألة عدم انحصار القراءات بما يوجد فيما بين أبيدنا

ونذكر هنا ما نقله ابن الجزري في النشر في بحثه حول عدم انحصار القراءات في القراء السبع والشاطبية والتيسير:

قال الإمام أبو العباس أحمد بن عمار المهدي: فأما اقتصار أهل الأمصار في الأغلب على نافع وابن كثير وأبي عمرو وابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي، فذهب إليه بعض المتأخرين اختصاراً واختياراً فجعله عامة الناس كالقروض المحتوم حتى إذا سمع ما يخالفها خطأ وكفر وربما كانت أظهر وأشهر ثم اقتصر من قلت عنايته على راويين لكل إمام منهم فصار إذا سمع قراءة راو عن غيرهما أبطلها وربما كانت أشهر ولقد فعل مسبع هؤلاء السبعة ما لا ينبغي له أن يفعله وأشكل على العامة حتى جهلوا ما لم يسعهم جهله وأوهم كل من قل نظره أن هذه هي الخبر النبوي لا غير وأكد وهم اللاحق السابق وليته إذ اقتصر نقص عن السبعة أو زاد ليزيل هذه الشبهة.. ثم ذكر شروط القراءة الثلاث.

وينقل ابن الجزري عن أبي محمد مكي: وقد ذكر الناس من الأئمة في كتبهم أكثر من سبعين ممن هو أعلى مرتبة وأجل قدرا من هؤلاء السبعة على أنه قد ترك جماعة من العلماء في كتبهم في القراءات ذكر بعض هؤلاء السبعة وطرحهم، قد ترك أبو حاتم وغيره ذكر حمزة والكسائي وابن عامر وزاد نحو عشرين رجلا من الأئمة ممن هو فوق هؤلاء السبعة وكذلك زاد الطبري في كتاب القراءات له على هؤلاء السبعة نحو خمسة عشر رجلا وكذلك فعل أبو عبيد وإسماعيل القاضي فكيف يجوز أن يظن ظان أن هؤلاء السبعة المتأخرين قراءة كل واحد منهم أحد الحروف السبعة المنصوص عليها؟ هذا تخلف عظيم أكان ذلك بنص من النبي صلى الله عليه وسلم أم كيف ذلك؟ وكيف يكون ذلك والكسائي إنما ألحق بالسبعة في أيام المأمون وغيره وكان السابع يعقوب الحضرمي.. وفي الموضوع الذي مر معنا نقله عن أبي العباس ابن تيمية ينقل عنه ابن الجزري أيضاً:

ولهذا قال بعض من قال من أئمة القراء لولا أن ابن مجاهد سبقني إلى حمزة لجعلت مكانه يعقوب الحضرمي إمام جامع البصرة.. ولذلك لم يتنازع علماء الإسلام المتبعون من السلف والأئمة من أنه لا يتعين أن يقرأ بهذه القراءات المعينة في جميع أمصار المسلمين بل من ثبتت عنده قراءة الأعمش شيخ حمزة أو قراءة يعقوب الحضرمي ونحوهما كما ثبتت عنده قراءة حمزة والكسائي فله أن يقرأ بها بلا نزاع بين العلماء المعترين المعدودين من أهل الإجماع والخلاف بل أكثر الأئمة الذين أدركوا قراءة حمزة كسفيان بن عيينة وأحمد بن حنبل وبشر بن حارث وغيرهم يختارون قراءة أبي جعفر القعقاع وشيبة ابن النصاح المدنيين وقراءة البصريين كشيخ يعقوب وغيرهم على قراءة حمزة والكسائي.. ١٠٠هـ.

ومع ملاحظة أن ابن تيمية رحمه الله يغفل باقي الأسباب التي دعت لاعتماد هؤلاء القراء إلا إن كلامه يدل بوضوح على ما ذكرنا من أن توجه اهتمام الأمة للاهتمام بالسبعة أدى إلى ظغيانها على باقي القراءات.

كما يدل على انتشار العديد من القراءات غير ما وصل إلينا.

وها هنا نقطتان:

■ نؤكد على وجود قراءات آخر ربما كانت في أمصار أخرى لم يتم اختيارها أو ضمن هذه الأمصار ويدل على هذا النقول المذكورة، كما يقول ابن الجزري في ذكره كيفية ظهور القراءات بعد كلامه عن القراء في طبقة التابعين في النشر:

ثم تجرد قوم للقراءة والأخذ واعتنوا بضبط القراءة أتم عناية حتى صاروا في ذلك أئمة يقتدى بهم ويرحل إليهم ويؤخذ عنهم، أجمع أهل بلدهم على تلقي قراءتهم بالقبول ولم يختلف عليهم اثنان ولتصديهم للقراءة نسبت إليهم فكان في بالمدينة: أبو جعفر يزيد بن القعقاع ثم شيبة بن نصاح ثم نافع بن أبي نعيم وكان في مكة عبد الله بن كثير وحميد بن قيس الأعرج ومحمد بن محيصن وكان بالكوفة: يحيى بن وثاب وعاصم بن أبي النجود وسليمان الأعمش ثم حمزة ثم الكسائي وكان بالبصرة: عبد الله بن أبي إسحاق وعيسى بن

عمر وأبو عمرو بن العلاء ثم عاصم الجحدري ثم يعقوب الحضرمي وكان بالشام عبد الله بن عامر وعطية بن قيس الكلابي وإسماعيل بن عبد الله المهاجر ثم يحيى بن الحارث الذماري ثم شريح بن يزيد الحضرمي .١٠٠هـ

■ نتيجة الاهتمام بالروايات والطرق تركزت دراسة السند نحو كونه يتصل بالقارئ أو الراوي فقط على أن هذا القارئ أو الراوي من هؤلاء السبعة أو العشرة فيما بعد أسانيدهم متصلة إلى رسول الله حسب ما هو ثابت.

فالسند الذي يذكر في قبول النقل في القراءة هو إلى القارئ وليس إلى الرسول إنما عودته للرسول هو أمر طبيعي من توفر باقي الشروط في القارئ، والتي شرحناها من تزعمه الإقراء في مصره وورعه وكونه من طبقة تابعي التابعين وتحقيق قراءته شرطي موافقة الرسم واللغة. وهذا يدل على وجود شروط تتعلق بالشيخ المقرئ صاحب القراءة على نحو ما ذكرنا.



من وضع الشروط الثلاثة بدقة

أوضحنا أن شرط موافقة الرسم قد وضعه الصحابة واتفقوا عليه أما شرط السند فلم يكن شرطاً مفقوداً يوماً ما بل هو سابق على الرسم وهو أمر ضروري لا مفر منه لكن وجد الاختلاف فيه بعد وضع الرسم العثماني كما ذكرنا حيث ظن البعض أن موافقة الرسم هو أمر كاف للقراءة إذا كانت هذه القراءة متوافقة مع العربية.

وبالتالي فشرط موافقة اللغة هو أيضاً شرط كان متوافراً دوماً لأن الله وصفه بأنه قرآناً عربياً فلا يمكن أن يخرج عن قواعد العربية.

لكن شرط اللغة والسند احتاجا إلى إعادة بلورة من قبل العلماء بعد ظهور الرسم العثماني بسبب ظهور خروج عنهما إما بوهم ونسيان عند القارئ أو خطأ ما أو بسبب عدم اهتمامه أصلاً بهذين الشرطين، فرمما توهم أن أي قراءة توافق الرسم هي أمر كاف إذا وافقت العربية.

إلا أن هذه الشروط نص عليها ابن مجاهد صراحة في كتابه السبع وهذا صريح في النقل الأخير الذي نقلناه عنه، ولا بد أنه أخذ هذا عن قبله.



أقوال شاذة دعت للإكفاء بأقل من الشروط الثلاثة وخاصة السند

على أنه وجدت أقوال شاذة في الأمة دعت أحياناً إلى الاكتفاء بموافقة الرسم والعربية دون وجود السند، على أن علماء الأمة تصدوا لهذا ويقول ابن الجزري حول هذا:

وبقي قسم مردود أيضاً وهو ما وافق العربية والرسم ولم ينقل البتة فهذا منعه أحق وأشد ومرتكبه مرتكب لعظيم من الكبائر وقد ذكر جواز ذلك عن أبي بكر محمد بن الحسن بن مقسم البغدادي المقري النحوي وكان بعد الثلاثمائة قال الإمام أبو طاهر بن أبي هاشم في كتابه البيان وقد نبغ نابغ في عصرنا فرغم أن كل من صح عنده وجه في العربية بحرف من القرآن يوافق المصحف فقراءته جائزة في الصلاة وغيرها فابتدع بدعة ضل بها عن قصد السبيل (قلت) وقد عقد له بسبب ذلك مجلس ببغداد حضره الفقهاء والقراء وأجمعوا على منعه وأوقف للضرب فتاب ورجع وكتب عليه بذلك محضر كما ذكره الحافظ أبو بكر الخطيب في تاريخ بغداد وأشرنا إليه في الطبقات ومن ثم امتنعت القراءة بالقياس المطلق وهو ما ليس له أصل في القراءة يرجع إليه ولا ركن وثيق في الأداء يعتمد عليه. ١. هـ

وعلى ما يبدو إن هناك أسباب دعت ابن مقسم لقول ما ذكرنا وهي شبيهة بتلك التي دعت الطبري وبعض المفسرين والزمخشري منهم إلى انتقاد قراءات ثابتة قطعية ، فقد ذكرنا الأدلة الكثيرة التي تشير إلى وجود الخيارات في طبقة الصحابة والتابعين والقراء بما لا يؤثر في المعنى، وبالتالي فإن الخيارات تدل أن السند لا يعود للرسول في كل ما في القراءات، وكذلك ما قلناه من أن القراءة تعود للمقرئ من خياراته عن شيوخه، وكذلك النقول العديدة التي تدل على الخيارات التي ذكرناها فابن محيصة ينقل عنه ابن الجزري في النهاية أنه كان له اختيار في القراءة على مذهب العربية وكان ضليعا في القراءات قرأ على جمع لا يحصون من العلماء، وغيره حسب ما ذكرنا في عيسى الثقفي وغيره بل إن حمزة نقل عنه أنه قال لخلف: ما أقرأتكم حرفاً إلا بأثر، إذاً فكان هناك خيارات دون أثر، بل إن الرسول أذن للصحابة كما ذكرنا بالقراءة بخياراتهم من

حروف العرب، وعلى ما يبدو إن ابن مقسم رأى أن الصحابة عندما وضعوا الرسم العثماني اعتبروا كل ما وافقه هو القرآن وهم هدفوا إلى منع الاختلاف بوضع الرسم.

وبالتالي فإن الأمر اشتبه عليه، وقد ناقشنا هذا الاشتباه على المفسرين من أنهم ظنوا أن الخيارات تتناول ما يؤثر في المعنى ولذلك انتقدوا بعض القراءات المبنية على وجه إعرابي ضعيف.

إن الاعتراضات المذكورة تؤدي للاشتباه المذكور لكن هذا الاشتباه يزول إذا تنبه القارئ لما أوضحناه من أن السند المتصل هو إلى القارئ الذي تم اختياره من طبقة التابعين ممن توفرت فيهم وبقرائهم الشروط المطلوبة ومنها أنهم يقرؤون بالحرف المستفيض في مصرهم وأنهم لا يقرؤون حرفاً مؤثراً بالمعنى إلا بسند وأنه تزعم الإقراء في مصره واشتهر به، وبالتالي الأمر أولاً يكمن في اختيار الشيخ المقرئ الذي تتوفر فيه الشروط ثم أصبحت الأسانيد تدرس إلى هذا المقرئ الذي بدوره يتصل سنده إلى الرسول في حروفه المؤثرة بالمعنى وإلى ما أذن به الرسول في الأحرف غير المؤثرة في المعنى وفي أساليب الأداء.

وهذا الذي ذكره ابن مقسم يروى مثله عن الزمخشري أن القراءات هي اختيارات القراء لما يوافق العربية والمصحف وهذا يوهم عدم اشتراط السند وهذا ليس بصحيح وربما قصد وجود سند للقارئ في تلقي كل قراءته عن شخص واحد فكلامه هنا دقيق وصحيح.

أما أشد ما عيب من الخروج عن الشروط فهو ما نقل عن ابن شنبوذ وذكره ابن الجزري في النشر من جواز القراءة بالشاذ ولو خرج عن الرسم وهذا الرأي هوجم بشدة وعقد لابن شنبوذ مجلس استتابة، وعلى ما يبدو سبب الاشتباه عليه هو أنه رأى أن النقول التي تذكر أنها قراءات شاذة والتي خرجت عن الرسم في الأحاديث الصحيحة كان يقرأ بها في الصدر الأول وبالتالي فهي قرآن ولا بد أن الرسول قرأ بها، علماً أن ابن الجزري في منجد المقرئين يشير إلى نسبة القراءات الشاذة إلى رسول الله، لكن هذا ربما يصح في القراءات الشاذة في غير ما يخرج عن الرسم ولا يمكن الجزم به فيما وافق الرسم، أما ما خالف الرسم فهو غير متصور أبداً فقد ذكرنا أن الصحابة جمعوا في الرسم كل ما ثبت لديهم أنه قرأ به الرسول واستبعدوا غيره مما اشتبه على

البعض أو قيل أنه نسخ فكيف يوجد نقل يخالف ما أجمع عليه أهل الطبقة الأولى، إن القراءة التي وصلتنا بهذه النقول ربما وجدت قبل هذا الإجماع ثم نُقلت إلينا .



فائدة إشـنراط موافقة الرسـم من قبل الصـحابة

- ✓ تحديد السور القرآنية تماماً ومنع أي زيادة أو نقصان.
- ✓ تحديد الآيات التي تتألف منها كل سورة.
- ✓ تحديد الكلمات القرآنية التي تتألف منها الآيات.
- ✓ تحديد الحروف التي تتألف منها الكلمات.
- ✓ منع أي وهم أو خطأ في الحفظ عند أحد ممن ينقلون القرآن.



فائدة إشنراط السند في القراءة، وفائدة إشنراط موافقة اللغة

وهنا نقول إن السند كمن تأثيره في:

- ١- ضبط الأسلوب التجويدي والأحكام التجويدية والاقترانات التجويدية وهو الشرط الوحيد الذي ساهم في هذا الضبط حيث أن الشرطين الآخرين يتعلقان بالحرف وشكل الكلمة.
- ٢- ضبط الحرف والشكل إلى حد كبير ونقصد بضبط الحرف هنا: ضبط ما احتمله الرسم بدقة حيث إن الرسم كثيراً ما يحتمل عدة أحرف لكنها لم تقرأ أي لم تصل سنداً.

فائدة اشترط موافقة اللغة:

يعتبر شرطاً تكميلياً يمنع أي وهم أو خطأ في نقل حركات الكلمات القرآنية وحركاتها البنائية وهذا الشرط مبني على المنطق وقبله على نص القرآن: ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ يوسف: ٢، والزخرف ٣... فإن مخالفة العربية تدل قطعاً على خطأ ما ضمن النقل.



شرط ينه إضافته للشروط الثلاثة في قبول القراءة

وقد قرأت عند بعض من كتب في علوم القرآن، عبارة ألحقت بهذه الشروط الثلاثة المعروفة:
○ ويشترط في هذه القراءة أن تنال ثقة القراء الضابطين بحيث تكون مشهورة لديهم متلقاة بالقبول عندهم.

والحق أنه قد ذكر هذا ابن الجزري في النشر فقال: نعني به السند الصحيح أن يروي تلك القراءة العدل الضابط عن مثله حتى نهاية وتكون مع ذلك مشهورة عند أئمة هذا الشأن الضابطين له غير معدودة عندهم من الغلط أو مما شذ بها بعضهم.

وقد نقل صاحب الإتيان هذا عن ابن الجزري ونقل الآخرون عنه.

وهذا الكلام يحتاج إلى بعض إيضاح فرمأ رأى البعض أن هذا الكلام فيه غرابة: هل الرجال تتحكم بما هو القرآن هكذا لأنه لم يلق القبول عندهم، وهل تقبل الرجال ما تألف وترفض غيره أم ماذا...!!

والعبارة ربما تفهم بشكل مغلوط فهي موجودة في كتب علم الحديث وهي متداولة عند علمائه في دراسة علل الحديث.

فهل إذا توفرت شروط القراءة المقبولة يبقى للذوق عمل؟
نبيه أن القصد من هذا أن المقرئ أو أحد الناقلين عن الراوي أو المقرئ ربما يقع في خطأ بحرف ما أو حكم ما في موقع ما من الثابت أن أهل بلدة القارئ لا يقرؤون بهذا الحرف أو أجمع القراء أن هناك خطأ في النقل كما ذكر في قصة ابن مجاهد مع البري التي ستمر معنا وهي:

أن ابن مجاهد قال: قال لي قنبل: قال القواس سنة سبع وثلاثين ومائتين إلّق هذا الرجل (يعني البزي) فقل له هذا الحرف ليس من قراءتنا يعني "ميت" في: ﴿وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ﴾ إبراهيم: ١٧، مخفّفًا؛ وإنما يُخفّف من مات، ومن لم يمّت فهو مشدد فلقيت البزي فأخبرته فقال له: قد رجعت عنه. وذكر ابن الجزري هذه القصة في منجد المقرئين، وستمّر معنا هذه القصة في موقع آخر.



أسئلة حول شرطي السند وموافقة اللغة

قد تنال استفسارات عديدة مسألتا السند وموافقة اللغة:

أما الأسئلة التي تتعلق بالسند فهي:

- ❖ هل صحة السند هنا تتطابق مع شروط صحة السند التي في الحديث الصحيح؟ أي: نقل العدل الضابط عن مثله من مبدأ السند إلى آخره دون وجود شذوذ أو علة قاذحة، وهل يشترط سماع كامل القرآن؟
- ❖ ثم كيف السند الصحيح الواحد يكفي إذاً هل القراءات السبع أو العشر ليست متواترة السند؟

❖ **أولاً هل صحة السند في قبول القراءة مشابهة لتلك التي في الحديث، ومناقشة قبول السند الأحاد في القراءات، ومدى قبوله:**

دون شك إن شروط صحة السند التي اشترطت في قبول القراءة تختلف عن تلك التي في الحديث عملياً ولو ذكر غير هذا نظرياً.

والأسباب هي:

أولاً: إن السند هنا في القراءة يعود إلى القارئ الذي تم اختياره ضمن الشروط التي ذكرت والسند يدرس إلى القارئ.

العدالة: لا شك بعدالة وضبط ناقلي القراءة إلا أن ضبطه ربما يتفاوت ولكن لا يشترط أن يكون من أعلى درجات الضبط التي توجد في كتب الحديث وهذا لأن:

- أسلوب أداء القرآن والتجويد هو فن خاص ربما لا يبرع به من كان ضبطه في الحديث من أعلى الدرجات، لذلك تم اشتراط كون هذا المقرئ ممن تزعم الإقراء في مصره واشتهر في الأمصار.

- إن القرآن يختلف عن الحديث تماماً، فالحديث ربما لا يحفظه إلا رجل أو رجلين أو رجال معدودون فحامله يجب أن يتميز بضبط عال، أما القرآن فهو منتشر ومستفيض بين سكان كل مصر فأى وهم يتم التنبيه إليه ورده، ولذلك اشترط في القارئ أنه يقرأ بالأحرف المستفيضة أو المشهورة في مصره.

- كما إن الرسم القرآني قد وجد منذ الصدر الأول في الإسلام وهو ساعد من ينقله في ضبط قراءته وعدم الوقوع في وهم في زيادة أو نقص كلمة، ولهذا تم اشتراط موافقة الرسم.

وبالتالي لم يشترط في القارئ أن يكون ضبطه مماثلاً لضبط راوي الحديث، بل الشروط التي ذكرت في القارئ ترفع ضبط ما ينقله إلى أعلى الدرجات والتي تفوق ما في الحديث، والذي قرر مدى ضبط الرجل في الحديث على استقراء النقول بين الناس عنه وعن حاله فقط.

هكذا ربما نجد قارئاً لم يصنف من أعلى طبقات الضبط في الحديث ولربما صنّفه من طبقة ضبط غير عالية كما ذكر ابن حجر في تقريب التهذيب في الإمام حفص بن سليمان راوي عاصم: متروك الحديث مع إمامته في القراءة.

فهو ربما ينسى ويخطأ في نقل الحديث الذي سمعه لمرة واحدة أو مرتين من شخص ما، أما في القرآن فقراءته حققت أعلى درجات القبول.

ولذلك اشترط في القارئ السند فقط إلى رسول الله أي قرأ على تابعين قرؤوا على صحابة، إضافة إلى باقي الشروط ومنها العدالة وبالتالي فلا يمكن القول بالسند الصحيح هنا الذي يوجد في علم الحديث النبوي إنما يفارقه في مسألة كيفية تحقيق قوة الضبط، كما لا يوجد هنا شذوذ أو

علة كما يذكر في علم الحديث اللهم إلا أن يقال إن مخالفة اللغة أو الرسم هي علة قاذحة في قراءة القارئ.

وقد شرحنا سابقاً أن سند ما يؤثر في المعنى يعود للرسول ولم يكن للصحابة أذن في أي خيارات فيه، أما ما يتعلق باختلاف الحروف التي لا تؤثر في المعنى وأساليب الأداء اللفظية والتي شرحناها فإن الرسول أذن للصحابة أن يقرؤوا بلهجات ولغات وأساليب قبائل العرب، وظلت هذه الخيارات موجودة في الطبقتين التاليتين أي حتى طبقة القراء، وبالتالي فأصل السند في هذه الأمور غير المؤثرة في المعنى لا يمكن تحديده وهو من الطبقات الثلاثة الأولى بما أذن به الرسول، إنما نقول إن سند ما لا يتعلق في المعنى يعود لما أذن به رسول الله، أما بالنسبة لتكوين القراءة واقتنائها لختمة كاملة فإنها تعود للقارئ الذي تم اختياره وفق الشروط المذكورة قطعاً والذي كان يُقرؤ بهذه الخيارات، وهذا القطعي بين أيدينا مع وجود نقول مختلفة عن بعض القراء من قول عاصم مثلاً أنه أقرأ حفص بما أخذ عن عبد الرحمن السلمي وأقرأ شعبة بما أخذ عن زر، لكن لا يمكن الجزم بهذا النقل جزماً قطعياً.

وهذا كله للسند بين القارئ طبقة تابعي التابعين والرسول، أما السند بين العلماء المدونين أي أصحاب الروايات والطرق إلى القراء فهذا هو السند الذي أصبح يدرس وأصبح المعول عليه بعد الإجماع على القراء العشرة المعروفين بتحقيق القراءة شروطها واعتمادها.

وقد ذكرنا أنه في هذا السند بين صاحب الكتاب والقارئ أولاً: لا يوجد شذوذ ولا علة قاذحة في القراءات اللهم إذا ما اعتبرنا أن مخالفة العربية علة قاذحة إلا أنهم وضعوها ضمن شرط خاص.. ولا شك بأن العدالة شرط اعتمد ولا بد منه.

وكذلك الضبط إنه لا يمكن أن نجعل الضبط هنا وهناك شيئاً واحداً، تماماً كما شرحنا في ضبط القارئ.

وقد ذكرنا أنه قُبل السندُ الآحاد في أي نقل من صاحب كتاب طريق إلى القارئ طبعاً
بشروط:

توافر عدالة الناقل، واشتهاره في علم القراءات والإقراء، وكان ما أثبتته في كتاب مختص
بالقراءات، وله سند صريح عن شيوخ معروفين مشهورين وعدول في الإقراء إلى القارئ.

وبالتالي هنا لم تكن مسألة الضبط كما هي في علم الحديث من اشتراط كون الناقل تميز
بأعلى درجات الضبط في الحفظ والتي اشتطت في حملة الحديث لما ذكرنا من أن توفر الشروط
المذكورة في القارئ مع موافقة الرسم والعربية هي أمر يضع نقل القارئ في درجة تفوق ما يشترط
من علو الضبط الموجودة في علم الحديث لأن تلك تعتمد على النقول المذكورة من الرجال حول
ذاكرة وحفظ الرجل.

فإن قدرة الضبط عند من ينقل قراءة لا تحتاج إلى قوة حافظه وذاكرة واجتهاد كتلك التي في
الحديث لأن وجود رسم المصحف وانتشاره وجعله ضابطاً أساسياً وكذلك انتشار القراءة التي يقرأ
بها كل قارئ أو راو في مصره أغنى عن ذلك الجهد وتلك الذاكرة التي كان يحتاجها حامل
الحديث النبوي من حفظ كلمات ربما لا ينقلها إلا هذا الراوي عن سابقه أو شخص آخر عن
غيره ولم يسمعها إلا من شيخ واحد، وهذا النقل للحديث لا يعتمد على وثيقة مكتوبة تساعد
على ضبطه في الطبقات الأولى على الغالب، وكذلك بالنسبة لحروف القراءة كانت هناك أموراً
مشهورة حول حروف كل قارئ في مصره ومستفيضة لذلك كان يتم تنبيه العلماء لبعضهم كما
سنشرح.

لكن هنا نؤكد مرة ثانية أن السند الآحاد إلى القارئ عملياً لم يقبل إلا في الحروف التي
لا تؤثر في المعنى، أما قراءة كلمة تؤثر في المعنى فقبل فقط ما يوفق القارئ قارئاً آخر في
الكلمة وهذه القراءة ثابتة عنه قطعاً، أو قُبل السند الآحاد في أساليب الأداء التجويدية.

أما إثبات بناء القراءة الإجمالي إلى القارئ أو إثبات كلمة تؤثر في المعنى بسند آحاد فغير موجود أبداً أصلاً إنما هذه الأمور نقلتها عشرات كتب القراءات إن لم نقل المئات فعلى الأقل ما ذكره ابن الجزري في النشر لدينا ٥٨ كتاباً.

وبالتالي فمن الخطأ أن نقول إنه قبل السند الآحاد في بناء القراءات مطلقاً، نعم قبل في ما لا يؤثر في المعنى أو في أساليب الأداء. وواقع القراءات يدل على هذا إحصاء ودراسةً.

وربما يقال ألا يدل حفظ القرآن عن ظهر قلب من قبل القارئ على قوة الحافظة القوية لديه ؟ نعم إن لديه قوة حافظة لكن نتج حفظه للقرآن من كثرة مطالعته للرسم ومن التكرار مع وجود هذه الحافظة وهذا التكرار يمكن أغلب الناس من الحفظ مع تفاوت إمكانات الناس في هذا بعكس الحديث الذي ربما يذكر مرة واحدة أمام الناقل كما ذكرنا.

لكننا نؤكد ونقول هنا: إن ضبط القراءة عند القارئ أو الراوي يعتمد في المقام الأول على ضبط الأسلوب التجويدي ونقل اقترانات التجويدية والتي يمكن اعتبارها فناً متخصصاً كأبي صنعة أو فن آخر فنقول هنا إن ضبط قارئ القرآن أسلوب الأداء لا بد أنه يفوق ضبط رواة الأحاديث الذين منهم من لم يتقن هذا الفن وربما لا يمتلك القدرة عليه ، ثم إن الخلافات التي في الحروف هي في أماكن قليلة معروفة، وحروف أهل كل بلدة غالباً منتشرة ومألوفة مما يجعل قوة الضبط إذا قارناها بين الاثنين تكاد تكون بدرجة واحدة.

❖ خطأ بعض من كتب في علم القراءات في إسقاط تعريفات أنواع الحديث على أنواع القراءات:

وقد قرأت في بعض كتب علوم القرآن الحديثة بأن صحة سند القراءة هي نفس صحة سند الحديث بل قالوا إن هناك قراءة صحيحة وقراءة شاذة بأن تخالف أحد الشروط الثلاثة وقراءة موضوعة وهي القراءة المكذوبة والمختلقة وهذا غاية في العجب ويدل على معالجة سطحية غير دقيقة للمسألة وحمل الأمور على بعضها بداعي الاشتراك بالاسم.

بل هناك من قسّم القراءات حسب أسانيدها بشكل فيه إسقاط كامل لعلم أصول الحديث على علم القراءات فقام بتقسيم القراءات حسب أسانيدها إلى ستة أنواع:

❶ الأول: المتواتر وهو ما نقله جمع غفير لا يمكن تواطؤهم على الكذب عن مثلهم إلى منتهى السند وهذا النوع هو غالب القراءات.

وهذا كلام غير دقيق لأنه يحتاج إلى تفصيل حسب ما ذكر وسيُذكر من أنه ليس كل ما في القراءات التي بين أيدينا متواتر، فإن إجمال الأحكام التجويدية متواتر إلى رسول الله أما تفاصيل الأحكام التجويدية وأساليب الأداء والأحرف غير المؤثرة في المعنى فسندها إلى الصحابة خاصة والتابعين والقراء بما أذن به الرسول ومنها آحاد ومنها غير ذلك، ولا يمكن الجزم بتواتر سندها إلى الرسول إنما يمكن إثبات التواتر للقارئ فيما أثبتته عشرات الكتب، أما ما بين القارئ والرسول فقد اشترطت شروط تعادل التواتر في قطع ثبوتها لكن لا يمكن القول أن مبدأ السند في جميعها يعود للرسول بأن قرأه مباشرة بل بما أذن به وهذا سنمر عليه ثانية في مناقشة تواتر القراءات، أما ما أثبتته كتاب أو عدة كتب فيبقى نقلاً آحاداً إلى القارئ، وكذلك أصل القراءة بكيفياتها واقتنائاتها في ختمة كاملة يعود للقارئ وليس لأحد قبله برغم من أن تفاصيل قراءته أخذها عن شيوخه.

أما الكلمات والحروف المؤثرة في المعنى فلا شك في تواترها. وبالتالي فهذه المعالجة في تعريف القراءة بأنها متواترة هي إسقاط محض لعلم الحديث على علم القراءات فالقراءة هي أداء للرسم العثماني الثابت قطعاً بالتواتر والنسخ التاريخية إلى الصحابة

❖ ملاحظة حول قوة تواتر الرسم العثماني ولا يمكن مقارنة تواتر الحديث بتواتر الرسم العثماني:

قد تناولنا هذا الموضوع سابقاً وأوضحنا قطعية ثبوت الرسم العثماني إلى الصحابة عبر العصور وتواتر النسخ التاريخية.

ويجب التنبيه إلى أن تواتر الرسم العثماني لا يعني تواتر كل ما في القراءات ، وتواتره يعني قطعية نسبته إلى الصحابة والرسول والتي هي العمدة عندنا كمسلمين في محاجة الآخرين لأننا نبي أحكامنا عليه.

ثم يجب التمييز بين تواتر الرسم العثماني والتواتر الموجود في الأحاديث حيث لا يمكن المقارنة بينهما فلا يمكن القول إن هناك حديثاً فاقت قوة تواتره رسم القرآن الكريم أو عادلته حتى اقتربت منها فعلى الأقل يوجد أسانيد بين أيدينا اليوم تعود لعشرة قراء كل قراءاتهم تصب في تواتر الرسم العثماني وكل قراءة سندها منفصل عن الأخرى ، ثم كل من القراء العشرة أخذ عن عدة تابعين وكل تابعي عن عدة صحابة ثم إن تواتر رسم المصحف تحقق من كتابته بحضور مئات الصحابة وبوجود نسخ من المصحف متواترة عبر العصور، عدا وجود كتب التفسير والكتب الفقهية المتصلة عبر العصور والتي لم تختلف وتخرج بزيادة أو نقصان على الرسم العثماني وكذلك النسخ المتوافرة عبر العصور من المصحف والتي تم ذكرها.

كما يمكن أن يقول قائل : إن حديثاً ما اعتبر متواتراً يفوق بتواتره آية ما لأن القراءات اشتربت السند الأحاد بينما الحديث ربما يكون متواتراً أو مشهوراً، وهذا كلام مرفوض أصلاً وفيه مغالطة فالكلمات القرآنية بمعانيها المبنية عليها قطعية الثبوت إلى رسول الله بما يحقق التواتر ويعادله وكذلك إجمال أحكام التجويد، إنما الأحادية في القراءات هي في تفاصيل بعض الأحكام وليس في إجمال القراءة أي في ما لا يؤثر في المعنى وفي أساليب الأداء واللغات.

ونكمل نقلنا حول ما ذكرت بعض الكتب من أنواع القراءات حسب السند فقد ذكرت في بقية الأنواع :

② الثاني: المشهور وهو ما صح سنده واستوفى شروط القراءة الصحيحة واشتهر عند القراء فلم يعدوه من الغلط ولا من الشذوذ وهذا تصح القراءة به ولا يجوز رده ولا يحل إنكاره..

وضرب السيوطي مثاله: ما اختلفت الطرق في نقله عن السبعة فرواه بعض الرواة عنهم دون بعض وأمثلة ذلك كثيرة في فرش الحروف في كتب القراءات كالذي قبله..

ومن أشهر ما صنف في ذلك التيسير للداني وقصيدة الشاطبي وأوعية النشر في القراءات العشر وتقريب النشر وهما لابن الجزري. انتهى النقل عن السيوطي.

③ الثالث: الآحاد وهو ما صح سنده وخالف الرسم أو العربية أو لم يشتهر الاشتهار المذكور ولا يقرأ به.

وضرب السيوطي مثالا فقال: وقد عقد الترمذي في جامعه والحاكم في مستدركه باباً أخرجوا فيه كثيراً صحيح الإسناد من ذلك ما أخرجه الحاكم من طريق عاصم الجحدري عن أبي بكر: أن النبي ﷺ قرأ: رفار ف في: ﴿ مُتَكِينٍ عَلَى رَفْرَفٍ خُضِرٍ وَعَبْقَرِيٍّ حِسَانٍ ﴾ الرحمن: ٧٦.

وأخرج من حديث أبي هريرة أنه قرأ قرأت في: ﴿ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ ﴾ السجدة: ١٧.

وأخرج عن ابن عباس أنه قرأ أنفسكم في: ﴿ لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ ﴾ التوبة: ١٢٨.

وكذلك عن عائشة فزوح: ﴿ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ ﴾ الواقعة: ٨٩.

4 الرابع: الشاذ وهو ما لم يصح سنده: ذكر الدكتور الجليل نور الدين العتر في كتابه علوم القرآن بعد هذه العبارة: ولو وافق رسم المصحف والعربية.

وقال السيوطي: وفيه كتب مؤلفة من ذلك قراءة: (مَلَك يومَ الدين) بصيغة الماضي.

5 الخامس: الموضوع: ذكر الدكتور نور الدين بعد هذه الكلمة: وهو المختلق الموضوع. وقال السيوطي: الموضوع كقراءة الخزاعي.

6 السادس: ما يشبه المدرج من أنواع الحديث وهو ما زيد في القراءات على وجه التفسير، وعبارة السيوطي: وظهر لي سادس يشبهه من أنواع المدرج وهو ما زيد في القراءات على وجه التفسير كقراءة سعد بن أبي وقاص: (وله أخ أو أخت من أم) أخرجها سعيد بن منصور، وقراءة ابن عباس (ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم في مواسم الحج) أخرجها البخاري.

وهذا المثال أثبته الشيخ الجليل الدكتور نور الدين حفظه الله في كتابه. وضرب السيوطي عدة أمثلة أحر.

وقد ذكر صاحب الإتيقان السيوطي في بداية تصنيفه لأنواع القراءات أن تصنيفه خلاصة وصل إليها من اجتهاده وهذه الخلاصة مستمدة من ابن الجزري شخصياً، وغيره ممن ذكر هذه التصنيفات من الواضح أنه أخذها عن صاحب الإتيقان وأثبتها عنه دون معالجة غالباً.

وفي هذا التصنيف أمور عديدة تدعو للتوقف، حيث بحثت في كتب شيوخ الإقراء من عهد ابن الجزري فما قبله فلم أجد نصاً يدل على التصنيف المذكور.

والماخذ التي توجه له:

- لا يوجد في هذا التقسيم تمييز بين القراءة الكاملة للقرآن من أوله لآخره وبين حرف أو حكم تجويدي من قراءة ما تم نقله ، وبين حرف ما أو حكم ما قُرى أو نقل إلينا .
- إن التقسيم السابق إذا اعتبرناه للقراءات الكاملة للقرآن هو تقسيم نظري صحيح إجمالاً إذا اعتبرناه معبراً عن عدد الطرق أو الكتب التي تثبت القراءة إلى القارئ وغير صحيح من الناحية العملية لأن القراءة الواحدة من القراءات العشر أو مما كان موجوداً سابقاً فيه ما هو متواتر وفيه المشهور - على فرض صحة التعبير المذكور - وفيها الأحاد والمتواتر الذي نقلته عشرات الكتب والمشهور ما نقلته كتب معدودة ومحدودة والآحاد ما نقله كتاب.
- كان يجب أولاً التنبيه أن السند يعود للقارئ وهو يقسم إلى ما ذكر من ناحية التواتر فيما يؤثر بالمعنى، وما لا يؤثر حسب نسبته للقارئ.

- على أن ابن الجزري لم يميز ما يسمى المشهور حسب ما ذُكر، نعم هو يذكر أن هناك من التزم في تدوين القراءات ما اشتهر منها في منجد المقرئين ويقصد القراءات ولكن لم يذكر ما قاله السيوطي وغيره ، إن المشهور هو في أنواع الحديث وهو ما كثرت طرقه ولم يبلغ حد التواتر، ويمكن إسقاط هذا التعريف على سند قراءة إلى قارئ ما نظرياً ، أما التعريف: ما صح سنده واشتهر عند القراء فلم يعدوه من الخطأ ولا من الشذوذ، فهو تعريف مبهم وغير واضح.

من الممكن أن ينطبق هذا التعريف على القراءة المقبولة اليوم وغير المقبولة في العصور السابقة وعلى المتواتر والآحاد وغير ذلك.

- ما يوجه لتعريف الأحاد المذكور هو: إن التعريف ينطبق على نوع واحد من الأحاد وهو الأحاد الشاذ ما صح سنده وخالف الرسم أو العربية أو لم يشتهر الاشتهار المذكور.. هذا

التعريف ينطبق على القراءة الآحاد غير المقبولة ويغفل القراءات الآحاد المقبولة وهي: ما قلت أسانيداً لكنها صحيحة وتتوافق مع رسم المصحف والعربية.. والغريب أن يقال في نهاية تعريف الآحاد (ولا يقرأ به)!!

من المعروف عند علماء شيوخ الإقراء السابقين أن التواتر لم يكن شرطاً أبداً في قبول القراءة بل إن العديد من الاقترانات والأحكام التجويدية التي يقرأ بها من طريق الطيبة هي اقترانات آحاد ثبتت إلى الراوي، وبالتالي ففي القراءات الثابتة التي بين أيدينا منها هو آحاد مما يتعلق ببعض الأحكام التجويدية وأساليب الأداء أو الحروف غير المؤثرة في المعنى.

- أما تعريف الشاذ المذكور: فقد حصر بما لم يصح سنده وهذا مخالف تماماً لما عليه النشر وكتب العلماء الإقراء قبله... هذا التعريف المذكور هو جزء من الشاذ، فالشذوذ إما بعدم صحة السند أو بمخالفة الرسم أو بمخالفة العربية.

- ويأتي دور الموضوع الذي قيل فيه: وهو الموضوع المختلق.. وهذه العبارة تعوزها الدقة برغم من انطباقها على جزء من القراءة الموضوعية.

أولاً: لا توجد قراءة مختلقة إلى رسول الله لكامل القرآن بما يحيل معاني القرآن ولم يثبت شيء من ذلك عبر التاريخ فالعبارة توهم تشابه القراءة الموضوعية مع الحديث الموضوع المكذوب على لسان رسول الله، والكلام المذكور هنا يدل على إسقاط لتعريفات في علوم الحديث على علم القراءات إسقاطاً محضاً مرة ثانية نؤكد أنه لا توجد قراءة لكامل القرآن ولو بما لا يحيل المعاني اختلقت على رسول الله إن ما ذكره السيوطي من قراءة الخزاعي هي قراءة كانت موجودة بين بعض الناس لكامل القرآن نسبها الخزاعي إلى أبي حنيفة اشتهاهاً وربما عمداً وهي لا تحيل المعاني مع أنني أستبعد العمد هنا حيث لا بد من سبب أدى به لنسبه القراءة إليه لأنه عالم مسلم ثم إن كان يتهمه البعض أنه مخرب على الإسلام فإن هذا العمل لا يقدم ولا يؤخر فهو يتعلق بأداء القرآن وليس معاني القرآن ولو قيل بالتعمد هنا فهذا ليس تعمد كذب على الله أو رسول الله بعكس حال الحديث الموضوع بل ما عمله الخزاعي هو نسب شيئاً موجود الأصل في مصر ما إلى عالم معروف.

ومما أخذ على هذه القراءة آية: (إنما يخشى الله من عباده العلماء) بضم لفظ الجلالة وفتح العلماء.. فالمشكلة الأولى في هذه القراءة هي عدم ثبوت سندها إلى أحد الشيوخ العلماء ممن حقق شروط القارئ التي ذكرناها ثم هناك على ما يبدو مخالفت للعربية بالرغم من إمكانية التأول في الآية المذكورة لو صح سندها بما يتناسب مع فكر القرآن.

إن التعريف المذكور يدل على وجود العديد من القراءات الموضوعية لكامل القرآن إلا أن كتب القراءات لا تذكر إلا هذا المثال في القراءات التي لم يثبت سندها أي قراءة كاملة للقرآن ربما كان في عصر تدوين القراءات قراءات ليست صحيحة أو ليست مقبولة لكن يعبر عنها بأنها قراءة فقدت شرط السند لذلك لم تقبل برغم من موافقتها العربية والرسم وهي قراءات تتعلق بالأداء ولا تحيل المعاني ، وإن موافقة الرسم خاصة تمنع من القول بالوضع المطلق الذي يذكر في الحديث الموضوع، ربما الوضع كان يوجد في نقل ما لجزء من آية أو آية على فرض وجوده لكنها ليست نقلاً لختمة كاملة للقرآن الكريم.

هنا نعود لنوضح أن النقول المتعلقة بالقراءات القرآنية تقسم إلى :

- نقولٌ منسوبة لعالم أو قارئ محدد معروف لقراءة كاملة بحروفها وأحكامها .
- نقولٌ لقراءة كاملة ليست منسوبة لشخص محدد .
- نقولٌ تتعلق بالحروف (حركة كلمات وإعراب ، زيادة ونقصان كلمة) منسوبة لقارئ محدد ومعروف قراءته ثابتة ومقبولة .
- نقولٌ تتعلق بالأحكام التجويدية منسوبة لقارئ محدد ومعروف وقراءته ثابتة ومقبولة
- نقولٌ تتعلق بالحروف أو الأحكام التجويدية منسوبة لقارئ ما من غير أصحاب القراءات المقبولة أو الثابتة .
- نقولٌ تتعلق بالحروف والأحكام ليست منسوبة لشخص محدد (فيقال قُرئ)

إن الوضع بمعنى تعمد الكذب كما هو الحال في الحديث الموضوع لا يمكن القول به أبداً لأنه قد وضعت شروط منذ عهد الصحابة تمنع وقوعه وخاصة وجود الرسم العثماني واتفاق الصحابة والأمة على موافقة القراءة له .

ثم أتت في فترة لاحقة بقية الشروط التي منعت الوضع بالمعنى المعروف في الحديث .
ثم إن ما يتعلق ببناء الأحكام التجويدية المبنية على لغات ولهجات العرب هو أمر سمح به
الرسول (صلى الله عليه وسلم) أصلاً ، وتم قبول الخيارات الموجودة ضمن الطبقات الثلاثة
الأولى ، فلا يمكن اتهام علما في ذلك العصر بالوضع طالما أنها مبنية على لغات ولهجات العرب
لكنها إما أن تكون مقبولة إذا حققت الشروط التي أوضحناها أو أنها مرفوضة .

ثم إن هذه اللغات والحروف تعلق بالأداء ولا تؤثر بالمعنى كما هو حال الحديث الموضوع ،
واحتمال الوضع بما يحيل المعاني في الأقسام المذكورة هو احتمال نظري بحت .

إنما يمكن أن نحكم بقبول القراءة إن حققت الشروط أو نقول إنها شاذة مرفوضة إن لم تحقق
الشروط ثم سبب الشذوذ هل هو تعمد الكذب والوضع أم غير ذلك فهذا يعود علمه لله تعالى .
لكن من الممكن أن نتجاسر ونعلل سبب الشذوذ الوضع أو الكذب عندما يكون الشذوذ فيه
دلالة واضحة للانتصار لمذهب ما أو طائفة ما .

وبالتالي لا يمكن اتهام الخزاعي بأنه قام بوضع القراءة مكذوبة إلى رسول الله شأن الحديث
الموضوع كما توهم العبارة طالما أن الآية يمكن أن توجه بما لا يتعارض مع فكر القرآن أو ينتصر
لطائفة ما أو مذهب ما بل هي كانت قراءة منتشرة شائعة ثم نسبها الخزاعي لأبي حنيفة ولا
يمكن القول أنه وضعها ابتداءً أو تعمد هذا الكذب في النسبة ابتداءً .

أما ما يمكن لمس الوضع به من النقول التاريخية التي بين أيدينا اليوم فمن القول أنه ضمن قسم
نقل ما منسوب لقراءة ما من قارئ معروف أو غير معروف أو عالم أو صحابي علماً بأن هذا
النقل - وليس القراءة - شاذ لفقدانه أحد الشروط المذكورة ثم من ظاهره هو يهدف الانتصار
لمذهب أو طائفة أو هدف واضح كما سنذكر في النقول التي ذكرها بعض الشيعة خاصة مما يخرج
عن الرسم .

وعلى أية حال هذه ليست قراءة لأنها ليست لقراءة كاملة للقرآن بل هي نقلٌ مما تم رفضه .

- وأخيراً يأتي نوع (ما يشبه المدرج) الذي ذُكر: وهنا يتبين السبب الرئيس في الاشتباه عند
العلامة السيوطي في تلك التعاريف، حيث اعتبر أن تلك الإدراجات الآتية من تفاسير
الصحابة نوعاً من القراءة، مع أن هذه المشكلة تم حسمها من عهد الصحابة بتدوين الرسم
العثماني ورفضت أي قراءة تزيد عليه منذ عهد الصحابة لذلك لم يثبت في أمصار المسلمين

فيما بعد قراءة معتبرة كاملة للقرآن زادت على الرسم العثماني ودونت في الكتب، ولم يثبت مدونوا القراءات شيئاً منها إلا نقولاً آحاداً متفرقة منها.

فهذه النقول الآحاد لا يمكن الحكم عليها أنها قراءة إنما هي نقول متفرقة لم تصلنا ضمن قراءة ختمة كاملة مدونة في كتاب قراءات خاص، إلا إذا اعتبرناها أنها كانت موجودة ضمن الصدر الأول في قراءة خاصة إلا أن هذا على فرض وجوده لم يتجاوز الجزء الأول من عهد الصحابة بعد وفاة الرسول ثم أجمع الصحابة بعد الرسم العثماني على تركها جميعاً، بالتالي لم تصل إلى المدونين ضمن قراءة كاملة.

والذي نكتشفه من هذا النقل الأخير حول المدرج هو: أن مسألة السند التي في شروط قبول القراءة لم تكن واضحة وكذلك تحديد القراءة بحد ذاتها عند وضع هذه التعاريف.

فالقراءة يجب أن تكون لختمة كاملة بأحرفها وأحكامها، ثم ندرس توفر الشروط فيها فإذا توفرت قبلناها كقراءة منسوبة لهذا القارئ ثم يصبح السند في باقي النقول المنسوبة لهذا القارئ هو السند المتصل إليه وهذا في الأشياء التي لا تؤثر في المعنى من أحكام تجويدية ولغات وحروف . لكن على ما يبدو يتم استخدام هذه الأمثلة للدلالة على قراءات كانت موجودة في العصر الأول لكنها لم تصلنا، وهذا يمكن قبوله مجازاً، خاصة في النقول عن الصحابة التي تخرج عن الرسم والتي أجمعوا على رفضها، فكيف يتم ذكر ثبوتها كقراءة استمر الصحابي في قراءتها ونشرها مع إجماعهم بلا استثناء فيما بعد على الرسم العثماني.

والتقسيمات التي تقسم عليها هذه النقول التي وصلتنا اليوم منسوبة للقراءات العشر وقراءات تزيد عليها هي ثلاثة أنواع:

- نقول متفرقة إلى القراء العشرة المعروفين مما ثبت عنهم أو تضاف لقراءاتهم تتعلق بالأحكام التجويدية واللهجات واللغات .
- نقول عن قراءات كاملة تزيد عن القراءات الموجودة مثل القراءات الشاذة الأربع.
- نقول متفرقة عن بعض آيات عن أهل العصور الأولى أو غيرهم ولا يمكن اعتبارها قراءة بحد ذاتها حتى ندرس قبولها أصلاً لأنها لم تُنقل ضمن ختمة كاملة عن قارئ ما ثم لو درسناها فهي فاقدة لشرط السند أصلاً .

وبالتالي فالاشتباه الذي عند السيوطي هو اعتبار كل حرف ورد في حديث أو نقل ما قراءة.

فمن قال (وله أخ أو أخت من أم) اعتبرها قراءة.. ولا أحد طبعاً من علماء القراءات يعتبرها قراءة إنما هي نقل آحاد اعتبرت بمثابة الحديث يعبر عن فهم الصحابة للآية بين يدي الرسول وتأخذ درجات الحديث من الصحة والضعف وفي ظنية الثبوت عن الصحابي الذي تراجع عنها كما ثبت وتركها هذا الصحابي فيما بعد عند الإجماع على الرسم العثماني على فرض ثبوتها إليه.

فخروج هذا النقل عن الرسم العثماني يجعله شاذاً مرفوضاً وليس من القرآن بإجماع الصحابة ولا يمكن القول باستثناء الصحابي الذي رويت عنه من هذا الإجماع لأن ثبوتها إلى هذا الصحابي ظنية أصلاً بل بمخالفتها للرسم تزيد الشك بظنيتها وعلى فرض ترجيح البعض ثبوتها إليه إن صح السند لكن أجمع الصحابة فيما بعد على عدم اعتبارها من القرآن وهذا الصحابي منهم، ونضع حسماً لهذا فنقول: إن الرسم العثماني الذي بين أيدينا متواتر قطعاً إلى الصحابة ورسول الله فأى زيادة أو نقص عليه من رواية ما يعتبر أمراً ظنياً من روايات غير متواترة وبالتالي مرفوض لا يقوى في مواجهة المتواتر فيما أن يحمل محمل لا يتعارض مع الرسم العثماني الثابت القطعي من تراجع الصحابي عنها أو اعتبارها تفسيراً.. أو يترك ولا يعول عليه مهما كان المصدر الذي أتى منه هذا النقل الآحاد، وهذا تماماً الموقف الذي وقف منه العلماء الذين دونوا القراءات، هذا كله بغض النظر عن سبب وجود هذه الرواية ودرجة ثبوتها.

❖ خلاصة أنواع القراءات:

والخلاصة إن القراءات بثب تقسم إلى: مقبول، مرفوض أو شاذ.
المقبول: وفيه متواتر وآحاد الثبوت للقارئ كما شرحنا.
الشاذ أو المرفوض: وهو ما فقد أحد شروط القبول.

وقد ذكرنا شروط القبول مفصلة، ومن أهمها تحقيق الشروط الثلاثة، ثم توفر الشروط المطلوبة في المقرئ الذي تؤخذ عنه القراءة ثم أن تكون قطعية الثبوت في إجمالها وحروفها المؤثرة في المعنى للقارئ بأن تكون متواترة إليه أي مدونة في عشرات الكتب التي حققت المواصفات المطلوبة.

وهذا ما يعرف من أقسام القراءات في كتب علماء الإقراء، المقبول أو الشاذ المرفوض وأحيل القارئ إلى كتاب النشر ليوثق معلوماته أكثر، برغم الاختصار في إيضاحه على الشروط الثلاثة.

فهذا التقسيم المجمع عليه بغض النظر عن التواتر، لكن اختلفوا في كون التواتر شرطاً في قبول القراءة أم لا وهذا تناولناه وسنتناوله أكثر قريباً إن شاء الله، وكذلك اختلفوا هل القراءات التي بين أيدينا متواترة سواء أكان التواتر كان شرطاً أم لا.

خروج بعض ما في القراءات عن اللغة:

وقد ذكر ابن الجزري هناك خلاصة يجدها القارئ وهي:

أن القراءات تقسم إلى نوعين مقبول وشاذ فالمقبول ما حوى الشروط الثلاثة موافقة الرسم واللغة وله سند أما الشاذ فهو ما فقد أحد هذه الشروط لكن ذكر أن هناك من وجه نقداً لمواضع عند بعض القراء العشر بحجة عدم الفصاحة أو عدم اشتهاار هذا الاستعمال اللغوي فَرَفَضَ ابن الجزري هذا النقد بأن هذا لا يقبل فيما ثبت سندا قطعاً فإن السند إلى القارئ يدل على ثبوت هذا الوجه، ونبه أنه في هذه الحالة العربية تبنى على هذه القراءة القرآنية وليس القرآن يبنى على العربية، وهذا طالما أن هذا الوجه مقبول عند العرب ولو لم يكن وجهاً فصيحاً.

وقد ذكر أن هناك مخالافات للرسم في حرف من حروف المبني قبلت لأنهم كانوا يقبلون الخروج في هذا إذا كانت القراءة متواترة.

إي إن الرسم حاكم على القراءة إلا إذا وجد خروج في حرف واحد من حروف المبني ثبت متواتراً فهذا كان يتسامح به، حسب ما ذكر ابن الجزري وقد ذكرنا الاعتراض على هذا القول وأنه لم يخرج أي حرف عن الرسم، وكذلك اللغة حاكمة إلا فيما ثبت متواتراً فيقبل النقل ولو لم يكن ضمن وجه في اللغة فصيح أو مشهور عند العرب.

وبالتالي فلدينا قراءات اعتبرها بعض العلماء أنها خالفت العربية حسب رأيهم لكنها قبلت لأنه لا يشترط الفصاحة المشتهرة بين الناس بل يكفي ثبوت القراءة بوجه مستعمل في لغة العرب ولو لم يكن مشتهراً بالفصاحة، مثل تاءات البزي المشددة (ولا تَنابزوا) ومثل قراءة ابن عامر: (وكذلك زُين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم) وكذلك قراءة أبي عمرو عند إسكان (بارئكم)، وكذلك ما قيل في قراءة حمزة: (ولا يحيق المكر السيئ إلا بإهله) بإسكان الهمزة في الوصل بنية الوقف، فالعربية تبنى على القرآن الثابت سندا فهو أصل تبنى عليه اللغة، هذا ما عبر عنه ابن الجزري.

وأنقل هنا ما أثبته ابن الجزري في النشر عند كلامه عن شرط موافقة اللغة: وقولنا في الضابط ولو بوجه نريد به وجهاً من وجوه النحو سواء كان أفصح أم فصيحاً أم مختلفاً فيه اختلافاً لا يضر مثله إذا كانت القراءة مما شاع وذاع وتلقاه الأئمة بالإسناد الصحيح إذ هو الأصل الأعظم والركن

الأقوم وهذا هو المختار عند المحققين من ركن موافقة العربية فكم من قراءة أنكرها بعض أهل النحو أو كثير منهم ولم يعتبر إنكارهم بل أجمع الأئمة المقتدى بهم من السلف على قبولها كإسكان (بارئكم ويأمركم) ونحوه (وسبأ، ويا بني، ومكر السيئ، ونجى المؤمنين في الأنبياء) والجمع بين الساكنين في تاءات البزي وإدغام أبي عمرو (واسطاعوا) لحمزة وإسكان (نعما ويهدي) وإشباع الياء في (نرتعي، ويتقي ويصبر، وأفئدة من الناس) وضم (الملائكة أسجدوا) ونصب (كن فيكون) وخفض (والأرحام) ونصب (وليحزى قوماً) والفصل بين المضافين في الأنعام وهمز (سأقيها) ووصل (إن إلياس) وألف (إن هذان) وتخفيف (ولا تتبعان) وقراءة (ليكة) في الشعراء وص، وغير ذلك، قال الحافظ أبو عمرو الداني في كتابه جامع البيان بعد ذكره إسكان (بارئكم ويأمركم) لأبي عمرو وحكاية إنكار سيويبه له فقال: -أعني الداني- والإسكان أصح في النقل وأكثر في الأداء وهو الذي اختاره وأخذ به ثم ذكر نصوص رواه قال: وأئمة القراء لا تعمل في شيء من حروف القرآن على الأفشى في اللغة والأقيس في العربية بل على الأثبت في الأثر والأصح في النقل والرواية إذا ثبت عنهم لم يردها قياس عربية ولا فشو لغة لأن القراءة سنة متبعة يلزم قبولها والمصير إليها. ١٠هـ.

وبالتالي فهذا المذكور هو جواب من يسأل: كيف تكون العربية حاكمة على قبول قراءة القرآن أليست العربية تبنى على قراءة القرآن؟!

كما ذكرنا وأوضحنا سابقاً إن وضع شرط اللغة هو من أجل منع وقوع أي سهو أو خطئ عند أحد الناقلين للقرآن في نقله له وهو شرط يؤدي إلى زيادة ضبط، ويساهم في إثبات قطعية الثبوت، فالله تعالى وصف القرآن بأنه (قرآناً عربياً).

وهنا نعود لمسألة الخروج عن الرسم في حرف من حروف المبني في كلمة ما كما تم ذكره في (بظنين، أكن من الصالحين) وقد ناقشنا هذا القول وشرحنا ما فيه من إشكال وأنه لا يوجد خروج عن الرسم أبداً ولو في حرف من حروف المبني وطرحنا هناك التساؤل الذي يطرح من الذي قام بوضع هذا الضابط أي السماح بحرف واحد من حروف المبني ولا يسمح بأكثر من حرف، إنه من الناحية العملية أحصى ابن الجزري ما بين يديه من خروج عن الرسم ثم حكم

بأنهم كانوا يتسامحون به بحجة أن القراءات السبعة ثابتة ومجمع عليها بين الأمة، لكن أوضحنا سابقاً أنه لا يوجد خروج أبداً عن الرسم فليرجع إليها.



دراسة نواتر القراءات العشرة

وقد قسم البنا الدمياطي وهو يعتبر من كبار محققي علم القراءات في إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر الذي يعتبر مرجعاً في القراءات إلى:

- متواتر وهي السبعة.
- ما اختلف في تواتره واعتبرها الثلاثة الباقية وقال إن الثابت أنها متواترة.
- القراءة الشاذة ما لم تحقق أحد الشروط من سند أو موافقة العربية.

أما ما ذكره العلامة السيوطي من وجود قراءات مشهورة فلعله انعكس عليه مما هو منتشر بين الناس من أن القراءات السبع الموجودة بين هي المتواترة والقراءات الثلاثة الأخر هي قراءات مشهورة أي أسانيدھا لا تصل للتواتر.

وقد ذكرنا القول بتواتر القراءات وناقشناه وذكرنا أنه لا يمكن القول بأن القراءات السبع متواترة هكذا بشكل مجمل والإجمال هنا خطأ فيجب الفصل بين:

- الأحكام التجويدية.
 - الحروف القرآنية التي تحويها كل قراءة.
 - تركيب القراءة بشكل عام اقترانات القراءة .
- وستتناول هذه المسألة بتفصيل جيد.

❖ معالجة مسألة التواتر وقطعية ثبوت القرآن والقراءات:

للخوض في هذا الموضوع نبدأ بتنبيه هام هو:
إن قطعية الثبوت هو الذي يهمننا في القرآن الكريم والقراءات وليس مسألة التواتر فقط،
والتواتر هو جزء من برهان قطعية الثبوت.

وهذا أمر هام قبل معالجة مسألة تواتر القراءات أو اشتراط التواتر في مسألة قبول القراءات
حيث إن كثير من الدارسين للقرآن والقراءات أصبح لديهم خلط حول أن الثبوت في أي نقل
بشكل قطعي لا يتم إلا بالتواتر الذي يعبر عن الأسانيد الشفهية التي وصل بها النقل، والصحيح
إنما التواتر هو أحد وسائل الثبوت القطعي.

والذي يهم في أي نقل هو الثبوت القطعي إلى المصدر بحيث يجمع على قبول وسيلة ثبوته
القطعي العقلاء جميعاً، والتواتر هو أحد وسائل الثبوت التي يجمع عليها العقلاء.

فوسائل إثبات القطعية التي يجمع عليها العقلاء في نسبة قول ما إلى صاحبه:

■ ثبوت الأمور الإجمالية يكفي بها الاستفاضة بين الناس بشكل كبير ولو لم توجد أسانيد
واضحة مثل ثبوت وجود مدينة تاريخية في تدمر ووجود شخص الإسكندر وكذلك نسبة
القرآن للنبي محمد صلى الله عليه وسلم والإنجيل إلى عيسى، وهكذا من الأشياء
الإجمالية.

■ الأمور التفصيلية كتفصيل الآيات التي يتألف منها القرآن، وتفصيل أقوال الإسكندر في
المثال المذكور أو غيره يجب في إثباتها إلى صاحبها إما:

١- **التواتر:** ويعني وجود عشرات الأسانيد الواضحة وذات الشخصيات المؤتقة تاريخياً
والتي نقلت الخبر مشافهة عن المصدر، ولكن يختلف العقلاء في حد التواتر كم من
الأسانيد الصحيحة الصريحة التي تثبته لكن يمكن القول بأن عشرات الأسانيد
المتصلة بمصدر النقل المختلفة في رجالها عن بعضها خاصة إن كان الرجال من

جنسيات مختلفة فإن هذه الأسانيد يمكن وصفها بالتواتر، وهذا التواتر تكمن أهميته في فترة دراسة الأسانيد الموجودة، أو استمراره حتى زمن التدوين وتواتر النسخ وانتشارها بين الناس.

٢- أو النسخة التاريخية المدونة عن صاحب القول مباشرة.

وبرهان نسبة إلى صاحبها قطعاً يثبت بمجموع ما يلي :

- وجود نسخ متواتر عبر العصور إلى عصر النسخة الأولى أو نُسخٌ ونُقُولٌ معاً تبلغ التواتر تثبت النسخة عبر العصور، وكذلك عدم انقطاع هذه النسخ عن العامة عبر العصور.
- عدم تعارض النسخ المنتشرة عبر العصور بزيادة أو نقصان موجود بنسخ مثبتة واضحة.
- عدم وجود انتقادات تاريخية ذات بال لاستفاضة ثبوت النسخة لمدونيتها.
- الدراسات الحديثة الكربونية وغيرها للنسخة وأنها متصلة بعهد مدونها ومن دونت عنه.
- أن النسخة دونت بمحضر عشرات من سمعها من مصدرها ويكون هذا بـ:

● عدم ثبوت روايات عديدة عمن شهد التدوين تقدر بما يوجد فيه وقلنا عديدة لأن النقول الأحاد لا يبنى عليها شيء هنا فهي ظنية إنما كثرة الانتقادات عن العديد ممن عاصر التدوين هي التي تؤثر بشرط قوة سند هذه الأخبار وعدم القدر بها وعدم وجود مصلحة لأحد ممن هو في سند القدر، هذا لا يكون على الغالب إلا بثبوت اعتراض ضمن نسخة مثبتة تاريخياً بنفس القوة والتاريخ وتعارض الأولى بزيادة أو نقصان، ثم أي ادعاء حتى يكون ذا بال يجب أن يكون مضيفاً لأمر جوهري وفكر جديد أو معارض، وليس ادعاءً أمر لا يتعارض مع جوهر الأساس المنقول أو لا يضيف عليه زيادة جوهرية.

● استفاضة أن تدوينها كان بمحضر عشرات من سمعها عن طريق ثبوت الخبر في الكتب التاريخية المختلفة والنقول الأحاد العديدة موثقة صحيحة السند التي تعتبر بمثابة شاهد تاريخي تورث قرينة قوية بثبوتها واضحة السند وموثقة برجال معدلين تاريخياً بما يثبت تدوينها بمحضر العشرات.

● كون النسخة المدروسة بين أيدينا تعود لعصر المدونين وفيه العشرات ممن سمعوا القول في عهد التدوين وإن عدم ثبوت اعتراض ثابت تاريخياً على شيء وجد فيه هو أمر كاف لقطعياً ثبوتها.

● أن تكون كيفية التدوين وآليته أي المبادئ التي قام عليها مفصلة ضمن النقول وهذا أمر يؤدي إلى زيادة الاستيثاق في النقل أما عدم وجود مبادئ واضحة أبدا تعارضها مع المنطق فهو أمر يؤدي لرفض النسخة كأن تكون النسخة تصف أمراً لم يحصل في عهد من تنسخ عنه كما نذكر في نقد العهد القديم من وصفه لجنائز موسى كيف والتوراة أخذت عنه.

أما النقول الآحاد لأي قول منسوب لأي شخص أو استفاضته لا يمكن إثبات تفصيل ما فيه بشكل قطعي إلا إذا تعاضد بأدلة أخرى تدعمه من تواتر أو نسخ مدونة. وبالتالي فإثبات نسبة أي قول إلى مصدره بشكل قطعي يقوم على ما ذكر، والأمر الذي سنناقشه ونوضحه في دراسة التواتر سيتوجه نحو أمر رئيس وهو قطعياً الثبوت وهو ما يهمنا، بغض النظر عن ثبوت التواتر، إلا أن التواتر سندرس وجوده على أية حال.

لكن هناك أمران يجب التمييز بينهما:

هل التواتر كان شرطاً في قبول القراءة. ❖

هل القراءات الموجودة بين أيدينا (السبعة أو العشرة أو الأربعة عشر) متواترة. ❖

إسقاط وسائل إثبات القطعية على القرآن والقراءات :

أما قطعية الثبوت فقد أوضحناها ونعيد باختصار قائلين:

فقد أوضحنا أن الرسم العثماني هو قطعي الثبوت إلى الصحابة وهم إلى رسول الله وذلك لما

يلي:

✓ يوجد منه نسخ تاريخية متواترة النسخ عبر العصور لا تختلف عن بعضها وقد تناولنا وذكرنا بعض هذه النسخ سابقاً، كذلك عشرات بل مئات كتب التفسير والفقهاء التي لم تختلف حول ما فيه وهذه النسخ تتصل بالعهد الذي دونت فيه بل النسخة الأصلية العثمانية موجودة والدراسات التاريخية العلمية الكربونية تثبت عودتها لتلك العصور وهذه النسخة العثمانية يعود تاريخها للفترة التي كان فيها مئات الصحابة الذين سمعوا من الرسول القرآن وكتبوا عنه موجودون ومتوافرون.

✓ لم تكن النسخ الأولى نسخة واحدة لكن على الأقل خمسة نسخ وبين أيدينا أحدها كما أوضحنا، إلا أن عشرات كتب التاريخ والرسم القرآن تثبت وجود هذه النسخ التي توزعت في الأمصار، وكانت النسخ متوافرة بين يدي الجميع بل كانت هناك نسخ خاصة للقرآن بكل شخص من الصحابة كان يقرأ وفقها استعملت فيما بعد أثناء جمع المصحف.

✓ لم يثبت وجود نسخة قرآن تاريخية تعود للعهد الأولى للإسلام تختلف عن المصحف العثماني ولا للعصور المتأخرة.

✓ الرسم العثماني اليوم له بين أيدينا ما لا يقل عن ١٠ أسانيد تتوافق معه وهي أسانيد القراء العشر الذين تعتبر قراءاتهم متواترة الثبوت إليهم ضمن عشرات الكتب التاريخية في القراءات، وهذا العدد يحقق التواتر لمن يعتبر أن العشرة أسانيد تكفي لتحقيق التواتر خاصة أن القراء من جنسيات مختلفة لا تجمعهم مصلحة شخصية.

✓ استفاضة كتب التفسير والفقهاء والسيرة والتاريخ في مختلف العهود على الرسم العثماني ونسبته إلى الصحابة وكذلك وجود عشرات النقول ذات الأسانيد الآحاد التي تؤكد أن جمع المصحف تم بحياة مئات الصحابة ثم أجمع الصحابة عليه.

✓ لم يثبت تاريخياً أي اعتراض ذا بال على ما يوجد في المصحف العثماني، وإن وجدنا أي نقل على أن هناك إشكال فإننا نجد أن هكذا نقل مرفوض وهناك اعتراضات عليه تدحضه أصلاً، كما سنوضح ثم سنجد هذه المذكورة هي زعم نقص ما أما ما هو مثبت في الرسم فلا يوجد أي نقد له عن الصحابة الذين شهدوا التدوين، على أننا ذكرنا أن النقد الآحاد عن الواحد أو الاثنين لا يؤبه به لأنها نقول ظنية لكن تصبح ذات بال عندما تكثر إلى عدد جيد ممن شهد التدوين، وخاصة عندما يكون النقد فيه هدف طائفي أو مذهبي واضح إضافة إلى أن هذا النقل المزعوم لا يوجد أبداً ضمن قراءة خاصة منقولة تاريخياً لكامل القرآن أحكاماً وحروفاً وهذا شرط قبول وقريظة ثبوت أو عدم ثبوت للنقل، وستناول ما نقل من انتقادات غاية في الضعف بعد أسطر.

✓ وبالتالي نُسخُ المصحف العثماني قبل أن تتواتر وتنتشر في العصر الأموي ترافقت بتواتر أسانيد شفهية لها في الأمصار الإسلامية وتقوم هذه الأسانيد على أسانيد صاحب كل قراءة وبالتالي لا يمكن القول إن هناك قلة في النسخ في العهد الأول لأن هذه النسخ ترافقت مع تواتر شفهي، بين أيدينا منه اليوم على الأقل أسانيد القراءة العشرة بل هناك أسانيد قراءات من الشاذ التي لا تختلف إلا بأداء حروف قليلة ومنها ما لا يخالف الرسم

✓ إن آلية نسخ المصحف وجمعه منقولة إلينا تاريخياً ضمن نقول يفيد مجموع أسانيدها التواتر في أن المصحف نسخ في عهد عثمان وجمع في عهد أبي بكر، والنصوص الآحاد تفصل حتى آلية الجمع والنقل فبرغم من أن تفصيل نقولها ليس قطعي (لأنه آحاد) لكنه يفيد الظن القوي وقد ذكرنا أن تفصيل آلية النسخ تؤدي إلى زيادة الثقة والقطع بالمنقول وقد أوضحنا شيئاً من آلية النسخ والجمع وسنزيدها توضيحاً إن شاء الله قريباً.

إن هذه الأسباب جميعاً تدعو للقطع بثبوت الرسم العثماني إلى الصحابة وأنه هو الذي حوى القرآن الذي قرأه الرسول على الصحابة.

❖ من قال إن الرسم العثماني ليس متواتراً هل يخرج عن الملة:

هنا نعود لنقول: ربما يسأل سائل: هل يحكم بالكفر عن من قال: إن الرسم العثماني ليس متواتراً إلى الصحابة؟

أوضحنا كلمة التواتر، وأنها ليست الأمر الرئيس الذي يهمننا إنما المعول على القول بأن الرسم العثماني قطعي الثبوت إلى الصحابة وأنه حوى القرآن الذي قرأه الرسول، فلا يمكن أن نقحم مصطلحات علمية ربما يتفاوت الناس في إدراكها والحكم عليها في القول بإيمان شخص أو خروجه من الدين.

فنحن عندما أوضحنا البراهين السابقة فإنها مجتمعة تؤدي للقول بقطعية ثبوت القرآن للصحابة، أما من اقتنع أن ١٠ أسانيد تكفي للقول بالتواتر فهو يقول به وكذلك من اعتبر أن الاستفاضة كافية للقول بالتواتر لكنه لا يمكنه أن يحمل الجميع على رأيه الخاص الذي لا يشترك فيه العقلاء جميعاً.

على أن هناك برهان آخر يطرح في البحث عن قطعية الرسم العثماني يعتمد على إعجاز القرآن، فإننا عندما نريد أن نبرهن صحة ديننا نبرهن أن القرآن كتاب معجز ففيه إعجازات تاريخية وبلاغية ولغوية وعلمية وعددية.. تدل أنه كتاب من ذات مهيمنة على الكون وبالتالي نحن نأخذ ما يوجد منه من معلومات نبني عليها ديننا الذي وجهنا إليه هذا الخالق المهيمن، وفيه أن القرآن لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه أي لا زيادة ولا نقصان وهذا البرهان يصدق على الرسم العثماني وعلى كل كلمة وحرف ذو معنى في القرآن الكريم.

لكن من لم يقنع ويكتفي بالإعجاز وأراد البحث في ثبوت قطعته فأمامه البراهين القطعية التي ذكرناها وهذه البراهين تكون عادة في مواجهة غير المسلم من طائفة أخرى أو المتردد في بدء النقاش.

ونعود للسؤالين اللذين تم طرحهما مع التنبيه إلى أن القطعية هي التي تممنا أكثر من التواتر الذي يعتبر أحد وسائل القطعية والذي سنؤكد عليه هو قطعية ثبوت القراءات:

❖ هل التواتر كان شرطاً في قبول القراءة.

❖ هل القراءات الموجودة بين أيدينا (السبعة أو العشرة أو الأربعة عشر) متواترة.

أما السؤال الأول: فقد أوضحنا جوابه في أنه لم يشترط في قبول القراءة إلا وجود السند المتصل الصحيح بنقل العدول من مشايخ الإقراء والحفاظ، وقد أكد ابن الجزري هذا بعد نقاش الخلاف الموجود حول هذه المسألة فقال في النشر:

وقد شرط بعض المتأخرين التواتر في هذا الركن يقصد السند ولم يكتف فيه بصحة السند وزعم أن القرآن لا يثبت إلا بالتواتر وأن ما جاء مجيء الأحاد لا يثبت به قرآن وهذا مما لا يخفى ما فيه فإن التواتر إذا ثبت لا يحتاج إلى الركنين الآخرين من الرسم وغيره إذ ما ثبت من أحرف الخلاف متواتراً عن النبي صلى الله عليه وسلم وجب قبوله وقطع بكونه قرآناً سواء وافق الرسم أم خالفه وإذا اشتربنا التواتر في كل حرف من حروف الخلاف انتفى كثير من أحرف الخلاف الثابت عن هؤلاء السبعة وغيرهم ولقد كنت قبل أجنح إلى هذا القول ثم ظهر لي فساده وموافقة أئمة السلف والخلف. ١.هـ

ونذكر هنا أدلة منطقية تدل بصراحة على عدم وجود شرط التواتر عندما تم تدوين القراءات:

- لا يوجد أحد من المصنفين المدونين للقراءات في طبقة المدونين ذكر عندما دون القراءات ابتداءً (من أسانيد الشفهية) أنه كان سأل شيخه عندما دون عنه هل قراءتك لحرف كذا متواتر إنما مجرد أن يأخذ عنه حرفاً فإنه كان يدون هذا الحرف طالما

أنه شيخ موثوق معروف ، وهذا العمل يدعو إليه المنطق وكذلك الأدب في الأخذ من الشيخ .

- نجد أن كل مدونٍ للقراءات يكتب أسماء شيوخه الذين أخذ عنهم كل قراءة وكلها أسانيد آحاد .

- على فرض أن شخصاً ادعى أن هؤلاء المدونين كتبوا سنداً واحداً برغم تواتر سندهم فإن هذا مرفوض قطعاً فإن كل مطلع على كتب القراءات يجد أن كل شيخ يفخر بأسانيده ويذكر كل سند ما قرّب وما بُعد .

- إن أي حرف ينفرد به صاحب كتاب - وهناك العديد من الإنفرادات عن القراء - على الأقل ينقطع تواتره هذا المدون .

ومع هذا فقد استمر البعض بعد ابن الجزري في اعتبار التواتر شرطاً وربما هذه المسألة أشكلت على البعض ولم يتوضح تماماً سبب ترجيح ابن الجزري لما ذكره . وقد اعتبر الشيخ عبد الفتاح القاضي رحمه الله في البدور الزاهرة في مقدمته لتوجيه القراءات الشاذة أن القول بعدم التواتر هو قول شاذ انفرد به أبو محمد مكي بن أبي طالب وابن الجزري ونقل عن الإمام النووي في شرحه للطيبة أنه قال عن الاكتفاء بالسند الصحيح: وهذا قول محدث مخالف لإجماع الفقهاء والمحدثين وغيرهم لأن القرآن عند الجمهور من أئمة المذاهب الأربعة منهم الغزالي وصدر الشريعة وموفق الدين المقدسي وغيرهم هو ما نقل بين دفتي المصحف نقلاً متواتراً فالتواتر جزء من الحد فلا تتصور ماهية القرآن إلا به . ١٠٠هـ

وقد اعتمد الشيخ عبد الفتاح القاضي أيضاً على نقل عن ابن الجزري شخصياً استنتج منه أن قراءة القرآن لا تثبت إلا بالتواتر وأن التواتر لم يتحقق إلا في القراءات العشر حيث نقل الشيخ عبد الفتاح عن النووي: أجمع الأصوليون والفقهاء أنه لم يتواتر شيء مما زاد على القراءات العشر، وكذلك أجمع عليه القراء إلا من لا يعتد بخلافة . ١٠٠هـ

وعن ابن الجزري نقل: وقول من قال إن القراءات المتواترة لا حد لها إن أراد في زماننا غير صحيح إذ لا يوجد اليوم قراءة متواترة وراء العشر وإن أراد في الصدر الأول فيحتمل إن شاء الله . ١٠٠هـ

والاستنتاج المذكور من العبارتين الأخيرتين الذي قام به الشيخ عبد الفتاح رحمه الله غير دقيق أبداً، إنهما تعبران أن التواتر لم يتوفر في عهد ابن الجزري إلا ضمن القراءات العشر حسب هذا النقل ولا تعبران أن كل القراءات العشر متواترة ولا أن التواتر شرطاً، وقد ذكرنا يجب التمييز بين كون التواتر شرطاً عند من دون القراءات وبين هل القراءات التي بين أيدينا متواترة. ثم إن الشيخ النووي والشيخ عبد الفتاح القاضي رحمهما الله يعتمدان في إثبات رأيهم على آراء بعض الفقهاء دون البحث في المسألة بحثاً مجرداً مع أن كل المعلومات متوافرة بين أيدينا اليوم والدافع في بحثهم الغيرة على كتنا الله ووطنهم أن عدم وجود شرط التواتر يعتبر قدحاً في القرآن .

نعم النووي كان يرى التواتر شرطاً لكن ابن الجزري أبداً بل اشترط شروط القبول الثلاثة وهذا دُكر في نقلنا الأخير عنه وقوله واضح لا لبس فيه حول عدم اشتراط التواتر.

وقبل إيضاح تفصيل المسألة أذكر بما قاله البنا في إتحاف فضلاء البشر بما يوضح الاشتباه الذي وقع به الشيخ عبد الفتاح والنووي يقول البنا:

والقرآن والقراءات حقيقتان متغايرتان، فالقرآن هو: الوحي المنزل للإعجاز والبيان، والقراءات اختلاف ألفاظ الوحي المذكور من الحروف أو كيفيتها من تحقيق وتشديد وغيرهما وحفظ القرآن فرض كفاية على الأمة.. ثم ليعلم أن الداعي إلى أخذ القراءة عن القراء المشهورين دون غيرهم أنه لما كثر الاختلاف فيما يجمعه رسم المصاحف العثمانية التي وجه بها عثمان رضي الله عنه إلى الأمصار (الشام واليمن والبصرة والكوفة ومكة والبحرين) وحبس في المدينة واحداً وأمسك لنفسه واحداً الذي يقال له الإمام فصار أهل البدع والأهواء يقرؤون بما لا يجل تلاوته وفاقاً لبدعتهم أجمع رأي المسلمين أن يتفقوا على قراءات أئمة ثقات تجردوا للاعتناء بشأن القرآن العظيم فاختراروا من كل مصر وجه إليه عثمان مصحفاً أئمة مشهورين بالثقة والأمانة في النقل وحسن الدراية وكمال العلم فأفنوا عمرهم في القراءة والإقراء واشتهر أمرهم وأجمع أهل مصرهم على عدالتهم ولم تخرج قراءتهم عن خط المصحف ١٠هـ.

واعتبر البنا في تنمة هذا البحث أن المعتمد الشروط الثلاثة لكن اعتبر أن من يعتمد التواتر هو البعض لا غير ومنهم النويري ونقل قوله، وقد استطردهنا في النقل سابقاً في إيضاح أن القراءات القراء السبع تم اختيارهم من أمصار المسلمين التي انتشر بها الصحابة ومصاحف عثمان لا لسبب آخر ثم توفر مواصفات في هؤلاء الأشخاص وقراءاتهم وهذا ذكر سابقاً، وقد أكدنا لما سبق أن المصاحف التي أرسلها عثمان كانت خمسة على الراجح وهي الأمصار التي اختير منها القراء.

وقد أوضحنا سابقاً (وسنوضح بعد صفحات أيضا) الفرق بين القرآن والقراءات بشكل أوضح.

❖ هل القراءات التي بين أيدينا متواترة:

ونعود لإيضاح التواتر وهل التي بين أيدينا اليوم متواترة:

كما ذكرنا يجب التمييز بين: حروف كل قراءة، الأحكام التجويدية، الاقترانات التجويدية.

وبالتالي هل كانت متواترة في عهد ابن الجزري عندما دوّن النشر أم لا طالما أن الظروف والأدلة المحيطة بالموضوع متقاربة بين زماننا وزمانه:

❖ خلاصة ثبوت وتواتر القراءات:

نعطي النتائج التالية قبل إيضاح بعض النقول السابقة وشرحها :

- إن الرسم العثماني قطعي الثبوت وهو يحوي ما قرأه رسول الله من أحرف وهذه القطعية أتت بالتواتر وبالنسخ التاريخية الثابتة بين أيدينا وأدلة أخرى قد أوضحناها.

- الحروف المؤثرة في المعنى في كل القراءات العشرة والتي تختلف بها القراءات في الكلمة الواحدة المرسومة في المصحف، هي قطعية الثبوت إلى القراء بالتواتر المنتشر في عشرات الكتب عن كل قارئ فيما نقل وهو إلى رسول الله ولا يوجد اختلاف حرفي مؤثر في المعنى لم يثبت ضمن عشرات الكتب إلى قارئه ثم إن ما أجمع عليه القراء فقطعيته إلى الرسول بالتواتر الناتج عن هذا الإجماع وعن الشروط التي اشترطت في القارئ أما ما اختلفوا فيه فتحت قطعيته عن تواتر هذا الحرف في ذلك العصر لكن اليوم نأخذ القطعية من الشروط التي اشترطت أو توفرت في القارئ والقراءة والتي تدل على وجود هذا التواتر سابقاً وتؤكد تواتره في عصره .

- الحروف غير المؤثرة في المعنى التي تختلف بها القراءات وتوجد في كل قراءة من القراءات منها ما هو قطعي الثبوت إلى الصحابة والتابعين والقراء بما أذن به ومنها ما هو ظني قوي الظن إليهم بما أذن به الرسول، أما القطعي فهو أغلب هذه الحروف والتي تواترت في عشرات الكتب إلى القارئ وبالتالي فهي قطعية الثبوت إلى القارئ بتواترها في الكتب وطبعاً لكل كتاب سنده ثم قطعية ثبوتها إليهم وإلى الصحابة والتابعين بما أذن به الرسول نتجت عن توفر الشروط المطلوبة في شخصهم وقراءتهم التي تحقق القطعية في الثبوت أما ما هو قوي الظن من هذه الحروف فهو ما انفرد به كتاب أو عدة كتب. في حرف غير مؤثر بالمعنى إلى هذا القارئ وقلنا إنها قوية الظن بسبب توافرها مع مع الشروط الثلاثة المعروفة إضافة إلى كون الكتاب حقق شروط قبوله التي ذكرناها، ونشير أن هذه الحروف غير المؤثرة في المعنى والتي ضمن القراءات فيها ما قرأ به الرسول بل أغلبها والباقي ما أذن به.

- الأحكام التجويدية الإجمالية التي تتألف منها القراءات العشر تماثل الحروف المؤثرة في المعنى فهي قطعية الثبوت إلى الصحابة والتابعين والقراء بما أذن به رسول الله لهم وفيها ما قرئ به

الرسول وذلك من غنة ومد وتسهيل همز وإمالة وتقليل... أما ما أجمع عليه القراء من أحكام تجويدية من أماكن الغنة والمد بغض النظر عن مقداره وصفات الحروف مما لا يختلف به من همس وقلقلة وما إلى ذلك بغض النظر عن الأمور الفرعية والتفصيلية التي لا تنضبط فلا شك أنها قطعية الثبوت إلى رسول الله شخصياً بالتواتر الناتج عن إجماع القراء المؤدية للتواتر.

- الأحكام التجويدية التفصيلية: ما نقلته عشرات الكتب إلى القارئ هو قطعي الثبوت إلى هذا القارئ وبالتالي هي قطعية الثبوت إلى الصحابة والتابعين والقراء بما أذن به الرسول، فقطعيته إلى القارئ مبنية على التواتر في عشرات الكتب، ثم قطعية الثبوت إلى ما أذن به الرسول من قبل الصحابة والتابعين والقراء نتج عن توفر المواصفات في القارئ وقراءته التي تؤكد الثبوت عنه أو عن الصحابة والتابعين، أما ما انفرد به كتاب آحاد أو كتابان إلى القارئ فهو حكم ظني الثبوت ومنها قوي الظن وهو الغالب ومنها لا يمكن الجزم بقوته وذلك حسب عدد الكتب التي نقلت هذا الحكم إلى القارئ.

- التركيب الإجمالي لكل قراءة من اقتراعات تجويدية وحروف وتركيبها قطعية الثبوت إلى القارئ بالتواتر الموجود في عشرات كتب التجويد، ونقصد بالإجمال المذكور الأحرف والأحكام والتجويدية التي أسندت في عشرات الكتب إلى القارئ.

وهذا النوع قبل الأخير يوجد العديد منه في النشر الذي جمع كل ما يوجد في الكتب التي اعتمدها مؤلف الكتاب بغض النظر عن كون الحكم موجود في عشرات الكتب إلى القارئ أي متواتر إليه، إلا أن هذا ليس في الطيبة فقط بل ابن الجزري أخذها هذا الحكم من كتاب قبله ومنها الشاطبية في حكم ما ربما تنفرد به والبحث في هذه الأمور ليس بالعسير لكنه يحتاج إلى جهد وتمحيص.

لكن بعد هذه الخلاصة الهامة نؤكد مايلي:

إن هذه القراءات التي بين أيدينا هي ما ارتضاه الله لهذه الأمة، وهذا نبنيه أولاً على الآية القرآنية (لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد)، لذلك نهتم بهذه

القراءات العشر ولا يهمننا وجود قراءات لم تصل مما يتعلق بأساليب الأداء وما لا يؤثر في المعنى وكذلك لا يضر عندنا ما بني على الظن القوي من في هذه القراءات من الأمور المتعلقة بالأداء وما لا يؤثر في المعنى.

❖ خطأ من يدعو للتساهل بالرسم العثماني:

يتبين لنا مما سبق أهمية الرسم العثماني وبالتالي جهل من يدعو إلى ترك الرسم العثماني كأسلوب رسمي متفق عليه بين أقطار المسلمين لأن من يتركه فهو يترك الأساس الذي نبرهن عليه تواتر القرآن الكريم الموجود بين دفتي المصحف ونحن المسلمين نفخر بإعجاز هذا القرآن ونجعل هذا الإعجاز الأساس الأول في برهان صحة ديننا ومن أهم نواح هذا الإعجاز تواتر القرآن وسلامته من التحريف، فهذا الالتزام بالرسم يجب عدم الخروج عنه في النسخ الرسمية للمصحف وليس ضمن دفاتر أو كتب خاصة لتعليم الأولاد أو تعليم العامة قراءة القرآن الكريم ككتب مادة التربية الدينية مثلاً وذلك بكتابة الرسم العثماني ثم كتابته حسب قواعد الرسم المنتشرة.

وإن الخروج عن هذا الرسم فيه فتح لباب فتنة كبيرة ربما تكون ظاهرة مع تطاول الزمن بعد القيام بعمل كهذا.. عدا إلغاء القراءات المحتملة من الرسم والتي عمل الصحابة على الحفاظ عليها بواسطة هذا الرسم.

❖ بعض التعليقات الغريبة حول قبول السند الأحاد:

وأشير هنا إلى أنني اطلعت على بعض التعليقات لكون التواتر لم يشترط ورأيها كأنها تبريرات دفاعية وكأن واضعوها يشعرون ببعض ضعف عندما سمعوا الاكتفاء بالسند الصحيح إذا لم يتواتر.. بل وجدتها والله أعلم ردود إجمالية تفتقد التفصيل والدقة اللذين يشبعان استفسار المستفهم ومن هذه الأجوبة:

- القراءة ثابتة بنقل أهل المنطقة كلهم لكن بحكم قانون الانتخاب الطبيعي يوجد أفراد يفوقون أهل عصرهم حتى يكونوا مرجعاً لهم وكذلك شأن هؤلاء القراء فإن السند وإن اتصل بخبر صحيح ظاهر لكنه متواتر في الحقيقة لذلك قالوا يشترط أن تنال القراءة ثقة الأئمة وتكون مشهورة بينهم.

ولا أريد أن أطيل في المآخذ على الجواب لكنه غاية في الإجمال الإبهام والإيهام ولا يخل من فلسفة كلامية، أول ما يتبادر للذهن ما هو الدليل على هذا الادعاء؟! وسنتبين المآخذ عليه والإجمال الذي فيها في الأسطر القادمة.

وفي مناهل العرفان علل العلامة الزرقاني رحمه الله بتعليلين غريبين من نوعهما الأول فلسفي وهو:

● أن هذا ضابط (أي فقط السند الآحاد فقط) لا تعريف والتواتر قد لوحظ في تعريف القرآن على أنه شطر وشرط على الأقل ولم يلحظ الضابط لأنه يغتفر في الضوابط ما لا يغتفر في التعاريف.. فالضوابط ليست لبيان الماهية والحقيقة.

والتعليل الثاني هو: التيسير على الطالب.. فإنه يسهل عليه بمجرد رعايته لهذا الضابط يستطيع أن يميز القراءات المقبولة من غير المقبولة أما إذا اشترط التواتر فإنه يصعب.

ولكنه رحمه الله أجاد في التعليل الثالث مع أنه كان مختصراً غير مفصل وكان واضحاً كفاية فقال:

● أن هذه الأركان الثلاثة تكاد تكون مساوية للتواتر في إفادة العلم..هـ.

رحمه الله لو أنه قال هي مساوية للتواتر دون (تكاد) لما بالغ إلا أن عدم تفصيله جعله لا يجزم بذلك.

والحق أن العبارة لم تكن موفقة معه هنا رحمه الله وكذلك في التعليين الأولين فلو قال في التعليل الأول:

✓ إن عدم اشتراط التواتر لا يعني أن القراءات التي بين أيدينا ليست متواترة..لكن كلامه غاية في الوضوح وهو ما قصد إليه من العبارة وهو ما شرحناه سابقاً ولو قال في الثاني:

✓ إن القارئ سابقاً في العهد الأول عندما كان يقرأ على شيخه لم يكن يسأل عن التواتر أو يستفسر من شيخه هل قراءتك متواترة ولم يوجد هذا أصلاً لأنه أمر عسير بل لم يكن ما يسمى التواتر أمراً ملتفتاً إليه في البدء بالرغم من أنه متحقق على أرض الواقع..
لكن أيضاً كلاماً فيه غاية الوضوح والإفادة وهذا ما قصده وقد تناولناه.
إن النقول المذكورة هنا كأنها تشعر أن أحادية السند فيه مأخذ وهو ليس كذلك فقد أوضحنا القصد به ومتى استخدم وكيف.

❖ الخطأ الكبير عند من يقول إن القرآن والقراءات بنيت على السند الأحاد فقط ، ويساوي كل ما في القراءات والقرآن بالحديث الأحاد صحيح السند :

- أولاً إن هذا الكلام مغالطة كبيرة لأن السند الصحيح الأحاد لم يكن يوماً عليه العمدة وحده في بناء القراءات حتى منذ عهد عثمان بن عفان رضي الله عنه أي منذ اعتماد الرسم العثماني ، وهذا الكلام سواء في عهد ما قبل القراء أو عهد القراء والرواة أو عهد تدوين كتب القراءات من قبل العلماء الذين اختصوا بهذا الفن ، فهم لم يكتفوا بوجود السند الأحاد ولو كان سند القراءة مؤلفاً من شيوخ إقرء وعلماء متقنين لهذا الفن بل كما أوضحنا الكل اشتروا موافقة الرسم واللغة ، بل كما أوضحنا أن البعض في العصور الأولى رأى أن موافقة الرسم يكفي لإثبات القراءة لأنه الركن الأساس وبعضهم الرسم والعربية وتجاوزوا عن خروج بسيط عن الرسم (مثل ما ذكرنا في قراءة الصواعق بدل الصواعق) ، ولم يكتف أحد في عصر من العصور بالسند لوحده وهذا بعد أن وجدت المصاحف العثمانية بل كل كان يتقيد كل من يقرأ ويُقرأ بمصحف مصره على الغالب أو بأحد المصاحف العثمانية ، وقد استطرنا في ذكر الأمثلة وشرحها ، وذكرنا أمثلة عن ما نقل ضمن كتب الحديث مما حققت شرط الحديث الصحيح لكنها لم تتوافق مع الرسم وعللنا سبب وجودها مثل ما ذكرنا من قراءة ابن مسعود (وما خلق

والذكر والأنتى) بزيادة واو في سورة الليل وهو حديث في البخاري ، وكذلك قراءة ابن عباس : (ليس عليكم أن تبتغوا فضلا من ربكم ، في مواسم الحج) وهو حديث في البخاري أيضا .

وكذلك ما ورد في مسلم عن عائشة في الرضاع أن (عشر رضعات معلومات يحرمن ثم نسخن بخمس معلومات) وقالت في الحديث (وهن فيما يقرأ من القرآن) وكذلك قراءة ابن عباس في الحديث (وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة صالحة غصبا) وهي في البخاري تعليقا .
إضافة للعديد من الأمثلة :

فأبو عبيد ينقل أن (دعاء القنوت المعروف : اللهم إنا نستهديك ونستعينك ..) في المصاحف أنها في مصحف ابن عباس نقلا عن قراءة أبي وأبي موسى ، الطبراني ينقل عن أن أمية بن خالد قرأ بها في الصلاة في خراسان . وقال عن الحديث أن رجاله رجال الصحيح .

والحاكم ينقل بإسناد وصفة بالصحة قراءة أبيّ : ثلاثة أيام متتابعات) ، ونقل هذا عن ابن مسعود نقله ابن أبي شيبه وعبد الرزاق في مصنفه ..

وفي أبي داود نقل قراءة ابن مسعود : (يسألونك عن النفل) بدل (الأنفال) وفي المستدرک روى الحاكم عن أبي : (وإن ذات الدين عند الله الحنيفية غير اليهودية ولا النصرانية ومن يعمل خيرا فلن يكفره) أنها في آخر سورة البينة

وعند سعد بن منصور ابن الأنباري في المصاحف العديد من الأمثلة وكنز العمال مثل :
قراءة عمر (فامضوا إلى ذكر الله) وأسندها في كنز العمال

ونقل سعيد بن منصور قراءة (فاقطعوا أيماهما) بدل أيديهما ، وعليه عمل الفقهاء ونقل أيضا (وله أخ أو أخت من أم) بإضافة من أم عن ابن مسعود ، وقد نقلته كتب الفرائض وأخرجه أبو داود عن سعد بن أبي قاص .

وابن الأنباري في المصاحف نقل (ولتكن منكم أمة يأمرن بالمعروف ... ويستعينون بالله على ما أصابهم وأولئك هم المفلحون)

وأبو عبيد ينقل عن مصحف عائشة : (فصلوا عليه وسلموا تسليما وعلى الذين يصلون في الصفوف الأول)

فهذه كلها اسانيد آحاد لومنها ما هو في أعلى درجات الصحة يقبلها أحد على أنها القرآن الكريم ، وسبب وجود هذه النقول وتوجيهها معلوم وتناولناه في أكثر من موضع في هذا الكتاب ولا يخفى على الباحث ، لكن ما يهمنا أنها نقولُ مثبتة ضمن أسانيد آحاد العديد منها مقبول السند لكنها بصيغة تدل صراحة أن هناك زيادة فلو أننا اعتمدناها لوحدها دون باقي القرائن كان يفترض إثبات زيادات ليس من القرآن .

وبالتالي فالسند فقط لم يكن هو المعتمد في إثبات القرآنية إنما كما شرحنا هناك شروط اشترط جعلت شروط القبول معادلة للتواتر وهي موافقة الرسم العثماني المتواتر الثبوت إلى الصحابة ثم موافقة اللغة ثم الشروط المشتركة في القارئ من كونه شيخ إقرأ مشهور ومعروف في بلده بما يضمن اعتراف أهل ذلك الزمان أنه يقرأ بالحروف المستفيضة في ذلك المصر وكونه من طبقة تابعي التابعين وكونه لا يأخذ أي مال على قراءة القرآن واشتهاره بالصلاح والتقوى .

بل أما بالنسبة لثبوت القراءة للقارئ فقلنا إضافة للشروط السابقة لا يوجد قراءة تم قبولها إلا بقبول تواتر إجمالها للقارئ بتدوينها وإثباتها له بعشرات الكتب بما يحقق التواتر وذلك من حروف مؤثرة للمعنى وأحكام عامة ولذلك تم رفض القراءات الأربعة الثابتة المنقولة برغم تحقيق بعضها للشروط الثلاثة المعروفة إضافة أن القراء المنسوبة إليهم لم يتزعموا الإقراء بمصرهم برغم شهرتهم .

أما ما ينفرد عالم بنقله فقبل فقط في حكم تجويدي أو حرف مما لا يؤثر في المعنى إذا وافق الشروط الثلاثة المعروفة ، وطبعاً هذا لا يعني أن القراءة كلها قبل فيها السند الآحاد لوحده ولا حتى الشروط الثلاثة بل الشروط الثلاثة اكتفي بها فيما لا يؤثر في المعنى فقط .

وحتى في عصر الصحابة عند جمع الصحف في عهد أبي بكر لم يكتف الصحابة بنقل عن رجل واحد إنما كما شرحنا اشترطوا ثبوت وثيقة للآية القرآنية كتبت بين يدي الرسول ثم اشترطوا لقبول هذه الوثيقة شهادة رجلين أنها كتبت بين يدي الرسول ولو كان يحفظها كل الصحابة ، وكان هذا هو الضابط في قبول الصحف .

والحق إن الزعم السابق هو زعم غريب ولا يدفعه إلا تعصب صاحبه لجعل الحديث المقبول السند الذي ثبت عنده بمنزلة القرآن الكريم ، بل ربما بالغ البعض بقوله إن السند الآحاد في الحديث الصحيح سندا اشترط في رجاله شروط عالية في الضبط لم تشتط في القراءات فهو يلمح أن الحديث الصحيح الذي ثبت عنده يفوق في ثبوته القرآن الكريم...! وهذا غايةً في الشطط .

فقد أوضحنا شرحنا أن القراءات هي فن في الأداء الذي ربما لا يتقنه من اتقن نقل الأحاديث وضبطها ، ثم ذكرنا أن القراءة هي أداء للرسم العثماني الذي هو مستند كتابي تقوم عليه على عكس الحديث الذي يرويه الراوي معتمدا حافظته وقوتها فقط على الغالب مهما بلغ إنسان في الضبط ، ثم إن القراءة للقرآن هي أداء مشهور في كل مصر لم أي خطئ فيه لا يخفى عن أهل ذاك المصر .

وأخيرا يُشكّل على الطرح الذي يذكره من يضاهاى الحديث بالقراءات أنه لا يميز بين القراءات والقرآن وقد أوضحنا وشرحنا أن القرآن متواتر قطعا أما القراءات ففيها ما هو آحاد بشرط تحقيق موافقة الرسم واللغة وهذا كان في الأمور التي لا تؤثر بالمعنى فالقراءات أسلوب في الأداء أما القرآن فهو يتعلق بالمعاني فقط والمبنية كلها على الرسم العثماني وعلى ما ثبت متواترا فقط في أدائها أو ما له حكم التواتر كما شرحنا .

هنا نحن لسنا بمعرض المقارنة بل الإيضاح فالقرآن له منزلته والحديث له منزلته لكن هذا الإيضاح أمر هام حتى لا تختلط الأمور ويُساء للقرآن من حيث ظن حسن النية والعمل ممن يقوم بهذا .

❖ مراحل دراسة قطعية الثبوت والتواتر:

يجب عند دراسة القراءات القرآنية دراسة مرحلتين:

- ثبوت القراءة إلى القارئ.
- ثبوت القراءة بين القارئ والرسول ﷺ.

وقد أوضحنا هذا سابقا وبيننا أنه حتى يتم إثبات القراءة للقارئ يجب أن يكون إجمالها وحروفها المؤثرة في المعنى مثبتة في عشرات الكتب وهذا الأمر يحقق التواتر إلى القارئ وبالتالي القطعية بثبوت أصل القراءة إليه ، التي تناولناها إن هذا التواتر في الكتب في إثبات هذه القراءة يؤدي إلى تواتر الإجماع على توفر الشروط التي ذكرناها في هذا القارئ، كما إن الشروط المشروطة في القارئ تقوم مقام التواتر إلى الرسول والصحابة والتابعين، وبالتالي تكون القراءات قطعية بما يعادل التواتر.

وهذه الدراسة تنطبق على زماننا وعلى زمن ابن الجزري حيث أصبحت فيه كتب القراءات متوافرة وعليها المعتمد في إثبات القراءات، وهذه الكتب حققت شروط القبول لاعتبار كل كتاب سند لكل قراءة فيه ، حيث دونها بشرط كونه تلقى كل قراءة مشافهة عن شيوخه أو أخذها من كتاب حقق هذا الشرط، وما يوجد في النشر من كتب اعتمد عليها ابن الجزري قد حققت شرط كون كل مؤلف ألف كتابه اعتمادا على ما تلقاه شفهيًا عن شيوخه أو اعتمد على كتاب حقق هذا الشرط، أما ابن الجزري في النشر فبنى كتابه النشر على كون أغلب الكتب التي ذكر فيها تلقاها مشافهة وقال بما (قرأت ختمة كاملة بمضمن كتاب.. كذا) وبعض الكتب اعتمدها لأن مؤلفها دونها وفق الصورة التي ذكرناها وقد عبر ابن الجزري عن عمله هذا بقوله: (أخبرني بكتاب كذا.. فلان وفلان) وبالتالي فكل كتاب يعتبر سندا بحد ذاته لكل قراءة موجودة فيه.

أما إذا أردنا النظر إلى الأسانيد الشفهية الموجودة للقرآن في الإجازات فلا يمكن القول بالتواتر اليوم في هذه الإجازات فهو ينقطع أصلا بابن الجزري فالأسانيد كلها اليوم ضمن الإجازات القرآن تعود إلى ابن الجزري، لأن الاهتمام توجه بعد ابن الجزري عند طلاب العلم نحو القراءة على أشخاص قرؤوا على ابن الجزري فقل الاهتمام بباقي الأسانيد، إلا أن أصل دراسة

أسانيد القرآن وفق هذا الأسلوب هو خطأ لأن الأسانيد تدرس وفق كل الأسانيد المتوفرة وكل كتاب موجود اليوم من كتب القراءات المذكورة يعتبر سنداً قائماً بحد ذاته ولو لم يستمر سند هذا الكتاب أما السند الشفهي الموجود اليوم فلا يؤخذ ضمن إطار دراسة الأسانيد إنما ضمن إطار ضرورة ضبط قراءة القرآن وأخذها عن شخص له سند إلى الرسول الكريم كما كان دأب القرون الأولى ، كذلك يستفاد منه وضبط الأمور التي تحتاج للمشافهة في الأداء.

أما في عهد ابن الجزري فعلى الغالب هذا التواتر الشفهي لكتب القراءات والقراءات إلى القراء كان ما يزال موجوداً فتدل كتابات ابن الجزري في كتابه أن من كانوا يأخذون القراءات لم يكونوا يقتصروا على كتاب أو كتابين بل كانت أسانيد شفوية للعديد من الكتب ما تزال موجودة مثل كتاب المستنير والمبهبج والكفاية والروضة والتلخيص.

وهذا التواتر ظل متوافراً في الأمة بين ابن الجزري والقراء، أما التواتر الشفهي بين القارئ والرسول ﷺ فما ينقل ويذكر هو أن كل قارئ قرأ على عدد من التابعين منهم من قرأ على العشرات من التابعين ومنهم من لم يبلغ ذلك فبقى قراءته ليست متواترة السند الشفهي، لكن ذكرنا أن الشروط التي اشتراطت في القارئ وقراءته تجعل القراءة قطعية الثبوت إلى الرسول في حروفها المؤثرة بالمعنى أي لها حكم المتواتر في القطع ولو لم تبلغ أسانيدنا الأحاد المتواتر أما الحروف غير المؤثرة والأحكام فهي قطعاً تعود لما أذن به الرسول ﷺ أو قرأ به ، وأهم ما ذكرنا في تلك الشروط أن القارئ تزعم الإقراء في مصره واشتهر أنه يقرأ بالحروف المستفيضة وهذه الشروط تؤكد أن أهل كل مصر ممن عايشوه كانوا موافقين على قراءته ولم يعترضوا عليها لذلك اعتبرناها تأخذ حكم التواتر بعد أن حوت باقي الشروط.

لكن لا يمكن القول بوجود هذا التواتر الشفهي إلى رسول الله في تركيب كل قراءة على حدا وفق شكلها الموجود بل هي تعود إلى القارئ وكذلك الحروف غير المؤثرة في المعنى أو أحكام التجويد فهي تعود لما أذن به الرسول قراءته.

❖ الأتوال السابقة حول تواتر الأحكام الإجمالية التجويدية إلى رسول الله ﷺ ومناقشات ابن الجزري لها:

ثبوت الأحكام التجويدية في القراءات ونسبتها :

ذكرنا أن أصل الأحكام وهي: الغنة، المد، تسهيل الهمز وإبداله، الإدغام والإظهار.. إننا نحزم قطعاً بتواتر هذه الأحكام الإجمالية حيث إن المسلمين كابراً عن كابرأ إضافة إلى كتب العلماء الأقدمين عبر الكتب أجمعت على نقل أصل هذه الأحكام ومنها الكتب الـ ٥٨ المذكورة في النشر والتي أغلبها بين أيدينا اليوم بل وكتب اللغة والتفسير والتجويد وغير ذلك تذكرها وهذه الأحكام المجملية هي: المد المنفصل بمقاديره المختلفة (قصر، توسط، إشباع) بغض النظر عن مقاديره، المد المتصل (توسطه وإشباعه) بغض النظر عن مقاديره، غنة الميم والنون المشددتين، أحكام الميم والنون ومقادير غنتها، وليس منها عدم غنة النون عند الياء والواو التي تذكر لخلف، وليس منها الغنة عند الخاء لأبي جعفر، تخفيف الهمزة الثانية من الهمزتين المتتاليتين بكلمة لأهل (سما) وكذلك بالنسبة للهمزتين المتتاليتين بين كلمتين، الإدغامات بين حرفين متقاربين أو متجانسين، الإدغام الكبير والذي يكثر عند عن أبي عمرو والسوسي ويعقوب، صله هاء الضمير العادية او التي بعد ساكن، الإمالة والتقليل والفتح بشكل عام، تفخيم الراء المفتوحة والمضمومة ترقيق المكسورة مع وجود حالات خاصة، كفييات الوقف على كلمة بالإشمام وروم والإسكان، التكبير في سور الختم، البسملة، أما الوقف على مرسوم الخط وبيات الزوائد والإضافة فهي أمور تتعلق بالحرف والرسم العثماني.

وهذه كلها أمور متواترة إلى القراء وهم باحتواء قراءاتهم كلهم عليها أو شيء من كل واحد منها تعتبر هذه الأحكام قطعية الثبوت في أصلها إلى رسول الله ﷺ .

أما ما انفرد به قارئ من حكم (كغنة النون عند الخاء والغين لأبي جعفر ، وعدم الغنة عند الياء والواو لخلف) ما فلا يمكن الجزم بتواتره إلى الرسول وكذلك تفاصيل تلك الأحكام وقد شرحنا هذا باستطراد إنما نحزم بقطعيته عن أهل الطبقات الثلاثة الأولى بأنهم قرؤوا بالأحكام مما أذن أو سمع به الرسول من أساليب العرب.

وهنا نذكر بعض النقول التاريخية التي وردت عبر العصور وناقشها ابن الجزري:

إن ابن الجزري شن هجوماً على من يقول بعدم تواترها ومنهم ابن الحاجب حيث يذهب إلى أن القراءات السبع متواترة باستثناء ما هو من قبيل الأداء كالمدة والإمالة وتخفيف الهمز.. (راجع بحث القراءات للزرقاني في مناهل العرفان أو منجد المقرئين لابن الجزري) أما أبو شامة فيذهب إلى أن القراءات السبع متواترة فيما اتفقت الطرق على نقله عن القراء أما ما اختلفت الطرق في نقله عنهم فهو ليس بمتواتر سواء أكان الاختلاف في أداء الكلمة كما ذهب ابن الحاجب أم في لفظها (راجع نفس المرجع السابق) وشن ابن الجزري أيضاً هجوماً عليه كما سنشرح.

❖ سبب ظهور المبالغة في تواتر كل قراءة بعد عصر ابن الجزري:

ونشير هنا إلى أن هذا النقاش حول كون القراءات متواترة أم لا كان قبل ابن الجزري أما المبالغة في شأنها وتواترها فظهر متأخراً بعد ابن الجزري وعلى ما يبدو إن سببه كان:

- نتيجة اقتصار العلماء على القراءات العشر ونتيجة عدم تصور كيفية تطور القراءات وكيف كانت بينما المتقدمين كانوا يرون أنها لا تنحصر بهذه العشرة والأمر أوسع من ذلك، ويمكن التأكيد أن هذه التعصبات تهدف غالباً إلى حماية القرآن الكريم والدين من أي تهجم عليه حسب ظن من يدعي هذا.
- وسببه أيضاً عدم التمييز بين القرآن والقراءات بظن أن القول بعدم تواتر القراءات هو قول بعدم تواتر القرآن أو قطعية ثبوته لكن هذه الأقوال لم تبني على دراسة تحليلية واضحة.
- والسبب الأخير في هذا التعصب هو الاقتران الذي ينتشر بين قطعية الثبوت والتواتر وكأن الأمر لا يكون قطعياً إلا إذا كان متواتراً وهذا علقنا عليه وشرحنا الاشتباه الذي فيه.

إننا نرى أن البعض قال: إن من قال القراءات السبع ليست متواترة فهو كافر وهو رأي مفتي البلاد الأندلسية قديماً الأستاذ أبي سعيد فرج بن لب.

ونُقل عن السبكي أنه بالغ فقال إن القراءات السبع متواترة تواتراً تاماً أي نقلها عن النبي ﷺ جمع يمتنع عادة تواطؤهم على الكذب عن مثلهم وهلم جراً. أ.هـ عن مناهل العرفان وللدقة نعبر بأن هذا الكلام مجمل غير دقيق فهو يحتاج إلى تفصيل كما ذكرنا سابقاً حسب الأحكام والحروف والتزكيب الإجمالي للقراءة ثم لمن يعود هذا التواتر الذي بين أيدينا اليوم هل هو إلى الرسول أم القارئ وعلى ما يبدو يقصد من هذا التواتر المذكور إلى الرسول ﷺ.

واستطراداً نقول: إن هناك من بالغ في توهين القراءات كما ذكر الزرقاني السبع وغض من شأنها فاعتبر أنها بمنزلة جميع لروايات الآحاد.

وعلى ما يبدو إن السبب الذي أدى للقول بأنها آحاد هو رؤيتهم الاختلاف بين القراء والقياسات التي تقاس في القراءات وكذلك رأوا لو أنها متواترة لحكموا بكفر كل من يطعن بقراءة آخر وهذا لم يقله أحد حيث إن العلماء الذين جمعوا القراءات لمسوا وجود طرق وروايات كثيرة، وكذلك نظرتم لوجود عشرات القراءات في الصدر الأول، واشتبه أن شرط السند الواحد يعني أن القراءات التي بين أيدينا ليس لها إلا سند واحد.. وهذا أوضحنا خطأه.

وهنا أريد أن أوضح بدقة المآخذ التي وجهها ابن الجزري إلى الآراء المذكورة كما أود توضيحها قدر المستطاع.

فإن القول بأن السبكي جزم بتواتر القراءات السبع وهذا نقله الزرقاني عنه ليس بدقيق تماماً مع أنه كان يميل لتواترها خاصة بعد القصة التي تذكر أن ابن الجزري اجتمع به وطلب منه الرجوع عن قوله بأحاديتها. والعبارة التي نقلها عنه ابن الجزري وذكرها الزرقاني هي في معرض

الرد على ابن الحاجب في قوله إن القراءات متواترة فيما ليس من قبيل الأداء حيث مثل ابن الحاجب لهذا بالمد والإمالة وتخفيف الهمز.

فنقل الزرقاني عن السكي في كتابه (جمع الجوامع) : (والقراءات السبع متواترة وقيل:

فيما ليس من قبيل الأداء..) أي ذكر السبكي رأي ابن الحاجب باعتباره رأياً ضعيفاً وهذا يدل على عدم جزمه بتواتر كل ما في القراءات العشر بالرغم من تضعيفه لهذا الرأي، ولذلك قال عندما سئل عن ما هو من قبيل الأداء هل هو متواتر فردَ بأن القراءات السبع كلها متواترة وضعفَ رأي ابن الحاجب فيما هو من قبيل الأداء - ولم يرفضه تماماً - لكن وجه انتقاده إلى المثال الذي ضربه ابن الحاجب لما هو من قبيل الأداء: (المد والإمالة وتخفيف الهمز..).

وقد شن ابن الجزري هجوماً على ابن الحاجب في منجد المقرئين فقال:

وليت ابن الحاجب أحلى كتابه من ذكر القراءات وتواترها كما أحلى غيره كتبه منها وإذ قد ذكرها فليته لم يتعرض إلى ما كان من قبيل الأداء وإذ قد تعرض فليته سكت عن التمثيل فإنه إذا ثبت أن شيئاً من القراءات من قبيل الأداء لم يكن متواتراً عن النبي صلى الله عليه وسلم كتقسيم وقف حمزة وهشام وأنواع تسهيله فإنه وإن تواتر تخفيف الهمز في الوقف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يتواتر أنه وقف على موضع بخمسين وجهاً ولا بعشرين ولا بنحو ذلك وإنما إن صح شيء منها فوجهه والباقي لا شك أنه من قبيل الأداء.

وعرض ابن الجزري هناك أدلته وآراءه، وخلاصتها هي أن هذه الأحكام التجويدية المجملة متواترة قطعاً إلى رسول الله وخاصة ما أجمع القراء عليه فتناول إجماعهم على مد المتصل وخلافهم في المنفصل وإجماعهم على المد اللازم والإمالة وخلص بأن ابن الحاجب أو غيره ممن قال بأحادية الأداء افتقدوا الدقة فلو قالوا حسب ابن الجزري: فيما لم يجمع عليه القراء أو في تفاصيل المقادير أو في غير الأمور الإجمالية لُقيل.

يقول ابن الجزري في منجد المقرئين:

فإن قيل قد وجدنا القراء في بعض الكتب كالتيسير للحافظ الداني وغيره جعل لهم فيما مد للهمز مراتب في المد إشباعاً وتوسطاً وفوقه ودونه، وهذا لا ينضببط إذ المد لا حد له وما لا ينضببط كيف يكون متواتراً؟ قلت: نحن لا ندعي أن مراتبه متواترة وإن كان ادعاه طائفة من القراء والأصوليين، بل نقول: إن المد العرضي من حيث هو متواتر مقطوع به بل قرأ به النبي صلى الله عليه وسلم وأنزله الله تعالى عليه وأنه ليس من قبيل الأداء فلا أقل من أن نقول: القدر المشترك متواتر، وأما ما زاد على القدر المشترك كعاصم وحمزة وورش فهو وإن لم يكن متواتراً فصحيح مستفاض متلقى بالقبول ومن ادعى تواتر الزائد على القدر المشترك فليبين. أه ثم شرع ابن الجزري يبين القدر المشترك.

أما العلامة ابن أبي شامة رحمه الله فشن عليه ابن الجزري هجوماً أشد حيث أن ابن أبي شامة اعتبر أن المتواتر هو ما أجمع عليه القراء.. وهذا فيه وجهة نظر قوية.. ولكنه عثر وأخطأ عندما عمّم معها الأحرف التي تؤثر بالمعنى والتي ناقشناها وذكرنا أن لها حكم المتواتر قطعاً ولو أنه اكتفى فيما أجمع عليه القراء من قبيل الأداء لربما لم يشن ابن الجزري ذلك الهجوم.

حتى قال ابن الجزري في حقه: "فانظر يا أخي إلى هذا الكلام الساقط.. ولكنه قال بأسلوب مخفف للشدة: لكن لا يعني أن كتابه يرمى"..

وهذا كله لأن ابن أبي شامة قال أن الأحرف التي لم يجمع عليها القراء العشر هي آحاد بل تعدى ابن أبي شامة ذلك وقال بأن الأحرف التي خالفت العربية من القراءات هي من الأحرف السبعة التي تم نسخها أي إلغاؤها من قبل الصحابة عندما وضعوا الرسم العثماني فأوجب تركها فأنكر تشديد (فما استطاعوا) وشدات البزي وكسر (والأرحام) في سورة النساء.. إلخ.

وقد ذكرنا أمثلة عن هذه الدعوات لترك بعض الأمور ذات الأوجه الضعيفة لغة وناقشناها.

والحق إن ابن الجزري لم يشن عليه هجومه نتيجة تعصب ورفض لمن يقول بأن القرآن غير متواتر دون دليل بل عن أدلة كما ذكرنا في معالجة كون حروف القرآن متواترة، والذي يقرأ في كتاباته حول الموضوع في النشر وفي منجد المقرئين يجده في غاية الحيادية خاصة عندما يقول في النشر حول شرط التواتر في قبول القراءات: (وهذه مسألة ما زالت تشكل علي..). أي مسألة تواتر القراءات.

والحق أن ابن أبي شامة في أقواله فيها الغث والسمين فإن تقسيمه إلى ما أجمع عليه وما لم يجمع عليه هو أمر جيد جداً إلا أنه في الأحرف فيه خطأ كبير ولكن في الأحكام التجويدية (أو ما هو من قبيل الأداء) فيتبين أن في أقواله صحة كما نقلنا عن ابن الجزري من أن الأحكام التجويدية التي أجمع عليها القراء متواترة أما تفصيلها ففيه نقاش.

كما أنه أصاب عندما قال:

(إن كفيات الأداء متواترة إلى القراء لكن التواتر إلى رسول الله لا يمكن الجزم به..)

وقال ابن الجزري بأنه سأل بعض شيوخه عن هذا الذي يقوله ابن أبي شامة فعذروه ورفضوا إلا تكون هذه الأمور التجويدية متواترة.

بعد النقاشات المذكورة ربما توضحت مسألة التواتر، ومرة ثانية نقول إن العلماء الذين دونوا القراءات حقيقة لم يشترطوا التواتر وإن اشترطوه فإنما هم من الناحية العملية أثبتوا فقط ما أخذوه عن شيوخهم الذين قرأوا عليهم والتالي لم يطلبوا شرط التواتر وهذا ينسحب على الأحكام التجويدية التي لم يميزوا بينها وبين الحرف غالباً على أن معالجة الحرف هي معالجة مختلفة كما ذكرنا تخضع للشروط المذكورة.

❖ ممكن الإشكال الذي يقع فيه الباحثون في مسألة التواتر:

وقد أوضحنا أن الإشكال في مسألة التواتر يكمن في:

- عدم استحضار التطور التاريخي لظهور القراءات.
- عدم الاعتماد على الاستقراء فيما تتألف منه القراءات.
- الاشتباه بين القطعية والتواتر.
- عدم حصر كل ما يتعلق بالمسألة من أدلة تتعلق بآراء علماء الفقه الأولين والنقل عن أقوال القراء القدامى.
- عدم التمييز بين القرآن والقراءة.
- عدم تحديد لمن يعود السند في القراءة.
- عدم التفريق بين الحروف بنوعيتها وأحكام التجويد بإجمالها وتفصيلها.
- عدم وضوح مسألة الأحرف التي أذن الرسول للصحابة بالقراءة بها.
- ثبوت وجود خيارات للقراء ومن قبلهم في القراءة.
- انتقاد علماء معتبرين لبعض القراءات.
- الظن بأن القول بعدم التواتر هو قدح في القرآن.
- غياب بلورة بعض الشروط في الكتب حول شخص المقرئ ومواصفات قراءته ووصولها إلينا.
- عدم التمييز بين من يدرس الأسانيد اليوم وبين عصر قبل ابن الجزري وعصر القراء وقبل القراء.

وقد فضلت أن أذكر هذه النقاشات هنا حتى لا تشبهه على الباحث وقد أوضحنا خلاصة البحث في التواتر والقطعية بالنسبة للقراءات العشر.

وخلاصتها أن القراءات متواترة قطعاً إلى القارئ في بنائها الإجمالي و حروفها المؤثرة في المعنى أما تفصيلها فما أجمعت عليه كتب المدونين والعلماء فهو متواتر للقارئ أما ما انفرد به أحدهم فهو آحاد إلى القارئ، أما ما بين القارئ والرسول فأوضحنا أن الحروف المؤثرة تأخذ القطعية التي هي بحكم التواتر من توفر الشروط التي اشتترطت في القارئ والقراءة، أما الحروف غير المؤثرة

والأحكام فهي قطعية الثبوت إلى الصحابة والتابعين وتابعي التابعين بما أذن به الرسول من قراءة أو قراء وقد فصلنا هذه الأمور فلتراجع.

وهنا نشير مرة أخرى أن الأحكام التجويدية اعتمد على شرط واحد في بنائها وهو السند الصحيح لذلك لا يمكن القول بالتواتر الشفهي لكل حكم على حدا من القارئ إلى الرسول.

كما إن أساليب الأداء التجويدية هي أمور ساهمت بشكل إعجازي في حفظ القرآن ودقة نقله ونشر الإسلام ولها إعجازها الإيقاعي الخاص ونغمتها ذات التأثير الخاص في النفوس فهو أمر هام تكميلي.. إن من يصب اهتمامه ونقده على غلاف وزينة كتاب ما ويمنع أي مساس له وتغيير في شكله فإنه من فضول القول أن نقول إنه يمنع ويذود بقوة عن أي مس ينال ما بداخله وهذا حال أمة الإسلام مع القرآن.

❖ تمة في أدلة وجود قراءات لم تصلنا:

وقد أوضحنا ضمن التسلسل التاريخي لظهور القراءات أن هناك قراءات ربما لم تصلنا وهنا أذكر أدلة تدعم ما ذكر هناك:

- إننا نجد في كتب علماء القراءات أنه قد غاب عن كل منها كتابة شيء لم يصل إلى هذا العالم عن القراء السبعة أو العشرة ثم يذكر غيره بأنه ثبت عنده وهذا عن القراء العشرة الذين بين أيدينا فقط.

- هؤلاء القراء المذكورون تركزوا في خمسة أمصار من أمصار بلاد الإسلام في عصر تابعي التابعين فماذا كان يقرأ المسلمون الآخرون في الأمصار الأخرى من العالم الإسلامي (اليمن، مصر، البحرين..) في نفس الزمان الذي كان فيه القراء أحياء.

الملاحظ أن اختلاف المصر الذي ينتمي إليه القراء الذين قراءتهم بين أيدينا يؤدي لاختلاف القراءة دوماً مما يدعم وجود قراءات خاصة في هذه الأمصار حسب الصحابة الذين وصلوا إليه ودرسوا فيه.

- نجد أن الكتب القديمة التي ألفت منها ما حوى القراءات السبع وبعضها الثماني وبعضها الأربعة عشر وقد ذكرنا نقلاً عن ابن الجزري أن في بداية تأليف كتب القراءات كان عددها يبلغ العشرات حسب أبو عبيد القاسم بن سلام وغيره وذكرنا التسلسل التاريخي في اختيار الأمصار الإسلامية الخمسة ثم لماذا انتقى ابن مجاهد السبعة ولماذا هؤلاء السبعة، وقد ذكرنا كيف انتقد ابن مجاهد على الاختصار على السبعة إلى أن أتى ابن الجزري فأوصلها إلى العشرة واكتفى بذلك السبعة.

- النقول العديدة التي سقناها عن ابن الجزري في النشر حول هذا الموضوع وكذلك نقوله عن العلماء الآخرين ومنها نقوله عن الشيخ ابن تيمية رحمه الله.

- ويكفي دليلاً أن هناك فترة زمنية قبل ابن الجزري انتشرت وذاعت القراءات السبع وظن انحصارها في الشاطبية والتيسير حتى أصبح البعض يظنون أن القراءات محصورة فيها فأتى ابن الجزري ليضع حداً لهذا اللغط ويوضح الخطأ فيه وأوصل القراءات إلى العشر، لو قدر فبقيت الأمور كما كانت في عهد ابن الجزري لما وصل إلينا إلا سبعة قراءات وظن أن القراءات محصورة فيها.

❖ بعض التوصيفات التي تذكر حول القراءات العشر:

ولربما قال قائل: ربما لم يصلنا بعض القراءات لكن لم يتواتر إلا هذه القراءات التي وصلتنا؟

وهناك تعقيب رئيس على هذا الكلام:

أولاً: إن قول القائل هنا يشير إلى أن كل القراءات التي بين أيدينا بما فيها متواترة وهذا أمر غير دقيق لأننا شرحنا التواتر وأوضحنا أنه ليس كل ما في القراءات التي بين أيدينا متواتر. والتواتر في العبارة هو إلى القارئ أم الرسول..

فإن قيل: إنه لا توجد قراءات أغلب ما فيها متواتر إلا هذه.. فهذا أيضاً غير دقيق إن قصد به من الصدر الأول إلى اليوم لأن كل القراءات المقبولة في الصدر الأول كان أغلبها متواترة سواء وصلتنا أم لم تصلنا طالما أنها مقبولة فتوافقها مع الرسم العثماني وتوفر باقي الشروط يعطيها

حكم القطع بما يعادل تواتر الأحرف التي فيها وأغلب ما فيها كما ذكرنا وكذلك أحكامها التجويدية الإجمالية لا تخرج عما وصل إلينا على الغالب كما شرحنا.

وكذلك القول: إنه لم يثبت قبول إلا هذه القراءات التي وصلتنا فهو غير صحيح بل مر معنا أن هذه العشرة هي ما وصل إلينا مع وجود العديد من القراءات المقبولة التي تحقق شروط القبول لكن تم التركيز والاهتمام بهذه القراء.

❖ **التوصيف الدقيق للقراءات العشر:**

والدقيق أن نقول كما قال العلماء السابقون: إن هؤلاء القراء هم قوم تفرغوا للقراءة والإقراء بحيث شاع صيتهم وانتشر وكان إقراءهم ابتغاء وجه الله تعالى لا غير كما يقول الإمام الشاطبي وكانوا شيوخ إقراء معروفين لا يُقرئون حرفاً إلا ثابتاً ، وقد حَققت قراءاتهم شروط القبول فتم انتقاؤهم من بين أهل ذاك العصر، ومن بين قراءات ذلك العصر من أجل حصر مسألة تعدد القراءات وانتشارها ومن أجل حصر ما تحويه هذه القراءات وعدم ضياع الناس بكثرتها وقد تم اختيار قراءتهم بحيث تحوي كافة الحروف المؤثرة في المعنى المنتشرة الثابتة.



ادعاء وجود نقص أو زيادة في القرآن الكريم والنقول الغريبة حول هذا

والآن هل هذا القطعية التي ذكرناها تبرهن عدم وجود أي نقص في القرآن؟

أولاً يقصد بالسؤال القرآن وليس القراءات. فقد أوضحنا أن القرآن هو الآيات والكلمات والسور، أي هي كل ما يبنى عليه المعنى مما في القراءات التي حققت شروط القبول وأهمها موافقة الرسم، أما القراءات فقد ذكرنا أنها كانت تبلغ العشرات وقد ذكرنا هذا وسنذكره بإيضاح بعد قليل.

نقول إنه دون شك إن هذه القطعية تبرهن على عدم وجود أي لبس وخطأ في الآيات الموجودة بين أيدينا في المصحف الشريف.

لكن ربما يقال ما ذكر لا يبرهن على عدم وجود نقص إنما يبرهن على قطعية ما بين أيدينا فقط.

هنا نرد على من يقول هذا:

إن الكلمات القرآنية والأحرف ذات المعنى والآيات القرآنية لا تثبت إلا بالتواتر أو ما له حكم التواتر وفق الشروط التي أوضحناها: التواتر أولاً إلى القارئ الموجود في عشرات الكتب التي يعتبر كل كتاب منها سند بحد ذاته، ثم توفر شروط القبول لقراءة القارئ من ناحية شخصيته وقراءته حسب ما ذكرنا من شروط، وإن ادعاء أي نقص مرفوض طالما أنه لم توجد نصوص معلنة من أجل دراسة كونها متواترة أو لها حكم التواتر لخمسة كاملة تم ادعاؤها ولو ادعى مدع ما وأظهر آيات وحروف يدعي أنها قرآنية فإنها ترفض قطعاً لأنه لا يوجد برهان يعطيها حكم التواتر أو الشروط التي تحقق القطعية والتي قبلت بها القراءات وقد أوضحناها والتي تعادل التواتر.

فالقرآن الذي بينى على القراءات قبلناه لأن القراءة حققت الشروط المذكورة ولولا ذلك لما قبلنا قرآنيته فكيف نقبل أي ادعاء آحاد غير واضح البناء والسند، إن الأسانيد والسرد التاريخي لنقل آيات القرآن والتي يعترف بها الجميع من كون حروفها مستفيضة أو مشهورة في كل مصر وكون كل قارئ قرأ على عشرات التابعين قلنا إنه من الممكن أن يكابر مكابر ويرفضهما بادعاء أن هذا مثبت نقلا عن كتاب أو كتابين ونرد عليه هنا بثبوت الرسم العثماني وتواتر نسخه تاريخياً وتوفر الشروط الثلاثة.. فكيف حال من يدعي آيات قرآنية ناقصة طبعاً بداهة نرفض قوله وكلامه الذي لا بينى على دليل نقلي قطعي.

هذا كله عدا أن هناك في القرآن المتواتر آيات ثابتة تنفي النقص ومنها: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴿٩﴾ ﴾ الحجر: ٩، ومن قرأ سورة الحجر بتمعن عرف أن المقصود بالذكر قطعاً هو القرآن وهذا ما هو منتشر في أرجاء الآيات القرآنية، وكذلك قوله تعالى: ﴿ لَا يَأْتِيهِ الْبُطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ ۖ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴿٤٢﴾ ﴾ فصلت: ٤٢، أي لا نقصاً ولا زيادة، وجملة (من خلفه) استعمالها معروف عند العرب للدلالة على السرقة أو الأخذ غيلةً أو الغدر بالآخر وسورة فصلت من بدايتها كانت تتكلم أن القرآن كتاب عربي آياته مفصلة وواضحة أتت الآيات تؤكد أنه ليس بأعجمي لأن العربية تحوي من التفصيل والإيضاح الذي يمنع التحريف المحتمل في باقي اللغات والذي حصل في كتب اليهود وغيرهم، فمن يدعي هذا النقص يناقض القرآن أولاً ولا شك أن هذا الادعاء يخرج هذا الشخص من الدين الإسلامي لمخالفته الصريحة لنص القرآن، فإن ادعى هذا أن الله حفظ الآيات الناقصة بإظهارها على يده أو على يد أشخاص فهذه مكابرة ما بعدها مكابرة لكن نعود فنقول له أين البرهان على حكم التواتر أو القطع على ثبوت هذه الآيات أم أنك تريدنا أن نؤمن اعتماداً على الظن وإن الظن لا يغني من الحق شيئاً أم تريدنا أن نكون كأهل الكتاب الذين اخفوا كتابهم بين زعمائهم الدينيين ثم أتوا ليقولوا بعد مئات السنين هذا هو كتابنا وقد أخفيناه خوفاً من بطش الباطشين.

❖ وهنا يطرح هؤلاء أسئلة تتعلق بزعم النقص:

- هل تقول إن هذا الرسم متواتر بين الصحابة وبين الرسول ما الدليل على هذا؟
- ثم لماذا اختلف الصحابة حتى وضعوا الرسم العثماني؟
- أليس من الممكن أن يكون الرسم العثماني قد ألغى بعض ما هو قرآن كان شائعاً بين الصحابة حتى أن بعضهم في البداية رفض إلا أن يقرأ بقراءته إلى أن مضى حينئذٍ ثم تم إتلاف كل مصحف فيه مخالفة؟ ثم ألا يدل هذا على اختلاف كان بين الصحابة ضمن السرد التاريخي لتدوين المصحف الذي تورده الكتب.
- لماذا تقول إن من ادعى وجود نقص في القرآن خارج عن الإسلام لم يكن ادعاء بعض الصحابة لزيادة أحرف أو نقصها عاملاً مؤدياً لإخراجهم عن الإسلام حسب ما ذكرت، وكذلك نجد أن الفقهاء يختلفون في آية البسمة أنها من كل سورة أم لا أليس هذا ادعاء زيادة ونقص.

نؤكد مرة ثانية هنا بأن الذي يهمنا في أن القرآن أي كلماته لا تثبت إلا بالتواتر أو ما يقوم مقامه بما يحقق قطعية الثبوت عند العقلاء وقد استطردهنا في شرحه وسبب هذا أن القرآن هو كتابنا نحن المسلمين الذي نبني عليه أساس ديننا فلا نبنيه على أي ظن وهذا نحاج به كل ديانة أخرى وتتهمها في أن كتابها لم يثبت ضمن نقول لا يختلف عليها العقلاء، ثم ما لا يختلف عليه العقلاء هو المتواتر وكذلك ما يحقق حكم التواتر من ناحية القطع، وبالتالي فالمسلم لا يقيس بمقياسين ويخادع فهو يبني أساس دينه على المتواتر أو ما له حكم التواتر ويقول هذا المتواتر أمام غير المسلم أما أمام المسلمين إن خالفوه لم يعد يهتم بالتواتر ويعتمد على أقول آحاد يعتبرها مقدسة لتقديس أصحابها مثلاً لأنه بهذا يخالف الأساس الذي بنى عليه فكره وعقيدته.

ولذلك فكلمات وآيات وسور القرآن الذي بين يدينا وفق ما رسمت به لها حكم التواتر إلى الصحابة وقد أوضحنا أدلة قطعية ثبوت الرسم إلى الصحابة وأنه بالقطع حوى كل ما قرأه الرسول فليرجع إليه.

❖ الرد على بعض النقول التي تنسب للصحابة وغيرهم من نقص في القرآن أو مخالفة لما يوجد فيه:

أما ما يزداد من مرويات آحاد في نقل ادعي أنه انفرد به صحابي أو اثنان فمن المرفوض تماماً اعتبارها من القرآن فأولاً لم تحقق شرط التواتر أو ما له حكم التواتر من ناحية القطع في مواصفات القارئ والقراءة التي دونتها فقبولها هو مخالفة للأصل الذي بنينا عليه ديننا من أن القرآن هو الكتاب القطعي الثبوت دون أي خرق وبالتالي فهذا النقل مشكوك به، ثم إن فرضنا أنه ثبت عن صحابي نقل ما يعتبر زيادة مع أن هذا لا يمكن إقامة البرهان عليه فإنه يبقى في مجال الظن فإن رفض باقي الصحابة لإثباتها في المصحف اعتماداً على الشروط التي شرطوها عند جمع القرآن واعتماداً على عدم توفر هذه الشروط عند قبول الآيات إضافة لكونه لم يرد ضمن ختمة كاملة بأحكامها وحروفها إلى قارئ معتبر وضمن كتب حققت المواصفات المطلوبة.

ثم لو لم يُجمع الصحابة على هذا لوجد عبر التاريخ قراءات متوافقة مع ما ظل كل صحابي مقتنع به نتيجة تعصبه لما يقرأ به ونتيجة تمسك من قرأ عليه بما أقرأه شيخه ولوصلت ضمن كتاب قراءات معتبر لكن لا يوجد بين أيدينا أي قراءة تاريخية عبر أي نقل تاريخي لختمة كاملة ولها أحكام تجويد خاصة واقترانات خاصة وشروط كاملة بغض النظر عن الخروج عن الرسم على فرض وجوده مما يدل على إجماع الجميع على هذه الشروط برغم بعض الخلافات في البدء نتيجة بعض اشتباه ما على أحدهم.

وكم كان من السهل في العصور الأولى أن يدعي مبتدع ما لأي هدف آيات ينسبها لصحابي ما بما يحقق مراد هذا المبتدع إذا لم يتقيد وأتباعه بالشروط المنطقية للضبط وبالتالي هذا يؤدي إلى تحريف الدين مع العصور وفتح باب لإضلال الناس.

وكم يأخذني العجب عندما أسمع أن هناك من يدعي وجود آيات لم تظهر وأخفيت عند أناس خاصين من المسلمين بما يشابه كتب اليهود والنصارى إن المسلم الذي يدعي هذا لا يدري أنه لا يفيد مذهبه الفكري بقدر ما يعمل على هدم الإسلام جملة - والذي لن يهدم - الذي يعتبر قطعية ثبوت القرآن أساساً في قبوله وبنائه بل هو بهذا يزيد أموراً عقيدية على القرآن ربما

تحرفه حيث إن كل نصوص القرآن تأخذ حكم العقيدة التي رفضها أو تحريفها خروج عن الدين والزيادة غالباً تحوي تحريفاً للآيات القرآنية ومقاصدها.

❖ الطريقة التي جمعت بها لجنة عثمان بن عفان المصحف وما كانت مهمتها:

ومما يدعم ما نقوله هنا ما ذكرناه عند سرد التدرج التاريخي لظهور القراءات لكن نعيده هنا مع بعض الزيادة دون الاستطراد في النقول التي نعزو القارئ للرجوع إليها مع المقارنة والبحث ليصل لما أوضحناه من كتاب المصاحف لأبي داوود ومناهل العرفان للزرقاني وكتب السنة.

ويجدر هنا الإشارة إلى الطريقة التي جمعت بها اللجنة التي شكلها عثمان رضي الله عنه بقيادة زيد بن ثابت وعبد الله بن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام أي ثلاثة صحابة من مكة قرشيون وصحابي من المدينة وقد اعتمد هؤلاء على المصحف التي جمعت من الصحابة في عهد أبي بكر والتي كانت مكتوبة في من قبل الصحابة في عهد رسول الله بين يدي رسول الله وكانت وظيفة هذه اللجنة:

- نسخ مصاحف يبعث واحداً لكل مصر من أمصار الإسلام لتضبط تلاوتهم وذلك اعتماداً على النسخ التي جمعت في عهد أبي بكر.
- دراسة الأشياء التي اختلفت في قرآنيها ونسخ ما يثبت منها في المصحف ورفض ما لم يثبت قطعاً، بإثبات ما ثبت في العروة الأخيرة فقط التي عرضها جبريل على رسول الله.
- وضع رسم للنسخ بحيث يحتمل كل ما ثبت أن الرسول قرأه، أو أذن به أو اختلفت به النسخ وهذا فيما يمكن أن يحتمله رسم واحد.

وقد ذكرنا سابقاً في السرد التاريخي لوظيفة لجنة عثمان أنهم:

- التزموا بنقل ما ثبت تماماً في الصحف التي بين أيديهم التي جمعت في عهد أبي بكر أما ما اختلفت فيه هذه الصحف بسبب من زيادة أو نقصان ضمنوه في عدة مصاحف على أن الصحف لم تختلف إلا في زيادة حرف أو نقصه حسب كما ذكرنا وأحصينا اختلاف المصاحف العثمانية التي تعتبر صورة عن اختلاف الصحف.

- ما اختلفت فيه الصحف من رسم الكلمة على لهجة قبيلة ما كتبوه بلغة قريش طبعاً الاختلاف دون تغيير أصل الكلمة كرسوم (ال) التعريف (ام) مثلاً على فرض وجوده حيث لم يختلف في أصل الكلمة ولو أنها اختلفت لأثبتوا ذلك فهم أثبتوا كلمات ربما يجدها القارئ لأول مترادفة..

- كما وضعوا ضوابط للرسم في مسائل الهمزة وحروف العلة الألف والياء والواو والتي على ما يبدو اختلفت هذه الصحف في رسمها حيث لم تكن الهمزة لها صورتها المعروفة كما شرحنا، كما قصدوا برسمهم الإشارة إلى بعض الأحكام الأدائية واللفظية، والخلاصة أنهم التزموا بما يوجد في الصحف مع زيادة ضبط للمسائل التي لم تكن مضبوطة والإشارة إلى بعض الأمور المتعلقة بالأداء والحركات وحروف العلة وقد شرحناها في محتمل الرسم، وإن هذه الأمور سنتناولها مرة ثانية.

أما النسخة التي جمعت في عهد سيدنا أبي بكر فهي عبارة عن نسخة جمع بها سيدنا زيد الصحف التي دون عليها الصحابة آيات القرآن بين يدي رسول الله فأخذ هذه الوثائق وجمعها في سفر واحد وكان زيد بن ثابت من المشهورين بالحفظ والاتقان بين الصحابة فكان يجلس في المسجد ليستلم من الصحابة الوثائق المكتوبة وكان عندما يستلم الوثيقة يقرأها ليقارنها مع حفظه من أجل الاستيثاق ثم لا يقبل الوثيقة حتى يأتي الصحابي صاحب الوثيقة بشاهدين أنها كتبت بين يدي رسول الله وبالتالي صحف أبي بكر لم تكن صحفاً لخمسة واحدة بل ربما تكرر كل سورة عدة مرات لأنها تحوي صحف الصحابة التي كتبوها بين يدي الرسول.

فكان زيد والصحابة الذين معه يقرؤون كل آية وسورة من القرآن ويستذكرونها ثم ينادي مناد في باب المسجد كلفه أبو بكر بهذا العمل أن من عنده نسخة مكتوبة من آية أو سورة كذا

فليأت بها وليأت بشاهدين أنها كتبت بين يدي الرسول، لذلك هناك صحف بين يدي الصحابة دونها كل منهم لنفسه لكنها لم تقبل لأنه لم يدونها بين يدي الرسول أو لم يأت بشاهدين أنها دونت بين يديه، إلا أن الأحاديث تذكر أواخر سورة التوبة لم تتوفر فيها نسخة مكتوبة حققت هذا الشرط ولكن وجدت نسخة مكتوبة عند خزيمة بن ثابت كتبت بين يدي الرسول وبما أن الرسول اعتبر في مجمع من الصحابة شهادته بشهادة رجلين لذلك قبلت، وبعض الروايات تنسب الحادثة لأبي خزيمة وعلى ما يبدو أن الأصح هو خزيمة بن ثابت، وهذه الكيفية بأن وضع رجل يناد في باب المسجد بإحضار نسخ كل آية ذكرها أبو داود في المصاحف وغيره ومع أن الأحاديث في هذا ليس قوية لكن يشهد لهذه الكيفية المنطق المتناسب مع الروايات المتعلقة بأواخر سورة التوبة من طلب شاهدين .

❖ اشتباهات وقع بها البعض حول كيفية نسخ المصاحف:

- وقد ظن البعض أن زيد طلب نسختين لكل آية وهذا ليس بصحيح لأسباب:
- إن شهادة خزيمة اعتبرت بمثابة شهادتين، وشهادته لا يمكن أن تقوم من ناحية المنطق بمثابة نسختين بدل شهادتين، وقد قبلت نسخته بسبب شهادته أما لو أن الصحابة اشترطوا نسختين لما قبلوا نسخته فقط.
 - المنطق يقول إن كل نسخة يجب أن يؤتى عليها بشاهدين عدلين حتى تقبل وهذا معروف قضاء.
 - ظن البعض بأن الصحابة أرادوا جمع نسختين من كل آية حتى يكون دليلاً على إثباتها وهذا أمر خطأ ولا مبرر من ناحية المنطق طالما النسخة من الثابت أنها كتبت بين يدي الرسول ﷺ فلا مبرر لاشتراط نسخة ثانية وطالما أنهم يحفظوا الآية إنها من القرآن لكن هم لم يكونوا يكتبونها بكتابة المصحف مما حفظوا فقط إنما كانوا يريدون أن يضبطوها بصحف كتبتها وضبطتها في عهد رسول الله ولا يريدون أن يجمعوا إلا صحفًا وافق عليها الرسول ﷺ.

وأحيل القارئ إلى مناهل العرفان للزرقاني ليقراً فيه تفصيل الخلاصة التي ذكرتها حول جمع القرآن في عهد أبي بكر، وبالتالي فعثمان رضي الله عنه لم يقم إلا بأن أمر بكتابة عدة نسخ من النسخة الأم التي جمعت في عهد أبي بكر وإيجاد رسم خاص يحتمل ما ثبت قراءته إلى رسول الله

ثم إتلاف كل ما كان منتشرًا بين الناس مما يخالف هذا المصحف الذي حوى ما يقطع بنسبته إلى رسول الله.

وبالتالي فالنسخ العثمانية مأخوذة عملياً مما جمع في عهد أبي بكر وهي بدورها كتبت بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ولذلك ذكرنا أن بعض العلماء يرون أن الرسم العثماني هو رسم توقيفي من رسول الله ويرون أن كتبة عثمان رضي الله عنه لم يقوموا إلا بنسخ ما وجد في صحف أبي بكر وهي بدورها رسمت بين يدي رسول الله إلا أن هذا الرأي فيه مبالغة لأننا أوضحنا أن هناك في الرسم العثماني أشياء قد اصطاح عليها الصحابة لإثبات كل ما قرأه الرسول أو التنبه بعض كفيات الأداء وهذا شرحناه في بداية الكتاب حول تفصيل ما يوجد في محتمل الرسم، وإن قصة جمع زيد رضي الله عنه للوثائق في عهد أبي بكر ثم نسخ المصاحف في عهد عثمان هي من القصص التي تصل لى حد التسليم التاريخي من كثرة شيوعها وانتشارها بغض النظر عن تفصيلها حسب ما ذكرناه.

هنا نشير إلى اشتباه يقع به بعض من يكتب في علوم القرآن وهو ظنهم أنه في عهد أبي بكر تم نسخ وكتابة مصحف لأبي بكر فيقولون نسخة أبي بكر وهذا أمر خاطئ إنما تم جمع ما يوجد من صحف بين الصحابة بعد أن استحر القتل بينهم في حروب الردة.

الاشتباه الثاني: أنهم ظنوا أن الآية الواحدة حتى يدونها زيد ولجنته اشترطوا فيها أن يكون عليها شاهدان اعتماداً على نقول من بعض الأحاديث توهم هذا وهذا ليس بصحيح إنما اشترط الشاهدان في عهد أبي بكر عند جمع النسخ إنما لجنة عثمان قامت بنسخ صحف أبي بكر إضافة لما ذكرناه من اصطلاحات وتمحيصات قامت بها اللجنة.

ثم الشاهدان لم يكونا على الآية بل إن القول أهما على الآية هو أمر في غاية الإيهام كيف والآيات يحفظها عشرات الصحابة إنما كما شرحنا إن زيدا أثناء جمعه الآيات في عهد أبي بكر كان يحفظها وكلما تذكر آية أو مجموعة آيات مع الصحابة نادى مناد في باب المسجد من عنده نسخة من سورة أو آية كذا فليات بها ويجب أن يأتي بشاهدين أنها كتبت بين يدي الرسول والشاهدان هما ما طلبه الشرع لإثبات أي ادعاء وهنا الشاهدان هما الصحابي الذي أتى بها

وشهد عليها ثم صحابي آخر، وهذا ما حصل في أواخر سورة براءة فلم يجدوا إلا شاهداً واحداً هو خزيمه بن ثابت الذي اعتبر الرسول شهادته بشهادة رجلين لذلك قبلوا نسخته دون شاهد آخر، والآية كانت محفوظة عند جميع الصحابة، وهذا ذكرناه سابقاً.

لكن هذه القصة في روايتها اشتباه فمرة رويت أنها في عهد النسخ في عهد عثمان وروايات روت أنها في عهد أبي بكر ولا بد أن الرواية الأولى فيها اشتباه حول كون الحادثة في عهد عثمان فلا مبرر وسبب لحصولها لأن الصحف كانت مجموعة والأمر انتهى ولم تقم لجنة عثمان إلا بنسخ هذه الصحف.

❖ ذكر بعض النقول الغريبة حول زيادة أو نقص في القرآن وما يرد عليها:

وكما ذكرنا بعد نسخ هذه المصاحف وإطلاع الناس عليها وفي مقدمتهم الصحابة لم يصل إلينا عن أحد من الصحابة ختمة بأحكامها وحروفها كاملة بما تدل على تمسكه باعتراض ما.

ولم يُنقل أي اعتراض حول أن زيداً وضع في القرآن أي آية غير معروفة أو كلمة غير معروفة إنما الكل أجمع عليها ولا يوجد أي نقل تاريخي ثابت يعاكس هذا، إنما الاعتراضات كانت حول زيادة بعض الكلمات التي يذكرها صحابي على ما أثبت زيد، وقد نقل عن ابن مسعود أنه رفض أن تكون الفاتحة والمعوذتين من القرآن مع إقراره أنه سمعهما من رسول الله بل قيل إنه قد قام بحكهما من مصحفه إلا أن هذا النقل نقل مكذوب لم يصح ورفضه كل علماء النقول بل الأحاديث الصحيحة تعارضه كما إن قراءة عاصم التي في سندها ابن مسعود من الثابت فيها المعوذتين والفاتحة وهي قراءة قطعية الثبوت كما أوضحنا، فلا يؤبه لنقل آحاد غير موثق لمعارضة ما هو ثابت قطعي كما ذكرنا، والأحاديث التي تدل على ثبوتها كثيرة هذا عدا عن القراءة القطعية كما ذكرنا فهذا النقل من أغرب ما سمع وقد أكد كذبه النووي في المهذب وابن حزم وغيرهم وللوقوف على هذا يمكن للقارئ مراجعة مناهل العرفان للزرقاني فقد أشبع الموضوع أيضاً.

والخلاصة: أنه لا يوجد أي نقل تاريخي من أي فرقة أو طائفة ولو ضعيف تناول أن القرآن فيه زيادة باستثناء ما ذكر عن ابن مسعود وكذلك قول بعض الطاعنين إن آية: ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَىٰ عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ ﴾ [آل عمران: ١٤٤]، هي من أقوال أبي بكر بعد وفاة الرسول ﷺ، وكذلك ادعاء البعض أن: ﴿ وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنَا وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنَّ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ ﴾ [البقرة: ١٢٥]، هو من قول عمر.

والادعاءات الثلاثة مردودة بأن:

١- أسانيد القراءات جميعاً التي بين أيدينا تروي هذه الآيات المذكورة من القرآن ثم إن تلك الادعاءات ظنية وضعيفة النقل إن لم نقل مردودة، ثم إن القراءة التي تعود لابن مسعود يروي فيها المعوذتين والفاحة بل هذا النقل يخالف كل ما نقلته القراءات بأسانيدھا المثبتة في الكتب فكيف نقبل قولاً شاذاً في معارضة الأسانيد العديدة الكثيرة ثم هذه الأسانيد تدل أن هذه الآيات تم تلقيها مشافهة دون تدخل الرسم وإنما الرسم ضبط مسألة منع الزيادة وبالتالي فابن مسعود وافق على رسم هذه السور في القرآن إن لم يكن مباشرة فبعد حين، كما إن كتب الأحاديث تذكر سبب نزول الآيات السابقة وتصرح أنها من القرآن بأسانيد صحيحة، ثم لا يوجد لدينا قراءة تاريخية للقرآن بأحكامها تثبت ما ذكر، وخلاصة ما نقول هنا:

لا يمكن الاعتماد على نقل آحاد هنا عدا أنه غير واضح الثبوت في إثبات أمر يعارض ما هو متواتر أو قطعي.

٢- إن الادعاء الأول حول ابن مسعود نقله أحمد في مسنده عن ابن مسعود ولم ينقل إلا بهذا السند وفيه لين بسبب رجل في السند هو أبو إسحاق الذي اختلط آخر عمره، وفيه الأعمش الذي قيل أنه يدلس على أن تفصيلاً للمسألة سيرد بعد أسطر وهذا يدل على وهن هذا السند بغض النظر عن آحاديثه.

أما الآيتان الأخيرتان فلا يوجد أي نقل يدعم هذا الادعاء والادعاء دون دليل لا يقبله أحد وعلى ما يبدو كما أشار لهذا الزرقاني إن المدعين اعتمدوا على الروايات التي تقول إن آية ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾ (البقرة: ١٢٥)، أتت موافقة لقول قاله عمر بين يدي الرسول، وربما يعتمدون في نسب الآية الثانية إلى أبي بكر أنه تلاها على الصحابة يوم توفي الرسول صلى الله عليه وسلم فشعر الصحابة وكأنها أول مرة تتلى عليهم على أنه ثبت في الأحاديث الصحيحة متى نزلت هذه الآية في غزوة أحد وسببها، وعلى أي حال فإن هذا الاستنتاج من الحادثة السابقة هو أمر ظني لا يقوم في وجه ما له حكم التواتر، والقطع فهو مرفوض.

٣- إن من يدعي ما سبق يتركز هدفه على إيجاد خرق في القرآن الكريم ليثبت عدم سلامة القرآن وبالتالي خرق الإسلام وهذا لا يتحقق فيما سبق لو سلمنا له ادعاءه لأن هذه الآيات لا تزيد معنى ولا تنقصه في فكر القرآن والدين الإسلامي.

٤- إن من يستدل بأقوال الشيعة من أجل إيجاد خرق في ثبوت القرآن اعتمادًا على أنهم اعترضوا على ما في المصحف نقول:

إن الشيعة السابقين لم يدعوا هذا - أي رفض شيء مما رُسم - بل ادعوا النقص كما سيمر مع أن هذا الادعاء الذي يرفض شيئًا من الرسم ربما يلقى هوى عند البعض المغالين من الشيعة في أخذ مأخذ على الصحابة في جمعهم للقرآن من أجل إثبات وجود النقص الذي يدعونه إلا أن هذا المدعي المغالي يسلم بباقي آيات القرآن حسب زعمه فنقول له أين تذهب بآية: ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ ۖ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ (٤٢) فصلت: ٤٢، أي لا ينقص منه ولا يزداد عليه كما أوضحنا، ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (الحجر: ٩)، ولا شك أن الذكر هنا هو القرآن لأن الآيات القرآنية دائمًا تستعمل لفظ الذكر لهذا ثم الإطار الذي وردت به الآية يدل على ما سبق فقد بدأت سورة الحجر بآية (تلك آيات القرآن وكتاب مبين) وختمت بآيات: (الذين جعلوا القرآن عضين) وفي موضع آخر يرد: ﴿لَقَدْ

﴿ ١٠ ﴾ وَأَنَّهُ لَدِكُّكَ لَكَ
 ﴿ ٤٤ ﴾ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ ﴿ الزخرف: ٤٤ ، ولم يختلف عالم فيما سبق.

ولا أدري أي تاول بعيد سيتأوله للآية من يريد أن يتعصب لما يراه؟!
 إن تاول من ادعى النقصان بأن الحفظ هو حفظه هذه الزيادة بين يدي أشخاص يمثّلون
 أئمة الأمة - حسب ما يزعم المدعي - فماذا سيتأول من ادعى الزيادة، لا يختلف عاقل بأن
 ادعاء الزيادة هو ادعاء لاختلاط القرآن بالباطل إن ادعاه شخص مسلم.
 وقد ذكر الزرقاني تفصيلاً جيداً لهذه المسائل فليرجع إليه.

ونعيد الخلاصة فنقول: إن الرسم القرآني الذي بين أيدينا لا يختلف أبداً في أنه هو الثابت
 القطعي من القرآن الكريم وإن ادعاء وجود أي نقص كما يدعي بعض علماء الشيعة السابقين
 ويذكر في كتبهم حتى قال البعض إن آيات القرآن كانت سبعة عشر ألف آية وهو القرآن الذي
 جاء به جبريل علماً أن القرآن بين أيدينا حوالي ستة آلاف ومئتا آية، ويتم نسب القول إلى أحد
 كبار الصحابة أو كبار آل البيت، ويدعى بأن هذا القرآن الخاص بآل البيت فصل فيه كل شيء
 وقد كتبه علي رضي الله عنه بعد وفاة الرسول.

ويدعى وجود بعض الكلمات أخفيت أو غيرت أحياناً ضمن بعض الآيات مثل (أن تكون
 أئمة هي أزكى من أئمة) بدل كلمة أمة وبدل أرى.

ومثل زيادتهم لقول الرسول ﷺ لأبي بكر في الغار كلمة (ويلك) التي تدل على العذاب قبل
 لفظ: ﴿ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّا اللَّهُ مَعَنَا ﴾ التوبة: ٤٠.

ومثل ادعاء وجود عبارة (عن ولاية علي) بعد: ﴿ وَقَفُوهُمْ إِنَّمَا مَسْئُولُونَ ﴾ ﴿ ٢٤ ﴾
 الصفات: ٢٤.

ومثل ادعاء إسقاط عبارة (بعلي بن أبي طالب) بعد: ﴿وَكَفَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ﴾
الأحزاب: ٢٥.

وادعاء إسقاط عبارة (آل محمد) بعد كلمة (ظلموا) في: ﴿وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ
مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾ الشعراء: ٢٢٧.

والبعض زعم وجود آية تسمى آية المتعة تبيح المتعة دون مستند نقلي أبداً على وجود هذه
الآية الغير موجودة في الرسم العثماني أو وجود قراءة كاملة للقرآن بأحكام خاصة تنقلها ضمن
سند شفهي تاريخي بغض النظر عن باقي الشروط، اللهم إلا أن مذهبه يراها.

إننا نقول له ليكن مذهبك الفقهي ما تراه لكن لا تدعي على القرآن ما ليس منه لأنه هو
أصل بناء الدين ولا مجال للعبث فيه فأنت تخدم أساس دينك بهذا من حيث لا تدري.

والبعض زعم وجود آية القنوت أي دعاء (اللهم إنا نستعينك ونستهديك..) ويحتجون بأن
أبي بن كعب كان يراها من القرآن ويستدلون من هذا على اختلاف الصحابة في القرآن.

إلى العديد من المواضع التي تتركز حول فكرة واحدة متعصبة لفكر المدعي، إن كل ما
يدعى من نقصان يرد عليه برد واحد واضح صريح قد ذكرناه إن كل هذه الادعاءات هي ضرب
من الظن في بناء الدين وقد شن القرآن حرباً شعواء على الظن الذي لا يقاوم اليقين ولا يقوم
مقامه فأنا كإنسان عاقل أبني أساس فكري على ما هو ثابت قطعاً لا أفزع بما انتقد به اليهود
والنصارى من إخفاء كتبهم دهنراً طويلاً بين أئمتهم بل لا يمكن إقامة أي دليل ولو ظني عن
ثبوت ما سبق.

فأي نقل آحاد مهما كانت قوته وفي أي كتاب كان ثبوته هو أمر ظني لا يقوم في معارضة
التواتر أو ما له حكم التواتر الذي ثبت عبر العصور للقرآن، ولا يجوز قبوله وضمه لما هو قطعي
ثابت أبداً.

إنني الآن أستطيع أن أنسج ادعاءات تحوي نقص كلمات وأنسبها إلى أحد الصحابة لماذا لا تكون آية ﴿ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ ﴾ المائدة: ٦٧، والتي يقولون أن بعدها (في علي) لماذا لا تكون (في أبي الدرداء)، لماذا لا تكون في عثمان، تركزت الادعاءات على ما ذكر فقط بسبب ماهية الطوائف التي ظهرت في الأمة تاريخياً والظروف السياسية..

ثم إنه لا يجوز فهم آيات القرآن بمعزل عن الإطار الذي وردت فيه أي عن مقصد الآيات وموضوعها التي وردت الآية بضمناها يأخذني كل العجب عندما أسمع مسلماً يقول: (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك) فيقول تم إسقاط كلمة (في علي) أو ما إلى ذلك إن الآية وردت في إطار الكلام على ما يؤكل وما لا يؤكل والحكم على أهل الكتاب من أنهم يأكلون السحت والحرام وفي مسألة أنهم حكموا الرسول في مسألة ما.. فما دخل (علي) رضي الله عنه في هذا.. الحقيقة سداجة ما بعدها سداجة واجتزاء للنصوص لكن هل هي سداجة عن خطأ أم تعمده..!! أم إن نقول الرجال الأحاد إن كانوا مقدسين عندنا فإنها تحكم على النصوص القطعية بالزيادة والنقصان!!!

وينطبق هذا على العديد من الإدعاءات كيف ينزل القرآن فيقول (وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون) فيقال يجب أن تكون (ظلموا آل محمد) كيف يخبر القرآن المسلمين بين يدي الرسول بصيغة الماضي (ظلموا آل محمد) والظلم لم يقع بعد حسب ما يقولون وهم يقصدون الظلم في عهد الأمويين وغيرهم حسب ما يقولون، القرآن ربما يشير أحياناً لمسألة غيبية مستقبلية بالتلميح لا بالتصريح وهذا ما نراه إعجازاً في المستقبل أما التصريح فهذا يتنافى مع سنة الله في القرآن من إبقاء الغيب غيباً حتى ظهوره إن الآية وفق هذا ادعاء في غاية التصريح لحادثة ظلم وقعت على أهل البيت ولم تقع بعد حسب ما يُقال. أفهكذا بيني العاقل أحكامه!!

٥ - ثم إن الخلافات التي تنقل وكانت بين الصحابة حول بعض الآيات هي في مواضع محصورة وقليلة ثابتة ونقلت ثم كانوا إن اختلفوا في مسألة بسيطة تداع وتنتشر وتنقل، فأبي عاقل يمكنه قبول كون ما يقارب عشرة آلاف آية أخفيت ولم تظهر بين يدي أهل ذلك العصر كلهم.. إن

المتعصب لما يراه يمكن أن يقنع نفسه بسهولة بهذه الفكرة لقد تأمر أهل ذاك العصر كلهم
ساستهم وعامتهم على هذا العمل!!!.

إن أي ادعاء لا يقوم على دليل قطعي وخاصة أن قرآننا هو الأساس الذي نبنى عليه ديننا
لا يؤبه له بعكس الأحكام الفقهية الفرعية التي تبنى على الظن الغالب والقوي وربما كابر مكابر
فقال إنها ثبتت عندي قطعاً بقول أئمتي أو حديث عندي فنقول له أولاً ما مدى قطعية نسبة
القول إلى أئمتك ثم أوضحنا أثناء الكلام بأن القرآن الأساس لأن أئمتك وغيرهم يجب أن
يستمدوا شرعيتهم من القرآن وإلا فمن أين أتت شرعيتهم إنك تهدم الأساس الذي بنيت عليه
شريعتك وتجعل الرجال هم المتحكمين بالأساس لا العكس.

على أي حال إن ادعاء أمر كهذا هو شيء لا يليق بمسلم ينتسب للقرآن الكريم أبداً إنه
عمل هدام في أساس الإسلام عدا أنه لا يقوم على أساس علمي، على أن هذا ظهر بين الشيعة
سابقاً بينما ضُغفَ اليوم إلى حد ما فيما بينهم.

❖ سبب وجود بعض نقول الاعتراض من الصحابة في مخالفة الرسم العثماني:

يضطرنا الحديث السابق إلى توضيح سبب هذه النقول التي تذكر أنها صدرت بين الصحابة
ونقول إنه عندما قام الصحابة بجمع النسخ في عهد أبي بكر لم تظهر خلافات حول بعض
المواضع وكون بعض الآيات موجودة في مصحف صحابي أم لا بسبب أن النسخ جمعت عند أبي
بكر لكنها لم تعمم لكن في عهد عثمان بعد نشر النسخ في الأمصار اطلع الجميع عليها لذلك
ربما ظهرت بعض الخلافات فمثلاً ينقل أن أبي بن كعب كان يظن أن دعاء القنوت من القرآن
ومثل النقل الضعيف عن ابن مسعود في المعوذتين وكذلك ما ذكرنا عن سعد بن أبي وقاص (وله
أخ أو أخت من أم) وكذلك ما ينقل (يأخذ كل سفينة صالحة غصباً) وكذلك ما ينقل عن
عائشة رضي الله عنها حول (خمس رضعات يجرمن).. إلى بعض المواضع المحصورة التي نقل فيها
هذه الزيادات.

فنوضح هنا ما يلي:

في البداية على المسلم أن يدرس أولاً مدى ثبوت الخبر إلى الصحابي بواسطة رجال السند ثم إن ثبت فهذا لا يعتبر قرآناً أبداً لأننا ذكرنا أن بعض الصحابة ربما يشتبه عليهم أمر ذكره الرسول فظنوه من القرآن من كثرة عناية الرسول به أو كون الصحابي سمعه من الرسول أو أنه كان فنسخ في العرصة التالية ولم يعلم بنسخه هذا الصحابي أو أن الكلمة التي يذكرها اشتبهت عليه فأدخلها خطأ بسبب فهمه لمعنى الآية ثم عندما وجد أنها لا تحقق شروط القبول تركها.

ثم عندما قام زيد بجمع المصحف في عهد أبي بكر وضع هذه الاحتمالات فاشتراط وجود نسخة مكتوبة بين يدي الرسول ويشهد عليها اثنان أنها كتبت بين يدي الرسول حتى يقبل أنها من القرآن الكريم وما لم يكن مكتوباً لم يقبله حتى تنقل الأخبار أن منادياً كان ينادي في باب المسجد من أجل الإتيان بالمصحف وإحضار شاهد عليها.

فبعد أن انتشر المصحف ونسخ في عهد عثمان وجد بعض الصحابة أن مصاحفهم ربما فيها ما يخالف في مواضع قليلة الصحف المجموعة في عهد أبي بكر، ونقصد بمصاحفهم أي الذي كتبه كل منهم بيده لنفسه وليس بين يدي الرسول، وبالتالي فالمصحف الذي خالف لم يحقق فيما خالفه شرط قبول قرآنيته وهو كونه كتب بين يدي الرسول، فلربما تمسك الصحابي أولاً بمصحفه ثم تراجع فيما بعد والسبب الرئيس لتراجعه أنه وجد أن المصحف المجموع أكثر دقة لأن صحفه كتبت بين يدي الرسول كما ينقل عن ابن مسعود تراجعته وقد أجمع الصحابة على هذا المصحف العثماني وذكرنا أدلة هذا واستفضنا به سابقاً.

وهذا الإيضاح ليس العمدة في الرد على الآخرين إنما عمدتنا:

ما ذكرنا من أن كل ما يدعى زيادته هو اعتماد على الظن في بناء الدين والعقائد التي يجب أن تبنى على القطعي، هذا عدا أن هذا الظن لا يمكن اعتبار نقله وصل إلى درجة الظن القوي.

ثم كل هذه النقول عن الصحابة التي تذكر في أحاديث ذات أسانيد جيدة في موضع ما لا تضيف أي معنى جديد إلى القرآن الكريم.

وقد ذكرنا أن من يقول أن القرآن الذي بين أيدينا فيه زيادة أو نقص فقوله هو خروج من الإسلام لأنه مخالفة صريحة للآيات الواردة الصريحة حول هذا الموضوع ولأن القرآن هو الأساس الإعجازي الذي بنينا عليه صحة الدين ثم هو أساس الدين فرفض شيء منه هو خروج عن الإسلام، هنا يُسأل كيف ينقل عن الصحابة هذه النقول، أليس فيها خروج عن الدين.

أولاً: إن النقول السابقة هي نقول آحاد يتطرق إليها الظن ولا يمكن أن نبي عليها حكماً تجاه شخص وخاصة أن جميع الصحابة وخاصة من تعود الأسانيد إليهم وهم الذين ذكرت عنهم هذه النقول أقرؤوا بما ورد في المصحف العثماني فقط مما يضعف هذه النقول أو يدل أنهم رجعوا واعتمدوا ما يوجد في المصحف العثماني وبالتالي هذه النقول الظنية لا تقوم دليلاً على أنهم كانوا يعتمدون هذه الأقوال، ودليل هذا القراءات التي بين أيدينا والتي تعود إلى هؤلاء الصحابة وهي قراءات قطعية.

ثانياً: إن ما ينقل أنهم اختلفوا فيه كان في أماكن قليلة محصورة وقليلة وكانت من قبيل التفسير الذي توهم أنه من القرآن أو من أشياء كان يعلمها الرسول الصحابة وهي معروفة بين جميع الصحابة لكن ظن أنها من القرآن كدعاء الثناء وقول السيدة عائشة في الرضعات وبالتالي فخلافتهم محصور وهو لا يؤدي إلى زيادة فكر ما في الفكر الإسلامي والعقيدة أو نقصانها وبالتالي فالخلاف كان خلافاً كمالياً وليس أساسياً كما يزعم البعض بعكس ما يدعيه البعض من نقص ربما يصل إلى ما يزيد عن ضعف آيات القرآن أحياناً وهي تزيد أموراً جديدة فكرية بل عندما يوجه منتقد انتقاداً للقرآن اعتماداً على هذه النقول التي لا تزيد أي معنى لا يزيد ثبوت القرآن إلا قوة فالاختلاف في هذه الأمور الدقيقة التفصيلية التي إجمالها له معنى واحد يدل على مدى الدقة التي نقل بها القرآن، إننا نرى كتباً عند بعض الديانات تختلف في وجود أسفار بكاملها أو نقصها.

ثالثاً: إن طبقة الصحابة هي الطبقة التي جمعت القرآن وحددت ما هو منه مما ليس منه فلا بد أن يكون هناك بعض الخلاف في أمور كمالية بمعنى أمور لا تنقص ولا تزيد فكراً في هذه الطبقة في بعض المواضع أما ما استقروا عليه فهو ملزم لمن بعدهم.

وبالتالي فالعبارة الدقيقة في الحكم على من زعم النقص في القرآن هي: من زعم أن هذا القرآن الموجود بين أيدينا اليوم فيه نقص في آيات يُزعم أنها تحوي أموراً ذات معانٍ لم يأت بها القرآن أرادها الله تعالى من الأمة الإسلامية لكنها لم تصل أو زعم أن هناك آيات تحوي أموراً ليست مراداً لله تعالى وهي في هذا القرآن فقد خرج من العقيدة والإسلام .

وإن الخلاف الذي يذكر في عدد الآيات بين القراء أو الخلاف في كون البسملة موجودة في مقدمة كل سورة أم لا بين الفقهاء مع أن جميع القراء لا يختلفون في كونها آية من سورة النمل وبعضهم ينقلونها في بداية كل سورة وبعضهم لا تلقياً ، والخلاف في ترتيب السور كون الصحابة اجتهد فيه أم لا .. كل هذه الخلافات تندرج تحت ما نقول من أنها لا تضيف مسألة فكرية جديدة في الدين الإسلامي بعكس ما يزعم من أقوال شاذة زعمت آيات وزيادات بعض الكلمات التي تؤدي إلى زيادات فكرية تهدف نصرته المذهب أو الرأي الخاص على حساب الحق.

والخلاصة: لا يمكن توجيه أي اتهام للصحابة وكذلك الفقهاء الذين يناقشون أموراً كمالية من عدد آيات أو كون البسملة آية بداية كل سورة أم لا بعكس من يدعي ادعاءات تمس جوهر القرآن والفكر الإسلامي فهذا فيه خروج عن الدين من هذا القائل مهما كان موقعه ومنصبه من الفقهاء والعلماء دون الحكم بإيمان وكفر هذا الشخص، لكن هذا بشرط الثبوت القطعي لنسبة هذا الخبر إلى صاحبه.



هل هناك أحرفاً نُؤثر في المعنى في قراءات العصور الأولى ربما لم نصلنا وهل هذا يؤدي للنقص؟ وهل هناك أحكام نجويدية لم نصلنا؟

ذكرنا سابقاً أن القراءات في العصور الأولى وصلت إلى العشرات أليس من الممكن أن توجد أحرفاً ذات معنى لم تصلنا.

لقد شرحنا هذا الأمر سابقاً في كلامنا عن تدرج ظهور القراءات وذكرنا: أن الذين دونوا كانوا قد تلقوا القراءات مشافهة سناً إلى القراء الذين دونوا عنهم ولم يكن يقبل هذا العلم من شخص إلا قد تلقاه مشافهة، فكان الذي يدون يعود سنده إلى مشايخ إقراء معروفين تزعموا القراءة وقراء وعلماء مشهورين في ذلك العصر.

وكان على الغالب من ضمن القراء الذين يختارهم العالم المدون ليمثلوا هذه الحروف القراء السبعة أو الثمانية أو التسعة وربما العشرة المعروفين اليوم حيث تزعموا مشيخة الإقراء قبي أمصارهم.

وكان القصد الرئيس للعلماء المدونين حصر القراءات ومنع تشعبها بما يسهل على الناس تناول القرآن دون التشعب في الخلافات من القراءات التي صحت.

ثم هدفوا من هذا التدوين كونه حاوياً للقراءات التي حققت شروط القبول من أجل تجنيب المسلمين القراءة بما لا يصح.

وبنوا عملهم بشكل رئيس على حصر كل الخلافات في الكلمات بين الأمصار وفي كل مصر من الخلافات التي تتعلق بالمعنى لأنها تمثل القرآن حسب ما أوضحنا، لكن كان المدون لا يثبت إلا ما قرأه بسند لذلك تجد بعض اختلاف في الكلمات لم يدون في البدء ثم استكمل في الطبقات التالية، وبالتالي اختار المدونون قراءات تمثله أحرف في كل مصر.

وبالتالي ربما وجدت اقترانات تجويدية أي كيفية إجمالية لقراءة القرآن تتعلق بالأداء وجدت في العصور الأولى لكن لم تصلنا.

كذلك ربما وجد حكم تجويدي تفصيلي لم يصلنا ربما كان يقرأ به في الصدر الأول.

وكذلك ربما وجدت حروف غير مؤثر بالمعنى مما أذن بها الرسول وكان يقرأ بها لكنها لم تصل وقد ناقشنا هذا سابقاً في بحث (هل الاختلاف الإعرابي للكلمة بما لا يؤثر في المنى يندرج ضمن ما أذن به الرسول للصحابة) ، وهذه الأمور كلها ليست أموراً تؤثر في القرآنية إنما هي أمور تتعلق بالقراءات وأساليب الأداء والتي وصلت في الصدر الأول إلى العشرات، وهذا لا يؤثر بل إن العلماء الأوائل قصدوا إلى حصر القراءات بعدد محدود وترك الباقي من أجل التسهيل والتيسير وضبط الأمر لذلك غابت أحكام بداية عن القراءات السبع ثم أتت في الثلاثة المتمة.

لكن لا يوجد حروف مختلفة تؤثر في المعنى بين القراء لم تصل لأن المدونون الأوائل لكتب القراءات عندما قاموا بحصرها عملوا على اختيار قراءات تشمل كل الحروف المؤثرة في المعنى قدر المستطاع، لكن ربما غاب عن أحدهم شيء فقام ابن الجزري فأكمل القراءات إلى عشر استقصت ما لم تم إغفاله، وهذه المسألة تناولناها باستطراد سابقاً، وقد ذكرنا أن هذه الحروف المؤثرة بالمعنى كلها لا تؤثر بالمعنى الإجمالي للآيات ربما تؤثر بمعنى تفصيلي بلاغي كما شرحنا لكن لا تؤثر بالإجمالي وهذا رد على من لا يسلم بما ذكرنا من استقصاء هذه الحروف في القراءات العشر أقصد كل ما قرئ وأثر بالمعنى، زعما منه بأنه كما غابت عن القراءات السبع حروف فإنها ربما تغيب عن العشر، ثم إننا نعتبر اليوم هذه الحروف التي تؤثر بالمعنى التفصيلي هي مراد الله تعالى ولو أراد وصول غيره لوصلنا وأحيل القارئ للرجوع لما ذكرنا في التدرج التاريخي حتى تكون الفكرة واضحة عنده.

ومن هنا نؤكد أنه لا يجوز القول بغياب أمور ذات معنى لم يتناولها القرآن والقراءات التي وصلتنا وهذا خروج عن الملة ويندرج تحت إطار الفقرة السابقة في ادعاء النقص في القرآن.

لكن الأمور ذات المعنى التي ربما غابت هي في أمور لم تضيف معاني إجمالية فكرية جديدة في الدين، وهذا هو واقع اختلاف حروف القراءات المؤثرة في المعنى عبر العصور إنما لا تؤثر بالمعنى الإجمالي والفكر العام للقرآن.



القراءات الأربعة الشاذة وسبب شذوذها

وهنا أشير إلى وجود أربع قراءات معروفة اليوم لكامل القرآن الكريم ولها قواعد تجويدية معروفة إلا أنها اعتبرت شاذة.

وهذه القراءات هي: قراءة ابن محيصن راويها (البرزي، ابن شنبوذ)، اليزيدي راويها (ابن الحكم، ابن فرح)، الحسن البصري (البلخي، الدوري)، الأعمش (المطوعي، الشنبوذي).

وهذه القراءات لها أسانيد:

قراءة ابن محيصن دونت في المبهج من طريق شبل والمبهج أحد كتب ابن الجزري في النشر وهذا ما ذكره الدمياطي في الالتحاف إلا أنها في الروضة أيضا، وذكر عبد الفتاح القاضي مفردات الأهوازي إلا أنني لم أفق على مفردات الأهوازي لأحقق الأمر وهو ليس من كتب ابن الجزري في النشر.

قراءة الحسن البصري دونت في كتاب مفردات الأهوازي من طريق عيسى الثقفي.
قراءة اليزيدي في المبهج والمستنير من طرق أحمد بن فرح ابن الحكم، وهذا ما ذكره الدمياطي والقاضي إلا أنها ليست في المستنير الذي هو في القراءات العشر.
وقراءة الأعمش في كتاب المبهج عن قدامة وكل قارئ عنه راويان.

وقد قرأت عن الشيخ عبد الفتاح القاضي في البدور الزاهرة في توجيه القراءات قوله: إنها تعتبر مقبولة وليست شاذة إذا تماشينا مع رأي ابن الجزري ومكي لأنهما اکتفوا بسند واحد صحيح ولذلك فقراءتهم حققت شروط القبول عندهم فيما هي عند غيرهم ممن اشتروا التواتر غير مقبولة، واستدل بهذا أن التواتر هو شرط في قبول القراءان وإلا لم ترفض هذه القراءات لأنها حققت الشروط الثلاثة حسب رأيه .

ابن محيصة من العلماء المتضلعين في القراءات وذكر أنه جمع الكثير .
والحسن كان بجزاً في العربية كما ذكرنا سابقاً وعالماً كبيراً .

وابن محيصة من طبقة القراء تابعي التابعين، الحسن من طبقة التابعين وهاتان الطبقتان قبلت
خيارتهما ويمكن القول إن قراءته لم تخرج عن الرسم .

أما اليزيدي فقد أخذ عن تابعي التابعين بشكل عام وأشهرهم القارئ أبو عمرو البصري
بغض النظر أن هناك نقول آحاد حول قراءته على بعض التابعين، فهو بذلك فقد شرط كونه من
الطبقات التي ما زالت فيها الخيارات مقبولة كما ذكرنا فيما قبل من خيارات حروف لا تؤثر في
المعنى وأحكام تجويدية مما أذن به الرسول، لذلك روايته الصريحة عن أبي عمرو قبلت أما قراءته
وفق اختياره ابتداء فلم تقبل، برغم أن قراءته لم تخرج عن الرسم .

أما الحسن فإنه من الطبقات المقبولة أيضاً لأنه من طبقة من قرأ على الصحابة لكن قراءته
خرجت عن الرسم وذكرنا أنه كان له خيارات من لغة العرب خرجت عن الرسم .

أما الأعمش فهو ممن قرأ على التابعين فمن طبقة القراء المقبولين لكنه خرج عن الرسم في
عدة مواضع .

ومن أمثلة خروج الحسن والأعمش قراءتهم في النساء: ﴿ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ ﴾ النساء: ١٦٢
قرأ (المقيمون)، وقرأ (الصابرون) بدل (الصابرين) في البقرة ﴿ وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ
وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ ﴾ البقرة: ١٧٧ .

ومما خرج به الحسن: (اهدنا صراطاً مستقيماً) (لا ريباً فيه) (الصواعق) بدل الصواعق وهي إحدى
لغات العرب، وروى المطوعي عن الأعمش (ما جئتم به سحر) بدل: ﴿ مَا جِئْتُمْ بِهِ السَّحْرُ ﴾
يونس: ٨١ .

وقرأ (القيَام) بدل (القيوم). وقرأ الشنبوذي عن الأعمش ﴿فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ﴾ آل عمران: ١٤٦، قرأها (فما وهنوا إلى ما أصابهم). وأمثلة خروج الحسن والأعمش عديدة.

أما ابن محيصن فمما يمكن القول أنه خرج به عن الرسم قراءته (هذي) بدل (هذه) في كل القرآن لكن لا يمكن الجزم هنا بأنها خروج عن الرسم لأنه يمكن القول إنها لهجة من لهجات القبائل في أسلوب اللفظ كما هو شأن الإبدال في الهمز أو تسهيله.

ولا أذكر أن له ما يمكن القول أنه خرج به عن الرسم.

أما اليزيدي فمما يمكن القول أنه خرج به عن الرسم في قراءته (ورسولٍ إلى بني) بدل ﴿وَرَسُولًا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ آل عمران: ٤٩ وما يمكن أن يحتج به لقراءته هو أنها تشبه قراءة (سلاسلا) التي يوقف بها (سلاسِل) وهي من محتمل الرسم، لكن هذا لا يصح ولا يتوافق مع قواعد الرسم التي شرحناها، لأن الألف في سلاسلا اعتبرت ألف إطلاق لذلك جاز حذفها أما هنا فلا يمكن اعتبارها ألف إطلاق. ولا أذكر أيضاً إلا هذا الموضع لليزيدي.

وبالتالي فيمكن القول إن ابن محيصن لم يخالف الرسم، وكذلك اليزيدي إذا اعتبرنا هذا الموضع مختلفاً فيه.

لكن الاعتراض الأهم الذي يوجه إلى هذه القراءات والذي هو السبب الرئيس في رفضها اليوم ورفضها زمن ابن الجزري واعتبارها شاذة هو أن القراءة غير متواترة في الكتب إلى قراءتها، وبالتالي فأصل نسبتها إلى قراءتها الموصوفين لا يمكن القطع بها وقد ذكرنا أنه يجب أن يتواتر إجمال القراءة إلى كتب القراءات إلى القارئ الذي تحققت فيه المواصفات المطلوبة للقراءة والقارئ.

إن قول الشيخ الجليل عبد الفتاح القاضي يصح كون التواتر غير متوافر في القراءة لكن القصد إلى القارئ كما ذكرنا، إلا أنه لا يمكن التسليم بقوله إن هذه القراءات لم تخالف الرسم بل خالفته صراحة خاصة قراءة الحسن والأعمش.

وهذه القراءات الشاذة ربما كانت موجودة في العصر الأول لكن منها ما ترك بسبب مخالفته الرسم كما ذكرنا برغم من تواترها، ومنها ما ترك بسبب ضعف الاهتمام به برغم موافقته الرسم ومع الوقت أصبح من الصعب الجزم بنسبته إلى مصدره بسبب إما انقطاع الأسانيد أو قلتها في إثبات أصل القراءة إلى هذا القارئ.

وهذا الذي شرحناه هو سبب عدم وصول العديد من القراءات التي ربما كانت متوفرة في الصدر الأول.

ويذكرُ ابن الجزري في منجد المقرئين أن من العلماء المدونين من دون في كتبه كل ما وصله سواء أكان ما يدونه مستفيضا أم لا ومن المدونين من لم يدون إلا ما كان مستفيضاً ومثل بالشاطبية والتيسير، وذكرَ هذا في تعليقه لشذوذ بعض القراءات المنقولة ويقصد بهذا الأربعة الشاذة، وربما التعبير ليس واضحا لأنه بعد أسطر يذكر أن الاستفاضة لا تهم إنما التوافق مع الشروط الثلاثة المعروفة هي المعتمد في القول بهذا التواتر، كما إن الاستفاضة غير كافية أبداً لقبول القراءة والاستفاضة سببها الرئيسي هو نشاط من أقرؤوا بهذه القراءة ونشروها بل ربما غيرها مما لم يدون كانت استفاضته في العصر الأول معادلة لما استفيض فيما بعد.

إن ما قاله ابن الجزري من ذكره الاستفاضة صحيح لكن ما يجب إيضاحه هو أن المدونين عندما دونوا القراءات كانت بعض القراءات غير مستفيضة وذلك بسبب ما ذكرناه من مخالفة أحد الشروط الثلاثة وهذه القراءة كانت موجودة في الصدر الأول لكنها أهملت بسبب مخالفتها أحد هذه الشروط ولذلك لم تعد مستفيضة في زمن من دون القراءات أو أنها لم تلق الاهتمام الذي نالته القراءات العشر.

ويبقى هناك نقل غريب نراه يذكره ابن الجزري في المنجد وهو أن القراءات الشاذة كان يقرأ بها في عهد الرسول بل ربما قرأ بها الرسول وكانت موجودة ومنها النقول المذكورة في الأحاديث (وله أخ أو أخت من أم) (وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة صالحة غصباً).. وغيره من القراءات الشاذة ثم يعلل شذوذها أنه كان فيما بعد مخالفتها للشروط التي اشترطت.

وهذا الذي يفهم من كلام ابن الجزري غريب جداً فكيف هذا والصحابة دونوا في المصحف كل ما ثبت أن الرسول قرأه من الصحف التي كتبت بين يدي الرسول، ثم كما ذكرنا في النقول الآحاد في هذا الصدد لا يوجد دليل قطعي عليها ولم تنقل ضمن ختمة كاملة، وهذا بالنسبة للقراءات الشاذة المتعلقة بالرسم وكذلك بالنسبة لمخالفة العربية فكيف يمكن أن توجد قراءة شاذة تخالف العربية ولا يوجد لها وجه في العربية والقرآن آياته صريحة في أنه قرآن عربي.

ما أظن حول هذا النقل عن ابن الجزري أنه هناك اشتباه في التعبير يفهم منه ما ذكرنا، أظن القصد : أن العديد من القراءات التي تعتبر لدينا شاذة اليوم بسبب قلة أسانيدنا وعدم استفاضتها بالكتب كان يقرأ بها في الصدر الأول ومنتشرة، طالما أنها تحقق شرط موافقة الرسم واللغة وصاحبها له سند في القراءة.

❖ أشهر من كتب في القراءات الشاذة:

وهنا نشير إلى أن أشهر الكتب التي اعتنت بالنقول التي تحويها آيات من القراءات الشاذة هو كتاب ابن جني في كتابه المفصل ويعتبر مرجعاً في هذه النقول لكن من الناحية العلمية إن وصف كل نقل أنه قراءة ليس بدقيق لأن القراءة ذكرناها من أنها نقل لختمة كاملة للقرآن بحروفها الخاصة وأساليبها التجويدية كاملة، هذا عدا أن ثبوت هذه القراءة إلى مصدرها ليس قطعي.

وقد جمع العلامة المتولي المصري القراءات الشاذة الأربع في منظومته الفوائد المعتمدة في القراءات الأربع تنمة العشرة.

❖ التعامل مع النقول الأحاد لقراءات شاذة صح سندها:

ذكرنا سابقاً أن هذه النقول الموجودة في كتب الحديث أو التفسير أو غيرها مما خالف الرسم ، والتي اتينا بأمثلة عديدة عليها لا يمكن اعتبارها قرآناً أبداً إنما هي نقول آحاد تستخدم في بناء المسائل الظنية غير العقديّة، فهي تعتمد كالحديث الأحاد في بناء المسائل الفقهيّة وتأخذ مرتبة الحديث الأحاد في التعامل مثل ما ذكرنا في قراءة (وله أخ أو أخت من أم).

وهنا نذكر نقلاً يذكره بعض الشيعة لقراءة ﴿وَمَا كُنْتَ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُدًا﴾ الكهف: ٥١، حيث يقول البعض إن فيها قراءة (وما كنت متخذ المضللين عضداً) -بالتثنية- ويقصدون بهذا أبا بكر وعمر رضي الله عنهما، طبعاً هذا ليس بقرآن أولاً لأنها كالنقول الأحاد التي توافق الرسم لكنها لم تقبل لأنها لم تحقق شروط قبول القراءة وثبوتها، أما الزعم بأنها نقول آحاد تشبه قراءة (وله أخ أو أخت من أم) ويدعي هذا المغالي أنها تعامل كالحديث الثابت عنده، نؤكد أن النقول الأحاد لا تبني عليها إلا المسائل الظنية مهما بلغت درجتها أما أن نبني عليها مسألة غيبية يعتبرها صاحبها عقيدية وهي جديدة على فكر القرآن وغير منتشرة فيه فهذا أمر مرفوض فهذه النقول الأحاد لا يمكن إعمالها في مجال بناء العقيدة شأن الآيات القرآنية القطعية لدينا.

❖ دليل كون شرط السند يحوي سماع الناقل ختمة كاملة مشافهة:

ربما يطرح سؤال عن دليل كون القراءة سمع بها ختمة كاملة مشافهة متى يتم قبولها وتدوينها،

ما الدليل على هذا:

- أولاً: إنه لم يحقق لدينا شروط القبول المذكورة للقراءة إلا ما وصل إلينا مسموعاً ضمن ختمة كاملة.

- ثم ليس من المتصور أن تتحقق شروط القبول هذه إلا قراءة لختمة كاملة تأخذها الأجيال كإبراهيم عن كابر وكان لا يقرأ من يريد أن يضبط قراءته للقرآن إلا على شيخ متقن حافظ لكامل القرآن وأخذه كاملاً عن شيوخه.

- إن شأن المدونين الأوائل أنهم لم يدونوا إلا عن من أقرأ ختمة كاملة وتلقاها عن شيوخه وهذا ما نجده في الكتب لأن هذا فيه دليل ضبطه واتقانه وأخذه عن سابقه.

إن هذا ما كان عليه السابقون في الاختصار على تدوين ما تم تلقيه كاملاً لذلك فمن جمع قراءة أحد من الصحابة أو غيرهم من بطون كتب التفسير فإنها لا تعتبر قراءة أبداً وهذا مجمع عليه.

ولكن أليس اعتماد ابن الجزري في بناء كتابه النشر على كتب لم يقرأ ختمة كاملة بمضمونها يعتبر خروجاً عما ذكر من شرط قراءة ختمة كاملة وكذلك المشافهة في التلقي، ثم ألا يدل هذا على جواز قراءة الشخص بمضمون كتاب لم يتلقاه مشافهة، وكذلك يدل على جواز أخذ حكم تجويدي أو حرف إلى قارئ ما اعتماداً على هذا الكتاب المعبر ولو لم يتلق هذا الشخص هذا الحكم مشافهة عن شيوخه.

نعم إننا نجد أن ابن الجزري عندما جمع النشر وضع الكتب التي يأخذ منها ووضع أسانيد هذه الكتب وذكر الكتب التي قرأ ختمة بمضمونها.

لقد ورد جواب هذا السؤال سابقاً ضمن شرحنا لتطور القراءات وأوضحناه لكن نؤكد عليه هنا حتى لا يشتهه على الدارس.

إن ابن الجزري عملياً هنا لم يقيم في كتاب النشر إلا بعملية جمع خلاصة الكتب السابقة التي جمعها علماء الإقراء بأسانيدهم الصحيحة المتصلة من شيوخهم مشافهة للقرآن لختمة كاملة، فهو لم يدون القراءات ابتداءً بل هو جمع وصنّف في كتابه خلاصة كتب اعتمد عليها ودرسها على شيوخه وتلك الكتب عليها المعول في تحقيق الشروط المذكورة المطلوبة وقد حققت شروط القبول، وكما ذكرنا ابن الجزري في كتابه النشر فقط جمع وصنف وأعطى خلاصة كما هو شأن عملي في هذا الكتاب وعمل من يجمع ويقارن .

❖ جواز قراءة إنسان القرآن بمضمن كتاب لم يتم يتلق ختمة كاملة مشافهة بمضمونه:

أما الشق الثاني من السؤال حول جواز قراءة إنسان بمضمن كتاب لم يتلق ختمة بمضمونه مشافهة:

طبعاً هذا الأمر جائز ولا إشكال فيه طالما أن هذا قد ورد في كتاب قراءت معتبر ومؤلفه معروف بأنه عالم في القراءات وله سند ودونه كتابه مشافهة عن شيوخه مثل مفردات الأهوازي مما يخرج عن النشر مثلاً، أي حقق الكتاب الشروط المطلوبة المذكورة وبشرط كون القراءة هي أحد القراءات العشرة المقبولة التي وصلتنا لأن هذه القراءات فقط إجمالاً وحروف معانيها متواتر في الكتب لدينا إلى قراءها، وبالتالي فزيادة تفصيل جائز طالما أنه يتعلق بحرف غير مؤثر في المعنى أو أنه حكم تجويدي وأسلوب أداء غير متعلق بالمعنى.

أما زيادة حرف مؤثر في المعنى فلا يقبل إلا إذا وافق النقل الجديد عن أحد القراء قارئاً آخر في هذا الحرف وحرف هذا الآخر ثابت ومتواتر في الكتب.

وقلنا بجواز هذا لأن هذا كان عمل العلماء في الأخذ مما ثبت في الكتب التي حققت الشروط المطلوبة، وابن الجزري في النشر هو أكبر مثال لدينا لهذا العمل.

لكن نشير هنا إلى أن هذه القراءة بمضمن هذا الكتاب يصبح سند القراءة اليوم بها مشافهة ابتداء من هذا الشخص الذي قرأ بمضمن هذا الكتاب، ويجب الإشارة لهذا في الإجازة.

لكن ما جرى بين الشيوخ عبر العصور السابقة بعد ابن الجزري الاكتفاء بالكتب التي بقيت تقرأ مشافهة بين الشيوخ وخاصة الطيبة والشاطبية والدرة وطبعاً كل ما في الطيبة من كتب يعتبر كتاب يُقرأ به ضمن جمع القراءات من طريق الطيبة.



أسئلة حول النقل

هنا تطرح أسئلة هامة تتعلق بموضوعنا المذكور حول:

وجوب الالتزام بقراءة ختمة ما عن قارئ ما بكتاب من كتب القراءات القديمة المعتبرة هل هذا أمر واجب؟ وهل يجب الإشارة لهذا الكتاب؟ وهل يجب الالتزام بالتحريات أم لا؟ وقبلها هل يجب أن يلتزم المقرئ بما قرأه فقط بسنده على القارئ أم يجوز أن يقرأ بما ثبت عن هذا القارئ في كتب القراءات المعتبرة عند الأقدمين؟ وهل يجوز التخليط بين القراءات؟ وهل يجوز أن يقرأ القارئ ما لم يقرأه على شيخه؟ وهل يجوز وضع قراءة جديدة يتفق عليها مبنية على القراءات المعروفة وذلك بإيجاد اقترانات جديدة طالما أن القراء فعلوا هذا سابقاً؟ وهل يجوز إيجاد كتاب جديد يجمع بمضمونه الطلاب القراءات القرآنية وهو مبني على كتب الأقدمين بحيث يتفق عليه المقرئون اليوم؟

❖ نبدأ بسؤال: هل يجوز التخليط بين القراءات:

فنؤكد ما ذكرنا من أن الأحكام التجويدية والحروف كلها تعود لرسول الله والاقترانات التي تتألف منها كل قراءة من هذه الأحكام والحروف قام بها الصحابة أو التابعين أو القراء أو ربما أخذت حرفياً عن الرسول، وكل تفصيل في كل قراءة يعود أصله إلى الرسول إما بقراءته المباشرة أو بإذنه للقراءة به.

فالقراءة بتركيبها مبدؤ سندها من القارئ حسب ما ذكرنا بما أذن به الرسول أما تفصيلها فمبدؤها كلها إلى الرسول بما أذن به أو قرأه مباشرة، وهذا قد استفننا بشرحه وأدلته.

وان القول بأن الرسول ﷺ أوقفها بتركيبها واقتراناتها من مقدار المد المنفصل مع المتصل والأحرف مع أحكام النون والميم هو أمر لا يصح أبدا كما شرحنا وأوضحنا في سابقا في شرح التدرج التاريخي لظهور القراءات وفي مواضع عديدة أخرى.

لكن نقول إنه لا بد من اقترانات متعددة كان الرسول يقرأ بها ولكن لم يجعلها متميزة فهذا الصحابي أخذ اقتراناً وذاك اقتراناً آخر وذاك جمع بين عدة اقترانات سمعها وذاك جعل أحكامه مقترنة بأحرف سمعها أو قرأها.. وهذا هو حال واقع القراءات كما أوضحنا.

وبالتالي بما أن القراءات تعود إلى رسول الله ﷺ وكلها أذن أو قرأ بها الرسول دون تمييز قراءة عن أخرى فلا إشكال إن أدخل القارئ قراءة على أخرى أو أدخل لنفس القارئ روايه ثابتة من طريق ما على رواية ثابتة من طريق ما آخر.

ومن الأمثلة على هذا قصر المنفصل الذي ورد عن حفص في الطيبة ولم يرد من الشاطبية، وهذا أوضحته في موضع آخر من كتابي في شرح المقدمة الجزرية (سراج القاري).

وكل ما سبق بشرط كونه في قراءة التبعيد وليس في جلسات الإقراء التي تعتمد على الكتب والروايات والطرق وإيضاح كل منها وهذا أول شرط.

أما الشرط الثاني فهو: عدم إدخال قراءة على أخرى بما لا تقبله العربية مثل إدخال قراءة حفص على ابن كثير: ﴿فَلَقَىٰ آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ النَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ البقرة: ٣٧، برفع آدم وكلمات، والصواب الرفع في إحداها و النصب في الأخرى، والخلط هذا لا تقبله العربية فلا بد من فاعل ومفعول به.

وشرط آخر حسب رأيي والله أعلم هو في المقطع الواحد (القراءة بين وقفين): يجب الالتزام بالأحكام التجويدية والتقديرات نفسها في المدود وفي النظائر أي الأحكام المتماثلة وهذا لسببين:

● إن للقرآن إيقاعاً في أذن السامع وله إعجاز خاص وهذا الاختلال يؤدي إلى إخلال في أذن السامع ويؤثر في هذا الإعجاز.

● ثم لا يمكن أن يتصور أن الرسول الكريم أو أحد الصحابة المقرئين كانوا يقرؤون في المقطع الواحد الحكم نفسه مرة هكذا ومرة هكذا كما إن هذا لم ينقل عن أحد من شيوخ الإقراء، والله أعلم.

أما الشرطان الأولان (قراءة التعبد وقبول العربية) فقد نص عليهما العلماء السابقون ومنهم ابن الجزري في النشر وسأذكر النقل عنه بعد أسطر.

نعود للشرط الأول: قلنا بشرط ألا يكون هذا التخليط في جلسات التي تعتمد على الكتب والروايات والقصد أن الطالب إن كان يقرأ في غير قراءة التعبد أي في استحضار الروايات عن قارئ ما أو طريق ما أو كتاب ما فيجب هنا الأمانة والالتزام بما نقل بكل تفصيله، فمن يقرأ من طريق الشاطبية يجب الالتزام بالشاطبية ومن يجمع القراءات من طريق الطيبة فيجب عليه الالتزام بما فيها في جلسات الجمع وكذلك غيرها من الكتب.

وبالتالي هنا يجب ألا يُخلط بين القراءات لأن الشاطبية والطيبة من أهم مقاصد جمعها هو تمييز كل قراءة ورواية عن أخرى وهذا ما جرى عليه مقرؤوا هذه وتلك الطريق عبر الأجيال.

وأدعم ما ذكرته بما قاله ابن الجزري عن هذا الموضوع في كتابه النشر:
ولذلك منع الأئمة تركيب القراءات بعضها ببعض وخطأ القارئ بها في السنة والفرض.. ونقل ابن الجزري هنا هذا الرأي عن السخاوي وأبو زكريا الأنصاري.. قلت - ابن الجزري: وهذا معنى ما ذكره أبو عمرو ابن الصلاح في فتاويه وقال الأستاذ أبو إسحاق الجعبري والتركيب في كلمة وفي كلمتين إن تعلق أحدهما بالآخر قلت ابن الجزري: وأجازها أكثر الأئمة مطلقاً وجعل خطأ مانعي ذلك محققاً والصواب عندنا في ذلك التفصيل والعدول بالتوسط إلى سواء السبيل فنقول: إن كانت إحدى القراءتين مترتبة على الأخرى فالمنع من ذلك منع تحريم كمن يقرأ (فتلقى آدم من ربه كلمات).. وذكر المثال الذي ذكرناه وساق مثلاً آخر.. وشبهه مما يركب بما لا تجيزه العربية ولا يصح في اللغة وأما ما لم يكن كذلك فإننا نفرق فيه بين مقام الرواية وغيرها فإن قرأ بذلك على سبيل الرواية فإنه لا يجوز أيضاً من حيث أنه كذب في الرواية وتخليط على أهل الدراية وإن لم يكن على سبيل النقل والرواية بل على سبيل القراءة والتلاوة فإنه جائز

صحيح مقبول لا منع منه ولا حظر وإن كنا نعييه على أئمة القراءات العارفين باختلاف الروايات من وجه تساوي العلماء بالعوام لا من وجه أن ذلك مكروه أو حرام إذ كل من عند الله نزل به الروح الأمين على قلب سيد المرسلين تخفيفاً عن الأمة وتحويلاً على أهل هذه الملة. ١. هـ

❖ وهل يجوز لشيخ أن يُقرأ ويُقرأ لراو بحكم ما لم يقرأ به هذا الشيخ مشافهة هو طالما أن هذا ثابت في الكتب إلى هذا القارئ؟

ويعني السؤال بأنه إذا قرأ عن قارئ ما بطريق كتاب ما كالشاطبية مثلاً ختمة بالتزام حكم تجويدي أو حرف ثم ثبت عنده من كتاب آخر من الكتب المعتمدة التي حققت شروط القبول كالطبية مثلاً أسلوباً آخر في هذا الحكم التجويدي أو هذا الحرف.

نؤكد أولاً أن القراءة والإقراء بهذه الأحكام في قراءة التعبد ينطبق عليه ما ذكرناه وقاله ابن الجزري من الجواز فالكل ثابت إلى ذلك القارئ أولاً مما يجعل هذه القراءة صحيحة إلى هذا القارئ خاصة أن القراءة هنا تعبداً بل يصح أن نقول قراءة القارئ فلان أو رواية فلان دون تحديد طريق أو كتاب أو مع تحديد.

وقد رأيت أن السبكي في مقدمة كتاب إبراز المعاني لابن أبي شامة قد منع القراءة والإقراء بما لم يتم تلقيه فقال في الدرة السادسة من كتابه:

لا يجوز له أن يُقرأ إلا بما قرأ وسمع فإن قرأ نفس الحروف المختلف بها خاصة أو سمعها وترك ما اتفق عليه جاز اقراؤه بما اتفقا بالشرط وهو أن يكون ذاكراً كما تقدم. ١. هـ

والمستغرب هو إنكار جواز القراءة على الإطلاق تعبداً أو غير تعبد بما لم يُقرأ.. وكأن كل المسلمين الذين يقرؤون القرآن تعبداً قرأ كل منهم على شيخ مسند.. إنه حسب رأيه لا يجوز لأحد من عوام المسلمين قراءة القرآن على إطلاقه طالما لم يقرأ على شيخ وهذا بداهة ليس

بصحيح البتة.. طالما أن الشخص يقرأ بما ثبت من الأحكام والأحرف إلى القارئ ومنه إلى رسول الله فلا سبب للمنع.

وهذا السؤال يشبه السؤال المطروح قبل أسطر حول جواز القراءة بمضمن كتاب من كتب الإقراء المعتبرة والتي لا يوجد لها سند اليوم.

وقد ذكرنا أن الأخذ من أي كتاب معتبر هو أمر لا إشكال فيه وهذا ما فعله ابن الجزري في النشر برغم أن بعض الكتب لم يأخذها مشافهة إنما أجزى بها إجازة إجمالية فقط لكنه أخذ أحكاماً وأحرفاً منها وأثبتها، وذكرنا أن هذا الأمر جائز ضمن شروط ذكرناها في السؤال السابق المطروح حول القراءة بمضمن كتاب من كتب الإقراء المعتبرة التي ليس لها سند شفهي اليوم بتلقيه كاملاً مشافهةً . وبالتالي فالأمر لا إشكال فيه طالما أنه في قراءة تعبد.

أما بالنسبة لمن يقرأ على شيخ ما إجازة لقراءة ما اعتماداً على كتاب فيجب الالتزام قطعاً بما ورد في هذا الكتاب من الشيخ خاصة إن نُص على اسم الكتاب الذي قرأ بمضمونه في الإجازة.

أما إن لم ينص في الإجازة ولم يصرح بطريق أو كتاب ما فهنا الأولى بالنسبة للشيخ المقرئ الالتزام بما أقره شيخه وأخذه عنه ولا يغير أما إن أقر بحكم ما من كتاب آخر فيجب تنبيه الطالب إلى هذا الأمر وإن إجازته له بهذا ابتداء وفق ما أقره لأنه لم يقرأ به على شيخه ويجب ألا ينص في هذه الحالة في الإجازة على كتاب ما محدد أي كتابه الذي أجزى به من شيخه لكن من الممكن تسميتها إجازة بقراءة القرآن على قراءة هذا القارئ دون تحديد طريق أو كتاب هكذا على الإطلاق، ويخير الطالب بأنها إجازة منه ابتداءً والأولى أن يذكر ما أقره من الأمور التي أخذها من كتاب آخر في الإجازة المطولة وهذه الإجازة تكون من هذا الشيخ ابتداءً إلا إذا أقره شيخه بذلك فتكون من شيخه ابتداءً وهذا كله لما ذكرنا من أن هذه القراءة من هذا الكتاب أو ذاك هي قراءة مقبولة وثابتة إلى هذا القارئ، ونص الإجازة حسب ما ذكرنا لا يكون فيه أي كذب.

ثم ننبه إلى أن التوقف والمنع عن ما أخذ الطالب عن شيخه فقط هو ما يحتاج إلى دليل قطعي وليس الجواز، طالما أن هذا التوقيف ليس من رسول الله.

لكن هنا نذكر بأن فتح باب زيادة اختيارات ثابتة إلى أحد القراء اعتماداً على ما ثبت من كتب الأقدمين يؤدي إلى نشوء اختيارات خاصة ليس لها إلا أهداف ذاتية شخصية وهذه تؤدي إلى خلافات وتفريعات سعى الأقدمون سابقاً لتجنبها عندما اقتصر على القراء المعروفين وطرقهم، وعلى أية حال إن إيضاح ماهية الإجازة الذي يعطيها الشيخ للطالب وما حوت هو أمر يجب ما سبق طالما أن الكل يأخذ من الطيبة التي هي أوسع الكتب، لكن إن كان هذا الاختيار يهدف إلى التسهيل والتيسير بما يساعد في الدعوة فلا إشكال فيه كما في حالة قصر المنفصل لخص ممن يقرؤ من طريق الشاطبية برغم أن الشاطبية فيها التوسط في المتصل فقط.

وهنا نشير إلى أن ابن الجزري قام بمثل هذه الخيارات في منظومته المقدمة الجزرية. فهي من أهم ما كُتِبَ في مثل هذه الاختيارات وتسمى منظومة المقدمة الجزرية واختارها ابن الجزري تسهياً على الطلاب ليقروا وفقها، فالمقدمة الجزرية هي خيارات لطلاب العلم من أحكام تجويدية ليقروا وفقها بما يمنع تشتت الطالب في البحث في الطرق وما إلى ذلك، ومسألة ماهية المقدمة الجزرية أوضحتها في كتاب شرحت به المقدمة الجزرية وأهم ما يتعلق بها.



التحريرات

❖ إيضاح معنى التحريات:

ولا بد هنا من إيضاح معنى التحريات وهي تكثر جداً في أثناء جمع القراءات بمضمن الطيبة وذلك بسبب كثرة الكتب التي اعتمد عليها ابن الجزري في بنائها بينما الشاطبي اعتمد على كتاب التيسير فقط وما أضافه عن شيوخه (خاصة النفزي وابن هذيل) وثبت عنده مما حقق شروط القبول في الكتب فالتحريرات في الشاطبية هي بين التيسير وما أخذ عن شيوخه فقط (أي الشاطبي).

وأغلب تحريات الشاطبية تنحصر في أحكام ورش المتعلقة بالتقليل والبدل ومد اللين وتحريات حمزة في السكت على الساكن قبل الهمز مع الوقف على الكلمة المهموزة وبعض ما يوجد عن قالون من تقليل وفتح التوراة مع التوسط والقصر وهذه التحريات ذكرتها مفصلة في نهاية ذكر أحكام القراء وتسهيلها في الباب التالي.

على أننا نجد أن بعض التحريات التي يقرأ بها الشيوخ الذين يُقرئون بطريق الشاطبية أخذت من دراسة كتب الطيبة حيث لم ينص عليها الشاطبي، مثل تحريات كلمة (الآن) التي في يونس مع جمعها مع مد بدل قبلها أو بعدها لورش أو دون اجتماعها معه، وكذلك التحريات المتعلقة لقالون بين المد المتصل وبعده تسهيل مع المد المنفصل مثل (هؤلاء إن).

ونحصر التحريات بما يلي:

١- هي تتعلق بتصحيح بعض النقول التي يقوم بها علماء هذا الفن لنقل ذكره صاحب الكتاب أو المنظومة وذكرنا أن اسمه الطريق لخطأ في النقل وقع به صاحب المنظومة، ويكون هذا نتيجة التحقيقات التي يقوم بها بالرجوع إلى الطرق التي اعتمد عليها صاحب المنظومة أو بدراسة النقد الذي وجه لحكم ما، وقد ذكرنا سابقاً أن هذه التفاصيل في كل كتاب لما انفرد به صاحب كل كتاب تعتبر نقولاً آحاداً ليست قطعية لكنها مقبولة طالما حققت الشروط الثلاثة المعروفة للقراءة، وهذه التصحيحات أو الانفرادات التي انفرد بها

صاحب كتاب تكون في: حكم تجويدي، ونادرا في الحروف غير المؤثرة في المعنى ولا تكون في الحروف المؤثرة في المعنى. ومن أمثلة هذا:
(واللاء يئسن) ذكر في الشاطبية عن السوسي وجود الإظهار وعدمه عند إبدال الهمز ياءً ساكنة لكن العلماء المحققون ذكروا أن المعول عليه هو الإدغام.

قراءة (هئت) في يوسف ذكرها الشاطبي بالهمز والفتح أو الضم عن هشام مع أن أبا عمرو في التيسير وهو الكتاب الذي اعتمد عليه الشاطبي في بناء كتابه رفض وجه الفتح ولم يعتمده إلا أن الشاطبي تحرى وبحث المسألة في الكتب ووجدها ثابتة عن هشام وهو ما رجحه ابن الجزري وذكره أصحاب العديد من الكتب عن هشام من طريق الحلواني.

وكذلك مما يذكر في كلمة (هئت) انفراد الهذلي في كتابه النقل عن هشام أنه لم يهمز وهذا لم ينقله غيره.

كذلك ما يذكره الشاطبي من عدم وجود روم وإشمام في هاء الضمير مع أن صاحب التيسير أثبتهما.

كذلك ما يذكر الشاطبي وصاحب التيسير في أن (يعذب من) فيها الإدغام والإظهار عن ابن كثير وحقق ابن الجزري وغيره من العلماء أن هذا ليس من طريقه عن راويي ابن كثير بل طريقه فيهما الإظهار فقط، وأخذها الداني والشاطبي خروجاً عن طريقهما لأنه ثبت عند الداني من باقي الطرق.

(يأته) في سورة طه ظاهر النظم في الشاطبية يدل أن هشام له الاختلاس والإشباع لكن على التحقيق ليس له إلا الإشباع وذلك ما ذكر في التيسير وفي سائر الكتب التي اعتمد عليها الشاطبي ثم هذا لا يتماشى مع مذهبه في هاء الكناية.

ذكر الشاطبي عن شعبة وجهان في (رء القمر، رء الشمس) الفتح والإمالة في الرء، لكن المعول عليه الإمالة بعد تحقيق المسألة في النشر وغيره.

كذلك في (وجبت جنوبها) لهشام ذكر الشاطبي أن له الإدغام وعدمه لكن المعول عليه الإظهار من طريق الشاطبي.

(نأى) السوسي ذكر الشاطبي أن له الإمالة في النون لكن عند التحقيق والبحث ليس له إلا الفتح.

وكذلك ذكر الشاطبي وجود وجه إسكان في نون ﴿وَلَا نُنَبِّعَانِ﴾ يونس: ٨٩ عن ابن ذكوان وتبعه ابن الجزري وقال بخطه لذلك لا يقرؤ به.

٢- النوع الثاني من التحريات يتعلق باختلاف الطرق والكتب في الأحكام التجويدية والأحرف:

وسببها أن مؤلف الكتاب الذي تؤخذ عنه القراءات تلقى بعض الأحكام مقتزنة مع بعضها من شيخ ما أو قرأ بها من كتاب ما على شيخه أو أثبتها في كتابه عن كتاب اعتمده لتوفر شروط القبول به وبقراءاته، وقرأ هذه الأحكام مقتزنة ببعضها بشكل آخر على شيخ آخر أو من كتاب آخر فوضع الاثنتين في كتابه، فبالرغم من أن الكيفيتان ثابتتين عن الراوي إلى القارئ إلا أنه في العادة يتم الالتزام بكل اقترانات أخذت عن كل شيخ أو كتاب مع بعضها:

وأمثلة هذه التحريات اليوم هي تحريات الشاطبية والتي ذكرناها مفصلة في نهاية القسم الثاني فن هذا الكتاب ونوضح منها مايلي:

في رواية ورش في منظومة الشاطبية ذكر الشاطبي أنه في ذوات الياء من غير رؤس الآي الإحدى عشر يجوز التقليل والفتح، وفي البدل القصر والتوسط والطول.

أما التقليل في ذوات الياء فأخذه الشاطبي من الداني صاحب كتاب التيسير الذي بنى الشاطبي منظومته عليها وروايته في التيسير هي عن شيخه خلف بن إبراهيم بن محمد بن خاقان.

أما الفتح فهي زيادة من الشاطبي على ما في التيسير حيث ثبت عنده أنه أخذه الداني وقرأ به على أبي الحسن ابن غلبون وهو رواية عن الداني ثبتت عنده تخرج عن سند الداني في التيسير.

أما قصر البدل فكذلك أثبتته الشاطبي لأنه ثبت عنده من قراءة الداني على ابن غلبون من غير سنده المذكور في كتاب التيسير وجزم بن الجزري أنه أخذه من طريق الداني عن ابن غلبون.

أما التوسط فهو ما أثبتته الداني في التيسير.

والطول هو قراءة ثابتة عن ورش عبر العديد من الطرق لذلك اختاره الشاطبي وأثبتته.

وبالتالي فعندما يجتمع البدل مع ذات الياء في مقطع واحد فهناك أربعة احتمالات:
قصر البدل مع فتح ذات الياء لأن قصر ذات الياء أخذه الشاطبي من طريق ابن غلبون وعليه يأتي الفتح عن ابن غلبون.

أما توسط البدل فيأتي عليه تقليل ذات الياء لأن الشاطبي أخذ توسط البدل عن سند الداني عن التيسير، والتيسير فيه تقليل.

أما الطول فقد اختاره الشاطبي مما ثبت عنده عن ورش عن شيوخ كثيرين، وبالتالي فهو اختيار منه دون تحديد طريق ثم طريقه في ذوات الياء الفتح والتقليل ولذلك يأتي الفتح والتقليل على الطول.

وكذلك بالنسبة لمد اللين في كلمة (شيء): ذكر الشاطبي فيها التوسط وأخذه عن أبي عمرو بقراءته من طريق التيسير وبقراءة أبي عمرو على ابن غلبون أيضاً، أما الطول فأثبتته الشاطبي لأنه ثبت عنده عن العديد من الشيوخ وتفصيلهم موجود في النشر فيمن أشبع (شيء).

وبالتالي فعندما يجتمع البدل مع كلمة (شيء) فإن الطريق التي اعتمد عليها الشاطبي في قصر البدل وهي عن ابن غلبون يأتي عليها التوسط في شيء حسب ما ذكرنا.

وكذلك الرواية التي اعتمد عليها الشاطبي في توسط البدل هي من التيسير ويأتي في التيسير توسط (شيء) فقط.

أما رواية المد في البدل والتي أثبتها الشاطبي مما ثبت عنده فيأتي عليها التوسط والطول في (شيء) لأنه هو مذهب الشاطبي فيها في منظومته (التوسط والمد).

وبالتالي فجرى بين الشيوخ الالتزام بهذه التحريرات فيمتنعون عن الإتيان بقصر البدل مع طول شيء أو التقليل مثلاً.

وهذه كلها تحريرات معتمدة على كتاب واحد تؤخذ منه القراءة حسب اختلاف أسانيد كل حكم إلى المؤلف.

أما بالنسبة للتحريرات التي تتعلق باختلاف الكتب فإنها تكثر عند العلماء الذين أقرؤوا عبر التاريخ بطريق طيبة النشر وهي تشبه تلك التي من كتاب واحد ونوضحها بمايلي:

مثلاً كتاب النشر اعتمد على عدة كتب إذا فرضنا أنه في الكتاب (١) ورد حكم تجويدي ضمن احتمالات (أ، ب، ج) وورد حكم آخر ضمن احتمالات (أ، ب) فعند اجتماع هذين الحكمين مع بعضهما فإن الأوجه تتركب مع بعضها وتتقاطع فتصبح أوجه قراءة الآية: $٢ * ٣ =$

٦

فإذا ورد في كتاب آخر من النشر وهو الكتاب (٢) الحكم الأول السابق له احتمالان (أ، ب).

والحكم الثاني (أ، ب، ج) فتتركب أوجه القراءة أيضاً فتصبح ستة هنا لكن تختلف ببعض أوجهها عن السابقة.

فمجموع الأوجه اعتماداً على الكتابين

الحكم الأول: (أ، ب، ج).

الحكم الثاني: (أ، ب، ج) فالطيبة تذكر وجود جميع هذه الأوجه لكن عند الأداء واجتماع الحكمين معاً لا تتركب كل هذه الأوجه على بعضها بحيث تصبح ٩ أوجه إنما تتركب جميعاً على بعضها باستثناء (ج) فإنه لا يتركب على (ج) وهو وجه ممنوع لأن الحكمان لم يجتمعا في كتاب واحد إنما كل منهما وجد في كتاب على حداً.

فإذا تعددت الكتب وتعددت الأحكام أصبحت الأوجه الممنوعة أكثر.
وبالتالي فإن تحريرات الطيبة تعتبر بابا واسعا وبجثا علميا قائما بحد ذاته إلا أنه لا يعدو عن كونه دراسة تفصيلية لما ورد في كل كتاب.

وهذه التحريرات في الطيبة قد جمعت خلاصتها في القسم الثالث من هذا الكتاب.

ومن أمثلتها أن أبي عمرو أثبت ابن الجزري عنه من راوييه الإدغام الكبير وعدمه، وكذلك القصر والتوسط في المنفصل لكن لم يجتمع في كتاب واحد مد المنفصل مع الإدغام الكبير وصرح بامتناع مجيء التوسط مع الإدغام الكبير في النشر، وكذلك أثبت ابن الجزري عن أبي عمرو تحقيق الهمز الساكن وإبداله عن راوييه لكن صرح بمنع اجتماع الإدغام الكبير مع الهمز حيث لم يجتمعا من طريق أحد الكتب التي اختارها.

❖ أشهر من كتب التحريات:

أشهر من كتب في التحريات من النوع الثاني:

نعود فنقول: إن الذي يجمع القراء يلتزم عادة بهذه التحريات ويحافظ عليها الشيوخ وأشهر من كتب في تحريات الطيبة ممن يعتمد على كتبه فيها هو العلامة الأزميري في **بدائع البرهان على عمدة العرفان** المتوفى عام ١١٥٦ هـ ويعتبر المرجع الأساس لمن يريد، أن يضبط تحريات الطيبة، وفي كتابه يحاول أن يسيّط هذه التحريات ويشرح فيه كتابه الموجز عمدة العرفان ويتعقب ما وقع به ابن الجزري من سهو في نسب حكم ما إلى كتاب ما ويضع لذلك التحريير المناسب كما يتعقب فيه أخطاء شيخ قراء القسطنطينية في زمانه الشيخ: علي المنصوري المتوفى عام ١١٢٣ هـ ما وقع به من خطأ في كتابه في تحريات الطيبة وكذلك يتعقب رسالة أستاذه في القراءات شيخ القراء في القسطنطينية في زمانه الشيخ يوسف أفندي زاده المتوفى عام ١١٦٧ هـ وطبعاً الشيخ يوسف أفندي كان حياً عندما وضع كتابه بدائع البرهان.

ويأتي بعده العلامة محمد المتولي شيخ قراء مصر الذي لقبه الكثير بابن الجزري الصغير المتوفى عام ١٣١٣ هـ وكتابه المشهور في هذه التحريات هو الروض النضير في تحرير أوجه الكتاب المنير.

إلا أن العلامة المتولي رحمه الله نظم أولاً منظومته في التحريات **فتح الكريم** المؤلف من ٧٩٧ بيتاً، ثم شرحها بكتاب وضعه وسماه **الفوز العظم** ثم في مرحلة لاحقة ألف كتابه المشهور **الروض النضير** المعروف بتحرير النشر وفيه تخريج ما ذكره في منظومته دون تحديد الكتاب الذي يعود إليه كل حكم إلا قليلاً أي أنه خلاصة للتحريات التي كتبها، إلا أن المتولي رحمه الله نظم منظومة أخرى سماها عزو الطرق نسب فيها كل حكم وتحرير إلى مصدره وكتابه.

ومن الناحية العملية فإن الاختلافات بين الروض النضير وبدائع البرهان قليلة، إلا أن المتولي في كتابه الروض النضير يعتبر متقدماً على بدائع البرهان لأنه تتبع ودرس ما فيه وحققه، ونشير إلى أن المتولي أكثر من تعمق في التحريات وتفرغ لدراستها، كما نشير إلى أنه تتبع طرق القراءات الشاذة الأربعة التي ناقشناها ونظمها في **كتاب الفوائد المعبرة**.

وهناك كتب عديدة تتبعت هذه التحريرات منها ما ذكرناه من كتاب الشيخ علي المنصوري (تحرير الطرق والروايات) الذي تتبعه الأزميزي وكذلك كتاب الشيخ يوسف زاده الذي ذكرناه واسمه (الاتلاف في وجوه الاختلاف)، ومنها (فتح الكريم الرحمن في تحرير أوجه القرآن) للشيخ مصطفى الميهي (ت ١٢٢٩ هـ) ويعتبر الأزميزي شيخه.

ومنها كتاب (سنا الطالب لأشرف المطالب) للشيخ هاشم المغربي المالكي (ت ١١٧٩ هـ) وكتاب (هبة المنان في تحرير أوجه القرآن) للشيخ الطباخ (ت ١٢٠٥ هـ).

كما إن هناك تحريرات للشيخ العبيدي (الذي كان حيًا بحدود عام ١٢٣٧ هـ) جمع فيها التحريرات التي أخذها من شيخه الأجهوري (ت ١١٩٧ هـ).

أما الكتب المتأخرة فمنها: كتاب الشيخ الأبياري الذي قرأ على الشيخ حسن جريسي الكبير توفي بحدود (١٣٢٠ هـ) واسم كتابه (غيث الرحمن شرح هبة المنان في تحرير أوجه القرآن).

وكذلك كتاب شيخ قراء الإسكندرية رحمه الله الشيخ عبد الرحمن الخليجي (ت ١٣٨٩ هـ) وكتابه هو مقرب التحرير للنشر والتحبير.

كما إن هناك كتاباً للشيخ السنطاوي توفي بحدود (١٣٢٠ هـ). وهناك كتاب (شرح قواعد التحرير) تأليف الشيخ جابر محمد جابر المصري وهو من وهو كتيب سهل هذه التحريرات وأوضحها. وهناك تحريرات النبتيتي والسمرقندي وابن كريم والبالوي كما إن للأزميري رحمه الله كتاب آخر في تحديد طرق أحكام كل قارئ على حدا هو: إتخاف البرة.

لكن نشير إلى أن أغلب من كتب استند إلى بدائع البرهان فمنهم من يختصر أو يتتبع عليه، واليوم أكثر من يكتب يرجع إلى الروض النضير باعتباره تتبع ما في البدائع، وإن سبق قدم

الأزميري والمتولي في علم التحريرات جعل تحريراتهما مقصد الطلاب كما أنهم يتبعون كل جزئية ودقيقة ويردونها لأصلها لذلك فالمعتمد عليهما عند من يدرس التحريرات مع تقديم الروض النضير، لكن نشير إلى أنه لا يصعب على الدارس الرجوع إلى الكتب التي بنيت عليها الأحكام ليحزم بصحة ودقة كل تحرير.

❖ مدى وجوب الالتزام بالتحريرات:

والسؤال الهام الآن هو: ما مدى وجوب الالتزام بهذه التحريرات التي بلغت مئات التحريرات بل كما رأينا إن منظومة فتح الكريم بلغت ٧٩٧ بيتاً مع أن الطيبة كلها تبلغ: ١٠١٥ بيتاً؟

ما يرد من اعتراضات على وجوب الالتزام هذه التحريرات:

- لماذا لم يذكرها ابن الجزري ويتناولها صراحة في طيبة النشر بل وفي النشر أيضاً وإنما تناول أموراً قليلة جداً من هذه التحريرات من عدم اجتماع الإدغام الكبير مع الهمز لأبي عمرو، كذلك عدم إتيان الإدغام الكبير على المد لأبي عمرو؟
- الملاحظ أن كتب التحريرات المذكورة والتي فرعت التحريرات بشكل كبير كلها ظهر في فترة متأخرة خاصة بعد عهد الشيخ على المنصوري (ت ١١٢٣ هـ) والأزميري المتوفي (١١٥٦ هـ) بينما نظم ابن الجزري طيبة النشر قبل ثلاثمائة سنة تقريباً حيث توفي ابن الجزري عام (٨٣٣ هـ)، وهذا يدل أنها لم تنتشر في الشيوخ الأوائل بعد ظهور الطيبة بذلك الشكل الواسع؟ كذلك هذه التحريرات لم تكن موجودة قبل ابن الجزري ولم تنقلها الكتب وتذكرها، حتى التحريرات التي يلتزم بها من طريق الشاطبية لورش مثلاً لم ينص عليها في الشروح التي سبقت ابن الجزري ولا ابن الجزري في نشره ثم العديد من التحريرات التي تتبع في طريق الشاطبية يعتمد فيها على الطيبة ولا يبعد أن تكون ظهرت بعد ظهور تحريرات الطيبة؟

هنا يجب أن نوضح ونشير إلى مسألة هامة وهي أنه عندما كان يضع عالم ما كتاباً في القراءات ويدون ما ثبت عنده مشافهة عن شيوخه أو بما أجاز به من الكتب أو اعتمده في بناء كتاب من الكتب التي تحققت فيها شروط القبول فإن هذا المصنف يثبت فيه ما ثبت عنده إلى

كل راو من الرواة الذين أخذوا عن القراء بغض النظر عن الطريق الذي وصل به، وبذلك فهو يضع ضمن كتابه الأحكام والأحرف التي ثبتت إلى كل راو عنده والتي يجوز القراءة بها بغض النظر عن الطريق الذي ثبتت به عنده ولذلك نجد أنه لا ينص أحد من مدونين الكتب المعتمدة في القراءات على هذه التحريفات فلا نجد لها أثر في الشاطبية مثلاً، ثم مسألة هذه التحريفات لم تظهر بشكل قوي إلا فيما بعد في الطيبة التي اعتمدت على عشرات الكتب التي صرح بها ابن الجزري وذكرت تحريفات الشاطبية لأنها اعتمدت على كتاب التيسير وعلى شيء آخر هي اختيارات الشاطبي عن شيوخه.

وكذلك يقال بالنسبة للطيبة فلا نجد للتحريفات أثراً، أما في النشر فإن ما يذكر من تحريفات أوردها ابن الجزري عن أبي عمرو من عدم اجتماع الهمز مع الإدغام الكبير ينقل في باب الهمز المفرد أن هذا هو أمر كان يلتزم به أبو عمرو، فمصدره هو القارئ أبو عمرو على ما يبدو وليس اختلاف الطرق أو الكتب كما إنه ترجيح لابن الجزري له على ما ثبت عنده حسب ما ثبت عن الهذلي من الكامل من اجتماعهما، وكذلك قوله بعدم اجتماع المد مع الإدغام الكبير لأبي عمرو هو ترجيح له من النصوص التي بين يديه.

ثم هو لم يتناول هذه التحريفات بصراحة إلا في هذه المواضع ومواضع أخرى محصورة، ولم ينص ويتناول تلك التوسعات التي يجبر عليها الطلاب اليوم.

وبالتالي فإن كل كتاب هو يمثل ما ثبت عند هذا المدون إلى الراوي وأجاز القراءة به. فعندما يقرأ شخص ما ختمة بمضمن الطيبة دون الالتزام بتحريفاتها فهو يقرأ بما أثبتته ابن الجزري من أحكام وحروف إلى القراء أما عندما يلتزم بالتحريفات فهذا الشخص من الناحية العملية كأنه يقرأ كل كتاب من الكتب التي اعتمدها ابن الجزري في كتابه على حدا، وابن الجزري لم يضع طيبته أو نشره ليترك ثم يقرأ بالكتب التي اعتمد عليها وينطبق هذا على الشاطبية والتيسير ومن يجمع بطريق الشاطبية.

وهذا الذي شرحناه حول طبيعة كتب القراءات المدونة ينطبق على منظومة المقدمة الجزرية التي تعتبر اختيارات لابن الجزري لطلاب العلم في التجويد ليقرؤوا وفقها فأصبح أغلب طلاب العلم يقرؤوا ختمة بمضمن المقدمة بما فيها من أحكام تجويد.

ثم إننا نجد أن ابن الجزري في كثير من المواضع في كتابه النشر يرجح حكماً ما على آخر وكتاباً على آخر مثل ترجيحه عدم السكت على المد لأن المد يقوم مقامه، وكذلك ترجيحه معاملة كلمة فرق في الوقف كما نعاملها في الوصل وغير ذلك من الترجيحات التي تدل أن الطيبة والنشر أثبت فيها ما ثبت عنده من أحكام وأحرف إلى القراء.

ويدل على هذا صراحة أن كل صاحب كتاب وضع خيارات له في مقادير المد ومراتبها، حتى ابن الجزري وضع اختياره في مقادير المد في الطيبة ولم يكتف بالنقول عن أصحاب الكتب.

بل إننا نجد أن ابن الجزري في النشر يضع طريقة الجمع الكبير بالوقف التي التزم بها فيما بعد واعتبرت نهجاً أخذ عنه.

إلا أن هذا الشرح لا يعني أن التحريرات هي أمر لا يعمل به ويعدل عنه بل نقول إنه نوع من الاستطراد في تتبع القراءات وكتبتها وثبوتها من مصادرها الرئيسية فهي علم توسعي يزيد على القراءة بمضمن الطيبة.

والدليل الوحيد الذي يعتمد عليه من يلزم بالتحريرات في جمع الطيبة هو أنه أمر حافظ عليه الشيوخ والتزموا به ولو لم يذكره ابن الجزري أو غيره في كتابه، إلا أن هذا القول لا مستند تاريخي واضح له بل إن التحريرات تختلف عن بعضها بين كتب التحريرات مما يدل أن المتأخر قرأ بشيء لم يقرأه المتقدم من التحريرات، بل إننا نجد أن هذا الالتزام بها وتطويرها ووضعها في كتب خاصة بدأ بعد عصر الشيخ المنصوري.

وهناك أقوال منتشرة بأن التحريرات نتجت عن وجود الجمع الكبير وإنما لم يكن يحتاج لها عند علماء السلف عندما كانوا يفردون ختمة لكل قارئ وراو، هذا القول ليس بدقيق لأن

التحريرات توجد عن القارئ أو الراوي الواحد لكن نتجت عن الكتب التي اعتمدت في بنائها على أكثر من كتاب طريق وهذا هو السبب الرئيس أما لو أفرد كل كتاب لوحده لما وجدت هذه التحريات التي من النوع الثاني.

على أي حال من جمع الطيبة اليوم دون الالتزام بالتحريات لا شك في أنه جمع القراءات بمضمن الطيبة لكن من التزم بتحريات اعتماداً على كتاب ما يجب النص على هذا الكتاب لأنه يدل على زيادة توسع بل أرى أنه من جمع دون الالتزام بالتحريات أن يشار في الإجازة على ذلك.

ومسألة الالتزام بالتحريات تتعلق بالمسألة التي ذكرناها سابقاً حول جواز قراءة شخص ختمة لراو ما بمضمن كتاب ما وقرأ حكم ما من هذه الختمة اعتماداً على كتاب آخر لهذا الراوي من الكتب الثابتة المحققة لشروط القبول، فقد ذكرنا جواز ذلك في التعبد أما عند النص في الإجازة والقراءة على كتاب ما فلا يصح.

❖ **المبالغة في الأخذ بالتحريات عن القارئ أو الراوي الواحد:**

وأخيراً نؤكد على نقطة هامة وهي التفريق بين من يقرأ قراءة ما بمضمن الطيبة وقراءتها بمضمن الكتب التي اعتمدت عليها الطيبة فمن يقرأها بمضمن الطيبة فيأخذ من الأحكام لهذا القارئ من كل ما أثبتته ابن الجزري أما من يجمعها بمضمن الكتب التي في الطيبة فهنا يتوجب عليه الالتزام بما ورد في هذا الكتاب وما يتعلق به من تحريات.

ولذلك نجد بعض المبالغات من البعض ممن يشير إلى حكم ما من الطيبة لراو ما مثل قصر المنفصل لحفص فيأتي به بشروط طويلة لكلمات عديدة في القرآن اختلفت بها الطرق عن حفص، حسب ما أوضحنا ولا يشترط هذا لمن يقرأ بمضمن الطيبة إنما من يشترط هذا فكأنه يقرأ بمضمن روضة المعدل لحفص مثلاً أو الكتاب الذي اعتمد عليه في هذا الحكم.

وهذه الاشتراطات أدت إلى خلط عند طلاب العلم فأصبحوا يظنون أن كل قراءة بقصر المنفصل مثلاً لخصص يجب فيها الالتزام بما سبق سواء في قراءة التبعيد أم غيرها.

❖ الموازنة بين رفض عالم في تحرياته لنقل آحاد عن عالم ما وبين وجوب قبوله بسبب قبول السند الواحد إن صح:

قبل ترك التحريات تعرض لنا مسألة:

تتعلق بتحريات النوع الأول: وهي تصحيح العلماء لسهو ما وقع به صاحب كتاب، ويلحق بها ترجيح صاحب كتاب العمل بحكم ما فعل ابن الجزري وغيره في كتبهم.

ربما يطرح اعتراض يتضمن أن هناك تناقضا في مبدأ الترجيح أو التصويب المذكور مع المبدأ الذي بنينا عليه القراءات واشترطناه في قبول القراءات.

فمثلاً عندما يرفض ابن الجزري وجود درجة فوق الإفراط في المد الذي نقله الهذلي، أو يرفض اجتماع الهمز مع الإدغام وما إلى ذلك، لماذا لم يتم اعتبار هذا نقلاً آحاداً ثبت عن عالم مما يؤدي لقبوله باعتبار أن السند الآحاد كاف لقبول القراءة، وهذا ما يتم في كثير من الأحكام من اعتماد نقل آحاد في قبولها.

طبعاً إن هذا الاعتراض فيه وجهة نظر قوية لكن نشير قبل الإجابة عنه أننا أوضحنا سابقاً مدى قبول النقل الآحاد وأن هذا لم يتم إلا في ما لا يؤثر في المعنى أو في أحكام التجويد، وليس على إطلاقه، حتى لا يقال إن هناك ظنية دخلت في نقل القرآن إنما الظنية في القراءات فقط .

أما لتوضيح هذا الاستفسار فنذكر هنا أنه لا شك أن الاجتهادات لعبت دورها هنا إضافة لتمكن الشخص الذي يرجح في هذه المواضع في علم القراءات ولذلك ربما يختلف في ترجيح حكم ووجوده بين العلماء من كتاب ما وتختلف حول هذا التحريات.

وقلنا إن هذا لا يضر طالما أنه لا يؤثر في المعنى وإنما يتعلق بأساليب الأداء وهو يبنى على الظن الغالب والقوي في الترجيح بحيث يتم تمحيص الأصح والأقوى، وهذا البحث يتعلق تماماً فيما ذكرناه من قبول السند الآحاد فيجب الرجوع إليه.

مثال كلمة (ضعف) في سورة الروم عن حفص:

وهنا نشير إلى مسألة من هذه التي اختلف فيها بين العلماء وهي قراءة حفص لكلمة (ضعف) في سورة الروم بضم الضاد وفتحها.

في أن العديد من العلماء قالوا إن حفصاً أخذ رواية الضم من حديث بلغه عن ابن عمر والحديث ضعيف وذكر هذا عنه ابن غلبون في التذكرة وابن مجاهد في السبعة والداوي في التيسير ومكي في التبصرة ونقل عنه في التبصرة أنه ما خالف عاصماً إلا هنا، إلا أن ابن الجزري والشاطبي أثبتا الضم عنه لأنهما قرآه على شيوخهم وثبت عندهم وهذه النقول الآحاد لا تقوى لمعارضة هذا النقل الشفهي والتلقي.

فالإشكال الذي يطرح لماذا لم يعتمد ابن الجزري في ترجيحه ترك الضم اعتماداً على هذه النقول، بينما في موضع آخر كما في رواية الهذلي في المد الإفراط يرفضه مع أنه تلقاه مشافهة بإجازته من الكامل من شيوخه وكذلك في اجتماع الهمز والإدغام الكبير الذي رفضه عن الهذلي بحجة أن الهذلي يدعي أنه تلقاه عن شيوخه برغم أنه أجمع كل من أخذ عن هذا الشيخ على خلافه.

لماذا لم يعتبر هذا النقل الثاني نقلاً مقبولاً طالما صح سنده بينما قبله في كلمة (ضعف)، هنا نعود لنؤكد أن الاجتهادات تؤثر في هذه المواضع لكنها تقوم على تمكن هذا الشيخ المرجح وسبقه ونظره العميق في هذه التحريات، على أننا ننبه أن كلمة (ضعف) بضم الضاد هي ثابتة قطعاً إلى حمزة وبالتالي لا إشكال في قبولها بالسند الآحاد إلى أحد القراء طالما أنها ثابتة إلى أحد القراء بالتواتر في عشرات الكتب، وهي اختلاف لا يؤثر في المعنى.

ونشير إلى أن البعض علل قراءة حفص بها إلى أنه سمع عاصما يُقرؤها غيره برغم أنه لم يقرأها هو وهذا ذكره الجعبري شارح الشاطبية.



الكتاب الذي يجمع بمضمونه وطرق جمع القراءات

نصل الآن إلى الإجابة عن سؤال هام يتبادر إلى ذهن طالب العلم:
هل يجب الالتزام بكتاب يعتمد عليه أثناء الجمع أم لا وهل يجب حفظ الشاطبية أو الطيبة
أو الدرّة حتى يتم جمع القراءات اليوم أم لا؟

يقول الشيخ محمد عبد الرحمن الخليجي رحمه الله تعالى وكيل مشيخة مقارئ الاسكندرية
سابقاً رحمه الله في كتاب حل المشكلات:

قال ابن الجزري في نشره: كان السلف الصالح رحمهم الله يقرءون ويقرءون القرآن رواية رواية
ولا يجمعون رواية إلى أخرى يقصدون بذلك استيعاب الروايات والتثبت منها وإحسان تلقيها
واستمر ذلك إلى المائة الخامسة عصر الداني والأهوازي والهدلي ومن بعدهم، فمن ذلك الوقت
ظهر جمع القراءات في ختمة واحدة واستمر إلى زماننا واستقر عليه العمل لفتور الهمم وقصد
سرعة الترقى والإنفراد وانتشار تعليم القرآن ولم يكن أحد من الشيوخ يسمح بالجمع إلا لمن أفرد
القراءات واتقن معرفة الطرق والروايات وقرأ لكل راو بختمة على حدا، وهذا الذي استقر عليه
العمل إلى زمن شيوخنا الذين أدركناهم فلم أعلم أحدا قرأ على التقى الصائغ إلا بعد أن يفرد
السبعة في إحدى وعشرين ختمة وللعشرة كذلك. اهـ.

أما مقدار التلقين في الإفراد والجمع فمفوض إلى رأي الشيخ وحال القارئ وقوة قبوله،
وبعض المشايخ لا يزيد على عشر مطلقاً وبعضهم يأخذ في الأفراد بنصف حزب وفي الجمع برع
حزب.

القراء أكثر موافقة له فإذا وصلت إلى كلمة بين القارئين فيها خلف وقفت وأخرجته معه ثم وصلت إلى أن أنتهي إلى الوقف السائع جوازه وهكذا حتى ينتهي الخلاف. انتهى.

ثم يقول بعد أسطر:

وللجمع شروط أربعة لا بد منها وهي:

مراعاة الوقف والإبتداء وحسن الأداء وعدم التركيب. ١. هـ النقل عن حل المشكلات.

❖ طرق جمع القراءات:

إن طرق الجمع الثلاثة المذكورة أعلاه في النقل عن الشيخ عبد الرحمن الخليجي هي طرق جمع القراءات المنتشرة بين العلماء عبر العصور على أن النوع الثاني منها لم يعد موجوداً، وانتشر النوع الثالث على حساب الأول والثاني، وهناك نوع أخير من طرق الجمع ويسمى الجمع بطريقة الشيخ سلطان المزاحي وتفصيلها:

أن القارئ يقرأ أولاً الآية كاملة بوجه قصر المنفصل وعدم الصلة لقالون ثم يعطف الرواية والوجه الأقرب فالأقرب اعتماداً على الكلمة الأقرب من نهاية الآية والتي فيها خلاف وهذا كله على القصر ثم تأتي بالتوسط ونعطف عليه الرواية والوجه الأقرب فالأقرب وكذلك بالنسبة للمد.

بينما الطريقة السابقة المذكورة المعتمدة على الوقف والتي ذكرها ابن الجزري تقوم على نفس المبدأ من أخذ الوجه الأقرب فالأقرب على قصر المنفصل ثم التوسط ثم الطول، لكن ربما يوقف ضمن الآية الواحدة في موضع أو موضعين حسب ما يكون الوقف مناسباً ويؤدي معنى متكاملًا وجيداً، وبالتالي تقسم الآية إلى عدة مقاطع وذلك حسب عدد الوقوف وربما تكون كلها مقطوعاً واحداً، وهذه الطريقة هي التي اختارها ابن الجزري في النشر، وهي تعتمد على قدرة القارئ على تمييز أماكن الوقف المناسبة، قال ابن الجزري في النشر:

وجمعنا نختاره بالوقف وغيرنا يأخذه بالحرف

وطريقة الحرف هي الطريقة الأولى التي ذكرها الشيخ عبد الرحمن الخليجي أعلاه، وطريقة الشيخ سلطان المذكورة أخيراً اختارها الشيخ سلطان وفرعها عن طريقة ابن الجزري وهي تغني عن عدم تمييز القارئ لأماكن الوقف المناسبة.

إلا أن الأجود هو طريقة ابن الجزري لأن القرآن عادة يقرأ بالمقاطع والوقوف المناسبة وهي تدل على عمق التفهم لمعاني القرآن.

ونشير هنا إلى أن بعض طلاب العلم ممن يقرؤون القراءات لا يميزون بين الطريقتين حتى تشدد بعضهم وظن أن طريقة الشيخ سلطان هي العمدة ولا يقرأ إلا بها بسبب عدم الاطلاع على ما ذكرنا، كما إن بعض هؤلاء الطلاب يولعون بكل ما فيه مبالغات وصعوبة على الطالب فيرون أن طريقتهم أي طريقة الشيخ سلطان والتي ربما لا يعرفون اسمها أو مصدرها تدل على زيادة اتقان وتمكن وهذا لأن الآية في أدائها ربما تأخذ وقتاً أطول مما يزيد في الصعوبة، على أننا ننبه أن الدراية هنا وهناك واحدة بل ذكرنا أن طريقة ابن الجزري تدل على زيادة فهم وتمكن في معاني القرآن والقرآن عادة يقرأ بها، لكن ولع البعض بالتغريب والإطالة دعاهم لهذا الزعم؛ على أننا نؤكد أن الذي يقرأ بطريقة الشيخ سلطان لا إشكال في جمعه لكنه لا يقرأ بطريقة الجمع التي اختارها عمدة المحققين ابن الجزري فيجب الإشارة لطريقة الجمع في الإجازة.

❖ شرط الاعتماد على كتاب يجمع بمضمونه:

لا شك في أنه يجب الاعتماد على كتاب من كتب الأقدمين التي وضعت في القراءات والتي حققت شروط القبول وهي:

- ✓ كون الكتاب ثابت النسبة إلى مصدره.
- ✓ كون مؤلفه ذو شخصية مثبتة تاريخياً عالم في القراءات.
- ✓ كون من دونها سمعها مشافهة عن شيوخه أو اعتمد على كتاب حقق هذا الشرط وما قبله.

✓ القراءات التي فيه وتعتبر شاذة (بفقد أحد الشروط المذكورة سابقاً) لا تؤخذ أما ما لم يكن شاذاً وهو من العشرة فتؤخذ كل قراءة منه بشرط كون إجمالها متفقة مع باقي الكتب التي تواترت فيها وذكرنا أنه يقصد بإجمال القراءة كل الحروف المؤثرة في المعنى وأغلب أحكامه التجويدية وحروفه غير المؤثرة في المعنى، أما ما ينفرد به من هذه الأحكام أو الحروف غير المؤثرة في المعنى فإنه يقبل وقد أوضحنا هذا في مناقشة قبول السند الآحاد.

وبالتالي فيجب أن يكون هناك كتاب يجمع القارئ بمضمونه أي يعتمد على ما فيه من معلومات يجمع القراءات وفقها.

فإذا ما وجد كتاب بعد عصر ابن الجزري يجمع القراءات فيجب أن يكون قد اعتمد في بنائه على أحد هذه الكتب القديمة وبالتالي فيعود إلى الكتاب الذي اعتمد عليه، وبالتالي يجب على مصنف كتاب كهذا الإشارة إلى أن من يجمع على كتابه فهو يجمع بمضمن الكتاب الذي اعتمد عليه من شاطبية أو طيبة أو التيسير وما إلى ذلك.

❖ النشر هو طريق بحد ذاته وليس خلاصة مجموعة كتب فقط:

فعملياً الجمع بمضمن كتاب جديد كهذا هو في حقيقته جمع بمضمن الأصل الذي اعتمد عليه، وهذا شأن كتاب النشر الذي اعتمد فيه على عشرات الكتب التي أجزيت فيها لكن عملياً ابن الجزري كانت له اختيارات وترجيحات مما دعا إلى اعتبار الطيبة والنشر طريقاً خاصاً وليس كتاباً ملخصاً لسابقه.

❖ سبب تمييز بعض الأسانيد التي وصلتنا ومنشأ القراءة بمضمن كتاب:

أوضحنا أن القراءات قد دونها العلماء الذين تصدوا لذلك في كتبهم من أجل نقل ما ثبت لديهم للأجيال ومن أجل تمييز المقبول من غيره ومن أجل ضبط مسألة كثرة القراءات وقد شرحنا أسباب التدوين سابقاً، ولذلك أصبح لزاماً أن يكون الجمع منضبطاً بكتاب من الكتب المعبرة التي دونت هذه القراءات وهذا ما جرى عليه أجيال العلماء عبر الأزمنة فأصبحت القراءة على شيخ ما منضبطة بكتابه الذي دونه حول قراءاته التي تلقاها، ثم أصبح هذا الشيخ يجيز طلابه بما يوجد من معلومات في كتابه الذي دونه عما تلقاه من شيوخه، وأصبح الطلاب يتوجهون ليقرأوا على من ألف كتاباً حتى يجازوا بمضمونه وهذا لأن الكتابة تعتبر أكثر وسائل الضبط دقة، ولذلك نجد أن ابن مجاهد اشتهر وذاع صيته على حساب غيره ممن وصف أنه فاقه في جمع القراءات، لأن ابن مجاهد ألف كتاب السبع، فأصبح المسلمون يتوجهون نحو القراءة على من ألف كتاباً وأصبح هذا منهجاً في الأمة سواء لمن أراد أن يقرأ برواية قارئ واحد أو عدة قراء أو القراءات العشر، على أن الأمة لم تكتفي بالقراءة على أصحاب الكتب بل على غيرهم أيضاً ومع الزمن تميز من قرأ على صاحب كتاب أو بمضمن كتاب بضبط منهج إقرائه وأدى هذا إلى الاهتمام بتدوين السند الذي أتى منه هذا الكتاب كما إن الذين أقرؤوا وقرأوا بمضمن كتاب كانوا أكثر منهجية مما دفعهم لتدوين سند أخذهم للكتاب وبالتالي تم تدوين أسانيد من قرأ بمضمن كتاب بينما لم تستمر سلسلة من لم يقرأ بمضمن كتاب.

فأصبح يقال: قرأ رواية الدوري عن أبي عمرو بمضمن كتاب الكامل أو الشاطبية أو التبصرة.. أو أخذ القراءات العشر بمضمن كتاب كذا أو طريق كذا..

❖ هل يجب على من يقرأ ويُقرأ بمضمن كتاب أن يكون قد أخذه مشافهة عن قبله:

إن قراءة القرآن تقوم على أمرين:

- كتاب يقرأ القرآن بمضمن المعلومات الموجودة فيه.
- شيخ ضابط يسهل على الطالب أداء ما ورد من معلومات في هذا الكتاب ويضبط له الأمور التي لم ينص عليها والتي لا يضبطها إلا الأداء اللفظي.

على أن أغلب من يقرأ بمضمن كتاب كان يقرأ بمضمن كل ما وجد في هذا الكتاب من معلومات وروايات وأحكام ولا يكتفي برواية واحدة، ومسألة الإجازة والقراءة بمضمن كتاب سنتناولها بعد أسطر إن شاء الله.

وقد مر معنا شبه هذه المسألة -مسألة القراءة بمضمن كتاب لم يقرأ الشخص بمضمونه- عند مناقشة جواز أخذ حكم من كتاب ما لم يقرأ بمضمونه هذا الآخذ فيجب الرجوع إليها.

وخلاصة القول هنا أنه لا شك في جواز الأخذ به والقراءة والإقراء بمضمونه طالما أنه ثابت ضمن كتاب معتبر محقق للشروط مثل كتب بعض العلماء الذين اعتبرهم الجزري في النشر لكنه لم يضمن بعض كتبهم في النشر كالأهوازي والهندي..، لأن هؤلاء العلماء وكتبهم حققت الشروط المطلوبة منه فلا مبرر لعدم لجواز القراءة منه والأخذ منه وقد ذكرنا أن هذا ما فعله ابن الجزري في النشر عندما اعتمد بعض الكتب التي لم يقرأ بمضمونها لكنه أجزى بها فقط أو أخبر بها.

لكن نشير إلى أن سنة القراءة في الأمة سابقاً جرت بالقراءة على من أخذ القرآن بمضمن كتاب على شيوخه، ثم لم يبق لدينا من الكتب التي يجمع بمضمونها والتي تؤخذ مشافهة بالتلقي إلا الشاطبية والدرّة والطيبة والنشر بسبب شهرتها واحتوائها للقراءات العشر وبسبب شهرة

العلماء الذين ألفوها ودونوها، وبالتالي لا يقرأ كل مقرئ عادة إلا بمضمن الكتاب الذي قرأ بمضمونه مع جواز القراءة بغيره من الكتب التي حققت الشروط.

لكن نشير هنا إلى أن من يجمع بمضمن كتاب ما ذُكر في الطيبة واعتمد عليه ابن الجزري فهو لا يأتي بجديد طالما أن هذا الشخص قد جمع بمضمن الطيبة ولا إشكال والإجازة من هذا الشيخ سندها يعود من طريق شيخه الذي جمع عليه الطيبة ولو كانت بمضمن كتاب واحد من الكتب التي اعتمد عليها ابن الجزري.

أما إذا لم يكن الكتاب من كتب الطيبة فلا يصح أن يكون سند الشيخ المقرئ في الإجازة عائداً إلى شيوخه الذين قرأ عليهم الطيبة إنما السند منه ابتداءً بعد انقطاعه عبر الزمن وبنص على هذا في الإجازة، وهذا في القراءة التي تقوم على الإجازة والطرق أما في قراءة التعبد فلا إشكال كما ذكرنا.

❖ خلاصة حول حفظ منظومات القراءات عن ظهر قلب:

ويأتي هنا سؤال: من جمع القراءات من طريق منظومة ما الشاطبية أو الطيبة.. أو كتاب ما كالتيسير أو النشر أو المتنع أو الكامل.. فهل يجب على هذا الذي يجمع القراءات والذي يريد أن يصبح مقرئاً مجازاً أن يحفظ هذه المنظومة عن ظهر قلب وكذلك هل يتوجب أن يحيط بهذا الكتاب إحاطة تامة بأصول القراءات وفرشها؟

حسب ما ذكرنا سابقاً إن الذي جمع القراءات وأجيز بها يجب أن يكون قد تلقاها وقرأها مشافهة على من قبله وفق مضمن كتاب ما من كتب الأقدمين، فعندها يعتبر هذا الشخص جامعاً للقراءات ويقرئ ويجيز الآخرين بمضمن هذا الكتاب، والذي تقتضيه الضرورة منطقياً أن يحيط إحاطة كاملة بالقراءات المضمنة هذا الكتاب أو المنظومة التي جمع القراءات اعتماداً عليها ولذلك فلا بد أن يكون متفهماً ومستوعباً لأصول هذه القراءات أي قواعد هذه القراءات من هذا الكتاب أو المنظومة بشكل شبه كامل.

وبالتالي هذا التفهم لا يقتضي شرطاً لازماً حفظ أبيات أصول الشاطبية أو الطيبة أو الدرّة وإنما هو أمر شخصي يتعلق بشروط الشيخ المقرئ إنما الواجب هو فهم أصولها كما ذكرنا والإحاطة بالأصول وتعني: القدرة على فهم أبيات الأصول وإيجاد البيت الذي ينص على أي حكم يقرأ به من المنظومة.

وأرى شخصياً أن الأولى أن يوجب الشيخ المقرئ على الطالب حفظ أصول هذه المنظومة التي يجمع وفقها ويسمّعها له ويشرحها له الشيخ ولكن الأهم من هذا أنه يجب أن يخضعه الشيخ لاختبار يضمن إحاطته بأصولها فهماً عند منحه الإجازة.

أما بالنسبة لفرش الآيات والكلمات فالحق إنه لمن الصعب الإحاطة بجميع الفروق بدقتها بين القراء حفظاً عن ظهر قلب ولكن ما لا يدرك كله من الممكن أن يدرك جله ولذلك أرى أن من الواجب على الشيخ المقرئ أن يحث الطالب على وضع رموز المنظومة المتعلقة بفرش كل كلمة على مصحف خاص بعد استخراجها من البيت الذي نص عليها فيه، حتى يتم مراجعتها دوماً أثناء القراءة الشخصية للطالب، وبالتالي مع الوقت يتم حفظ هذه الرموز، لكن الاشتراط على الطالب حفظ فروق الفرش كاملاً هو ضرب من اللاواقعية بل إنه يمكن الجزم أن أغلب شيوخ الإقراء عبر الأزمان لم يكون كل منهم يستطيع ضبط هذا كله دون كتاب ثم إننا عندما ذكرنا شرط الإحاطة والفهم للمنظومة فإن هذه الإحاطة والفهم طبعاً لا تعني حفظ تفصيلات الفرش كاملة والتي لا علاقة لها بفهم القراءة.

والإحاطة بالفرش تعني إمكانية استخراج دليل قراءة كل كلمة من المنظمة ليس غيباً ثم إمكانية أداء فرش كل كلمة حسب ما ورد في المنظومة بعد الاطلاع على ما نص عليه فيها، وإمكانية فك رموز كل بيت يطلب منه.

على أنه على الطالب دوماً أن يبذل جهده ويجد الطرق المناسبة من أجل حفظ هذه الفروق قدر المستطاع.

وإني أرى أنه على الطالب أن يسمع أبيات الفرش لشيخه ولو لمرة واحدة على الأقل، ولكن لا يمكن اعتبارها شرطاً لازماً إنما الشرط اللازم هو قدرة الطالب على فك رمز أي بيت يطلب من أبيات الفرش وتفسيره وأدؤه.

إلا أن مسألة شرط حفظ المنظومة التي ذكرناها لا يمكن فصلها عن مسألة الإجازة في القراءات العشر وشروطها.

طبعاً لو كان شرط الحفظ عن ظهر قلب متفقاً عليه في الإجازة بالقراءات العشر بين علماء الإقراء عبر العصور ونص عليه فلا إشكال لأنه يكون بذلك شرطاً متفقاً عليه لكن المشكلة في المسألة التي نذكرها هنا هي أنه لا يوجد نص على هذا الشرط أبداً في كتب القراءات القديمة المعتمدة.

وبالتالي فنقاش هذه المسألة ينقسم إلى قسمين:

- هل حفظ المنظومة هو شرط متفق عليه في إجازات جمع القراءات وهل كان شرطاً عبر التاريخ.
- ثم سواء أكان شرطاً سابقاً أم لم يكن، واقع القراءات وتطورها والهدف من جمعها هل يدعو لجعله شرطاً، ثم إذا اتفق على شروط لإجازة جمع القراءات فهل يجب اشتراط الحفظ.

أولاً: لا يمكن القول إن حفظ المنظومة كان شرطاً موجوداً في فترة من الفترات مع أن حفظ المنظومات ظل أمراً متعارفاً بين الذين يقرؤون القراءات وهو أمر يسعون إليه.

❖ ماذا نقصد بأخذ المنظومة :

إنما الأمر الذي كان شرطاً دون شك هو أخذ المنظومة عن الشيخ، والأخذ هو ما كان ينص عليه في الإجازة.

والأخذ هو: إما الاحاطة بها دراية دون تقييد بشرح ما مع الاطلاع على شروح عديدة أو قراءة شرحها عليه أو إجازته من شيخه بها مع الدراية بهذا الشرح أو تسميعها له عن ظهر قلب أو قراءتها عليه.

ولربما قصد بالأخذ قراءة ختمة كاملة بمضمن المنظومة وعلى الغالب كان هذا مع حفظ المنظومة، أو تسميعها للشيخ، لكن لم يكن الحفظ يوماً يمثل أن يستطيع هذا الحافظ إكمال أي بيت يطلب منه أو إحضار دليل أي حكم أو فرش عن ظهر قلب مع أن هذا وجد عند بعض الشيوخ أحياناً.

وبالتالي فمعاني الأخذ متعددة وأحياناً تدل على الدراية وأحياناً تدل على الحفظ فقط وأحياناً تجمعهما.

ولا يوجد نص واضح صريح عن أحد العلماء والشيوخ السابقين على أحد هذه الأنواع. لكن هنا نؤكد أن الحفظ بالمعنى المذكور أعلاه استطاعة إكمال كل بيت يطلب أو إحضار دليل أي حكم أو فرش كلمة عن ظهر غيب يجب ألا يكون شرطاً لأنه لم يكن كذلك يوماً ما إضافة إلى أن علم القراءات في أصله ليس عبارة عن توقف على منظومات خاصة وحفظها وفق ما ذكر بل كان علم القراءات عند العلماء الأوائل يقوم على كتب ليست شعرية بل أغلب كتب القراءات نثرية، والأشعار عادة تبنى على كتب نصية نثرية تم نظمها ليسهل حفظ القراءات على الطالب حيث كان الشعر هو الوسيلة الأسهل للطلاب للحفظ أما اليوم فتحول إلى عبء على الطالب، مع أنه يستحسن السعي إليه من قبل أي جامع للقراءات لحفظ هذه المنظومات قدر المستطاع لكنه ليس شرطاً إنما هناك أمور تشترط فيه مقدمة عليه كما سنذكر بل إن معرفة نشوء القراءات وأصلها والكتب المشهورة في هذا العلم وكيفية الترجيح فيه وغير ذلك كلها أمر أهم من

هذا الحفظ المبالغ فيه، لكن كثيراً ما يجد طالب العلم بعض أولئك المبالغين والذين يلزمون الناس بما لا يلزم وينون على الغالب أحكامهم قبل القيام بنظرة عميقة فيما يصدر عنهم إنما يكون الهدف كثيراً من الأحيان التكريه في الأحكام بل أحياناً البروز وإظهار السبق ومطالبة الآخرين بالمبالغات.

كما ذكرنا آنفاً من أجل الوصول إلى حكم في هذه المسألة أي حفظ المنظومة من أجل نيل الإجازة يجب أن تكون الشروط التي نضعها في الإجازة بالقراءات وفق هذه المنظومات معادلة للإجازة بالقراءات بمضمون أي كتاب من كتب القراءات كان يُقرأ بمضمونه سابقاً عند علماء ما قبل ابن الجزري هل كان شرطاً أن يحفظ الطالب الكتاب الثري عن ظهر غيب أم لا كالكامل والكافي والتيسير و...، طبعاً لا إنما كان يشترط الدراية بما يوجد من معلومات يقرأ بها في هذا الكتاب إضافة إلى قراءة ختمة عملياً بمضمون هذا الكتاب.

يجب معرفة الأحكام التجويدية المتعلقة بأصول القراء في هذا الكتاب دراية ومعرفة كيفية أدائها بغض النظر عن الأمور التفصيلية كثيرة الشعب في هذه الأصول والقليلة جداً والتي يمكن الرجوع إليها عند الضرورة كما يجب معرفة مكان كل حكم من أحكام الأصول والرجوع إليها عند الضرورة وتحت أي باب تندرج، أما بالنسبة للفرش فلا يشترط حفظ ما قرأ كل قارئ عن ظهر قلب لكن يجب معرفة الأشياء المشهورة التي تميز كل قارئ في الفرش، ومعرفة الكلمات التي فيها خلاف ومعرفة كيفية الرجوع إلى تفصيل قراءة كل كلمة وكيفية أدائها عملياً، ويجب أخيراً المعرفة الإجمالية لترتيب هذا الكتاب وبنائه وعمن أخذه مؤلفه وبنائه حتى يمكن معالجة ما فيه من معلومات.

وهذه الشروط تنطبق تماماً على المنظومات ويجب ألا تختلف لأنه لا مبرر لهذا التفريق بينهم.

لكن نتيجة انتشار القول بحفظ المنظومات الموجودة اليوم بين البعض برغم ما عليه من تحفظ مما ذكرنا وبسبب كون المنظومات لها وضع خاص لا يساعد على البحث فيها كما هو الشأن في الكتب المفهرسة والمبوبة فأرى أهمية:

- تسميع الأصول من قبل الطالب للشيخ وبذل الجهد في التمكن من حفظ أبيات الأصول قدر المستطاع.

- إثبات رموز المنظومة المتعلقة بفرش كل كلمة على مصحف خاص بالشخص الذي يجمع ويخطه نقلا عن المنظومة، والسعي إلى تسميع الفرش إلى شيخه قدر المستطاع ولو مرة.



مسائل الإجازة بالقراءات العشر

❖ شروط نيل الإجازة بالقراءات العشر:

وهنا لا بد من وقفة للإشارة إلى المشكلة المتعلقة بإجازات القراءات وهي شبيهة بتلك المشكلة المتعلقة بإجازة القراءة برواية واحدة والتي تناولتها في موضع آخر في شرح للمقدمة الجزرية في كتاب سراج القاري.

والمشكلة تتكرر هنا وهي عدم وجود أسس واضحة يعتمد عليها في إجازة الذين ينتهون من جمع القراءات لتحديد مدى استحقاقهم للإجازة لمن قرأ على شيخ مقرئ بين الشيوخ سواء من ناحية الاتفاق على هذه الشروط أو أن تكون هناك شروط واضحة في ذهن الشيخ المقرئ ولو كانت خاصة به.

وعلى فرض وجودها أن تكون منطقية وعلمية تخلو من إفراط أو تفريط أو عشوائية.

وإن عدم وجود شروط متفق عليها يؤدي إلى نوع من الفرقة أو المشاحنة بين طلاب العلم حول الإمكانية الشخصية لكل شيخ ولكل طالب حيث يضع كل شخص نفسه في موضع أدق من يقرئ القراءات وأكثر من يتقنها، وهذا ينعت الآخر بالتساهل، ولربما وجد التساهل عند البعض.

والشرط الذي يمكن القول أنه متفق عليه هو: قراءة ختمة بمضمن المنظومة التي يقرأ بمضمونها أو الكتاب الذي يقرأ بمضمونه.

أي أن يسمَع الشيخ من الطالب القراءات العشر أو السبع وفق الكتاب أو المنظومة التي يجمع بطريقة الجمع المعروفة عند شيوخ الإقراء والتي وضعها ابن الجزري رحمه الله أو وفق طريقة الشيخ سلطان والجمع يكون من المصحف مباشرة، على أن يكون القارئ حافظاً للقرآن سابقاً. إلا أننا حسب ما شرحنا في الفقرة السابقة حول معنى الإجازة والقراءة بمضمن كتاب يجب العمل من قبل الشيخ المقرئ على توفر الشروط المذكورة عند الطالب الذي يريد الإجازة وهي:

يجب معرفة الأحكام التجويدية المتعلقة بأصول القراءة في هذا الكتاب دراية، ومعرفة كيفية أدائها بغض النظر عن الأمور التفصيلية كثيرة الشعب في هذه الأصول والقليلة جداً والتي يمكن مراجعتها عند الضرورة كما يجب معرفة مكان كل حكم من أحكام الأصول والرجوع إليها عند الضرورة من المنظومة وليس استحضار ألفاظ كل بيت أو حكم يطلب عن ظهر قلب وكذلك يجب معرفة تحت أي باب يندرج الحكم حسب ما شرحنا في الفقرة السابقة، أما بالنسبة للفرش فلا يشترط حفظ ما قرأ كل قارئ عن ظهر قلب لكن يجب معرفة الأشياء المشهورة التي تميز كل قارئ في الفرش، ومعرفة الكلمات التي فيها خلاف ومعرفة كيفية الرجوع إلى تفصيل قراءة كل كلمة وكيفية أدائها عملياً.

فنحصر الأمور بمايلي إضافة إلى بعض الشروط التي سنذكرها:

- ١- أن يكون الشخص المحيّر شيخاً جامعاً للقراءات.
- ٢- أن يكون الشخص الذي يطلب جمع القراءات حافظاً للقرآن أولاً على أحد الروايات.
- ٣- أن يحضّر الطالب ما يقرأ قبل الجلسة ويثبت الرموز التي في المنظومة على مصحف خاص به وخاصة الرموز المتعلقة بالفرش (وهذه طريقة الشيوخ الأقدمين حسب ما يُنقل) ومن الكتب المساعدة على التحضير (التسهيل لقراءات التنزيل لشيخ الأستاذ محمد فهد خاروف، البدور الزاهرة) لمن يجمع من طريق الشاطبية والدرّة وكتاب (الميسر في القراءات الأربعة عشر للأستاذ محمد فهد خاروف، إتخاف فضلاء البشر للبناء، بدائع البرهان للأزميري في معرفة تحريرات طرق الطيبة وقد جمعها في هذا الكتاب لأسهلها على طلاب هذا الفن كما يوجد اليوم مصحف القراءات العشر من طريق الطيبة وهو مطبوع بمصر جزى الله من عمل عليه خير الجزاء)
- ٤- أن يقرأ من حفظه قدر المستطاع إلا عند ضرورة النظر في المصحف من أجل ترتيب القراءات وعطفها.
- ٥- أن يسمع أصول المنظومة بشكل جيد ولربما أكثر من مرة والأفضل أن يسمع أيضاً الفرش، وأبيات الختم والتكبير تعتبر من الأصول.
- ٦- أن يأخذ من الشيخ شرحاً مبسطاً للأبيات وخاصة أثناء تسميحه للمنظومة - هذا إن قرأ عن طريق منظومة - .

٧- أن يضمن الشيخ إحاطة من الطالب وفهماً لأصول هذه المنظومة أو الكتاب الذي يجمع بمضمونه وذلك بعد أن يخضعه لاختبار ولعدة أسئلة، حسب ما شرحنا في الفقرة السابقة في الإحاطة بالأصول والفرش.

٨- أن يأخذ من الشيخ فكرة شاملة حول القراءات وماهيتها وسبب وجودها، ويكون عند الطالب فكرة متكاملة لتكوين المنظومة أو الكتاب الذي يجمع بمضمونه من ترتيب وأبواب وعلى ماذا بناه الشيخ المؤلف ومعرفة أشهر شروحه.

أما بالنسبة لطريقة الجمع فأرى أنه لا إشكال سواء تم الجمع بطريقة الشيخ سلطان أم طريقة ابن الجزري مع أي أفضل طريقة ابن الجزري.

ونؤكد أنه لا إشكال في عدم تسميع المنظومة مع أنه أمر مفضل ويجب الحث عليه إلا أنه لا يجوز التساهل في شرط الإحاطة بالمنظومة من ناحية الأصول والفروع حسب ما ذكرنا وكذلك قراءة ختمة بمضمن هذه المنظومة.

وهذان الشرطان اللذان لا يجوز التنازل عنهما إضافة لشرط كون الشيخ جامعاً للقراءات. مع أنني أدعو إلى الاتفاق على شروط تصل إلى الشروط الثمانية التي ذكرتها.

كما يجب التنبيه إلى أن وضع شروط للإجازة يجب ألا تحوي نوعاً من المبالغات والتعنت في بنودها بما يجعل الطالب يقضي أوقاته الطويلة لتحقيق شروط لا تفيد شيئاً سوى المغالاة في ما لا يطلب وتحويل هذا العلم عن قصده، مثل أن يشترط الحفظ التام والمتقن للمنظومة واستحضار أي دليل غيباً مباشرة عند الطلب، وقد ناقشنا هذا الأمر سابقاً، إنك ترى الطالب يقضي أوقاته على هذا الأمر بينما ينسى الشيخ أنه هذا الطالب ربما لا يتقن تفسير تلك الآيات وريطها وتحليلها وهو ما طلبه الله سبحانه وتعالى: ﴿لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ ص: ٢٩.

ومن أجل الشروط الثلاثة الأخيرة في الشروط الثمانية وضعت هذا الكتاب ليسهل الأمور على الطالب.

فأظن أن هذه الشروط المذكورة ربما تساهم في ضبط الأمور قدر المستطاع والله أعلم.

أما بالنسبة لشروط كون الذي يجمع حافظاً:

فقد ذكرنا أن هذا العلم هو علم توسعي استطرادي فيجب على الشيوخ حث الطلاب على الحفظ الذي يساهم قطعاً في تدبر القرآن وفي زيادة أوقات تلاوته والتمسك به قبل أن يخوضوا في الأمور المتعلقة بالأداء اللفظي وقبل أن يخوضوا في غمارها وتشغل أوقاتهم فأحاديث الحث على الحفظ واستظهار القرآن تبلغ العشرات ولكن لا يوجد حديث واحد يحث على جمع القراءات برغم من أنه علم يؤجر عليه المؤمن ويثاب عليه بتعلقه بكتاب الله تعالى وحفظه. على أننا سنناقش بعد أسطر مسألة من يطلب من شيخ ما جمع القراءات عليه وهو غير حافظ.

❖ إجازة شيخ لشيخ آخر بناء على حسن الظن به دون أن يقرأ عليه:

ويبقى مسألة في الإجازة: وهي أن شيخاً ما ربما يعطي شيخاً أو شخصاً آخر إجازة بالرغم من أنه لم يقرأ ختمة بمضمن كتاب في القراءات عليه، لأنه يراه أنه أهلاً لذلك بسبب سمعته في علم القراءات أو حسن الظن به أو لأنه أجيز من شيخ عالم في القراءات فهل يصح هذا؟ فشرط قراءة ختمة لم يحصل؟

هنا نؤكد أن حسن الظن لا يكفي ولا يبني عليه أي علم، لكن إن كان الشيخ المانح للإجازة يعرف أن هذا الشخص قرأ ختمة بالقراءات العشر بمضمن كتاب في القراءات على شيخ ما فبإمكانه أن يجيزه طالما أن شرط قراءة ختمة بمضمن كتاب قد تحقق، لكن على الشيخ أن يضمن شرط الإحاطة بأصول وفرش هذا الكتاب حسب ما شرحنا وأوضحنا وربما يكون هذا باشتهار علمه وكونه مرجعاً في هذا العلم أو له مؤلفات تضمن هذه الإحاطة وإلا فيجب على الشيخ أن يسأله بعض المسائل التي تضمن هذه الإحاطة إن كان يريد التأكد من إحاطته بها.

❖ الشهادة من شيخ ما على إجازة شيخ آخر:

لكن على الشيخ ألا يبادر لإجازة أحد إلا بعد أن يكون متيقناً من توفر الشروط المطلوبة.

إضافة إلى أنه يتوجب على الشيخ المجيز أن يسمع من هذا المجاز بعض آيات بما يجيزه به إن كان حفظاً فيسمع له من حفظه وإن كان بالقراءات فيسمع له من القراءات وذلك حسب ما يجيزه به، وذلك لأن الإجازة تتضمن إذناً من هذا الشيخ باستخدام سنده وأنه أحد شيوخه في السند.

وكذلك نجد مسارعة بعض الشيوخ للشهادة على إجازة طالب قرأ عند غيره ويقصد الطالب بهذا البركة حسب ما يقال.

يجب على الشيخ عدم المسارعة بالشهادة دون تقييد الشهادة وشرح ما يشهد عليه الشيخ بخطه عند شهادته.

فالشهادة هي مسألة شرعية أولاً ويجب على المسلم أن لا يشهد بما لم يعلم ولو كانت الإجازة مصدرة من شيخ معتبر، لأن شهادته تعني أنه يشهد أن هذا المجاز حقق الشروط التي يراها هو شرطاً لنيل الإجازة، وهذا لم يتم التأكد منه أو تعني أنه شهد جلسة الختم لما يقرأه الطالب وهو راض على التلاوة التي سمعها، أو أنه شهد أن تلاوته وفق الرواية التي يجاز بها جيدة.

وبالتالي فيجب تقييد الشهادة وضبطها بأحد ما يلي:

يشهد له بالمطلق إن كان الطالب قرأ على أحد من أجازهم هذا الشيخ الشاهد أو على طلابهم طالما أنه أوضح لتلامذته الذين أجازهم شرط الإجازة وهو متيقن من توفرها فيهم وتقيدهم بها، فإن لم يكن متيقناً من انضباط تلامذته أو بعضهم بشروطه اتبع الشهادة من النوع الثاني.

وهذا النوع الأول يقوم به من كانت لديه شروط واضحة معدودة ومحددة ينشرها بين تلامذته.

النوع الثاني: أن يختبر الشيخ الشاهد هذا المجاز ويتأكد من توفر الشروط التي يرى وجوب توفرها في المجاز ويعدد للمجاز هذه الشروط وعندما يوقع على شهادته يكتب (شهدت له بعد الاختبار) وهذه أعلى درجات الشهادة.

أو أن يسمع تلاوة هذا الطالب في جلسة الختم ويوافق على جودة قراءته ويكتب على شهادته (شهدت له بعد سماع جلسة الختم) إلا أن هذا النوع لا يخل من إحراج للشيخ المحيز يدعوه للتساهل بالإجازة فالأولى تجنبه وأفضل منه النوع الأخير.

أو أن يسمع تلاوته من المصحف أو بدونه ويتأكد من جودة قراءته بما يجاز به ويشهد بعبارة (شهدت له بعد سماع تلاوته)، وهذه الشهادة تكون على الغالب عندما يستحي الشيخ الشاهد من اختبار هذا المجاز الذي أتاه من شيخ كبير، لكنها شهادة محققة للشروط إن قيدت بما ذكرنا.

❖ الفرق بين الإجازة والشهادة:

وهنا يُسأل ما الفرق بين الشهادة والإجازة من هذا الشيخ: إن كلا الأمرين يحوي نفس المعنى من ناحية أن الشخص المجاز أو المشهود له متقن لما يجاز به لكن الشهادة حسب نوعها إن كانت بعد الاختيار أو كان الشيخ الشاهد من شيوخه في السند فهي تشهد على جودة الاتقان بينما النوعان الباقيان لا يشهدان على ذلك تماماً.

لكن يكمن الفرق بين الشهادة والإجازة أن الإجازة تحوي إذنا من الشيخ المحيز للمجاز باستخدام سنده واعتباره أحد شيوخه عكس الشهادة.

وبالتالي فإن الشهادة من قبل شيخ في سند المجاز هي بمثابة إجازة ولا تختلف عنها أبدا طالما أن الشيخ الشاهد يتقن التزام طلابه بشروطه في الإجازة.

لكن إن قمنا بتمحص المسألة علمياً فإنه لا يمكن القول بوجود فرق واضح بين الإجازة والشهادة إذا لم يقرأ الشيخ المجاز ختمة كاملة على الشيخ المجيز، لأن الإجازة دون قراءة ختمة كاملة يجب أن تقيد بذلك وعادة الإجازة تكون بقراءة ختمة كاملة بمضمن ما نص عليه في الإجازة فعندما نقوم بإحصاء عدد الرجال في السند أو عندما يقوم شيخ ما بخط إجازة لنفسه تقيد أولاً بمن قرأ عليه ختمة كاملة أما من لم يقرأ عليه ختمة كاملة فإنها تذكر كاستطراد في تأكيد قوة الإجازة التي حملها الشيخ، وبالتالي الشيخ الذي أجازته دون أن يقرأ عليه ختمة كاملة لا يمكن اعتبار السند يبدأ منه مباشرة، وسابقاً كان يشترط فيمن يأخذ عنه القرآن لختمة كاملة بحروفها وتجويدها كما أوضحنا.

ولا يعني ما ذكرنا أن الإجازة لا تصح من الشيخ دون قراءة ختمة إنما هي إجازة أقل درجة مما ذكر ونرى ابن الجزري في نشره يبادر في ذكر من أجازته بختمة كاملة ثم يعتبر من أجازته بهذا الكتاب دون قراءة ختمة أمراً تالياً عند ذكره أسانيد في كل كتاب.

❖ كيفية التحقق من الشروط المذكورة من الناحية العملية:

إن وجدت مرجعية تصدق على الإجازات في بلد ما فعليها تشكيل لجنة تدرس توفر شرطي قراءة ختمة والإحاطة بالمنظومة حتى يصار إلى إجازة هذا الطالب من قبل لجنة متفق عليها بين أهل هذه البلدة أو بين مجموعة علماء، أما شرط كون الشيخ مجازاً وشرط قراءة ختمة بمضمن كتاب فتتحقق بواسطة أرشفة القراء المجازين بهذه البلدة أما شرط الإحاطة فيكون بالطلب من الطالب قراءة بعض صفحات أو آيات على هذه اللجنة، وكذلك توجيه بعض الأسئلة التي تضمن ما ذكر من شرط الإحاطة بالمنظومة، ويُستفهم من شيخه إن كان قرأ شرحاً للمنظومة أم لا وكذلك إن سمع أصولها.

كما يفضل أن يشار في نص الإجازة من قبل الشيخ في الإجازة على الشروط التي توفرت في هذا الطالب والتي دعت لإجازته من قبله.

❖ هل يجمع القراءات من ليس بحافظ للقرآن:

وهنا أمر يجب التنبيه إليه: ربما يطلب شخص أن يجمع القراءات من المصحف وهو

ليس بحافظ فهل هذا جائز مع توفر باقي الشروط؟

طبعاً من ناحية الجواز الشرعي لا إشكال فيه بل هو أمر جيد لكن نقصد هل يقوم الشيخ بإقراءه ، أقول: إن الأمر يعود للشيخ المقرئ لكن على الشيخ ألا يسمي ما يعطيه إياه (إجازة في القراءات) بل يسميه (شهادة أو غير ذلك) بما يميزه عن الإنسان الحافظ الجامع لأن ما ذكر يؤدي للتساهل في حفظ القرآن، وينص ضمن الشهادة بأنه قرأ القراءات من المصحف الشريف على أنني أحبذ ألا يقوم الشيخ بإقراء شخص القراءات إلا أن يكون حافظاً لأن حفظ القرآن هو أمر مؤكّد عليه تعبداً عند الله تعالى وهو أمر هام للداعية عكس القراءات التي هي أمر تكميلي ويعتبر علماً تخصصياً في أحد العلوم الشرعية ويثاب عليه الإنسان كما ذكرنا.

ولربما طلب شخص أن يقرأ على شيخ قراءة أو قراءتين أو عدة قراءات بمضمن كتاب ما أو منظومة ما برغم أنه لا يحفظ هذه المنظومة.

فهنا لا ضير أبداً في أن يقرأه الشيخ ثم الإجازة تكون برواية القارئ المقصود من الطريق الذي تم اعتماده وكما ذكرت في موضع آخر من كتاب شرح الجزرية تسمى إجازة إذا كانت عن ظهر قلب وإلا شهادة ضبط تلاوة من أجل تمييز الحافظ عن غيره.

وهنا يجب على الطالب أن يقرأ على الشيخ كتاباً يضمن به الإحاطة والفهم لهذه الرواية أو الروايات التي قرأ وفقها أو ربما يملي عليه الشيخ الأحكام ويكتبها الطالب.

❖ مدى وجوب الالتزام بالجمع الصغير ثم الكبير:

ويأتي هنا سؤال آخر مهم: إننا نجد اليوم ما يسمى بالجمع الصغير ثم الكبير فهل

يشترط المرور على الجمع الصغير أولاً ثم الكبير؟

كما أوضحنا سابقاً إن المهم هو الإحاطة والفهم للطريق الذي يجمع منه (أي الكتاب أو المنظومة) ثم قراءة القرآن كاملاً مشافهة أمام الشيخ بمضمون هذا الطريق ولكن طريقة الجمع الكبير التي مرت معنا في كلام شيخ مقرئ الاسكندرية رحمه الله والتي نص عليها ابن الجزري والمتعارف عليها بين العلماء جرت منذ عهد ابن الجزري كما إنها تؤدي إلى التمكن أكثر في الأداء وفي فهم واستحضار أصول القراءات لأن القراءات كلها يتم استحضارها معاً من أول القرآن لآخره وكذلك بالنسبة لطريقة الشيخ سلطان وبالتالي المهم هو المرور على القرآن كاملاً، والأولى ذكر الطريقة التي تم الجمع بها دون ذكر الجمع الصغير أو الكبير.

وبالتالي فالجمع الصغير هدفه تمرين الطالب على القراءات وتعريفه بأصولها والبعض يقرؤون وفق طريقة الجمع الصغير كامل سورة البقرة أي يفردون كل قراءة لوحدها والبعض جزءاً والبعض بعض صفحات إلا أنها غير ملزمة للمقرئ، لكنها تساعد على السير في الجمع الكبير والاطلاع في البدء على الأصول، وسابقاً كانوا يفردون كل قراءة لوحدها قبل أن يذكر ابن الجزري طريقته وبعده أصبح الجمع وفقها، فقبله ربما قرأ الحافظ ختمة برواية قارئ ما أو أكثر وربما يجمع العشر أو السبع.

❖ أصل الإجازة وانتشارها:

والسؤال هنا: إن تلاوة القرآن الكريم وقراءته هي أمر تعبدي أمر به كل مسلم ولا يحتاج

لإجازة من شيخ بإقائه وكان الصحابة جميعاً يقرؤون القرآن ويأخذونه عن بعضهم دون أن يجيزوا بعضهم، فمن أين أتت هذه الإجازة؟

تناولنا طرفاً من هذه المسألة قبل قليل في ذكر تميز بعضد الأسانيد وهنا نوضح بأن مسألة الإجازة انتقلت إلى القرآن ورواياته تأثراً بعلم الحديث الذي انتشرت فيه إجازة الشيخ لتلميذه، بنقل كتاب ألفه والتحديث به بين الناس ودون فيه ما أخذه عن شيوخه من الأحاديث

فأصبحت الإجازة تعبر أن هذا الطالب سمع منه هذا الكتاب وهو أهل لأن ينقله ويرويه وفق ما تلقاه عن شيخه مؤلف الكتاب وربما افترنت إجازة أهلية النقل بإجازة التدريس والفهم وفق ما أخذه عن شيخه المؤلف لكن لا يمكن الجزم بتوفرها ضمن الإجازة إلا إذا نص عليها ثم وإن نص عليها فإن الأفهام والشروح تتفاوت حسب قدرة الأشخاص فكم من تلميذ فاق شيخه في فهمه وتدبر ما نقل عنه لكن الإجازة تتضمن إقراراً من الشيخ بأن هذا الناقل سمعه منه وضبط حركات الكلمات وحروفها بما يمنع الاشتباه الذي ربما يحتمل الوقوع به بسبب أخطاء النسخ أو مشاكل عدم وضوح النسخ المكتوبة.

إضافة إلى كون الإجازة تُقر بوجود سند متصل إلى مصدر هذا الكتاب وصاحب هذا المصدر وأنه تفاصيل ما في هذا الكتاب عن شيوخه المتصلين بأسانيدهم إلى رسول الله ﷺ. وأخيراً تعبر الإجازة أن الشيخ يقر لتلامذته ويجزم بأن ما في كتابه قد دققه وراجعه وهو متيقن مما فيه.

فكان الشيخ يقر بأنه متيقن مما ينقل وأن هذا الشخص الراوي واعٍ لما نقل عنه وهو أهل لهذا النقل.

وهذه الأهداف من الإجازة هي أسباب ظهورها، ثم انتقلت إجازة شيخ مؤلف الكتاب إلى من بعده حيث أصبح الشيخ المجاز يجيز تلامذته بما أجز به من شيخه ولو لم يكن هو مؤلف الكتاب لكنه أجاز الآخرين اعتماداً على إجازة شيخه له، والإجازة هنا أصبحت تحمل معانٍ تختلف قليلاً:

- أهلية نقل الطالب للكتاب وضبط حروفه وحركاته.
- وجود سند متصل للطالب بهذا الكتاب إلى مؤلفه.
- أما المعنى الأخير (وهو كون الشيخ المؤلف متيقن مما رواه وراجعه) لم يعد موجوداً إنما حل محله كون الشيخ المجيز يجزم لتلامذته المجازين أن الكتاب أخذه عن شيخه بعينه والكتاب يعود بهذا السند إلى المؤلف المحدد.

إلا أنه بعد انتشار الطباعة الواسع وانتشار النسخ التي ضبطت كل شيء أصبحت فائدة الإجازة بقاء حصيصة بركة السند التي تميز الدين الإسلامي وتدل على الدقة والحيطة التي انتهجها علماءه في نقل نصوصه، كما إن الإجازة في علوم الحديث طالها تساهل كبير فبمجرد الظن الحسن بالآخر ربما يجيز الشيخ التلميذ بمروياته لكن هذا لا يؤثر كما شرحنا بعد أن انتشرت الطباعة وانتشر ضبط الحروف والحركات في النسخ ولم يعد مشتبهاً فأهيمت السند أصبحت مقتصرة على بركته وإيضاح دقة وحيطة الأمة في العصور السابقة في نقولها، وكان في العصور الأولى قبل انتشار الطباعة وضبط كل حرف وكلمة فكان يقرأ الكتاب كاملاً من أجل الإجازة ثم اقتصر أحياناً على قراءة أجزاء منه ولا تدل الإجازة على قراءة كامل الكتاب إلا إذا نص على ذلك.

ونشير هنا أنه في فترة انتشار الإجازة من المؤلفين بعلم الحديث في القرن الثالث الهجري انتشرت مسألة إجازة المؤلفين بكتبهم في مختلف العلوم الدينية وغيرها.

وبالتالي فالإجازة تعتمد على كتاب يجاز بما فيه ولم تقم إجازة بدونه، وبالتالي انتقلت الإجازة إلى علم القراءات والقرآن وكانت أمراً هاماً وفعالاً في ضبط علم القراءات والتجويد وأصبحت أهميتها وفائدتها في هذا العلم تفوق أثرها وفائدتها بعلم الحديث بسبب تعدد الأمور التي تتعلق بالتلقي والمشاهدة في أداء القرآن من أحكام التجويد وغيرها أكثر من علم الحديث الذي ضبطته النسخ المكتوبة المفصلة.

وبالتالي سعى طلاب العلم للإجازة من قبل كل من ألف كتاب في القراءات وأثبت فيه ما تلقاه عن شيوخه وانتشرت مع العصور إلا أنها لم تكن تدل على قراءة ختمة بمضمن الكتاب المجاز فيه في القراءات إلا إذا نص على عبارة (وقرأت ختمة بمضمنه) لكن الإجازة بما فيه تعني أن الشيخ أقر لتلميذه من تيقنه بالأحكام التي فيه وبالتالي فيإمكانه القراءة بها، وكما ذكرنا في كتب الحديث لا تعني الإجازة أن المجاز قرأ معلومات الكتاب على الشيخ المجيز إلا إذا نص على قراءتها عليه أو سماعها منه.

لكن بعد ابن الجزري تحولت الإجازة إلى معنى آخر وهو اقتراحها بقراءة ختمة بمضمن الكتاب المجاز فيه وهذا ما انتشر واستفاض فيما بعد في إجازات القرآن الكريم ودائماً كانت تقتزن بحفظ القرآن الكريم عن ظهر قلب من الشيخ المجاز.

ولذلك فإنها اليوم تقتزن بقراءة ختمة بمضمن الكتاب كما شرحنا لكن يجب النص في الإجازة على مسألة كون الطالب قرأ ختمة بمضمن الكتاب أم لا لما ذكرنا من إجازة البعض للآخرين بسبب حسن الظن بعلمهم وتضلعتهم.

وكذلك أصبحت الإجازة مقترنة بكون المجاز حافظاً للقرآن الكريم في هذه الأيام، وبالتالي فإن هذه الإجازة أصبحت من الواجب خصها بالحفظ لا غير، بهدف تمييز الحافظ عن غيره، أما غير الحافظ فنسمي اتقانه للتجويد بمضمن كتاب ما شهادة أو غير ذلك مما لا يعسر الاصطلاح عليه.

ومن أصر على عدم وجود شرط الحفظ من أجل الإجازة نقول إنه حر فيما يراه لكن يجب أن يوجد اصطلاحاً آخر غير كلمة الإجازة على فرض أنه تم استعمال كلمة إجازة لغير الحافظ يميز به الحافظ عن غيره وهذا من مقتضيات دقة العلم، ومن بدهياته، في العلوم الدنيوية يحددون درجات في التخرج والإجازة وتمكن المتخرج فيجب ألا تقل العلوم الأخرى عن هذا.

❖ ليس كل من لا يحمل إجازة بالقراءات العشر لا يعتبر ضليعا في علوم القراءات دراية:

وهنا نشير إلى أننا لا نقول إن كل شخص لا يحمل إجازة في القرآن الكريم هو شخص غير متقن للقراءات أو متضلع في علومها بل ربما يتوسع أحدهم ويطلع على تفاصيل هذا العلم وكتبه ويكون لديه من الدراية أكثر من المجازين لكن نحث شخصاً كهذا أن يقرأ القراءات والقرآن ويأخذها مشافهة عن المجازين لأن هذه هي سنة الأمة عبر العصور، وهذا أمر تميزت به أمتنا الإسلامية نفخر به على باقي الأمم ثم التلقي يؤدي إلى تقليل مسائل الخلاف، كما إن هناك أموراً شفوية لا تضبطها إلا المشافهة.

وأخيراً إن للتلقي ميزاته الخاصة في اقتباس كل شيخ لآداب وأخلاق شيخه الذي يأخذ عنه وكيفية أدب العلم والنقاش واحترام الآخر مما لا يمكن أن يحصله أي شخص لوحده، فهذا التلقي

يساعد في أخذ هذه الأمور برغم من أننا لا نقول إن التلقي شرط لازم لوجودها كما إن وجودها ليس أمراً ملازماً للتلقي.

وكما نؤكد على من تلقى مشافهة ضرورة السعي نحو الدراية والبحث على نحو ما بحث وحصل غير المتلقي المذكور المتقن للدراية .

لأنه كلما توسعت الدراية أدى هذا إلى تقليل الخلافات بين طلاب العلم في المسائل الفرعية التي يجعلونها أمهات يبنون عليها الأعالي وعدم التشدد وإلزام الطلاب ما لا يلزم.

وربما أرخص البعض من قدر الإجازة وأهميتها فيقولون للطلاب إن الشيوخ الأوائل لم يكونوا يهتمون بالإجازة شأن إهتمام الطلاب اليوم ويقولون للطلاب (إجازتك قراءة) ويستحي الطالب أن يطلب منهم الإجازة، وهذا الكلام فيه مبالغة، نعم يجب أن لا يكون هدف الطالب السمعة الدنيوية من الإجازة والمفاخرة بها، لكن إن كل العلوم تطور نفسها في وضع ضوابط تحصيلها والتمكن فيها فلماذا نبقي العلوم الدينية متخلفة عن هذا الركب وتخضع في ضبطها فقط للنيات الطيبة نتركها على بركة الله، إن هذا أمر فيه نوع من العجز والذي سيؤدي إلى خلافات مستقبلية بدأت مظاهرها تبرز كما يؤدي إلى تخلف العلوم الدينية عن ركب تلك العلوم المنضبطة، ثم لا يخفى ما في الإجازة من عامل تشجيعي ودعوي من حث الكثير على حفظ كتاب الله ونشره.

وكم يأخذني العجب من شيخ أجاز تلميذاً له ثم إن أجاز تلميذه شخصاً فهو لا يشهد على إجازته، وينعت نفسه بالدقة المتناهية، أقول لمن دأبه هذا إن هذه ليست دقة بل هي عشوائية في بناء الأحكام والأعمال الدعوية ونشر القرآن، فإما لديك شروط واضحة حققتها في من تجيزه وأوضحتها له وبالتالي أنت تعرف ما يُقرُّ هو فيجب أن يصار إلى الشهادة على إجازته أو أن عملك عشوائي ولا تثق بمن تقرُّه، أو أنك تريد أن تستأثر بميزة خاصة ترفعك عن الآخرين.

لا شك أنه يجب أن يشارك الجميع في ركب الدعوة ونشر القرآن وحفظه، فيشمر كل قارئ عن ساعد الجد ولينشر القرآن ولا يهتم بتلك الأقوال الشاذة هنا وهناك والتي تثبط همته وعزمته.

❖ مسألة المبالغة في التنافس بقصر السند في الإجازات اليوم:

وفي إطار كلامنا على الأسانيد والإجازات وقبل الانتقال عنها لا بد من الإشارة إلى مسألة هامة أصبحت رائجة اليوم وهي وجود مبالغات ظهرت بين طلاب العلم بقصر السند وكأنه غاية وهدف يجب السعي إليه وأحياناً يقصد منه الطعن في قدرات الآخرين.

لا شك أن الأمة الإسلامية عبر العصور افتخر العلماء بها بقصر أسانيدهم إلى رسول الله في نقولهم إلا أنه لم يترافق بذلك الغمز بين أصحاب الأسانيد لبعضهم أو المبالغة فيها ثم هذا الأمر لم يكن ذا بال في العصور الأولى للأمة، من تابعين وتابعي التابعين ولم يثبت هذا الاهتمام منهم بل إن الاهتمام بقصر السند نشأ في علم الحديث وعند رواته لأنه يدل على زيادة ضبط في رواية الحديث من زيادة كلمة أو نقصها وما إلى ذلك أما القرآن فهو محفوظ قطعاً عن هذا من الله سبحانه وتعالى وهنا نؤكد أن قصر السند في القرآن ليس له تلك الأهمية التي يبالغ بها وذلك لما يلي:

إن قصر السند في قراءة القرآن الكريم والسعي وراءه والمبالغة فيه من الأمور التي لا يقصد بها إلا تنافس الأقران والمباهاة ولا حاصل منه فالقرآن محفوظ من الله تعالى لا يقدم قصر السند وتأخره فيه شيء ربما هذا القصر والطول كان يفيد في علم الحديث قبل تدوين الحديث في الكتب وذلك في ضبط زيادة كلمة ونقصها أو أي شيء في الضبط.

- إذا كان هدفه زيادة إتقان فلا يصح فالיום لدينا شيوخ أفاضل شيوخهم يعتبرون في سندهم معادلي المتولي رحمه الله (الجزري الصغير) ومن يعدل المتولي في الاتقان والأداء والدراية بل هو فاق أشياخه رحمه الله، كذلك الأزميري والأمثلة في هذا تتعدد عبر الزمن ثم الدراية والاتقان تتعلق بجهد الشخص.

- إن كان الهدف منه البركة بالقرب من النبي الكريم فلا يصح أيضاً بغض النظر عن معنى البركة والخلاف فيها لأن السند في القراءة الواحدة بينها الكامل، وتركيبها يعود مبدؤه إلى القارئ الذي بنى قراءته ، وليس إلى الرسول ثم هذا القارئ بنى قراءته عن التابعين الذين أخذ منهم وليس تابعياً واحداً.

- إن كان قصر السند إلى صاحب الكتاب الذي تقرأ بمضمونه القراءة فأين البركة.
- القرون الأولى كانوا يأخذون عن بعضهم ولا يهتمون بالقصر أو الطول في السند المهم القرآن والقرآن فقط، كما لم يكونوا يرون القصر يعبر عن اتقان ما وإنما الاهتمام بقصر السند بدأ يظهر إلى صاحب الكتاب الذي يقرأ بمضمونه، وهذا شأن كل كتاب في أي علم في العهود السابقة في الأمة حيث أصبح الجميع يهتمون بالإجازة من مؤلف الكتاب أو ممن قرأ على مؤلف الكتاب وأكثر ما ظهر هذا في كتب الحديث وقد ذكرنا الأسباب وأوضحناها.
إن العبرة بالإفادة في نشر القرآن وأمانة نقل أحكامه والقيام بحقه.

إن دراسة قصر السند هو أمر لا إشكال فيه طالما يدور في إطار البحث العلمي لا غير،
إنما تتجلى المبالغات في:

- اعتبار البعض أن قراءتهم هي المفضلة وغمز قراءة الآخرين بسبب قصر في سنده.
- مسارعة الطلاب نحو القراءة على شيوخ معدودين فقط واعتبار القراءة عليهم عليها المعول وهذا يعطل العمل الدعوي ونشر القرآن والفكر الدعوي، وهذا الأمر يرتبط ربما بمسألة الإجازة التي أوضحناها، والتي فيها تقصير.
- بهدف تقصير السند نجد البعض يبحث عن أي وسيلة في تقصيره ولو لم تكن صحيحة فرأيت البعض مثلاً يخط إجازة من طريق الشاطبية لكن ليس بسندها الشاطبي أي تم الاعتماد على كتاب آخر من كتب الإقراء لأن مؤلفها سنده أقصر إلى قارئ ما دون التنبيه إلى عدم صحة هذا، كما نجد إثبات سند للإجازة حتى في القراءات العشر لا يخلو من شك وذلك بأن يثبت في السند شخصاً قرأ على آخر لمجرد الذكر في كتاب ترجم له أنه قرأ عليه دون تحديد ختمة كاملة أم القراءات العشر أم ماذا.. ولذلك انتشر سند فيه أحد شيوخه توفي شيخه وعمره

أثنا عشر سنة وهذا السند أثبت لقراءة حفص وللقرءات العشر وهذا أمر مستغرب (قراءة السمديسي على ابن غانم المقدسي).

❖ أسانيد القرآن اليوم:

والكلام هنا يدعونا إلى الكلام حول الأسانيد الموجودة اليوم للقرءات والتي تعتبر غير واضحة عند البعض وتحتاج إلى إيضاح، لأن عنها نتجت بعض الأخطاء في ذكر الأسانيد.

فإن السند يقسم إلى أربع مراحل:

- بين الشيخ صاحب السند اليوم إلى ابن الجزري.
- بين ابن الجزري وصاحب الكتاب الذي اعتُمد سنده من الكتب التي ذكرها ابن الجزري في النشر.
- سند صاحب الكتاب إلى القارئ.
- سند القارئ إلى الرسول ﷺ.

فعند دراسة سند قراءة ما لا يصح أن نصل السند للقراءة كاملة إلى الرسول برغم أن تفاصيلها كلها تعود للرسول ﷺ بما قرأ أو أذن، فتركيب القراءة من ناحية المد والغنات والأحرف يعود لخيارات القارئ عن شيوخه وهذا شرحناه باستفاضة، فعندما ننسب قراءة يجب إسنادها إلى القارئ ونقول هو أخذ عن فلان وفلان من التابعين وهم عن فلان وفلان من الصحابة وهم عن رسول الله.

فالبعض ينعت إجازته بقراءة حفص مثلاً فيقول: سند قراءتي برواية حفص إلى رسول الله ﷺ يتألف من ٢٩ رجلاً أو ثلاثين رجلاً، وهذا ليس بدقيق إنما يجب أن يسند قراءته ويعبر عن طول السند إلى الراوي أو القارئ، إن من يقول ما سبق يشبهه من يقول: إن سندي بفقهِ الشافعي إلى رسول الله ﷺ يتألف من كذا رجل وهذا لا يصح لأن الرسول ﷺ لم يكن شافعيًا، فالشافعي ظهر بعد الرسول ﷺ واستمد فقهه مما وصله من نقول عن الرسول ﷺ.

ويصح نعت القراءة بأن بين الشيخ والرسول كذا من الرجال تجاوزا على اعتبار الاهتمام بعدد الرجال فقط دون تحديد قراءة ما بأن نقول بين حفص ورسول الله كذا من الرجال وبين الشيخ صاحب السند وحفص مثلا كذا من الرجال فيكون بين الشيخ المقصود ورسول الله كذا من الرجال دون تحديد قراءة لكن نقيده عدد الرجال برواية بسند حفص عن عاصم إلى الرسول أما عبارة (سند رواية حفص إلى الرسول ﷺ يتألف من كذا رجل) فليست دقيقة.

أما بالنسبة للقراءات العشر فيجب نعت سند القراءة إلى صاحب الكتاب الذي اعتمد عليه أو ابن الجزري، وصاحب كل كتاب أثبت سنده إلى الرسول ﷺ، وكذلك ابن الجزري أثبت أسانيدَه في كتابه.

لكن ما يقام به اليوم أن الشيخ صاحب الإجازة يريد أن يوضح أن سنده يعود إلى رسول الله ﷺ بالقراءات العشر، لمنع أي لبس فلذلك يختار سند أحد القراء العشر يكمل سنده بناء على أحد الكتب، ولا إشكال في هذا لكن الخطأ الذي يتم الوقوع به هو عدم التنبيه إلى أن السند بين ابن الجزري وباقي القراء يؤخذ من الأسانيد التي ذكرها ابن الجزري في النشر.

ونبه أيضا إلى خطأ يتم الوقوع به في إثبات سند قارئ ما: فبهدف تقصير السند بين ابن الجزري والقارئ أو الراوي فإن البعض يختارون أقصر الأسانيد بحيث تثبت قراءة لشيخ على آخر ضمن السند ولو لم يتم تحديد ماهية هذه القراءة، ويغيب عن الذي يضع هذا السند أن كل كتاب من كتب ابن الجزري له سند خاص بين ابن الجزري أولا إلى صاحب الكتاب ثم بين صاحب الكتاب إلى الراوي، فيقوم من أثبت سندا كهذا بأخذ سند ابن الجزري إلى كتاب مما أخذه ابن الجزري عن شيخ ما وهو سند قصير لهذا الكتاب ثم يكون لصاحب هذا الكتاب كتاب آخر سنده أقصر من سند هذا الكتاب إلى الراوي أو القارئ فيأخذه، علما أن ابن الجزري لم يأخذ الكتاب الثاني عن نفس الشيوخ الذي تم اعتبارهم في الكتاب الأول، فيكون هناك تلفيق بين سنيين، ولا يكون الهدف من كل هذا إلا تقصير السند رجلا أو رجلين، وهذا نراه في بعض من يعتمد كتب سبط الخياط التي اعتمدها ابن الجزري.

كما يجب أن نعلم قصر الأسانيد اليوم إلى ابن الجزري تعتمد على مدى قصر السند إلى العبيدي رحمه الله المتوفى (١٢٣٧ هـ) لأنه أقصر الأسانيد فيما يبدو لنا اليوم.

أما بين ابن الجزري والقارئ فإن أقصر الأسانيد هي تلك التي تعتمد على سبط الخياط من طريق المبهج والكفاية وهي من طريق الطيبة وإن أقصر قراءة رواية رجالا إلى رسول الله هي رواية قالون عن نافع من رجال الكفاية.

لكن لا يصح لمن جمع الشاطبية فقط أن يضع سنده إلى راو أو قارئ معتمدا على الكفاية لأنها من كتب الطيبة إلا إذا لم يقيد إجازته بالشاطبية وكان شيوخه جامعين من طريق الطيبة. لكن نشير هنا إلى أن الأسانيد بين مرحلة العبيدي وابن الجزري متشعبة جداً فرمما يوجد أسانيد لم تصلنا ولربما وصل الباحث في التراجم إلى سند يقصر رجلاً.



كيفية معالجة المسائل المستجدة في علم النجويد والقراءات اليوم

هنا نتناول أمراً هاماً يتعلق مسائل فرعية في التجويد وأساليب أداء القراء تؤدي في العديد من الأحيان إلى خلافات يقوم البعض بتضخيمها وجعلها من أمهات المسائل التي يحكمون بها على الآخر ويجعلونه في قفص الاتهام.

من أمثلة هذه المسائل المستجدة التي لم تكن موجودة عند الأوائل مسألة فتح الشفتين في إخفاء الميم عند الباء، وكذلك إخفاء النون عند التاء والذال هل يضع اللسان في مخرج الدال أو التاء أم لا وكذلك إخفاء النون عند الكاف هل يتم الدخول في الكاف أثناء لفظ الغنة أم لا، وكذلك الضاد وقربها من مخرج الظاء أو الدال، وكذلك، وكون الحرف المقلقل يأخذ من حركة الحرف الذي بعده أم لا..، وكذلك مسألة تفخيم الغنة قبل حروف الاستعلاء أم لا ومقدار هذا التفخيم والمغالاة فيه وكيفية الوقف على نون التوكيد في (وليكوناً) وتنوين (إذاً)، وربما ستظهر العديد من المسائل المشابهة الناتجة عن الاستغراق في الفروع..؟

لقد تراشق كل طرف من الأطراف ممن تعنت بهذه المسائل حتى نعتوا بعضهم بقلة العلم ولم يخل نقدهم من غمز وسخرية وكل من الطرفين يدعي أن شيوخه هم المعتمدون والمعول على أقوالهم والنقل عنهم، بل وصل الأمر من قبل البعض باتهام الآخر بأنه يقرؤ بما لم يقرؤ به الرسول ويزيد ويغير في القرآن، وهذا اتهام غاية في الخطورة.

إن المشكلة الأساس تنبع من ضعف الدراية ثم التعصب من قبل هؤلاء المتناوشين الذين يجعلون هذه المسائل أمهات المسائل ومن أخطرها، وأكثر من ضعفت درايته يتمسك بتقديس شيخه وأنه لا يخطئ وأن القرآن يؤخذ بالتلقي ولا يعول على ما في الكتب بل سمعت عن أحد المجازين أنه نقل عن شيخه الذي أجازه قوله: إن هناك أموراً في القرآن والقراءات تؤخذ بالمشافهة فقط ولو لم ينص عليها في الكتب وذلك بزعمه على ما أذكر وجود التكبير بين سور الحتم لغير

المكيين من طريق الشاطبية وهكذا أقرؤه بها شيوخه، وكذلك في مسألة البسمة عند البدء بمنتصف السورة مع أنها مسألة واضحة ومنصوص عليها.

لقد ذكرنا سابقاً أن تلاوة القرآن تقوم على أمرين:

- كتاب معتمد يقرأ القرآن بمضمن المعلومات الموجودة فيه.
- شيخ ضابط يسهل على الطالب أداء ما ورد من معلومات في هذا الكتاب ويضبط له الأمور التي لم ينص عليها ولا يضبطها إلا الأداء اللفظي.

وهذان الأمران هما اللذان تقوم عليهما قراءة القرآن عبر العصور فوظيفة الشيخ والالتزام بالكتاب الذي ينقل تفاصيل القراءة إلى الرسول لأن المدونين دونوا هذه القراءات لمنع الاشتباه والوقوع بالخطأ ونقل ما ثبت إلى الأجيال، وبالتالي فمن يقرأ بمضمن كتاب يجب أن ينضبط به دون شك.

وتنقسم الأمور التي يضبط بها الشيخ قراءة الطالب أو قراءته بمضمن كتاب:

- الالتزام بالأحكام الظاهرة التي نص عليها والتي لا يخفى معناها الإجمالي على أحد مثل البسمة بين السورتين أو كيفية قراءة كل كلمة والأحكام التجويدية من إدغام صغير وكبير.
 - الإيضاح للطالب الكيفية العملية لأداء كل حكم والتي أحيانا ينص عليها في الكتاب وأحيانا لا ينص عليها من تسهيل وإبدال وتقليل وإمالة وغنة وما إلى ذلك.
- وهذه الأمور التي هي من النوع الثاني يجب أن يلتزم بالكيفية التي ينص عليها صاحب الكتاب إن نص.

أما إن لم ينص فينظر في كتاب آخر نص عليها فيه هذا الشيخ صاحب الكتاب، وإلا فإنه يلتزم بما نص عليه نصاً أحد شيوخ المؤلف وإلا فإنه يجب أن يلتزم بأحد ما نص عليه أقدم شيخ ضمن سند الشخص القارئ، أما إن لم يوجد نص عن أحد من هؤلاء فيلتزم كل شخص بما أخذ عن شيخه ولا إشكال في هذا لكن يرجح الذي يتوافق مع أقوال علماء اللغة الأقدمين الذين تناولوا علم الأصوات واللسانيات ومخارج الحروف مثل سيويه وابن يعيش وابن جني لأن

القرآن نزل بلغة العرب و ثم إن شرط موافقة اللغة هو شرط أساس في قبول القراءة ودوما كان علماء اللغة وأئمتها هؤلاء مرجعا لعلماء القراءات أمثال ابن الجزري وغيره وإلا إن لم يوجد قول لعلماء اللغة فإنه لا يرجح أحدها على الآخر، ثم إن اختلف أحد العلماء الأقدمين في السند في مسألة هو وعالم آخر فيتم الترجيح بينهما اعتمادا على علماء اللغة وعلى أقدمية الشيخ فإن كان الخلاف منتشراً وواضحاً في ذلك العصر فيلتزم بترجيح علماء اللغة وإلا فعلى الأقدمية.

وسبب عدم التزام الكل بكيفية واحدة لأن هذه الأمور الدقيقة ربما لم يتنبه لها شيخه ولم يسأل عنها مشايخه أصلاً ولم تكن مسألة هامة تناقش سابقاً، ثم لو لم يوجد خروج في الكيفية من قبل البعض عن كيفية شيخه لما وصلت إلينا كيفيتان، ثم على فرض أن الشيخ في بدء السند كان يقرأ بكيفيتين وهما ثابتتان فعلى الأقل يجب التنبيه على الكيفيتين وذكر جوازهما، من قبل الشيخ سابقاً، على أن السكوت عن تناول المسألة ربما يحتمل أن الكيفيتين مقبولتان.

لكن طالما أن شيخاً في سند الشخص الذي يقرأ أو في سند شيخه قد نص نصاً واضحاً على المسألة فلا بد أنه يجب أن يصر إلى الالتزام بما قال ولا بد أن أحد من أتى بعده في السند خرج عن كفيته.

وهنا أنوه إلى أن الحكم الذي وجد نصاً يعتمد عليه في بناء الحكم عن العلماء الأقدمين الذين في سند القراء اليوم يجب أن يكون حكماً نهائياً وصل إليه ذلك العالم ولم يتراجع عنه في كتاب آخر أو يظهر أنه خطأ صدر عنه حتى نستطيع الأخذ به مثل ما ينقل عن ابن الجزري في التمهيد من ترقيق الألف بعد حروف الاستعلاء والثابت عنه أنه إما خطأ أو سهو أو رجوع عنه.

وهنا أخص ترتيب خطوات بناء الحكم:

- ✓ البحث عن قول ابن الجزري حول المسألة فإن نص عليها انتهى الأمر.
- ✓ البحث عن قول أحد شيوخ ابن الجزري ممن يقع في سند ابن الجزري حول المسألة.

- ✓ عند تعارض رأي الشيخ قبل ابن الجزري بينهم أو مع ابن الجزري نرجح ابن الجزري لأنه خاتمة المحققين وإلا نعتمد على علماء اللغة القدامى المعروفين.
 - ✓ بعد ابن الجزري تفرعت الأسانيد فإن كان من نص على المسألة وكان شيخاً في سند صاحب الإجازة فيجب على هذا المجاز الرجوع لقوله وإلا فلا يجب.
 - ✓ عند عدم وجود نص كل يقرؤ حسب شيخه لكن يرجح ما نص عليه علماء اللغة والأصوات واللسانيات القدامى.
 - ✓ وإلا إن لم ينص علماء اللغة كل يمشي حسب ما أقره شيخه.
- ولا يعتبر النقل عن شيخ ضمن السند إلا إذا كان موثقاً ضمن كتاب مدون له بشكل واضح صريح.

وضمن هذا الترتيب تعترضنا مشكلة كون النص عن الشيخ القديم ضمن السند ربما يكون غير صريح ويحتاج إلى بعض استنتاج فهذا أيضاً يصار إليه وهو الأولى بالإنسان الحر المتبع للدليل لكن يبقى الوجه الآخر مقبولاً.

لكن ما يهمنا هنا ونؤكد عليه ويجب أن يكون حاضراً في هذه المسائل مايلي:

إن هذه المسائل المتعلقة بالتفاصيل الدقيقة للأداء ليست على ذلك القدر الكبير من الأهمية والخطورة التي تؤدي إلى التفريق بين المسلمين ويجب جعلها مسائل فرعية وجانبية ويعتبر الخلاف حولها مع المشادة مع الآخر من الأمور المنهي عنها ومن الدخول في التفريعات التي فرقت الأمم والتي نهيينا عنها، للأسباب التالية:

- لو كانت هذه المسألة على ذلك القدر من الخطورة لنبه إليها وإلى عدم الوقوع بها العلماء الأوائل.
- ذكرنا أن الرسول الكريم دعا في الأحاديث الثابتة إلى عدم الاختلاف في القرآن والتسهيل على الناس في قراءته وأدائه وصبوب كلا المختلفين في أداء الكلمات، كما ثبت هذا عن العديد من الصحابة.

- مر معنا خلال التطور التاريخي أن في الأحكام تخيرات للصحابة والتابعين من لغة العرب بما أذن به الرسول فكيف نجعل كل تفصيل أمرا توقيفيا من الله مع أن الأوائل لم يفعلوا ذلك.
- ذكرنا في نقاش وجود أحكام كان يقرأ بها ولم تصلنا احتمالية ذلك مثل إظهار الميم عند الباء وغير ذلك فهنا أحكام لم يقرأ بها مع أنها كانت موجودة في الصدر الأول فلماذا هذا التشدد في تفصيل حكم ما فرعي .
- الأحكام التجويدية قبلت فيها النقول الآحاد التي تعتبر تحت إطار ظنية الثبوت وكذلك التحريرات دخلت فيها الترجيحات فلماذا هذا التشدد في ما لم يتشدد به سلف الأمة وعلماءها السابقين.
- ذكرنا في تعريف القرآن وتحديده أنه السور والآيات والحروف التي بينى عليها القرآن والتي تبنى عليها المعاني أما أحكام التجويد والأداء فهي تدخل ضمن إطار الترتيل والأداء اللفظي وهذا الترتيل من لوازم القرآن وليس هو القرآن (ورتل القرآن ترتيلا) فالترتيل غير القرآن وبالتالي يجب أن يكون الخلاف في مسألة تفصيلية فيه أهون من أن يشق خلافا بين المسلمين.
- سيمر معنا في نقاش الحروف السبعة أنه هناك أساليب ربما كانت موجودة ويقرأ بها لكنها تركت فيما بعد مثل الطمطممانية والتلتلة والكشكشة.. وهي أمور ربما يجدها القارئ كبيرة ومع ذلك أبيحت لأن الرسول وجه اهتمام المسلمين إلى المعاني وتسهيل تلاوة القرآن وليس الألفاظ فقط.

إن التشدد في هذه المسائل لا يخلو من تعنت وغياب لروح القرآن في ذهن القارئ، طبعاً التشدد المؤدي إلى الخلاف والشقاق بين المسلمين وليس البحث العلمي المجرد، ولو وصلنا إلى أي نتيجة في بحثنا العلمي فيجب عدم جعل المسألة مسألة على ذلك القدر الكبير من الخطورة والأهمية.

إذا كان المسلمون سيختلفون في لفظ القرآن فعلى ماذا سيجتمعون!!

ويبقى في مسألة الإجازة نقطة هامة يجب ذكرها وهي مسألة المبالغات التي يقوم بها بعض المقرئين ويطالبون بها من يقرؤون عليهم لكن هذه المسألة سنؤخرها إلى ما بعد مناقشة الأحرف السبعة.

❖ أهمية استمرار الأسانيد اليوم:

وفي بحثنا المذكور هنا لمسنا فائدة هامة للاهتمام بالأسانيد اليوم وبقائها والاعتماد عليها: فبالرغم من أن الأسانيد الموجودة بين أيدينا اليوم لا يمكن أن نصفها بأنها متواترة حيث تنقطع بابن الجزري الذي أدى الاهتمام بوجوده ضمن السند إلى إهمال الأسانيد التي لا تمر به اليوم، وقد شرحنا هذا في دراسة تواتر القرآن والقراءات لكن ذكرنا أن تواتر القراءات يقوم على عشرات الكتب التاريخية للقراءات والذي يعتبر سند كل كتاب هو سند بحد ذاته يساهم في إثبات التواتر وأدعو القارئ للرجوع للبحث السابق.

لكن السند اليوم تكمن أهميته في:

- برهان استمرار وجود هذه الأسانيد عبر العصور المختلفة وهذا أمر نفخر به ونعتمده في برهان صحة القرآن.
- تلقي كيفية الأداء للأمور التي لا تضبط إلا بالمشاهدة.
- كون الشيوخ السابقين الموجودين في الأسانيد التي بين أيدينا اليوم مرجع يرجع إليه عند وجود خلاف في أداء حكم ما.



خلاصة سبب نشوء الاختلافات بين القراءات

يمكن حصر أسباب نشوء الخلافات بين القراءات القرآنية بما يلي:

- ١- اختلافهم في التقديرات (كما في المد مثلاً) وهذا ربما يكون عند الصحابي أو التابعي.
- ٢- قراءة الرسول بهذا وذاك وسماع الصحابي واحداً منهما أو سماع الاثنين لكن اختار الصحابي أحدهما.
- ٣- أذن الرسول للصحابة بالقراءة بلهجات العرب وأساليها ولغايتها أو بعض القبائل، فأصبح الصحابة يتخبرون منها بما لا يخرج عن الرسم العثماني واستمر هذا في طبقة القراء .

❖ هل هناك قياس في القراءات؟

وهناك سبب آخر من الممكن إضافته لكنه سبب في الاختلاف في القراءة الواحدة وهو: القياس في بعض الأمور التي لم تسمع من القارئ أو الراوي.. وربما تعجب القارئ وهل هناك قياس في القراءة (أي في الأحكام التجويدية)؟

الجواب: إن هذا مرفوض أصلاً وغير موجود في الحرف وذكرنا كيف هاجم ابن الجزري أقوال ابن أبي شامة إلا أن القياس تطرق إلى مواضع في القراءات في أمور تفصيلية ربما لم تنقل صراحة عن القارئ أو الراوي أو لم توضح عنهم مثل قولنا إن المد الذي قبل الإدغام الكبير يحتمل المد المشبع أو القصر في كل كلمة من هذا القبيل أو قول ابن الجزري في راء (فرق) إنها ترقق في الوصل والوقف لكن اختار معاملتها بالترقيق وصللاً ووقفاً بل رجحه.. راجع النشر. ومثل مذهب حمزة في الوقف على الكلمة التي فيها همز من مذهب الأحفش أو تخفيفها حسب الرسم أو على القاعدة الأصل وكذلك ما يقال في وصل (الم الله لا إله إلا هو..). [آل عمران: ١] من أنه يجوز فتح ميم وصللاً وعندها يجوز القصر اعتداداً بالحركة العارضة أو المد اعتداداً بالأصل وهو السكون، ومثل الإدغام عند أبي عمرو في (واللاء يئسن) [الطلاق: ٤] في وجه الإبدال للهمز ياء مع المد الشبع للألف قبلها حيث أن الشاطبي نص على الإظهار للسوسي في باب الإدغام الكبير (أي عدم إدغام الياء المبدلة في الياء الأصلية في الكلمة التالية) لكن العمل على الإدغام جرياً مع القاعدة.

ومثل منع البعض إدغام (آل لوط) وعللوه بأن قليل الحروف لا يدغم عادة لكن الذين أدغموه احتجوا عليهم بإدغام (لك كيداً) وكذلك لا يتصور أن يقف القارئ على المد العارض بأوجهه الثلاثة دائماً في كل كلمة.

ومثل ترجيح ابن الجزري عدم وجود سكت على الهمز قبل المد لأن المد يقوم مقامه. وبالتالي فإن قول الشاطبي عند التعبير عن أن الراء لا تمال لأحد القراء إذا كان بعدها ياء حيث لا قياس في القراءة:

وما لقياس في القراءة مدخل وما هي من أصل الأصول فتأصلا

فلا يفهم البيت على إطلاقه بل القياس لا يستعمل في إيجاد أصل جديد وقاعدة جديدة إنما يستخدم في حمل الأحكام على القواعد الموجودة وكونها تندرج تحته أم لا ولذلك من يجمع القراءات اعتماداً على طيبة النشر يجد مثلاً أن الأزميري زاد كذا.

وطبعاً هذا الكلام ليس اجتهاداً مني فيقول ابن الجزري في النشر حول وجود القياس في القراءات ص ١٧ من كتاب النشر طبعة دار الكتاب العربي.

(أما إذا كان القياس على إجماع انعقد أو عن أصل يعتمد فيصير إليه عند عدم النص وغموض وجه الأداء فإنه مما يسوغ قبوله ولا ينبغي رده لا سيما فيما تدعو إليه الضرورة وتمس الحاجة مما يقوي وجه الترجيح ويعين على قوة التصحيح بل لا يسمى ما كان كذلك قياساً على الوجه الاصطلاحي إذ هو في الحقيقة نسبة جزئي إلى كلي كمثل ما اختير في تخفيف بعض الهمزات لأهل الأداء وفي إثبات البسملة وعدمها لبعض القراء ونقل (كتابه إني) وإدغام (ماليه هلك) قياساً عليه وكذلك قياس (قال رجلان، وقال رجل) على (قال رب) في الإدغام كما ذكره الداني وغيره مما لا يخالف نصاً ولا يرد إجماعاً ولا أصلاً مع أنه قليل جداً كما ستره مبيناً بعد إن شاء الله تعالى.. ثم ذكر ابن الجزري قول مكّي بن أبي طالب حول ذلك .. وأخيراً قال: وقلت قد زل بسبب ذلك قوم وأطلقوا قياس ما لا يروى على ما روي وما له وجه ضعيف على الوجه

القوي كأخذ بعض الأغبياء بإظهار الميم المقلوبة من النون والتونين وقطع بعض القراء بترقيق الراء الساكنة قبل الكسر والياء. ا.هـ

إلى هنا نكون قد تناولنا جميع أنحاء القراءات كيف نشأت ووصلت ومدى تواترها.

لكن بقي بعض الأمور المتفرقة التي يجب نقاشها :

هناك قول مستحدث جديد ادعاه بعض المستشرقين وربما بعض المسلمين الذين اطلعوا على القراءات حول سبب نشوء القراءات: وهو أن القراءات نتجت عن احتمالية الرسم العثماني وهذا هو السبب الرئيس في نشوئها، وهذا الطرح يشبه كثيرا تلك الأقوال الشاذة الغريبة التي نقلناها حول كون القراءات هي خيارات للقارئ من لغة العرب بما يتوافق مع الرسم العثماني كما ذكرنا عن الطبري والزمخشري ولذلك تجاسر بعض المفسرين في انتقاد بعض القراءات وهو كثير عند المفسر الطبري، وقد ناقشنا هذه الأقوال.

والفرق بين قول المستشرقين وقول هؤلاء المفسرين هو أن المفسرين يعترفون بأن الصحابة تعمدوا هذا الرسم بما يحتمل القراءات الثابتة أو التي أذن بها بينما أولئك المستشرقين لا ينظرون أصلا إلى تعمد احتمالية الرسم بل تشعر من نقولهم كأن هذه الاحتمالية أتت هكذا بسبب عدم دقة الصحابة المدونين.

وحقيقة إن هذا الكلام فيه مغالطة وإذا أحسنا الظن نقول إنه غير دقيق وفيه عدم اطلاع على التسلسل التاريخي لظهور القراءات وتدوين المصحف إنهم تخيلوا أن الرسم العثماني وجد هكذا ثم نتجت عنه القراءات بينما الثابت أن الصحابة دونوا المصحف بما يحتمل الأحرف التي تقوم حولها القراءات التي كانت منتشرة بين الصحابة والنسخ التي كانت بين يدي الرسول وتعمدوا ذلك حتى تحتملها، بل مر معنا أن هناك رأياً قوياً أن هذا الرسم العثماني للمصحف هو توقيف من رسول الله كما ذكرنا من أن الصحابة عندما جمعوا النسخ في عهد أبي بكر جمعوا الصحف التي كتبت بين يدي الرسول ثم نسخت هذه الصحف إلى عدة نسخ في عهد عثمان واستدل الذي يزعم أي أن الرسم العثماني أمر به الرسول ﷺ كما هو اليوم هذا الرأي بأن هناك

العديد من الكلمات التي كتبت برسم احتمالي مع أنه أجمع القراء على الاتفاق فيه مثل كلمة (الصلوة) في العديد من المواضع وقد ناقشنا ما في على هذا القول من مآخذ توهنه ووصلنا إلى إنه ربما كان من الرسم العثماني أشياء فيها توقف، وعلى هذا الرأي الثاني على فرضه برغم ضعفه فأيضاً لا يمكن التسليم بأن القراءات نتجت عن احتمالية الرسم لأن أغلب الصحابة الذين نقلوا القرآن كانوا ينقلونه قبل الاطلاع على الرسم لكن الرسم فيما بعد رفض منها وقبل منها ولذلك اشترط لقبول القراءة موافقة الرسم، بل إن توحينا الدقة يجب أن نقول إن الرسم رفض أحرفاً وقبل أحرفاً.

وقد ذكرنا أن اختلاف القراءات ليس اختلاف حروف فقط إنما هي بشكل رئيس اختلاف أحكام تجويد واقترانات تجويدية وحروف أولاً وهذه لا علاقة له بالرسم أي أحكام التجويد واقتراناتها وبالتالي فالرسم العثماني ليس كل شيء في القراءات بل هو الأصل والأساس في أحرف القراءات فقط وليس الأحكام التجويدية والاقترانات وعلى ما يبدو أصحاب القول المذكور لم يتنبهوا لهذا.

وعلى أية حال لا أظن أن هذا الرأي يؤدي إلى أخذ مطعن على القرآن والإسلام من قبل قائله مهما كان هدف من يقوله ونحن لم نؤمر بالكشف عن قلوب العباد لكن أمرنا بالحذر ولو كان هذا الشخص مستشرقاً، فلا يوجد خلاف أبداً في أن الرسم العثماني قطعي الثبوت إلى الصحابة ونال القبول منهم جميعاً واعتمده فيما بعد ولم يصل رسم آخر ثابت يختلف عن هذا الرسم ولا يوجد خلاف أن أحرف المعاني التي بنيت عليها القراءات العشر قطعية الثبوت كما أوضحنا سابقاً وأنها تمثل مراد الله في الأوامر والنواهي التي طلبها من أمة الإسلام وعليها تبنى أحكامنا العقيدة والفكرية وهذه القراءات تتوافق مع هذا الرسم بغض النظر عن أي رأي وقول أو وجهة نظر.. اللهم إلا إذا كان هناك هدف يسعى لإيجاد أحرف جديدة لم يتم نقلها وربما تؤدي إلى تغيير معنى بعض الآيات بفتح هذا الباب، على أنني أستبعد وجود شيء كهذا لأن إحكام الرسم العثماني الذي اختاره الله للأمة يمتنع عليه هذا الشيء حسب وجهة نظري كما إن كل آية ومسألة تفصيلية في القرآن تفهم في ضوء الآيات المتعلقة بنفس هذا الموضوع. والله أعلم.

وقد قام بعض غلاة الشيعة السابقين عند قولهم (ما كنت متخذ المضلّين عضداً) بهذا كما أوضحنا لكننا أوضحنا سبب رفضه بما يتناسب مع مبادئ قبول النقول وإثبات قطعيتها وهذه المبادئ التي يتوافق عليها العقلاء والتي ذكرنا في خلاصتها أن كل زيادة في قراءة لحرف ما أو ادعائها اليوم هو أمر قائم على الظن ولا يبيّن العاقل أحكامه وخاصة العقيدية على الظن والظن في هذا الموضوع ربما يكون تحريفاً للشريعة فكل ما يؤثر في المعنى يبيّن على التواتر إلى القارئ الذي حقق المواصفات المطلوبة.

وقد أشبعنا هذه المسألة نقاشاً سابقاً.

❖ ما الهدف من اختلاف القراءات وأحرفها ؟

وهنا يسأل سائل: لماذا هذه الأحرف والقراءات تتنوع أي ألم يكن الالتزام بأحدها وتحديدته من قبل الرسول أفضل للأمة بمعنى ما الهدف من هذه الخلافات؟

أما سبب اختلاف الكلمات والأحكام والحروف برغم من أن كله مصدره رسول الله فقد أوضحناه قبل أسطر سابقاً ونؤكدّه :

- اختلافهم في التقديرات (كما في المد مثلاً) وهذا ربما يكون عند الصحابي أو التابعي.
- قراءة الرسول بهذا وذاك وسماع الصحابي واحداً منهما أو سماع الاثنين لكن اختار الصحابي أحدهما.
- أذن الرسول للصحابة بالقراءة بلهجات العرب وأساليبها ولغاتهما أو بعض القبائل، فأصبح الصحابة يتخبرون منها ما لا يخرج عن الرسم العثماني واستمر في طبقة القراء .

ولذلك نرى ابن الجزري يقول في طبيته:

وأصل الاختلاف أن ربنا أنزله بسبعة مهوناً

وقد أوضحنا سابقاً أن هذه القراءات ثابتة إلى رسول الله ﷺ إما بقراءته مباشرة أو بإذنه للصحابة بقراءتهم بأحرف ولهجات قبائل عربية كما شرحنا سابقاً وكما سيتم شرحه في الأحرف السبعة للتسهيل عليهم، وبالتالي فبعض الكلمات ربما قرأها الرسول ﷺ بأكثر من كيفية لكن كل ما له تأثير في المعنى قرأه الرسول ﷺ بكيفيته قطعاً كما شرحنا، وكما شرحنا سابقاً إن الكيفيتين أو الثلاثة مقصودتان معنى بما يعطي معنى قصد إليه القرآن الكريم وبما يوضح المسألة أو يعالجها بشكل أكبر.

وأوضحنا هذا القصد سابقاً ونضرب مثالا آخر قوله تعالى: ﴿ وَمَا كُنْتُمْ تَتَّخِذُونَ الْمُضِلِينَ عَضُدًا ﴾ الكهف: ٥١، فينفي الله سبحانه وتعالى كون الأنبياء منهم مضلين وينسحب هذا إلى الصحابة الذين نشروا الدين وقام الدين بهم بعد رسول الله بينما تأتي قراءة أبي جعفر (وما كنت متخذ المضلين عضداً) لتكون صريحة دون أي احتمال في تبرئة الصحابة من أي تهمة في عدالتهم ومنع أي جرح لهم، والمعنيان يصبان في معنى إجمالي واحد وهو حماية هذا الدين من التحريف وأن من ينقلوه للبشرية ليسوا محرفين له وليسوا مضللين للناس وبالتالي فالمعنى الإجمالي واحد دوماً لكن التأثير يقع في المعنى التفصيلي في تعميق معنى ما أو التأكيد عليه.

وذكرنا سابقاً أن آية الوضوء بفتح كلمة (أرجلكم) أو ضمها تفيد معنى إجمالياً واحداً وهو وجوب الوضوء والتطهر من أجل الصلاة وتحديد أماكن الوضوء في جسم الإنسان أما التأثير التفصيلي للقراءتين فهو في كيفية التطهير. وهذه المسألة تناولناها سابقاً.

وقد ذكر ابن الجزري وغيره العديد من فوائد تعدد القراءات ونحمل ما ذكره ابن الجزري في نشره باختصار:

- ١- التهوين والتسهيل والتخفيف على الأمة.
- ٢- نهاية البلاغة وكمال الإعجاز وغاية الاختصار وجمال الإيجاز إذ كل قراءة بمنزلة الآية.
- ٣- عظيم البرهان وواضح الدلالة إذ هو مع كثرة التنوع والاختلاف لم يتطرق إليه تضاد ولا تناقض ولا تخالف.

- ٤- سهولة حفظه وتيسير نقله على الأمة إذ هو على هذه الصفة من البلاغة والوجازة فإنه من يحفظ كلمة ذات أوجه أسهل وأقرب إلى فهمه.
- ٥- إعظام أجور هذه الأمة من حيث أنهم يفرغون جهدهم ليلبغوا قصدهم في تتبع معاني ذلك واستنباط الأحكام.
- ٦- بيان فضل هذه الأمة وشرفها على سائر الأمم من حيث تلقيهم كتاب ربهم هذا التلقي.
- ٧- ما ادخره الله من المنقبة العظيمة والنعمة الجليلة الجسيمة لهذه الأمة الشريفة وإسناد كتاب ربها.. ويرفع ارتياب الملحد قطعاً بوصله فلو لم يكن إلا هذه الفائدة الجليلة لكفت.
- ٨- ظهور سر الله تعالى في توليه حفظ كتابه العزيز وصيانة كلامه المنزل بأوفى البيان والتميز. وهذه الفوائد التي ذكرها ابن الجزري هي للقراءات كاملة بكل أطرافها.

وما يمكن انتقاده فيما ذكره ابن الجزري هو إن كيف يكون من فوائد القراءات سهولة حفظه وتيسير نقله بل إن البعض يجد في القراءات اليوم صعوبة أكثر من القراءة الواحدة لذلك كان يجب تقييد التسهيل على أهل القرن الأول الذين قرأ كل منهم حسب لهجته ولغته بما يسهل عليه.

وهل إعظام أجر الأمة من أسباب وجود القراءات إن هناك عبادات أخرى صريحة في الدين، إنه لا يمكن اعتبار إعظام أجر الأمة سبباً ابتداءً لكنه نتيجة لا شك فيها بسبب شغل البعض أوقاتهم في القراءات والقرآن ونقله.

على أي حال ما ذكره ابن الجزري هو أساس سنيني عليه للوصول لفوائد تعدد القراءات. وقد سبق لابن الجزري وذكر في بداية كتاب النشر فوائد لوجود الأحرف السبعة للقرآن وهي بدورها تتعلق بأحرف القرآن وهي:

- بيان حكم مجمع عليه كقراءة سعد بن أبي وقاص (وله أخ أو أخت من أم)..
- ما يكون مرجحاً لحكم اختلف فيه كقراءة (أو تحرير رقبة مؤمنه)
- ما يكون للجمع بين حكمين مختلفين كقراءة (يطهرن) بالتخفيف والتشديد.
- لإيضاح حكم يقتضي ظاهره الظاهر خلافه كقراءة (فامضوا إلى ذكر الله..)

- ما يكون مفسراً للكلمة لا تُعرف مثل (كالصوف المنفوش)
- ما يكون حجة لأهل الحق.. كقراءة (ومَلِكاً كبيراً) للدلالة على رؤية الله في الآخرة. ما يكون حجة بتزجيج لقول بعض العلماء كقراءة (أو لمستم)
- ما يكون حجة لقول بعض أهل العربية كقراءة (والأرحام) بالخفض..

إن هذه الفوائد الأخيرة ربما لا تتعلق في بحثنا حول فوائد القراءات بقدر فوائد تعدد الأحرف خاصة أن أغلبها لا يعتبر قرآناً أصلاً لأنها لم تثبت في قراءة ثابتة وفيها مخالفة للرسم العثماني، بينما التعدادات الأولى المتعلقة باختلاف القراءات تضم مجموعة من الفوائد الجيدة وأرى أهمها أنها أدت إلى زيادة الاهتمام من قبل المسلمين والعناية منهم في ضبط الأساليب التجويدية والقراءات بما أدى لحفظ القرآن الكريم حفظاً دقيقاً، وبوجود هذا العلم أصبح دليلاً على أن القرآن الكريم نال من العناية ما يمنع أي تحريف ولبس وهذا ذكرناه في أساليب الأداء التي خضعت لدقة عالية في نقلها فكيف المعاني إذاً.

وقد ركز ابن الجزري كما ذكرنا على هذه الفائدة الجليلة من الرد على الملاحدة والمعاندين.

واستطرد هنا فأقول إن وجود هذه القراءات ساهمت بوجود علم خاص ساهم بهذا الحفظ المذكور.

ثم إنه يمكننا القول بأن الرسول لم يأمر الصحابة بكيفية أداء واحدة لأن هذا ربما سيؤدي إلى توجيه الاهتمام بالأداء اللفظي والخلافات فيه على حساب المعاني والمقاصد القرآنية، بما يؤدي لتخطئة الناس بعضهم في أساليب الأداء نتيجة اعتبار كل شخص أنه أدق من الآخر وفي هذا الإطار ورد عن ابن مسعود (لا تختلفوا في القرآن ولا تتنازعوا فيه فإنه لا يختلف ولا يتساقط إلا ترون أن شريعة الإسلام فيه واحدة حدودها وقراءتها وأمر الله فيها واحد ولو كان من الحرفين حرف يأمر بشيء ينهى عنه الآخر كان الاختلاف ولكنه جامع ذلك كله ومن قرأ على قراءة فلا يدعها رغبة عنها فإنه من كفر بحرف منه كفر به كله).

وهذا نقله ابن الجزري وقال بعده قلت: وإلى ذلك أشار النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال لأحد المختلفين (أحسنت) وفي الحديث الآخر (أصبحت) وفي الآخر (هكذا أنزلت) فصوب النبي صلى الله عليه وسلم قراءة كل من المختلفين. ١. هـ

ولأسف نرى اليوم خلاف هذا من أن البعض يتمارون في القرآن ويبالغون في طلب ما لا يطلب في المبالغة بإقراء على نحو ما لا يتصور أنه كان يقرؤه الصحابة من التدقيقات الغريبة بزعم التدقيق على مخارج الحروف فييقون القارئ على تشنج دائم أثناء القراءة دون دليل على ما يوجهون إليه بل إنهم يخطئون الآخرين ويجعلون الفروع أصولاً هامة كبيرة بل سبباً للاستهزاء بهم مع أنه مر معنا أن في الأحكام ما هو متواتر وما هو آحاد وأوضحنا كيفية نقل القراءات.

ونعود إلى بحثنا حول الهدف من القراءات: فنقول إنه لا يمكن الجزم بهدف واحد محدد لها كما إن أغلب ما سبق يعتبر فوائد للقراءات والأحرف أكثر من كونه تعليلاً لحكمة وجودها، إلا إننا نقول إن هذه القراءات هي ما ارتضاه الله تعالى للمسلمين لحكم نلمسها وأخرى الله أعلم بها، إلا إن إتيان القرآن بهذه الصفة فيه حكمة ودلالة في الرد على بعض من يريد يوماً أن ينتقد الدين الإسلامي والقرآن ويحاول أن يأخذ عليه مأخذاً فيقول: إن القرآن هو كتاب اختلقه قوم من العرب وأوجدوا طريقة لقراءته وحشوا فيه أفكارهم فما هو إلا من وضع إنسان أو عدة أناس بهدف تمرير فكرهم أو الثورة على واقعهم فهنا نقول:

لو كان هذا صحيحاً فإن أي إنسان أو مجموعة أشخاص قاموا بابتداع هذا القرآن وقراءته لن يخطر ببالهم أن يجعل له قراءات متعددة يشتغل بها الناس بل سيجعلهم على قراءة واحدة وضعها هو فمصدرها واحد إلا أننا نجد أن القراءات تعددت دون أن يخطئ أحد الآخر وأتى حاولياً لأحرف عدة قبائل بل عدد صاحب الإقتان (السيوطي) عشرات الكلمات التي ورد كل منها على لسان كل قبيلة وهذا ينفي أي تواطؤ قوم ما على وضع هذا القرآن بل القرشي يقرأ كلمة بلهجة تميم لأنها وردت في القرآن والتميمي يقرأ بلهجة القرشي وهكذا، وبالتالي فإن هذا

الوضع منع وجود أي مأخذ فهو يتناسب مع سنن الكون في النقل بما يحيل الوضع والاختلاق مع وجود عناية إلهية خاصة.

وإن بحث الإعجاز هذا الموجود في القراءات والفكرة الإعجازية للقراءات بحد ذاتها ربما يطول بحثها ولكنها من الدلائل الهامة على كون القرآن كتاباً إلهياً وقد تناولتها في موضع آخر من كتاب يتناول براهين عقيدتنا وإعجاز قرآنا.

وقد وجدت أنه قد نص في عدة كتب على أن من أهداف القراءات هو التسهيل على القارئ وعلى المسلمين جميعاً وتردد ابن الجزري في هذا، والحق إن تعليل القراءات بالتسهيل بشكل مطلق ليس صحيحاً كما ذكرنا، بل إن القراءات والالتزام بها يصعب الأمر على الطالب وخاصة فيما يتعلق بالتمييز بينها والالتزام بقارئ بعينه وتمييز اقتراناته بل إن التميمي كما ذكرنا يجبر أن يقرأ بلهجة القرشي وهذا يصعب عليه.

إن التسهيل على القارئ يجب تقييده بأهل العصور الأولى الذين أذن لهم الرسول أن يقرؤوا بلهجات العرب وهذا ظل مستمرا حتى طبقة تابعي التابعين أي طبقة القراء التي اعتمدت، ثم أصبحت وظيفة من أتى بعدهم التقييد بما ينقلون فقط.

❖ خلاصة فوائد وجود القراءات وعدم الاقتصار على قراءة واحدة:

ويمكن أن نوضح إجمالاً خلاصة فوائد وجود القراءات وعدم الاقتصار على قراءة واحدة ضمن ستة فوائد:

- ✓ ذات فوائد في البناء الفكري الإسلامي.
- ✓ ساهمت في الدلالة والتأكيد على كيفية فهم القرآن وتفسيره.
- ✓ ساهمت في حفظ القرآن.
- ✓ في براهين ثبوت القرآن للأجيال.
- ✓ فوائد تسهيلية على قرائه وحفاظه في ذلك العصر.
- ✓ فوائد في الدلالة على نواحي إعجازية في القرآن.

أما الفوائد الفكرية فنوضحها بمايلي:

- فوائد يلمسها أولو الألباب من هذه القراءات بكافة أنواع الخلافات الموجودة بين القراءات. أحكام تجويد وحروف مؤثرة في المعنى وغير مؤثرة في المعنى ففيها توجيه للمسلمين نحو التمسك باللباب وبالمضمون وعدم الضياع في الشكليات وعدم الاختلاف والمغالاة فيها بما يفرق المسلمين وطبعاً دون إهمال لها.

- ومن هذه الأمور الفكرية زرع فكر التمييز بين المسائل الإجمالية الرئيسة والأصول وبين المسائل الفرعية التي يجب ألا تكون سبباً في تفريق المسلمين وهذا يتجلى في اختلاف القراءات بالأحرف غير المؤثرة بالمعنى والأحكام التجويدية والتي أذن بها الرسول ﷺ، وسمح بها الرسول ﷺ لكن ضمن إطار لغة العرب وبين الأحرف التي تؤثر في المعنى والتي هي إجماليات وأساسيات القرآن التي يجب ألا يختلف بها، فلو أتى القرآن على قراءة واحدة وشكل واحد في الأداء لأدى هذا إلى خلافات بين المسلمين السابقين واليوم في مسائل بسيطة تعتبر من الشكليات والتميمات التي لا تتعلق بلب معاني القرآن، وهذا الفكر أدى إلى قبول كيفيات الأداء هذه وعدم الوقوع بهذه الخلافات التي كانت ربما تفاقمت لو كان القرآن على صورة

واحدة بحيث يعتبر كل شخص تفصيل ما يقرؤه هو الذي أتى من الإله وغيره خطأ وربما أخرجته عن الدين.

وكذلك حثت المسلم نحو التمييز بين الأصول والإجماليات وبين الفروع في المسائل الفكرية والفقهية والعقيدية مثل مسألة نصب أو رفع كلمة (أرجلكم) الآية صريحة في ضرورة الوضوء من أجل الصلاة وأعضائه لكن مسألة القدم تركتها محتملة، وفي هذا إشارة للمسلم لضرورة الرجوع إلى فعل الرسول في بناء حكمه حول مسألة كهذه التي تعتبر تفصيلاً لإجمال نص عليه القرآن فالآية عندما تنص على أمر صراحة يعتبر أصل لا يخرج عنه أما ما تركته محتملاً فهو فرعي يرجع في بنائه إلى فعل الرسول الذي لا غنى عنه، فالآية تدفع المسلم صراحة للاعتماد على السنة النقلية في بناء الفرعيات التي لم ينص على تفصيلها في القرآن.

أما من ناحية الإفادة في الدلالة على كيفية فهم القرآن وتفسيره:

- فتكمن في أنها توجه المسلم إلى أن القرآن هو كتاب عربي كما أشارت إليه العديد من الآيات صراحة ويفهم بلغة العرب وقامت قراءاته وأحرفه على لغة العرب وأساليبها في الخطاب والكلام، ولا يوجد أشخاص محددين يختصون بفهمه دون آخرين إنما من أجاد العربية وفنونها وأساليب العرب في الكلام فإنه يفهم القرآن ففهم القرآن يجب أن يكون بعيداً عن الباطنية أو وجود رجال كهنوت أو غير ذلك يختصون بفهمه دون غيرهم، ويتجلى هذا المعنى عند دراسة توجيه كل حرف أو حكم أو قراءة حسب لغة العرب.
- كما إن القراءات القرآنية ساهمت بشكل كبير في حفظ اللغة العربية وأصبح العلماء يستدلون بها على كثير من الاستعمالات اللغوية والنحوية، وهذه بدورها كتب العربية ساهمت في فهم القرآن وتفسيره التفسير الصحيح القائم على اللغة العربية من مصادرها الأصيلة.

أما مساهمة القراءات في حفظ القرآن ومنع الخطأ فيه وبسوره وكلماته فيكمن في:

- تعدد القراءات في العصور الأولى وكثرتها والاختلاف بها أدى إلى سرعة جمع وتدوين القرآن ضمن فترة زمنية قريبة جداً بعد وفاة الرسول ومن المعروف ما لخطوة التدوين من أهمية في إثبات صحة نسبة القرآن إلى مصدره بما لم يحظ به كتاب أي ديانة أخرى، وهذه الفائدة من أهم الفوائد التي تتجلى فيها الحكمة الإلهية في وجود القراءات، ولو لم تعدد هذه القراءات لما اضطر أهل العصور الأولى لتدوين المصحف ووضع الرسم العثماني الذي يضبط هذا التعدد.
- أدى وجود القراءات وتعددتها إلى الاهتمام بالأسانيد وتدوينها لأن كل من يقرأ قراءة ما كانت قراءته موضع للشك إن لم يظهر لها سند لذلك أصبح الكل حريصاً على ذكر سند قراءتهم وعن من أخذوها وهذا أسهم باستمرار الأسانيد إلى اليوم.
- أدى وجود القراءات وتعددتها إلى تدوين عشرات الكتب من كتب القراءات والإقراء كل عالم يضع فيها ما تلقاه عن شيوخه وهذا ساهم في وجود عدد متواتر الأسانيد إلى كل قارئ كما تم شرحه حيث إن كل كتاب له سنده الخاص، إضافة إلى أن وجود عشرة قراءات للرسم العثماني أدت إلى تدوين عشرة أسانيد على الأقل إلى الصحابة ثم إلى رسول الله.

أما بالنسبة للمساهمة في البرهان على صحة القرآن لمختلف الأجيال:

- فهي تشبه الفقرة السابقة حيث تكمن هذه المساهمة في:
- إن وجود عشرة قراءات للقرآن تتوافق مع الرسم العثماني ضمن سند واضح لكل منها يدل على تواتر الرسم العثماني وثبوته لمصدره.
- إن الدراسة الاستقرائية للقراءات ولما تتألف منه يؤدي إلى الفهم التاريخي لنقل القراءات وظهورها ونقل القرآن عبر الأجيال وهذا التفصيل التاريخي لكيفية النقل والتدوين يدل للدارس على وجود اهتمام بالغ عبر العصور بنقل القرآن وتفصيله التاريخي ويعطي فكرة للدارس تبرهن له صحة نسبة القرآن لمصدره.
- إن من يدرس علم القراءات يلمس صراحة وبداهة أن في القرآن من الأحكام وأساليب الأداء التي لا يمكن القيام بها ولو درست نظرياً من الكتب إلا بالتلقي عن السابق عملياً وهذا يبرهن اتصال أسانيد القرآن عبر العصور.

- كما إن الدارس لبراهين نسبة القرآن لمصدره يجد نفسه أمام اهتمام وتدقيق بالغ على أساليب الأداء ونقول دقيقة وتمحيصات عالية فيها فكيف الحال فيما يؤثر في المعنى، إن الإنسان عندما يسعى لضبط الغلاف الخارجي لكتاب ما ويهتم به ويعتبر التغيير فيه خطر كيف يكون الحال فيما يحتويه هذا الكتاب، ونقصد بالغلاف الأحكام التجويدية وأساليب الأداء أما داخل الكتاب فنقصد به كلمات وسور القرآن.

- كما إن الدارس للقراءات يجد أن كلمات القرآن لم تبنى على لغة قبيلة خاصة إنما على لغات عشرات القبائل فكل القراءات التزمت بما رسم في المصحف وهذا ينفي تواطؤ أي جماعة من أي قبيلة على ابتداع القرآن من عندهم سواء قريش أم غيرها.

أما الفوائد التسهيلية على من ينقله ويحفظه من أهل القرون الأولى، فيكمن في:

- الأحرف التي اختلفت بها القراءات والتي لا تؤثر في المعنى وبنيت على لغات العرب وقبائلها وكذلك أحكام التجويد التي تأثرت بلهجة كل قبيلة بحيث يسهل على كل رجل في قرن الرسول ﷺ الذي بعده قراءة القرآن بأحرف قبيلته بما لا يعسر عليه، وهذه الفائدة التسهيلية تتجلى في العصور الأولى التي كان من الصعب على البعض اعتماد لهجة أو لغة قبيلة أخرى، فهذا الأمر ساعد مشاركة الجميع في نشر القرآن.

أما فوائد القراءات التي تدل على النواحي الإعجازية في القرآن: فتكمن في:

- إن الذي يدرس القراءات يجدها تتعلق بشكل كبير باللغة العربية فهي توجه نحو الاهتمام بالناحية الإعجازية اللغوية والبحث فيها وذلك بدراسة سبب وجود كل حرف وكلمة وسيجد الباحث دقة في كل قراءة وكل آية حسب كل قراءة تدعوه إلى الاعتراف بإعجاز لغوي وبلاغي كبير.

إن القراءات القرآنية أدت في العديد من المواضيع في خلافاً أحرفها خاصة تلك المؤثرة في المعنى إلى تعميق معنى فكري أو فقهي أو أخلاقي حث عليه القرآن بأسلوب فيه غاية في البراعة والدقة والإيجاز بدلا من أن تتكرر الآية أكثر من مرة.

أضرب مثلاً بسيطاً هنا قوله تعالى: ﴿إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا نَهْرَهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾ الإسراء: ٢٣.

وقرئت (إما يبلغنّ عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تفل لهما أفٍ) إنه من المعروف في العربية أن زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى وبالتالي فإن كلمة (يبلغنّ) تدل على الإيغال في الكبر أكثر من (يبلغن) وكذلك كلمة (أفٍ) هي تدل على نوع من التضجر أكثر من (أفٍ) غير المنونة، وبالتالي فتلاحظ كأن القراءة الثانية تقول لك إن أبويك إن طعنا أكثر في السن فيجب أن تزيدك شفقتك عليهما وتحذر أكثر حتى عليك تجنب كلمة (أفٍ) التي هي أقل في التعبير عن التضجر من (أفٍ) عندما كانا في سن أقل من هذا، والمعنيان يتوجهان إلى معنى إجمالي واحد وهو الحرص على عدم جرح مشاعر الوالدين.

إنه بالرغم من أن القراءات فيها اختيارات لأحرف من لغات العرب حسب ما أذن به الرسول لكننا نقول إن ما وصلنا منها اليوم هو مراد الله أن يصلنا من القراءات ولها إعجازها الخاص الذي يجب دراسته.

ثم عدم التعارض بينهما في أي موضع له دلالة التي يراها البعض إعجاز بحد ذاته.

- إن إباحة الرسول ﷺ للصحابة بقراءة القرآن بلغات العرب ثم ظهور القراءات والفوائد التي نتجت وذكرناها هو أمر إعجازي بحد ذاته فمن يتهم النبي محمد صلى الله عليه وسلم أنه أتى بالقرآن من عنده نقول له إن أي مؤلف لكتاب سيدعي أنه إلهي حرصا منه على عدم الاتهام بالاختلاف فيه سيقوم بحمل الناس على قراءته بكيفية محددة لمنع انتقاد كهذا ولن يأتي بذهنه تلك الفوائد التي ستتحصل من تعدد القراءات.

هذه هي فوائد القراءات ووجودها حسب ما أحصيت وأظن أنه ربما يأتي غيري يزيد علي لكن هذه فوائد محسوسة تدل على حكمة عظيمة في وجود القراءات القرآنية خاصة من ناحية الحفظ التاريخي للقرآن عبر الأجيال.

إضافة إلى أن القراءات القرآنية فتحت باباً للتعبد بتلاوة القرآن والاشتغال به لكن لا يمكن اعتبار هذه الفائدة هي حكمة من حكم وجود القراءات ابتداءً لأن هناك عبادات صريحة موجودة في بناء الإسلام.

وإن أغلب هذه النواحي المذكورة ربما لم توجد لولا وجود القراءات المتعددة، ونحن نقول إن الله على كل شيء قدير ولا يعجز عن إظهار ما ذكرنا دون وجود قراءات ولكن ما نتج عن القراءات يعتبر حكمه نلمسها أدت لما ذكر بما يتناسب مع الحياة وسننها والله عليم حكيم.



أمور هامة ننعلق بالقراءات وطرقها والالتراج بها وخاصة الشاطبية والدرة والطينية

لقد ذكرنا السبب الذي أدى بابن مجاهد اختيار هذه القراءات السبع ثم كيف أتت الشاطبية، وقد أوضحنا لماذا أضاف ابن الجزري ثلاث قراءات على السبع وهي الثلاثة المعروفة، ونوجز هنا باختصار ما ذكرناه من سبب وضع ابن الجزري للطينية وجعل القراءات عشر.

❖ ماهية الطينة:

نوضح أولاً ماهية النشر ومنظومته الطينة فنقول في التعريف بها: هي منظومة حوت ما ثبت عند ابن الجزري من الطرق والروايات عن القراء السبع الذين اختارهم ابن مجاهد والشاطبي من بعده وزاد فيها ابن الجزري ثلاثة قراءات حققت شروط القبول فضمن المنظومة الطرق والروايات التي ثبتت عنده عن هؤلاء القراء الثلاثة، وقد وضع ابن الجزري في منظومته ما أثبتته الشاطبي في منظومته عن السبعة وزاد أحكاماً عنهم ثبت عنده قبولها.

وقد أوضحنا وذكرنا سابقاً سبب اختيار ابن الجزري لأبي جعفر ويعقوب وخلف. فبنى ابن الجزري النشر ومنظومته على ٥٨ كتاباً، وأقصد بهذا العدد الكتب الأمهات دون شروحها التي لم أعتبرها كتاباً بحد ذاته.

❖ ما الذي هدف إليه ابن الجزري في وضعه للطينية:

الذي هدف إليه ابن الجزري:

- ١- الخروج عما وقع به ابن مجاهد ودم عليه من اختيار سبع قراءات بما أدى للاشتباه بينها وبين الأحرف السبعة التي وردت في الأحاديث وقد ذكرنا سابقاً النقول المتعلقة بهذا.
- ٢- عدم توهم أن القراءات والطرق إلى القراء محصورة فيما ذكر في الشاطبية والتيسير.

- ٣- أدت زيادته القراء الثلاثة إلى إيضاح سبب اختيار القراء السبعة وإلى فهم الشروط التي يجب أن تتوفر في القارئ، وكذلك مدى قبول السند الآحاد في القراءة، وكأنه هدف إلى هذا، أو أراد أن يترك أدلة تساعد من يبحث في هذا الموضوع.
- ٤- أدت زيادته إلى فهم سبب عدم قبول بعض القراءات التي دونت في كتب القراءات مع أنها تحقق الشروط الثلاثة المعروفة فرمما كان هذا قصداً منه .
- ٥- أدت إلى إيضاح مدى وجود الخيارات في القراءة التي كان يُقرئ بها وانتشرت في الصدر الأول، وهذا يساهم في فهم القراءات وماهيتها على نحو ما نُهجننا به هنا، فرمما قصد إلى هذا.

وقد أثبت ابن الجزري روايات وطرق عن هؤلاء القراء السبعة رحمهم الله ثابتة عنهم ومقبولة حسب الشروط التي ذكرها ودرسها ابن الجزري لكنها غير مثبتة في الشاطبية أو كتب أخرى في القراءات فقام بحصرها، وكذلك أثبت قراءات ثلاث حققت شروط القبول أكمل بها العشرة، فأخذ عن كل إمام من العشرة (ومنهم السبعة) راويين واقتصر عن كل راو بطريقتين: مغربية ومشرقية، مصرية وعراقية، مع ما اتصل إليهم من الطرق وتشعب عنهم من الفرق، فكل راو عنه أربع طرق رئيسية.

ولم يثبت في مصر من الأمصار عن هذه الطرق إلى هؤلاء الرواة شيئاً إلا حصره وأحصاه وهذا كله ذكره في مقدمة النشر، ويقول في نهاية مقدمته للنشر:

وجمعتهما أي الطرق الأربعة السابقة عن كل راو في كتاب يرجع إليه وسفر يعتمد عليه لم أدع عن هؤلاء الثقات الأثبات حرفاً إلا ذكرته ولا خلفاً إلا أثبته ولا إشكالاً إلا بينته وأوضحته ولا بعيداً إلا قرنته ولا مفرقاً إلا جمعته ورتبته منبهاً على ما صح عنهم وشذ وما انفرد به منفرداً وفضلاً. واشتمل على كل ما في الشاطبية والتيسير الذي فيهما عن السبعة أربعة عشر طريقاً وأنت ترى كتابنا هذا حوى ثمانين طريقاً تحقيقاً غير ما فيه من فوائد لا تحصى ولا تحصر. ١٠٠هـ

وبالتالي فقد اقتصر ابن الجزري هنا عن كل راو بأربعة طرق وهنا نعود لنشير إلى ما قلناه من أنه ربما يوجد في أمصار الإسلام أشياء لم يشتها وهذا يفهم من كلمته (اقتصرت) وهذه الأمور ربما من طرق أخرى غير ما تناولها لكنه أراد الاختصار مع تحقيق ما هدف إليه وطمح.

ويقول ابن الجزري:

وإني لما رأيت المهتم قد قصرت ومعالماً هذا العلم الشريف قد دثرت وخلت من أئمتها الآفاق وأفقرت من موفق يقف على صحيح الاختلاف والاتفاق وترك لذلك أكثر القراءات المشهورة ونسي غالب الروايات الصحيحة المذكورة حتى كاد الناس لم يشبثوا قرآنًا إلا ما في الشاطبية والتيسير ولم يعلموا قراءات سوى ما فيهما من النذر اليسير وكان من الواجب علي التعريف بصحيح القراءات والتوقيف على المقبول من منقول مشهور الروايات فعمدت إلى أثبت ما وصل إلي من قراءاتهم وأوثق ما صح لدي من رواياتهم من الأئمة العشرة قراء الأمصار واقتصرت عن كل إمام براويين..١. هـ عن النشر.

وبالتالي فعن هؤلاء القراء السبعة يوجد في الطيبة ٥٦ طريق أتت من ٢٨ طريق قبلها وهي أتت من ١٤ راو قبلها وهم من سبعة قراء بينما الشاطبية حوت ١٤ طريقاً عن ١٤ راو.

أما القراء العشر في الطيبة فتصبح الطرق عنهم ٨٠ طريقاً عن ٤٠ طريق عن ٢٠ راو عن ١٠ قراء.

أما في الشاطبية فعن كل راو من الرواة الأربعة عشر طريق واحد من الطرق الأربعة التي اعتمدها ابن الجزري عن كل راو في النشر ، باستثناء قالون الذي يمكن أن نقول أن له طريقان حسب ما سنوضحه في باب التحريات .

وكذلك التيسير الذي هو أصل الشاطبية ذكر فيه أبو عمرو طريق واحد من الطرق الأربعة عن كل راو من الرواة الأربعة عشر للقراء السبعة.

أما تحبير التسيير الذي جمع فيه ابن الجزري كتاب التيسير وأضاف عليه القراءات الثلاث المتممة للعشر اعتمد فيه طريقا عن كل راو من الرواة الثلاثة حسب ما ذكر لكن عند تحقيق الموضوع نجد أن الطرق ربما تزيد واحدا لابن وردان وطريقا لابن جمار وطريقا لروح وطريقان لإسحاق كما سيتم شرحه عند كل راو في باب التحبيرات .

وطرق الدرّة هي طرق التحبير والله أعلم .

وقد ذكرنا أن ابن الجزري بنى النشر ومنظومته طيبة النشر على ٥٨ كتابا .

بينما أشهر الكتب التي اعتمدها ابن الجزري للقراءات الثلاثة المتممة للعشرة في التحبير : الموضح والمفتاح لابن خيرون ، المستنير لابن سوار ، المهذب لأبي كر الخياط ، المبهج والكفاية لسبط الخياط ، الإرشاد والكفاية لأبي العز القلانسي .

بينما بنى الشاطبي منظومته على التيسير - الذي أخذه عن شيخه ابن هذيل - ، وما تلقاه من شيخه النفزي وما ثبت عنده من أسانيد مشافهة إلى الرواة .

❖ سبب اختيار راويين عن كل قارئ:

ويتبادر سؤال إلى ذهن القارئ لماذا جرت العادة بين العلماء الاقتصار على راويين عن كل قارئ أو طريقين عن كل راو وابن الجزري أخذ طريقين فرعيين عن كل طريق رئيس ثم في النهاية أخذ كل ما تشعب عنه هذه الطرق الفرعية.

إن السؤال هنا يتوجه أكثر إلى سبب اعتماد راويين عن كل قارئ لأنه على ما يبدو من أتى أولاً من العلماء المدونين ومن دَوّن طريقين عن الراوي نهج منهج من اكتفى براويين عن كل قارئ، مع أننا نجد أن بعض العلماء اكتفى بطريق واحدة مثل الشاطبي وهذه الطرق فصلناها في القسم الأخير من الكتاب عند كل قارئ.

إن ابن الجزري عندما ذكر اكتفائه بطريقين أشار أنها طريق مشرقية وأخرى مغربية وكأنه إشارة إلى أنه أخذ عينة ممثلة لقراء الغرب من مصر ما بعدها، وأخذ ممثلاً عن قراء المشرق العراق والشام والحجاز.

لكن هذا التقسيم (مشرقية ومغربية) لا يمكن القول بوجوده في عصر القراء والرواة وقد أوضحنا أن سبب اختيار القراء من الأمصار الإسلامية الخمسة هو كون المصحف العثماني الذي ضبطت به القراءات وصلتهم يقيناً.

إن سبب الاختصار على راويين له عدة أسباب احتمالية في العصر الأول:

- الاحتمال الأول: الاختصار والاكتفاء وعدم التشعب وكون هذين الراويين ممن اشتهروا وعرفوا عن هذا القارئ وكونهما يمثلان أحرف هذا القارئ وتجويده وأغلب ما نقل عنه، لكن يبقى سؤال لماذا اكتفي باثنين وعادة إنما يكتفى بثلاثة.

- الاحتمال الثاني: كون سند من دون في البداية يعود إلى هذين الراويين فقط، إن هذا يمكن التسليم به في المتأخرين لكن لا يمكن الجزم به في الصدر الأول، وخاصة أن بعض القراء مثل حمزة راويه أخذوا من شخص واحد هو سليم ثم تم تعمد اختيار راويين، وكذلك اليزيدي الذي أخذ عنه الدوري والسوسي، طبعاً سبب اعتماد سليم لوحده واليزيدي لوحده كونهما تضلعا في قراءة حمزة وأبي عمرو ونقلاً لطلابهم كل ما ثبت عنهما واستفاض بين الناس أنهما هما أوثق المصادر لقراءته وأصبحت بالتواتر والاستفاضة كأنها يقومان مقام من يرويان عنهما وقد صرح بهذا ابن الجزري عن سليم في غاية النهاية، السؤال هنا لماذا أخذ راويان عن كل من سليم واليزيدي وكأن العدد (اثنان) أمر رأى العلماء الاهتمام به.

- الاحتمال الثالث: أن يكون من بدأ بهذا الأمر رأى أن الراويان يقومان مقام شهادتين على قراءة القارئ ينقل سندهما عبر الأجيال شأن الشهادة الشرعية وهذا الأمر - وجود شاهدين - قام به الصحابة عندما جمعوا الصحف في عهد أبي بكر باشتراط وجود شاهدين على كل نسخة أنها كتبت بين يدي الرسول، وهذا العدد لقي استحساناً بين العلماء فيما بعد وأصبحوا يلتزمون به ويسعون نحوه دون وضوح السبب.

ومن الممكن أن تكون كل الاحتمالات السابقة مجتمعة ساهمت في الاهتمام بالعدد (اثنين) وهذا ما أراه، والله أعلم.

❖ جواز إيجاد طريقة جديدة في جمع القراءات:

والآن إذا اجتمع العلماء اليوم في بلد ما أو عدة بلاد إسلامية على القراءة وفق طريق ما من كتاب قديم أو أنهم أوجدوا كتاباً جديداً أو أسلوباً جديداً في جمع القراءات اعتماداً على كتب الأقدمين أو قام بهذا الأمر عالم ما في القراءات فهل هذا جائز؟

أولاً: إن اجتمع العلماء في بلدة ما أو عدة بلدان على هذا اقصداً الاتفاق على الجمع وفق أحكامٍ يجمعونها ويحددونها ويختارونها من كتب القراءات الأمهات عن القراء في كتاب ما وعلى طريقة في الجمع أو الاتفاق على تحريرات محددة يلتزم بها دون التوسع الكبير من أجل توحيد وتنظيم مسائل جمع القراءات ومنع التكرار الذي يقع به الطلاب من جمع الشيء الواحد مرتين أو أكثر فهذا الأمر من ناحية الجواز لا إشكال فيه كما أوضحنا سابقاً من أن هذه الكيفيات في الجمع هي أمور اعتمدها العلماء ثم بالنسبة للأحكام فإن كل عالم أثبت ما وصل إليه ثم قد جرى في السابق الاقتصار على بعض الأحكام من أجل التسهيل وقد فعل ابن الجزري في مقدمته بل في نشره بل كل عالم في كتابه وكما قام علماء الإقراء من اختيار راويين فقط لكل قارئ ثم اكتفى ابن الجزري بطريقتين عن كل راو وقبلها قام العلماء بالاكتماء بالقراء المعروفين، بل إن إجماع العلماء على أمر كهذا في بلد إسلامي أو عدة بلدان هو أمر جيد جداً لأنه يسهل الأمور ويوضح الطريق لطلاب هذا العلم كما إنه يساهم في زيادة اجتماع المسلمين، لكن ننوه هنا إلى أمر هام جداً.

وهو ألا يكون السعي لهذا الاختيار فيه إغفال لحكم تجويدي ما بشكل إجمالي بحيث لم يتناول أبداً عن أي قارئ، وكذلك يجب عدم إغفال حرف مؤثر في المعنى عن قارئ ما مما وصلنا.

والأمر الآخر الهام هو التنبيه إلى عدم تحول هذا الأمر إلى عامل سياسي يؤدي للتفريق بين دول العالم الإسلامي بحيث تتميز كل دول بطريق جمع خاص ينظر إليه نظرة عصبية وطنية ولتجنب هذا فإن الأفضل اجتماع علماء الإسلام في مختلف أقطار الإسلام على طريقة واحدة أو أن يكون الأمر قائماً على الاعتماد على كتاب من كتب الأقدمين، ثم يجب على المسلمين في

باقي البلدان قبول خيار كهذا وعدم التشنج فيه لأن رفضه هو دلالة على ضعف الدراية أو العصبية.

أما أن يقوم شخص بعينه من علماء هذا الفن بهذا الأمر فمن ناحية الجواز ينطبق ما ذكرنا لكن يجب تجنبه لأن هذا ربما يؤدي إلى تفرع الأمر وكثرة الكتب والمجتهدين في هذا الباب بما يؤدي جهل البعض بكنه هذا العلم إلى فرقة بين بعض المسلمين بسبب هذه الأمور وانتقاص بعضهم بعضاً وبالتالي فالأمر يجب أن يدرس جيداً وأرى أنه لا بد من مرجعية إقراء علمية أمينة يختارها العلماء في البلد الواحد تستشار في هذا وتعتمد ما يقبل منها بما يمنع التفرق وطالما أن مرجعية الإقراء تصادق على الأمر فيقبل كل طرف بالآخر.

وعلى أية حال الأولى الالتزام بما يقرأ به اليوم من شاطئية ودرّة أو طيبة أو أحد الكتب المعتمدة الأخرى مع ميلتي للتخفيف من مسألة التحريرات التي أوضحنا أنه من الممكن عدم الالتزام بما إن تم إيضاح ذلك في الإجازة.

وهناك اليوم من يرى الإقراء بالوجه المقدم في الأداء عن كل قارئ، وهذا أمر لا إشكال فيه وهو جيد في إعطاء الطالب فكرة كاملة عن القراءات أداء.

❖ حكم ابتداء قراءة جديدة:

ويبقى سؤال: جواز إيجاد قراءة جديدة ضمن اقتراعات جديدة اعتماداً على الأحكام التجويدية الثابتة عن القراء طالما أن هذه القراءات كلها تعود إلى رسول الله والخيارات وجدت سابقاً، بحيث يكون وضع هذه القراءة باتفاق بين مجموعة علماء أو اجتهاد عالم ما؟

في البدء طبعاً إن إضافة حكم تجويدي ما لم يثبت عن أحد القراء المعروفين وليس له سند هو أمر غير جائز قطعاً ويحرم حرمة شديدة ولو زُعم أن هذا الحكم من أساليب العرب لأن عصر الخيارات من لغة العرب ولهجاتهم انتهى ولم يعد واضحاً بالنسبة لنا تلك القبائل واللهجات والأساليب التي أذن بها الرسول إضافة لكون هذا الأمر لا هدف له إلا التفريع بلا فائدة والعمل على تفريق المسلمين. وكذلك بالنسبة للحروف غير المؤثرة بالمعنى.

أما إضافة حرف يؤثر بالمعنى فهو تحريف للقرآن ولا شك في خروج صاحبه عن العقيدة إن كان ما أتى به فيه زيادة مسألة جديدة لأن كل ما في القرآن عقيدة لنا وهذه زيادة في أصول الدين والعقيدة وتحريف لها.

لكن السؤال المطروح في البدء هو إن اعتمد في العمل السابق على ما ثبت سابقاً من أحكام تجويدية وحروف في الكتب الأمهات.. إننا إذا نظرنا إلى بحثنا السابق نجد أن العلماء مدوني القراءات منهم من اقتصر على سبع قراءات ثم عشر وما ذلك إلا لخصر موضوع هذا العلم ولمنع تشتت الناس وانشغالهم بالظاهر فقط مع مراعاة الحفاظ على ما وصلنا عن رسول الله دون إضاعة شيء منه.. وبالتالي فإيجاد شيء كهذا أصلاً هو أمر لا طائل منه ولا فائدة منه إننا نعود لنفرع ما هرب منه الأقدمون بل هذا عمل له مساوئه الكبيرة على الأمة الإسلامية بل ربما من الممكن أن نشكك بنوايا من يقوم بهذا العمل.. لماذا يفرع ويزيد قراءة جديدة..؟ لا بد من وجود غاية مبيتة ألقها يتعلق بهدف التفوق والظهور..

وقد قلنا سابقاً ربما إن من هذه الافتراضات ما يعود إلى رسول الله وقد ثبتت إليه ولا يمكن تمييزها عن غيرها فلربما أدى القيام من البعض بما ذكر إلى إضاعة هذه الأمور التي تعتبر موقوفة إلى رسول الله.

ولربما اعترض معترض ما على العمل المذكور من إيجاد قراءة كهذه: بأن هذه القراءة التي ستحدث تفتقد شرط اتصال السند أولاً من الشروط الثلاثة المعروفة، لكن هذا الاعتراض ليس بدقيق، فالأحكام التجويدية المفترض الاعتماد عليها هنا ثابتة إلى الرسول، ولكن تلقي كامل القرآن مشافهة بهذه الكيفية من القراءة واقتراحاتها يصبح مبدأ السند فيه من هذا الشخص الذي أوجد القراءة وتنسب القراءة إليه كما كان شأن القراء الذي نسبت القراءات إليهم حيث قرنوا أحكاماً متصلة إلى رسول الله تلقوها عن عدة شيوخ مع بعضها، فهذا العمل شبيه بذلك إلى حد ما مع فارق كما سنذكر بعمل أولئك القراء.

ثم شرط سماع ختمة كاملة مشافهة بالافتراضات المأخوذة كاملة عن شخص واحد تبلور بعد عصر القراء بالرغم من أن سماع ختمة كاملة عن السابقين كان شرطاً لازماً لم يفترق أبداً أي دون شرط الالتزام باقتراضات شخص واحد عن الذين يأخذون القرآن سنداً منذ بدء نقل القرآن كما ذكرنا.

لكن نعترض على هذا العمل بما ذكرنا من أنه تفريع بلا فائدة بل يؤدي إلى الوقوع بما أجمع الأولون على التخلص منه بل ربما يشك بنية الذي يقوم بهذا العمل من تفريق الأمة وتشثيتها ويوماً ما السعي نحو التشكيك بكتابتها، ثم إن عملاً كهذا ربما يؤدي إلى إضاعة افتراضات ربما تتصل إلى الرسول الكريم لم نستطع تمييزها اليوم.

❖ هل جمع الصحابة القراءات:

وأخيراً: في بداية بحثنا طرحنا سؤالاً هو: هل جمع الصحابة قراءات القرآن الكريم؟ ليس هذا أمراً دخل وابتدع؟ ولماذا يجمع طلاب العلم اليوم القراءات وما هي النية السليمة التي يجب أن يتوجه إليها الجمع؟

طبعاً ودون شك لم يجمع الصحابة القراءات مع أنهم كانوا يقرؤون على بعضهم ولم يخطئوا بعضهم لأن هذا ما أخذوه من الرسول الكريم ورياهم عليه ونهاهم عن الاختلاف في القرآن والتمازي فيه، إلا أن مضمون هذه القراءات كان موجوداً كما ذكرنا بل أوسع منها وهي الأحرف السبعة كما سنشرح وهذه الأمور كانت كثيرة لا حصر لها وبحكم قراءة الصحابة على بعضهم فمنهم من كان لديه إطلاع على أغلب ما يقرأ، وقيل إن أول من جمع القراءات هو أبو عمر الدوري كما ذكرنا والقصد أنه جمع على عدة شيوخ أخذوا من عدة مشارب في أكثر من مصر فقد قرأ على الكسائي في الكوفة ثم على أبي عمرو البصري وربما على غيرهم أيضاً، وبالتالي أصبح جمع القراءات متصوراً بعد تمايز مجموعة من العلماء اشتهروا في العالم الإسلامي وتفرغوا لإقراء القرآن وهؤلاء هم القراء سواء العشرة المعروفين أم غيرهم وبالتالي فسبب التوجه نحو جمع القراءات وانتشاره هو:

- ظهور عدد محدود من القراءات في العالم الإسلامي تمايزت وانتشرت بعد أن كانت القراءات كثيرة.
- سعي الطلاب السابقين نحو حصر ما وصلهم من هذه القراءات المحدودة والخوف عليها من الضياع.
- نظر من تصدى لهذا العمل أنه يقوم بقربة من الله أولاً ببذل الأوقات في سبيل تعلم كتاب الله وقراءته ثم تعليمه ونقله للأجيال، ثم النظر إليه أنه علم يقبع في ذروة العلم الشرعي لا بد من التضلع فيه من أجل التصدي لتصدر العلم وتدرسه.
- حماسة من ينتهي من حفظ القرآن بعد أن أُنجز هذا العمل العظيم نحو التوسع وبلوغ أقصى درجات التضلع في القرآن الكريم إما تمايزاً على الآخرين أو رغبة بمنزلة عند الله أو كليهما أو رغبة بتحقيق هدف دعوي يساعده تحصيل هذا العلم عليه خاصة بما فيه من أثر لأقوال لهذا الشخص عند الناس.

- سعي من انتهى من حفظ القرآن إلى معرفة ماهية القراءات وكيف وصلت وكيف تطورت أي إن جمع القراءات هنا بما يساعد في الحصول على الدراية الجيدة في كيفية وصول القرآن بما يشبع التحصيل العلمي الشخصي لهذا الحافظ.

ويمكن القول إن هذه الأسباب المذكورة واحداً أو اثنين منها أو مجتمعة هي التي أدت وتؤدي إلى جمع القراءات، ومن الممكن أن ننظر إلى هذه الأسباب بأنها أسباب مقبولة عند الله تعالى ومنها ما يمكن أن يؤجر عليه أكبر الأجر إلا أننا وجدنا فيها هدفاً ربما يكون غير مقبول عند الله وهو التمايز على الأقران لأهداف شخصية ونفسية فقط بينما باقي الأسباب تتراوح في الأجر وكلها فيها الخير بإذن الله تعالى وبالتالي على طالب لجمع القراءات تجنب هذه الأسباب المرفوضة شرعاً والتوجه نحو ما يعطي الأجر الأكبر، على أن هدف التمايز هذا المرفوض يدخل على نفس الطالب هنا دخولاً خفياً خاصة في هذا العلم لما فيه من أثر كبير من السمعة الشخصية وبالتالي على الطالب أن يكون حكيم نفسه ويتعد عن هذه الدخيلة بل إن لم يستطع فليتوقف قليلاً أو يعمل على إخفاء عمله، وأحب أن أنبه إلى أن شعور الطالب أن تحصيله لم يقدم له إلا معلومات في الأداء اللفظي للقراءات والمبالغات والمغالات فيها فإن هذا له دلالة على وجود هذه الدخيلة.. نسأل الله تعالى الرعاية والعناية والإخلاص.. ولا بد في هذا المقام من لفت نظر طلاب هذا الفن ألا يكون تحصيل هذا العلم على حساب العلوم الشرعية الأساسية ثم على حساب المساهمة في نشر القرآن والعمل الدعوي ثم الشيء الأهم ألا يكون الوقت الطويل الذي يأخذه تحصيل هذا العلم مؤثراً على حياة الطالب الدنيوية ومعاشه وتحصيله العلمي الدنيوي وأن يكون سباقاً في مجالات بناء الحياة التي يجب أن يكون المسلمون هم بناؤها بحق.

ونعود لنقول: إن الأسباب السابقة ساهمت في انتشار جمع القراءات لكن دون طريقة ثابتة سابقاً بين الشيوخ إنما يفرد على كل شيخ يقرأ عليه ختمة حسب قراءته التي يُقرئ بها إلى أن أتى ابن الجزري فأوجد طريقة الجمع الكبير التي ذكرناها والتي من أهدافها أنها: تختصر الوقت، وتؤدي إلى استحضار أحكام القراء كل جلسة بما يساهم بمنع الخلط.

وأهم ما نقوله في هذا المقام: إنه برغم أن الصحابة لم يجمعوا القراءات إلا أنه لا يمكننا اعتباره بدعة أو علماً مرفوضاً فهو علم نتج بسبب الضرورة له عبر العصور فعلم الفقه والحديث وأصول الحديث وما إلى ذلك كلها لم تكن في عصر الصحابة وفق الشكل الذي تطورت إليه برغم من وجودها في حياة الصحابة شأنها شأن علم القراءات لا تختلف عنه أبداً، فطالما وجدت النية الصحيحة المقبولة عند الله في تحصيل هذا العلم حصل الأجر، وربما قال قائل: هل تحصيل هذا العلم والتوسع به أفضل أم غيره من العلوم الشرعية.. دون تردد نقول: إن أفضلية تحصيل أي علم من قبل أي شخص يقاس بتأثيره وأثره بين الناس وهذا أمر يعود إلى الشخص الطالب للعلم واستفادته مما حصل وأفاد ونشر ما فيه من خير وعرضه على الناس، فالعلم الواحد يختلف من شخص إلى آخر وكذلك العلوم المختلفة.. نسأل الله إخلاصاً لوجهه الكريم.



الأحرف السبعة للقرآن الكريم

ورد ذكرُ الأحرف السبعة للقرآن في حديث رسول الله ضمن عدة أحاديث:

في الصحاح: حديث ابن عباس وحديث عمر وأبي.

وروى أحمد هذه الأحرف السبعة عن:

- أبي هريرة بحديث رجاله ثقات وفيه عنعنة وفيه (المراء في القرآن كفر - ثلاثاً -).
- حديث أبي جهيم الأنصاري رجاله رجال الصحيح وكتب تذكره أبو جهيم الأنصاري وأخرى أبو جهيم، وفيه أن رجلين اختلفا في آية من القرآن فسألا النبي فقال: القرآن يُقرأ على سبعة أحرف فلا تماروا في القرآن فإن مراء في القرآن كفر.
- عبد الله بن مسعود بحديث رجال سنده ثقات، إضافة لرواية أخرى عنه ضعيفة جداً.
- عمرو بن العاص بحديث سنده فيه لين وهو مرسل وقد قال في مجمع الزوائد رجاله رجال الصحيح إلا أنه مرسل، وفيه (فلا تماروا فيه فإن المراء فيه كفر).
- أبي بكر بسند ضعيف فيه رجل سيء الحفظ، وفيه (ما لم تختتم آية رحمة بعذاب..).
- سمرة بن جندب بسند فيه لين وعنعنة، وقال في مجمع الزوائد عن رواية سمرة من رواية البزار رجاله رجال الصحيح ، وبنفس السند روي: على ثلاثة أحرف.
- أم أيوب بسند فيه ضعف ، وقال في مجمع الزوائد رواه الطبري ورجاله ثقات.
- حذيفة بسند فيه لين لكن قال في مجمع الزوائد فيه عاصم بن بهدلة وهو ثقة فيه كلام لا يضر ، وفي رواية حذيفة: ألا يترك المسلم الحرف إلى غيره وأن يقرأ بما يعلم.
- عن أبي طلحة ورجاله ثقات لكنه دون ذكر سبعة أحرف إنما يذكر فيه قصة عمر مع رجل آخر اختلفا في آية فحسن الرسول قراءتيهما وقال الرسول: يا عمر كله صواب ما لم يجعل مغفرةً عذاباً أو عذاباً مغفرةً.

هؤلاء إضافة للصحابة الذين أخرج عنهم في الصحاح هم اثنا عشرة صحابياً تسعة منها

مقبولة السند.

- كما أخرجه الطبراني في الأوسط عن أبي سعيد لكن السند فيه رجل متروك.
- وكذلك أخرجه الطبراني عن سليمان بن صرد لكن قال في مجمع الزوائد فيه رجل لم أعرفه.
- وكذلك أخرجه عن زيد بن أرقم وفيه متروك ، وفي الحديث أن رجلاً قرأ على ثلاثة من الصحابة كل منهم تختلف عن الآخر فسأل الرسول وكان عنده عليّ فسكت الرسول فقال عليّ: ليقرأ كل إنسان كما عُلم فكلُّ حسن جميل.
- كما أخرجه عن معاذ بسند رجاله ثقات حسب ما ذكر الهيثمي.

وهؤلاء الصحابة الذين ورد عنهم ذكر الأحرف السبعة في الكتب التسعة حسب ما أحصيت.

ونقل ابن الجزري في النشر عن أبي عبيد القاسم بن سلام أنه متواتر وذكر ابن الجزري في كتابه أنه تتبع طرق هذا الحديث في جزء جمعه فذكر تسعة عشر صحابياً لكن لم أجد منهم سوى ما ذكرت أي ستة عشرة صحابياً، وقد زاد الزرقاني صحابين هما: أبا بكر وسلمان بن صرد، وأظن أن هذا نتيجة اشتباه عليه بين أبي بكرة وأبي بكر ثم سلمان بن صرد الصحيح أنه روى الحديث عن أبيّ والرواية المذكورة عند الطبراني فيها متروك.

وكذلك ما يذكر عن أنس بن مالك من أنه روى الحديث فإنه رواه عن أبيّ فلا يعتبر رواه ابتداء فهو ينقل عن عبادة عن أبيّ، وكذلك عبادة، والله أعلم.

ثم نقل ابن الجزري أن الحافظ أبو يعلى الموصلي رواه عن عثمان بن عفان رضي الله عنه في خطبة خطبها وشهد كل من يسمع الخطبة ذلك إلا أن الحديث تكلم فيه وانتقد انتقادات كثيرة ومنها أن فيه راوٍ لم يسم.

وخلاصة كامل العدد هو ستة عشر صحابي إي إذا لم نعتبر رواية سليمان بن صرد ابتداء وكذلك لم نعتبر رواية أنس وعبادة واعتبرنا رواية عثمان، منها كحد أقصى عشرة أسانيد مقبولة.

وفهم من عبارات ابن الجزري أنه يميل إلى تواتره بينما استبعد الزرقاني تواتره حيث ذكر أن التواتر في طبقة الصحابة لا يكفي فيجب أن يتوفر التواتر في جميع طبقات السند، وقوله رحمه الله قول عام يفتقد تحديد مكان انقطاع التواتر بدقة هذا إن سلمنا بهذا بالتواتر المذكور توفره في طبقة الصحابة.

وعلى أية حال الحديث هو حديث مشهور ومقبول السند بالرغم من أنه لا يمكن الجزم بتواتره حيث إن أسانيد يعود حسب بحثنا إلى عشرة صحابة وليست الأسانيد إليهم كلها مقبولة بل خمسة مقبولة السند.

وخلاصة حديث سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه سمع صحابياً يقرأ القرآن على أحرف تختلف عما قرأه عمر عن رسول الله فأخذ الصحابي إلى رسول الله بعد أن أخذ الغضب عمر رضي الله عنه فصوب رسول الله القراءتين وحسب الروايات المتعددة والصحابي كان هشام بن العاص وحديث أبي هو حديث مشابه له رضي الله عنهم أجمعين.

ونشير هنا إلى أنه ورد في المستدرک ومسند أحمد حديث عن سمرة رضي الله عنه عن النبي: (أنزل القرآن على ثلاثة أحرف) وعلى ما يبدو الحديث قوي برغم اتهام أحد رجال السند (الحسن بن سمرة) بالتدليس إلا أن الحاكم نوه أن البخاري خرج له أخاديد عن سمرة وكذلك احتج مسلم بحمد بن سلمة وهو من رجال السند ، وقد وافق الذهبي الحاكم في هذا.

ويوجد روايات: إنزال القرآن على أربعة أحرف، وخمسة أحرف وأخرى عشرة وتسعة وكلها ضعيفة أو مردودة، ثم في أحاديثها تفصيل هذه الحروف من حرام وحلال وأنواع التفسير ومحكم ومتشابه واناسخ ومنسوخ وعظة وأمثال..

❖ الآراء المتعلقة بالأحرف السبعة:

وأشتهر رأيان في الأحرف السبعة بالإضافة إلى بعض الآراء الأخرى:

- الأول وهو الأشهر: أنها لهجات ولغات سبعة قبائل ثم اختلف في تحديد هذه القبائل.
- الثاني: أنها أنواع الخلافات التي اختلفت بها القراءات.
- ومن هذه الأقوال أن عدد سبعة لم يستعمل للحصر بل للتعبير عن تھوين الأمر وعدم التدقيق والتعقيد في أسلوب أداء القرآن أو السبعة لم يستعمل للحصر إنما جواز استعمال لغات العرب حيث إن العرب عادة تعبر عن الآحاد المتعددة دون حصر بالسبع وعن العشرات بالسبعين وعن المئات بالسبعمئة.. ويدعم هذين الرأيين حديث الأحرف الثلاثة المذكور وأحاديث باقي الأحرف.
- ومنها أن معاني القرآن تنقسم على سبعة مقاصد اختلف في تحديدها مثل الحرام والحلال، المحكم والمتشابه وضرب الأمثال وأمر وزجر، الطلب، الدعاء، التأويل..

وقد استشكلت هذه المسألة على ابن الجزري فقال: ولا زلت أستشكل هذا الحديث وأفكر فيه وأمعن النظر فيه من نيف وثلاثين سنة حتى فتح الله علي بما يمكن أن يكون صواباً إن شاء الله. ١. هـ عن النشر.

والذي جنح إليه ابن الجزري من هذه الآراء هو الخيار الثاني وعدد أموراً تختلف بها القراءات عن بعضها هي:

- ١- اختلاف في الحركات بلا تغيير الصورة والمعنى (البخل، البخل).
- ٢- اختلاف في الحركات مع تغيير المعنى فقط (فتلقى آدم من ربه كلمات) (فتلقى آدم من ربه كلمات)
- ٣- اختلاف في الحروف مع تغيير المعنى لا الصورة (تتلوا، تبلوا)
- ٤- اختلاف الحروف مع تغيير الصورة دون المعنى (بسطة، بصطة)
- ٥- اختلاف الحروف مع تغيير المعنى والصورة (منهم، منكم)
- ٦- اختلاف في التقديم والتأخير (سكرة الموت بالحق) (سكرة الحق بالموت)
- ٧- الزيادة والنقصان (وأوصى، ووصى)

ولم يعتبر ابن الجزري اختلاف الأحكام التجويدية منها لأنها تتعلق بالأداء حسب رأيه رحمه الله.

بينما الزرقاني في مناهل العرفان شن هجوماً شديداً مؤكداً على من يخالفه في كونها أنواع اختلاف القراءات فالأحرف عنده هي نفس ما قاله ابن الجزري من أنها اختلاف القراءات لكنه ذكر اختلافات أخرى بين القراءات اعتمدها عن أبي الفضل الرازي وهي:

- ١- اختلاف الأسماء من أفراد وتثنية وجمع وتذكير وتأنيث.
- ٢- اختلاف تصريف الأفعال من ماض ومضارع وأمر.
- ٣- اختلاف وجوه الإعراب.
- ٤- الاختلاف بالزيادة والنقص.
- ٥- الاختلاف بالتقديم والتأخير.
- ٦- الاختلاف بالإبدال (حرف مكان حرف)
- ٧- اختلاف اللغات (يريد اللهجات) كالفتح والإمالة والترقيق والتفخيم والإظهار والإدغام ونحو ذلك غير أن النقل كما ترى لم يشفع بتمثيل فيما عثرنا. ١. هـ

وعبارة (يريد اللهجات) هي تعليق من الزرقاني على قول أبي الفضل. فالزرقاني اعتبر أن اختلاف اللهجات من هذه الأحرف وهو ما لم يذكره ابن الجزري ولا ابن قتيبة ، وعلى ما يبدو قصد الزرقاني من قوله (يريد اللهجات) أي اختلاف اللهجات الصوتية فقط ، ويدل عليه أمثله من فتح وإمالة وترقيق وتفخيم وإظهار وإدغام ، واستدل الزرقاني لكون اللهجات الصوتية منها بأدلة تتركز بأنه لا مبرر لعدم اعتبارها منها خاصة أن من العلماء من اكتفى باللهجات في كونها الأحرف السبعة ، ونذكر هنا أن ابن قتيبة في المشكل حصر خلافاً للقراءات بسبعة قراءات إلا أنه ذكر أن الرسول أمر أن تقرأ كل أمة بلغتها وذكر ابن قتيبة أمثلة (حتى حين ، عتي حين) وكسر تاء المضارعة والإشمام وسيمر هذا النقل بعد أسطر ، مما يدل أنه إن لم يكن قد قال إن الأحرف هي اللهجات فعلى الأقل يقول بإذن الرسول بقراءته بلغات ولهجات العرب .

وقد أكد الزرقاني أن تعدد الأقوال والاختلاف في تحديد الخلافات لا يعني خطأ هذا الرأي وأكد أن من بين هذه الآراء لا بد من وجود خيار صحيح كما أكد صحة خياره لعدة أسباب نلخص ما ذكره بمايلي:

- تؤيده عشرات الأحاديث المذكورة في هذا البحث.
- أنه هو الراجح في تلك الموازين التي مرت في كتابه أما المذاهب الأخرى فيرى أن التوفيق لم يحالفها.
- أن هذا المذهب يعتمد على الاستقراء التام لاختلاف القراءات بخلاف غيره فإن استقراءه ناقص أو في حكم الناقص.. واختلاف اللهجات هو اختلاف شكلي يرد إلى هذه الخيارات ولا يخرج عنها بخلاف الآراء الأخرى فإنه يتعسر ويتعذر الرجوع بالقراءات كلها إليها.
- أن هذا الرأي لا يمكن أن يوجه له نقد مثل التي ذكرها في كتابه للأقوال الأخرى.

❖ الانتقادات التي توجه للآراء السابقة ولرأي الزرقاني رحمه الله:

وقد غاب عن الزرقاني رحمه الله أنه من الممكن حذف اثنين مما اختاره وتبقى الخلافات بين القراءات محصورة ضمن الخمسة المتبقية كحذف الاثنين الأولين من هذه الخيارات أي خلاف الأسماء في الإفراد والتثنية والجمع والتذكير والتأنيث، واختلاف تصريف الأفعال وقد تشبث الزرقاني رحمه الله بأن عدد سبعة مقصود بعينه .

ثم خلاف المدود أين موقعه إما ألا يعتبر الأداء أصلاً كما فعل ابن الجزري أو لا يأخذ بجزء منه وهو اختلاف اللهجات بل يعبر عن الخيار الأخير باختلاف أساليب الأداء. ثم إن العلامة الزرقاني فسر قول الرازي للغات بقصد اللهجات الصوتية فقط إذا أين يقع اختلاف اللغات أو اللهجات البنائي الحركي ضمن الكلمة مثل : (خطوات ، خطوات)

ثم التقديم والتأخير هو من الأقوال التي في غاية الغرابة سواء في قوله أو في قول ابن الجزري رحمه الله إلا إذا قصد التقديم والتأخير في الحرف الواحد من حروف الهجاء مع أن المثال المذكور لا يدل على هذا فلا يوجد خلاف بين القراءات أصلاً في التقديم والتأخير وإلا لرفضت هذه القراءة أصلاً بسبب مخالفتها للرسم العثماني وإن ما يوجد في سورة آل عمران ﴿ وَقَتَلُوا ﴾

وَقُتِلُوا ﴿ آل عمران: ١٩٥ ، وقراءة (وقتلوا وقتلوا) ليست من هذا الباب بقدر ما إنها تدخل في إطار محتمل الرسم وتغيير الحركة.

ولا يقبل قول التقديم والتأخير إلا إذا قصد منه القراءات المقبولة والشاذة معاً، فكأنهم اعتبروا أن ما ينقل من قراءات شاذة هي قراءة مقبولة، وقد ناقشنا سابقاً رأي ابن الجزري حول القراءات الشاذة وكون الرسول قرأ بها حسب رأيه.

ونذكر هذا الرد لأن ابن الجزري والزرقاني رحمهما الله اعتبرا أن أنواع اختلاف القراءات عن بعضها هو الأحرف .

وكذلك بالنسبة للزيادة والنقصان أيضاً أمر غريب جداً أن يذكر كنوع فالزيادة والنقصان عن الرسم العثماني هو أمر مرفوض ويدعو لاعتبار القراءة مرفوضة وشاذة بإجماع الصحابة بعد كتابة المصحف العثماني ، والنقول الآحاد التي تُذكرُ هنا وهناك هي ليست لقراءة كاملة للقرآن أصلاً حتى تُعتبرَ قراءة ثابتةً محققة لشروط القبول إلا ما نقلناه في بداية الكتاب من زيادة حرف لا غير من حروف المبني والذي كان يقبل إن كان متواتراً مع أن تمحيص هذه المسألة - زيادة حرف من حروف المبني - نستنتج منه أنه لا يوجد شيء كهذا أبداً بل إنه يرفض ولو نص على هذا التقييد لكان مقبولاً نوعاً ما أن هذه الأشياء نادرة جداً لا تتجاوز الآحاد وقد أحصيناها سابقاً، وقد أوضحنا أنه لا يمكن القول حتى بوجود زيادة أو نقصان حرف واحد وهذا أمر لم يوجد عملياً في القراءات.

وهذا الذي نذكره عن التقديم والتأخير ينسحب على كلام ابن الجزري والزرقاني وغيره من الذين يذكرونه إلا أن ابن الجزري لم يجزم برأيه الذي جنح إليه كما فعل الزرقاني رحمه الله، وذكرنا أن ابن الجزري في بداية بحثه كان يرى أن الأحرف السبعة من الأمور التي ما زالت تشكل عليه.

وكان ابن الجزري سابقاً يجنح كأغلب العلماء إلى القول بأنها لهجات ولغات القبائل.

والذي أشكل على رأيه الأول هو أن الصحابي الذي اختلف معه عمر هو هشام بن العاص وهو قرشي وله نفس لهجة عمر فكيف يكون خلاف الأحرف هو خلاف لهجات أو لغات .

وابن الجزري معه حق في هذا الاستشكال لكنه لا يبعد أن هشاماً كان يقرأ بلهجة أو لغة قبيلة أخرى من القبائل التي خالطها أو قرأ بها الرسول ﷺ أو قرأ على الرسول بها بل هذا احتمال قوي جداً .

خاصة أنه مهاجر هجر بلده وهو مكّي وسكان مكة كانوا يستقبلون كل القبائل في مواسم التجارة والحج ويسمعون منها.

كما أن الذي دعا الزرقاني لاستبعاد رأي أن الأحرف السبعة هي اللهجات أو اللغات ويسقطه هو أن هناك عشرات الكلمات في القرآن من لهجات عشرات القبائل وليس لهجة قريش فقط كما ذكر مثل: (سامدون) بالحميرية، (خمر) عمانية، (بعلا) أي لها بلغة أزد شنوءة، (لا يلتكم) أي لا ينقصكم وهي بلغة عبس، (باء) لغة جرهم.. إلى العديد من الكلمات المتوزعة على لهجات القبائل وقد نقل الزرقاني في هذا المقام ما ذكره الواسطي في كتابه في القراءات العشر أن هناك أربعين لغة عربية توزعت عليها كلمات القرآن وقد فصل السيوطي في الإتيان توزع هذه الكلمات على القبائل .

واستدل الزرقاني أيضاً أن أبا عبيد عندما تبنى رأي كون الأحرف هي اللهجات أو اللغات قال:

(ليس المراد أن كل كلمة تقرأ على سبع لغات بل اللغات السبع متفرقة فيه فبعضه بلغة قريش وبعضه بلغة هذيل وبعضه بلغة هوازن وبعضه بلغة أهل اليمن وغيرهم قال: وبعض اللغات أسعد به من بعض وأكثر نصيباً).

وإن الكلمات التي عددها الزرقاني متوزعة على أكثر من سبع قبائل يقيناً وهذا يرد برأيه على الرأي الذي ذكره أبو عبيد.

ثم استكمل رده فقال: إن هذا يقتضي أن يكون القرآن أبعاضاً منه ما هو بلغة قریش ومنه ما هو بلغة هذيل وهكذا ولا شك أن هذا غير محقق لحكمة التيسير الملحوظة للشارع الحكيم.

ولا شك أن هذا رأي قوي يرد على أبي عبيد إلى حد ما فقد قال أكثر العلماء إن أصول قبائل العرب تعود إلى سبعة وهذا نقله ابن الجزري في النشر ، لكن لا يرد على رأي أن الأحرف هي اللهجات أو اللغات كما سيتم إيضاحه إنما رده ينحصر فقط برأي أبي عبيد رحمه الله من أنها لغات ولهجات سبع قبائل متوزعة في القرآن وهذا الرد من الزرقاني يدل أن الرأي القائل بكون الأحرف هي اللهجات أو اللغات لم يتنبه الزرقاني لكل جوانبه واحتمالاته ويناقشه .

❖ ماذا تعني عبارة لغات ولهجات العرب وهل هناك فرق بينهما:

قبل إكمال مناقشة الأحرف السبعة يجب أن يكون مفهوم اللغات والأحرف واضحاً. إن من أهم المراجع في لغات قبائل العرب وفقه اللغة التي تساعد الباحث في هذا: المزهري للسيوطي، المحتسب لابن جني، الجمهرة لابن دريد، الصاحبي لابن فارس، شرح المفصل لابن يعيش، الكتاب لسيبويه، الكليات لأبي البقاء الكفوي، وكتب الأضداد مثل أضداد السجستاني، والأصمعي وابن السكيت والتوزي وأبي الطيب اللغوي.

ومن الكتب الحديثة: في لهجات العرب للدكتور إبراهيم أنيس وكذلك كتابه الأصوات اللغوية، وكتاب (في علم اللغة العام) د.عبد الصبور شاهين ، وله مجموعة مقالات في أمور اللهجات، الأصول د.تمام حسان، علم اللغة العربية د.محمود حجازي، لغة هذيل د.عبد الفتاح المصري، اللهجات العربية د.محمد سالم المحيسن، اللهجات العربية د.أحمد علم الدين الجندي، اللهجات العربية في القراءات القرآنية د.عبدو الراجحي، أصوات اللغة د. عبد الرحمن أيوب، في اللهجات العربية القديمة. د.إبراهيم السامرائي ..

كما إن مقررات مجالس مجمع اللغة بمصر فيها العديد من المواضيع التي تعتبر مرجعاً في هذا الفن، ويبقى كتاب الدكتور إبراهيم أنيس (في اللهجات العربية) مرجعاً يجد فيه الباحث ما يحتاج.

عند الوقوف على مراجع هذا الفن والأمثلة التي فيها نجد أنه لا يوجد تمييز نظري بين اللغة واللهجة وإنما بينهما عموم وخصوص.

وفي كتاب لغة هذيل لعبد الفتاح المصري: فكانت تعريفات اللغة عندهم - القدماء - (الكلام المصطلح عليه بين كل قبيلة) ونسبته اليوم لهجة وهي في الاصطلاح العلمي الحديث (مجموعة من الصفات اللغوية التي تنتمي إلى بيئة خاصة، ويشترك فيها جميع أفراد هذه البيئة) - وهذا تعريف الدكتور إبراهيم أنيس في كتابه (في اللهجات العربية) -، فاللغة عادة تشمل عدة لهجات والعلاقة بين اللغة واللهجة علاقة العام بالخاص ولكل من اللهجات ما يميزها وإن اشتركت واللغة الفصحى بمجموعة الصفات اللغوية والعادات الكلامية.

ويقول بعد أسطر: أما إذا قسنا لهجة ما إلى اللغة الفصيحة أمكننا أن نرى فيها ضابطاً عاماً هو أن (اللهجة الواحدة يجب أن تخضع لقاعدة مطردة في الكثرة الغالبة من صيغها).

وذكر المؤلف أن وجوه الاختلاف بين اللغات - أي لغات العرب - يقسم إلى أربعة أقسام:

- الجانب الصوتي (أصوات اللغة)
- الجانب الصرفي (بنية الكلمة)
- الجانب النحوي (بناء الجملة)
- الجانب الدلالي (معنى الكلمة)

وقد جمعت لجنة اللهجات العربية القديمة في مصر هذه اللهجات العربية وصنفتها بطريقة تيسر على الباحثين الانتفاع بها حسب ما يقول الدكتور عبد الصبور شاهين في مقالة له - في المصطلحات اللغوية في اللهجات العربية القديمة وهي على الأنترنت - وقدمتها لجنة اللهجات وعرضت على مجلس المجمع في الدورة الحادية والأربعين بالجلسة الثلاثين في ١٤ فبراير ١٩٧٥

وعرضت على مؤتمر الدورة نفسها في الجلسة التاسعة من ٨ مارس ١٩٧٥ وقسمت اللهجات إلى:

- ما يتصل بالجانات الصوتي نحو التثنية والعجعة والكسكسة..
- ما يتصل بجانب الجغرافية اللغوية: أهل الحضرة، أهل البادية، أهل السودان..
- ما يتصل بعيوب النطق نحو اللثغة، الفأفة، التكنكة..
- ما يتصل بالأحكام التي أطلقها القدماء على الظواهر اللغوية للهجات نحو: لغة رديئة، لغة جيدة، لغة غالبية، لغة فصيحة..

ويقول الدكتور إبراهيم أنيس في كتابه (في اللهجات العربية): وقد كان القدماء يعبرون عما نسميه اليوم باللهجة بكلمة (اللغة) حيناً وباللحن حيناً آخر.

ويقول: أما الصفات التي تتميز بها اللهجة فتكاد تنحصر في الأصوات وطبيعتها وكيفية صدورها فالذي يفرق بين لهجة وأخرى هو بعض الاختلاف الصوتي في غالب الأحيان فيروى لنا مثلاً أن قبيلة تميم كانوا يقرؤون (فزئت) (فزئت) كما ينطقون بالهمز عيناً كما يروى أن (الأجلح) وهو الأصلع ينطق بهاء (الأجله) عند بني سعد.. ثم بعد أسطر يقول: غير أن اللهجة قد تتميز أيضاً بقليل من صفات ترجع إلى بنية الكلمة ونسجها أو معاني بعض الكلمات فيروى أن بني أسد كانوا يقولون في (سكرى) سكرانة وأن بعضاً من تميم يقولون (مديون) بدلاً من (مدين)..

وذكر الدكتور إبراهيم عناصراً يجب أن تشترك بها لغات الفصيلة الواحدة حتى تسمى لهجة وإلا أصبحت لغة وهي:

- ١- الضمائر
- ٢- الأعداد
- ٣- أسماء الإشارة والموصول
- ٤- الاشتراك في معاني نسبة كبيرة من الكلمات ذات الدلالة القديمة كالأرض والسماء وألقاب الأسرة كأب والأم والأخ..
- ٥- أدوات الربط بين أجزاء الجملة.

٦- الاشتراك العام في كيفية تركيب الجمل.

وذكر في نفس الكتاب أن الصفات الصوتية التي تميز اللهجات تلخص في:

- ١- اختلاف في مخرج بعض الأصوات اللغوية
- ٢- اختلاف في وضع أعضاء النطق مع بعض الأصوات
- ٣- اختلاف في مقياس بعض أصوات اللين
- ٤- تباين النغمة الموسيقية للكلام.
- ٥- اختلاف في قوانين التفاعل بين الأصوات المتجاورة حين تتأثر ببعضها البعض. ويقصد بالأخير إدغام الأحرف أو إخفائها أو قلبها وما إلى ذلك.

وقد ذكر أيضاً أن العرب القدماء كانوا يعبرون عن اختلاف اللغة في مصطلحنا اليوم باختلاف اللسان فيستخدمون كلمة (لسان) بدل (لغة) ربما لأن القرآن استعمله.

والخلاصة: إن العرب القدماء كانوا يعبرون عن اختلاف اللغة باختلاف اللسان وعن اختلاف اللهجة بـ (اختلاف اللغة) أو (اختلاف اللحن).

وخلاصة ما نصل إليه من النقول السابقة ومن كتب اللهجات واللغات: هو أن اختلاف اللهجات (أو اللغات ولا فرق) يقسم إلى أربعة أقسام:

- الجانب الصوتي: وتمثل له من القراءات بالإمالة والإدغام والإخفاء والروم.. وما لم يرد في القراءات تمثل له بـ: الشنشنة، الكشكشة، الاستنطاء.. وسنشرحهم. وفي هذا الجانب الصوتي يقع ما يتعلق بالجغرافيا اللغوية (حضر وبتدية وسواد)، وكذلك يقع ما يتعلق بعيوب اللغة (الثغرة والفأفة..)، وكذلك ما أطلق عليه من أحكام (لغة رديئة أو جيدة أو فصيحة أو عالية..).

- الجانب الصرفي (بنية الكلمة): وهو نوعان:

● جانب الحركات البنائية: وتمثل له من القراءات بـ (خُطوات، خَطوات)

(مَيْت، مَيّت) (رَبْمًا، رَبْمًا) (رِضْوَان، رُضْوَان) (فَهْي، فَهْي) .. ومن غير

القراءات نمثب بـ (إصبع) روي فيها عشر لهجات.

● جانب تغيير أحرف في الكلمة: وهو ليس في القرآن إلا بما لا يخالف الرسم (عقدت، عاقدت) (قسية، قاسية) (إبراهيم، إبراهيم) ومن غير القرآن كثير مثل ب (العهن، القطن).

وضمن هذا الجانب الصرفي يقع أيضاً وصف (لغة رديئة، جيدة، فصيحة..).

- الجانب النحوي: ويذكر الدكتور إبراهيم أنيس أمثلة في كتابه: فالحجازيون ينصبون خبر ليس مطلقاً ولكن بنو تميم يرفعونه إذا اقترن ب (إلا) حملاً لها على (ما) وقسم النحاة (ما) النافية إلى حجازية وتميمية وقرروا أن خبر (ما) يكون منصوباً، كما ينصب الخبر بعد (إن) النافية في لغة أهل العالية، وبنو أسد يصرفون ما لا ينصرف، وبنو تميم بنصب تمييز (كم) الخبرية مفرداً ولهجة غيرهم توجب جره وأجازوا إفراده وجمعه..أ.هـ ومن أمثلة القراءات على هذا النوع (لا خوف، لا خوف) (ما فعلوه إلا قليلاً منهم، إلا قليلاً منهم) ٦٦ النساء، (وكلاً وعد الله الحسنى، وكل وعد الله الحسنى) ١١ الحديد، ولا أذكر غيرها في القراءات العشر. وفي هذا القسم أيضاً يأتي وصف (لغة فصيحة وجيدة وردية..).

- الجانب الدلالي: كوجود المترادفات والمتضادات والمشتركات اللفظية والمترادفات هي ألفاظ مختلفة تعبّر عن نفس المعنى مثل (العيش): الطعام في لغة اليمن، السدفة: الضوء عند تميم، (المدية والسكين) (العهن، القطن) ولا يوجد منها في القراءات إلا بما لا يخالف الرسم (فتشبتوا، فتبينوا) وهناك جدل كبير حول وجود المترادفات أصلاً.

والمشترك اللفظي: هو اللفظ الواحد الذي يدل على عدة معاني مثل (البرج) صفة خاصة بالعين أو تدل على التزيين، الهجرس هو القرد في الحجاز والتعلب عند تميم، الليث: الأسد ونوع من العناكب.

المتضادات: اللفظ الواحد يدل على معنيين متناقضين، ووجود المتضادات فيه جدل ويرفضه البعض وتوسع به بعض علماء العربية فألفوا به الكتب ويمثلون عليه بكلمة (عسعس) وتعني ذهب أو أقبل، الند: المثل أو الضد،

هذه المذكور باختصار فروع وأقسام اللهجات واللغات العربية.
ونلاحظ في الكتب حين استخدام كلمة لهجة غالباً يقصد منها الخلافات الصوتية كالطمطمانية والكسكسة والفحفة، أما باقي الخلافات فيقال لها خلافات لغة مع أنه لا فرق بينهما وللقوف على خلاف اللهجات الصوتية أرجع القارئ إلى مقالة الدكتور عبد الصبور شاهين المذكورة نقلًا منه عن جلسات مجمع اللغة بمصر وهي موجودة لمن أراد الرجوع إليها على الإنترنت.

❖ الاحتمالات التي تناولها القول بأن الأحرف السبعة هو اللغات أو اللهجات :

فالقول بأن الأحرف هو اللغات أو اللهجات الصوتية يقصد به عدة احتمالات علماً أن اللغة هنا يقصد بها الاختلاف البنائي للكلمة سواء من ناحية الحركة أو الحرف:

- ✓ من قال هي اللغات واللهجات الصوتية معاً فقط:
- إما بمعنى أن القرآن أتى على لغات واللهجات الصوتية لسبع قبائل وهي متوزعة في القرآن.
- أو أن الرسول أذن بقراءته على لغات ولهجات صوتية سبعة قبائل.
- أو أقصى ما تقرأ به الكلمة وفق اللهجات الصوتية واللغات هو سبعة كفيات.
- أو كل كلمة تقرأ على سبعة لغات ولهجات.

- ✓ من قال هي اللغات فقط:
- إما بمعنى أن كلمات القرآن موزعة على لغات سبع قبائل.. وهذا رأي أبو عبيد.
- أو الرسول أذن بأداء كلمات القرآن وفق لغات سبع من قبائل العرب.
- أو أقصى ما تقرؤ به الكلمة على سبع لغات.
- أو كل كلمة تقرؤ وفق سبع لغات.

✓ من قال هي اللهجات الصوتية فقط:

- إما أساليب أداء القرآن موزعة على اللهجات الصوتية لسبعة قبائل.. وهذا يحتمله النقل المذكور عن ابن قتيبة.
- أو الرسول أذن بأدائه على اللهجات الصوتية لسبعة قبائل.
- أو أقصى ما تقرأ به الكلمة على سبعة لهجات صوتية.
- أو كل كلمة تقرأ على سبعة لهجات.

إن رد الزرقاني على كون الأحرف تعني سبعة لغات يتركز على كونها لغات سبع قبائل توزعت في القرآن لكن لا يرد أبداً على القول بأن الرسول أذن بقراءة القرآن على اللهجات الصوتية أولغات القبائل أو كليهما.

أما القول بأن كل كلمة تُقرأ على سبعة لغات أو لهجات فقد رد عليه الزرقاني وقال ابن الجزري أنه أجمع العلماء على رفضه حيث لا تقرأ كل كلمة وفق سبعة أوجه.

أما أن أقصى ما تصل إليه الكلمة هو سبعة أوجه أيضاً مرفوض فإن قصد اللغات فقط فلا يوجد كلمة في كل القراءات العشر وصلت إلى سبعة لغات، أما إن قصد اللهجات الصوتية فقط فهناك كلمات تصل لأكثر من هذا مثل (آلآن) في يونس ، وكذلك إن قصد اللغات واللهجات فهناك كلمات تصل لأكثر من هذا مثل احتمالات الوقف لحمزة على بعض الكلمات بالروم أو الإبدال وكلمة (آلآن) المذكورة .

ثم بالنسبة للتمييز بين اللهجات الصوتية واللغات هو تمييز لا مبرر له فلم تكن العرب تميز بينهما إنما كل منهما كانت العرب تسميه لغة فتقول لغة تميم ولغة هوازن ولغة حمير..

وهذا التمييز نستنتجه من الأمثلة التي نجدتها في الكتب عن اختلاف اللغات سواء في مناهل العرفان أو الاتقان ، دون تناول أمثلة عن اختلاف اللهجات الصوتية.

❖ أمور هامة يجب أن يتنبه لها الباحث في قراره حول الأحرف السبعة:

وقبل إيضاح هذا لا بد من أمور يجب أن يتنبه لها الباحث في قراره حول المقصود من الأحرف السبعة:

- ١- الخلافات بين الأحرف السبعة هي خلافات في أسلوب قراءة الآية بما لا يؤدي لتغيير المعنى.. وإلا لحدثت فوضى كبيرة واختلاف بين الصحابة ولما اجتمعوا على القرآن الذي أثبتوه ثم لشكوا أصلاً بنبوة الرسول صلى الله عليه وسلم بحد ذاتها حيث يقرؤهم مرة بمعان ومرة بمعان مختلفة.. إن الخلاف الشكلي في الأداء أدى إلى داخل في نفس سيدنا أبي كما في الحديث حتى أذهبه نظر رسول الله إليه فكيف بالمعاني.
- ٢- هي خلافات كانت منتشرة في كلام الصحابة ومعروفة ومفهومة المعنى بين الصحابة بسبب تكرر الحادثة عدة مرات.
- ٣- هي أمور سبب وجودها التسهيل على الأمة المسلمة وخاصة قبائل العرب في تلاوة القرآن كما في صريح لفظ الأحاديث النبوية.
- ٤- إن هذه الحروف كانت مفهومة ومنتشرة في ذهن الصحابة الذين أخبرهم الرسول بالحديث سواء عمر أو أبي أو غيرهم من الصحابة ويدل على هذا أنهم لم يسألوا عن تفاصيلها بل مجرد أن أخبرهم الرسول بنزول القرآن على سبعة أحرف سكتوا واستجابوا وفهموا قصده.
- ٥- ليس من المعقول أن الصحابة عندما نسخوا المصاحف وجمعوا القرآن قبلها أهملوا أموراً ذات معنى متعلقة بهذه الحروف أو غير ذلك وهي مراد الله تعالى للأمة المسلمة الخاتمة ولم يدونوها فهذا يتعارض مع صريح آيات القرآن الثابتة التي ذكرناها والتي تنفي أي نقصان أو زيادة والتي تكفل فيها الله بحفظه.
- ٦- وجدت الخيارات من لغات ولهجات العرب بما لا يخرج عن الرسم العثماني في عصر الصحابة والتابعين والقراء (تابعي التابعين) وحتى بعد فترة القراء بقليل وقد سقنا الأدلة على هذا سابقاً والقراءات التي بين يدينا شاهدة عليها حيث بنيت عليها.
- ٧- ظلَّ البعض في العصور الأولى ومنهم بعض المفسرين الذين ذكرناهم سابقاً كالطبري أن خيارات القراء تناولت حتى الحركة الإعرابية والخيارات النحوية لذلك انتقدوا بعض القراءات.

- ٨- اتفق الصحابة ومن بعدهم على رفض كل قراءة تخرج عن الرسم الذي بني على ما رسم بين يدي الرسول.
- ٩- الأحاديث الواردة في الأحرف السبعة ومنها قول عمر (حروف غير ما أقرأنيها رسول الله.. تدل على اختلاف أداء فقط وإلا لقال بكلمات غير ما أقرأنيها الرسول، كما إن كلمة حرف في اللغة تعني وجه بل أبو عمرو الداني ينقل عنه ابن الجزري في النشر أن من عادة العرب تسمية اللغة حرفاً.
- ١٠- إن الخلاف في اللهجات بين قبائل العرب كان منتشرًا في تلك الأيام وشائع.

❖ ملاحظة هامة تتعلق بأهمية بحث الأحرف السبعة:

إلا أن هذه المسألة تحديد الأحرف السبعة ليست بتلك المسألة ذات التأثير العظيم والكبير في ديننا إنما هي عبارة عن استطراد لفهم حديث ثبت ضمن شروط القبول دون تواتره كما ذكرنا على فرض تواتره فإن عدم وضوح دلالاته لا تجعله مسألة هامة حيث لا يبنى عليه أي حكم من قبل المسلم أو غيره.

والذي يهمنا نحن المسلمين أن هذا القرآن الكتاب العظيم الذي بين أيدينا هو كتاب معجز ومتواتر وعليه نبني أحكامنا العقيدية وهو ثابت قطعاً بالتواتر إلى الرسول الكريم.

ولربما تخوف البعض من أنها ربما مسألة تقدر بالقرآن وتوهم إخفاء جزء منه أو القدر بالصحابة فهؤلاء البعض تبنا مناقشة المسألة وإيضاحها إلا إننا نؤكد أن القرآن هو كتاب معجز لكل باحث ودارس ولا مناص من الاعتراف بأنه كتاب إلهي وهو يمثل مراد الله منا بغض النظر المراد عند الأحرف التي في الحديث ولو أراد الله تعالى شيئاً من الأمة الإسلامية لأبلغه إلينا في القرآن الكريم ولما استطاع أحد إخفاءه أو منع شيء منه من أن يصل إلينا وقد ناقشنا هذه الفكرة سابقاً في بحث وجود أي نقص في القرآن الكريم وأشبعناها بحثاً هناك.

❖ خلاصة القول في تحديد الأحرف السبعة:

ونعود فنوضح أن القول بأن الأحرف هي القراءات هو أمر ليس بصحيح لأنه يتعارض مع المسألة الرابعة حيث أن هذه القراءات لم تكن متصورة في عهد الصحابة وفي أذهانهم وكذلك أعدادها التي وصلت إلى العشرات كما أسلفنا واليوم بين يدينا عشر منها وأربع شاذة وكانت القراءات تصل إلى العشرات في عصور الإسلام الأولى.

ثم إن انتقاداً قوياً يوجه إلى الرأي القائل أنّها أنواع الاختلاف بين القراءات عن بعضها بسبب أن القائلين بهذا اختلفوا في تحديد هذه الخلافات بل ربما يمكن أن تصل إلى ما يزيد أو ينقص حسب المبدأ التقسيمي الذي يعتمد هذا القائل، كما إن هذه التقسيمات لم تكن متصورة بالقطع في ذهن الصحابي الذي سمع الحديث بين يدي الرسول ولو كانت هي المقصود لاستفسر الصحابي عنها ولأوضحها له الرسول.

ونؤكد أن الخلاف في تصنيف اختلاف القراءات لا يحصر ويمكن القدر في بعض ما ذكره الأقدمون كما ذكرنا في التقديم والتأخير، ثم السؤال الذي يطرح نفسه: أين التسهيل والتهوين الذي ذكرته الأحاديث ووصفت به الأحرف السبعة إن كانت هذه هي الأحرف.

أما القول بأن سبعة أحرف قصد منه التعبير عن التهوين وعدم التشدد في قراءة القرآن بما يؤدي للتماري فيه والاختلاف بين المسلمين فهو قول معقول والذين انتقدوا هذا الرأي استدلوا بأن الرسول راجع ربه وطلب منه التخفيف عدة مرات حسب بعض الروايات حتى سمح له بسبعة أحرف وهذا يدل أن رقم سبعة مقصود بذاته، وبالرغم من وجود هذا المأخذ إلا أن هذا الرأي يظل أقوى من القولين السابقين بكثير ولا يتعارض مع المبادئ التي ذكرناها لفهم الأحرف السبعة، إضافة إلى كون رواية ثلاثة أحرف هي رواية قوية أو على أقل تقدير مقبول.

ويوجد أقوال في الأحرف السبعة أوصلها الزرقاني إلى عشرة وربما أربعين إن تم تفصيلها وكل منها عليه مأخذ من التعارض مع أحد المبادئ الخمسة سالفة الذكر في فهم الأحرف إلا أن

الزرقاني كما ذكرنا لم يتناول أن الأحرف هي اللهجات أو اللغات وفق المفهوم المقصود منها حسب ما أوضحناه .

وقد ناقشنا سابقاً الاحتمالات التي تتعلق بقول إن الأحرف السبعة هي لهجات القبائل ورفضنا ما يرقض منها .

وبقي القول بأن الرسول أذنَ بقراءة القرآن باللهجات العرب ولغاتها دون تغيير صورة الكلمة القرآنية.

وهذا القول لم يناقشه الزرقاني رحمه الله.

ثم السماح ليس مطلقاً إنما هو مقيد بالرسم وقد ناقشنا سابقاً، فهذا الرأي يتوفق مع هذه الأمور إنه يسهل على كل عربي أن يقرأ باللهجته وهذه الخلافات كانت معروفة ومتصورة في أذهان الصحابة ولا تتعلق بالمعنى إنما بالأداء فقط.

لكن نؤكد ثانياً أن هذا الإذن لم يكن مطلقاً إنما تقييد بصورة الكلمة وفق ما نزلت ولم يكن لأحد تغييرها لذلك اتخذ الرسول كتاباً للوحي .

فاختلاف اللهجات إذا انحصر في:

١- الاختلاف الصوتي في اللهجات : أنه أسلوب لفظ كل قبيلة للكلمة مثل: الطمطممانية: قلب (أل) التعريف إلى ميم: (البر) تصبح (امبر) وهي في لغة حمير، والكشكشة: هي إلحاق الشين بكاف الضمير المؤنث المخاطب (عليك ، رأيتك) تصبح (عليكش) وهي في ربيعة ومضر. أما الشنشنة: فهي إلحاق الشين في الكاف التي في آخر الكلمة مطلقاً (ليش اللهم ليش)، والاستنطاء: التي هي قلب العين إلى نون إذا كان بعدها طاء مثل (أعطيني) تقرأ (أنطيني) في لغة سعد بن بكر وهذيل والأزد وقيس والأنصار. وقبيلة هذيل تقلب الحاء قبل التاء عيناً وتسمى فحفة (حتى) تصبح (عتي)، وقبيلة أسد وبهراء وهي من تميم تكسر حروف المضارعة (تعلمون، تسود) تصبح (تعلمون، تسود)، أما قبيلة قضاة فتجمع بقلب الياء المشددة جيماً تقول (عريج) بدل (عربي)، قبيلة تميم تهمز وقريش لا تهمز، وبعض القبائل تشم بعض الكلمات مثل (قيل، جيء)،

وقبيلة تقوم بصلة لميم الجمع وأخرى لا، وقبيلة تنقل الهمز للسكان قبله وقبيلة لا وقبيلة تضم هاء (عليهم، إليهم) وأخرى لا وكذلك الإمالة والتقليل ومنها تفخيم اللام بعد الطاء والصاد المفتوحتين وترقيق الهمز بعد الكسر.. إنها عنعنة تميم وكشكشة ربيعة وتضعع قيس وعجرفية ضبة وتلتلة بهراء ووهم كلب، وقطعة طيء.. إلى العديد من أساليب القبائل في الكلام وهي اللهجات وعلى هذا ورد حديث الأعرابي الذي سأل الرسول ﷺ: (هل من امبر امصيام في امسفر) فأجابه ﷺ بلهجته (ليس من امبر امصيام في امسفر) وهي في لهجتنا العربية القرشية المعروفة اليوم (ليس من البر الصيام في السفر).

٢- والاختلاف الثاني بين اللهجات هو الاختلاف بين القبائل في البناء الصرفي للكلمة والحركات البنائية وليس الإعرابية ولا تؤثر في المعنى للكلمة مثل: (خطوات، خطوات)، (رَبْمَا، رَبْمَا) (رُضْوَان، رُضْوَان) (تُرْجَع، تَرْجَع) (مَيْت، مَيْت) على خلاف في متى تستعمل الثانية لمن مات أم لم يميت، (اثنا عَشْرَة، اثنا عَشْرَة) (أَمَائِي، أَمَائِي) (فَهْي، فَهْي) (حُسْنَا، حَسْنَا) (لا خوفٌ عليهم، لا خوفٌ عليهم) وهذه تتعلق باللهجات إضافة للإعراب، وكذلك الخلاف الصرفي في أحرف الكلمة بما لا يغير الصورة (إبراهيم، إبراهيم) (فتبينوا، فتبينوا) (ننشزها، ننشرها) وربما لا يوجد غيرها.

٣- اختلاف في الأوجه النحوية التي تتعلق بللغات (لا خوفٌ، لا خوف) (ما فعلوه إلا قليلاً، إلا قليلاً) ٦٦ النساء، (وكلاً وعد الله الحسنى، وكل) الحديد ١١. وقد فصلنا خلاف اللهجات سابقاً.

أما اختلاف التقديم والتأخير والجمع والإفراد، وكل ما لم يكن متعلقاً بلغات العرب فلم يؤذن به.

وعلى هذا فحسب اختلاف اللهجات تقرأ الآية الواحدة حسب لهجة كل قبيلة وفق أسلوب خاص بالرغم من أن الرسم واحد.

وعلى ما يبدو هذا هو الخلاف الذي جرى بين بعض الصحابة بين يدي الرسول ﷺ فأجاز الرسول ﷺ الاثنين ودُكر في الحديث إن هذه الخلافات تفيد التسهيل.. وطبعاً هذا يسهل على كل مسلم من أي قبيلة فهو يقرأ وفق لهجته ما ثبت من القرآن.

وهنا ربما منع الرسول ﷺ بعض الأشياء من هذه الخلافات ووجه الصحابة لما يجوز منها عندما كانوا يقرؤون.

إلا أن الكلمات لم يسمح الرسول ﷺ بتغييرها أبداً سواء وردت بلهجة قبيلة هذا الصحابي أو الأعرابي أم ذاك.

لأنها هكذا أنزلت فكلمة (العهن) التي تقرأ بلهجة قبيلة أخرى (كالقطن) لا يجوز لأحد تغييرها واستعمال (القطن) وإنما هي ثبتت في قراءة آحاد شاذة تم رفضها لأنها خالفت الرسم ولو أثبتها من أثبتها.

وذكر ابن قتيبة في المشكل قولاً يتناول ما ذكرناه نقله ابن الجزري في النشر: فكان من تيسير الله تعالى أن أمر نبيه أن يقرأ كل أمة بلغتهم وما جرت به عادتهم فالهذلي يقرأ (عنى عين) يريد (حتى حين) هكذا يلفظ بها ويستعملها والأسدي يقرأ (يعملون، ونعلم، وتسود، ألم إعهد) بكسر حروف المضارعة في ذلك كله والتميمي يهمز والقشحي لا يهمز والآخر يقرأ (قيل لهم، وغيض الماء) بإشمام الضم مع الكسر و(بضاعتنا ردت إلينا) بإشمام الكسر مع الضم و(ما لك لا تأمنا) بإشمام الضم مع الإدغام. وقال فيما بعد: (ولو أراد كل فريق من هؤلاء أن يزول عن لغته وما جرى عليه اعتياده طفلاً ويافعاً وكهلاً لاشتد عليه ذلك وعظمت المحنة فيه ولا يمكن إلا بعد رياضة للنفس طويلة..).

وقد نقل الزرقاني هذا الكلام بتمامه لكنه أوردته في إطار الاستدلال بأن خلاف اللهجات هو من ضمن التغيرات التي بين القراءات والتي يجب اعتبارها حرفاً من الأحرف السبعة.

وبالتالي فالحرف هنا هو لهجة القبيلة في قراءة الكلمات دون تغيير الكلمات إلى كلمات أخرى لأن هذه الكلمات الواردة هكذا أنزلت وأوقفت ولو خالفت لهجة أي رجل من أي قبيلة فلا يجوز التحكم بها وهذا ما أجمع عليه الصحابة وهذه هي المسألة التي أشكلت على الزرقاني من أن هناك عشرات الكلمات القرآنية بلهجات عشرات القبائل.

فعندما جُمع القرآن لم يؤدي هذا لإغفال أي حرف إنما التمييز ظل بإمكانه أن يقرأ الرسم العثماني وفق لهجته والحميري كذلك.. كلهم حسب لهجته.

لكن عثمان رضي الله عنه عندما أمر الصحابة الذين نسخوا المصحف إذا اختلفوا في كلمة أن يسموها بحرف قريش مثلاً هل ترسم كلمة (البر) هكذا باللام أم (أمبر) بالميم فيشتونها حسب ما تلفظها قريش.. هذا على فرض أن هذه الكلمة اختلفت في أنها كيف رسمت في النسخ المجموعة في عهد أبي بكر رضي الله عنه لأنهم التزموا بالمصحف التي جمعت في عهد أبي بكر. ثم هذا القول الذي أوضحناه من أن الأحرف هي اللهجات يتوافق مع المبادئ الخمسة المذكورة في فهم الحرف.

ولو قدر اليوم أن يوجد تيممي لقرأ القرآن من المصحف الذي بين أيدينا بلهجته والأسدي والقضاعي.. كذلك.

وأظن أن هذا الإيضاح يبين الخلط الذي وقع فيه الزرقاني رحمه الله من وجود كلمات على لهجة قبائل عديدة تزيد على السبعة غير قريش دعت له لرفض كون الأحرف هي اللهجات والسبب كما ذكرنا أنهم كانوا ملزمين بالقراءة بصورة ما أنزل.

وقد ذكرنا سابقاً في إيضاح سبب نتوج القراءات أن منها ما نتج عن خلاف اللهجات مثل تسهيل بعض الهمزات وإبدالها والإمالة والتقليل وما إلى ذلك وهي لهجات قبائل تقرأ نفس الكلمة بأساليب مختلفة ولذلك فإن أثر هذه الأحرف ما يزال موجوداً ضمن القراءات.

كما يدل على ما نقول:

- ما ذكرنا من أدلة عن وجود الخيارات سابقاً.
- كذلك يدل عليه الروايات في الكتب عن قراءة بعض الآيات بلغة قبيلة ما مثل: (قد جعل ريش تحتش سرىا) (إنا أنطيناك الكوثر).. وغيرها.
- إن بناء القراءات اليوم وكذلك القراءات في العصور الأولى قام على خلاف هذه اللهجات من إدغامات وإمالات وإشمام وبناء صرفي للكلمة.
- ومما يدل على عدم السماح بتغيير صورة الكلمة النقول التي تذكر سؤال الصحابة لبعضهم بعضاً عن كلمات لا يعرفونها في لغاهم مثل سؤال عمر عن كلمة (تخويفنا) (أباً) دون أن يغير أحد من الصحابة كلمة للغة، إضافة لما ذكرنا من إجماع الصحابة على الرسم العثماني.
- ويدل على ما نقول حديثي أبي بكرة وأبي طلحة (ما لم تختم أية رحمة بعذاب أو عذاب برحمة) مما يدل أن الأحرف المسموح بها هي ما لا تؤثر في تغيير المعنى وهذا يكون في لغات العرب.
- الأحاديث الواردة تدل أن مسألة الأحرف هي مسألة أذن من الرسول للصحابة وليس توصيف لقراءات القرآن.

والخلاصة هي أن الأحرف السبعة هي خلافات القبائل في لفظ الكلمات القرآنية من ناحية اللهجة وبناء الحركات دون تغيير كلمة بأخرى ودون تأثير بالمعنى حسب ما أوضحنا أعلاه، وقد شرحنا في بداية الكتاب المقصود بكلمة حرف عند استعمالها فليرجع إليها.

وقد ذكر الدكتور إبراهيم أنيس في كتابه في لهجات العرب رأياً أوسع مما ذكرنا هنا وهو أن المسلم أياً كانت لهجته وأياً كانت بيئته وأياً كانت تلك الصفات الكلامية التي نشأ عليها وتعودها ولم يقدر إلا عليها يستطيع أن يقرأ القرآن بالقدر الذي تعودته عضلات صوته في نطقه بلهجته أو لغته ويجب أن لا ننكر عليه أو نخرأ من قراءاته ، فقد حاول وبذل الجهد فله أجر اجتهاده وجميع الروايات التي صاحبت هذا الحديث تؤيد ما نذهب إليه من أن النبي لم يرد به إلا أن يمنع الناس من القدح في قراءة غيرهم وإنكارهم عليهم وقد نادردى بمثل هذا الرأي بعض العلماء الأقدمين - حسب ما ذكر الدكتور إبراهيم - .. ثم ساق النقل الذي أثبتناه عن ابن قتيبة.

والحق إن كلامه لا يبعد وهو محتمل ويتشابه مع ما ذكرنا لكنه يتوسع في القول حتى يذكر:
فليست تلك الحروف السبع التي أجزت قراءة القرآن بها مقصورة على اللهجات العربية، بل
لهجات المسلمين في بقاع الأرض فإذا قرأ الهندي المسلم القرآن أمامنا ولا حظنا بعض الخلاقات
الصوتية في نطقه وجب ألا ننكر عليه قراءته فهي غاية جهده ولا يقدر على غيرها.

وأكد الدكتور أن إيصال الآراء في هذه المسألة لهذا العدد من الآراء التي يذكرها السيوطي
هو أمر أدى إلى تعقيد المسألة.

وهناك حديث زيد بن أرقم من أنه أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم يسأله أن رسول الله
أقرأه سورةً أقرأه إياها زيد وأبي فاختلفت قراءاتهم فسأل الرسول أيها يقرأ فسكت الرسول وكان
عنده علي بن أبي طالب، فقال علي: ليقرأ كل إنسان كما عُلِّمَ فإنه حسن جميل.
وهذه الرواية التي أوردها الدكتور على ما ذكر.

❖ إيضاح رأي ابن الجزري حول اعتباره العديد من نقول تحوي ما قرئ شاذاً قراءةً ، وسببه:

هنا لا بد من إيضاح رأي ابن الجزري فقد كان يقصد:

إن الرسم العثماني رسم وفق العرصة الأخيرة وبذلك يوجد أشياء من الأحرف السبعة من
تقديم وتأخير وزيادة ونقص في حرف لم يشتمها الرسم العثماني قرأ بها الرسول والصحابة قبل
العرصة الأولى لكنها ظلت مقروءة وكذلك حركات إعراب الكلمات من هذه الأحرف برغم أنها
لا تتعلق بالرسم لكن بعضها يؤثر في المعنى ثم أتت القراءات القرآنية فحوت جزء من هذه
الأحرف التي هي أمور تتعلق بالزيادة والنقص والتقديم والتأخير والحركات الإعرابية والتي نزلت في
عرضات سابقة على العرصة الأخيرة على الرسول.

وهذا التوضيح يلمسه الدارس بصراحة في بداية النشر عند مناقشة ابن الجزري كون القراءات
حوت كامل الأحرف السبعة أم حرفاً واحداً ثم مناقشة كون المصاحف العثمانية حوت الأحرف
السبعة أم لا.

وهناك قال ابن الجزري: فلا شك عندنا في أنها متفرقة فيه بل وفي كل رواية وقراءة باعتبار ما قرناه. ١. هـ.

وكذلك يظهر هذا في رأي ابن الجزري أن الرسول قرأ بالقراءات التي اعتبرت شاذة وطبعاً يقصد ولو كان شذوذها بمخالفتها الرسم.

❖ هل القرآن الكريم اليوم يحوي الأحرف السبعة؟

أولاً: إن هذا السؤال لا يصح إذ حسب ما ذكرنا من أن اختلاف الأحرف هو اختلاف لهجات القبائل.

لأن المقصود بالقرآن هنا من السؤال المذكور هو المصحف الذي بين أيدينا والذي يحوي الرسم العثماني.

وهذا السؤال لا يكون صحيحاً إلا إذا فرضنا أن القراءات هي أنواع الخلاف بين القراءات -من تذكير وتأنيث وجمع وإفراد..- حسب ما ذكر ابن الجزري ومن سار على نهجه.

أما حسب ما أوضحنا سابقاً من أن خلاف الأحرف هو خلاف كيفية أداء الكلمة اللفظي الصوتي والبنائي دون التأثير في المعنى فطبعاً لا يحوي هذه الأحرف كاملة في رسمه، ولا يصح القول بأن الرسم العثماني أهملها، لأن كل رجل من أي قبيلة بإمكانه أن يقرؤه وفق لهجته اعتماداً على الرسم العثماني.

ونؤكد أن المقصود من القرآن في السؤال السابق هو الرسم العثماني الموجود بين أيدينا بين دفتي المصحف وهذا التعريف هو المقصود من السؤال بغض النظر عن التعاريف الفلسفية التي توجد في كتب العقيدة أو المتكلمين أو القراءات وقد مر معنا أن القراءات والقرآن حقيقتان متغايرتان عند البنا الديمياطي وغيره وبالتالي رسم المصحف شيء وأحرف المصحف الأدائية شيء آخر متعلق باللفظ، الرسم وضع حسب حرف واحد أي لفظ واحد هو ما اتفقت عليه لجنة عثمان مما بين أيديهم من الصحف التي جمعت في عهد أبي بكر أما ما اختلفوا فيه فأثبتوه بحرف

قريش وهذا أوضحناه في بداية الكتاب، لكن هذا الرسم من الممكن لفظه وقراءته من قبل كل قبيلة حسب لهجتها وأسلوبها في الكلام كما أوضحنا فلا علاقة.

ولو طرح السؤال على الشكل التالي لكان صحيحاً باعتبار أن الأحرف هي اللهجات واللغات حسب ما شرحنا:

هل القراءات القرآنية التي بين أيدينا اليوم حوت في تركيبها الأحرف التي كانت معروفة للقرآن الكريم وأذن بها الرسول؟

لأن القراءات شيء يتعلق أغلبه باللفظ والحرف يتعلق باللفظ أيضاً طبعاً لم تحوها كلها حسب ما شرحنا من لهجات، على أقل تقدير هذه القراءات طبعاً بنيت في تركيبها على هذه اللغات واللهجات.

وخلاصة القول (حول كون القراءات حوت الأحرف السبعة أم لا؟):

إن القراءات قامت في بنائها على هذه الأحرف أي لهجات ولغات العرب، وهذا ذكرناه سابقاً والصحابة كانوا يقرئون ضمن الأشياء التي أذن بها الرسول من هذه الأحرف التي تختلف باختلاف لهجة كل قبيلة وطبعاً لم تحو القراءات كل الحروف التي كانت توجد عند قبائل العرب.

وابن الجزري عندما ذكر هذا السؤال في النشر قال:

وأما هل هذه الأحرف السبعة متفرقة في القرآن فلا شك عندنا أنها متفرقة فيه بل وفي كل رواية وقراءة باعتبار ما قررناه من كونها سبعة أحرف أي خياره في معنى الأحرف السبعة لا أنها منحصرة في قراءة ختمة وتلاوة رواية فمن قرأ ولو بعض القرآن بقراءة معينة شملت الأحرف المذكورة. ١. هـ

والسؤال الذي طرحه ابن الجزري يدل أنه يقصد من كلمة (القرآن) قراءات القرآن وليس رسم القرآن.

إلا أن ابن الجزري طرح سؤالاً يدل على أنه يناقش كون رسم المصحف حوى الأحرف السبعة أم لا؟
وأجاب أن هناك رأيان وهو أنها حوت الأحرف السبعة والأمة لا يمكن أن تحمل شيئاً من كتاب الله.

والرأي الآخر وهو رأيه أيضاً أنها حوت فقط العرضة الأخيرة على رسول الله ﷺ.
وهذا الكلام مبني على أن الأحرف السبعة ما ذكر من اختلاف التقسيم والتأخير والزيادة والنقصان والجمع والإفراد.. إلى ما ذكرنا.

إلا أن هذا فيه قلب للصورة فإننا نبدأ بفهم الأحرف السبعة اعتماداً على أن الرسم العثماني يستحيل أن يغفل شيئاً له معنى ثم نتقل إلى تحديد ماهية الأحرف السبعة، ابن الجزري هنا رحمه الله حدد الأحرف السبعة ذات الماهية غير الواضحة ثم انتقل إلى الرسم العثماني الواضح والثابت الذي لم يغفل شيئاً من معاني كتاب الله بإجماع العلماء والمسلمين لناقش هل حوى هذه الأحرف .

ونقل ابن الجزري عن أبي عمرو الداني: إن الأحرف السبعة ليست متفرقة في القرآن كلها ولا موجودة فيه في ختمة واحدة بل بعضها. ١. هـ

وهذا الرأي لأبي عمرو بناء على رأيه في أن الأحرف السبعة هي لهجات ولغات القبائل.

❖ هل هناك أحرف كان يقرأ بها في الصدر الأول ولم تحوها القراءات اليوم؟

لكن السؤال الآن هو: إن خلاف الأحرف الذي بني على اللهجات والذي وصل إلينا من القرآن هو من النوع الثاني فقط أقصد: الخلاف المبني على الاختلاف الصربي والبنائي للكلمة بين القبائل والذي لا يؤثر في المعنى فهل انحصر خلاف الأحرف السبعة التي أذن بها الرسول في هذا النوع الثاني لأنه هو الذي وصل إلينا اليوم أم أنه شمل النوع الأول أيضا من (طمطمانية وكشكشة والاستنطاء والشنينة..) والتي لم تعد تستعمل في قراءة القرآن اليوم.

إن الأمر الذي لا شك فيه أنه إن كان النوع الثاني فقط فإن القراءات القرآنية لم تستوعب كل تلك الخلافات التي بين لهجات القبائل في هذا النوع للكلمات التي في القرآن والتي تؤثر فيها لهجات القبائل فقد ذكرنا في بداية الكتاب أن هناك عشرات القراءات التي كانت موجودة في الصدر الأول والتي كانت مبنية على هذه الاختلافات كما تجد في القراءات الشاذة أحرفا تعتمد على لهجات القبائل لكنها لم تنقل في القراءات المقبولة ولربما كانت هناك قراءة مقبولة تحتويها في الصدر الأول وبالتالي القراءات القرآنية اليوم بنيت على هذا النوع من الخلافات لكنها لم تستوعب كل الخلافات التي ضمن هذا النوع وهذا يرجع إلى اختيارات الصحابة التي تناولناها في بداية الكتاب والتي أذن الرسول لهم بها.

أما سؤال: هل النوع الأول من الخلاف بين أحرف ولهجات القبائل كان موجوداً، أم لا؟
أميل إلى الجزم كان موجوداً لأنه كان أمرا ملازما لقراءة كل عربي من أي قبيلة وهذه الكيفيات في القراءة لا تؤثر في المعنى ولا في تجويد القرآن وتسهل على كل عربي قراءته للقرآن في عهد الرسالة لكن مع الوقت وبسبب الالتزام بأخذ اللاحق عن السابق تم الالتزام بالاختيارات التي اختارها الصحابة من هذه اللهجات.

ويدل على قولي هنا وجود بعض هذه الأشياء المتعلقة باللفظ في القراءات القرآنية التي بين أيدينا مثل: تسهيل وتخفيف الهمز، الإمالة والتقليل، صلة ميم الجمع، الإشمام.

لكن يمكن أن يطرح هنا رأي يقول: إن الخلافات التي وجدت بين القراءات القرآنية التي بين أيدينا هي الخلافات التي قبلت بين لهجات القبائل لا غير من تسهيل وإمالة وصلة وإدغام كبير وصغير وما إلى ذلك.

أي إن هذا الرأي يعني أن القراءات القرآنية حوت أنواع هذه الخلافات التي سمح بها لكن الباقي لم يسمح به (كالشنشنة، والكشكشة والطمطمانية..).

❖ سبب اعتماد ابن الجزري رأي كون الأحرف السبعة هي الاختلافات بين القراءات :

وعلى ما يبدو إن سبب اعتماد ابن الجزري رأيه المذكور هو هذا التسلسل الذي سرنا به هو الذي دعاه إلى القول بأن الخلافات بين القراءات القرآنية هي المقصود بالأحرف السبعة مع أنه كان يميل إلى كونها لهجات القبائل في بادئ الأمر.

فأرى ابن الجزري في بادئ الأمر أن اللهجات هي المقصودة من الأحرف لكن القبائل لم تكن محددة بين يديه، وكان يرى أن القراءات القرآنية بنيت على هذه الأحرف السبعة أي لهجات القبائل لكنه عندما استعرض الخلافات التي بين القراءات وجد أشياء: هناك خلافات تخرج عن لهجات القبائل مثل: الإفراد والثنوية والجمع (أمانتهم، أماناتهم)، الغيبة والخطاب (تعملون، يعملون)، زيادة حرف مبنى ونقصانه (ووصى، وأوصى)، اختلاف تصريف الأفعال (باعِد، باعَدَ)، اختلاف إعرابي مع تأثير بالمعنى (ذو العرش المجيد، المجيدُ)، اختلاف إعرابي دون تأثير بالمعنى (ولا يضارُ، ولا يضارَ) كما وجد قراءات شاذة تنقل بسند إلى الرسول اعتبرت شاذة فيها تقديم وتأخير وابن الجزري قال بصراحة في النشر والمنجد بأن القراءة الشاذة لا تعني أن الرسول لم يقرأ بها بل قرأ بها لكن أجمع على تركها.

وهذه الأشياء تخرج عن لهجات القبائل ولا علاقة لها بها ولا بد أنها سمعت من الرسول ﷺ مباشرة أو وافق عليها مباشرة دون لهجات القبائل والأمور التحويدية التي أعطى الرسول بها إذنا إجمالياً ثم تخير منها الصحابة ولم يعترض على خياراتهم الرسول الكريم ﷺ.

لذلك وجد أن هنال فروقاً بين القراءات تزيد على فروق اللهجات والتجويد إضافة إلى وجود قراءات شاذة اعتبرها ثابتة كان يقرأ بها في الصدر الأول فأين موقع هذه الأشياء، لذلك وضع ابن الجزري خلافاً للهجات جانباً وعكف على تقسيم خلافاً للقراءات إلى سبعة أقسام تتعلق بخلافات الإعراب والبناء الحرفي للكلمة سواء أكانت تؤثر في المعنى أم لا.

لكن العلامة الزرقاني رحمه الله بدأ من حيث انتهى ابن الجزري حيث عكف مباشرة على دراسة فروق سبعة بين القراءات لأنه اقتنع مبدئياً بالرأي القائل أنها هي الخلافاً بين لهجات القبائل لذلك اعتبر أن خلافاً للهجات هو أحد هذه الحروف السبعة.

وأحببت ذكر هذا الإيضاح المطول من أجل تبين سبب اختيار ابن الجزري لما ذكرنا بعد أن كان يقول إنها لهجات القبائل وفي هذا توضيح لسبب عدم اعتبار ابن الجزري أن خلافاً للهجات والتجويد هو من ضمن الأحرف السبعة.

❖ ما هي القبائل السبع التي دارت حولها الأحرف ؟

وبما ذكرنا أظن أن مسألة الأحرف السبعة أصبحت واضحة في ذهن القارئ إلا سؤالاً واحداً وهو:

ما هي هذه القبائل السبعة التي دارت حولها اللهجات السبعة؟ هل من الممكن أن يذكر الرسول ﷺ لهجات قبائل دون تحديدها؟

الحق أن هذه المسألة مشكلة هنا لكن لا يمنع من جعل هذا القول هو المقصود خاصة أنه تبين لنا في بحثنا في الكتاب أن خيارات الصحابة من لهجات القبائل وأساليب كلامها مما أذن به الرسول مما لا يؤثر في المعنى، ولهجات القبائل هي التي ساهمت بشكل رئيس في نتوج القراءات وكذلك الاختيارات لطبقة التابعين برغم قلتها عن عهد الصحابة ثم القراء الذين كانوا ما يزالون في عهود الفصاحة وكانت الأحرف المأذون بها والقبائل معروفة لديهم على أن خياراتهم الرئيسية كانت عما سمعوه من الصحابة أو التابعين كما ذكرنا أما أن يختاروا هم ابتداءً لكلمة ما أو

حرف ما بما أذن به الرسول الكريم فكان قليلا جدا لكنه وجد والله أعلم وهذا تناولناه بإسهاب وهي القرون الثلاثة الأولى .

كما إنه من المحتمل أن تكون قبائل سبعة مشهورة ومعروفة بين العرب لا يختلف فيها العرب هي أمهات القبائل وقد نقل هذا ابن الجزري في النشر وأنه قول العديد من العلماء ، لكنها قبائل غابت عنا اليوم ومن الممكن أن تكون قبائل معروفة حول المدينة المنورة وقد حدد كثير من العلماء الأقدمين هذه القبائل وذكرهم ابن الجزري وغيره في كتابه .

ومما يدعم هذا هو أنه أصبح من الصعب منذ قرون تمييز لهجة عن أخرى بين قبائل العرب القديمة فعندما نسمع بيت شعرٍ على لهجة قبيلة لا يمكن نسبه إليها إلا إذا دُكرَ في كتب الأقدمين وهذا ما يذكره علماء اللهجات في الكتب المذكورة السابقة الحديثة في لهجات العرب، وهذا الضياع لهذه اللهجات وتمييزها أدى إلى غياب هذا المعنى للأحرف .

ومن الممكن كما ذكرنا سابقاً القول بأن كلمة (سبعة) هي كلمة أطلقت لمنع التشدد بين الصحابة في القراءة على لهجات قبائل العرب وبرأيي الشخصي أن هذا هو القول الأقوى لأن السبعة تطلق عند العرب للدلالة على السعة بالشيء ولا يمنع هذا الرأي حديث طلب الرسول من جبريل زيادة عدد الأحرف من حرف إلى اثنين.. إلى أن أذن له بسبعة أحرف لأن المعنى أنه أذن بلهجة قبيلة ثم قبيلتين ثم الأمر أصبح به سعة .

ويدعم هذا الرأي حديث إنزال القرآن على ثلاثة أحرف ، ويذكر كثير من علماء اللهجات أن هذه القبائل السبعة للعرب تعود إلى ثلاثة قبائل ترجع إليها لهجات العرب ، كما أن العديد من علماء اللغات واللهجات واللغة السابقين يقولون إن لغات العرب ولهجاتها تعود إلى سبع قبائل وقد ذكر ابن الجزري هذا في النشر .

والذين يرفضون هذا على الغالب يرفضونه لأنهم يظنون أن هذا تساهل في نقل القرآن قبل أن يدرسوا المسألة بعمق!

الحق إن هذا ليس تساهلاً أبداً: لأن هذا الإذن من الرسول ﷺ الخيارات لا تعني إلا أداء لكلمات وآيات القرآن وفق لغة العرب دون تأثير على المعنى ضمن إطار إجمالي للأحكام التجويدية اتفق عليه القراء نقلاً إلى رسول الله ﷺ، وقد أوضحناه واتفق عليه الجميع سابقاً من أحكام تجويدية وهذه الخيارات قد أذن بها رسول الله، على أننا ذكرنا أن أغلب هذه الخيارات قلت كثيراً بعد عصر الصحابة ولم يكن يتحاصر على مثل ذلك إلا المتضلعون في لغة العرب كما ذكرنا عند الحسن البصري مثلاً، وأصبح الجميع يؤدون ما أخذوا عن الصحابة أو التابعين فقط وأصبحت هذه الخيارات توقيفية بعد عصر القراء.

❖ ننتقل الآن إلى بحث يتعلق بما ذكرنا، المبالغة والتشدد في الإقراء الذي يوجد عند البعض:

والفكرة الأخيرة تقودنا إلى مسألة المبالغة في التشدد في الإقراء التي يقوم بها البعض وأسلوب أداء الأحكام ومخارج الحروف وصفاتها ويزعمون أن القرآن هكذا يقرأ وكل من يقرأ ويُقرء سواهم عنده أخطاء.. وهكذا تلقوها وخاصة أولئك الذين يُقرءون قراءة واحدة أو رواية واحدة ويزعمون أنهم يدققون على مخارج الحروف وصفاتها وبيقون القارئ في تشنج دائم أثناء قراءته وبيقونه في الآية الواحدة عشرات الجلسات برغم أن قراءته مقبولة كل هذا دون وجود مستند واضح فيما يصححوا للقارئ إلا المبالغة وإظهار البراعات كل هذا على حساب الإيقاع التأثيري إن صحت التسمية لتلاوة القرآن الكريم في النفوس، فالقارئ يأتي بالهمس أو القلقله لكن هذا المقرئ يريد للقارئ أن يأتي بالحرف كما يريد إن كان يدرك ما يريد ولو كان الهمس أو القلقله صحيحين ويقولون هكذا أخذنا عن شيوخنا بل يقولون إننا لا نقرأ شيئاً إلا وقد نص عليه ابن الجزري في النشر كأن اسم النشر أصبح شماعة.. نقول لهذا: وغيرك لا يُقرء إلا بشيء عليه دليل من النشر ما الدليل على أن كيفيتك في الهمس هي الصحيحة دون الآخرين وكذلك القلقله.. إنه يستغل ضعف الدراية عند الآخر لما في النشر إن كان يدرك ما يفعل لتبرير كيفية إقراءه.

ما دام هناك خروج هواء عند نطق الحرف فهو مهموس وما دام هناك ربو ونبرة في الصوت عند نطق الحرف فالقلقله قائمة.. بل الأدهى من ذلك أنهم يقرءون أحياناً بكيفية نص على

خلافها نصاً في النشر أو كتب القراءات المعتبرة اليوم فإذا أخبرتهم بما ورد في النشر رفضوه وقالوا هكذا تلقينا عن شيوخنا.. والأدهى من ذلك أنك تسمع من البعض ممن اشتهر بالإقراء يقول إذا عرضت عليه مسألة علمية يقوم بخلافها يقول: هناك أشياء في القراءة تؤخذ من الشيوخ ولم ينص عليها في الكتب وقد ذكر هذا أحدهم هذا عندما نقل له وجود البسملة في منتصف السورة، وأحدهم قال إنه يجب عدم المبالغة في تعطيش عدم الجيم حيث يجب أن يخرج بعض الهواء معها قلت لمن أخبرني ذلك إن الجيم هو حرف مجهور وهذا يعني أن لا هواء يخرج معه وهو ليس من حروف الهمس.

لكن المشكلة ليست هنا بل المشكلة أنه يخطئ الآخرون وينعتهم بالتساهل.

وهناك من يأمر بنفخ الفم عند الضاد ويقول هكذا تكون الاستطالة.. من نص على هذا؟؟ ثم القرآن أتى بلسان العرب الذي يميل للبساطة وعدم التكلف والفصاحة فهل كان العربي ينفخ فمه بهذا الشكل المتكلف في الضاد حتى لقد أصبحت عقدة من يتعلم القرآن، إن التكلف فيها بدأ من تعليم غير العربي حرف الضاد فلتسهيل عليه كانوا يأمرونه بما ذكر ثم انجرف اللسان العربي لهذه الكيفية، ابن الجزري نص بصراحة فقال:

(والضاد من حافته إذ ولي لضراس من أيسر أو يمنها) ينص بصراحة أن الضاد من حافة اللسان ويكون اللسان بحيث يلي الأضراس دون أي تعقيد.

وما حصل في الضاد حدث تقريبا في الحروف اللثوية فلتسهيل على الصغار أو غير العرب يقال لهم ضعوا اللسان بين الثنايا ثم أتى من يأمر الطلاب عندما يقرؤهم بمد اللسان بشكل مبالغ فيه عند هذه الحروف.. إذاً أين اللثة من هذه الحروف المخرج أصبح هكذا ما بين الثنايا العليا والسفلى، ويقول ابن الجزري بصراحة في مقدمته (والظاء والذال وثا للعليا) أي اللسان مع الثنايا العليا ولا شك هكذا أن اللسان يلامس اللثة العليا، وفي التمهيد وغيره دوما عندما يتناول علماء القراءات الحروف اللثوية ثم يباشرون بشرح اللثة بأنها اللحم المركب فيه الأسنان.

ولو قال هذا ببروز اللسان بشكل طفيف لقبول لكنه يبالغ بأمر الطلاب بالتكلف ومد اللسان بين الأسنان، وعندما تم ذكر ما قاله ابن الجزري عنده قال إنها سميت حروف لثوية

مجازاً.. هل المجاز يطلق هكذا جزافاً دون تقييد بقواعد ثم المعروف بين علماء القراءات أنه لا مجاز في القراءات أبداً.

وهناك من يقول إن الحرف المشدد يجب أن يأخذ مدة زمنية تعادل مدة حرفين ويقول هذا عندما يقرأ كلمة (ولا الضالين) كيف يلفظ من يقول هذا كلمة (غَرَكم، زَيْنا)..

الحق إن المشكلة لا تكمن في هذه المسألة العلمية أو تلك فرمما أخطئ أنا أو غيري.. بل في تخطئة الآخرين والاعتداد بالنفس بحيث كل من قرأ أو يقرأ عليه فهو مصيب وكل ما عداه ينقصه علم ولو كان قارئاً من قراء الحرم المشهورين، ومن هذه الأسباب رفض الرجوع لكتب العلماء الذين سند هذا المقرئ يعود إليهم، لا شك أن أي إنسان ربما نجد عليه مأخذاً أو أكثر في قراءته مهما تضرع في القراءة لكن هذا لا يعني أن نسفه قراءته بل النقاش العلمي المعتمد على كتب الأقدمين الناقلين وخاصة نقول ابن الجزري الذي تعود الأسانيد اليوم، له، إنا نسأل كيف يقرأ اليوم مقرئ بكيفية ينص ابن الجزري مثلاً على خلافها وسند هذا المقرئ يعود لابن الجزري، وأذكر هنا مسألة إخفاء النون والتنوين عند التاء والبدال فالبعض يصر على وضع اللسان في مخرج الدال أو التاء برغم أن ابن الجزري نص صراحة في النشر أنه لا عمل للسان في الإخفاء، فإن أخبرته بذلك قال هكذا تلقيتها عن شيوخي والقرآن يؤخذ بالتلقي، إن التلقي لا شك فيه ولا يؤخذ القرآن إلا به لكن على هذا الأخ أن يدرك أن التلقي هو أمران: كتاب معتمد ناقل يقرأ وفقه، شيخ يسمع للقارئ مدى أدائه لما في الكتاب بشكل صحيح.

وقد أوضحنا أن الأمة بعد بدء عهد تدوين كتب القراءات لم يعد هناك عالم يُقرأ ختمة عن قارئ أو راو ما إلا بمضمن كتاب معتمد والنقل الذي لا يعتمد على كتاب قُبل من عصر القراء عصر تابعي التابعين إلى رسول الله والصحابة أما بعد عصر القراء فقبل النقل إلى القارئ فقط ولم يأخذ علماء الإقراء طريقاً عن قارئ إلا بأن يكون مدوناً في كتاب معتبر.

وقد بالغ البعض في زعمه التدقيق على مخارج الحروف بأن يأمروا طلابهم بإحضار مرآة عاكسه ليلاحظ كيف يكون مخرج الحرف لعشرت الدروس.. وهذا المبالغة لم يسمع بها عن أحد من السلف ولم يقيم به عالم إقراء ويزعمون أحد أمرين:

إنك تقرأ في كتب التراجم أن شيخاً ما أخذ الحروف عن شيخ آخر ويقولون انظر كانوا يأخذون الحروف فقط.

أو يقولون إن لسان العرب كان فصيحاً وجبيل على هذا فلم تكن الحاجة داعية لذلك. أما الادعاء الأول فهو غاية في الغرابة لأن المقصود بالحروف هنا كيفية قراءة الكلمات (فرش الكلمات) في الختمة مما تختلف به القبائل كما ذكرنا في (خطوات، خطوات) ويقولون هذا من حرف الكوفة وهذا من حروف البصرة..

أما الثاني: فهو لا ينقص عن الأول في الغرابة إن أي عاقل لا يمكن أن يزعم أن العرب كلها كانت تنطق وفق لسان واحد للحروف يستوي بذلك الأعرابي والحضري الهذلي والغطفاني والتميمي والحميمي والقرشي وعشرات القبائل، ثم ذكرنا أن العرب كانت تختلف في أمور تدل على هذا كالمطممانية والكشكشة والاستنطاء وقلب السين تاء.. وغير ذلك من الإجماليات فكيف التفصيليات.

ثم إنه من المعروف أن العلماء اختلفوا في عدد المخارج ورفضوا بعضها كوجود مخرج الجوف بل قالوا إن إخفاء الحاء عند أبي جعفر تدل على أنها في قراءته من حروف الفم وليس الحلق لأن حروف الفم هي التي تخفى عندها النون.

وقد ذكرنا عند شرح لهجات العرب النقل عن الدكتور إبراهيم في كتابه - في لهجات العرب

- حول الاختلافات التي تميز لهجات القبائل عن بعضها :

الصفات الصوتية التي تميز اللهجات تلخص في :

- ١- اختلاف في مخرج بعض الأصوات اللغوية
- ٢- اختلاف في وضع أعضاء النطق مع بعض الأصوات
- ٣- اختلاف في مقياس بعض أصوات اللين
- ٤- تباين النغمة الموسيقية للكلام .
- ٥- اختلاف في قوانين التفاعل بين الأصوات المتجاورة حين تتأثر ببعضها البعض .

علماء اللهجات العربية يذكرون صراحة الاختلاف في المخارج في بعض الأصوات ، وكذلك في وضع أعضاء النطق ، وطبعاً هذا سواء في نطق بعض الحروف أو الأمور الصوتية الأخرى من غنات وإدغامات ، فأين يذهب من يدعي ما ذكرنا .

ربما يقال إن استعمال المرأة هو وسيلة تعليمية ولو لم يستعملها الأقدمون وهذا لا إشكال فيه، لكن السؤال هنا ماذا تضبط هذه المرأة من المخارج التي في داخل الفم على أن المخارج حددت سابقاً عن طريق السماع واليوم أتت الدراسات الطيفية للفم لتدرسها ولو كان الأمر بتلك السهولة لاستعملت المرأة، على أية حال لا يمكن إنكار أي وسيلة تعليمية مساعدة ومقبولة دون إفراط أو تفريط لكن تحديد المخارج هكذا هو علم آخر غير قراءة القرآن هو علم اللسانيات ضمن دراسة الأصوات اللغوية، والقرآن لا يكون أداؤه بهذا الأسلوب المبالغ به.

وربما قال أحدهم أنا أقرأ (بالتحقيق) حتى أعلم الطالب: يجب أن يعلم هذا القائل أن هذه الكيفيات التي يقرأ بها والمبالغ فيها لا يمكن حتى وصفها بالتحقيق، التحقيق هو نوع من الترتيل الذي ذكرته الآية فالترتيل إما يوصف بالبطء فيكون تحقيقاً أو يوصف بالتوسط في السرعة فيسمى تدويراً أو يوصف بالسرعة فيسمى حدرًا، وموضوعنا هنا ليس السرعة إنما التشنج أثناء الأداء والمبالغة في نطق الحرف والإتيان بصفاته ثم التفاعل مع معاني الآيات هذه هي مكونات الترتيل إضافة إلى السرعة.

المشكلة الرئيسة أن أداء القرآن تحول إلى أداء للألفاظ، وسمعت أحدهم يقرأ بأسلوب يتقعر به في نطق الأحرف فقلت له أنت لا تقرأ القرآن بل تقرأ: السين والعين والضاد والقاف وما هذا بقرآن، الله تعالى قال ورتل القرآن ترتيلاً، إنه بغض النظر عن الاستطرادات اللغوية لهذه الكلمة (ترتيل) فإنه يُفهم منها التابع والسلاسة مع التؤدة والتأثر أثناء القراءة والمداومة عليها وأن تأتي بالقرآن أرتالاً أرتالاً لذلك الآية أتت بصيغة المفعولية المطلقة ﴿أَوْزِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً﴾ المزمّل: ٤ .

ولم يثبت أن أحداً من الصحابة أو التابعين أقرأ بهذه المبالغات التي لا تنضبط بحد - طبعاً إقراؤه من يجيد العربية - ، أذكر أني وجهت حافظاً مجازاً ليقراً ختمة على مجاز بقراءة حفص

عسى أن تتقوى شخصية هذا الحافظ الذي قرأ علي ختمة وأردت التواصل بين طلاب العلم والمذاكرة في القرآن وتبنيه على شيء مفيد ربما غاب عنه وعني، وكم تفاجأت عندما أخبرني بعد فترة أنه رفض أن يبدأ معه من سورة البقرة وأوجب عليه جزء (عم) ربما له رأيه لكن أن يقيه في جزء (عم) شهرين وهو حافظ ومجاز، وأنا على ثقة أنه لا يخطئ بأي كلمة وأظن أن درايته النظرية ربما تزيد على هذا الذي يقرأ عليه أخذني العجب كل مأخذ، وهذا ديدن كثير من المقرئين الذين يلبسون ثوب الدقة الشديدة .

وأذكر مجازاً آخر ختم رواية حفص بعد سنتين من القراءة وعشرات الاختبارات فأراد أن يقرأ ختمة من باب المذاكرة على شيخ آخر فشجعتة على ذلك وبعد فترة زمنية سألته أين وصل في الختمة؟ فقال: هو ما زال في الفاتحة والصفحة الأولى من البقرة لقد رده في الفاتحة ما يقارب عشر مرات فقلت في نفسي سبحان الله ماذا كنت أعلمه في السنوات الماضية كلها هل كنت أعلمه الفيزياء أو الكيمياء.. يرده بهذا مع علمه أنه مجاز من شخص جمع القراءات العشر من كافة طرقها، فقلت في نفسي أنه يصنع نفسه على حساب الآخرين، هذا عدا بعض المسائل النظرية التي نقلت عنه ولا ريب في خطئها، وأنا على ثقة لو أن هذا الشيخ قرأ على ذاك لجعله يعيد جزء (عم) بما يزيد عن شهرين ولو قرأ ذاك على هذا لجعله يعيد الفاتحة على عشرات الجلسات، وماذا أفاد هذا أو ذاك هل زاد في المسلمين حافظاً أم بنى على عمل الآخرين سمعة لنفسه، ولا أعجز أنا ولا غيري أن أبقى طالباً ما في الفاتحة عشرات الجلسات؛ السؤال كم يخرج هذا أو ذاك سنوياً من الحفاظ؟ وكم يفيد الدعوة الإسلامية؟ ولو كان السلف كهؤلاء بتلك المبالغ لما فتحوا البلاد ولما نشروا القرآن.

ولا نبالغ إن قلنا إن البعض إن قرأ عليه ابن الجزري دون سابق علم بشخصه لأمره بلوك الحروف ومضعها وردة في الجلسة عشرات المرات.

ربما العبارات السابقة عبارات قاسية لأن المشكلة تكمن في أن هذا الأسلوب من الإقراء أصبح يتحول إلى أسلوب ينتشر بين الناس وينقل للأجيال على ما فيه أخطاء كبرى وتأثير سلبي على حفظ القرآن ونشره وتنفيذ للناس منه، وجعل المسلم يضيع بالألفاظ والحروف على حساب

المعاني وتهذيب النفوس والفهم العميق للقرآن والدين والأدهى من ذلك أنه يؤدي إلى تفریق بین المسلمين وجماعاتهم.

يجب على المسلم أن يكون في خدمة القرآن ولا يجعل القرآن في خدمته.

وهنا أشير إلى أنني لا أقصد من العبارات السابقة أي تساهل في نقل القرآن ولا أدعو لمخالفة الطلاب لشيوخهم والتجاسر عليهم بل على الطالب الاستجابة لشيخه المجاز الذي يقرأ عليه لكن على الشيخ المقرئ أن يعلم أن القرآن أمانة بين يديه يجب أن ينقله للأجيال بدقة ولا يجعله مسرحاً للظهور وإظهار البراعات، ثم على الطالب المقرئ أن يتلافى أي أخطاء شخصية كان يلمسها في شيخه عندما يصبح مقرئاً.

كما إني لا أقصد بطرحي المسائل التجويدية السابقة البرهان على صحة رأبي فيها إنما عدم جعلها أمهات تفرق المسلمين وابتعد بناء عليها الآخر إنتقاداً مسيئاً لشخصه.

وقد دل على هذه المعاني التي نذكرها العديد من الأدلة والنقول:

- أولها ما ذكرنا من نقول حول إذن الرسول للصحابة بعدم الاختلاف بالقراءة وسمح لهم أن يقرؤوا بلغات قبائلهم وهذه أشياء أكبر بكثير مما يتم تعقيده والتدقيق عليه من ربح الحركة ونصف الحركة.

- ما ذكرنا من أن القراءات كان فيها اختيارات للقراء مما سمعوه من الصحابة.

- دلت عليه أحاديث مرت معنا في نهي الرسول الصحابة عن الاختلاف والتماري في القرآن الكريم وكذلك نهي الصحابة للتابعين وهذا نقل عن أبي هريرة وابن مسعود لأن هذا يؤدي لتفريق المسلمين وتشتتهم في التركيز على الشكل على حساب المضمون (لا تختلفوا فإن من كان قبلكم اختلفوا فهلكوا)، وقال ابن مسعود (لا تختلفوا في القرآن ولا تتنازعوا فيه فإنه لا يختلف ولا يتساقط ألا ترون شريعة الإسلام واحدة حدودها وقراءتها وأمر الله فيها واحداً..)، وقال ﷺ لأحد المختلفين: (أحسن) وللآخر (أصبت) كما أشار إليه ﷺ فلو كلفوا العدول عن لغتهم والانتقال عن ألسنتهم لكان من التكليف بما لا يستطيع لا سيما الشيخ والمرأة

ومن لم يقرأ كتاباً.. إلى أن قال ولذلك اختلف العلماء في جواز القراءة في الصلاة بلغة أخرى غير العربية على أقوال ثالثها: إن عجز عن العربية جاز وإلا لا.

فكان الأمر فيه تسهيل في أمور أكبر بكثير مما يدققون عليه ويعقدونه اليوم ويرون الحق هو ما يقرئون ولا حق سواه كما نقلنا عن عدة علماء ما ذكره ابن الجزري: ولا زال الناس يؤلفون في كثير القراءات وقليلها ويروون شاذها وصحيحها بحسب ما وصل إليهم أو صح لديهم ولا ينكر أحد عليهم بل هم في ذلك متبعون سبيل السلف حيث قالوا القراءة سنة متبعة يأخذها الآخر عن الأول وما علمنا أن أحدا أنكر شيئاً قرأ به الآخر إلا ما قدمناه عن ابن شنبوذ لكنه خرج عن المصحف العثماني.. وكذا ما أنكر عن ابن مقسم من كونه أجاز القراءة بما وافق المصحف من غير أثر. ونقل مثل هذا القول الذهبي في ترجمته لابن شنبوذ وكذلك الداني نقل عنه هذا ابن الجزري وغيرهم.

- الأحاديث الثابتة بتزيين الأصوات بالقرآن والتغني بالقرآن والأمر بقراءته بلحون العرب من الرسول الكريم أين هذا التزيين في ما نذكره، طبعاً مع التأكيد ألا يتحول القرآن هدفاً لإظهار البراعات الفنية لما فيه من الإساءة للقرآن.

- وقد ذكرنا ذلك النقل الذي أورده ابن الجزري في (غاية النهاية) : أن عبد الله بن إدريس وأحمد بن حنبل رحمهم الله كرهوا قراءة حمزة وأن ذلك محمول على قراءة من سمع منه ناقلاً عن حمزة ونقل ابن الجزري أن ابن مجاهد ذكر أن رجلاً قرأ على سليم تلميذ حمزة في مجلس ابن إدريس فسمع ابن إدريس ألفاظها وما فيها من إفراط في المد والهمز وغير ذلك من التكلف فكره ذلك وطعن فيه، وقد اعتذرا بن مجاهد عن حمزة بأنه كان يكره هذا وينهى عنه وقال ابن الجزري: أما كراهته في الإفراط من ذلك أنه كان يقول لمن يفرط عليه في المد والهمز: لا تفعل ذلك أما علمت أن ما فوق البياض فهو برص وما كان فوق الجعودة ققط وما كان فوق القراءة فليس بقراءة.

- كل حافظ يعرف ما قال بن الجزري في مقدمته:

مكملاً من غير ما تكلف باللطف في النطق بلا تعسف

يقول للقارئ لا تتكلف في القراءة وكن لطيفاً على ألا يصل اللطف إلى تعسف وإضاعة للحروف.

- يقول ابن الجزري في طبيته:

ويقرأ القرآن بالتحقيق مع حذر وتدوير وكل متبع

مع حسن صوت بلحون العرب مرتلاً مجوداً بالعربي.

أين لحون العرب وحسن صوتها من الكيفيات المتشنجة التي تسمع اليوم.

- كما يقول ابن الجزري في نهاية الكلام في بحث المشدّدات في التمهيد:

فينبغي للقارئ الجود أن يشدد الحرف من غير لكز ولا ابتهار ولا تشدق ولا لوك خصوصاً الياء والواو نحو (لياً) و(أواب) فكثير من يشدد بترخ ولوك ولا يأخذ الشيوخ بمثل ذلك.

- يقول النووي صاحب التبيان عند دراسته هل السرعة مع القراءة أكثر أفضل أم البطئ أفضل ينقل عن الشافعي من مختصر المزني قوله: خير القراءة ما كان حدراً وتحزيناً. طبعاً هذا للقارئ الحافظ.

- إن المسلم إذا راجع حياة كل عالم من علماء القرآن الأقدمين يجد أنهم قرءوا القرآن وحفظوه وأخذوا القراءات وأجيزوا خلال سنتين أو ثلاثة ومن عدة كتب وفي مقدمتهم ابن الجزري في رحلتيه الأولى والثانية إلى مصر أما القراء المتأخرين فنجد أن الشيخ أحمد الحلواني الجدي الذي أتى بالقراءات إلى الشام قرأها على شيخه المرزوقي من رواية حفص ثم من طريق الشاطبية ثم ختمه من الشاطبية والدرّة ثم ختمه من طريق الطيبة بتحريرات العبيدي والأجهوري إلى العديد من الختم والمنظومات خلال أربع سنوات.

- إن المبالغات المذكورة تؤدي إلى شققات بين المسلمين بحيث يرى كل أنسان أنه هو من بلغ غاية الدقة ، أما غيره فهو متساهل وهذه الأمور هي ما حذرت منه الأحاديث النبوية الثابتة والتي حذرت من الاختلاف بالقرآن والمرء فيه ومررت معنا هذا الأحاديث عند معالجة الأحرف لسبعة ، وفي حديث أبي هريرة ينقل عن الرسول قوله : فإن المرء فيه كفر (ثلاثاً) ، ونفس العبارة وردت في حديث أبي جهيم وعمرو بن العاص .

أما إن أردنا حصر أسباب هذه المبالغات والتشددات غير المأمور بها فتكمن بشكل رئيس في: قلة الدراية في ماهية علم القراءات وكيفية تطوره ووصوله والاطلاع على كتبه، والسبب الثاني العوامل النفسية التي تلمس عند البعض.

أما الحل لهذا فقد ناقشته عند مناقشة مسألة منح الإجازة في القراءات أو رواية ما وأن الأساس في هذا الاتفاق على شروط ضبط واضحة لمن يأخذ الإجازة ووجود مرجعية تصدق الإجازات في كل بلدة، أو على الأقل وجود شروط واضحة ومنطقية عند كل شيخ يوضحها لطلابه من أجل نيل الإجازة وحثهم على الدراية في القراءات والتجويد والاطلاع على الكتب المراجع ، وإن العديد من هؤلاء إن أتمه إجازة من تلميذ قرأ عليه لم يشهد لها بتوقيع وما هذا إلا لأنه لا يعتبر أن المؤهل للإجازة إلا من قرأ عليه مباشرة حتى تلميذه الذي أخذ منه ثقته متزعزعة في إجازته لأنه ربما يتساهل والحق إن السبب الرئيس هو أنه لم يوضح لتلامذته شروطاً ضابطة واضحة في الإقراء بل ربما ليست موجودة عنده أصلاً.

أما بالنسبة للمسائل التجويدية التفصيلية والتي ذكرت طرفاً منها فقد ناقشنا ضمن فقرة خاصة كيفية بناء الأحكام التجويدية المختلف بها اليوم رجاء أن أساهم في إيجاد منهج في البحث يكون مبروراً في صحيفة أعماله.

أسأل الله أن يجعل مقالنا وعملنا خالصاً لوجهه الكريم.



منعقات بعلج القراءة

هناك ثلاثة مسائل ذكرها ابن الجزري في نشره وناقشها وهي:

- تجويد القرآن والحروف من صفاتها ومخارجها وهذه لن نتناولها هنا إنما هي من ضمن علم التجويد وقد أفردتها في موضع آخر من كتيب لي في شرح المقدمة الجزرية.
- مراتب تلاوة القرآن.
- الوقف والابتداء.

وستناول مراتب التلاوة والوقف والابتداء باختصار مؤد للمقصود إن شاء الله:

❖ مراتب تلاوة القرآن:

قسموا مراتب التلاوة إلى: تحقيق، حدر، تدوير.

وعرفوا التحقيق بأنه إعطاء الحروف حقها من إشباع مد وتحقيق الهمز وإتمام الحركات واعتماد الإظهار والتشديدات وتوفية الغنات.. قال ابن الجزري في النشر (ولا يكون غالباً معه قصر ولا اختلاس ولا إسكان محرك ولا إدغامه وإظهار الحروف.. فالتحقيق يكون لرياضة الألسن.. وهذا ما ذكره ابن الجزري).

وقال عن الحدر: فهو عندهم عبارة عن إدراج القراءة وسرعتها وتخفيفها بالقصر والتسكين والاختلاس والبدل والادغام وتخفيف الهمز ونحو ذلك مما صحت به الرواية.. قال: فالحدر يكون لتكثير الحسنات في القراءة وحوز فضيلة التلاوة وليحترز فيه عن بتر حروف المد.

وقال عن التدوير: عبارة عن حالة وسطى بين المقامين من التحقيق والتدوير وهو الذي ورد عن أكثر الأئمة ممن روى مد المنفصل ولم يبلغ فيه الإشباع وهو مذهب سائر القراء وصح عن جميع الأئمة.

وتعريفات ابن الجزري الواردة لا تخل من بعض التناقض، فالذي يفهم من كلامه أن درجات القراءة المذكورة تتعلق بالقراءة المقروءة فقراءة حمزة وورش تقرأ بالتحقيق أما أهل التوسط فبالتدوير، أما أصحاب القصر فالحدر، ويدل على هذا أنه ذكر من القراء العشرة فمنهم من قرأ بالتحقيق ومن قرأ بالتدوير والحدر، إلا أن ابن الجزري عندما يذكر أن التحقيق يكون للتدرب وأن الحدر لتكثير الحسنات يدل كلامه أن السرعة ربما توجد في كل قراءة ولا تتعلق بنوعها.

على ما يبدو إن الفصل في هذه المسألة أن نقول: إن نوع القراءة لا بد أنه يؤثر في سرعتها فرما يسهل التحقيق أو الحدر أو التدوير لكن لا تلزم كل قراءة نوعاً ما من أنواع الترتيل، لذلك وللتوضيح أذكر التعريفات التالية لأنواع القراءة.

التحقيق: هو البطء والتؤدة في القراءة بما لا يخرج عن حد الترتيل وتتابع الآيات ولا الخروج إلى ما لا يتصور أن الصحابة قرؤوا به.

الحدر: هو الإسراع في القراءة حدرًا بشرط عدم إضاعة أي من أحكام التجويد أو إضاعة حرفٍ ما من الكلمة ويكون في حالات مراجعة القرآن غالباً.

أما التدوير: فهو يكون بين الترتيل والحدر ويكون أيضاً في حال التسميع والمراجعة. وكل ما سبق جائز يقول ابن الجزري في طيبة النشر:

ويقرأ القرآن بالتحقيق مع حدرٍ وتدوير وكلّ متبع
مع حسن صوت بلحون العرب مرتلاً مجوداً بالعربي

وقد جعل البعض الترتيل مرتبة بين هذه المراتب وهذا ليس بصحيح، لأن القرآن لا يقرأ إلا بالترتيل حسب ما أمرت به الآية (ورتل القرآن ترتيلاً)، فكأن من يضع الترتيل مرتبة بين هذه المراتب يعتبر بأن القرآن يُقرأ بغير الترتيل الذي ذكرته الآية، ثم على فرض أن من يدعي هذا يقول إن قصده بالترتيل هنا يختلف عما قصده الآية، فهذا لا يقبل لأن تشابه الاصطلاحات

يؤدي إلى اشتباه يقع به كل شخص، ثم ما هي مميزات درجة الترتيل المدعاة بما يميزها عن التدوير أو التحقيق.

ثم إن هذا الادعاء يتنافى مع فهم الآية المتناسب مع لغة العرب إن الذي يقرأ (ورتل القرآن ترتيلاً) يفهم معناها لغوياً بأنه الإتيان بالآيات بشكل ترتيل، وأن يؤتى بأياته وعباراته أرتالاً أرتالاً بما يؤثر في السامع، إن الإتيان به أرتالاً لا علاقة له بسرعة القراءة فلغوياً استخدام الترتيل للدلالة على السرعة ليس استعمالاً صحيحاً.

ويلاحظ أن ابن الجزري هنا في الآيات وفي النشر يعتبر أن الأنواع الثلاثة (تحقيق وتدوير وحادر) منطوية تحت الترتيل الذي ذكرته الآية القرآنية وحثت عليه (ورتل القرآن ترتيلاً) حيث يقول في شرحه للتحقيق: وهو نوع من الترتيل..، ويقول في شرحه للحادر: ولا يخرج أي القارئ عن حد الترتيل.. والتدوير كما مر معنا هو حالة وسطى بين التحقيق والحادر.. ثم يفرد ابن الجزري الترتيل ببحث بعد هذه المراتب ويشرحه ولا يدخله بين هذه الأنواع ويعرفه بأنه اتباع الكلام لبعضه بعضاً على مكث وتفهم.. وبالتالي ليس له علاقة بالسرعة.

وعلى ما يبدو إن سبب الاشتباه على بعض كتاب التجويد في جعل الترتيل مرتبة ضمن المراتب المذكورة هو أن ابن الجزري أوضح الترتيل بعد أن ذكر هذه المراتب مباشرة.

وبالتالي فتلاوة القرآن تكون بالترتيل فقط ولكن الترتيل يوصف بالسرعة كما في الحادر أو بالبطء كما في التحقيق ولذلك يقول ابن الجزري في النشر: وقد اختلف في الأفضل هل الترتيل وقلة القراءة أو السرعة مع كثرة القراءة.. ينقل النووي رحمه الله في التبيان: قال الشافعي في مختصر المزني: ويحسن صوته بأي وجه قال: وأحب ما يقرأ حدرًا وتحزينًا قال أهل اللغة: يقال حدرت القراءة: إذا أدرجتها ولم تمططها ويقال فلان يقرأ بالتحزين إذا رقق صوته.١.ه النقل عن النووي.

والحق إن المهم هو التأثير والخشوع والتفاعل مع المعاني. لكن هاجم ابن الجزري في النشر المبالغة في البطء وادعاء أن هذا تحقيقاً وأكد أن التحقيق لا يكون إلا للتعليم وربما يبالغ أحياناً المعلم في التحقيق فقط في بداية التعلم دون جعله منهجاً.

ونقل ابن الجزري قول حمزة فيمن بالغ في القراءة بادعاء التحقيق: أما علمت أن فوق الجعودة فهو ققط وما كان فوق البياض فهو برص وما كان فوق القراءة فهو ليس بقراءة.

وقد ذكرنا هذا سابقا كما شرحنا التريل والتلاوة والفرق بينهما في بداية الكتاب. لكن البطء في القراءة إلى حد تقطيع الآية كل كلمة على حدا أو وصل الكلمات مع بعضها بما يجعلها هدرمة، فهذا لا شك فيه بأنه خروج عن التلاوة المأمور بها في الآية.

والخلاصة: مهما كانت السرعة في التلاوة لا تضر بشرط عدم التأثير على تتابع الآيات بالنسبة للسامع والقارئ وعدم إضاعة الإيقاع القرآني اللفظي والمحافظة على الأحكام التجويدية والتفاعل مع الآية حسب مقصدها وقراءتها بالنعمة مقيدة بالشروط السابقة.

بالإضافة لمنع جعل القرآن هدفاً للتفنن بل استعمالها من أجل تحقيق هدف تلاوة القرآن التأثيرية.

وما يؤكد عليه فقط هو الإتيان بالقرآن يتتابع وسلاسة وهذا معنى التريل والحذر من تقطيع كلمات الآية بما يخرج القراءة عن التتابع وبما لا يتصور أن الصحابة والرسول قرؤوا به، والحذر من التفريط الذي يحول القراءة إلى هدرمة لا تشعر بتراتل القرآن.

❖ الوقف والابتداء:

إن مسألة الوقف والابتداء في القرآن هي مسألة هامة تدل على مدى فهم القارئ لما يقرأ ومدى إتقانه وتفاعله مع آيات القرآن الكريم وهي التي تميز المتقن من غيره.

ثم معرفة الوقوف ومواضع جواز الابتداء هي أمر هام في جمع القراءات جمعاً كبيراً لتحديد الأماكن التي يوقف عليها ويتبدأ بعدها، من أجل عطف أوجه القراءات، فقد مر معنا ذكر أن ابن الجزري اختار أن يكون الجمع بالوقف ثم عطف القراءات على بعضها الأقرب فالأقرب كما شرحنا.

أنواع الوقف أربعة:

التام: وهو الوقف على كلمة في القرآن لا تتصل جملتها بما بعدها لا معنى ولا لفظاً ويكون مثلاً عند انتهاء قصة أو طرح فكرة ما أو نقاش موضوع ما ويقول ابن الجزري في التمهيد ربما يوجد الوقف التام قبل انقضاء الآية وهذا إذا انتهت القصة.. ويقول أيضاً: ربما يكون الوقف تاماً على قراءة وحسناً على أخرى.. وقد يوجد التام على التأول.. ويفهم من كل هذا أن الوقوف تعود لما ينقدح في ذهن القارئ من معانٍ أثناء تلاوته فينطبق على الوقف الحكم المذكور لأنه وافق شروطه وبالتالي فالوقف والابتداء ومرعاتهما يدلان على فهم عميق للقارئ لمعاني القرآن وعلى عدم اكتفاء هذا القارئ بالأداء اللفظي، كما يدل على أن الإشارات التحسينية الموجودة في القرآن للوقوف كذلك الكتب التي تنص على الوقوف القرآنية غير ملزمة للقارئ بشرط مراعاة اللغة وقوانين الوقف من اتصال اللفظ والمنطقية وعدم التعسف في التأويل بما لا تقبله العرب وبهدف الانتصار لمذهب عقيدتي أو فكري انتصاراً أعمى وهذا كله للقارئ المتمكن المتقن والمتفهم أما المبتدئ فينصح بالتزام كل ما عليه إشارة وقف في القرآن. والوقف التام هو الأنسب للتوقف عن القراءة وقطعها عنده.

الكافي: هو الوقف على كلمة في القرآن لا تتصل جملتها بما بعدها لفظاً ولكن تتصل بها معنىً ومن دلائل اتصال اللفظ وجود حرف عطف أو وجود الاستثناء أو الاسم الموصول الذي يعطي ربطاً قوياً وكذلك المضاف والمضاف إليه.. والوقف الكافي وقف جيد ويمكن الابتداء

بالكلمة بعده. ويجب أن نميز بين واو الاستئناف التي يجوز البدء بها وواو العطف التي لا يبدأ بها وقد ذكر ابن الجزري في التمهيد عدة أدوات ومواقع تدل على اتصال اللفظ.

مثلاً: (وقال الذين لا يرجون لقاءنا) الواو استئنافية يبدأ بها وكذلك (وقال الظالمون إن تتبعون) ولو أنها في منتصف آية.

ويكون الوقف الكافي عادة أثناء القراءة المتتابعة في الجلسة الواحدة ضمن الموضوع الواحد.
مثال: (وإلى عادٍ أخاهم هوداً. قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره أفلا تتقون).
الوقف على كلمة هودا هو وقف كافٍ وكذلك على تتقون لأن الآية متصلة معني بالآيات التي تليها ولا يصح الوقف تاماً إلا عند انتهاء قصة النبي هود عليه السلام (وقطعنا دابر الذين كذبوا بآياتنا وما كانوا مؤمنين).

الحسن: هو الوقف في القرآن على كلمة تتصل بما بعدها لفظاً فهنا الوقف جائز ولكن لا يبدأ بالجملة التي بعده (وطبعاً إذا كان متصلاً لفظاً فهو متصل معني) بل يجب إعادة الكلمة الأخيرة أو الجملة الأخيرة.
مثلاً في الآية السابقة الوقف على كلمة عاد، أو يا قوم هو وقف حسن.

ويجب الانتباه إلى أن الوقف الحسن إن كان في رأس آية فلا يجب إعادة آخر جملة أو كلمة ووصلها بما بعدها كما في سورة البقرة (لعلكم تتفكرون. في الدنيا والآخرة) وفي النساء (شيطاناً مريداً. لعنه الله) لكن هل نسميه حسناً أم يتحول إلى كافٍ لأن تسمية الحسن تؤدي للاشتباه بأنه لا يجوز البدء بما بعدها؟

الذي يظهر من استعمالات ابن الجزري في النشر وغيره من المؤلفين أنه ظل يسميه حسناً فهو يعتبر الوقف بين الآيتين : (الحمد لله رب العالمين) (مالك يوم الدين) حسناً وكذلك على (هدى للمتقين) على اعتبار (الذين يقيمون الصلاة) بعدها نعتاً.

وهذا الاستعمال فيه نظر فتسميته بهذه التسمية تؤدي للإيهام المذكور ثم سيمر معنا في الوقف القبيح أن الوقف على رأس آية في موضع القبيح لا يجعل الوقف قبيحاً مثل الوقف على (فويل للمصلين).

على ما يبدو هنا يجب التمييز بين التسمية والوصف، وأقصد بهذا: إن الوقف على (الحمد لله رب العالمين) نسميه حسناً هكذا على الإطلاق لكن وصفاً من الناحية العملية أثناء القراءة نصفه بأنه كاف لأننا نعامله تماماً كالكافي فيبتدأ بما بعده.

وكذلك بالنسبة للقبيح إن الوقف على (فويل للمصلين) يسمى قبيحاً لكن وصفاً من الناحية العملية أثناء القراءة نصفه بأنه كاف لأنه يعامل تماماً كالكافي حيث يوقف عليه ويبتدأ بما بعده، ولم نعتبه بالتام لأن المعنى متصل ببعضه قطعاً ثم كما ذكرنا التام هو ما يستحب قطع القراءة عليه بعكس الكافي، وقطع القراءة عند قولنا (فويل للمصلين) هو أمر غير جائز.

الوقف القبيح: له نفس تعريف الحسن ولكن يختلف بأن الوقف عليه يعطي معنى قبيحاً يتعارض مع فكر القرآن أو معنى لم يقصد إليه القرآن، أو لا يعطي معنى أبداً.

مثال التعارض مع فكر القرآن: الوقف على (إن الله لا يستحي)، (فبهت الذي كفر والله) (إن الله لا يهدي).

مثال الوقف على موضع لا يعطي معنى أبداً إنما هو معنى مبهم: (الحمد) (رب) (ملك يوم) (صراط الذين) (وقال الذين).

أما الوقف على: (الحمد لله) (قال الله) (وقال الذين كفروا). فهو وقف حسن لكون العبارة أعطت معنى لكن مازالت متصلة لفظاً بما بعدها.

ولا يتصور الوقوع بهذا النوع الثاني من الوقف القبيح إلا عند من يتفنن في تنعيم القرآن ليعطف نعمة على نعمة أو عند الذين يجمعون قراءات ويريدون عطف القراءات عند هذا الموقف.

وبالتالي فالوقف القبيح مكروه في حال الاختيار أما في حال الاضطرار كانقطاع النفس فهو جائز ويعامل كالحسن.

فالوقف القبيح يختلف عن الحسن بأن القبيح غير جائز في حالة الاختيار عكس الحسن.

فشروط القبيح أربعة: الاتصال لفظاً، إعطاء معنى قبيحاً أو كلاماً مبهماً، عدم الاضطرار، عدم كونه رأس آية.

مثال رأس الآية: (فويل للمصلين. الذين هم) فلو لم يكن بعد كلمة (للمصلين) رأس آية لكان الوقف عليها قبيحاً.

ويتفاوت القبيح حسب المعنى الناتج عنه : فإذا كان متعلقاً بالأمر الغيبية التي تخص الذات الإلهية أقبح من غيرها مثل ما ذكرنا (إن الله لا يستحي)، ثم الفقهية بما يحيل الوقف المعنى إلى غير المقصود مثل (وإن كانت واحدة فلها النصف ولأبويه).

ثم ما يتعلق بغيره من المسائل التي لم يقصد إليها القرآن مثل (إنما يستجيب الذين يسمعون والموتى).

وأخيراً النوع الثاني الذي ينتج عنه كلاماً مبهماً (صراط الذين). وهذه الأنواع الأربعة للوقف (التام والكافي والحسن والقبيح) تقع ضمن الوقف الاختياري وهناك قسم آخر للوقف هو الوقف الاضطراري (لانقطاع النفس مثلاً) ويجوز الوقف به حيثما كان بشرط ألا نقف في وسط كلمة أو نقطع ما له حكم الموصول.

وهناك وقف انتظاري يعمل به في جمع القراءات العشر لعطف قراءة على أخرى.
وهناك قسم أخير هو الوقف الاختباري لمعرفة المقطوع من الموصول أو المرسوم بالتاء المفتوحة
أو المربوطة أو المرسوم بالياء من غيره (فلا تسألن، فلا تسألني) ويمكن أن يكون الوقف الاختباري
حسناً أو قبيحاً.

ملاحظات:

١- قالوا بأن أول اشارة للتمييز بين الوقف التام عن غيره أخذت من حديث أبي بكره الذي فيه
قول جبريل للرسول ﷺ: (ما لم تختم آية عذاب بآية رحمة أو آية رحمة بآية عذاب) نقل ابن
الجزري في التمهيد عن أبي عمرو الداني قوله: هذا تعليم الوقف التام من رسول الله ﷺ عن
جبريل عليه السلام. واعتماداً على هذا ذكرْتُ في تعريف التام بأنه الموضع المناسب لقطع
قراءة القرآن، وقد صرح ابن الناظم في شرحه للطيبة بأن الوقف يكون على التام.

٢- جواز الوقف على رؤوس الآي التي هي في أصلها وقف قبيح مقيدة بعدم قطع القراءة عندها
لأن هذا ينطبق على الحديث المذكور وهو يَنْهَى عن ذلك، ثم هذا ما يتوافق مع اللغة
والعربية التي نزل بها القرآن فلا يجوز في أساليب الخطاب قطع كلام قبل كمال تعلقه وخاصة
إن كان القطع يتعارض مع المقصود، مثل آية (فويل للمصلين). وكذلك بالنسبة للحسن
الذي هو رأس آية مثل (فويل للمشركين. الذين لا يؤتون الزكاة) لكن قطع القراءة هنا لا
تصل إلى عدم الجواز أو الحرمة التي في القبيح بل ربما الكراهة أو خلاف الأولى). .. والله
أعلم.

٣- الوقوف في القرآن كلها غير إلزامية حتى ما يسمى الوقف اللازم وإنما الوقوف تعود لتقدير
القارئ وما يراه من معنى جميل كامل ينقدح في ذهنه وقال ابن الجزري في طيبته: وليس في
القرآن من وقف وجب ولا حرام غير ما له سبب.

لكن يشترط لتترك الوقف اللازم أن يكون المعنى مفهوماً في نفس القارئ وغير موهم معنىً
مخالفاً لروح وفكر القرآن ويجدر مراعاة حال السامع لئلا يتوهم أيضاً معنىً مخالفاً لروح
القرآن فإن شك القارئ في ذلك فيجب التزام الوقف حيث إن هدف الوقوف اللازمة هو
نفى معنى قبيح لا يتناسب مع روح القرآن والإسلام ربما يتوهمه القارئ أو السامع وبالتالي لا

يجب على القارئ الوقف فيما رسم عليه وقف لازم في القرآن الكريم بشكل عام لكن لكل حالة حكمها بما يتعلق بالسامع أو القارئ.

وإيهام المعنى القبيح للسامع أو القارئ أو عدم فهم سبب وجود الوقف اللازم هو المقصود بقول الناظم (ما له سبب) والله أعلم .

ويرى بعض العلماء أن القرآن كالسورة الواحدة فلو لم يقف به القارئ أبداً لجاز وهذا ما علل به ابن الجزري كون حمزة لم يكن يقف إلا عندما ينقطع به النفس.

٤ - أحياناً نقول عن وقف ما بأنه جميل والسبب أنه يعطي معنىً جميلاً في اللغة العربية قصد إليه القرآن وله أثر بلاغي جميل، وهو يندرج تحت الوقف الكافي أو التام.

مثل: الوقف على كلمة أنفسكم ثم البدء ب ﴿مَتَّعَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾ يونس: ٢٣ .
(إنما بغيكم على أنفسكم متاع الحياة الدنيا) البدء ب (متاع) مع كونها منصوبة يعطيها موقع مفعول به لفعل محذوف تقديره احذروا وهذا فيه بلاغة في التحذير دون ذكر الفعل للدلالة أن الأمر الذي يتم التحذير منه هو أمر خطير، هذا كله برغم جواز الوصل بتقدير (متاع) مفعول به لبغيكم. وهذا متعدد في مواضع كثيرة وتدل على فهم للقرآن وآياته.

ومن هذا الوقف الجميل الذي يتم مراعاته ما يسمى الوقف المراقبة: بحيث لا يتكامل المعنى إلا بالوقف على الأول ووصل الثاني أو الوصل في الأول والوقف على الثاني، وفي كلا الاحتمالين يتحقق معنى قصد إليه القرآن ويتناسب مع فكر القرآن مثل (ذلك الكتاب لا ريب) نقف (فيه هدى للمتقين) مع أن ابن الجزري اعتبر الوقف على (ريب) تعسفاً استدلالاً بآية (تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين) فهذا يدل أن الوقف على فيه. وبالتالي نقف (هدى للمتقين).

والمعنى الإجمالي هنا وهناك واحد وفي الأولى تركيز على تعظيم دقة الكتاب وعدم الريب فيه أما الثانية فالتركيز ينصب على الهدى الكبير والمطلق الذي في الكتاب.

ويوجد عدة مواضع منه في القرآن، والوقف في الأولى لا بد أنه كاف أما في الثانية فرمما يكون كاف وربما يكون تاماً.

ومن هذه الوقوف المتعلقة بالناحية الجمالية في الأداء ما ذكره ابن الجزري ويراعى فيه الازدواج الذي يعطى تأثيراً إيقاعياً للقرآن بشرط كون الوقف مقبول لغة وغير متعسف كما يمر: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ﴾ البقرة: ١٣٤، وقف (ولكم ما كسبتم) .

(فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه) وقف (ومن تأخر فلا إثم عليه) [البقرة: ٢٠٣].

٥- هناك وقفاً يسمى وقف جبريل أو وقف السنة يقول علماء القرآن إن الرسول ﷺ كان يقف عليه غالباً وهو ليس رأس آية: (قل صدق الله) [آل عمران: ٩٥]، (فاستبقوا الخيرات) [المائدة: ١٤٨]، (سبحانك ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق) [المائدة: ١١٦]، (قل هذه سبيلي ادعوا إلى الله) [يوسف: ١٠٨]، (كذلك يضرب الله الأمثال) [الرعد: ١٧]، (والأنعام خلقها) [النحل: ٥]، (أفمن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً) [السجدة: ١٨]، (ثم أدبر يسعى فحشر) [النازعات: ٢٢]، (ليلة القدر خير من ألف شهر) [القدر: ٣]، والبعض أوصلها إلى سبعة عشر موضعاً، وقد ذكرها العلامة الأشموني في منار الهدى وذكر أنه نقلها عن السخاوي تلميذ الشاطبي، وعلى ما يبدو إن التلقي الشفهي هو العمدة فيها.

١١- التعسف في الوقف: نجد هناك بعض التعسفات في الوقف والابتداء إما بهدف الانتصار لرأي أو مذهب وفكر، أو يكون بهدف تحميل قراءة وتفنن، أو بهدف إظهار براعات وعلم ذوقي خاص.

﴿وَأَرْحَمْنَا أَنْتَ﴾ البقرة: ٢٨٦ وقف ﴿مَوْلَانَا فَأَنْصُرْنَا﴾ البقرة: ٢٨٦ .
﴿ثُمَّ جَاءُوكَ يَحْلِفُونَ﴾ النساء: ٦٢ وقف ﴿بِاللَّهِ إِنَّ أَرْدَنَّا﴾ النساء: ٦٢ .

﴿ وَإِذْ قَالَ لُقْمَنُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَبْنَىٰ لَا تُشْرِكْ ﴾ لقمان: ١٣ وقف ﴿ بِاللَّهِ ۖ
إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾ لقمان: ١٣.

﴿ فَمَنْ حَاجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ ﴾ البقرة: ١٥٨.

﴿ فَأَنْتَقِمْنَا مِنْ الَّذِينَ أَجْرَمُوا ۖ وَكَانَ حَقًّا ﴾ الروم: ٤٧.

﴿ وَهُوَ اللَّهُ ﴾ الأنعام: ٣ وقف ﴿ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ ﴾ الأنعام: ٣.

١٢- يذكر هنا أنه نقل العلماء التسامح والتجاوز عن بعض الوقوف أثناء جمع القراءات عندما يكون المقطع أو القصة طويلة بهدف عطف القراءات ومنع الإطالة وذكروا أنه يغتفر فيها ما لا يغتفر في غيرها من المقاطع القصيرة التي لا يجوز عندهم التساهل قبي وقفها وابتدائها.

١٣- الاشتباه بين الكافي والتام: عندما ندرس أمثلة الكافي والتام نجد أن هناك اختلافا بين العلماء في العديد من المواضع، بل يجد البعض أنه لا يتوافق القول بالتام في بعض المواقع مع تعريف التام حسب تقديره.

وقد قال ابن الجزري وغيره في الوقف التام والكافي: وقد يكون الوقف تاماً على تفسير أو إعراب ويكون غير تام على آخر. والعبارة نفسها أعادها في كلامه على الكافي.

وقد ضرب ابن الجزري أمثلة للتام وقال إنه ربما يقع في منتصف الآية مثل: قول بلقيس في سورة النمل: (.. وجعلوا أعزة أهلها أذلة) وقف (وكذلك يفعلون) فاعتبر أن الوقف على أذلة تام بتقدير أن الكلام بعده تقرير من الله تعالى وليس قول بلقيس، وكذلك (لقد أضلني عن الذكر بعد إذ جاءني) وقف (وكان الشيطان للإنسان خذولاً) أيضاً اعتبره كاف على أن العبارة بعده تقرير من الله سبحانه تعالى .

(لم نجعل لهم من دونها سترا) وقف (كذلك) وقف تام (وقد أحطنا بما لديه خبرا) الوقف الثاني اعتبره تاما بتقدير أن الكلام انتقل إلى موضوع آخر.

كما ضرب ابن الجزري مثالا في قوله تعالى: (وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمنا) وقف (واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى) بقراءة كسر الحاء اعتبر الوقف تاماً باعتبار أنه إنشاء أمر جديد يفترق عن سابقه، أما قراءة الفتح (واتخذوا من مقام) فاعتبر الوقف قبل (واتخذوا) وقفاً كافياً لأن الإخبار ما زال واحداً.

وهنا نشير إلى أن تقدير انتهاء الموضوع أو القصة ربما يختلف بين مفسر وآخر، وأغلب المفسرين اليوم يميلون إلى ربط أجزاء السورة بعضها ببعض واعتبارها تتوجه نحو موضوع واحد، وأو ربما موضوعين أو ثلاثة ليس أكثر وبالتالي فلا يوجد وقف تام إلا في موضعين أو ثلاثة أو أماكن معدودة في السورة. وقد نقلنا سابقاً أن حمزة كان يعتبر القرآن كله كسورة واحدة.

والتمييز بين الكافي والتام لا تكمن الفائدة منه إلا في أن قطع القراءة على التام أفضل من القطع على الكافي لذلك التمييز بينهما هو اصطلاح أكثر من كونه أمراً عملياً.

وفي أمثلة ابن الجزري يمكن أن يوجه لها عدة اعتراضات، فمثلاً: في مثال (واتخذوا) بفتح الحاء أو كسرهما ما زال الكلام يدور في معنى واحد وهو كيفية بناء إبراهيم للبيت وتعظيم البيت من الله تعالى وإيضاح أصل وجود الحج إليه فلا يمكن اعتبار الوقف تاماً سواء على هذه القراءة أو تلك.. إلا إذا قصد من انتهاء المعنى: انتهاء المعنى القريب الأخير المتعلق بآخر آية فقط. وهذا الأمر نجده كثيراً في كتب الوقف والابتداء فنجدهم يكثرون من ذكر التام في عشرات المواضع في بعض الصفحات.

وينطبق ما ذكرنا على الأمثلة التي قبله ففي حكاية بلقيس لو اعتبرنا أن الكلام هو إنشاء تقرير من الله تعالى إلا أن الموضوع ما زال متعلقاً بقصة بلقيس وسليمان.

هذا كله بغض النظر عن أن البعض يربط سورة البقرة بإطار موضوع أو معنى واحد كما ذكرنا وكذلك سورة النمل أو ربما مجموعة قصص في سورة النمل، وينسحب كلامنا المذكور على كل الأمثلة التي ذكرها ابن الجزري.

لذلك يجب تقرير: الوقف الكافي هو الغالب والأكثر، لكن لا يمكن التمييز وتقرير أنه تام أو كاف إلا بتعليل، نهاية السورة لا شك أنه وقف تام وما كان في داخلها فهو وقوف كافية مبدئياً إذا لم يوجد تعلق لفظي كما ذكرنا أما القول بالتام فهو الذي يحتاج لتعليل، لكن القول بوجوده في نهاية كل قصة هو قول معتبر.

١٤ - الاشتباه بين الحسن مع غيره: ذكرنا أن الحسن نميزه بأن الكلام بعده متعلق بما قبله لفظاً، وربما يُسأل ما هي الأدوات اللغوية التي تدل على التعلق اللفظي نذكر منها ما يلي: الوقف على الفعل دون الفاعل، المضاف دون المضاف إليه، المبتدأ دون الخبر (في الجمل المطلقة أو المتعلقة بكان وإن وأخواتهما)، ولا يوقف على الصفة دون الموصوف، الوقف على المعطوف عليه دون المعطوف أي الوقف قبل حرف العطف ثم البدء بحرف العطف، ولا على القسم دون جوابه، وفاء التعليل وجملتها دون الجملة المعللة أو في نهاية الجملة المعللة السابقة لتعليلها دون الجملة المعللة والفاء، ففاء ولام التعليل يبدوّ بهما بشرط كون الجملة المعللة بعد جملتهما.

فواو العطف لا يبدوّ بها بخلاف واو الاستئناف إلا إذا كان حرف العطف رأس آية. وهنا أيضاً تتدخل التقديرات اللغوية في تحديد الحسن من غيره بتقدير الابتداء والخبر والصفة.. وما إلى ذلك.

مثلاً: ﴿وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ البقرة: ٤ بتقدير (أولئك على هدى) مبتدأ أما إذا اعتبرناه خبراً هو الأقوى فالوقف حسن وكما ذكرنا يجوز البدء بما بعده لأنه رأس آية فاسمه حسن لكنه يعامل معاملة الكافي.

١٥ - اختلاف نوع الوقف باختلاف القراءة، فمثلاً ﴿ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ﴾ مريم: ٣٤ الوقف على مريم حسن إذا أخذنا القراءة التي ترفع (قول) باعتباره خبراً ل (ذلك) ، أما قراءة النصب (قول) فيبدأ بها بتقدير فعل محذوف تقديره التزموا (قول حق) وله أثر بلاغي قوي والوقف على كلمة (مريم) كاف .

١٦ - درجات الكافي والتام: كما تم تقسم القبيح إلى درجات تم تقسيم التام والكافي كذلك فشيء أتم من شيء ووقف أكفى من آخر، وربما تقسيم القبيح إلى درجات أمر مقبول حسب ما شرحنا لكنه في التام والكافي ربما يدعو لوقفه.

فيسأل سائل: إن كان الوقف لا يتعلق بما بعده معنى فهو تام وإن كان متعلقاً فهو كاف فكيف يتدرج؟

من يقرأ الأمثلة التي تتعلق بهذا التقسيم يجده يتعلق بما ذكرناه من أن التام يختلف باختلاف تقدير المفسر فعندما يكون التعلق المعنوي بالكلام الأخير قد انتهى بالرغم من التعلق بموضوع عام ما زال الكلام عليه فهو تام وإن كان في نهاية الموضوع العام فهو أتم وهكذا.. وبالتالي فالوقف في نهاية السورة من أتم الوقوف.

ويُسأل مرة ثانية لماذا لا يكون النوع الأول من التام كافياً؟
نعم يمكن أن يقدره مقدر كاف كما ذكرنا حسب تقدير التفسير.

أما بالنسبة لأمثلة التفاوت الكافي فهو يكون مثلاً بين قرار وجواب في نفس الموضوع أو القصة مثل: ﴿ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ ﴾ البقرة: ١٠ وقف كاف، (فزادهم الله مرضاً) وقف كاف لكنه أكفى من الأول، (ولهم عذاب أليم بما كانوا يكذبون) أكفى لأنه الجواب النهائي لكل الجملة التي يمكن أن نعتبرها قراراً، وبالتالي فأكفى الوقوف تكون في رأس الآية، وهذا المثال ذكره ابن الجزري في نشره على أن الوقف الأول فيه نظر لأننا نفصل فيه الجملة المعللة عن فاء التعليل وجملتها وهذا لا يصح لأن بينهما تعلق لفظي، والله أعلم.

١٧ - الابتداء: تتعلق أحكام الابتداء بأحكام الوقف تماماً فيجوز الابتداء بما بعد الوقف التام والكافي، ولا يتبدأ بعد الحسن إنما تعاد آخر جملة أو كلمة وتوصل بما بعدها، وكذلك عند الوقف الاضطراري.

لكن ننبه أنه يجب الانتباه في الوقف الحسن أو الاضطراري إلى كون إعادة آخر كلمة أو جملة لا يعطي معنى قبيحاً وهذا يهتم له المتنبه لما يقرأ.

أمثلة ذكرها ابن الجزري في النشر: ﴿ خَتَمَ اللَّهُ ﴾ البقرة: ٧ وقف اضطراري أما في الاختيار فهو قبيح، ثم إعادة كلمة الله (الله على قلوبهم وعلى..) يصبح ابتداءً قبيحاً .

(وقالت اليهود عزيز ابن الله) وقف ثم إعادة عزيز، (عزيز ابن الله وقالت النصارى..). [التوبة: ٣٠].

وأخيراً أقول في نهاية هذه الإيضاحات:
أرجو من الله أن أكون قد وفقت فيما أوضحت وكتبته والله الفضل والمن الأعلى.

والله من وراء القصد

فَهْرَسْتُ الْمَحْتَوِيَّاتِ

الموضوع	رقم الصفحة
• هذا الكتاب	٥
• تقديم فضيلة الشيخ محمد فهد خاروف	٧
• المقدمة	٩
• القسم الأول: ما لا يسع القارئ والمقرئ جهله	١٣
• تمهيد	١٥
• رموز القراء	١٧
• مقدّمة تعريف بالقراءات العشر والقراء العشرة	٢٠
• تعريف بالشاطبية	٢٠
• تعريف بالدرّة	٢٢
• ما المقصود بالقول إن أصل أبي جعفر هو قراءة نافع	٢٣
• تعريف الطيبة وأهم شروحيها	٢٨
• أسئلة هامة تثار في ذهن الدارس عن القراءات	٣٠
• أهمية الدراية في علم القراءات وكيفية نشوئها	٣٣
• القراءة والرواية والطريق	٣٥

- المقصود باستعمال كلمة حرف في علم القراءات وغيره ٣٨
- أنواع الاختلافات بين القراءات القرآنية عن بعضها ٤١
- المواضع التي اختلفت بها نسخ مصاحف عثمان عن بعضها..... ٤٧
- المقصود بمحتمل الرسم والضوابط التي تحدده ٥٣
- شبه الصاد بالسين والطاء بالظاء ٥٨
- قواعد كيفية القراءة المنضبطة بالرسم ٦١
- لماذا لم يحدد الصحابة ضوابط الرسم بشكل دقيق ولماذا نتج محتمل الرسم . ٦٥
- هل هناك في القراءات العشر المعروفة اليوم خروج عن الرسم العثماني ٦٧
- تعقب ابن الجزري في اعتبار (أكن) (بضنين) خرجت عن الرسم ٦٩
- تحديد ماهية علم القراءات ٧١
- التمييز بين القرآن والقراءات والترتيل والتجويد ٧٣
- أثر علماء اللغة في علم التجويد ٧٦
- من حفظ القرآن أو قراءه برواية عن قارئ هل نقول إنه حافظ له أو قرأ ختمة كاملة له ٧٧
- تعريف الرواية والطريق ٧٩
- هل كان للراوي اختيار فيما تلقاه عن شيخه ٧٩
- لماذا لا نسمي الطريق رواية ٧٩
- هل كان لصاحب الطريق اختيار فيما تلقاه عن شيخه ٨٠
- سبب التمييز بين طريق الأزرق والأصهباني أكثر من غيرهما وسبب كثرة الخلافات الواسعة بين رواة وطرق نافع ٨٢
- سبب كثرة عدد القراءات في الأمصار الإسلامية سابقاً..... ٨٣

● التسلسل التاريخي لظهور القراءات وتبلور القراءات العشر المعروفة وروايتها

- ٨٤
- ٨٥ ■ الأصول التجويدية للقراءات موجودة في لغة العرب
- ٨٥ ■ قراءات القرآن في عصر الصحابة وخيارات الصحابة
- ٨٦ ■ أثر كل صحابي في القراءات التي انتشرت في مصر
- ٨٧ ■ انتشار القراءات في طبقة التابعين
- ٨٧ ■ خطوة تدوين القرآن في المصحف
- ٨٨ ■ مصاحف عثمان رضي الله عنه وما الذي فعلته لجنة عثمان
- ٩٠ ■ أثر مصاحف عثمان في ضبط القراءات
- ٩١ ■ وجود الخيارات التي أذن بها الرسول عند التابعين وتابعي التابعين
- سبب خروج كلمة ضمن قراءة أو رواية عن قاعدتها العامة (سكتات حفص ، يرضه لكم ، فيه مهانا).....
- ٩٣
- ٩٥ ■ نقولُ تدل على وجود الخيارات
- ٩٦ ■ الأمور التي انضبطت وتقيدت بها الخيارات
- ٩٧ ■ مرحلة تميّز قراءات الأمصار حسب التابعي
- ٩٧ ■ مدى وجود اتصال السند مع وجود الخيارات
- ٩٨ ■ العدد الكبير للقراءات في عصر التابعين
- سبب الانتقادات التي يوجهها بعض المفسرين أو العلماء المعتمدين لبعض
- ٩٨ ■ القراءات
- ١٠٠ ■ تتمة في أدلة وجود الخيارات

- ١٠٠ سبب تميُّز قراءات كل مصر في عصر التابعين
- ١٠١ القراءات في طبقة تابعي التابعين
- ١٠٢ اختصاص كل مصر بأحرف اشتهر بها في عصر تابعي التابعين
- هل الاختلاف الحركي الإعرابي في الكلمة وليس البنائي بما يؤثر في المعنى
- ١٠٣ يندرج ضمن ما أذن به الرسول للصحابة
- أثر اختلاف المعاني الناتج عن اختلاف الحركة الإعرابية بين القراءات وهل
- ١٠٧ هذا الاختلاف فيه مأخذ على القراءات
- افتراضات تطرح حول تلقي القراءات تعارض ما ذكرنا تتعلق بكون عدم
- ١٠٨ وجود خيارات
- التميز الذي انطبعت به قراءات كل مصر في عصر تابعي التابعين
- ١١٠ طبقة تابعي التابعين هي طبقة القراء العشرة
- ١١١ طبقة ما بعد تابعي التابعين (طبقة الرواة)
- ١١٢ هدف العلماء الأوائل المدونين للقراءات في تدوينهم وكيف بنو عملهم ..
- ١١٣ بدأ تميز واشتهار قراءات الأمصار الخمسة
- ١١٣ سبب اختيار ابن مجاهد للقراء السبعة المعروفين
- ١١٤ توجه الاهتمام للقراء السبعة الذين اختارهم ابن مجاهد
- ١١٤ بدء تبلور الشروط الثلاثة للقراءات مع ظهور الكتب
- ١١٤ ما بعد الشاطبي والخلافات فيما يزيد على السبعة
- ١١٦ أسباب نشوء الخلافات في شرط التواتر
- وجود شروط في قبول القراءات تزيد على الثلاثة المعروفة من الناحية العملية
- ١١٦ عند مدوني القراءات

- ١٢٠ كيف استنتجت الشروط المذكورة
- ١٢١ المراحل التي تمحصها الشروط المذكورة
- ١٢٢ لماذا لم نشترط التواتر بين القارئ والرسول
- ١٢٣ تأكيد وجود الشروط المذكورة ولو لم يُنص عليها صراحة
- ١٢٤ القراءات في عهد ابن الجزري وتحقيقاته وزياداته وبلورته للشروط
- ١٢٥ هدف ابن الجزري من زياداته القراءات الثلاثة تنمة العشرة
- ١٢٦ أسباب اختيار ابن الجزري لقراءات أبي جعفر ويعقوب وخلف العاشر ..
- ١٢٧ القراءات الشاذة الأربعة
- دراسة ابن الجزري للنقول المنسوبة للقراء السبعة والنقول التي تزيد عما في الشاطبية
- ١٢٧ الشاطبية
- ١٢٨ خلاصة رأي ابن الجزري في قبول النقول عن القراء وسببه
- ١٣٠ سبب انتشار رواية حفص عن عاصم اليوم
- ١٤٠ أهمية تدوين المصحف، نسخُ المصحف الموجودة اليوم
- ١٤٣ مدى وجود الخروج عن الرسم في القراءات التي بين أيدينا
- مبالغة بعض الكتاب في القراءات في إحصاء المواضع التي اختلفت بها المصاحف
- ١٤٦ المصاحف
-
- ١٤٨ من أين أتت المصاحف الخاصة بكل صحابي
- ١٤٩ هل من المعقول أن تخالف قراءة متواترة الرسم العثماني
- ماذا نرد على من يقول إن اختلاف الصحابة في نقل كلمة، وكذلك اختلاف القراءات يدل على تناقض في نقل القرآن
- ١٥١ القراءات يدل على تناقض في نقل القرآن

- تتمة في شرط موافقة الرسم ١٥٢
- تخفيف البعض من أهمية تدوين المصحف في نقل القراءات وحفظ القرآن .. ١٥٣
- شرطاً السند وموافقة العربية وسبب نشوئهما ١٥٤
- التساهلات التي وجدت عند البعض في الشروط الثلاثة ١٥٦
- أمثلة على ما يوافق الرسم وتحتملها العربية لكنها لم تقرأ أو لم تثبت ١٥٧
- أمثلة على نقولٍ تذكر قراءات لم تتوافق مع العربية مع وجود سند وموافقة
رسم ١٥٩
- ماذا يعني شرط السند بدقة ١٦٠
- أوائل من جمع القراءات وكون عددها كان يزيد كثيراً عما يوجد اليوم ... ١٦١
- سبب اختيار ابن مجاهد القراء السبعة ١٦٣
- مسألة عدم انحصار القراءات بما يوجد فيما أيدينا اليوم ١٦٧
- من وضع الشروط الثلاثة المعروفة ١٧٠
- أقوال شاذة دعت إلى الاكتفاء بأقل من الشروط الثلاثة وخاصة السند ... ١٧١
- فائدة اشتراط موافقة الرسم من قبل الصحابة ١٧٤
- فائدة اشتراط السند في القراءة وفائدة اشتراط موافقة اللغة ١٧٥
- شرط يتم إضافته للشروط الثلاثة في قبول القراءة تلقي القبول عند العلماء ١٧٦
- أسئلة حول شرطي السند وموافقة اللغة ١٧٨
- هل صحة السند في قبول القراءة مشابهة لصحة السند التي في علم الحديث
ومناقشة قبول السند الأحاد في القراءات، ومدى قبوله ١٧٨
- خطأ بعض من كتب في علم القراءات في إسقاط تعريفات أنواع الحديث
على أنواع القراءات ١٨٢

- ١٨٤ ■ تواتر وثبوت الرسم العثماني لا تواتر يعادله تواتر وثبوت آخر.....
- ١٨٩ ■ تقسيم النقول المتعلقة بالقراءات القرآنية
- ١٩٣ ■ خلاصة أنواع القراءات
- ١٩٤ ● القول بخروج بعض ما في القراءات عن اللغة
- ١٩٥ ■ لا يوجد خروج عن اللغة
- ١٩٧ ● دراسة تواتر القراءات العشر
- ١٩٨ ■ سبب ذكر السيوطي لوجود المشهور في القراءات
- ١٩٨ ■ معالجة مسألة التواتر وقضية ثبوت القرآن والقراءات
- ١٩٨ ■ وسائل إثبات القطعية التي يجمع عليها العقلاء
- ٢٠١ ■ إسقاط وسائل إثبات القطعية على القرآن والقراءات
- ٢٠٣ ■ من قال إن الرسم العثماني ليس متواتراً هل يخرج عن الملة
- ٢٠٤ ■ هل التواتر كان شرطاً في قبول القراءة
- ٢٠٧ ■ هل القراءات التي بين أيدينا متواترة
- ٢٠٨ ■ خلاصة القول في ثبوت وتواتر القراءات
- ٢١٠ ■ خطأ من يدعو للتساهل بالرسم العثماني
- ٢١٠ ■ بعض التعليقات الغريبة حول سبب قبول السند الأحاد
- الخطأ الكبير عند من يقول إن القرآن والقراءات بنيت على السند الأحاد
- ٢١٢ ■ فقط ويساوي كل ما في القراءات والقرآن بالحديث الأحاد صحيح السند
- ٢١٦ ■ مراحل دراسة قطعية الثبوت والتواتر
- ٢١٦ ■ التواتر الشفهي ومدى وجوده اليوم

- الأ أقوال السابقة حول تواتر الأحكام الإجمالية التحويدية إلى رسول الله
ومناقشة ابن الجزري لها ٢١٨
- ثبوت الأحكام التحويدية في القراءات ونسبتها ٢١٨
- سبب ظهور المبالغة في تواتر كل ما في القراءات بعد عصر ابن الجزري .. ٢١٩
- ابن الجزري ينتقد ابن الحاجب وأبا شامة انتقاداً شديداً بسبب مسألة
التواتر ٢١٨
- سبب ظهور المبالغة في تواتر كل قراءة بعد عصر ابن الجزري ٢١٩
- مكن الإشكال الذي يقع فيه الباحثون في مسألة التواتر ٢٢٤
- الأحكام التحويدية بنيت على شرط السند فقط ٢٢٥
- تنمة في أدلة وجود قراءات لم تصلنا ٢٢٥
- بعض التوصيفات التي تذكر حول القراءات العشر ٢٢٦
- الرد على من يقول إنه لم يتواتر إلا هذه القراءات التي وصلتنا ٢٢٧
- التوصيف الدقيق للقراءات العشر ٢٢٧
- ادعاء وجود نقص أو زيادة في القرآن الكريم والنقول الغربية حول هذا .. ٢٢٨
- أسئلة متفرقة تتعلق بزعم النقص في القرآن ٢٣٠
- الرد على بعض النقول التي تنسب إلى الصحابة وغيرهم من نقص في القرآن
أو مخالفة لما يوجد فيه ٢٣١
- الطريقة التي جمعت بها لجنة عثمان بن عفان المصحف ٢٣٢
- اشتباهات وقع بها البعض حول كيفية نسخ المصاحف ٢٣٤
- بعض النقول غريبة حول زيادة أو نقص في القرآن وما يرد عليها ٢٣٦

- سبب وجود بعض نقول الاعتراض من الصحابة في مخالفتهم الرسم العثماني ٢٤٢
- لمن يسأل : كيف يُنقل عن صحابي نقص كلمة أو عبارة وهل هذا خروج عن أساس الدين ٢٤٤
- العبارة الدقيقة في الحكم على من زعم نقصا في القرآن ٢٤٥
- هل هناك أحرفاً تؤثر في المعنى في قراءات العصور الأولى ربما لم تصلنا، وهل هناك أحكام تجويدية كان يقرأ بها ربما لم تصلنا ٢٤٦
- القراءات الأربعة الشاذة وسبب شذوذها تفصيلاً ٢٤٩
- أشهر من كتب في القراءات الشاذة ٢٥٣
- التعامل مع النقول الآحاد لقراءات اعتبرت شاذة وقد صح سندها ٢٥٤
- دليل كون شرط السند يحوي سماع الناقل ختمة كاملة مشافهة ٢٥٥
- جواز قراءة إنسان القرآن بمضمن كتاب لم يتم تلق ختمة مشافهة بمضمونه ٢٥٦
- أسئلة هامة حول التلقي ٢٥٨
- هل يجوز التخليط بين القراءات ٢٥٨
- هل يجوز لشيخ أن يُقرأ أو يُقرأ لراو بحكم ما لم يقرأ به على شيخه مشافهة ٢٦١
- التحريرات وإيضاح معنى التحريرات ٢٦٤
- أشهر من كتب في التحريرات من النوع الثاني ٢٧١
- مدى وجوب الالتزام بالتحريرات ٢٧٢
- المبالغة من البعض في التحريرات عند أخذ حكم ما عن القارئ أو الراوي الواحد ٢٧٥

- الموازنة بين رفض عالم في تحريراته لنقل آحاد عن عالم ما وبين وجوب قبول
السند الواحد إن صح ٢٧٦
- الخلاف في كلمة (ضعف) في الروم عند حفص ٢٧٧
- الكتاب الذي يجمع بمضمونه، وطرق جمع القراءات ٢٧٩
- طريقة الشيخ سلطان في الجمع وتوهم البعض أنه لا يجمع إلا بها ٢٨١
- شروط الكتاب الذي يجمع بمضمونه ٢٨٣
- شرط الاعتماد على كتاب يجمع بمضمونه ٢٨٣
- النشر هو طريق بحد ذاته وليس خلاصة مجموعة كتب فقط ٢٨٤
- سبب تميّز الأسانيد التي وصلتنا عبر التاريخ ومنشأ القراءة بمضمن كتاب ما
..... ٢٨٤
- هل يجب على من يقرأ بمضمن كتاب أن يكون قد أخذه مشافهة عن قبله
..... ٢٨٥
- قراءة القرآن تقوم على أمرين ٢٨٥
- خلاصة في حول حفظ المنظومات عن ظهر قلب ٢٨٦
- ماذا يعني أن على المجاز أن يكون أن يكون محيطاً بالكتاب أو المنظومة التي
يجاز بها ٢٨٧
- ماذا تعني عبارة أخذ المنظومة عن شيخ ما ٢٨٩
- مسائل الإجازة بالقراءات العشر ٢٩٢
- شروط نيل الإجازة بالقراءات العشر ٢٩٣
- إجازة شيخ لشيخ آخر بسبب حسن الظن بعلمه دون أن يقرأ عليه ٢٩٥
- الشهادة من شيخ على إجازة ما ٢٩٦

- الفرق بين الإجازة والشهادة ٢٩٧
- كيفية التأكد من تحقق الشروط المذكورة في المجاز في القراءات العشر ٢٩٨
- هل يجمع القراءات من ليس بحافظ للقرآن ٢٩٩
- مدى وجوب الالتزام بالجمع الصغير ثم الكبير ٣٠٠
- أصل الإجازة وانتشارها ٣٠٠
- ليس كل شخص لا يحمل إجازة بالعشر لا يعتبر متضلعا في علوم القراءات
دراية ٣٠٣
- مسألة المبالغة في قصر السند في الإجازة اليوم ٣٠٥
- أسانيد القرآن اليوم ٣٠٧
- كيفية معالجة المسائل المستجدة في علم التجويد والقراءات اليوم ٣١٠
- أهمية استمرار الأسانيد اليوم ٣١٥
- خلاصة سبب نشوء هذه الاختلافات بين القراءات ٣١٦
- هل هناك قياس في القراءة ٣١٦
- قول بعض المستشرقين حول أن القراءات نتجت عن احتمالية الرسم
العثماني ٣١٨
- الهدف من اختلاف القراءات وأحرفها ٣٢٠
- ما سبب اختلاف القراءات وأحرفها خاصة طالما أن مصدرها رسول الله
جواب سؤال: ألم يكن الالتزام بأحد القراءات أو الأحرف من قبل الرسول
أفضل للأمم، أي: ما الهدف من هذه الخلافات والنقول المختلفة حول هذا
..... ٣٢١
- خلاصة فوائد وجود القراءات وعدم الافتقار على قراءة واحدة ٣٢٧

- أمور هامة تتعلق بالقراءات ٣٣٢
- ماهية الطيبة ٣٣٣
- ما الذي هدف إليه ابن الجزري عند وضعه الطيبة ٣٣٣
- ماذا حوت الطيبة ٣٣٤
- عدد طرق الطيبة والشاطبية واليسير والتجبير والدرّة ٣٣٥
- لماذا راويان عن كل قارئ ٣٣٥
- جواز إيجاد طريقة جديدة في جمع القراءات أو الاتفاق على الاكتفاء بطريقة ما ٣٣٧
- حكم ابتداء قراءة جديدة اعتماداً على الأحكام التجويدية والحروف الثابتة إلى القراء ٣٣٩
- هل جمع الصحابة القراءات، أليس هذا أمراً مبتدعاً، لماذا يجمع الطلاب القراءات اليوم ٣٤١
- الأحرف السبعة للقرآن الكريم ٣٤٤
- الآراء المتعلقة بالأحرف السبعة ٣٤٧
- الانتقادات التي توجه لهذه الآراء ولرأي الزرقاني رحمه الله ٣٤٩
- ماذا تعني عبارة لغات ولهجات العرب وهل هناك فرق بينهما ٣٥٢
- الاحتمالات التي تناولها القول بأن الأحرف السبعة هي لغات أو لهجات العرب الصوتية ٣٥٧
- أمور هامة يجب أن يتنبه لها الباحث في قراره حول الأحرف السبعة ٣٥٩
- ملاحظة هامة تتعلق بأهمية بحث الأحرف السبعة ٣٦٠
- خلاصة القول في تحديد الأحرف السبعة ٣٦١

- إيضاح رأي ابن الجزري حول اعتباره العديد من نقول تحوي ما قرئ شاذاً
قراءةً، وسببه ٣٦٧
- هل القرآن الكريم حوى الأحرف السبعة على اعتبار الأحرف هي اللهجات
..... ٣٦٨
- هل هناك أحرفٌ كان يُقرأ بها في الصدر الأول ولم تحوها القراءات اليوم
سبب اعتماد ابن الجزري رأي أن الأحرف السبعة هي أنواع الاختلاف بين
القراءات ٣٧١
- ما هي القبائل السبع التي تناولتها الأحرف ٣٧٢
- المبالغة والتشدد في الإقراء التي توجد عند البعض ٣٧٥
- متعلقات بعلم القراءات ٣٨٥
- مراتب تلاوة القرآن ٣٨٥
- الوقف والابتداء ٣٨٩