جمع القرآن ورسمه
تحقيق ونقد في جذور مقولة ودعاوى ثيودور نولدكه

السيِّد حسين إبراهيم[1]

الملخّص

لقد فتح نولدكه باب البحث واسعًا في تاريخ القرآن، وغاص في أعماق القضايا ملاحظًا ومناقشًا ومستدلاًّ في أغلبها؛ فتجده في جمع القرآن يدّعي بأنّه لا يوجد أخبارٌ وثيقة عن تفاصيل هذه العمليّة أو عن حفظ المادة وترتيبها. كما يرى أنّ التحليل الأدبيّ للسور الواردة يوحي بأنّ محمّدًاﷺ نفسه كان يجمع أحيانًا آياتٍ متفرّقةً في مجموعات...، وفيما يتعلّق بجمع الإمام علي بن أبي طالبؑ للقرآن فقد رفض نولدكه الأخبار المرويّة في هذا الصدد، وعلّل ذلك بأنّ كلّ ما يرويه الشيعة عن وليّ شيعتهم الأعلى غير موضوعيّ ومنحاز بجملته. واعتبر نولدكه أنّ رسم القرآن باعتراف المسلمين، قد لحقه أخطاء وعليه مآخذ لغويّة، وأما في القراءة، فإنّ نولدكه لم يدّخر جهدًا في إثارة الشبهات، ولعلّ أهمّها أنّ القرآن الشفاهي يُخالف القرآن المكتوب في النص العثماني، وتعود عمليّة توحيد القرآن وقراءاته في نظر نولدكه إلى مبدأ الغالبيّة والنزعة الجامعة لإيجاد نصّ واحد. وإن عمليّة توحيد القراءات لم تؤدِّ دائمًا إلى توحيد المفهوم؛ لأنّ اختلاف التشكيل أدى إلى اختلافات لغويّة وموضوعيّة.

[1]- باحث وأستاذ حوزوي وجامعي، لبنان.

الكلمات المفتاحيّة: نولدكه، جمع القرآن، رسم القرآن، توحيد القرآن، توحيد القراءات، محمّد، الوحي.

المقدّمة

لقد حاول نولدكه في كتابه: «تاريخ القرآن» أن يحلّل ويناقش جميع الأفكار المتعلّقة بجمع القرآن ورسمه والآثار المترتّبة على ذلك فيما يخصّ أحرف القرآن والقراءات واختلافاتها. فقد أقرّ نولدكه بأنّه لا يوجد أخبارٌ وثيقة عن جمع القرآن أو عن حفظ المادة وترتيبها. كما يرى أنّ التحليل الأدبيّ للسور الواردة يوحي بأنّ محمّدًاﷺ نفسه كان يجمع أحيانًا آياتٍ متفرّقةً في مجموعات، وأنّ النبيّ كان ينظر إلى بنًى أدبيّةٍ مصطنعة كنتيجة لفعل إيحائيٍّ واحد موحّد. وإنّ محمّدًاﷺ كان يلجأ في المدينة إلى توسيع آيات نزلت سابقًا عبر إضافات أو استطرادات أو حتى استبدالها بنصٍّ جديدٍ؛ وذلك لأجل أن يرخي القيود التي وضعها من خلال الآيات المثبتة بالكتابة حول حريته النبويّة دون انتباه[١]. وإن النبيّ -بحسب نولدكه- كان صاحب مشروع لتدوين القرآن غير أنّ الضغوط الخارجيّة وصراعه لكسب اعتراف الناس به حالَ دون ذلك، ما جعله يعوّل على الحفظ في الذاكرة التي كانت تخونه في بعض الأحيان[٢]. وأما فيما يتعلّق بجمع علي بن أبي طالب للقرآن، فقد رفض نولدكه الأخبار المرويّة في هذا الصدد، وأرجع سبب رفضه إلى أنّ هذه الأخبار تعود إلى تفاسير قرآنيّة شيعيّة وكتب تاريخيّة سنيّة ذات أثر شيعيّ، وعلّل ذلك بأنّ كلّ ما يرويه الشيعة عن وليّ شيعتهم الأعلى غير موضوعيّ ومنحاز بجملته[٣]. وبشكلٍ عام، شكّك نولدكه في روايات جمع القرآن جميعها، وحاول إظهار الاختلافات بين المصاحف المذكورة مشيراً إلى نقيصة بعضها وزيادة أخرى.

[١]- نولدكه، تيودور، تاريخ القرآن، ص٢٣٨.

[٢]- م. ن، ص٢٣٩.

[٣]- م. ن، ص٢٤٤.

وفي رسم القرآن، حرّر نولدكه فصلاً كاملاً، وفصّل فيه قضايا عدّة، ومنها ما لحق المصحف العثمانيّ من أخطاء؛ إذ ادّعى أنّ المسلمين اعترفوا منذ زمن طويل بأنّ النصّ القرآنيّ الذي أصدره عثمان ولجنته لم يكن كاملاً على الإطلاق، وقد استدلّ على ذلك بأخبار دالّة على وجود مآخذ لغوية وموضوعيّة، وقال بأنّ أخبار التعرّض للقرآن تعرّضت إما للتضعيف أو التبرير، وذكر في ذلك نماذج من الاختلافات في النسخ المختلفة...

وأما في القراءة، فإنّ نولدكه لم يدّخر جهدًا في إثارة الشبهات، ولعلّ أهمّها أنّ القرآن الشفاهي يُخالف القرآن المكتوب في النص العثماني، وعليه فإنّ ما كان مسموعًا ليس هو ما كُتِب؛ لأنّ المكتوب تمّ فرضه على الجميع، ويقوّي رأيه بالقول إنّ أنواع الهجاء الحديثة دخلت تدريجيًّا إلى المخطوطات القرآنيّة، ولم يبقَ من النّصوص القديمة إلّا القليل. ويظهر من هذا القول أنّ القرآن ورسمه تعرّض إلى تعديلات وتطوّرات، وفي ذلك عرض كمًّا كبيرًا من المفردات المختلفة في الرسم.

وتعود عمليّة توحيد القرآن وقراءاته في نظر نولدكه إلى مبدأ الغالبيّة والنزعة الجامعة لإيجاد نصّ واحد، وتمّ ذلك على حساب قراءات أخرى تمّ إلغاؤها لأنّها تمسّ المفهوم اللغوي والموضوعي للنص. وبناء عليه، فإنّ قوائم القراءات المشهورة ليست إلّا انتقاء متواضعًا من مجموع القراءات المتنوّعة آنذاك.

وفي تكوين النصّ، أرجع نولدكه ذلك إلى مرحلتين: الأولى، هي الموازنة داخل كل مصر. والثانية، الموازنة بين الأمصار. والأولى لسيبويه الذي كان يشترط القراءة العادية البصريّة، والثانية لأبي عبيد وأبي حاتم. وفي ذلك يقول نولدكه لو استمرّ هذا التطوّر من دون تشويش لأمكن الوصول إلى نصٍّ تقلّ درجة فعل الصدفة فيه عمّا هي في النصّ المشهور لحفص عن عاصم المعروف، غير أنّ مجيء ابن مجاهد أوقف هذا التطوّر وأرجع المذهب التقليدي الذي نشأ في أحضان مدرسة القرآن التي لم تسمح بربط القراءات المختلفة بعضها ببعض.

وبناء عليه، يأتي هذا البحث لمعالجة هذه القضايا المهمّة معالجة إسلاميّة معمّقة؛ إذ توزّع البحث على أربعة محاور، كالآتي:

١. رسم العربية وجمع القرآن

٢. رسم المصحف العثماني

٣. أحرف القرآن بين الواحد والسبعة وقراءاته بين التواتر والشذوذ

٤. أثر رسم المصحف وغيره في اختلاف القراءات

المحور الأوّل: رسم العربية وجمع القرآن

المبحث الأوّل: أصل رسم العربية الشمالي المعروف

أوّلًا- عند قدماء العرب: يمكن بعد استقراء الرّوايات العربيّة التي تعرض لنشأة رسم العربيّة المعروف أن تُقسّم بالقسمة الثنائيّة؛ فهي إمّا أن تدلّ على التّوقيف وإمّا على غيره، وغيره إمّا أن يكون أخذًا عن المسند وإمّا عن غيره، وهذا الغير إمّا أن يكون أخذًا عن الحيرة عن الأنبار وإمّا عن غيره. وبهذا تستوعب القسمة طوائف الرّوايات.

فقد قال ابن فارس (ت ٣٩٥هـ) في الصاحبي عن الخط: «والذي نقول فيه: إنّ الخطّ توقيفٌ»[١]؛ وردٌّ رأيه لا يستدعي بذل الجهد؛ لأنّه «لا يقوم على أساسٍ من العلم أو سندٍ من التّاريخ الصّحيح»[٢]. ولا بأس هنا بمطالعة ما كتبه «فندريس» عن ميل الإنسان بطبعه إلى إرجاع أصل الكتابة إلى الوحي، ووجود هذا الميل عند كثيرٍ من الشّعوب[٣].

[١]- ابن فارس، أحمد، الصاحبيّ في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، ج٧، ص٨.

[٢]- جمعة، إبراهيم، قصّة الكتابة العربيّة، ص٧.

[٣]- ينظر: فندريس، جوزيف، اللغة، ص٤٠٣.

وصاغ ابن خلدون نظريّة اشتقاق الرّسم العربيّ المعروف من المسند[١]. ويرد هذه النّظريّة أنّ علائم أمومة المسند للرسم العربيّ الشماليّ المعروف ليست ظاهرة. وابن خلدون نفسه عندما يقرّر أنّ المسند مفصول الحروف يعطي فرقًا جوهريًّا بينه وبين الرسم الشمالي[٢]. فإذا أضيف إلى هذا تشكيكُ بعض الدّارسين بكون المسند أقدم من الكتابة السامية الشماليّة (الفينيقيّة) التي تدخل في سلسلة الرسم العربي الشمالي[٣]، تَكَشَّفَ فساد هذه النّظرية ومستندها الواهي.

ولكن طائفة كبيرة من روايات المصادر العربيّة تعطينا بناءً شبه متناسق، يُبرز نشأة رسم العربيّة الشمالي المعروف وانتشاره[٤]. «فخطُّنا هذا» وضعه ثلاثة نفرٍ من بولان، وهي بطن من طيء، ببقة أو بقعة، فتعلّمه قوم من الأنبار، وأخذه عن الأنبار أهل الحيرة، ومنهم انتقل إلى الحجاز[٥].

إنّ هذه الروايات توافق، إجمالاً، رحلة الرسم العربي من ديار النَّبَط إلى الحجاز بطريق دَوْمَةِ الجَنْدَل والحِيْرَة عبر القوافل التجارية الموسميّة[٦].

وإذا ركنت النفس، شيئًا ما، إلى هذه الروايات، فإنّها لا تركن إلى رواياتٍ أخرى تضطرب في نسبة الوضع إلى كثيرين، وهذا ما لا ينسجم مع الكشوفات العلميّة في ميدان الرسم العربيّ الشمالي المعروف.

---

[١]- ينظر: ابن خلدون، عبد الرحمن المغربيّ، المقدمة (تاريخ العلامة ابن خلدون)، ص٧٤٤-٧٤٧.

[٢]- ينظر: قصّة الكتابة العربيّة، م. س، ص١١.

[٣]- ينظر في هذا الموضوع: البعلبكي، رمزي (دكتور)، الكتابة العربيّة والساميّة (دراسات في تاريخ الكتابة وأصولها عند الساميّين)، ص١٠٣-١٢١.

[٤]- ينظر: السجستاني، ابن أبي داود، كتاب المصاحف، ص٤؛ ابن عبد ربه، أحمد بن محّمد الأندلسيّ، العقْد الفريد، ج٤، ص٢٣٩؛ الأصفهاني، حمزة بن الحسن، التّنبيه على حدوث التّصحيف، ص٦٢؛ ابن النديم، محمّدَ بن إسحق، الفهرست، ج٧، ص٩؛ القلقشندي، أبو العباس أحمد بن عليّ، صبح الأعشى، ج٣، ص١٢، ص١٤.

[٥]- ينظر: كتاب المصاحف، م. س، ص٤.

[٦]- ينظر: قصّة الكتابة العربيّة، م. س، ص١٢-١٣.

ثانيًا- عند الغربيين والباحثين العرب

١. أصل الكتابة السامية الشماليّة (الفينقيّة)

بعد نتائج بعثة فلاندرز في سيناء، نشر (**Gardiner**) (١٩١٦م) مقالاً شرح فيه كيف انتقلت الهيروغليفية إلى كتابةٍ ألفبائيّةٍ ساميةٍ في سيناء، فقال: سمّى السينائيون بعض الأشكال الهيروغليفيّة بأسماء من لغتهم السامية، ثم أخضعوا هذه التّسميات للقاعدة «الأكروفونيّة»، فحصلوا على صوامت رمزوا إليها بتلك الأشكال بعد تبسيطها. ويبدو أنّ (**Gardiner**) كان يدرك أنّ الخطّ السينائيّ قد يكون واحدًا من جملة خطوطٍ متشابهةٍ، ولذلك أعلن في خاتمة مقاله أنّه إن لم يكن الخطّ السينائيّ هو النّموذج المباشر الذي اشتقّ منه الفينيقيّون ألفباءهم، فإنّه لا يمكن إلاّ أن نتصوّر أنّ هذا النّموذج المباشر يقع في الاتّجاه نفسه الذي يُشير إليه الخطّ السينائيّ[١].

وبهذا البيان، أكون قد رجّحت النّظريّة السينائيّة على ما نقل عن دي روجه (**De Rouge**) من اشتقاق الحروف الفينيقيّة من الخطّ المصريّ الهيراطيقيّ[٢]، وعلى ما قيل من اشتقاق هذه الحروف من خط الشعب «ديموطيق»[٣].

الأنباط ودورهم في رسم العربيّة الشماليّ المعروف

ذهب نفر من المستشرقين إلى أنّ الحلقة السّابقة على رسم العربيّة الشمالي المعروف هي حلقة الرسم النبطي. وقد تابعهم في هذا جمهور الباحثين الغربيين والعرب. فناسب لهذا أن أعرض وجيزاً لأصل الأنباط ودولتهم ورسمهم، مبيّنًا كيفيّة انتقال هذا الرسم إلى العرب، موضّحًا ذلك بالنّقوش والشّواهد.

---

[١]- ينظر: الكتابة العربيّة والساميّة (دراسات في تاريخ الكتابة وأصولها عند الساميّين)، م. س، ص١٧-٤٨.

[٢]- ينظر: الجبوري، سهيلة ياسين، الخطّ العربيّ وتطوّره في العصور العبّاسيّة في العراق، ص٢٠.

[٣]- ينظر: ناصف، حفني بك، تاريخ الأدب أو حياة اللغة العربيّة، (الكتاب الأول)، ص٤٠؛ الزنجاني، أبو عبد الله، تاريخ القرآن، ص٢٣؛ حسان، تمام (دكتور)، اللغة بين المعياريّة والوصفيّة، ص١٣٥.

ونشأت مملكة الأنباط في طور سيناء. وكانت نشأتها على أنقاض المملكة الأدوميّة، وانتشر ظلّها على شرقي الأردن والبلاد الآراميّة في فِلَسْطين وجنوبي الشام فشملت دمشق، والصحراء السورية حتى نهر الفرات[١]، وضمّت أيضًا حوران وقطعةً كبيرةً من الحجاز[٢]. واتّخذت لها عاصمةً مدينة البتراء (**Petra**) أو سلع أو سالع[٣]. وقد تأثّر الأنباط بالحضارة الآراميّة التي كانت سائدةً في سورية فتأثّروا بها، ثم زادوا عليها، وأبدعوا، واشتهروا بالعمران؛ قال تعالى: ﴿**وَتَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا فَارِهِينَ**﴾(الشعراء: ١٤٩)[٤]. وقد قضى الأمبراطور تريانوس قيصر على دولة الأنباط سنة ستٍ ومئةٍ ب.م. لكن الحضارة النَّبطية بقيت زاهرة[٥].

أ. **الرسم النبطي وطريق نقله إلى الحجاز:** لمّا كان العنصر العربيّ غالبًا على الأنباط كانت لغتهم عربيّةً؛ ولكن حاجات تجارتهم المتكثّرة فرضت عليهم الكتابة والتّدوين، فكتبوا أوّلاً بالخطّ الآراميّ، ثم وَلّدوا منه «الخط النبطيَّ الذي كتبت به مملكة سلع، البتراء (**Petra**) النبطيّة (١٦٦-١٠٦ق.م)»[٦]. وقد أُخِذ رسم العربيّة الشَّمالي المعروف عن النَّبَط[٧]، وقد وجد طريقه إلى بلاد العرب بسلوك أحد طريقين: الأوّل الطريق الدائر من حوران «...» إلى وادي الفرات الأوسط حيث الحيرة والأنبار، ثم إلى دَومة الجَنْدَل فالمدينة

[١]- ينظر: ولفنسون، إ. (أبو ذؤيب)، تاريخ اللغات الساميّة، ص١٣٤.

[2]- La population Nabatéenne «a constitué un État caravanier et commerçant «....» comprenant le Haurân «..»» et une grande partie de Higaz», (Cantinean - Cours: 93).

[٣]- ينظر: مجلة المقتطف، ج٣٣، ص٤٩.

[٤]- ينظر: المنجّد، صلاح الدين (دكتور)، دراسات في تاريخ الخطّ العربيّ منذ بدايته حتى نهاية العصر الأمويّ، ص١٤.

[٥]- م. ن.

[٦]- حلمي، محمود (دكتور)، الخطّ العربيّ بين الفنّ والجمال، مجلد ١٣، ص١٦٥؛ ينظر: قصّة الكتابة العربيّة، م. س، ص١٦؛ الجبوري، تركيّ عبود عطيّة، الخطّ العربيّ الإسلاميّ، ص١٨.

[٧]- يُنظر: بروكلمان، كارل، فقه اللغات السامية، ص٣٧.

ومنها إلى مكة والطائف. والثاني القصر، من دِيرِ النَّبَط إلى البتراء إلى العلا فشمال الحجاز إلى المدينة ومكة[١].

وقد عثر المستشرقون على خمسة نقوش جاهليّة دُوِّنت بالقلم النّبطيّ المتأخّر، الشّبيه بالخطوط العربيّة الكوفيّة، وفيها حروفٌ مرتبطةٌ متّصلةٌ، «وهذه ظاهرةٌ غير مألوفة، في الخطوط النبطيّة القديمة»[٢]. وتقرب هذه النّقوش من العربيّة من حيث اللّغةُ والأسلوبُ، وهي: نقش أم الجِمَال الأوّل، نقش النمارة: (**En-Nemara**): هو أطول النّقوش وأكثرها أهميّةً من الناحيتين اللغويّة والكتابيّة، ونقش حرّان[٣]: اكتشفه (**WETZTEIN**) بحرّان اللِّجَا[٤] في المنطقة الشماليّة من جبل الدروز، ونقش أم الجمَال الثاني: عُثِرَ عليه في كنيسة في أم الجِمَال، وهو مكتوب على حجر البازلت. وقد نشره وترجمه (**E. LITTMANN**) عام ١٩٢٩م. ويُعتقد أنّ هذا النّصّ يرجع إلى القرن السادس الميلادي كالكنيسة التي وُجد على إحدى ركائزها. وهو عربيّ لا أثر فيه للآرامية[٥].

ب. **انقسام الرسم النبطي إلى مُرَبَّع ومدوَّر:** إنّ نظرةً إلى خطوط أكثر هذه النّقوش كافيةٌ للتنبّه إلى أنّ خطّها يابسٌ مَزْوِيّ يميل إلى التربيع، وتلك هي ميزة الخطّ الإسلاميّ الكوفيّ الأساسيّة[٦].

---

[١]- قصّة الكتابة العربيّة، م. س، ص١٨؛ وينظر: دراسات في تاريخ الخطّ العربيّ منذ بدايته حتى نهاية العصر الأمويّ، م. س، ص٤.

[٢]- تاريخ اللغات الساميّة، م. س، ص١٨٩.

[٣]- اسم النقش هو «حَرَّان» عند بعض المؤلفين (ينظر: تاريخ الأدب أو حياة اللغة العربيّة، (الكتاب الأول)، م. س، ص٦٠؛ تاريخ اللغات الساميّة، م. س، ص١٩٢؛ علي، جواد (دكتور)، المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ص٥٢؛ (**Cantineau-Nabateen**, 1: 50)، واسمه «حَوران» عند آخرين (ينظر: فقه اللغات السامية، م. س، ص٢٩؛ وافي، عليّ عبد الواحد (دكتور)، فقه اللغة، ص١٠٢؛ أنيس، اللهجات، ص٣٥؛ يعقوب الثالث، أغناطيوس، البراهين الحسّيّة على تقارض السريانيّة والعربيّة، ص١٩). وقد عنونته بـ«حَرَّان» لأنه وجد بِحَرَّان اللجا، والتسمية الثانية صحيحة أيضًا لأن «حَرَّان» في «حوران» (ينظر: Blachere, et, Demombynes: 11).

[4]- «Inscription de HARRAN: Découverte par WETZSTEIN à Harrân, dans le ledja. Bibliographie dans DUSSAUD, Mission. P.324. Arabe et Grec». (Cantineau - Nahatéen, 1: 50)

[٥]- ينظر: الكتابة العربيّة والساميّة (دراسات في تاريخ الكتابة وأصولها عند الساميّين)، م. س، ص١٥٦.

[٦]- ينظر: فريحة، أنيس، الخطّ العربيّ (نشأته-مشكلته)، ص٣١؛ بهنسي، عفيف (دكتور)، الفنّ الإسلاميّ في بداية تكوينه، ص١١.

فالخطّ النّبطيّ «يشبه الآراميّة بما فيه من تربيع، ويبتعد عنها بما ظهر فيه من ميل إلى الاستدارة»[١]. وهذه الاستدارة نشأت من ضرورات التّجارة التي تحتاج إلى سرعةٍ ومطاوعة[٢]. ولقد تفرّع الرسم النبطيّ إلى «نوعين من الخطّ، خطّ يشبه الكوفي في خطوطه المستقيمة وزواياه، وخطّ نسخي حرفه أكثر استدارةً وأسهل كتابةً»[٣].

وينتج عن هذا، وعمّا سبق أنّ رسم العربيّة بخطّيه الكوفي والنسخي تفرّعا عن الرسم الآرامي بثوبه الآرامي المتأخّر[٤]. والقول باشتقاق الكوفي من السرياني، تعوزه الحجة، بل قام الدّليل على خلافه. كما يُستفاد من هذا أيضًا وجود الخطّ المستدير قبل الإسلام. وسيعيّن هذا في تعيين خطّ المصاحف العثمانيّة.

ت. **انتقال الرسم النبطي المتأخر إلى العرب:** توجد رواياتٌ تاريخيّةٌ مؤكّدةٌ عن معرفة العرب للكتابة في الجاهليّة[٥]، ومطلع الإسلام[٦]. ولقد استنتج إبراهيم جمعة من خلال الروايات التي تحدّثت عن رحلة «خطنا هذا» من الأنبار إلى الحيرة، ومنها إلى الحجاز، ومن أسماء الأعلام التي وردت فيها أنّ الرسم دخل إلى الحجاز «في خواتيم القرن الخامس الميلادي»[٧]. ولكن دخول الرسم إلى الحجاز ومكّة في ذلك التاريخ، على فرض التّسليم به، لا يعني عدم معرفة العرب له قبل ذلك. يقول كانتينو: اعْتُمدت الكتابة الآراميّة لكتابة العربيّة ابتداءً من القرن الثالث الميلادي[٨]. ونُقِلَ عن الدكتور ناصر الدين الأسد قوله: «إنّ العرب كانوا

[١]- دراسات في تاريخ الخطّ العربيّ منذ بدايته حتى نهاية العصر الأمويّ، م. س، ص١٤.

[٢]- ينظر: قصّة الكتابة العربيّة، م. س، ص٢٥.

[٣]- م. ن، ص٤.

[٤]- ينظر: شهلا جورج؛ جحا، شفيق، قصة الألف باء، سلسلة الأمس واليوم، ص٧٢.

[٥]- ينظر: الفهرست، م. س، ص٧-٨؛ ابن جني، أبو الفتح عثمان، الخصائص، ج١، ص٣٨٧.

[٦]- ينظر: العِقْد الفريد، م. س، ج٤، ص٢٤٠.

[٧]- قصّة الكتابة العربيّة، م. س، ص١٣.

[8]- «..» on adopta l'écriture araméenre pour écrire l'arabe (à partir de III siècle de nntre ère)» (Cantineau - Cours: 76)

يكتبون في جاهليتهم ثلاثة قرون على أقل تقدير، بهذا الخط الذي عرفه بعد ذلك المسلمون «....»»[١].

من كلّ ما تقدّم يُعلم أنّ سلسلة الرسم العربيّ الشماليّ المعروف تَنْتَظِمُهَا ثلاث حلقات:

الأولى: هي على الأرجح حلقة الكتابة السينائيّة أو السينائيّة الأم.

الثانية: حلقة الكتابة السامية الشمالية التي تمثلها الكتابة الفينيقيّة.

الثالثة: حلقة الرسم الآرامي في شكله النّبطيّ.

المبحث الثاني: رسم العربيّة في صدر الإسلام

أوّلًا- في عهد رسول الله ﷺ

بدأت في مكة عمليّة تحسين رسم العربيّة، فكتبت مكّة بخطٍّ موروثٍ عن أَحد خطّي النَّبَط، وهو المطاوع المستدير، وتميّزت به حتى نسب إليها ودعي الخطّ المكيّ. وبعد هجرة الرسول ﷺ ونشوء المدينة الدولة (**Cite Etat**)، ظهر الخطّ المدنيّ. يقول ابن النديم نقلاً عن محمد بن إسحق: «أوّل الخطوط العربيّة الخطّ المكيّ وبعده المدنيّ ثم البصري والكوفي. فأمّا المكيّ والمدنيّ ففي أَلِفَاته تعويج إلى يمنة اليد وأعلى الأصابع وفي شكله انضجاع يسير»[٢]. وربما يكون خطّ المدينة، لفشو الكتابة فيها، أكثر ضبطًا من سابقه المكي.

«وقد وصل إلينا نموذجان من هذا الخطّ المكيّ المدنيّ المائل: الأوّل تحتفظ به مكتبة الفاتيكان «....» وفيه قطعة من سورة هود «...» ولعلّه من أقدم المصاحف المكتوبة على الرقّ في العالم «...» والنموذج الثاني من الخطّ المائل موجود في

[١]- شاهين، عبد الصّبور (دكتور)، تاريخ القرآن، ص٦٦.

[٢]- الفهرست، م. س، ص٨.

المتحف البريطاني في قرآن قديم على الرقّ هو أقدم مخطوطة في المتحف. وهو من أواخر العصر الأموي»[١].

إنّ هذه الخصوصيات في الخطّ المكيّ المدنيّ ستُعين على ردّ دعاوى كثيرة تنسب مصاحف كثيرة إلى عثمان وأهل البيت، وتعين بالتّالي على فهم طبيعة الرّسم ونوعيّة الخطّ الذي كتب به المصحف العثماني. وقد سلّمت لنا من العصر النّبويّ الشّريف مجموعة من نفائس الآثار نقش بعضها على الأحجار، وخُطّ بعضها الآخر على الرقوق.

فبالنّسبة إلى القسم الأوّل وُجدت كتابة كبيرة على جبل سلع بالمدينة المنوّرة من زمن غزوة الخندق، سنة ٥ للهجرة، بل هي كتابتان. ففي القسم اليميني (اسما) أبي بكر وعمر. وفي القسم اليساري، بين آخرين، «أنا محمّد بن عبد الله» (سطر ٤-٥) و«أنا علي بن أبي طالب»[٢].

ويلاحظ أنّ هاتين الكتابتين والكتابات الخمس الأخرى التي عُثر عليها في جبل سلع تحتوي خصائص الخط المكي المدني التي ذكرها ابن النديم «فالألِفات مُعَوَّجة إلى اليمين وأعلى الأصابع في ذيولها»[٣]. وتاريخ هذه النّقوش تقريبيّ، حتى لو سُلِّم بعودها إلى غزوة الخندق؛ لأنّ ابن حزمٍ ذهب إلى أنّها كانت في السنة الرابعة من الهجرة.

أما ما كتب على الرقّ، فرسائل الرسولﷺ إلى الملوك بعد عودته من الحديبية. ويطرح اليوم أمام الباحثين، من الرسائل التي يظنّ أنّها من رسول اللهﷺ، رسالته

[١]- دراسات في تاريخ الخطّ العربيّ منذ بدايته حتى نهاية العصر الأمويّ، م. س، ص٢٤-٢٨.

[٢]- حميد الله، محمّد (دكتور)، مجموعة الوثائق السّياسيّة للعهد النّبويّ والخلافة الراشدة، ص٣٢؛ وينظر: زين الدين، ناجي، مصوَّر الخطّ العربيّ، ص٣٠٦-٣٠٧؛ الحمد، غانم قدّوري، رسم المصحف (دراسة لغويّة تاريخيّة)، ص٦٤.

[٣]- دراسات في تاريخ الخطّ العربيّ منذ بدايته حتى نهاية العصر الأمويّ، م. س، ص٢٩.

إلى «المُقوقِس»[١]، وقد نشرت للمرة الأولى سنة ١٨٥٤م، وهي محفوظة في دار الآثار النبويّة بالآستانة[٢]، وكان قد عثر على الكتاب المستشرق الفرنسي بارتلمي[٣]، «في ديرٍ بمصر قرب أخميم، وسمع بحديثه السلطان عبد المجيد، فاستقدم ذلك العالم وعرض النّسخة على العلماء، فقرّروا أنّها بعينها كتاب النبيﷺ إلى المقوقس فاشتراها بمالٍ عظيم»[٤].

ورسالته إلى «المنذر بن ساوي»[٥] نشرها المستشرق فلايشر[٦]، ونشرت للمرة الأولى ١٨٦٣م، ويقال: إنّها محفوظةٌ في أحد متاحف فيينا[٧]، أو في مكتبتها[٨].

ورسالته الثالثة إلى نجاشي الحبشة، وقد وجدها المستشرق الإنجليزي دنلوب، ونشرت سنة ١٩٤٠م[٩]. ورسالته الرابعة إلى قَيْصَر الروم «هرقل» وقد نُشرت

[١]- ذكر صاحب اللسان المُقَوقِس بضم الأول وفتح الثاني وكسر الرابع، ورغم أن أحدًا من أهل اللغة لم يذكرها (ينظر: اللسان، مادة ققس). وفي مكاتيب الرسولﷺ: المُقَوقِس بضمٍّ أوله وثانيه وكسر رابعه، هو جُرَيْح بن مينى، أو جُرَيْجٌ بجيمين معجمتين. ومعنى المُقُوقس مطوّل البناء، أو هو طائر مطوق طوقًا سواده في بياض؛ وهو لقب لكل من مَلَكَ مصر، والاسكندرية. وقد كان المقوقس نصرانيًا تَضَمَّنَ مصر من قيصر تسعة عشر ألفَ ألف دينار. (ينظر نص الرسالة: مجموعة الوثائق السّياسيّة للعهد النّبويّ والخلافة الراشدة، م. س، ص١٣٥-١٣٨؛ الأحمدي، عليّ بن حسين-عليّ، مكاتيب الرّسول، ص٩٧؛ مصوَّر الخطّ العربيّ، م. س، ص٣١٨).

[٢]- ينظر: تاريخ الأدب أو حياة اللغة العربيّة، (الكتاب الأول)، م. س، ص٦٤.

[٣]- ينظر: نصار، حسين (دكتور)، نشأة الكتابة الفنّيّة في الكتاب الأدبيّ، ص٣٥.

[٤]- الزنجاني، تاريخ القرآن، م. س، ص٦٥.

[٥]- كان المنذر بن ساوي من بني زرارة وهم بطن من بني دارم من بني تميم (ينظر: مكاتيب الرّسول، م. س، ص١٤١).

[٦]- ينظر: نشأة الكتابة الفنّيّة في الكتاب الأدبيّ، م. س، ص٣٥؛ وينظر نص الرسالة: مجموعة الوثائق السّياسيّة للعهد النّبويّ والخلافة الراشدة، م. س، ص١٤٥-١٤٧؛ مكاتيب الرّسول، م. س، ص٢١٩؛ مصوَّر الخطّ العربيّ، م. س، ص٣١٨.

[٧]- ينظر: رسم المصحف (دراسة لغويّة تاريخيّة)، م. س، ص٦٦.

[٨]- ينظر: الزنجاني، تاريخ القرآن، م. س، ص٢٨.

[٩]- ينظر: نشأة الكتابة الفنّيّة في الكتاب الأدبيّ، م. س، ص٣٥؛ وينظر نص الرسالة: الباقلاني، القاضي أبو بكر محمّد بن الطّيّب، إعجاز القرآن، ص١٨٢-١٨٣؛ مجموعة الوثائق السّياسيّة للعهد النّبويّ والخلافة الراشدة، م. س، ص٩٩-١٠٤؛ مكاتيب الرّسول، م. س، ص١٢١؛ مصوَّر الخطّ العربيّ، م. س، ص٣١٨.

حديثًا[١]. ورسالته الخامسة إلى كِسْرَى، وكانت في مكتبة هنري فرعون ببيروت[٢]. وقد حاول بعض المستشرقين الطّعن في صحّة نسبة هذه الرسائل إلى رسول اللهﷺ. وقام الدكتور محمد حميد الله -بعد دراسة لرسالتي النبيﷺ إلى المقوقس والمنذر- بالردّ على مزاعم المستشرقين، ولكنه لم يُثْبِتِ النسبة.

وإنّ نسبة هذه الرسائل إلى رسول اللهﷺ تبقى ممكنةً، بل قد تكون مرجّحةً. ويمكن أيضًا أن تكون نقلت من الأصول في القرن الأوّل مع تطوّر الخطّ في النُّسخ المنقولة. ولا يبعد أن ينسخها المسلمون تبركًا وتقديسًا وتأريخًا.

ثانيًا- من أوّل خلافة أبي بكر إلى زمن جمع عثمان

لقد كتب المصحف العثماني على نحو التّقريب، سنة خمس وعشرين أو سنة ثلاثين في المدينة المنورة؛ فإذا أضيف إلى هذا أنّ الكوفة كانت آنذاك في بدء نموّها؛ لأنّه لم يمضِ على تأسيسها غير سنين معدودة[٣]، وأنّه لم تكُ بعد عاصمة الخلافة، وأنّ العاصمة كانت آنذاك المدينة، عُلِمَ أنّ الرسم الذي كُتب به المصحف العثماني هو الرسم الذي يمثّله خطّ المدينة[٤]. وهذا الرّسم كما بدا من منقوشات المدينة في غزوة الخندق -المُطْمَأَنّ بنسبتها- ومن رسائل النّبيّﷺ إلى المُلُوك -الممكنة النّسبة- خالٍ من الشّكل والإعجام والألفات المتوسّطة وغير ذلك من صفات ورثها عن الرسم النَّبَطيِّ المتأخّر.

[١]- ينظر نص الرسالة: القرطبي، أبو عبد الله محمّد بن أحمد الأنصاريّ، الجامع لأحكام القرآن، ج٤، ص١٠٥-١٠٦؛ الشوكاني، محمّد بن عليّ بن محمّد، فتح القدير الجامع بين فنّي الرواية والدِّراية في علم التفسير، ج١، ص٣٤٨؛ مجموعة الوثائق السّياسيّة للعهد النّبويّ والخلافة الراشدة، م. س، ص١٠٧-١١٠؛ مكاتيب الرّسول، م. س، ص١٠٥.

[٢]- ينظر نص الرسالة: إعجاز القرآن، م. س، ص١٨٢؛ مجموعة الوثائق السّياسيّة للعهد النّبويّ والخلافة الراشدة، م. س، ص١٣٩-١٤٢؛ مكاتيب الرّسول، م. س، ص٩٠.

[٣]- ذكر ابن الأثير في الكامل تخطيط الكوفة وبناءَها في حوادث سنة سبع عشرة للهجرة (ينظر: ابن الأثير، ج٢، ص٣٧٢-٣٧٥).

[٤]- ينظر: قصّة الكتابة العربيّة، م. س، ص٢٨.

المبحث الثالث: جمع القرآن

أوّلًا- جمعه زمن رسول الله ﷺ

دأب المؤلّفون يوجّهون روايات جمع القرآن في عهده ﷺ توجيهين: الأوّل جمع حفظ وصدر، والثاني جمع كتابة وسطر. ولكن لسان كثير من الأخبار التي وُجّهت إلى الحفظ ظاهر في الكتابة[١]، ولهذا حمل بعض العلماء جمع الأربعة الذين نصّ على جمعهم حديث أَنَس بنِ مَالِك على جمع الكتابة لا الحفظ[٢].

وكان للنبي كُتّابٌ بلغت عدَّتهم ثلاثة وأربعين كاتبًا[٣] وكانوا موزّعي الاختصاصات. وقد كتب منهم الوحي ستةٌ[٤]، أو أقلّ قليلاً. وكانوا يكتبونه على الأديم الأحمر أو على الجلد[٥]، و«في صحف وفي جريد وفي لخاف وظُرَرٍ[٦] وفي خزف وغير ذلك»[٧].

والأكثر على أن القرآن، وإن كُتب كاملاً على هذه الأدوات في عهده ﷺ، إلّا أنّه لم يُجمَع في مصحف أو صحف. وقد ادّعى مكي بن أبي طالب القيسي التّواتر عليه، ونفى الاختلاف في ذلك[٨]. ولكنْ هناك أخبار استفاد منها بعض العلماء وقوع جمع القرآن في عهده ﷺ، منها ما أخرجه الحاكم في المستدرك على شرط الشيخين عن زيد بن ثابت: «كنّا عند رسول الله ﷺ نؤلّف القرآن من الرقاع»[٩].

---

[١]- ينظر: الفهرست، م. س، ص٤١؛ القيسي، مكّيّ بن أبي طالب حموش، الإبانة عن معاني القراءات، ص٥٢-٥٨؛ ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن عليّ بن محمّد بن عليّ، المدهش -في علوم القرآن والحديث واللغة وعيون التاريخ والوعظ-، ص٤٣؛ الزركشي، بدر الدين محمّد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن، ج١، ص٢٣٩-٢٤٣؛ السيوطي، جلال الدين، تاريخ الخلفاء، ص١١٢-١١٣.

[٢]- ينظر: الزرقاني، عبد العظيم (شيخ)، مناهل العرفان في علوم القرآن، ج١، ص٢٤٤.

[٣]- ينظر: ملحق كُتّاب الوحي وكُتّاب الرسول، ص٢٤٨.

[٤]- ينظر: عيسى، أحمد عبد الرحمن (دكتور)، مدخل إلى الألسنيّة، ص٦٥-٦٦.

[٥]- ينظر: تاريخ اللغات الساميّة، م. س، ص٢٠٤.

[٦]- «الظُّرَرُ» حجر له حدٌّ كحدِّ السكين، والجمع «ظرار»، مثل «رُطَب ورِطَاب». (ينظر: الجامع لأحكام القرآن، م. س، ج١، ص٤٩).

[٧]- م. ن، ج١، ص٤٩.

[٨]- ينظر: الإبانة عن معاني القراءات، م. س، ص٢٣.

[٩]- زكي الدين، محمّد محمّد، تنوير الأذهان في الردّ على محرّفي القرآن، ص١٢.

ويعلّل بعضهم ترك الجمع في مصحف في زمنهﷺ بأنّ النّزول كان في نيف وعشرين سنة، شيئًا بعد شيء[١]، أو حذرًا من نسخ التلاوة[٢]. ولكن المرجّح أنّ نسخ التّلاوة لم يقع في الكتاب، والقراءات المحمولة عليه تفسيرات، لا متون قرآنيّة[٣].

ومع أنّه لم تصل إلينا مكتوبات قرآنيّة من عهدهﷺ؛ لكنّني أرجّح أنّها كتبت بلا نَقْطٍ أو شَكْلٍ أو أَلِفَاتٍ متوسّطة... وبالخطّ المدنيّ ذي السِّمَات السّالفة.

ثانيًا- جمع علي بن أبي طالب

في أخبار كثيرةٍ أنّ عليًا أقسم بعد وفاة رسول اللهﷺ أن لا يرتدي برداء حتى يجمع القرآن فجمعه في ثلاثة أيام، ورتّبه على تنزيله، وبيّن ناسخه من منسوخه، وجاء به يحمله على جمل[٤]. وقد ادّعى السيد حسن الصدر تواتر روايات جمع علي من طرق الشيعة واستفاضتها من طرق السنة[٥]؛ وكان الآصفي أنصف منه عندما قال: إنّها متواترةٌ ولو معنًى أو إجمالاً[٦]. والعجب ممن يقرّ بهذه الرّوايات ثمّ يُؤَوِّلها بالحفظ؛ وهل يُؤتى بالقرآن المحفوظ محمولاً على جمل؟[٧].

---

[١]- ينظر: الإبانة عن معاني القراءات، م. س، ص٢٣.

[٢]- ينظر: البرهان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص٢٣٥.

[٣]- ينظر مثلاً: البرِّي، عبد الله خورشيد (دكتور)، القرآن وعلومه في مصر (٢٠هـ/ ٣٥٨م)، ص١٥٠-١٥١.

[٤]- قال ابن سعد في الطبقات: «أخبرنا إسماعيل بن إبراهيم عن أيوب وابن عون عن محمد قال: نبئت أنّ عليًا أبطأ عن بيعة أبي بكر فلقيه أبو بكر فقال: أكرهتَ فقال: لا، ولكنني آليت بيمين أنْ لا أرتدي بردائي إلا إلى الصلاة حتى أجمع القرآن! قال: فزعموا أنه كتبه على تنزيله. قال محمد: فلو أُصيبَ ذلكَ الكتاب كان فيه علم»....«» (ابن سعد، أبو عبد الله الهاشميّ البصريّ، الطّبقات الكبرى، ج٢، ص٢٥٧-٢٥٨). ونقل ابن طاووس عن محمد بن بحر الرهني أنه سمع أبًا حاتم يطري نحو أهل البصرة ويذم نحو أهل الكوفة.... ولم يدع أبو حاتم مع ما قاله ذكر تأليف علي بن أبي طالب للقرآن وأن النبيّﷺ عهد إليه عند وفاته ألاّ يرتدي بُرْدَهُ إلا لُجُمُعَة حتى يجمع القرآن فجمعه (ينظر: ابن طاووس، رضيّ الدّين أبو القاسم عليّ بن موسى بن جعفر بن محمّد الحسنيّ الْحسينيّ، سعد الّعود، ص٢٢٧-٢٢٨). إلى غير ذلك من الأخبار. (ينظر: الطّبقات الكبرى، م. س، ج٢، ص٢٥٧-٢٥٨؛ كتاب المصاحف، م. س، ص١٠؛ ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة -الجامع لخُطَب ورسائل وحِكَم أمير المؤمنين أبي الحسن عليِّ بن أبي طالب-، ج٢، ص١٦؛ شُبَّر، عبد الله، مقدمة البلاغي، ص١٣؛ الزنجاني، تاريخ القرآن، م. س، ص٦٩؛ الطباطبائي، محمّد حسين (سيّد)، الميزان في تفسير القرآن، ج١٢، ص١١٨).

[٥]- ينظر: الصدر، حسن (سيّد)، الشّيعة وفنون الإسلام، ص٤٩.

[٦]- ينظر: الآصفي، علي محمّد، دراسات في القرآن الكريم، ص٢٤٩.

[٧]- ينظر: السجستاني، ابن أبي داود، مقدمة جفري، ص٣.

وقد ذهب الزرقاني إلى أنّ هذه الرّوايات تثبت جمع علي، ولكن جمع أبي بكر وإن تأخّر يُعدّ الأوّل؛ لأنّه أساس الجمع العثماني المجمع عليه[١].

بقي لي هنا حقّ التّساؤل: هل كان «نولدكه» يعرف هذه الرّوايات، وهي مبذولة في أُمّهات الكتب وغير خافية على متتبّع، عندما اجتهد في ترتيب المصحف على أساس التنزيل؟

وأنا لم أثبت جمع علي هنا، لإدخاله في المراحل التمهيديّة لجمع عثمان؛ بل الذي مهّد لجمع عثمان هو جمع أبي بكر. ولكنّني ذكرته؛ لأنّ كثيراً من المصاحف اليوم تنسب كتابتها إلى علي بن أبي طالب. وهذا بضمّه إلى زمن تاريخ جمع علي سنة إحدى عشرة، بعد وفاة الرسولﷺ، يشكّل نموذجًا لرسم تلك الفترة، ودليلاً على رسم المصحف العثماني وخطّه لتقارب الجمعين نسبيًّا؛ ولذا كان من الضّروريّ تحقيق نسبة هذه المصاحف والخلوص إلى نتائج تنير درب البحث.

ولأنّ العَرْشَ يسبق النَقْشَ، بدأت بإثبات الجمع بالأخبار، وأُثَنّي الآن بذكر المصاحف المنسوبة إلى عليٍّ اليوم، وهي:

١. مصحف الخزانة الحيدريّة في المشهد العلوي بالنجف.

٢. مصحف آخر في الخزانة الحيدريّة بالنجف.

٣. مصحف مشهد.

٤. مصحفا طوب قبو.

٥. مصحف المشهد الحسيني بالقاهرة.

٦. مصحف متحف طهران.

٧. مصحف مكتبة الإمام يحيى[٢].

[١]- ينظر: مناهل العرفان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص٢٥٤-٢٥٥.

[٢]- ينظر للتوسع في صفة هذه المصاحف: الزنجاني، تاريخ القرآن، م. س، ص٦٧-٦٨؛ مناهل العرفان في علوم

٨. ولكن أيّ مصحف يمكن تصحيح نسبته إلى عليٍّ يجب أن يستوفي جملة شروط هي أن يكون مكتوبًا بالخطّ المدنيّ؛ لأنّه كتبه سنة إحدى عشرة للهجرة؛ فلا يُعقل أن يكون بالخطّ الكوفيّ، والكوفة خُطَطتْ في عهد عمر، وأوّل وثيقةٍ وجدت بالخطّ التربيعي تعود -على الأرجح- إلى سنة اثنتين وعشرين. كما يجب أن يكون خاليًا من النّقط والشّكل المتأخِّرَيْنِ، ومن العلامات الأخرى شديدة التأخّر كالفصل بين الآيات والتَّخريب والتعشير. ومصحف علي كما ورد في الروايات مرتّب على التنزيل ومبيَّنٌ فيه الناسخ من المنسوخ.

وهذه المصاحف المنسوبة، كُتبت بالخطّ الكوفيّ، كما أنّ في مصحفَيْ النجف نَقْطَ شكلٍ، بل في مصحف طهران تحلية وفواتح أيضًا. ثم إنّ خطوط هذه المصاحف مختلفةٌ، فكيف تكون لرجلٍ واحد؟

فإذا أضيف إلى هذا أنّ «بعض هذه المصاحف على الورق، ولم يكتب على الكاغد إلّا في العصر العباسي»[1]، وأنّ عليًّا كان يأمر كَتَبَةَ المصاحف في الكوفة أن يُجِلُّوا خطوطهم، رسّخت القناعة بعدم صحّة نسبة هذه المصاحف إليه، بل بعدم كونها من المصاحف التي أمر بكتابتها على الرسم العثماني أثناء خلافته بالكوفة.

وبهذه النّتيجة، أترك أخذ هذه المصاحف نموذجًا لرسم المصاحف العثمانيّة وخطها. وتُعِيْنُنِي هذه النتيجة أيضًا على ردّ نسبة عثمانيّة كثير من المصاحف المكتوبة بالكوفي والموجودة اليوم.

القرآن، م. س، ج١، ص٤٠٥؛ دراسات في تاريخ الخطّ العربيّ منذ بدايته حتى نهاية العصر الأمويّ، م. س، ص٦٢-٧١؛ ابن نجاح، سليمان، مختصر التبيين لهجاء التنزيل، ص١٤٠؛ عمر، أحمد مختار (دكتور)، معجم القراءات القرآنيّة (مع مقدّمة في القراءات وأشهر القرّاء)، ص٦١.

[١]- دراسات في تاريخ الخطّ العربيّ منذ بدايته حتى نهاية العصر الأمويّ، م. س، ص٧١.

ثالثًا- جمع أبي بكر وعمر

لم تصل إلينا صُحُف أبي بكر، ولم يُدَّعَ وصولها؛ لأنّ مروان أخذها من عبد الله بن عمر بعد وفاة حفصة وأحرقها[١]. فلا يقوم رسمها دليلاً ملموسًا على رسم المصحف العثماني، وإنْ كنت أرجّح أنّها كُتبت بالرسم غير المشكول ولا المنقوط الذي تغيب عنه الألِفات المتوسّطة، وبالخط المدني المتقدّم.

وإنّني أذكر، هنا، سبب هذا الجمع وطريقته؛ لأنّه يمثّل المرحلة التمهيديّة لجمع عثمان كما أسلفت. فسببُهُ على ما ورد في كثير من المصادر فَزَعُ عمر إلى أبي بكر بعد مقتل كثير من القرّاء في بئر معونة، واليمامة، وإقناعه له بالجمع، ثم إقناعهما زيد بن ثابت به[٢]. وفي طريقة الجمع يُذكر أنّ زيدًا شرع يجمع من العسب واللخاف والأكتاف وصدور الرجال. وكان لا يقبل شيئًا إلّا أن يشهد عليه شاهدان.

وروي أنّ زيدًا لم يجد آية من الأحزاب إلّا عه خزيمة، وآخِر آيتين من براءة، إلّا مع أبي خزيمة الأنصاري كما في البخاري والإتقان عن ابن أشتة، أو مع خزيمة بن ثابت. ولكن الرجلين لا نسبة بينهما[٣]، بل أحدهما أوْسيٌّ والآخر خزرجي.

ولقد ذهب الزركشي إلى أنّ أبا بكر جمع القرآن «في مصحف واحد»[٤]، ويعارضه قول زيد: «فأمرني أبو بكرٍ فكتبته في قطع الأديم وكِسَرِ الأكتاف والعُسُب»[٥]. ولم يكن هذا الجمع مرتب السورة قال الشَّنْقِيطِيُّ:

«جَمَعَهُ غيرَ مُرَتَّبِ السُّوَرْ بعد إشارةٍ إليهِ من عُمَرْ»

---

[١]- ينظر: كتاب المصاحف، م. س، ص١٠.

[٢]- ينظر: كتاب المصاحف، م. س، ص٦؛ الجامع لأحكام القرآن، م. س، ج١، ص٥٠؛ البرهان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص٢٣٣؛ تاريخ الخلفاء، م. س، ص٥٢؛ القسطلاني، شهاب الدين أبو العبّاس أحمد بن محمّد، لطائف الإشارات لفنون القراءات، ج١، ص٥٢.

[٣]- ينظر: الخوئي، أبو القاسم الموسويّ (سيّد)، البيان في تفسير القرآن، ص٢٤٠-٢٤٩.

[٤]- البرهان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص٢٣٥.

[٥]- الطبري، أبو جعفر محمّد بن جرير، تفسير الطّبريّ (جامع البيان عن تأويل القرآن)، ج١، ص٥٩؛ وينظر: الإبانة عن معاني القراءات، م. س، ص٢٥-٢٦.

ثم إنّ كثيراً من الذين ينفون جمع أبي بكر للقرآن في مصحف ينسبون ذلك إلى عمر الذي جمعه في مصحف[١]، أو في صحيفة ورثتها منه حفصة.

وزعم نفر من المستشرقين أنّ مصحف أبي بكر كان شخصيًا غير رسميّ كمصاحف الصحابة الآخرين[٢]. ولعلّ ما يشهد لهذا وراثة حفصة للصحيفة من أبيها عمر -الذي اشترك في توجيه جمع أبي بكر، وربما نقله إلى صحيفة واحدة- وعدم أخذ عثمان وهو خليفة المسلمين للصحيفة منها إلّا استعارةً. ومهما كان من أمرٍ، فإنّ هذه الصحيفة كانت أساس المصحف الرسميّ الذي جمعه عثمان.

رابعًا- جمع عثمان بن عفان

يشكّل جمع عثمان تطويرًا لجمع أبي بكر الصدّيق. وهو تطويرٌ أملاه اختلاف النّاس في القراءات بسبب تفرّق الصحابة في البلدان واشتدادِ الأمر في ذلك، وعِظَمِ اختلافهم وتشبّثهم[٣]. ولعلّ سبب الجمع المباشر قدوم حذيفة بن اليمان فرج من أرمينية وآذربَيْجَان على عثمان وإبلاغُهُ اختلاف الشاميين والعراقيين في القراءة. وسببه كذلك اختلافُ الصبيان في خلافة عثمان وارتفاع اختلافهم إلى المعلمين حتى كفّر بعضهم بعضًا، «فبلغ ذلك عثمان فقام خطيبًا، فقال: أنتم عندي تختلفون فيه فتلحنون فمن نأى عنّي من الأمصار أشدّ فيه لحنًا، اجتمعوا يا أصحاب محمّدﷺ واكتبوا للناس إمامًا»[٤].

---

[١]- ينظر: كتاب المصاحف، م. س، ص١٠.

[٢]- يُنظر: مقدمة جفري، م. س، ص٦؛ بلاشير، ريجيس، القرآن (نزوله، تدوينه، ترجمته وتأثيره)، ص٣٠؛ بروكلمان، كارل، تاريخ الأدب العربيّ، ج١، ص١٣٩.

[٣]- ينظر: الجامع لأحكام القرآن، م. س، ج١، ص٥١.

[٤]- كتاب المصاحف، م. س، ص٢٩؛ وينظر: تفسير الطّبريّ (جامع البيان عن تأويل القرآن)، م. س، ج١، ص٦٠؛ الداني، أبو عمرو عثمان بن سعيد، المقنع في رسم القرآن الكريم، ص٧؛ أبو شامة، شهاب الدّين عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسيّ، كتاب المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز، ص٥٠؛ ابن الجزري، شمس الدين أبو الخير محمّد، تقريب النشر في القراءات العشر، ص٢١.

وقد كانت لعثمان في جمعه كيفيّةٌ مخصوصةٌ؛ إذ استعار صحف حفصة وانتسخها في المصاحف بواسطة زيد بن ثابت، وسعيد بن العاص، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام، وعبد الله بن الزبير مع ترجيح لسان قريش عند الاختلاف، فإنّما نزل بلسانهم[١].

ولم يكن النّقل من صحف حفصة مُعْتَمَدَ الجمع الوحيد، بل رُوي أن عثمان عزم على كل رجلٍ في المدينة أن يأتي بما لديه من القرآن، وكان يناشد من يأتي أنّه سمع ما شهد به من رسول الله ﷺ[٢].

وبعد تمام الجمع أمر عثمان بالصحف والمصاحف السابقة أن تحرق[٣]، أو تخرق[٤]، أو تمحى[٥] أو تُغْسل[٦]، أو توضع في الماء الساخن[٧]، أو تدفن[٨].

أمّا زمن الجمع، فيُشير إليه قول عثمان قبله: «عهدكم بنبيّكم منذ ثلاث عشرة «....»»، وقوله آنذاك: "إنما قبض نبيّكم منذ خمس عشرة سنة «....»»[٩]. وبحساب السنين اعتمادًا على القولين رجّح ابن حجر أن يكون الجمع قد تمّ في أواخر سنة أربع وعشرين وأوائل سنة خمسٍ وعشرين»[١٠].

---

[١]- ينظر: كتاب المصاحف، م. س، ص١٨؛ تقريب النشر في القراءات العشر، م. س، ج١، ص٧. وقال عثمان: فليملِ سعيد وليكتب زيد. (ينظر: كتاب المصاحف، م. س، ص٢٤).

[٢]- يُنظر: كتاب المصاحف، م. س، ص٢٤.

[٣]- ينظر: كتاب المصاحف، م. س، ص١٩؛ البرهان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص٢٤٠؛ مقدمة المباني، ص٤٥.

[٤]- ينظر: تفسير الطّبريّ (جامع البيان عن تأويل القرآن)، م. س، ج١، ص٦٣.

[٥]- ينظر: الكردي، محمّد طاهر عبد القادر المكّيّ الخطّاط، تاريخ القرآن وغرائب رسمه وحكمه، ص٤٩.

[٦]- ينظر: سعد الّعود، م. س، ص٢٧٨.

[٧]- ينظر: الإبانة عن معاني القراءات، م. س، ص٢٩.

[٨]- ينظر: كتاب المصاحف، م. س، ص٣٤.

[٩]- ينظر: م. ن، ص٢٢-٢٤.

[١٠]- رسم المصحف (دراسة لغويّة تاريخيّة)، م. س، ص١٢٦؛ وينظر: مكرم، عبد العال سالم (دكتور)؛ معجم القراءات القرآنيّة (مع مقدّمة في القراءات وأشهر القرّاء)، م. س، ص٦١.

ولكن ابن الأثير ذكر في الكامل أنّ تاريخ نسخ المصاحف كان سنة ثلاثين[١]. وتابعه في ذلك ابن خلدون[٢]. وهذا التاريخ وإن خالف ما روى السجستاني عن عثمان إلاّ أنّه مؤيّدٌ بتاريخ غزوة أرمينية التي حدّد تاريخها «الدكتور عبد الله خورشيد البري» من خلال روايات الواقدي والبلاذري وقرائن أخرى، بالعام الثلاثين من الهجرة[٣]. وقد ذكرتُ أنّ مجيء حذيفة من ثغر أرمينية وآذربَيْجَان كان سببًا مباشرًا للجمع.

ويمكن أن يُجمع بين التاريخين، ببيانِ أنّ روايتي السجستاني اللتين تؤيّدان تاريخ ابن حَجَر، قد طلب عثمان فيهما الجمع من الناس وطلب من زيد وسعيد الكتابةَ والإملاء. أمّا روايات عودِ حذيفة من الثغر ففيها عقبَ طلب حذيفة، سؤال عثمان حفصة أن تعطيه الصحف لانتساخها فَنُسِخَتْ. فهل يكون الجمع في العام الخامس والعشرين تتمّةً لفعلِ الخليفتين قبله، حتى إذا تعاظم الاختلاف عام ثلاثين تمّم العمل واستعين بصحف حفصة؟ لا أملك أكثر من قول: ربمّا.

إنّ تحديد زمن الجمع العثماني يهمّ مسار هذا البحث جدًّا؛ فالجمع سواء تمّ سنة خمسٍ وعشرين أو ثلاثين، كان في المدينة المنورة، ومن الطبيعي أن تكتب المصاحف العثمانيّة بالخطّ المدنيّ المطاوع السهل، لا الكوفي المربع المعقّد كما ذهب إليه بعضهم[٤]. وَرَسْمُهَا يفترض به أن يكون قريبًا من رسم كُتُب العصر النبوي ومنقوشاته، فالمدّة بحساب تطوّر الرسم قليلة. وعلى هذا تكون المصاحف العثمانيّة غيرَ منقوطة لا نقط الشكل ولا نقط الإعجام[٥]، تعوزها الأَلِفات المتوسطة والشدّات، وترسم همزتها أَلِفًا... وعلى فرض وجود الإعجام في الحجاز في زمن جمع المصحف العثماني فلقد ورد في تقريب النشر أنّ عثمان «أمر بتجريده (أي المصحف) من

[١]- ينظر: ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٣، ص٨-٩.

[٢]- ينظر: رسم المصحف (دراسة لغويّة تاريخيّة)، م. س، ص١٢٦.

[٣]- ينظر: القرآن وعلومه في مصر (٢٠هـ/ ٣٥٨م)، م. س، ص٤٤-٤٥.

[٤]- ينظر: تاريخ القرآن وغرائب رسمه وحكمه، م. س، ص٨١.

[٥]- ينظر: القرآن (نزوله، تدوينه، ترجمته وتأثيره)، م. س، ص٣٠؛ مقدمة جفري، م. س، ص٧.

الشكل والنقط «....»»[١]. وهذا النصُّ، إن نوقش لجهة عدم ثبوت الشكل في رسم العربية قبل العصر الأموي حتى يجرّد منه، إلّا أنّه يُثبت خلوّ المصحف من الإعجام ولم يمارِ في هذا الأمر-فيما أعلم- أحد.

عدد المصاحف العثمانيّة ومصيرها

نقل القيسي أنّهم «لمّا نسخوا المصحف كتبوه في سبع نسخ. وقيل: في خمس، ورواةُ الأوّل أكثر»[٢]. وقال الداني: «أكثر العلماء على أنّ عثمان بن عفان لما كتب المصحف جعله على أربع نسخ وبعث إلى كلّ ناحية من النّواحي بواحدة منهُنَّ فوجَّه إلى الكوفة إحداهن وإلى البصرة أخرى وإلى الشام الثالثة وأَمسكَ عند نفسه واحدة. وقد قيل: إنّه جعله في سبع نسخ ووجّه من ذلك أيضًا نسخة إلى مكة ونسخة إلى اليمن ونسخة إلى البحرين. والأوّل أصحّ وعليه الأئمّة»[٣]. وذكر ابن عاشر أنّ المصاحف العثمانيّة ستة: «المكيّ والشامي والبصري والكوفي والمدني العام والمدني الخاص الذي حبسه (عثمان) لنفسه»[٤]. والمصحف الذي أمسكه لنفسه هو المصحف الإمام، وما سواه مصاحف عثمانيةٌ فحسب[٥].

وقد تعرّض المستشرقون للمصاحف العثمانيّة وتوزيعها، فاكتفى رودول صاحب الترجمة الإنكليزية للقرآن، ومحرّر مادة قرآن في دائرة المعارف البريطانيّة، ووليم موير مؤلّف «حياة محمد»[٦]، وكارل بروكلمان بالنص على توزيعها على المدن الكبرى[٧]؛ فيما جعلها بلاشير خمسة مصاحف[٨].

[١]- تقريب النشر في القراءات العشر، م. س، ص٢١.

[٢]- الإبانة عن معاني القراءات، م. س، ص٢٨؛ وينظر: تقريب النشر في القراءات العشر، م. س، ج١، ص٧؛ لطائف الإشارات لفنون القراءات، م. س، ج١، ص٦٣-٦٤.

[٣]- المقنع في رسم القرآن الكريم، م. س، ص٩؛ وينظر: البرهان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص٢٤.

[٤]- دراسات في تاريخ الخطّ العربيّ منذ بدايته حتى نهاية العصر الأمويّ، م. س، ص٤٢.

[٥]- ينظر: لطائف الإشارات لفنون القراءات، م. س، ج١، ص٦٨.

[٦]- ينظر: القرآن وعلومه في مصر (٢٠هـ-٣٥٨م)، م. س، ص٤٦-٤٧.

[٧]- ينظر: تاريخ الأدب العربيّ، م. س، ج١، ص١٤٠.

[٨]- ينظر: القرآن (نزوله، تدوينه، ترجمته وتأثيره)، م. س، ص٣٠.

أما عن مصير المصاحف العثمانيّة، فقد قيل: إنّ مصحف الكوفة فُقد في أيام المختار الثقفي (ت ٦٧هـ)، ومصحف مكة احترق سنة سبعين، وفي مصحف المدينة خبرُ فقدِه زمن يزيد بن معاوية[١]، وخبر رؤية السمهودي له بعد حريق سنة ستمئة وأربعٍ وخمسين للهجرة[٢]. وآخر ما ذُكر من أمر المصحف الشامي «أن السلطان «سليم» عندما دخل دمشق ٩٢٢ زار المسجد الأموي، ليلة الاثنين سابع عشر رمضان، وقرأ بالمصحف العثماني «...»»[٣]. وقد ذُكِرَتْ في مجاميع التاريخ دعاوى وجود مصاحف عثمانيّة في أماكن كثيرة أخرى[٤].

أمّا اليوم، فقد ظهرت بضعة مصاحف تنسب إلى عثمان هي:

أ. مصحف متحف طشقند[٥].

ب. مصحف المشهد الحسيني بالقاهرة[٦].

ت. مصحفا استامبول: أحدهما في طوب قبو[٧] والآخر في متحف الآثار الإسلاميّة.

وذكرت «هند شلبي» أنّ بعضًا اعتقد بأنّ إحدى نسخ مكتبة القيروان العتيقة هي المصحف العثماني. ولكنَّ عبارتها ساكتةٌ عن وجود هذا المصحف اليوم[٨].

ومنتهى المقال في هذه المصاحف أنّها خُطَّت بالكوفي، وخطُّ المصاحف العثمانيّة مدنيّ على الرّاجح، وخطوط بعضها أكثر تطوّرًا من بعض، فليست من عصرٍ

[١]- ينظر: جار الله، موسى-رستو فدوني، تاريخ القرآن والمصاحف، ص١٥.

[٢]- ينظر: تاريخ القرآن وغرائب رسمه وحكمه، م. س، ص١١١.

[٣]- دراسات في تاريخ الخطّ العربيّ منذ بدايته حتى نهاية العصر الأمويّ، م. س، ص٤٥.

[٤]- ينظر: دراسات في تاريخ الخطّ العربيّ منذ بدايته حتى نهاية العصر الأمويّ، م. س، ص٤٦.

[٥]- ينظر: مخدوم، إسماعيل (شيخ): كتاب تأريخ المصحف العثمانيّ في طشقند، ص٣٦.

[٦]- ينظر: مناهل العرفان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص٤٠٥-٤٠٦.

[٧]- تنظر صورة منه ص٢٩٥.

[٨]- شلبي، هند، القراءات بأفريقية (من الفتح إلى منتصف القرن الخامس الهجري)، ص٥٦.

واحد، وأقيستها مختلفة. وقد رجح «الدكتور المنجد» أن تكون منقولةً عن أصلٍ عثمانيّ قديم[١]، وهو ما رجّحه «الزرقاني» في مصحف المشهد الحسيني. ولكن لا عبرة بتحديد «المنجّد» المصحف العثماني المنقول عنه بأصل واحد؛ إذ يمكن أن تكون نقلت عن أكثر من أصلٍ عثماني، وهذا ما سبّب نسبتها. والمستغرَب أن يغلو بعضهم، فيزعم أنّ هذه المصاحف بخطّ عثمان نفسه. والمعلوم أنّ عثمان أمر بالكتابة ولم يباشرها بيده.

المحور الثاني: رسم المصحف العثماني

تعريفُ الرسم وكتبُهُ

تحدّث ابن خلدون عن فنِّ الرسم فقال: هو «أوضاعُ حروف القرآن في المصحف ورسومه الخطية»[٢]. وبيّن ابن الجَزَري أن المراد بالرسم صورة ما كتب في المصاحف العثمانيّة[٣].

وقد صنّف العلماء في ضبط ظواهر الرسم كتبًا كثيرة، كأبي حاتم السجستاني (ت ٢٥٠ أو ٢٥٥هـ) وأبي بكر بن أبي داود صاحب المصاحف (ت ٣١٦هـ)، وأبي بكر بن مهران النيسابوري (ت ٣٨١هـ)[٤]. ثم جاء أبو عمرو الداني (ت ٤٤٤هـ)، فصنّف في الرسم أَحَدَ عَشَرَ كتابًا، أشهرها «المقنع في معرفة مرسوم مصاحف أهل الأمصار»، وقد نظمه الشاطِبيّ (ت ٥٩٠هـ) في قصيدته الرائية. "ثم كثر الخلاف في الرسم، في كلمات وحروف أخرى، ذكرها أبو داود سليمان بن نجاح (ت ٤٩٦هـ) من موالي مجاهد، في كتبه. وهو من تلاميذ أبي عمرو الدانيّ «...» ثم نُقِل بعده خلاف آخر؛ فنظم الخراز من المتأخّرين (ت ٧١٨هـ) بالمغرب أرجوزةً أخرى، زاد

[١]- ينظر: دراسات في تاريخ الخطّ العربيّ منذ بدايته حتى نهاية العصر الأمويّ، م. س، ص٥٥.

[٢]- المقدمة (تاريخ العلامة ابن خلدون)، م. س، ص٧٨٤.

[٣]- تقريب النشر في القراءات العشر، م. س، ج١، ص٤٤٦.

[٤]- ينظر: م. ن، ج٢، ص١٢٨.

فيها على المقنع خلافًا كثيراً «....»[١]. ومن الباحثين في الرسم أيضًا الزركشي (ت ٧٩٤هـ) في البرهان، وابن الجزري (ت ٨٣٣هـ) في بعض كتبه، والسيوطي (ت ٩١١هـ) في الإتقان، والقسطلّاني (ت ٩٢٣هـ) في لطائف الإشارات.

المبحث الأوّل: رسم المصحف العثماني بين التوقيف والاصطلاح ووجوب الاتّباع وعدمه

قال كثيرون بتوقيف رسم المصحف العثماني. وقد تحمّس لهذا الرأي ابن المبارك الذي قال نقلاً عن شيخه عبد العزيز الدباغ في الرسم: هو صادر من النبيّ ﷺ وهو الذي أمر الكتّاب أن يكتبوه على هذه الهيئة، فما تقصوا ولا زادوا على ما سمعوه منه، وقد غلا أصحاب هذا الرأي حتى عدّ بعضهم رسم القرآن سرًا «من أسرار الله المشاهَدَة»[٢]، ومعجزًا لا تحوم حوله العقول[٣]. ولقد ذهبت طائفة من الفحول إلى أنّه اجتهادٌ من الصحابة. وهذا قول ابن خلدون[٤]، وأبي بكر الباقلاني وغيرهما[٥].

وثمّة سؤالٌ عن وجوب اتّباع رسم المصحف العثمانيّ أو عدمه. فالأكثر على وجوب اتّباع رسم المصحف العثماني، وبه قال مالك عندما حرّم مخالفته[٦]، وحرم أحمد بن حنبل مخالفته في واو أو ألف أو ياء أو غير ذلك[٧]. وتحدث الزمخشري عن رسم المصحف العثماني فقال «لا يخالف وتُتّبع سنة الإمام في خط المصاحف»[٨]. وقال ابن درستويه: «ووجدنا كتابَ الله عز وجل لا يُقاس هجاؤه ولا يخالف خطه،

[١]- المقدمة (تاريخ العلامة ابن خلدون)، م. س، ص٧٨٤-٧٨٥.

[٢]- مناهل العرفان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص٣٨٢؛ وينظر: لطائف الإشارات لفنون القراءات، م. س، ج١، ص٢٨٨.

[٣]- ينظر: تاريخ القرآن وغرائب رسمه وحكمه، م. س، ص٨.

[٤]- ينظر: المقدمة (تاريخ العلامة ابن خلدون)، م. س، ص٧٤٧.

[٥]- ينظر: مناهل العرفان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص٣٨٠.

[٦]- ينظر: المقنع في رسم القرآن الكريم، م. س، ص٩-١٠؛ البرهان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص٣٧٩.

[٧]- مناهل العرفان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص٣٧٩؛ وينظر: البرهان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص٣٧٩.

[٨]- الزمخشري، جار الله فخر خوارزم محمود بن عمر، الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ج١، ص١٥١.

ولكنه يُتلقَّى بالقبول على ما أُودِعَ في المصحف «....»»[١]. وقال النوري: إن اتباعه «واجب، ويكفيك أنه مذهب الجمهور «....»»[٢].

وليس كل من قال بوجوب اتباع الرسم العثماني يرى توقيفه، بل إنّ بعضهم قال بالوجوب خوفًا على القرآن من الضياع والتحريف. ولعلّه من هنا يتبيّن خَطَلُ من سَلَكَ مالكًا وأحمد بن حنبل سِلْكِ القائلين بالتوقيف مع أن عبارتيهما لا تدلّان إلاّ على الالتزام برسم المصحف العثماني[٣].

وبعضُ من ذهب إلى أن رسم المصحف اجتهاد من الصحابة أجاز الكتابة بغيره؛ يقول القاضي أبو بكر في الانتصار: «بل السُّنَّة على جواز رسمه بأيّ وجهٍ سهل؛ لأنّ رسول اللهﷺ كان يأمر برسمه ولم يبيّن لهم (أي كتّاب القرآن) وجهًا مُعَيَّنًا ولا نهى أحدًا عن كتابته؛ ولذلك اختلفت خطوط المصاحف، فمنهم من كان يكتب الكلمة على مخرج اللفظ، ومنهم من كان يزيد وينقص كلمة بأن ذلك اصطلاح، وأنّ الناس لا يخفى عليهم الحال»[٤].

وبعض من قال: إنّ رسم المصحف اجتهادٌ لم يُجز الكتابةَ بغير الرسم العثماني فحسب، بل مع الكتابة به؛ فعن عز الدين بن عبد السلام أنه «لا تجوز كتابة المصحف الآن على الرسوم الأولى لاصطلاح الأئمة، لئلاّ يُوقِعَ في تغيير الجُهَّال. ولكن لا ينبغي أن يجري هذا على إطلاقه، لئلا يؤدّي إلى دروس العلم، وشيءٌ أحكمته القدماء لا يُترك مراعاته لجهل الجاهلين؛ ولن تخلو الأرض من علائم لله بالحجة»[٥]. وإلى هذا الرأي مال صاحب البرهان قبل عرض رأي ابن عبد السلام، فقال: إنّ مجال الرسم العثماني كان الصدرَ الأول، «والعلم حيٌّ غض، وأما الآن فقد حشى الإلباس»[٦].

[١]- ابن درستويه، عبد الله بن جعفر الفارسيّ، كتاب الكتّاب، ص١٦.

[٢]- النوري، عليّ (شيخ)، رسالة في حكم السماع وفي وجوب كتابة المصحف بالرسم العثماني، ص٢١.

[٣]- ينظر: الخياط، عبد العزيز (دكتور)، رسم المصحف، ص٦٣.

[٤]- مناهل العرفان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص٣٨١.

[٥]- البرهان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص٣٧٩.

[٦]- م. ن، ج١، ص٣٧٩.

وقد امتدّ رَجْعُ صدى هذه المسألة إلى زماننا، بل قويَ واشتدّ. فمن ناحيةٍ برز اتجاهٌ إلى عدم التوقيف[١]؛ وذلك لأنّ الرسم إرثٌ نبطيّ. ومن ناحيةٍ أخرى وقع الخلاف في وجوب اتّباع رسم المصحف العثماني أو جواز مخالفة رسمه أو وجوبها. فقد رأت لجنة الفتوى بالأزهر الوقوف في الرسم على المأثور[٢]، وإلى هذا ذهب بعض الباحثين حرصًا على القرآن[٣]، فيما أجاز المخالفة محمد محمد عبد اللطيف بن الخطيب ونقل أنّ مالكًا أجاز تعليم الصبيان بغير رسم المصحف، وهذا بزماننا أولى. ثم دعا إلى ترك التّمسّك بهذا الرسم[٤] كما أجاز الكتابة بالرسم الحديث الدكتورُ عبد العزيز الخياط[٥]، فيما جنح الدكتور صبحي الصالح إلى رأي ابن عبد السلام[٦]. ولست أنسى هنا في باب تسهيل رسم المصحف اقتراح مجلّة الأزهر بتذييل «كلّ صفحة من صفحات المصحف ما عسى أن يكون فيها من الألفاظ المخالفة للاصطلاح الحديث «....»»[٧]، ولا قيام وزارة التربية والتعليم المصرية بكتابة الآيات والسور في الكتب المدرسيّة والتلفزيون بالرسم الإملائي الحديث[٨].

وبعد، فإني ذَهَبْتُ، ككثير من الباحثين، إلى عدم توقيف رسم العربيّة في المحور الأول، ورسمُ القرآن من رسم العربيّة. ولكن الإشارة إلى هذا هنا يبتني عليها عدم كماله وإمكان تأثيره في القراءات. ثم إنّ طرح مشكلة وجوب اتّباع رسم المصحف أو عدمه، في كتابته اليوم فيه فائدة جليلة لرسم القرآن ورسم العربية. ولَعَلّ الباحث يمكن أن ينحوَ في هذه المسألة نحوًا يشبه نحو ابن عبد السلام، فَلْيُرْسَمِ المصحف

[١]- ينظر: حمودة، عبد الوهّاب، القراءات واللهجات، ص١٠٠؛ دروزة، محمّد عزّة، القرآن المجيد، ص١٣٠.

[٢]- ينظر: وجدي، محمّد فريد، مجلة الأزهر، ص٥٨٥.

[٣]- ينظر: تاريخ القرآن وغرائب رسمه وحكمه، م. س، ص١٠؛ معجم القراءات القرآنيّة (مع مقدّمة في القراءات وأشهر القرّاء)، م. س، ص١٣٧.

[٤]- ينظر: ابن الخطيب، محمّد محمّد عبد اللطيف، الفرقان، ص٦١، ص٩١.

[٥]- ينظر: رسم المصحف، م. س، ص٦٩-٧٠.

[٦]- ينظر: الصالح، صبحي، مباحث في علوم القرآن، ص٢٨٠.

[٧]- م. ن، ص٢٨٠.

[٨]- شلبي، عبد الفتاح، رسم المصحف العثماني وأوهام المستشرقين في قراءات القرآن الكريم، ص١٣٣.

للناس بالرسم الحديث، وليحفظ الرسم القديم المأثور بين أيدي أمناء متخصّصين، يتلقّونه بالدرس والمذاكرة. ولن يندرس الرسم القديم مع عناية أهل الاختصاص به في عصر الطباعة. وأما قول بعضهم: إنّ الكتابة بالرسم الحديث تُضرّ ببعض القراءات عند الوقف[١]، فيجاب عليه بأنّ الأصل في القراءات هو التلقّي الشّفوي. وهذا البحث وإن كان يبحث في أثر الرسم في نشأة القراءات واختلافها، إلّا أنّ القراءات اليوم بتدوينها الدقيق، وشيوعها الكثير، ووجود المكتبات الصوتيّة تأمن غائلة التغيير. وأما قول بعضهم: إنّ تغيير القرآن منهيّ عنه، وتغيير الرسم تغيير للقرآن، فيجاب عليه بعدم التسليم بكبرى القياس المنطقي؛ لأنّ طريقة الرسم التي دُوِّنَ بها المصحف ليست قرآنًا، وتطويرها وتدقيقها ليس تغييرًا للقرآن ولا إهاجةً.

المبحث الثاني: قواعد الرسم العثماني[٢]

قال القسطَلَّاني: «وقد انحصر الرسم في الحذف والإثبات والزيادة والهمز والبدل والوصل والفصل، وما فيه قراءتان يُكتب على (إحداهما)»[٣].

ونصُّ القسطلّاني يوضّح منهج القدماء في درس قواعد الرسم القرآني. وسأحافظ فيما يلي على أكثر فروع هذا المنهج، مغفلاً «الإثبات»؛ لبداهته اقتداءً بالسيوطي[٤]. كما سأورد بعض نظرات المحدثين وتعليلاتهم لكثير من ظواهر الرسم القرآني وقواعده.

---

[١]- ينظر: تاريخ القرآن وغرائب رسمه وحكمه، م. س، ص١٢٤.

[٢]- اعتمدت أثناء عرض القواعد كتابة الآيات بحسب الرسم العثماني المحسَّن الذي دخلته في مرحلة لاحقة لعهد عثمان طرق الشكل والإعجام والألفات المتوسطة والهمزات وغير ذلك؛ وهذا هو دأب كتب الرسم. وقد أخّرت مصادر ظواهر الرسم القديمة إلى أواخر الأقسام والفروع، لأن الإحالة بعد كل حرف مع تعدد المصادر لا يحتملها المتن.

[٣]- لطائف الإشارات لفنون القراءات، م. س، ج١، ص٢٨٨.

[٤]- ينظر: السيوطي، جلال الدّين عبد الرحّمن، الإتقان في علوم القرآن، ج٢، ج٤، ص١٤٤-١٥٨.

أوّلًا- الحذف

١. حذف رمز الألف وعدم إثباته

لعلّ أوّل ما يُلفت الباحث في عنوان: «حذف الألف» الذي استعمله القدماء، أنَّ رسم العربيّة ورث عدم إثبات رمز الفتحة الطويلة داخل الكلمة عن رسم النبطية. أو عن رسم السريانيّة على قولٍ آخر[١]. وبالتّالي فليس في الأمر حذف هنا، بل عدمُ إثبات. ورغم هذا يصدق مصطلح الحذف على الشّواهد التي حذفت الألف من آخرها، ولذلك جمعتُ بينهما في العنوان. وقد أَضَفْتُ، كذلك، إلى العنوان كلمة «رمز»؛ لأنّ الفتحة الطويلة قد تبقى مع حذف رمزها، وقد يُحذف نصفها فقط.

وقد فشا في رسم القرآن إرثُ عدم إثبات رمز الفتحات الطويلة الداخليّة، فوقع في لفظ الجلالة (الله)، ولفظتي (الرحمن)، و(سبحن) حيث وقعت هذه الألفاظ في القرآن ما خلا (سبحن) التي أُثبتت ألفها في موضع واحدٍ هو ﴿**قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي**﴾(الإسراء: ٩٣). كما وقع في قوله (تبرك) حيث وقع وشبهه، وفي قوله (أصحب)، و(الشيطن)، و(سلطن) حيث وقعت، وفي (تعلى الله) وشبهه حيث وقع، وفي نحو (أولئك)، و(لكن) و(الملئكة)، و(سلم)، و(إلهكم)، و(غلما)، و(خلئف)، و(ءالف)، و(ذلك) و(ذلكم)، و(ذلكن) حيث وقعت، و(والسلسل) (غافر: ٧١)، و(الكللة) (النساء: ١٧٦)، و(سللة) وما أشبه ذلك حيث وقع. كما غاب رمز الألف عن (اللتي)، و(اللئي)، و(مكنّهم)، و(أنشأنهن) (الواقعة: ٣٥) وما شابه ذلك، وفي (الأنهر) و(أنهر) حيث وقع، وفي (السموت) و(سموت) حيث لم يُثْبَتِ الألِفان في جميع القرآن إلا في قوله تعالى: (**فقضهنّ سبع سموات**) (فُصِّلت: ١٢) الذي رسمت فيه الألف الثانية. ولم يُثبت رمز الألف أيضًا في العدد نحو (ثلثة)، و(ثمنين) وما يشبههما حيث وقع، وفي الأسماء الأعجميّة المستعملة نحو (إبرهيم)، و(إسحق)، و(هرون)، وفي بعض الأسماء العربيّة الكثيرة الاستعمال كـ(صلح). ولكنّهم أثبتوا الألف في بعض الأسماء الأعجميّة كـ(طالوت) و(جالوت). كما لم يرسم رمز الألف

[١]- ينظر: معرفة، محمّد هادي، التمهيد لعلوم القرآن، ج١، ص٣٠٨.

في المثنى المرفوع نحو: (رجلن) (المائدة: ٢٣)، وهذا يقع حَشْوًا لا طَرَفًا؛ لأنّ الألف إذا تطرّفت بالإضافة أُثبتت في رسم القرآن كما تُثبت في رسم النبطيّة. ولم يُرْسَم رمز الألف أيضًا في جمع المذكر السالم نحو: (العلمين) و(الصدقين)، والمؤنّث السالم نحو: (المسلمت) و(المؤمنت)، وفيما ورد على صيغ منتهى الجموع نحو (مسجد)، و(النصرى) في جميع القرآن.

ومما ينبغي ذكره أنّ الألِفات غير المرسومة هي الألفات التي لا تقع طَرَفًا في آخر هيكل الكلمة. ولا يضرّ أن يجمع الهيكل الواحد جملةً كاملةً كما مرّ في (مكنَّهم). ولعلّه لهذا لم يرسم كُتّاب المصاحف العثمانيّة رمز الألف في حرف النداء «يا» عندما جمعوه مع ما بعده في هيكل واحد، كما في قوله تعالى: (يأيها الناس)، و(يئادم)، و(يقوم). ولعل هذا يوافق من حيث المبدأ ما اعتيد عليه من عدم رسم رمز الألف في «ها» التنبيه نحو: (هؤلاء)، و(هذا)، و(هكذا).

وربمّا يلاحظ الباحث بعد هذا العرض أنّ غياب الألِفات الداخليّة عن هياكل الكلمات كانت سمةً شائعةً في رسم المصاحف العثمانية، ولكنه لم يشكّل قاعدة مطّردة، وما أمثلة (طالوت)، (جالوت) حيث وقعا، و(سنوات) (فصلت: ١٢)...، التي رسمت فيها الألف، عنّا ببعيدة. وربما كان إثبات الألِفات الداخلية في بعض المواضع إرهاصًا يُشعر ببداية التحوّل إلى إثباتها غالبًا في رسم العربيّة.

وللباحث أن يقف طويلاً كذلك أمام كثير من الكلمات التي ظلَّ رسم رمز الفتحة الطويلة غائبًا عنها في زماننا تأثّرًا برسم القرآن نحو: «ذلك»، و«هؤلاء»، و«أولئك»، و«لكن»... وله أن يتساءل أيضًا عن الزمن الذي يُوحَّد فيه قياس الرسم وتُعَمَّمُ قواعده على كل مفردات اللغة[١].

[١]- ينظر في عدم إثبات الألف: النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل، صناعة الكُتّاب، ص١٤١-١٤٣؛ المقنع في رسم القرآن الكريم، م. س، ص١٠-٢٩؛ المصدر عينه «مخط»، ص١٤-٤٠؛ البرهان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص٣٨٨-٣٩٧؛ الإتقان في علوم القرآن، م. س، ج٢، ج٤، ص١٤٧-١٤٨؛ لطائف الإشارات لفنون القراءات، م. س، ج١، ص٢٨٨-٢٩٦.

قد مضت طائفة كبيرة من أمثلة عدم رسم رمز الفتحة الطويلة مع بقائه نطقًا؛ وهذا محلّ حذف رمز الألف الفارقة الذي لا يقابله صوت ليّن منطوق أصلاً. وقد التزم اللغويون بكتابة رمز هذه الألف التي تُزاد متطرّفةً على الفعل المتّصل بواو الجماعة تميّز بينه وبين لفظٍ من مشتقّاته يتّحد معه في النّطق، بعد مجيئه على صيغة جمع المذكر المضاف؛ وذلك كحال فعل الأمر «قاتِلُوا» في جملة **(وقاتِلوا المشركين كافةً)** (التوبة: ٣٦)، هذا الفعل الذي اتّصل بألف فارقة لفصله عن اسم الفاعل المشتقّ منه «قاتِلوا» في مثل قولنا: «قاتِلُو المشركين فائزون»[١].

وفي رسم المصاحف العثمانيّة يجد الباحث أنّ استعمال هذه الألف قد توسّع وازداد، فدخلتْ على كثير من الكلمات المنتهية بواو، سواء أكانت للجماعة، أم من أصل الفعل، أم صورة للهمزة المتطرّفة، أم علامةَ رفعٍ لجمع المذكّر السالم[٢]. وسيأتي التمثيل لهذا عند الحديث عن زيادة الهمزة.

وقد حُذفت هذه الألف في رسم المصاحف العثمانيّة من أصلين مطّردين هما (جاءو) و(باءو)، ومن جملة حروف هي: **(فإن فاءو)** (البقرة: ٢٢٦)، و**(وعسى الله أن يعفوَ عنهم)** (النساء: ٩٩)[٣]، و**(عَتَوْ عتوًّا كبيرًا)** (الفرقان: ٢١)، **(والذين سَعَوْ في ءاياتنا)** (سبأ: ٥)، **(والذين تبوَّءُو الدار)** (الحشر: ٩)[٤].

وهذا الاختلاف في رسم الألف أو حذفها دفع بعض الباحثين المعاصرين إلى بحث جدوى رسمها حتى في الأفعال بعد واو الجماعة؛ فالدكتور عبد الفتّاح الزين يرى أنّ هذه الألف التي لا يقابلها صوت ما، على صعيد النّطق، لا تقوم بأيّ وظيفةٍ على الصّعيد الدّلالي لكلمات العربيّة، إذِ التفريق بين هذه المعاني يعود إلى سياق

[١]- ينظر: الزين، عبد الفتّاح (دكتور)، قضايا لغويّة في ضوء الألسنيّة، ص٤٧.

[٢]- ينظر: قضايا لغويّة في ضوء الألسنيّة، م. س، ص٤٦.

[٣]- اجتمعت المصادر الثلاثة المذكورة في آخر فقرة المتن، على عدِّ هذا الحرف ضمن الحروف التي حُذفت منها الألف، مع أن ضمير الغيبة المستتر في «يعفو» للإفراد بخلاف ضمائر الأفعال الأخرى. وجمع هذا الفعل مع غيره، هنا، يعود إلى إثبات الألف فيه في قوله تعالى: **(أو يَعْفُوَا الذي بيده عقدة النكاح)** (البقرة: ٢٣٧).

[٤]- ينظر: المقنع في رسم القرآن الكريم، م. س، ص٢٧؛ البرهان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص٣٨٣؛ لطائف الإشارات لفنون القراءات، م. س، ج١، ص٢٩٥.

الكلام، وأبرز شاهدٍ يَقْرُبُ من هذا «يزيدُ» الفعل المرفوع و«يزيدُ» العلمُ المرفوع، اللذان يُحتكم في التمييز بين دلالتيهما إلى السياق[١].

وهذه طائفةٌ ثالثةٌ من الأمثلة تُحذف فيها الألف رسمًا تبعًا لتقصيرها نطقًا في كلمة (أيّها). والمعلوم من سيرة كُتّاب المصاحف العثمانيّة أنّهم يرسمون ألف هذه الكلمة نحو: **(يأيها الناس)** (البقرة: ٢١)، و**(يأيها الذين ءامنوا)** (البقرة: ١٠٤)... ولكنّهم لم يرسموا الألف في ثلاثة مواضع هي: **(أَيُّهَ المؤمنون)** (النور: ٣١)، و**(يأَيُّهَ السَّاحِرُ)** (الزخرف: ٤٩)، و**(أَيُّهَ الثَّقَلَن)** (الرحمن: ٣١)[٢].

٢. حذف رمز الواو

يحذف رمز الواو الدّال على الضمّة الطويلة في مواضع منها: **(ويدعُ الإنسن)** (الإسراء: ١١)، و**(يَدْعُ الداعِ)** (القمر: ٦)، و**(سَنَدْعُ الزَّبانية)** (العلق: ١٨)، و**(ويَمْحُ الله البطل)** (الشورى: ٢٤)[٣]. وحذف الضمّة الطويلة حصل في هذه المواضع وغيرها للأسباب التي تقدّمت في حذف الفتحة الطويلة رسمًا، وتقصيرها نطقًا؛ ففي كلّ شاهد من هذه الشواهد يلتقي ساكنان بحسب منهج القدماء، أو يتشكّل مقطع طوال لو لفظت الضمة الطويلة (عُولْ، عُودْ، عُوزْ، حُولْ). ولكي يُتلافى المقطع الطوال النادر قُصِّرت الضمّة الطويلة نطقًا، فصار المقطع بذلك طويلاً في كلّ شاهدٍ لا طوالاً (عُلْ، عُدْ، عُزْ، حُلْ). وقد جرى الرسم القرآني مجرى النطق، فلم يرسم رمز الضمة الطويلة وهو الواو. أَضف إلى ذلك أن النبر في الأفعال التي حذف رمز الواو

[١]- ينظر: قضايا لغويّة في ضوء الألسنيّة، م. س، ص٤٧-٤٨.

[٢]- ينظر: المقنع في رسم القرآن الكريم، م. س، ص٢٠؛ البرهان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص٣٩٦-٣٩٧؛ لطائف الإشارات لفنون القراءات، م. س، ج١، ص٢٩١.

[٣]- ينظر: المقنع في رسم القرآن الكريم، م. س، ص٣٥؛ البرهان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص٣٩٧-٣٩٨؛ الإتقان في علوم القرآن، م. س، ج٤، ص١٤٩؛ لطائف الإشارات لفنون القراءات، م. س، ج١، ص٢٩٨-٢٩٩.

من آخرها يقع على المقاطع (يَدْ، نَدْ، يمَـْ) مما يقوّي هذه المقاطع ويضعف المقاطع الأخيرة ويسهل عملية الحذف فيها[١].

ولكن حذف رمز الواو لهذه الأسباب ليس مطردًا، بل إنّ الإثبات هو الأصل. ولئن حُذف رمز الواو في **(ويمح الله البطل)** (الشورى: ٢٤) فلقد أُثبت في **(يَمْحُوا الله ما يَشَاءُ ويُثْبِت)** (الرعد: ٣٩) مع توفر دواعي الحذف المذكورة. وهنا تبرز مرةً أخرى دواعي توحيد مقياس الرسم.

ومن أمثلة حذف رمز الواو حذف الواو التي تكون صورة للهمزة نحو: (الرُّءْيَا) وما أشبهها من لفظها في جميع القرآن، و**(تُئوِي إليك)** (الأحزاب: ٥١) و**(التي تُئويه)** (المعارج: ١٣) وقد زعم أبو عمرو الداني أن حذف صورة الهمزة في (الرُّءْيَا) فيه دلالة على تحقيقها[٢]، وهو يريد بهذا أنّ رسم الهمزة واوًا مع غياب رمز الهمزة المتأخّر يوحي بتخفيف الهمزة هنا. ولكن يرد عليه أنّ هذه القاعدة كان يجب أن تكون عامةً في كلّ ما رسم بالواو من الهمزات كمؤمنون.

أما في مثالي (تُئوِي) و(تُئويه)، فيمكن إيجاد تعليل أفضل لحذف صورة الهمزة، فتصوير الهمزة واوًا، مع عدم وجود رمز الهمزة المعروف زمن كتابة المصاحف العثمانية كان سيؤدّي إلى رتابة في رسم هيكل هاتين الكلمتين لاجتماع واوين متجاورتين حينئذٍ. ولذلك أُوثِرَ الحذف.

وهذا التعليل لحذف رمز الواو يجري في كثير من الحروف نحو قوله: **(ولا تلون)** (آل عمران: ١٥٣)، و**(لا يستون)** (السجدة: ١٨)، و**(الغاون)** (الشعراء: ٩٤)، وشبهه، ونحو: **(ما وُرِيَ)** (الأعراف: ٢٠)[٣]... ولعلّ أبا عمرو الداني أيَّد تعليل الرتابة في الرسم عندما قال: حُذفت إحدى الواوين من الرسم اجتزاءً بإحداهما عن الأخرى[٤].

[١]- ينظر: قضايا لغويّة في ضوء الألسنيّة، م. س، ص٥٤.

[٢]- ينظر: المقنع في رسم القرآن الكريم، م. س، ص٣٦.

[٣]- المقنع في رسم القرآن الكريم، م. س، ص٣٦.

[٤]- ينظر: م. ن، ص٣٦.

٣. حذف رمز الياء

رُسِمت كثير من الحروف في المصاحف العثمانيّة بحذف رمز الياء. وهذا الرمز المحذوف ربما كان ياءً أصليّةً أو ضمير متكلّم متّصلاً بأحد الأفعال، أو مضافًا إلى اسم منادى أو غير منادى، نحو قوله: **(فإيّي فارهبون)** (البقرة: ٤٠)، و**(وخافون)** (آل عمران: ١٧٥)، و**(حتى تؤتونِ موثقًا)** (يوسف: ٦٦)، و**(الكبير المتعال)** (الرعد: ٩)، و**(يوم ينادِ المنادِ)** (ق: ٤١)، و**(وَلِيَ دينِ)** (الكافرون: ٦). والحذف في مثل هذه الأمثلة ليس عامًا، ولذلك عُدّت في كتب الرسم مواضع الحذف، وهذه الأمثلة منها. وكاد الحذف أن يطّرد في اسم المنادى الذي أضافه المتكلّم إلى نفسه مثل: (يقومِ)، و(يعباد) لولا إثبات رمز الياء في (يعبادي) مرتين (العنكوت: ٥٦؛ الزمر: ٥٣)، أو ثلاثة بإضافة حرف مختلف فيه، وهو بالحذف في المصاحف التي بين أيدينا **(يعباد لا خوف عليكم)** (الزخرف: ٦٨)[١].

ويُلاحَظ أنّ الياء المحذوفة من هذه الأمثلة رمزٌ لصائت الكسر الطويل الذي يكوّن النطق به في بعض الحروف مثل **(يوم ينادِ المنادِ)** (ق: ٤١) مقطعًا طوالاً (ديل) يُحَوَّل لندرته وصعوبته إلى مقطع طويل مقفل (دِلْ)، وذلك بتقصير صائت الكسر الطويل إلى صائت كسر قصير. ولعل كُتّاب المصاحف رسموا هذا الموضع بالحذف اعتمادًا على الكتابة الصوتية الحسية[٢].

وقد أعطى فليش (**FLEISCH**) سببًا آخر لتقصير صائت الكسر الطويل، وحذفه عند الوقف إذ قال: إن اختصار الياء المديّة بالكسرة، وحذفها، من ثمّ، في الوقف مؤشّر على نشاط الإسكان عند القرشيين[٣]. ولعلّ هذا أثّر في رسم بعض الحروف

[١]- ينظر: صناعة الكتّاب، م. س، ص١٤٤؛ المقنع في رسم القرآن الكريم، م. س، ص٣٠-٣٤؛ المصدر عينه «مخط»: ص٤٠-٤٥؛ ابن الجوزي، فنون الأفنان، ص٨٥؛ البرهان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص٣٩٨-٤٠٥؛ الإتقان في علوم القرآن، م. س، ج٢، ج٤، ص١٤٩؛ لطائف الإشارات لفنون القراءات، م. س، ج١، ص٢٩٦.

[٢]- ينظر: قضايا لغويّة في ضوء الألسنيّة، م. س، ص٥٨.

[3]- «l'abrégement de - Ten - iet, par siute, sa disparition à la pause est par ailleurs une autre indice de l'activité de cet ›iskan chez les Qurays» (Fleisch. 1: 95).

نحو: (وأطيعونِ) التي رسمت بحذف رمز الياء وقرأها الأهوازي بحذف صائت الكسر الطويل وقفًا[١].

وهناك سببٌ ثالث يمكن أن يفسّر الحذف في رموز ياءات المتكلّم التي تحذف في السريانيّة نطقًا؛ فلعلّ العربيّة تأثّرت بالسريانيّة ثم ترشّح هذا التأثّر إلى الرسم مراعاة للنطق، كما هو واضح في **(وخافونِ إن كنتم مؤمنين)** (آل عمران: ١٧٥)[٢].

ومن مواضع حذف رمز الياء أيضًا حذفها من كلّ اسمٍ منقوصٍ مخفوض أو مرفوع نحو قوله: **(غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ)** (البقرة: ١٧٣)، و**(ليالٍ)** (مريم: ١٠)، و**(ومَنْ هو مستخفٍ)** (الرعد: ١٠)[٣]. والانتقال من «باغي» و«عادي» إلى «باغٍ» و«عادٍ» يحدث بحذف نصف صائت الكسر الطويل والتعويض عن المحذوف بنون ملفوظةٍ ساكنةٍ، وبذلك ينتقل المقطع الأخير في كلٍ من الكلمتين من مقطع طويل حر (غي، دي) إلى مقطع طويل مغلق (غِنْ، دِنْ). وقد استمر هذا على اطراده في رسم العربية إلى زماننا.

وقد رسم لفظ (إبرهيم) بياءٍ مَدِّيةٍ في جميع المصحف إلّا في أحَدَ عَشَرَ موضعًا متقاربًا من سورة البقرة، حيث حذفت هذه الياء المدّية رسمًا (إبرهم) (البقرة: ١٢٤، ١٢٥، ١٢٦، ١٢٧، ١٣٠، ١٣٢، ١٣٣، ١٣٥، ١٣٦، ١٤٠)؛ فكأن كاتب هذه الآيات القليلة، وأظنّه واحدًا، لَفَظَ «إبراهام» أو «إبراهَم» أو «إبراهِم»، وكلّها لهجات في الاسم الأعجمي[٤]، وكتب (الـرهم) بالرسم الخالي من الألفات والنقط، فلما قُرئت قرئت بصائت الكسر الطويل لإيهام الرسم. والاختلاف في رسم «إبراهيم» وغيره يعيد الباحث إلى معضلة توحيد قواعد رسم العربيّة وتسهيلها. هذا، ويمكن أن يكون النطق العبري «إبراهام» ليهود المدينة مؤثرًا أيضًا؛ لأنّ سورة البقرة مدنيةٌ.

[١]- ينظر: الأهوازي، الحسن بن علي بن إبراهيم، الوجيز في شرح قراءات القراة الثمانية أئمّة الأمصار الخمسة، ص٧.

[٢]- ينظر: قضايا لغويّة في ضوء الألسنيّة، م. س، ص٥٨-٥٩.

[٣]- ينظر: المقنع في رسم القرآن الكريم، م. س، ص٣٤؛ المصدر عينه «مخط»: ص٤٥-٤٦؛ الإتقان في علوم القرآن، م. س، ج٢، ج٤، ص١٤٨؛ لطائف الإشارات لفنون القراءات، م. س، ج١، ص٢٩٦.

[٤]- ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج١، ص٣١٤، برهم.

وحذف رمز الياء الذي اتّصل بمثله اختصارًا كما في **(إن وَلِـيَ الله)** (الأعراف: ١٩٦)، و**(لا يَسْتَحْيِ)** (البقرة: ٢٦)، و**(النبين)** (الأحزاب: ٤٠)...[١]. وأكرّر هنا ما كنت قد ذكرته عند حذف إحدى الواوين المثلين من اختيار الكاتب أو الكتّاب عدم الوقوع في رتابة الرسم.

٤. حذف رمز اللام

تحذف اللام إذا كانت مدغمةً في مثلها نحو: (الّيل)، و(الذي). فقد عومل هنا التقاء لام «ال» مع لام الأصل معاملة الحرفين الأصليين المدغمين في إثباتهما برمزٍ واحد. وليس يخفى دور رتابة اجتماع رمزين مثلين في تيسير هذا الحذف. ولكن الحذف ليس عامًا فلفظ (الله) ولفظ (اللعنة) وفروعهما، وألفاظ أخرى كثيرة لم يقع فيها هذا الحذف. وهنا تبرز مرةً أخرى مشكلة توحيد المقياس في الرسم[٢].

ثانيًا- الزيادة

١. زيادة رمز الألف

ذكرت أثناء حديثي عن حذف رمز الألف دخولَ هذا الرمز إلى كثير من الكلمات المنتهية بواو، سواء أكانت واوًا أصلية، أم واو جماعة، أم صورة للهمزة المتطرفة، أم علامة رفعٍ لجمع المذكر السالم أو ما يلحق به؛ ومن أمثلة هذه الزيادة: **(إنِ امرؤا هلك)** (النساء: ١٧٦)، و**(أم اتخذوا)** (الأنبياء: ٢١)، و**(الرِّبَوا)** (البقرة: ٢٧٥)، و**(أن تَبُوأَ بإثمِي)** (المائدة: ٢٩)، و**(لَتَنُوأُ بالعصبة)** (القصص: ٧٦)، كما تزاد أيضًا في كلمات كثيرة منها: **(الظنونا)** (الأحزاب: ١٠)، و**(الرسولا)** (الأحزاب: ٦٦)، و**(السبيلا)** (الأحزاب: ٦٧)، و**(سلسلا)** (الإنسان: ٤)، و**(قواريرَا قواريرَا)** (الإنسان: ١٥-١٦) في بعض المصاحف العثمانية، و**(ولؤلؤا)** (الحج: ٢٣)، و**(وَعَادًا وَثَمُودَا)** (العنكبوت:

[١]- ينظر: الإتقان في علوم القرآن، م. س، ج٢، ج٤، ص١٤٩؛ لطائف الإشارات لفنون القراءات، م. س، ج١، ص٢٩٧.

[٢]- ينظر: الإتقان في علوم القرآن، م. س، ج٢، ج٤، ص١٤٩؛ لطائف الإشارات لفنون القراءات، م. س، ج١، ص٢٩٩.

٣٨)، و(**وجِاىء**) (الزمر: ٦٩؛ الفجر: ٢٣). وتزاد في لفظي (مِائة) و(مِائتين) حيث وردا حذرًا من التباسهما بـ(فئة) و(فئتين) لأن الرسم كان خاليًا من الإعجام؛ وقد زال سبب رسم الألف فيهما منذ زمن بعيد. وتزاد في (**لا أَوْضَعُوا**) (التوبة: ٤٧)، و(**لا أذبحنه**) (النمل: ٢١) على اختلافٍ في الأوّل بين المصاحف العثمانية. وهذان الحرفان من غرائب رسم المصاحف التي يصعب تفسيرها[١]. وقد عرضتُ في حذف رمز الألف اضطراب قواعد زيادة الهمزة وعدم اطرادها، وأشرتُ إلى عدم أداء الألف الفارقة دورًا دلاليًّا تمييزيًا واضحًا.

٢. زيادة رمز الواو

زيد رمز الواو بعد الهمزة في قوله: (أولئك)، و(أولئكم)، و(أُولى)، و(أولُوا)، و(أُولَت)، و(أُولاَء). ورسمُ الواو للدلالة على الضمة، هنا، من بقايا الأسلوب الآرامي في التحريك، حيث تعتمد الواو والياء لرسم الحركات القصيرة فضلاً عن الطويلة. وقد حصر «كانتينو» هذا الإرث الآرامي في اسم الإشارة أولىَ **Oula**))[٢]، وليس حصره سديدًا، لأنّ العرب استعملوا الواو لرسم الضمة في (أُولِي)، و(أولو)، و(أولت) في القرآن وغيره. كما استعملوها لذلك في (**سأوريكم دار الفاسقين**) (الأعراف: ١٤٥)، و(**سأُريكم ءَايتى**) (الأنبياء: ٣٧)، و(**لأُصَلّبَنَّكُم**) في القرآن على اختلافٍ في الشاهد الأخير بين المصاحف العثمانية[٣].

---

[١]- ينظر: للتوسع في زيادة الألف: المقنع في رسم القرآن الكريم، م. س، ص٣٨-٤٥؛ المصدر عينه «مخط»: ص٥٠-٦٠؛ البرهان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص٣٨١-٣٨٦؛ الإتقان في علوم القرآن، م. س، ج٢، ج٤، ص١٥١؛ لطائف الإشارات لفنون القراءات، م. س، ج١، ص٢٩٩-٣٠١.

[2]- Les Araméens employaient pour la notation des voyelles brèves «deux procédés distincts: parfois ils se servaient, dans le corps même du mot, des consonnes w, et y (Juédo - Araméens) «...» pour noter les voyelles aussi bien brèves que longes; c procédé ne semble avoir été appliqué par les arabes que dans un seul mot: le demonstratif pluriel aulà dont le u a été, quoique bref, noté par w «....»» (Cantineau - Cours: 105).

[٣]- ينظر: المقنع في رسم القرآن الكريم، م. س، ص٥٣؛ المصدر عينه «مخط»: ص٧٢؛ البرهان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص٣٨٦؛ الإتقان في علوم القرآن، م. س، ج٢، ج٤، ص١٥١؛ لطائف الإشارات لفنون القراءات، م. س، ج١، ص٣٠١.

٣. زيادة رمز الياء

ذكر أبو عمرو الداني تسعة مواضع زيد فيها الياء ومنها: **(أفإيْن مات أو قتل)** (آل عمران: ١٤٤)، و**(أَفَإِيْن مِتَّ)** (الأنبياء: ٣٤)، و**(من نبإِى المرسلين)** (الأنعام: ٣٤)، ويحتمل تأثّرُ رسم العربية في هذه المواضع بالآرامية التي تُدَوَّن الكسرة القصيرة فيها برمز الياء، فضلاً عن الكسرة الطويلة؛ ومن المعلوم أن رمز الهمزة لم يكن موجودًا في المصاحف العثمانية؛ ولذلك رسمت الهمزة في هذه المواضع ألفًا وكسرتها ياءً. ولكن النطق لم يتغيّر مع هذا، وبقيت الهمزة محرّكة بكسرةٍ قصيرة.

ومن المواضع التسعة التي ذكرها أبو عمرو أيضًا **(من تلقايِ نفسي)** (يونس: ١٥)، و**(وإيتاى ذِى القربى)** (النحل: ٩٠)، و**(ومن ءَاناىِ الَّيل)** (طه: ١٣٠)، و**(أومن ورايِ حجاب)** (الشورى: ٥١)؛ وفيها رسمت الياء صورةً للهمزة قبل أن يستنبط الخليل بن أحمد الفراهيدي رسمها، ثم وضعت بعد استنباطها تحت رمز الياء.

أما الموضعان اللذان يُتَمِّمَان مواضع أبي عمرو التسعة فهما **(والسماءَ بنينها بأَييدٍ)** (الذرايات: ٤٧)، و**(بِأَييّكُمُ المفتون)** (القلم: ٦). وإذا اجتهد الباحث في تفسير (بأييّكم) بفك إدغام الياءين رسمًا مع عدم وجود رمز الشدّة في صدر الإسلام، فإن موضع (بأييد) يبقى بلا تفسير.

ثالثًا- أحكام الهمزة

والهمزة تكون إما ساكنةً وإمّا متحرّكةً:

١. الهمزة الساكنة: تقع وسطًا وطرفًا، وتُرسم بصورة الحرف الذي منه حركة ما قبلها نحو:

(بأس) في مواضع أولها في (البقرة: ١٧٧)، و**(يهيء)** (الكهف: ١٨)، و**(المؤمنون)** في مواضع أولها في (البقرة: ٢٨٥).

٢. الهمزة المتحركة: تقع ابتداءً ووسطًا وطرفًا

٢. أ: ابتداءً: ترسم ألفًا لا غير، نحو: (أتى) في مواضع أولها في (النحل: ١٦)، و(إبرهم) في مواضع أولها في (البقرة: ١٢٤).

٢. ب: وسطًا: والهمزة المتوسطة إما أن يسبقها متحرّك، وإما ساكن (السكون هنا هو اصطلاح القدماء الذي يعمّ الحركات الطويلة):

فإن سبَقَها متحرّك، فإنّها ما لم تنفتح وينكسر ما قبلها أو ينضمّ، أو تنضمّ وينكسر ما قبلها ترسم بصورة الحرف الذي منه حركتها دون حركة ما قبلها، نحو: **(سألتم)** (البقرة: ٦١)، **(يئس)** (المائدة: ٣)، و**(نقرؤه)** (الإسراء: ٩٣)؛ وإن حصل ذلك تُرسم بصورة الحرف الذي منه تلك الحركة دون حركتها، نحو: **(بالخاطئة)** (الحاقة: ٩)، و**(فؤاد)** (القصص: ١٠)، و**(سنُقْرِئُكَ)** (الأعلى: ٦).

وإن سبقها ساكن باصطلاح القدماء لم ترسم خَطًّا، نحو: (يَسْئَلُ) في مواضع منها **(ولا يَسْئَلُ حميم حميمًا)** (المعارج: ١٠)، ونحو: **(سَوْءَة)** مرتين في (المائدة: ٣١). ولكن عدم رسم الهمزة، هنا، ليس مطلقًا لأنه إن كان الساكن الواقع قبلها ألفًا وانضمت رسمت واوًا نحو: **(ءَاباؤُكُمْ وأبناؤكم)** (النساء: ١١)، أو انكسرت رسمت ياءً نحو: **(نِسائِكُم)** في مواضع أولها في (البقرة: ١٨٧)، و**(أوليائِكم)** (الأحزاب: ٦).

وإن لحقتها ألف، أو واو، أو ياء، وكانت الهمزة مفتوحة، أو مضمومة، أو مكسورة على الترتيب، فإنها لا ترسم خطًا نحو: **(ءَادم)** في مواضع كثيرة أولها في **(البقرة: ٣١)**، و**(خسئين)** (البقرة: ٦٥؛ الأعراف: ١٦٦)، و**(يئوسًا)** (الإسراء: ٨٣).

٢. ج: طرفًا: إذا تحرك ما قبلها رسمت بصورة الحرف الذي منه تلك الحركة نحو: (بدأ) في مواضع منها **(كيف بدأ الخلق)** (العنكبوت: ٢٩)، و**(امرئٍ)**، في مواضع أولها في (النور: ١١)، و**(لؤلؤ)** (الطور: ٢٤). وإن سكن ما قبلها، بالمعنى العام القديم للسكون، لم ترسم خطًا، نحو: **(المرء)** في مواضع أولها في (البقرة: ١٠٢)،

و(**سوء**) في مواضع كثيرة أولها في (البقرة: ٤٩)، و(**برِىء**) في مواضع أولها في (الأنعام: ١٩)[١].

رابعًا- البدل

١. رسم الألف برمز الواو

رُسِمَتْ الألف برمز الواو في أربعة أصول وأربعة حروف[٢]؛ فالأصول هي (الصلوة)، و(الزكوة)، و(الحيوة)، و(الربوا)، والحروف هي (**بالغدوة**) (الأنعام: ٥٢؛ الكهف: ٢٨)، و(**كمشكوة**) (النور: ٣٥)، و(النجوة) (المؤمن: ٤١)، و(ومَنَوة) (النجم: ٢٠). وقد جاءت حروفٌ من الأصلين الأول والثالث مرسومةً بالألف نحو: (**وقل إن صلاتي**) (الأنعام: ١٦٢)، و(**في حياتكم**) (الأحقاف: ٢٠)، كما اختلف في كتابة حرفٍ من الأصل الرابع هو (**وما ءَاتيتم من ربا**) (الروم: ٣٩)[٣].

ويُرجع بلاشير وديمومبين رسم الألف برمز الواو في «صلوة»، و«حيوة»، و«زكوة» إلى أنّ هذه الألفاظ مقترضةٌ من الآراميّة، ويرى في هذا الرسم محاولةً لكتابة المنطوق وهو: (**Hayot Solot Zakot**)[٤]. ويرجع أغناطيوس يعقوب الثالث هذه الألفاظ الثلاثة إلى السريانيّة، حيث ينطق بها بصائت طويل هو «o» قريب بمخرجه من مخرج صائت الضمّ الطويل في العربيّة. وقد رسمت الألف في كلٍ من هذه الكلمات بالواو تبعًا للنطق[٥].

---

[١]- ينظر في أحكام الهمزة: المقنع في رسم القرآن الكريم، م. س، ص٥٩-٦٢؛ تقريب النشر في القراءات العشر، م. س، ج١، ص٤٤٦-٤٦٢؛ الإتقان في علوم القرآن، م. س، ج٢، ج٤، ص١٥٢-١٥٣؛ لطائف الإشارات لفنون القراءات، م. س، ج١، ص٣٠٤-٣٠٦.

[٢]- يُراد بالأصل القاعدة التي دخل فيها كثير من الحروف، ومقابلة الأصول بالحروف هنا تفيد أن الحروف المذكورة لم تتكثّر حتى ينتزع منها أصل أو أصول.

[٣]- ينظر للتفصيل: المقنع في رسم القرآن الكريم، م. س، ص٥٤.

[4]- «Dans le Coran, un petit nombre de substantifs empruntés à l'araméen ont une orthographe singulière «...» hayât, «...» salât, «.» zakât «....» Il s'agit d'une tentative pour transcrire la prononciation hayöt, solot, zakât.» (Blachère. et Demombynes: 27)

[٥]- ينظر: البراهين الحسّيّة على تقارض السريانيّة والعربيّة، م. س، ص١٦.

٢. رسم الألف برمز الياء

رسمت الألف المتطرّفة برمز الياء إن كانت منقلبةً عنها نحو: **(يا أسَفَى على يوسف)** (يوسف: ٨٤)، **(وإذا قضى أمرًا)** (البقرة: ١١٧). ورسمت (على)، و(الى)، و(حتى)، و(أنّى) التي بمعنى كيف، و(متى)، و(عسى)، و(بلى) بالياء حيث وقعت[١].

ورسمت الألف من الثلاثي الواوي وبعض مشتقّاته برمز الياء أيضًا نحو: **(دحها)** (النازعات: ٣٠)، و**(ضحها)** (النازعات: ٢٩/ ٤٦)، و**(ضحها)** (الشمس: ١)، و**(تلها)** (الشمس: ٢)، و**(وما طحها)** (الشمس: ٦)[٢]. وتبدو هذه الحروف في المصاحف المطبوعة اليوم على رواية حفص عن عاصم مرسومةً بياء غير معجمةٍ زيدت فوقها ألف صغيرة؛ وعدم الإعجام كان سيرة كتّاب المصاحف العثمانيّة[٣]. وقد عُلِّلتْ كتابة الألف برمز الياء هنا بالإمالة، فقال ابن القاصح: إنّ من أسباب الإمالة أن تكون الألف رُسمت بالياء وإن كان أصلها الواو[٤]. وسيأتي لهذا مزيد بيان عند الكلام على أثر الرسم في القراءات.

رسم النون برمز الألف

رسمت نون التوكيد الخفيفة ألفًا في حرفين هما: **(وَلَيَكُونًا من الصغرين)** (يوسف: ٣٢)، و**(لَنَسْفَعًا بالناصية)** (العلق: ١٥). فكأن العرب الذين اعتادوا إقفال مقطع الكلمة الأخير بنون التنوين في حالة النصب «رأيت رجلاً»، رسموا نون التوكيد الخفيفة في هذين الفعلين كما يرسمون تنوين النصب لعدم الفرق بينهما نطقًا. وقد علّل ابن يعيش هذا الرسم في هذين الحرفين تعليلاً يقرب من هذا، ولكنه حصرهُ بصورة الوقف. فالعلة عنده «شبهُ النون هاهنا بالتنوين في الأسماء؛ ألا ترى أنّهما

[١]- ينظر: المقنع في رسم القرآن الكريم، م. س، ص٦٣؛ الإتقان في علوم القرآن، م. س، ج٢، ج٤، ص١٥٤.

[٢]- ينظر: المقنع في رسم القرآن الكريم، م. س، ص٦٦؛ الإتقان في علوم القرآن، م. س، ج٢، ج٤، ص١٥٤.

[٣]- ينظر مثلاً: القرآن الكريم، مجمع الملك فهد؛ المصحف الشريف، بحواشيه معجم محمد فؤاد عبد الباقي.

[٤]- ينظر: ابن القاصح، عليّ بن عثمان بن أحمد بن الحسن، سراج القارئ المبتدئ، ص١١٧.

من حروف المعاني ومحلهما آخر الكلمة وهي خفية ضعيفة وقبلها فتحة فأبدل منها الألف كما أبدل من التنوين»[١].

٣. رسم هاء التأنيث برمز التاء الطويلة

رسمت في المصاحف العثمانيّة كثير من هاءات التأنيث برمز التاء الطويلة؛ ولذلك أقتصر على ذكر الكلمات التي وردت أكثر من مرة:

٤. **أ:** الرحمت: وردت في سبعة مواضع أولها **(أولئك يرجون رحمت ربك)** (البقرة: ٢١٨).

٤. **ب:** النعمت: وردت في أحد عشر موضعًا أولها **(واذكروا نعمت الله عليكم)** (البقرة: ٢٢١).

٤. **ج:** السُّنَّت: وردت في خمسة مواضع آخرها **(سُنَّتَ الله التي قد خلت)** (غافر: ٨٥).

٤. **د:** المرأت: وردت في سبعة مواضع أولها **(إذ قالت امرأت عمران)** (آل عمران: ٣٥).

٤. **هـ:** اللعنت: وردت في موضعين أولهما **(ألا لعنتُ الله على الكذبين)** (آل عمران: ٦١).

٤. **و:** المعصيت: وردت في موضعين متقاربين مضافة إلى الرسول **(معصيت الرسول)** (المجادلة: ٨-٩).

[١]- ابن يعيش، شرح مفصل الزمخشري، ٢، ١٠، ص٢٠.

ورسم هاء التأنيث برمز التاء الطويلة من أهم الخصائص المشتركة بين الرسمين العربي والنبطي كما مرت الإشارة إليه في المحور الأول. وظهور هذا في رسم القرآن دليل آخر على قوة الإرث النبطي[١].

خامسًا- الفصل والوصل

١. وردت (أن لا) بالفصل في عشرة مواضع منها: **(أن لا أقول)** (الأعراف: ١٠٥)، و**(أن لا يدخُلَنَّها اليوم)** (ن: ٢٤)[٢].

٢. وردت (من ما) مقطوعة في ثلاثة أحرف في النساء والروم والمنافقين، منها: **(فمن مَّا ملكت أَيْمانكم)** (النساء: ٢٥).

٣. وردت (عن ما) مقطوعة في حرف واحدٍ هو **(عن مَّا نُهُوا عنه)** (الأعراف: ١٦٦).

٤. وردت (إن ما) موصولةً إلا في حرف واحدٍ هو **(وإن ما نُرِيَنَّكَ)** (الرعد: ٤٠).

٥. وردت (فإلَّم) بغير نون في **(فإلَّم يستجيبوا لكم)** (هود: ١٤)، وبنونٍ في **(فإن لمَّ يستجيبوا لك)** (القصص: ٥٠).

٦. وردت (أن لن) بغير نون في قوله: **(أَلَّنْ نجعل لكم موعدًا)** (الكهف: ٤٨)، وقوله: **(أَلَّنْ نجمعَ عظامه)** (القيامة: ٣).

٧. وردت (عن مّن) بنون في حرفين هما **(ويصرفه عن مَّن يشاء)** (النور: ٤٣)، و**(فَأَعْرِضْ عن مَّن تولى عن ذِكرنا)** (النجم: ٢٩).

٨. وردت (أم مّن) موصولة إلا في أربعة مواضع من النساء والتوبة والصافات وفُصِّلَتْ، وأولها **(أم مّن يكون عليهم وكيلًا)** (النساء: ١٠٩).

---

[١]- ينظر في كتابة هاء التأنيث بالتاء الطويلة: ابن الأنباري، أبو بكر، الوقف، ص٢٨٣-٢٨٧؛ كتاب المصاحف، م. س، ص١٠٦؛ المقنع في رسم القرآن الكريم، م. س، ص٧٧-٨٢؛ المصدر عنه «مخط»، ص١٠١-١٠٨؛ البرهان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص٤١٠-٤١٦؛ تقريب النشر في القراءات العشر، م. س، ج٢، ص١٣٠؛ الإتقان في علوم القرآن، م. س، ج٢، ج٤، ص١٥٤؛ لطائف الإشارات لفنون القراءات، م. س، ج١، ص٣٠٤.

[٢]- ينظر: تقريب النشر في القراءات العشر، م. س، ج٢، ص١٤٨-١٤٩.

٩. وردت (في ما) مقطوعةً في أحد عشر حرفًا على اختلاف فيها، ومنها **(في ما فعلنَ في أنفسهن من معروف)** (البقرة: ٢٤٠).

١٠. وردت (أينما) موصولةً في ثلاثة أحرف في البقرة والنحل والشعراء، أولها **(فأينما تولوا فَثَمَّ وجهُ الله)** (البقرة: ١١٥).

١١. رُسمت (إنَّ ما) مقطوعةً في موضِع واحدٍ هو **(إنّ ما تُوعَدُون لاتٍ)** (الأنعام: ١٣٤).

١٢. رُسمت (أَنَّ ما) مقطوعة في **(وأنّ ما يَدْعُون من دونه)** (الحج: ٦٢؛ لقمان: ٣٠).

١٣. رُسمت (بئس ما) موصولةً في ثلاثة أحرف في البقرة والأعراف؛ وحرف الأعراف هو: **(بئسما خلفتموني من بعدي)** (الأعراف: ١٥٠).

١٤. رُسمت (كل ما) مقطوعةً في حرفين هما **(كل ما رُدُّوا إلى الفتنة)** (النساء: ٩١)، و(من كل ما سألتموه) (إبراهيم: ٣٤). ووصل بعضهم حرف النساء.

١٥. رُسمت (لكيلا) موصولةً في ثلاثة أحرف في الحج والأحزاب والحديد، منها قوله: (لكيلا تَأْسَوا) (الحديد: ٢٣). وزاد بعضهم حرفًا آخر هو **(لكيلا تحزنوا على ما فاتكم)** (آل عمران: ١٥٣) وهو هكذا في مصاحف اليوم.

١٦. وكُتبت (مالِ) بقطع لام الجر عمَّا بعدها في أربعة مواضع من النساء والكهف والفرقان والمعارج؛ ومن هذه المواضع قوله: **(مالِ هذا الرسول)** (الفرقان: ٧).

١٧. ورُسمت (ابن أم) بالقطع في قوله: **(قال ابن ام)** (الأعراف: ١٥٠)، والوصلِ في قوله: **(يَبْنَؤُمَّ)** (طه: ٩٤).

١٨. ووصلت بعض الكلمات الأخرى مثل (ويكأن) بوصل الياء بالكاف، وغيرها[١].

[١]- ينظر في الفصل والوصل: المقنع في رسم القرآن الكريم، م. س، ص٦٨-٧٧؛ المصدر عينه «مخط»، ص٩٠-١٠٠؛ البرهان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص٤١٧-٤٢٣؛ الإتقان في علوم القرآن، م. س، ج٢، ج٤، ص١٥٥-١٥٦؛ لطائف الإشارات لفنون القراءات، م. س، ج١، ص٣٠٤.

وإذا حاول الباحث تعليل ظاهرة الفصل والوصل، وجد أنّ الوصل في الفروع الثمانية الأولى تمَّ رسمًا تبعًا للإدغام نطقًا. فكتابة الوصل كتابة صوتيّة حسّيّة. ويمكن أن تكون كثرة استعمال هذه الأدوات معًا سببًا لمعاملة الكُتّاب لها معاملة الكلمة الواحد. وهذا هو السبب المحتمل في الفروع الأخرى أيضًا. ولكن هذا الوصل تَمْتَزِجُ به الوحدات الصرفيّة المختلفة، وتضيع به حدود الكلمات. والكتابة الصوتية الحسية التي كُتبت بها الفروع الثمانية الأولى ليست كثيرة الشيوع في لغة العرب. ولعل هذا يدفع الباحث إلى ترجيح كفّة الفصل في أكثر هذه الفروع. وأما ما كان مثل **(مالِ هذا الرسول)** (الفرقان: ٧)، فَوَصْلُ لام الجر فيه بمجرورها هو المرجَّح لا فصلها.

سادسًا- ما كُتب على إحدى قراءتين، وما كُتب موافقًا لقراءة شاذة

فمما كُتب على إحدى قراءتين صحيحتين **(ملك يوم الدين)** (الفاتحة: ٤)، **(فرهنٌ)** (البقرة: ٢٨٣)، و**(غيبت الجب)** (يوسف: ١٠/ ١٥)....

ومما كُتب موافقًا لقراءة شاذّة، مثل **(إن البقر تشبه علينا)** (البقرة: ٧٠)، و**(عليهم ثياب سُنْدُسٍ)** (الإنسان: ٢١)، **(ختمه مسك)** (المطففين: ٢٦)، و**(فادخلي في عبدى)** (الفجر: ٢٩)....[١]

المبحث الثالث: اختلاف مصاحف أهل الحجاز والعراق والشام المنتسخة من الإمام

لقد برز الاختلاف في رسم المصاحف العثمانيّة المرسلة إلى الأمصار، واهتم المسلمون به، فأُلِّفَتْ كُتُبٌ في اختلاف المصاحف منها «كتاب اختلاف مصاحف أهل المدينة وأهل الكوفة وأهل البصرة عن الكسائي، كتاب اختلاف المصاحف لخلف، كتاب اختلاف المصاحف لأبي داود السجستاني، كتاب اختلاف المصاحف وجميع

[١]- ينظر: الإتقان في علوم القرآن، م. س، ج٢، ج٤، ص١٥٦-١٥٧.

القراءات للمدائني، كتاب اختلاف مصاحف الشام والحجاز والعراق لابن عامر اليحصبي، كتاب محمد بن عبد الرحمن الأصفهاني في اختلاف المصاحف»[١].

و«اختلف مصحفا أهل المدينة والعراق في اثني عشر حرفًا، ومصحفا أهل الشام وأهل العراق في نحو أربعين حرفًا، ومصحفا أهل الكوفة والبصرة في خمسة أحرف»[٢].

وأمثّل لهذا الاختلاف بحروف آل عمران لأنها السورة التي سينصَبُّ عليها القسم العملي من البحث. ففي مصاحف أهل الشام وأهل الحجاز **(سارعوا إلى مغفرة)** (آل عمران: ١٣٣)، وفي مصاحف أهل العراق (وسارعوا). وفي مصاحف أهل الشام وأهل الحجاز **(جاءو بالبينت وبالزُّبُر)** (آل عمران: ١٨٤)، وفي مصاحف أهل العراق (والزُّبُر)[٣]. ورُوي أن الموجود في مصاحف الشام (بالزُّبُرِ وبالكتاب) وليس (والكتاب) كما هو في مصاحف أهل العراق[٤].

وقد أُشرِعت الأقلام لتبرير هذا الاختلاف في المصاحف العثمانيّة، فقال الداني: إنّ عثمان لَمّا جمع المصحف وثبت عنده رجوع كثير من الحروف إلى رسول اللهﷺ، وكان الجمع بينهما في متنٍ لاقتضى التكرار، فرّقها وعلى هذا المنوال جرى النوري[٥]، بل زاد أنّ ذلك كان «لِحِكَمٍ وأسرار تدلّ على دقّة نظرهم (أي الصحابة) وكمال فطنتهم»[٦]. ولكنَّ هذا لا يَنْسَجِمُ مع جمع عثمان للمصحف على حرف واحدٍ.

[١]- الفهرست، م. س، ص٥٤.

[٢]- مقدمة المباني، ص١١٧.

[٣]- ينظر: السجستاني، ابن أبي داود، ص٤٤-٤٥؛ الداني، المقنع في رسم القرآن الكريم، م. س، ص١٠٢.

[٤]- ينظر: المقنع في رسم القرآن الكريم، م. س، ص١٠٢-١٠٣، ص١١٠.

[٥]- ينظر: المقنع في رسم القرآن الكريم، م. س، ص١١٥.

[٦]- رسالة في حكم السماع وفي وجوب كتابة المصحف بالرسم العثماني، م. س، ص٢٤.

ويعتقد بعض الباحثين[١] أنّ سبب الاختلاف تعاقب أكثر من كاتب على كتابة المصحف كما ظهر من عدد من الروايات[٢].

المبحث الرابع: هل وقع الخطأ واللحن في الكتاب؟

لا أتحدّث هنا عن اعتراض بعض الباحثين على رسم القرآن لمخالفته لقواعد الكتابة؛ لأنّ قواعد الكتابة متأخّرة، ولا يحاكم السّابق باللاّحق، ولأنّ الرسم بحلّته القرآنيّة يمثّل مرحلةً من مراحل تطوّر رسم العربيّة بعد انتقاله من بلاد النَّبَط وتركّزه في الحجاز؛ ولكنّني أتحدّث عن جملة أحاديث صرّحت بوقوع اللحن والخطأ في بعض حروف المصحف.

فقد نُقِل عن ابن عباس أنّه نسب المرسوم إلى خطأ الكاتب في الكتابة، في غير آية؛ فقد قال عن كلمة (تستأنسوا) في قوله تعالى: **(يأَيُّها الذين ءَامَنُوا لا تدخلوا بيوتًا غيرَ بيوتِكُمْ حتَّى تَسْتَأْنِسُوا وتسلِّموا على أَهْلِهَا)** (النور: ٢٧)، إنّها إنّما هي من خطأ الكاتب والصواب هو (تستأذنوا). وقرأ ابن عباس أيضًا: **(أَفَلَمْ يَتَبَيَّنِ الذين ءَامنوا أن لَّوْ يَشَاءُ اللهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعًا)**، فقيل له إنّها في المصحف: **(أَفَلَمْ يَايْئَسِ)** (الرعد: ٣١)، فقال أظنُّ أن الكاتب كتبها وهو ناعس. وقرأ أيضًا **(وَوَصَّى ربُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إلّا إيَّاهُ)**، وهي في المصحف **(وَقَضَى رَبُّكَ)** (الإسراء: ٢٣)، وكان يقول عن الهيئة المرسومة في المصحف: إن الواو فيها قد التزقت بالصاد. ووافق الضحّاك ابنَ عباسٍ فقال: إنما هي (وَوَصَّى ربك)، وكذلك كانت تُقرأ وتُكتب؛ فاستمد كاتبكم، فاحتمل القلم مدادًا كثيرًا، فالتزقت الواو بالصاد. وربما تعضد الدلالة قراءة الضحاك لأن القضاء لا يُرَدُّ بخلاف الوصية. ثم إن الآية فيها ذكرُ الوالدين **(وبالولدين إحسنًا)** والله يقول في موضع آخر: **(وَوَصَّيْنَا الإنْسَانَ بِولِديهِ حُسْنًا)** (العنكبوت: ٨) بالإضافة

[١]- ينظر: القرآن المجيد، م. س، ص١٣٢-١٣٣.

[٢]- ينظر مثلاً: لطائف الإشارات لفنون القراءات، م. س، ج١، ص٦١-٦٣.

إلى آيتين قريبتين من هذا المعنى في (لقمان: ١٤؛ الأحقاف: ٤٦). وقرأ ابن عباس أيضًا: (**مَثَلُ نورِ المؤمنِ كمشكاةٍ**)، وكان يقول: إن (**مثل نوره**) (النور: ٣٥) التي في المصحف من خطأ الكاتب لأن الله تعالى أعظم من أن يكون نوره مثل نور المشكاة[١].

وروى ابن فارسٍ في الصاحبي أن أبيَّ بن كعب صحّح كَتِفًا أرسلها إليه عثمان عند جمع المصاحف وغيَّر فيها حرفين[٢].

وهذه الروايات السالفة ما خلا رواية ابن فارسٍ عن أُبيّ، صريحةٌ في وقوع الخطأ من الكاتب، بمعنى مخالفته الصحيح إلى غيره. ومحاولة تأويل هذه الأخبار بحمل الخطأ على مخالفة الحرف المنزل إلى الحروف المرخّص بها وما يشبهه من التأويلات[٣] يصطدم بصيغ الحَصْر وأداته «إنما» التي صُدِّرَتْ بها أكثر تهم الخطأ. ولكنْ تجدر الإشارة إلى أنّ مرويّات قراءات ابن عباسٍ هذه غريبة شاذّة؛ ولا يُحْتَجُّ على المقبول المشهور -بصرف النّظر عن الخلاف في صحّته وتواتره- بالمردود المتروك. ولقد ذكرت هذه الروايات هنا لصراحتها في خطأ الكاتب ونشأة بعض القراءات من ذلك. وهذا يدلّ على قول بعض الناس بذلك، سواء أكان هذا البعض ابن عباس أو غيره.

وروى السجستاني في كتاب المصاحف أَنَّه غُيِّرَ في زمن الحجَّاج أحد عشر حرفًا في المصحف، ونسب بعضهم التغيير إليه[٤]. وقد رفض بعض الدارسين قيام

---

[١]- ينظر: الفرقان، م. س، ص٤٢-٤٥.

[٢]- ينظر: الصاحبيّ في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، م. س، ص٩.

[٣]- هذا التأويل يصح في خبر أُبَيّ السالف لأنه يمكن أن يكون قد أثبت حرفه الذي يقرأ به وحذف غيره في ذينك الموضعين، أو أنه أثبت حرف قريش فيهما وحذف غيره.

[٤]- ينظر: كتاب المصاحف، م. س، ص٤٩-٥٠، ص١١٧-١١٨.

الحجّاج بتغيير حروفٍ في المصحف العثماني؛ لأنّه أصغر من أن يفعل ذلك[١]، فيما قبله بعضهم[٢].

وتضاف إلى ما ذُكرَ أخبار أخرى في وقوع اللحن والخطأ في الكِتَاب؛ فقد روى السجستاني في كتاب المصاحف (٣٢-٣٣) ثلاثة أخبار في ذلك عن عثمان، وخبراً عن عائشة، وآخر عن أبان بن عثمان، واثنين عن يحيى بن يَعْمَر، وواحدًا عن سعيد بن جبير. وجاء في أحد الأخبار المنسوبة إلى عثمان: «أرى فيه شيئًا من لحن سَتُقِيمُهُ العرب بألسنتها». ويروي الباقلاني كما ورد في نكت الانتصار خبراً في ذلك عن عثمان أرسله قتادة[٣]. ويرد الداني خبراً في ذلك أيضًا عن عثمان أرسله يحيى بن يعمر وعكرمة مولى ابن عباس وكلاهما لم يريا عثمان ولم يرويا عنه[٤]. وورد في خبر عائشة عندما سألها ابن اختها عن لحن القرآن في قوله تعالى: **(إنَّ هذن لسحرن)** (طه: ٦٣)، وقوله: **(والمقيمين الصلوة والمؤتون الزكوة)** (النساء: ١٦٢)، وقوله: **(والذين هادوا والصبئون)** (المائدة: ٦٩): «هذا من عمل الكُتَّاب أخطأوا في الكِتَاب»[٥]. ولعلّ الكِتَاب في الخبر مصدر بمعنى الكتابة، أي أنّهم أخطأوا في كتابة الكتاب. ولم يحاول الداني ردّ هذا الخبر بالطعن في الإسْنَاد كما فعل مع خبر عكرمة ويحيى عن عثمان، ولكنه حاول تأويل متنه؛ فيما ادعى الباقلاني أنه «في غاية الضعف ولاضطراب ولو صح لكان خبراً واحدًا لا يوجب العلم»[٦]. ولعل خبر عائشة أقرب إلى السلامة عند الجمهور مما ورد عن عثمان.

وقد تأوّل القدماء ما ورد عن عثمان بحمله، على فرض صحته، على لحن التلاوة لا الرسم[٧]. ولعله قُصِدَ من اللحن ما خفي على الناس إعرابه وستقيمه العرب لبيان

[١]- ينظر: معجم القراءات القرآنيّة (مع مقدّمة في القراءات وأشهر القرّاء)، م. س، ج١، ص٣٣-٣٤.

[٢]- ينظر: الفرقان، م. س، ص٤٠، ٥٠، ٥٢.

[٣]- ينظر: الباقلاني، القاضي أبو بكر محمّد بن الطّيّب، نكت الانتصار لنقل القرآن، ص١٢٧.

[٤]- ينظر: المقنع في رسم القرآن الكريم، م. س، ص١١٥.

[٥]- كتاب المصاحف، م. س، ص٣٣؛ وينظر: المقنع في رسم القرآن الكريم، م. س، ص١١٧-١١٨.

[٦]- نكت الانتصار لنقل القرآن، م. س، ص١٢٧.

[٧]- ينظر: المقنع في رسم القرآن الكريم، م. س، ص١١٦.

وجهه[١]. وتأولوا خبر عائشة بحمله على الخطأ المجازي أو ترك الأولى من رخصة الأحرف السبعة، أو على أن الحروف التي غُلِّط فيها الكُتَّاب غلط ولحن عند من لا يعرف الوجه فيها[٢]. وقد دفعهم إلى هذا التأويل حسن ظنّهم بالصحابة وحرصهم على كرامة القرآن.

وقد حاول بعض العلماء ردَّ تهم اللّحن في الحروف الواردة في خبر عائشة وغيره، من خلال بيان وجوهها وإقامة الحجج النحويّة عليها. وهذا بعض ما ورد في المقام:

١. **(إنَّ هذن لسحرن)** (طه: ٦٣): هذه القراءة هي قراءة جمهور السبعة[٣] وتوهُّمُ اللحن فيها ناشئ من رفع (هذان) المثناة بالألف، مع أن كونها اسمًا لـ(إنّ) يقتضي بكونها منصوبةً بالياء. وقد قال ابن مالك في الألفية[٤]:

وذانِ تانِ للمثنى المرتفعْ وفي سواه ذَيْنِ تَيْنِ اْذكُرْ تُطِعْ

وممّن حاولوا تصحيح هذه القراءة الفراء، فقال: إنّه أراد ياء النصب ثم حذفها لسكونها وسكون الألف قبلها. ورد عليه ابن جني لأن ياء التثنية هي الطارئة على ألف (ذا)، فكان يجب أن تحذف الألف لمكانها[٥]. وجعل المبرد (إنّ) في القراءة بمعنى نعم، ورد عليه ابن هشام الأنصاري بوجهين «أحدهما: أن مجيء إنّ بمعنى نعم شاذّ، حتى قيل: إنه لم يثبت، والثاني: أن اللام لا تدخل في خبر المبتدأ»[٦]. وقيل: اسمُ إنّ ضمير الشأن، وضعّفه ابن هشام أيضًا؛ لأن الموضوع لتقوية الكلام لا يناسبه الحذف، والمسموع من حذفه شاذّ إلّا في باب أنَّ المفتوحة إذا خُفِّفَتْ. وقيل: (هذان) اسم إنَّ وقد جاءت بالألف إما على لغة الحارث بن كعب في إجراء المثنى

[١]- ينظر: نكت الانتصار لنقل القرآن، م. س، ص١٢٨.

[٢]- ينظر: م. ن، ص١٣٠.

[٣]- الأنصاريّ، أحمد مكّيّ (دكتور)، الدفاع عن القرآن ضدّ النحويّين والمستشرقين، ص٥٦.

[٤]- ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني المصري، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ج١، ص١٣١.

[٥]- ينظر: الخصائص، م. س، ج٣، ص٦٥.

[٦]- ابن هشام، مغني اللبيب، ج١، ص٣٨.

بالألف دائمًا؛ وإما على البناء لدلالته على معنى الإشارة، وقول الأكثرين (هذين) جرًا ونصبًا ليس إعرابًا أيضًا. وقد قال ابن هشام إن قراءة هذان على هذا أقيس لأن الأصل في المبني أن لا تختلف صِيَغُهُ مع أن في الألف مناسبة لألف (ساحران)[١].

وفي هذا العصر، حاول الدكتور أحمد مكي الأنصاري استخدام النحو أيضًا لتخريج هذه القراءة بالتركيز على تعدّد عمل «إن» ومعانيها[٢].

٢. **(والمقيمين الصلوة والمؤتون الزكوة)** (النساء: ١٦٢): صحح بعضهم هذه القراءة على أن المعنى «يؤمنون بما أُنْزِلَ إليك وإلى المقيمين الصلاة. وقيل: أراد من قبلك ومن قبل المقيمين الصلاة. وكان الكسائي يقول: يؤمنون بما أُنْزِلَ إليك ويؤمنون بالمقيمين الصلاة. وقال قوم هو نصبٌ على المدح. وقال: آخرون هو نصبٌ على تطاول الكلام يخرجون من رفعٍ إلى نصبٍ وإلى رفع»[٣].

٣. **(إن الذين ءَامنوا والذين هادوا والصبئون)** (المائدة: ٦٩): تصح (الصابئون) بالرفع عند الكسائي والفراء؛ لأنّهما يجيزان العطف على موضع اسم «إن» بالرفع قبل مجيء الخبر. وقد خصّ الفراء الجواز فيما إذا لم يظهر في الاسم عمل إن، كما في قولك «إنكَ وبكرٌ منطلقان». ولم يُجَوِّزِ البصريون هذا العطف. ويمكن تصحيح الرفع أيضًا بأحد وجوه ثلاثةٍ ذكرها ابن الأنباري في الانصاف وهي:

أ. إن في الآية تقديمًا وتأخيرًا والتقدير: إن الذين آمنوا والذين هادوا من آمن بالله واليوم الآخر فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون، والصابئون والنصارى كذلك. وقد قال الشاعر:

وعضُّ زمانٍ يابْنَ مروانَ لم يَدَعْ مِنَ المالِ إلا مُسْحَتًا أو مُجَلَّفُ[٤]

[١]- ينظر: ابن هشام، مغني اللبيب، ج١، ص٣٨-٣٩؛ نكت الانتصار لنقل القرآن، م. س، ص١٣٠.

[٢]- ينظر: الدفاع عن القرآن ضدّ النحويّين والمستشرقين، م. س، ج١، ص٥٨-٥٩.

[٣]- ينظر: نكت الانتصار لنقل القرآن، م. س، ص١٣١.

[٤]- البيت للفرزدق، وهو على الطويل. والمُسْحَتُ المُهْلَك، والمُجلَّفُ الذي بقيت منه بقية. (ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ص٣٤٦، مادة جلف).

فرفعَ «مجلَّف» على الاستئناف، فكأنه قال: أو مُجَلَّف كذلك، وهذا كثير في كلامهم.

ب. يمكن جعل قوله تعالى: **(من ءَامن بالله واليومِ الآخر)** خبرًا للصابئين والنصارى، وإضمار خبرٍ، يماثل هذا الخبر، للذين آمنوا والذين هادوا. وقد قال بِشْر بن أبي خازم[١].

وإلّا فاعلموا أنَّا وأنتم بُغَاةٌ ما بقينا في شِقَاقِ

فـ«بغاةٌ» خبر لأحد الضميرين والآخر يقدَّر له خبر مماثل.

ت. ويمكن جعل (الصابئون) عطفًا على المضمر المرفوع في (هادوا) وقد ضَعَّفَهُ ابن الأنباري؛ لأن هذا العطف قبيح عند البصريين[٢].

هذه خلاصة القول في بعض الحروف التي اتّهم كتّابها بالخطأ واللحن، ودافع عن سلامتها بالنحو وغيره جملة من العلماء الذين اجتهدوا في الدفاع حرصًا على كرامة القرآن الكريم. ومع هذا يوجد بين المسلمين من عَرَضَ هذه المسألة عَرْضًا خاليًا من الحدّة؛ فابن قتيبة يقول في تأويل مشكل القرآن: «وليست تخلو هذه الحروف من أن تكون على مذهب من مذاهب الإعراب فيها، أو تكون غلطًا من الكاتب كما ذكرت عائشة؛ فإن كانت على مذاهب النحو والنحويين فليس هاهنا لحن بحمد الله. وإن كانت خطأً في الكِتَاب، فليس على الله ولا على رسوله جناية في الخطأ»[٣].

وقد قبل بعض الدارسين فكرة وقوع اللحن في الكِتَاب، فقال محمد عبد اللطيف بن الخطيب، بعد عرض أخبار عثمان وعائشة وابن عباس: «ومما لا شك فيه أن كُتَّاب المصاحف من البشر، يجوز عليهم ما يجوز على سائرهم من السهو والغفلة

[١]- هو شاعر جاهلي من قبيلة أسد (ت نحو: ٥٣٣م). ركب مع النابغة الذبياني وعُبَيد بن الأبرص يريدون النعمان في الحيرة فقابلوا بدويًا يرعى الإبل وطلبوا إليه الضيافة وكان ذلك البدوي حاتم الطائي، فنحر لكل منهم ناقة لأنهم من قبائل مختلفة. (ينظر: منجد الأعلام، ص١٣٣). والبيت المذكور للشاعر علي الوافي.

[٢]- ينظر: ابن الأنباري، أبو البركات، الإنصاف في مسائل الخلاف (بين النحويين البصريّين والكوفيين)، ص١٠٩-١١٠.

[٣]- ابن قتيبة، أبو محمّد عبد الله بن مسلم، تأويل مشكل القرآن، ص٤٠.

والنسيان، والعصمة لله وحده»[١]. وقبل اللحن كذلك محمد عزة دروزة ورفض حَرْفَ دلالة الأخبار عن ظواهرها بالتأويل[٢].

وقد حاول بعض الدارسين نفي اللحن عن الكِتَاب باستخدام علم اللغة التاريخي؛ فالدكتور عبد الصبور شاهين يدعي اعتمادًا على يوهان فك عدم وجود اللحن بمعنى الخطأ في استعمالات العرب قبل خواتيم القرن الأول الهجري، وهذا يفرض تأويل هذه النصوص[٣]. ولكن العبارة التي وجدتها لفك لا تدلّ على مدّعى شاهين، وهي: «ومن هذا يتبيّن أنه منذ بدء العصر العباسي أخذ العيب باللحن ينتشر»[٤].

وفي ختام هذا الأخذ والرد بين العلماء والباحثين، يتراءى أن كثيراً من هذه الأخبار، ولا سيما خبر عائشة الذي تمحور حوله نقاش كثير، لا يعني بالخطأ مخالفة اللغة، بل مخالفة القراءةِ المنزلةِ التي أُنزل بها القرآن الكريم، والكتابة على أساس رخصةِ الأحرف السبعة بلحنٍ آخر أي بلغة أخرى.

وإذا تم هذا، ظهر فساد استدلال كثيرين عند مناقشة الحديث بالنحو. فالحديث لا يخطِّئ ما ورد في الكتاب لأنه يخالف اللغة، بل لأنه يخالف الحرف المنزل إلى ما رُخِّصَ به من الحروف تسهيلاً ورفقًا.

[١]- الفرقان، م. س، ص٤٥.

[٢]- ينظر: القرآن المجيد، م. س، ص١٣٤.

[٣]- ينظر: شاهين، تاريخ القرآن، ص١٢٠؛ فك، العربيّة (دراسات في اللغة واللجهات والأساليب)، ص٦٣.

[٤]- العربيّة (دراسات في اللغة واللجهات والأساليب)، م. س، ص٦٣.

المحور الثالث: أحرف القرآن بين الواحد والسبعة وقراءاته بين التواتر والشذوذ

المبحث الأوّل: الأحرف السبعة والحرف الواحد

الحرف لفظٌ مشتركٌ يعني حرفَ الهجاء، والأداة الرابطة، والقراءة كحرف ابن مسعود، واللغة (أي اللهجة). وحرفا الرأس: شقّاه، وحرفُ السفينة والجبل: جانبهما. وعن الجوهري: حرف كل شيء طرفه وشفيره وحدُّه. هذا، بالإضافة إلى معانٍ أخرى حقيقيةٍ ومجازية[١].

أوّلًا- الأحرف السبعة

وقد رويت أحاديث كثيرة في إنزال القرآن على سبعة أحرف، وقد ورد في الإتقان للسيوطي من رواتها: أُبيٌّ بن كعب، وحُذَيفةُ بن اليمان، وزيد بن أرقم، وسَمُرَة بن جندب، وسليمانُ بن صُرَد، وابن عباس، وابن مسعود، وعبد الرحمن بن عَوْف، وعثمان بن عفان، وعمر بن الخطاب، وعمرو بن أبي سلمة، وعمرو بن العاص، ومُعاذ بن جبل، وهشام بن حكيم، وأبو بَكْرَة، وأبو (جُهَيم)[٢]، وأبو سعيد الخدريّ، وأبو طلحة الأنصاري، وأبو هريرة، وأمُّ أيوب[٣].

ولكنّني لم أجد هذا العدد الذي ذكره السيوطي، والذي يبلغ واحدًا وعشرين صحابيًا، عند دراسة أربعين حديثًا ذكرها الطبري في مقدمة تفسيره[٤]، بل وجدتُ أَحَدَ عشر خبرًا عن أُبيَ، وستةً عن ابن مسعود، وخمسةً عن أبي هريرة، وثلاثةً عن أم أيوب، وواحدًا عن كلٍ من عمر، وابنه، وسليمان بن صُرَد، وابن عباس، وأبي طلحة،

[١]- ينظر: ابن منظور: لسان العرب، مادة حرف؛ السامرائي- المصطلح، ص٧٦.

[٢]- ورد في السيوطي «أبو جهم»، ولعله خطأ طباعي؛ فالرجل «أبو جُهَيم الأَنْصَاري» واسمه «عبد الله بن الحرث بن الصمة»، وقيل في اسمه غير هذا. (ينظر: تفسير الطّبريّ (جامع البيان عن تأويل القرآن)، م. س، ج١، ص٤٤). وقد ذكره ابن الجزري بالتصغير أثناء عده الرواة في هذا الموضع (ينظر: تقريب النشر في القراءات العشر، م. س، ج١، ص٢١).

[٣]- ينظر: الإتقان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص١٣١.

[٤]- ينظر: تفسير الطّبريّ (جامع البيان عن تأويل القرآن)، م. س، ج١، ص٢١-٤٦.

وأبي بكرة، وأبي جهيم الأنصاري، وأربعة مراسيلَ، وبضعة أخبار مكرّرةِ المعنى. وفي بعض هذه الأخبار يفضُّ النبيﷺ بخبر الإنزال نزاع بعض الصحابة في القراءة؛ ويطلب في أخرى الإنزال من الله بواسطة جبريل؛ ويخبر بالإنزال ابتداءً في طائفةٍ ثالثةٍ من الروايات[١].

وتجعل بعض الأحاديث الإنزال على ثلاثة أحرف كما في خبر سَمُرَة[٢]، أو على خمسة كما في خبري ابن مسعود[٣]، وأبي هريرة[٤]. ولا يضر هذا؛ لأنّ المراد التيسير والتسهيل؛ وكثرةُ لفظ السبعة في الروايات «لأنّه يطلق على إرادة الكثرة في الآحاد، كما يُطلق السبعون في العشرات، والسبعمائة في المئين، ولا يراد العدد المعين»[٥].

وقد اختُلِف في معاني الأحرف السبعة على خمسةٍ وثلاثين قولاً[٦]، أو أربعين[٧]. وتدل كثرة الأقوال على عِظَمِ الاختلاف في تفسيرها. وأركّز فيما يلي على بعض الاتّجاهات البارزة:

الأول: ينحو إلى تفسيرها باللغات أي لهجات القبائل. وبه قال الثعالبي في تفسيره (١: ١٤). وجعل مكي بن أبي طالب اللغات جزءَ مفهومه للأحرف حين قال: «هي لغات متفرقةٌ في القرآن، ومعانٍ في ألفاظ تُسمع في القراءة»[٨]. وعن ابن حِبَّان البُسْتي أنه «قيل: أقرب الأقوال إلى الصحة أن المراد به سبع لغات «.....» وقال بعض المتأخّرين: الأشبه بظواهر الأحاديث أن المراد بهذه الأحرف اللغات؛ وهو أن يقرأ كل قومٍ من العرب بلغتهم وما جرت عليه عادتهم؛ من الإظهار والإدغام والإمالة

[١]- ينظر أيضًا: الإبانة عن معاني القراءات، م. س، ص٦٢-٦٩؛ الجامع لأحكام القرآن، م. س، ج١، ص٤١-٤٢.

[٢]- ينظر: البرهان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص٢١٢.

[٣]- ينظر: مقدمة المباني، ص٢٠٨.

[٤]- ينظر: الجعبري، برهان الدّين إبراهيم بن عمر بن إبراهيم، ص٤.

[٥]- الإتقان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص١٣١.

[٦]- ينظر: ابن الجوزي، أبو الفرج، فنون الأفنان في عيون القرآن، ص٣١؛ الجامع لأحكام القرآن، م. س، ج١، ص٤٢.

[٧]- ينظر: مناهل العرفان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص١٨٢.

[٨]- الإبانة عن معاني القراءات، م. س، ص٣٤.

«...»»[١]. وكان التفسير باللغات أحد الوجهين اللذين حَمل عليهما الداني أحاديث السبعةِ الأحرف[٢].

ولم يطلق بعضهم تفسير الأحرف باللغات، بل فسّرها بلغات قبائلَ مخصوصة أو بلغات مُضَر[٣].

الثاني: يعمد إلى تفسير السبعة الأحرف بأوجه الاختلافات السبعة بين القراءات، وقد بدأ ابن قتيبة هذا الاتجاه، وتابعه أبو الفضل الرازي، وهما يختلفان في بعض الأوجه[٤]. ثم أحكم هذا الاتجاه ابن الجزري وخالفهما في بعض الوجوه كذلك؛ قال: «يرجع اختلافها إلى سبعة أوجه من الاختلاف لا يخرج عنها، وذلك إمّا في الحركات بلا تغير في المعنى والصورة: نحو (البخل) بأربعة[٥] (ويحسب) بوجهين[٦] أو بتغير في المعنى فقط، نحو (فتلقّى ءَادم من ربه كلمات) (البقرة: ٣٧)[٧]. وأما في الحروف بتغيّر المعنى لا الصورة نحو (تَبْلُوا، وتَتْلُوا) «...» أو عكس ذلك نحو (بصطة وبسطة، والصراط والسراط). وإما في التقديم والتأخير نحو (فَيُقْتَلُون وَيَقْتُلُون، وجاءت سَكْرَةُ الحقِّ بالموت). أو في الزيادة والنقصان نحو (وأوصى ووصّى، والذكر والأُنثى). فهذه سبعة أوجه لا يخرج الاختلاف عنها. وأما نحو اختلاف الإظهار، والإدغام، والرَّوْم، والإشمام، والتفخيم، والترقيق، والمدّ، والقصر، والإمالة، والفتح، والتحقيق، والتسهيل، والإبدال، والنقل مما يُعَبَّر عنه بالأصول، فهذا ليس من الاختلاف الذي

[١]- البرهان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص٢٢٦-٢٢٧.

[٢]- ينظر: تقريب النشر في القراءات العشر، م. س، ج١، ص٢٣.

[٣]- ينظر: الإتقان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص١٣٦.

[٤]- ينظر: تقريب النشر في القراءات العشر، م. س، ج١، ص٢٧-٢٨؛ لطائف الإشارات لفنون القراءات، م. س، ج١، ص٣٦، ص٣٨-٣٩، ص٤١-٤٢.

[٥]- وجوه البخل الأربعة هي البُخْل، والبُخُل، والبَخْلُ، والبَخَل (ينظر مثلاً: معجم القراءات القرآنيّة (مع مقدّمة في القراءات وأشهر القرّاء)، م. س، ج٢، ص١٣٢).

[٦]- وجها يحسب يحصلان بضم عين الفعل وكسرها (ينظر مثلاً: معجم القراءات القرآنيّة (مع مقدّمة في القراءات وأشهر القرّاء)، م. س، ج٨، ص٢٣٤).

[٧]- بقراءة كلِ من آدم وكلمات على الفاعلية والمفعولية.

يتنوّع فيه اللفظ والمعنى؛ لأنّ هذه الصفات المتنوّعة في أدائه لا تخرجه عن أن يكون لفظًا واحدًا، ولئن فُرِضَ فيكون من الأوّل»[١].

الثالث: مأخوذ من لفظ بعض الأحاديث. قال القرطبي عن هذا الوجه: «وهو الذي عليه أكثر أهل العلم كسفيان بن عيينة وعبد الله بن وهب والطبري والطَّحَاوي وغيرهم: أنَّ المراد سبعةُ أَوْجُهٍ من المعاني المتقاربة بألفاظ مختلفة، نحو أَقْبِلْ، وتعالَ، وهلمَّ «...»»[٢]

الرابع: اتّجاه يجمع أكثر الأقوال من الثاني عشر إلى الخامس والثلاثين بحسب ترتيب السيوطي[٣]، ويفسّر الأحرف السبعة بمعانٍ أو أساليب إنشاءٍ وصياغة.... تستخرج من كتاب الله عز وجل. وعمدة هذا الرأيِ بضعة أحاديث[٤]، وهي لا تدل إلّا على أجزاءٍ متفرّقة منسيّة من بعض الأقوال، ثم إنَّ الأخبار نفسها متعارضة.

ويجد المتأمّل في هذه الاتّجاهات الأربعة لتفسير السبعةِ الأحرف، أن الاتّجاه الثاني استنتاج شخصي لبعض العلماء ولا أثر له في النّصوص. قال كاتب مادة «قرآن» في دائرة المعارف الإسلاميّة «وهناك حلول عدّة «...» ينقصها الدّليل والسند الذي تستند إليه من أقوال النبي نفسه»[٥]. وأما الثالث، فهو عين تحريف القرآن الكريم، وقد دفعه كثيرون[٦]. والرابع دفعه كثير من علماء المسلمين. ويكفي هنا ذكر ما نقله السُيُوطيُّ عن المُرْسي: «هذه الوجوه أكثرها متداخل ولا أدري مستندها ولا عمّن نُقلت، ولا أدري لِمَ خَصَّ كل واحد منهم هذه الأحرف السبعة بما ذُكر؛ مع أن

[١]- تقريب النشر في القراءات العشر، م. س، ج١، ص٢٦-٢٧.

[٢]- الجامع لأحكام القرآن، م. س، ج١، ص٤٢.

[٣]- الإتقان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص١٣٧-١٤١.

[٤]- ينظر: فتح القدير الجامع بين فنّي الرواية والدِّراية في علم التفسير، م. س، ج١، ص٣١٩.

[٥]- يقر ابن الجزري بأن رأيه نتيجة الفكر والنظر، وليس تَعَبُّدًا بنص، ولا يجزم بصحته فهو «يمكن أن يكون صوابًا». (تقريب النشر في القراءات العشر، م. س، ج١، ص٢٦).

[٦]- ينظر: مناهل العرفان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص١٧٥-١٧٩؛ البيان في تفسير القرآن، م. س، ص١٧٨-١٨٣.

كلها موجودة في القرآن، فلا أدري معنى التخْصِيصِ وفيها أشياء لا أفهم معناها على الحقيقة «...»»[١].

بقي أن أذكر أنّ القيسي في الإبانة (٢/ ٣/ ٥)، وأبا شامة في المرشد (٤٦)، والقرطبي في الجامع[٢] والزركشي في البرهان[٣]، وغيرهم نَفَوْا أن تكون الأحرف السبعة هي القراءات السبع. ونقل السيوطي عن المُرْسي: «وقد ظنّ كثير من العوام أنّ المراد بها القراءات (السبع)، وهو جهل قبيح»[٤].

ثانيًا- الحرف الواحد

إذا كانت إحدى طائفتي المسلمين قد روت أحاديث الأحرف السبعة، فإنّ الطائفة الأخرى روت أحَادِيثَ الحرف الواحد. ففي «الأصول من الكافي» ينقل الكُلَيْنِيّ روايتين إحداهما عن أبي جعفر الباقر والأخرى عن أبي عبد الله الصادق، وهما:

١. حدّث «الحسين بن محمد، عن علي بن محمد، عن الوشّاء، عن جميل بن درّاج، عن محمد بن مسلم، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: إن القرآن واحد نزل من عند الواحد ولكن الاختلاف يجيء من قبل الرواة».

٢. حدّث «علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن عمر بن أذينة، عن الفضيل بن يسار قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إن الناس يقولون: إن القرآن نزل على سبعة أحرف، فقال: كذبوا أعداء الله، ولكنه نزل على حرفٍ واحدٍ من عند الواحد»[٥].

[١]- الإتقان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص١٤١.

[٢]- الجامع لأحكام القرآن، م. س، ج١، ص٤٦.

[٣]- البرهان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص٣٣٠.

[٤]- الإتقان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص١٤١.

[٥]- الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، ج٢، ص٦٣٠.

وقد تمسّك كثير من الشيعة بهذين الخبرين الصادرين عن إمامين معصومين عندهم، وردّوا بهما أحاديث الأحرف السبعة[١]. كما يُفهم من عددٍ من الأخبار الأخرى عن أهل البيت أنّ القراءة المنزلة واحدة[٢].

وقد ورد من طرق الشيعة خبران في نزول القرآن على سبعة أحرف[٣]. ولكنهما ضعيفا السند؛ بل إنّ أحدهما المروي عن أبي عبد الله الصادق[٤] مخدوش الدلالة، ويبدو أنّ سياقه يدلُّ على أنّه يتحدّث عن معاني القرآن وأنواع تركيبه بقرينة قوله قبل الإنزال على سبعة أحرف «وأدنى ما للإمام أن يفتي على سبعة وجوه».

وقد حاول كثير من علماء الشيعة الجمع بين أحاديث الأحرف السبعة والحرف الواحد. فذهب بعضهم فيما نقل السيد حسين البروجردي إلى أنّ السبعة ليست هي القراءات بل أنواع التركيب من الأمر والنهي والقصص وغيرها[٥]. وهذا المعنى في تفسير الأحرف السبعة منطوقُ بعض أخبار الفريقين[٦]. وهذا التفسير للأحرف السبعة يندرج في الاتجاه الرابع من اتجاهات تفسيرها؛ وقد مر قريبًا.

ويجمع الفيض الكاشاني بين الواحد والسبعة بقوله الذي يوفق «بين الروايات كلها: إن للقرآن سبعة أقسام من الآيات، وسبعة بطون لكل آية، ونزل على سبع لغات». وكون القرآن له سبعة أقسام من الآيات من أمرٍ ونهي وغير ذلك، وكون كل

[١]- ينظر: الطبرسي، «مقدمة البلاغي»، ج١، ص٣٢-٣٣؛ شبر «مقدمة البلاغي»، ص٢١؛ البيان في تفسير القرآن، م. س، ص١٩٣.

[٢]- ينظر: الفيض الكاشاني، الوافي، أبواب القرآن وفضائله، ج٢، ص٢٧٣.

[٣]- ينظر: الصَّدُوق، محمد بن علي بن بابويه، الخصال، ١، ٢، ص٣٥٨.

[٤]- عن محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد قال: حدثنا محمد بن الحسن الصفّار، عن العباس بن معروف، عن محمد بن يحيى الصيرفي، عن حمّاد بن عثمان قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إن الأحاديث تختلف عنكم قال: فقال: إن القرآن نزل على سبعة أحرف، وأدنى ما للإمام أن يفتي على سبعة وجوه، ثم قال: «هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك بغير حساب». (الخصال، م. س، ج١-٢، ص٣٥٨).

[٥]- ينظر: البروجردي، حسين، تفسير الصراط المستقيم، ج٣، ص٩٣.

[٦]- ينظر مثلاً: المجلسي، محمّد باقر، بحار الأنوار، ج٩٠، ص٩٧؛ فتح القدير الجامع بين فنّيِ الرواية والدِّراية في علم التفسير، م. س، ج١، ص٣١٩.

آية لها سبعة بطون ومعانٍ، وكون المنزل الواحد على سبع لغات، لا ينافي الإنزال على حرف واحدٍ وقراءة واحدة[١].

ولعلّه يمكن تكوين رأي يجمع بين قولي طائفتي المسلمين؛ فالقرآن الكريم لا يُتصوّر نزوله على أكثر من حرف، بمعنى أنّ جبريل كان لا يردّد كلمات الآيات أو بعضها على أكثر من وجه عند التنزيل، بل كان يُنَزِّلُهُ بلفظ واحد. بل إنّ كثيراً من المسلمين كانوا يقرأون القراءة العامة التي يقرأها رسول اللهﷺ. «قال عبد الرحمن السلمي كانت قراءة أبي بكرٍ وعمر وعثمان وزيد بن ثابت والمهاجرين والأنصار واحدة وهي التي قرأهاﷺ على جبريل مرتين في العام الذي قبض فيه «....»»[٢].

وقد ذكر الطبري في مقدمة تفسيره[٣] خمسة أحاديث، أربعة منها عن أُبي بن كعب وواحد مرسل عن ابن أبي ليلى، وفيها أنّ أحاديث الأحرف السبعة حصلت بين جبريل ورسول اللهﷺ عند أَضاةِ بني غِفَار، وهو موضع بالمدينة. وهذا يدلّ على أنّ الأحرف السبعة وردت بعد الهجرة، وبعد نزول شطرٍ كبيرٍ من القرآن الكريم.

ولا يُقال إنّ بعض القرآن كان مقروءًا بالسبعة الأحرف وبعضه بحرف، بل كان كله -على تقدير التسليم بالأحاديث- مقروءًا بالأحرف السبعة بعد الهجرة على سبيل الرخصة في مورد الضرورة لمن لا يحسن القراءة العامة المنزلة على حرف.

نقل العلامة أبو شامة عن بعضهم: أنّ القرآن «نزل أولاً بلسان قريش، ومن جاورهم من العرب الفصحاء، ثم أبيح للعرب أن تقرأه بلغاتهم التي جرت عادتهم باستعمالها، على اختلافهم في الألفاظ والإعراب»[٤]. فمعنى الإنزال على حرف هو الإنزال الأول، ومعنى الإنزال على سبعة هو الرخصة لمن يعسر عليه النطق بالحرف المنزل من أصحاب اللهجات الأخرى. فلقد «كانت العرب الذين نزل القرآن بلغتهم، لغاتُهم

[١]- ينظر: الفيض الكاشاني، تفسير الصافي، ج١، ص٦٠-٦١.

[٢]- تنوير الأذهان في الردّ على محرّفي القرآن، م. س، ص٣٠.

[٣]- الطبري، محمّد بن جرير، تفسير الطبري، ج١، ص٣٩-٤١، ٤٦.

[٤]- لطائف الإشارات لفنون القراءات، م. س، ج١، ص٣٥.

مختلفة وألسنتهم شتى، يعسر على أحدهم الانتقال من لغته إلى غيرها، أو من حرف إلى آخر، بل قد يكون بعضهم لا يقدر على ذلك، و(لو) بالتعليم والعلاج، ولا سيما الشيخ والمرأة ومن لم يقرأ كتابًا «....»»[١].

فالله تعالى رخّص على لسان نبيّهﷺ القراءة بسبعة أحرف تسهيلاً لأهل اللهجات الذين لا يحسنون سوى لهجاتهم أو يصعب عليهم التكلّم بغيرها. وهذه اللهجات ليست عربية فحسب، بل قد يصطحب الأعجمي معه لكنته الأعجمية فَسُهِّلَ أمره ولم يُكَلَّف إلى وُسْعه. ولعلّه يشهد لهذا ما ورد في الحديث عن جابر بن عبد الله قال: خرج علينا رسول اللهﷺ ونحن نقرأ القرآن، وفينا الأعْجَمِيُّ والأعرابي، فقال: فاستمع فقال: «اقرأوا فكلٌّ حسن»[٢].

ضِمْنَ هذه الرخصة بالقراءة على أحرفٍ تيسيراً، وضمن اختلاف اللهجات العربية في الخصائص الصوتية من فتح، وإمالة، وترقيق، وتفخيم، وإظهار، وإدغام، ومدّ، وقصر، وتحقيق، وتخفيف، وغير ذلك؛ وضمن اختلافها في الحركات الصرفية والإعرابية وعلامات التذكير والتأنيث يُفْهم أثر اللهجات في نشأة القراءات القرآنية بترخيص نبوي بَدْوِي. فإنزال القراءات بمعنى الترخيص بها بدوًا -مع أن الله أنزل حرفًا واحدًا منها وقراءة واحدة- واقع. ويشهد له الرأيُ القائل: إنّ الآية إن قرئت بقراءتين، فالله «قال بقراءة واحدة، إلا أنه أذن أن يُقرأ بقراءتين»[٣].

إنّ هذا الوجه في فهم الأحرف السبعة ينطبق على أحاديث كثيرة. ويمكن أن يعتقده حتى من لا يؤمن بوجود هذه الأحرف؛ لأنّه وجه يمليه الوضع اللهجي العربي آنذاك. وقد رفع الله عن المسلمين الحرج.

ولكن كثيراً من الاختلافات الصرفيّة والنحويّة والاختلافات في المواد لا يمكن أن تُعاد إلى اللهجات، ويمكن أن تُعاد إلى الرسم العربي ذي السمات السابقة الذي

[١]- تقريب النشر في القراءات العشر، م. س، ج١، ص٢٢.

[٢]- الآجري، أخلاق حملة القرآن وأهله، ص٤٧.

[٣]- البرهان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص٣٢٦.

دخل في كتابة المصاحف العثمانيّة، ويمكن عود كثير من الظواهر الصوتيّة إليه، كما سيتوضح في القسم العملي.

ولا يمكن حسم صدور القراءات من هذين المصدرين الأساسين إلاّ بعد معالجة مسألة تواتر القراءات عن رسول اللهﷺ؛ لأنّه إن ثبت التواتر سُدَّ باب البحث وإلا أُشْرِع.

المبحث الثاني: القراءات والتواتر

ورد في منجد المقرئين أنّ «القراءات عِلْمٌ بكيفيّةِ أداء كلمات القرآن واختلافها بِعَزْوِ الناقِلة»[١].

وقد كثر القرّاء بعد الجمع العثماني ونفقت في البلاد سوء القراءة، وظهر أئمّةٌ عُزِيت إليهم قراءاتٌ مخصوصةٌ، تلقّاها منهم الناس، واحتاج ذلك إلى التدوين. وقد تحدّث ابن الجزري عن تدوين القراءات، فقال: «أوّل إمام معتبرٍ جمع القراءات في كتاب أبو عبيد القاسم بن سلاّم، وجعلهم [أي قراء القراءات] فيما أحسبُ خمسة وعشرين قارئًا مع هؤلاء السبعة[٢]، وتُوُفي سنة أربع وعشرين ومئتين. وكان بعده أحمد بن جبير بن محمّد الكوفي نزيل أنطاكية، جمع كتابًا في قراءات الخمسة[٣] من

[١]- ابن الجزري، شمس الدين أبو الخير، منجد المقرئين ومرشد المطلبين، ص٣.

[٢]- القراء السبعة الذين سبعهم ابن مجاهد (ت ٣٢٤هـ) هم: نافع بن عبد الرحمن بن أبي نُعَيم المدني (ت ١٦٩هـ)، وراوياته: عيسى بن مينا المدني الزرقي الملقب بقالون (توفي في حدود: ٢٢٠هـ)، وعثمان بن سعيد المصري الملقب بوَرْش (ت ١٩٧هـ). وعبد الله بن كثير الداري المكي (ت ١٢٠هـ)، وراوياته: محمّد بن عبد الرحمن الملقب بقُنْبُل (ت ٢٨٠هـ)، وأحمد بن محمّد بن عبد الله المعروف بالبَزّي (ت بعد ٢٤٠هـ). وأبو عمرو بن العلاء البصري (ت ١٥٤هـ)، وراوياته: حفص بن عمر الأَزْدي الدّوري (توفي في حدود ٢٥٠هـ)، وصالح بن زياد بن عبد الله السوسي (ت ٢٠٢هـ). وعبد الله بن عامر اليَحْصُبي الشامي (ت ١١٨هـ)، وراوياته: عبد الله بن أحمد بن بشير بن ذكوان القرشي (ت ٢٤٢هـ)، وهشام بن عمّار السلمي (ت ٢٤٥هـ). وعاصم بن أبي النجود الكوفي ويقال له ابن بَهدَلة (ت ١٢٧هـ)، وراوياته: أبو بكر شُعْبة بن عيّاش بن سالم الكوفي (ت ١٩٤هـ)، وحَفْص بن سليمان بن المُغيرة الأسدي البزاز (توفي في حدود ١٩٠هـ). وحمزة بن حبيب بن عُمّارة بن إسماعيل الزيّات (ت ١٥٦هـ)، وراوياته: خَلَفُ بن هشام البزّاز (ت ٢٢٩هـ)، وخلاّد بن خالد الكوفي (ت ٢٢٠هـ). وعلي بن حمزة الكسائي الكوفي (ت ١٨٩هـ)، وراوياته: حفص الدوري المتقدم، وأبو الحرث (الحارث) الليث بن خالد البغدادي (ت ٢٤٠هـ) وقد روى بعض هؤلاء الرواة بعض قراءات السبعة بالواسطة (ينظر: الداني، أبو عمرو، التيسير في القراءات السبع، ص٤-٧؛ القاضي، عبد الفتّاح، (شيخ)، البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة من طريقَي الشاطبيّة والدّريّ، ص٧-٩).

[٣]- المقصود بالخمسة هنا قراء الأمصار التي أرسل إليها عثمان مصاحفه الخمسة -على بعض الروايات- وهي المدينة، ومكّة، والكوفة، والبصرة، والشام.

كل مصرٍ واحد وتوفيّ سنة ثمانٍ وخمسين ومئتين. وكان بعده القاضي إسماعيل بن إسحاق المالكي صاحب قالون ألّف كتابًا في القراءات جمع فيه قراءة عشرين إمامًا منهم هؤلاء السبعة وتوفي سنة اثنتين وثمانين ومئتين. وكان بعده الإمام أبو جعفر محمّد بن جرير الطبري جمع كتابًا حافلاً سمّاه الجامع فيه نيّف وعشرون قراءة تُوفي سنة عشرٍ وثلاثمئة. وكان بُعَيْدَه أبو بكر محمّد بن أحمد بن عمر الداجوني جمع كتابًا في القراءات وأدخل معهم أبا جعفر أحد العشرة»[١] وتوفي سنة أربع وعشرين وثلاثمئة. وكان في أثره أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد أوّل من اقتصر على قراءات هؤلاء السبعة فقط. وروى فيه [أي في كتابه] عن هذا الدجواني وعن ابن جرير أيضًا وتوفي سنة أربع وعشرين وثلاثمئة. وقام الناس في زمانه وبعده فألّفوا في القراءات أنواع التواليف «....»[٢]. وتوسّع جمع القراءات حتّى جمع «عيسى بن عبد العزيز الإسكندري» (ت ٦٢٩هـ) في «الجامع الأكبر والبحر الأزخر» سبعة آلاف رواية وطريق[٣].

وهذا النّصّ لابن الجزري يوضّح مراحل تتبّع المؤلّفين للقراءات، ويثبت أنّ تسبيع السبعة كان متأخّرًا على يد ابن مجاهد؛ يقول الزركشي: «إنّ القراءات لم يكن متميّزةً عن غيرها إلّا في قرن الأربعمئة، جمعها أبو بكر بن مجاهد؛ ولم يكن متّسع الرواية والرحلة كغيره»[٤]. وقد عاب عليه كثيرون حصر عدد القراءات المعتبرة بسبعٍ متّهمين

[١]- قد تقدّم القول في القراء السبعة الذي يدخلون في العشرة، أمّا الثلاثة المكمّلون للعشرة فهم: خلف بن هشام المتقدم، وراويتاه: إسحاق بن إبراهيم المروزي ثمّ البغدادي (ت ٢٨٦هـ)، وإدريس بن عبد الكريم الحداد البغدادي (ت ٢٩٢هـ) (ينظر: ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ج١، ص٣٨؛ البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة من طريقَي الشاطبيّة والدّريّ، م. س، ص٩)؛ ويزيد بن القعقاع المخزومي المدني (ت ١٣٠هـ)، وراويتاه: عيسى بن وردان المدَني الحذاء (توفي في حدود ١٦٠هـ)، وسليمان بن مسلم بن جماز (ت بعد: ١٧٠هـ) (ينظر: ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، م. س، ج١، ص٣١٥، ٦١٦، ج٢، ص٣٨٢؛ البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة من طريقَي الشاطبيّة والدّريّ، م. س، ص٩)؛ ويعقوب بن إسحاق بن زيد بن عبد الله الحضرمي (ت ٢٥٠هـ)، وراويتاه: محمّدُ بن المتوكل اللؤلؤي البصري المعروف برُوَيس (ت ٢٣٨هـ)، وأبو الحسن روح بن عبد المؤمن الهذليّ (ت ٢٣٥هـ أو ٢٣٤هـ) (ينظر: النشر في القراءات العشر، م. س، ج١، ص٢٨٥، ج٢، ص٣٨، ٢٣٤؛ البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة من طريقَي الشاطبيّة والدّريّ، م. س، ص٩).

[٢]- تقريب النشر في القراءات العشر، م. س، ج١، ص٣٣-٣٤.

[٣]- ينظر: م. ن، ج١، ص٣٥.

[٤]- البرهان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص٣٢٧.

إيّاه بالتقصير[١]. واعتذر له بعضهم بأنّه سبّعها لعلّتين؛ إحداهما: أنّ عثمان كتب سبعة مصاحف، والثانية: موافقة عدد الأحرف السبعة[٢].

ولكنّ بعض مؤلّفي القراءات لم يقتصدوا اقتصاد ابن مجاهد، بل ذكروا في كتبهم أكثر من سبعين ممن هو أعلى رتبة، وأجلّ قدرًا من هؤلاء السبعة[٣]. ولم يترك الناس القراءة بقراءات غير السبعة كيعقوب، وعاصم الجحدري، وأبي جعفر، وشيبة، واختيارات أبي حاتم، وأبي عبيد، والمفضّل، وغيره[٤].

وقد استقرّ المتأخّرون على اعتبار القراءات العشر التي يُعدّ النَشْرُ لابن الجزري أشهر المؤلّفات فيها، واعتبار كل قراءة صحيحة بشروط تُبحث في محلّها.

وقد نالت القراءات السبع والعشر حظًّا كبيرًا من الاحترام، حتّى قال كثيرون بتواتر السبع عن النبيﷺ، وكثيرون بتواتر العشر كذلك.

«والمراد بالمتواتر: ما رواه جماعة عن جماعة يمتنع تواطؤهم على الكذب من البداءة إلى المنتهى، من غير تعيين عدد. هذا هو الصحيح»[٥]. ويشترط في المتواتر «استواء الطرفين والواسطة»[٦]. وقد زاد بعضهم على تعريف التواتر قيد امتناع وقوع الجماعة في الخطأ بالإضافة إلى قيد امتناع تواطئهم على الكذب؛ وهو قيد صحيح لتطرّق احتمال الخلاف بدونه[٧].

---

[١]- ينظر: منجد المقرئين ومرشد المطلبين، م. س، ص٧٠-٧٩.

[٢]- ينظر: الإبانة عن معاني القراءات، م. س، ص٥١.

[٣]- ينظر: م. ن، ص٦.

[٤]- ينظر: م. ن، ص٧.

[٥]- لطائف الإشارات لفنون القراءات، م. س، ج١، ص٦٩؛ وينظر: الشهيد الثاني، شرح البداية في علم الدراية، ص١٢.

[٦]- المقصود من استواء الطرفين والواسطة أن يكون إخبار الجماعة عن الجماعة، بشرط امتناع الكذب، حاصلاً في كل الطبقات لا في بعضها دون بعض. (السيوطي، جلال الدين، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج١، ص٥٧).

[٧]- ينظر: المظفر، محمد رضا، المنطق، ص٢٨٦-٢٨٧.

وقد نما القول بتواتر القراءات السبع أو العشر في أوساط كثير من علماء السنّة، وردّ التواتر عن رسول اللهﷺ، كلاًّ أو بعضًا، عددٌ لا بأس به من علمائهم:

فمن المؤيّدين لتواتر السبع ابن السُّبكي الذي يقول: «القراءات السبع متواترة تواترًا تامًّا أي نقلها عن النبيﷺ جمع يمتنع عادة تواطؤهم على الكذب لمثلهم، وهلّم جرًّا»[١].

وقد قال ابن الجزري بتواتر القراءات العشر وأفرد في منجد المقرئين فصلاً بعنوان «في أن القراءات العشر متواترة فرشًا وأصولاً[٢] حال اجتماعهم وافتراقهم وحلّ مشكل ذلك»[٣].

وقال القسطلاني: «ومن له اطّلاع على هذا الشأن يعرف أنّ الذين [قرأوا] هذه القراءات [العشر] وأخذوها عن الأمم المتقدّمين، كانوا أممًا لا تحصى، وطوائف لا تُسْتَقْصى، والذين أخذوا عنهم أيضًا أكثر وهلُمّ، إلى زماننا هذا. فقد علم ممّا ذكر أن السبع متواترة اتفاقًا، وكذا الثلاثة أبو جعفر، ويعقوب، وخلف «...»[٤]. وقد تحمّس بعض العلماء لتواتر القراءات السبع إلى حدّ حمل مفتي الديار الأندلسيّة أبا سعيد فَرَجَ بن لُب على تكفير من لا يلتزم بالتواتر. و «ألف رسالة كبيرة في تأييد مذهبه والرد على من رَدّ عليه»[٥].

ولكن كثيرًا من العلماء ردّ التواتر عن النبيﷺ كلاًّ أو بعضًا:

فقد نقل القسطلاني في موضوع القراءات السبع «عن المعتزلة أنها آحاد»[٦]. بل لقد ذهب أحد المعتزلة وهو جار الله الزمخشري إلى أنّ القراءات اختياريّة، فنفى

[١]- مناهل العرفان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص٤٣٧.

[٢]- الأصول كالمدّ والإمالة وتخفيف الهمزة والإدغام وترقيق الراءات وتفخيم اللامات ونقل الحركة وتسهيل الهمزة. والفرش أو فرش الحروف ما لا يدخل تحت هذه الأصول ولذلك أفرد له علماء القراءات بابًا مرتبًا على السور.

[٣]- منجد المقرئين ومرشد المطلبين، م. س، ص٥٧.

[٤]- لطائف الإشارات لفنون القراءات، م. س، ج١، ص٧٧.

[٥]- مناهل العرفان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص٤٣٥.

[٦]- لطائف الإشارات لفنون القراءات، م. س، ج١، ص٧٧.

بهذا أساس النقل ولو بأخبار الآحاد عن القراءات المتعدّدة ولم يؤمن إلا بإنزال قراءة واحدة. ومن هذا يتبيّن أنّ البحث في التواتر عند الزمخشري سالبة بانتفاء الموضوع؛ ومن لا يؤمن بأصل النقل لا يبحث في صفته وهي خبر الواحد أو التواتر. ومبنى الزمخشري هذا سمح له بتخطيء ابن عامر أحد السبعة[١].

ويُشكل الرازي على التواتر بأنّه لو تمّ لما جاز الترجيح بين القراءات، «فوجب أن يكون الذاهبون إلى ترجيح البعض على البعض مستوجبين للتفسيق إن لم يلزمهم التكفير، لكنا نرى أنّ كلّ واحد من هؤلاء القرّاء يختصّ بنوعٍ معيّن من القراءة، ويحمل النّاس عليها ويمنعهم من غيرها، فوجب أن يلزم في حقهم ما ذكرناه، وأما إن قلنا إنّ هذه القراءات ما ثبتَتْ بالتواتر بل بطريق الآحاد، فحينئذ يخرج القرآن عن كونه مفيدًا للجزم والقطع واليقين، وذلك باطل بالإجماع، ولقائل أن يجيب عنه فيقول: بعضها متواتر، ولا خلاف بين الأمة فيه «.....» وبعضها من باب الآحاد «.....»[٢].

وفي البرهان للزركشي أنّ أبا عمرو بن الحاجب[٣] استثنى ما ليس من قبيل الأداء من تواتر السبع، ومثّل له بالمدّ والإمالة وتخفيف الهمزة. ورد عليه الزركشي فقال: «وهذا ضعيف، والحقُّ أن المدّ والإمالة لا شك في تواتر[٤] المشترك بينهما، وهو المدّ من حيث هو مد، والإمالة من حيث إنّها إمالة، ولكن اختلف القراء في تقدير المد؛ «.. .. ..» أما تخفيف الهمزة -وهو الذي يطلق عليه تخفيف، وتليين، وتسهيل، أسماء مترادفة- فإنه يشمل أربعة أنواع من التخفيف[٥]، وكل منها متواتر بلا شك»[٦].

[١]- ينظر: الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ج١، ص٢٥٣.

[٢]- الرازي، محمّد بن عمر الشّهير بالفخر الرّازيّ، التفسير الكبير، ج١، ص٦٣.

[٣]- هو فقيه نحوي، كردي الأصل مصري النشأة، ولد ببلدة أسناء في صعيد مصر عام (٥٧٠هـ/ ١١٧٤م). أشهر مؤلفاته في اللغة «الكافية»، في النحو و«الشافية»، في الصرف. توفي بالاسكندرية عام (٦٤٦هـ/ ١٢٤٩م) في أيام الصالح الأيوبي (ينظر: عطية الله، أحمد ، القاموس الإسلامي، ج٢، ص٤).

[٤]- سيأتي أن الزركشي تنظر في: تواتر السبع عن النبيﷺ، فالتواتر المقصود هنا هو عن القراء.

[٥]- أنواع تخفيف الهمزة الأربعة ذكرها السيوطي في الإتقان وهي: أ- حذفها بعد نقل حركتها، ب- إبدالها، ج- تسهيلها بجعلها بينها وبين حركتها (وقد أثبت علم الأصوات الحديث بطلان هذه الهمزة)، د- حذفها من غير نقل حركتها (ينظر: الإتقان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص٢٧٧-٢٧٨). وقد أشار الزركشي في المتن إلى وجود أنواع أربعة للتخفيف، وذكر التسهيل معطوفًا على التليين والتخفيف عطف مرادفة، ليفسّر به التخفيف، ولم يرد به تسهيل «بينَ بينَ» كما هو واضح لأنّه قسم التخفيف لا مرادفه.

[٦]- البرهان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص٣١٩-٣٢٠.

والإمام أبو شامة لا يقول بتواتر القراءات السبع، أي كلّ فرد فرد ممّا روي عن الأئمّة السبعة. فهذا ما شاع -كما يقول- على ألسنة جماعة من المقرئين المتأخّرين وغيرهم من المقلّدين؛ وهو يقبل من القراءات ما «اجتمعت على نقله عنهم الطرق واتفقت عليه الفرق من غير نكير له مع أنه شاع واشتهر واستفاض، فلا أقل من اشتراط ذلك إذا لم يتّفق التواتر في بعضها»[١].

ويتابع فيقول: «والحاصل أنّا لسنا ممن يلتزم التواتر في جميع الألفاظ المختلف فيها بين القراء، بل [القراءات] كلّها منقسمة إلى متواتر وغير متواتر، وذلك بيّن لمن أنصف وعرف وتصفّح القراءات وطرقها. وغاية ما يبديه مدّعي تواتر المشهور منها كإدغام أبي عمرو ونقل الحركة لورش وصلة ميم الجمع وهاء الكناية لابن كثير أنه متواتر عن ذلك الإمام الذي نسبت تلك القراءة إليه بعد أن يجهد نفسه في استواء الطرفين والواسطة إلا أنه بقي عليه التواتر من ذلك الإمام إلى النبيﷺ في كل فرد فرد من ذلك، وهنالك [تُسْكَبُ] العبرات، فإنها من ثم لم تنقل إلا آحادًا، إلّا اليسير منها»[٢].

أمّا الزركشي فبعد أن يذكر الخلاف في كون السبع متواترة أو مشهورة، يقول: «والتحقيق أنّها متواترةٌ عن الأئمة السبعة، أما تواترها عن النبيﷺ ففيه نظر: فإنّ إسنادَ الأئمة السبعة بهذه القراءات [السبع] موجود في كتب القراءات، وهي نقل الواحد عن الواحد لم تُكْمِل شروط التواتر في استواء الطرفين والواسطة «.....»»[٣]. ثم يأتي ابن خلدون فيقول: «وهذه القراءات السبع معروفة من كتبها. وقد خالف بعض الناس في تواتر طرقها؛ لأنّها عندهم كيفيات للأداء، وهو غير منضبط. وليس ذلك عندهم بقادح في تواتر القرآن. وأباه الأكثر، وقالوا بتواترها، وقال آخرون بتواتر غير الأداء منها، كالمد والتسهيل، لعدم الوقوف على كيفيته بالسمع وهو الصحيح»[٤].

[١]- كتاب المرشد الوجيز إلى علوم تتعلّق بالكتاب العزيز، م. س، ص١٧٧.

[٢]- م. ن، ص١٧٨.

[٣]- البرهان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص٣١٩.

[٤]- المقدمة (تاريخ العلامة ابن خلدون)، م. س، ص٧٨٢-٧٨٣.

فابن خلدون يعود إلى رأي ابن الحاجب السّابق ليعتنقه؛ وقد بيّنت ملاحظة الزركشي عليه. هذا عند علماء السنّة؛ أما علماء الإماميّة، فكان لهم نصيبهم من الاختلاف في تواتر القراءات أيضًا. ويمكن تصنيف أقوالهم إجمالاً ضمن مراحل تاريخيّة ثلاث:

المرحلة الأولى: تشمل أقوال القدماء[١] المفيدة لعدم التواتر، أو الصريحة في رده ودفعه. فالشيخ أبو جعفر الطوسي (٣٨٥-٤٦٠هـ) قال في مقدّمة تفسير التبيان: واعلموا أنّ العرف من مذهب أصحابنا والشائع من أخبارهم ورواياتهم أنّ القرآن نزل بحرفٍ واحد، على نبي واحد، غير أنّهم أجمعوا على جواز القراءة بما يتداوله القرّاء وأنّ الإنسان مخيرٌ بأيّ قراءة شاء قرأ، وكرهوا تجريد قراءة بعينها، بل أجازوا القراءة بالمجاز الذي يجوز بين القرّاء ولم يبلغوا في ذلك حدّ التحريم والحظر[٢]. ويحاول الطوسي توجيه حديث الأحرف السبعة الوارد عند السنّة بعد الفراغ من كونه خبر واحد[٣]. وليس يخفى أنّ لازم القول بنزول القرآن على حرف واحد أن غير هذا الحرف ليس منزلاً، بل هو من عند الناس. والإجماع على القراءة بأيّ قراءة شاء من القراءات المشهورة إنّما هو للرخصة الواردة في ذلك في بعض الأخبار[٤].

وقد تبع الطبرسي (ت ٥٤٨هـ) الطوسي في رأيه، فقال في مقدمة تفسيره الموسوم بـ«مجمع البيان»: «فاعلم أن الظاهر من مذهب الإمامية أنهم أجمعوا على جواز القراءة بما جاز بين القراء وكرهوا تجريد قراءة مفردة والشائع في أخبارهم أن القرآن

[١]- ذكر الشريف الرضي (ت ٤٠٦هـ) في «حقائق التأويل في متشابه التنزيل» حروفًا من القراءات السبع كقراءة (وضعت) بضم التاء وسكونها في قوله تعالى: ﴿**وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ**﴾(آل عمران: ٣٦)، ووجّه القراءتين، ويكون الرضي بذلك أقدم من عثرت على كلام له في القراءات السَبع من الإمامية. ولكنه لم يعرض للتواتر أو لما يلازمه. (ينظر: الشريف الرضي، حقائق التأويل في متشابه التنزيل، ص٢٨٣-٢٨٥).

[٢]- الطوسي، محمد بن الحسن، التبيان في تفسير القرآن، ج١، ص٧.

[٣]- ينظر: م. ن، ج١، ص٧.

[٤]- ينظر: الفيض الكاشاني، الوافي، أبواب القرآن وفضائله، ج٢، ص٣٧٣.

نزل بحرف واحدة[١]. ويلاحظ في نصيّ الطوسي والطبرسي عدم ذكر القراءات السبع أو العشر أصلاً.

ويرى ابن طاووس (ت ٦٦٤هـ) في «سعد السعود» في معرض مناقشته لشيخ المعتزلة الجبائي أنّ القرّاء السبعة يختلفون في حروف القرآن وإعرابه وغير ذلك من أنحاء الاختلاف فيه، ولولا اختلافهم ما كانوا سبعة بل واحدًا. وهؤلاء السبعة من رجال العامة لا الخاصة وكذا العشرة، وكلهم عند السنّة على صواب، وهذا أَدْعَى إلى اختلاف القرآن وتغيره. وأما قول الذين يسميهم الجبائي رافضة فواحد في القرآن[٢].

وقد ذهب نجم الأئمّة رضي الدين الأستراباذي (ت ٦٨٦هـ)، في شرحه على الكافية، إلى منع التواتر، فقال: وقد جاء في السّعة الفصل بالمفعول إن كان المضاف مصدرًا والمضاف إليه فاعلاً له كقراءة ابن عامر ﴿**قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ**﴾(الأنعام: ١٣٧) «.....» وأنكر أكثر النحاة الفصل بالمفعول وغيره في السعة، ولا شك أن الفصل بينها في الضرورة بالظرف ثابت مع قلّته وقبحه والفصل بغير الظرف في الشعر أقبح منه بالظرف وكذا الفصل بالظرف في غير الشعر أقبح منه في الشعر، وهو عند يونس قياس «.....» والفصل بغير الظرف في غير الشعر أقبح من الكل مفعولاً كان الفصل أو يمينًا أو غيرهما؛ فقراءة ابن عامر ليست بذاك، ولا نسلّم تواتر [القراءات] السبع وإن ذهب إليه بعض الأصوليين»[٣].

وقال الأستراباذي أيضًا عند ذكر رأي الكوفيين بجواز ترك إعادة الجارِّ عند العطف على الضمير المجرور: «وأجاز الكوفيون ترك الإعادة في حال السعة، مستدلّين بالأشعار ولا دليل فيها، إذ الضرورة حاملة عليه ولا خلاف معها، وبقوله تعالى: ﴿**تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ**﴾(النساء: ١) بالجرّ في قراءة حمزة. وأُجيب بأنّ الباء مقدّرة والجرّ بها، وهو ضعيف؛ لأنّ حرف الجر لا يعمل مقدّرًا في الاختيار إلا نحو «الله

[١]- الطَّبْرَسيّ، أبو عليّ الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، ج١-٢، ص٧٩.

[٢]- ينظر: سعد العّود، م. س، ص١٤٤-١٤٥.

[٣]- الأستراباذي، رضي الدين، الكافية في النحو، ج١، ص٢٩٣.

لأفعلن»، وأيضًا لو ظهر الجارّ فالعمل للأوّل كما ذكرنا ولا يجوز أن يكون الواو للقسم؛ لأنّه، إذن، يكون قسم السّؤال؛ لأنّ قبله ﴿**وَاتَّقُوا اللَّه الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِه**﴾، وقَسَمُ السؤال لا يكون إلا مع الباء «.....» والظاهر أنّ حمزة جوّز ذلك بناءً على مذهب الكوفيين لأنّه كوفي، ولا تسلم تواتر القراءات السبع[١].

ومؤدى أقوال هذه الطائفة من العلماء، أو صريحها نفي تواتر السبع فضلاً عن غيرها.

المرحلة الثانية: تشمل قول العلامة الحلي، وأقوال كثير من المتأخرين القائلين بالتواتر، وهو المشهور عند متأخّري الشيعة على تفصيل ليس هنا محلَّ بحثه....

وقد ذهب العلامة الحلي القديم نسبيًّا (ت ٧٦٢هـ) في كتابه «منتهى المطلب» إلى تواتر السبع إذ قال: «يجوز أن يقرأ بأي قراءة شاء من السبع لتواترها «....»، ولا يجوز أن يقرأ بالشاذّ لعدم تواتره وإن اتصلت روايته لعدم تواترها. وأَحَبُّ القرآن إليّ ما قرأه عاصم من طريق أبي بكر بن عياش وقراءة أبي عمرو بن العلاء، فإنهما أولى من قراءة حمزة والكسائي لما فيها من الإدغام والإمالة وزيادة المدّ؛ وذلك كلّه تكلّف، ولو قرأ به «صحت صلاته بلا خلاف»[٢]. وربما وُجد بعض التنافي بين صدر كلام العلامة الحلي وعجزه، لأن القول بتواتر السبع لا يستوي مع تفضيل بعضها على بعض.

وقد تمسّك الشهيد الأول[٣] محمد بن مكي الجزيني (ت ٧٨٦هـ) بتواتر السبع في كتاب «ذكرى الشيعة»، وزاد عليه تواتر الثلاثة الأخرى التي هي كمال العشر، فقال: «يجوز القراءة بالمتواتر ولا يجوز بالشواذّ، ومنع بعض الأصحاب من قراءة

[١]- الكافية في النحو، م. س، ج١، ص٢٩٣.

[٢]- العلامة الحلي، منتهى الطلب، ج١، ص٢٧٣.

[٣]- الشهيد الأوّل لقب لهذا العالم لأنه قتل بدمشق؛ من كتبه «ذكرى الشيعة» وكتاب «الدروس الشرعية في فقه الإمامية» وكتاب «البيان» و«اللمعة الدمشقية» التي كتبها بدمشق، وغير ذلك. وللشهيد الأول أخبار كثيرة ذكرتها كتب التراجم. (ينظر: الأصبهاني، الخوانساري، روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات، ج٧، ص٣-٤؛ الطهراني، آغا بزرك، الذّريعة إلى تصانيف الشّيعة، ج١٨، ص٣٥٨؛ الشهيد الثاني، الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، ج١، تقديم: ٧٧-١٤٨).

أبي جعفر ويعقوب وخلف وهي كمال العشر والأصح جوازها لثبوت تواترها كثبوت تواتر القراء السبعة»[١]. ولكن الشهيد الأول يسمي الثلاث المتمّمة للعشر شواذّ عندما يقول في موضع من «كتاب الدروس»: «ويجوز القراءة بالسبع [والعشر] الشواذ ومنع بعض الأصحاب من العشرة[٢]. والشواذّ لا تكون متواترة كما هو واضح؛ فإما أن يكون للشهيد رأيان في الكتابين وإما أن تكون تسمية الثلاث المكمّلة للعشر بالشواذ في النص الثاني جريًا على ما هو عند بعض الأصحاب. ويكون تواتر العشر عنده علة جواز القراءة بها في الصلاة.

وقد حصر أحمد بن محمد الحلي (ت ٨٤١هـ) في «الموجز الحاوي» المتواتر في القراءات السبع لا غير[٣]. وقال المحقّق الثاني الشيخ نور الدين علي الكركي (ت ٩٤٠هـ) في «كتاب جامع المقاصد»: «وقد اتفقوا على تواتر السبع وفي الثلاث الأُخَرِ التي بها تكمل العشرة، وهي قراءة أبي جعفر ويعقوب وخلف تردّد نظرًا إلى الاختلاف في تواترها، وقد شهد شيخنا في الذكرى[٤] بثبوت تواترها ولا يقصر عن ثبوت الإجماع بخبر الواحد؛ فحينئذٍ يجوز القراءة بها، وما عداها شاذ كقراءة ابن محيصن وابن مسعود .....»»[٥].

ثم جاء الشهيد الثاني[٦] زين الدين الجبعي العاملي (ت ٩٦٥هـ)، وقال في جواب أحد الأسئلة المازحية: «[القراءات] العشر متواترة، والمخالف من جملة [المخبرين] بالتواتر، ولولا الرجوع إليهم في ذلك لبطل تواتر القراءات، إذ لم يقم بضبطه غيرهم

[١]- الشهيد الأوّل، الذكرى، ص١٨٧.

[٢]- الشهيد الأول، الدروس، ص٣٥.

[٣]- ينظر: بن أحمد، الحلي محمد، الموجز الحاوي، ص٧٦.

[٤]- هو الشهيد الأوّل السابق، ويقصد بالذكرى كتاب ذكرى الثروة السابق أيضًا.

[٥]- الكركي: كتاب الصلاة، الفصل الرابع، الصفحة الثانية من مبحث القراءة «والكتاب غير مرقم».

[٦]- الشهيد الثاني لقب لزين الدين. وكان قد وشي به «إلى السلطان فطلبه، فعاد إلى الآستانة فقتله المحافظ عليه وأتى السلطان برأسه، فقتل السلطان قاتله». (الزركلي، خير الدين، الأعلام، ج٣، ص١٠٥). من كتبه المشهورة «الروضة البهية من شرح اللمعة الدمشقية»، و«مسالك الأفهام في شرح شرائع الإسلام»، و«الدراية»... (ينظر: روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات، م. س، ج٣، ص٣٥٢-٣٨٧؛ الأعلام، م. س، ج٣، ص١٠٥؛ الطهراني، آغا بزرك، الذّريعة إلى تصانيف الشّيعة، م. س، ج١١، ص٢٩٠-٢٩١؛ كحالة، عمر رضا، معجم المؤلفين - تراجم مصنفي الكتب العربية، ص١٩٣؛ الشهيد الثاني، الروضة، ١: تقديم: ١٤٩-١٩٤).

في سائر الأعصار»[١]. فالشهيد الثاني الإمامي يلتزم بالتواتر المنقول عن أهل السنّة حرصًا على تواتر القراءات. وكأنه خاف على تواتر القرآن الكريم إذا انتفى تواتر القراءات. ولكن اللازم باطل لكون تواتر القرآن غير تواتر القراءات.

ثم جاء السيِّد محمّد الموسوي العاملي (ت ١٠٠٩هـ) ليقول في «مدارك الأحكام»: «....» القراءة سنّة متّبعة. وقد نقل جمع من الأصحاب الإجماع على تواتر القراءات السبع». وذكر الموسوي رأي الشهيد الأوّل في «ذكرى الشيعة» بتواتر تمام العشر[٢].

وإذا استُقرئت هذه النّصوص تاريخيًّا وجد أنّ العلاّمة الحلي هو أوّل من ادّعى تواتر القراءات السبع في «منتهى المطلب»، وترقى الشهيد الأوّل إلى دعوى التواتر في تمام العشر في «ذكرى الشيعة». كما يظهر أن فقهاء هذه الفترة الممتدة من زمن العلامة (ت ٧٦٢هـ) إلى زمن السيِّد محمّد الموسوي (ت ١٠٠٩هـ) كانت مرحلة القول بالتواتر؛ وقد وُجدَ، مع هذا، من ينفي التواتر فيها كالمقدس الأردبيلي (ت ٩٩٣هـ) في كتاب «مجمع الفائدة والبرهان»، فهو لم يجد على التواتر دليلاً، ولا يكفي في الدلالة شهادة مثل الشهيد الأوّل «لاشتراط التواتر في القرآن الذي يجب ثبوته بالعلم. ولا يكفي في ثبوته الظن، والخبر الواحد، ونحوه كما ثبت في الأصول -فلا يقاس بقبول الإجماع بنقله [أي بنقل الشهيد] لأنه يقبل فيه قول الواحد- وكيف يُقْبَل ذلك، مع أنّه لو نُقِلَ عنهﷺ ذلك، لم يثبت. فقول المحقّق الثاني [الكركي] والشهيد الثاني -أنه يجزي ما فوق السبع إلى [العشر]، لشهادة الشهيد بالتواتر، وهو كافٍ لعدالته، وإخباره بثبوته كنقل الإجماع- غيرُ واضح. نعم، يجوز له ذلك إذا كان ثابتًا عنده بطريق علمي وهو واضح[٣]. ونقل السيِّد محمد جواد الحسيني في مفتاح الكرامة أن السيِّد المقدس تلميذ المولى الأردبيلي قال بمقالة أستاذه السابقة أيضًا[٤].

[١]- الشهيد الثاني، حقائق الإيمان، ص٢٣١.

[٢]- ينظر: الموسوي، محمد، مدارك الأحكام، ج٣، ص٣٣٨.

[٣]- الأردبيلي، أحمد، مجمع الفائدة والبرهان، ج٢، ص٢١٧-٢١٨.

[٤]- ينظر: الحسيني، محمد جواد، مفتاح الكرامة، ج٢، ص٣٩٠.

المرحلة الثالثة: وتبدأ بالفيض الكاشاني (ت ١٠٩١) وتستمر إلى زماننا؛ وعلماء هذه المرحلة يُفنِّدون مشهور المتأخّرين ورأي العلامة، ويعودون إلى آراء أكثر القدماء الذين نفوا التواتر لفقد دليله ووجود الدليل على خلافه.

فقد قال الفيض الكاشاني في المقدمة الثامنة لـ«تفسير الصافي»: «والحقُّ أنّ المتواتر من القرآن اليوم ليس إلا القدر المشترك بين القراءات جميعًا دون خصوص آحادها؛ إذ المقطوع به ليس إلّا ذاك، فإنّ المتواتر لا يشتبه بغيره»[١]. وربما بُنيَ قول الكاشاني «المتواتر من القرآن اليوم» على حذف المضاف والمقصود هو المتواتر من قراءات القرآن؛ فالرجل يُنزّه القرآن عن التحريف والزيادة والنقيصة كما هو واضح في كتاب الوافي له[٢]. ثم إن سياق كلام الكاشاني والتعمّق في سابقه ولاحقه يفيد أنّه يتحدث في تواتر القراءات لا القرآن. وليس يخفى ما بين الأمرين من فرق فموادُّ القرآن متواترةٌ، ولكن الكلام في تواتر هيئات المواد وكيفيّات أدائها وأنواع إعرابها الموافقة للعربيّة، وعدم تواتر هذه لا ينافي تواتر المواد[٣].

وفي بحار الأنوار للعلامة المجلسي (ت ١١١١هـ) أنّ القراءات السبع حصلت بعد زمان رسول اللهﷺ، ومع ذلك تجوز القراءة بالقراءات المشهورة للأخبار المستفيضة[٤]، ومقتضى حدوث القراءات السبع بعد عهدهﷺ عدم تواترها عنه. بل المنزل، كما يرى المجلسي، على حرف واحدٍ وقراءة واحدةٍ، وسيعود في آخر الزمان[٥].

---

[١]- الفيض الكاشاني، محسن، تفسير الصافي، ج١، ص٦٢.

[٢]- ينظر: الفيض الكاشاني، الوافي، أبواب القرآن وفضائله، ج٢، ص٣٧٢-٣٧٤.

[٣]- قال الشيخ محمد حسن النجفي في جواهر الكلام: «نمنع اعتبار الهيئة الخاصة من أفراد الهيئة الصحيحة في القرآنية، فلا يتوقف العلم بكونه قرآنًا عليها، إذ هي من صفات الألفاظ الخارجة عنها، كما يستأنس له يصدق قراءة قصيدة أمرىء القيس مثلًا، ودعاء الصحيفة على [المقروء] صحيحًا وإن لم يعلم الهيئة الخاصة الواقعة من قائلهما، بل يصدق في العرف قراءة القرآن على الموافق للعربية واللغة وإن لم يعلم خصوصية الهيئة الواقع عليها، بل قد ادعى المرتضى [هو الشريف المرتضى المشهور] فيما حكي عن بعض رسائله كبعض العامة صدق القرآن على الملحون لحنًا لا يغير المعنى، ولذا جوزه عمدًا وإن كان هو ضعيفًا». (النجفي، محمد حسن، جواهر الكلام، ج٩، ص٢٩٣).

[٤]- ينظر: بحار الأنوار، م. س، ج٨٢، ص٦٥-٦٦.

[٥]- ينظر: م. ن، ج٨٢، ص٦٦.

وعدّ السيد نعمة الله الجزائري عددًا ممن قدح في القراءات السبع ونفى تواترها. وذهب هو مذهب من ذكرهم من النفاة، وكان واثقًا من أدلّته إلى حدّ جعله يقول: وتكلُّمنا عليه بما لا يشك المنصف فيه، ولا يبقى له ريب يعتريه[١].

واستشكل الفقيه الأخباري الشيخ يوسف البحراني (ت ١١٨٦هـ) في موسوعته «الحدائق الناضرة» في تواتر القراءات، وذلك لجملة أسباب، منها أنّ التواتر على فرض ثبوته يكون من طرق العامة، ومنها أخبار الحرف الواحد، وخبر تضليل ابن مسعود إن لم يقرأ بقراءة أهل البيت؛ هذا بالإضافة إلى الخبر الوارد عن غالب بن الهذيل، قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله عز وجل: ﴿**وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ**﴾(المائدة: ٦) على الخفض هي أم على النصب؟ قال: بل هي على الخفض»[٢]، مع أنّ القراءة بنصب «أرجلكم» هي لنافع وابن عامر وحفص. ومثله ما ورد من أن قراءة أهل البيت في أحد الحروف هي (سلام على آلِ ياسين) وبها وردت أخبارهم، مع أن قراءة ﴿**إِلْ يَاسِينَ**﴾(الصافات: ١٣٠) من السبع[٣].

وقد ردّ البحراني تواتر السبع والثلاث الزائدة عليها في شرح الرسالة الصلاتية[٤].

وقد تتبّع السيد محمد جواد الحسينيّ العاملي (ت ١٢٢٦هـ) في «مفتاح الكرامة» أقوال العلماء واختلافاتهم في مسألة تواتر السبع أو العشر، وفصّل تفصيلات كثيرةً دفعته إليها طبيعة كتابه الذي يعنى بجمع الآراء والأقوال[٥]. وقد اعتمد الحسيني على دعوى الشهيد الأول وغيره الإجماع على التواتر، فقال: «وليعلم أنّ هذه السبع إن لم تكن متواترة إلينا كما ظُنّ، لكنْ قد تواتر إلينا نقل الإجماع على تواترها فيحصل لنا بذلك القطع»[٦]. وهذا النّصّ يحاول الخروج من الإشكال الذي وُجّه إلى المحقّق

[١]- ينظر: الجزائري، نعمة الله (سيّد)، زهر الربيع، ص٢٤٧-٢٤٨.

[٢]- الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة، ج١، ص٢٩٥-٢٩٦، باب ٢٥، وضوء، ح١٠.

[٣]- ينظر: البحراني، يوسف، الحدائق الناضرة، ج٨، ص٩٦-٩٩، ١٠٤.

[٤]- ينظر: البحراني، يوسف، شرح الرسالة الصلاتية، ص١٥٨.

[٥]- ينظر: مفتاح الكرامة، م. س، ج٢، ص٣٩٠-٣٩٥.

[٦]- مفتاح الكرامة، م. س، ج٢، ص٣٩١.

الكركي لقوله في «جامع المقاصد»: إنّ قول الشهيد لا يقصر عن ثبوت الإجماع بخبر الواحد؛ وعمدة الإشكال على هذا الكلام أنّ القرآن لا بد فيه من التواتر، ولا يثبت بخبر الواحد. ولذلك تخلّص الحسيني منه بدعوى التواتر على نقل الإجماع. ولعلّ دعوى تواتر الإجماع على التواتر مثل دعوى التواتر في عدم سلامتها من النقاش والنظر. ويلاحظ كذلك أن جنوح الحسيني إلى هذا الرأي مخالفٌ لمشهور المرحلة التاريخيّة الثالثة التي جعلتُ بدايتها، في حدود ما جمعت، من زمن الفيض الكاشاني (ت ١٠٩١هـ). بل إنّني لم أجد فيما جمعت من أقوال رجال هذه المرحلة من لم ينف التواتر غير صاحب مفتاح الكرامة.

ويقول الشيخ جعفر بن خضر الحلي الجناحي المدعو بكاشف الغطاء (ت ١٢٨٨هـ) في «كتاب كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة السمحاء»: «ولا يجب معرفة قراءات القراء السبعة «....» ولا العشرة «....»، وإنّما اللاّزم القراءة على نحو إعراب المصاحف وقراءة الناس. ويجوز اتّباع السبعة بل العشرة في عملهم لا في مذاهبهم كاحتسابهم السور الأربع أربعًا[١]، وإخراج البسامل من جزئيّة القرآن أو السور. ثم لا يجب العمل على قراءتهم إلا فيما يتعلّق بالمعاني من حروف وسكنات «...» والتوقيف على العشرة إنّما هو فيها؛ وأما المحسّنات في القراءة من إدغام بين كلمتين أو مد أو وقف أو تحريك ونحوها، فإيجابها كإيجاب مقدار الحرف في علم الكتابة، والمحسّنات في علم البديع، والمستحبات في مذاهب أهل التقوى. ولو أنّ مثل هذه الأمور مع عدم اقتضاء اللسان لها من اللوازم لنادى بها الخطباء، وكرّر ذكرها العلماء، وتكرّر في الصلوات الأمر القضاء، وكَثُرُ السؤال في ذلك للأئمّة الأمناء، ولتواتر النقل لتوفر دواعيه»[٢].

[١]- الضحى وألم نشرح سورة واحدة، وكذلك الفيل ولإيلاف قريش، وقد فهم هذا كثير من علماء الإمامية من بعض الأخبار. (ينظر: بحار الأنوار، م. س، ج٨٢، ص٤٥-٤٦) مع أنّ متن الأخبار لا يدل على أكثر من وجوب الجمع في الصلاة. (ينظر: م. ن، ج٨٢، ص٤٧).

[٢]- الجناحي، الشيخ جعفر بن خضر الحلي، كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة السمحاء، ص١٣٦.

وكلام الشيخ كاشف الغطاء صريح من عدم تواتر بعض كيفيات القراءات السبع والعشر وعدم وجوبها، كالمدّ والإدغام بين كلمتين وغير ذلك؛ لأنّ حال هذه الأمور كحال تحسين الحرف في الخط، وزينة البديع في البلاغة، والاستحباب الشرعي في الفقه. وكل هذا ليس أساسيًّا ولا مفروضًا. ولعلّ صَدْرَ كلامه يوحي بعدم تواتر كلّ القراءات السبع والعشر لعدم إيجابه تعلمها وتجويزه القراءة على نحو إعراب المصحف وقراءة الناس.

أما الشيخ محمد حسن النجفي (ت ١٢٦٦هـ)، فقد منع التواتر أو فائدته في كتاب «جواهر الكلام»؛ فإنّه لو أُريدَ به التواتر عن النبيﷺ، لكان ثبوت ذلك عن طريق العلم مفقودًا قطعًا، بل لعلّ المعلوم خلافُه لنزول القرآن على حرف واحد، وكون الاختلاف فيه من الرواة. وقال أيضًا مشيراً إلى اتحاد مواقف كثيرين من علماء الشيعة والسنة: «وبالجملة من أنكر التواتر منّا ومن القوم خلق كثير، بل ربما نُسب إلى أكثر قدمائهم تجويز العمل بها وبغيرها، لعدم تواترها، ويؤيّده أن من لاحظ ما في كتب القراءة المشتملة على ذكر القراء السبعة ومن تَلَمّذَ عليهم ومن تَلَمّذوا عليه يعلم أنّه عن التواتر بمعزل، إذ أقصى ما يذكر لكل واحد [منهم] واحد أو اثنان، على أن تواتر الجميع يمنع من استقلال كل من هؤلاء بقراءة بحيث يمنع الناس عن القراءة بغيرها»[١].

وقال كذلك: من المستبعد أن تكون الحركات والسكنات مثلاً في الفاتحة وغيرها من سوَر القرآن قد تواترت إلى القراء «ولم يتواتر إليهم أنّ البسملة آية منها ومن كل سورة عدا براءة، وأنّه تجب قراءتها معها «.....» فقول القرّاء حينئذٍ بخروج البسامل من القرآن كقولهم بخروج المعوذتين منه أقوى شاهد على أنّ قراءتهم مذاهب لهم، لا أنّه قد تواتر إليهم ذلك، كيف والمشهورُ بين أصحابنا، بل لا خلاف فيه بينهم كما عن المعتبرَ[٢]، كونها آية من الفاتحة «.....»، ومن الغريب دعوى جريان العادة بتواتر هذه

[١]- جواهر الكلام، م. س، ج٢، ص٢٩٥.

[٢]- هو كتاب «المعتبر في شرح المختصر» للشيخ نجم الدين أبي القاسم جعفر بن الحسن الهذلي الحلي، المعروف بالمحقق الحلي (ت ٦٧٦هـ). خرج منه العبادات إلى كتاب الحج، وبعض التجارات، وذكر في أوله بعض المباحث الأصولية. (ينظر: الذّريعة إلى تصانيف الشّيعة، م. س، ج٢١، ص٢٠٩).

الهيئات وعدم جريانها في كثير من الأمور المهمة من أصول الدين وفروعها «....» ومن ذلك كله وغيره مما يفهم مما ذكر، بَانَ لك ما في دعوى الإجماع على التواتر؛ على أنه لو أُغضي عن جميع ذلك فلا يقيد نحو هذه الإجماعات بالنسبة إلينا إلاّ الظنّ بالتواتر، وهو غير مجدٍ، إذ دعوى حصول القطع بمثل ذلك مكابرة واضحة»[١].

وقد عالج الشيخ مرتضى الأنصاري (ت ١٢٨١) في «كتاب الصلاة» مسألة تواتر السبع أو العشر، ورأى أنّه لا بد من إثبات التواتر عن النبيﷺ أوّلاً، ثم إقامة الدليل على وجوب التأسّي في المتواتر بناءً على منع قاعدة التأسي، ولا سيما في الخصوصيات العادية، وكلا الأمرين صعب الإثبات. ومما يوهن القول بالتواتر خلو المصاحف من الإعراب والنقط، فضلاً عن المد ونحوه، حتى اختلف فيها القراء اختلافًا فاحشًا خطّأ معه كل واحد منهم مخالفه. واستدل الأنصاري أيضًا ببعض الوجوه التي وردت عند الشيخ محمد حسن صاحب الجواهر. كما ردّ الأنصاري قواعد قبول القراءة الصحيحة، فقال: إن السند المتواتر عند فريق ضعيف جدًّا عند آخر، وموافقة رسم أحد المصاحف العثمانية ليس حجّةً. فلم يبقَ من شروط صحّة القراءة إلاّ موافقة العربية التي لا تدلّ إلاّ على عدم كون القراءة باطلة، لا كونها منقولة عن النبيﷺ؛ مع أنّ حكاية طبخ عثمان ما عدا مصحفه من مصاحف كتاب الوحي وأمره كتّاب المصحف عند اختلافهم في بعض الموارد ترجيح لغة قريش، معلّلاً بأنّ أغلب القرآن نزل بها الدالّ على أنّ كتابة القرآن وتعيين قراءتها وقعت أحيانًا بالحدس الظني بحكم الغلبة وجه مستقلّ في عدم التواتر. ولعلّه لذلك كلّه أنكر تواتر القراءات جماعة من الخاصّة والعامّة[٢].

وقال الشيخ آقا رضا الهمداني[٣] (ت ١٣٢٢هـ) في الموضوع نفسه: «والحاصل أنّ دعوى تواتر جميع القراءات [السبع أو العشر] بجميع خصوصياتها عن النبيﷺ

[١]- جواهر الكلام، م. س، ج٩، ص٢٩٦-٢٩٧.

[٢]- ينظر: الأنصاري، مرتضى، كتاب الصلاة، ص١١٨-١١٩.

[٣]- ذكر أن نسبته هي «الهمداني» بالدال في عنوان الكتاب. ولكن تلميذه صاحب أعيان الشيعة ذكر أنها بالذال، ومن المعلوم أن همدان من العرب وهمذان من العجم. (ينظر: الأمين، محسن، أعيان الشيعة، ج٧، ص١٩).

تتضمّن مفاسد ومناقضات لا يمكن توجيهها. وقد تصدّى جملة من القدماء والمتأخّرين لإيضاح ما فيها من المفاسد[١]، وذكر الحجّة محمد جواد البلاغي (ت ١٣٢٥هـ) أنّ السبع والعشر آحاد، كذكر اختلاف الراويين عن القارىء، ووهنَ التشبث بالأحرف السبعة[٢].

وورد في تقريرات الميرزا الشيخ محمد حسين الغروي النائيني (ت ١٣٥٥هـ) للشيخ محمد تقي الآملي عند بحث القراءة في الصلاة: «اختلف في ثبوت تواتر القراءات السبع «....» والأقوى عدم التواتر إن كان المراد منه تواتره عن النبيﷺ، وذلك لما هو المعلوم من أنّ القرآن نزل بحرف واحد على نبيٍّ واحد «....» وبالجملة، فأوّل ما ينكر هو تواتر تلك [القراءات] عن النبيﷺ، بل يمكن دعوى استحالته أيضًا فيما إذا انجرّ إلى اختلاف الأحكام على نحو التباين كما في يطهرن بالتخفيف والتشديد[٣]. هذا ..، ولكن الإجماع منّا أيضًا منعقد على وجوب متابعة إحدى تلك [القراءات] المعروفة»[٤].

وقال الشيخ عبد الكريم الحائري (ت ١٣٥٥هـ) في «كتاب الصلاة»: «ثم إنّ تواتر القراءات السبع مما لم يثبت، بل ثبت خلافه، خصوصًا إذا كان الاختلاف في المادة أو الصور النوعيّة للكلام بحيث يكون موجبًا لانقلاب ماهية الكلام عرفًا، سواء تغير المعنى كمالك وملك[٥] أم لا كالاختلاف في كلمة كفوًا[٦]؛ إذْ من المعلوم أن

[١]- الهمداني، آقا رضا، مصباح الفقيه، ص٢٧٤.

[٢]- ينظر: البلاغي، محمّد جواد النجفيّ (شيخ)، آلاء الرحمن في تفسير القرآن، ج١، ٢، ص٢٩-٣١.

[٣]- قرأ أهل سما وابن عامر وحفص ﴿يَطْهُرْنَ﴾بتسكين الطاء وضم الهاء؛ وقرأ شعبة وحمزة والكسائي (يَطَّهَّرْنَ) بتشديد الطاء والهاء (البقرة: ٢٢٢) (ينظر: البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة من طريقَيِ الشاطبيّة والدّريّ، م. س، ص٢١٩).

[٤]- الآملي، محمّد تقي، الصلاة، ج٢، ص٨٨-٨٩.

[٥]- قرأ الكسائي وعاصم ﴿مَلِك﴾بألف فيما قرأه باقي السبعة بدون ألف (الفاتحة: ٤). (ينظر: البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة من طرَيقَيِ الشّاطبيّة والدّريّ، م. س، ص٥٠).

[٦]- قرأ إسماعيل عن نافع وحمزة وخلف ورويس (كُفْؤًا) بناء ساكنة مَتْلُوَّة بهمزة، وقرأ حفص ﴿كُفُوًا﴾بفاء مضمومة وواو مفتوحة، وقرأ باقي السبعة (كُفُؤًا) بضم الفاء وتحقيق الهمزة (الإخلاص: ٤). (ينظر: مجمع البيان في تفسير

المنزل على النبيﷺ ليس متعددًا، «.....» والحاصل أن نزول القرآن على النبيﷺ متعددًا مما يقطع بخلافه، وعلى فرض الاحتمال، ليس إلّا مجرد النقل ولا يكون تواترًا حقيقيًّا»[١]. وقد قدم الحائري لهذا الكلام بالتفريق بين القرآن والقراءات لئلا يتوهّم من انتفاء تواترها انتفاء تواتره.

وقد خصّص السيد حسين البروجردي (ت ١٩٦١م) فصلاً طويلاً لهذه المسألة في الجزء الثالث من تفسير «الصراط المستقيم»، فقال إنّ دعوى الإجماع والضرورة على تواتر قراءات القرّاء السبعة أو العشرة غير مسموعة «لعدم تحقّق شيء من الأمرين، والمحكيّ منهما غير مجدٍ، سيّما بعد الخبرة التامة بحقيقة الأمر، وتوفّر الأمارات على انتهاء ذلك إلى خط عثمان[٢]، وضبط زيد بن ثابت. على أنه إن أُرِيدَ التواتر على خصوص المشترك بين الجميع فمسلَّم، وإنْ أريد التواتر على خصوص كل منها فأول الكلام[٣]، لعدم تحقّق ما هو شرط فيه قطعًا من الأخبار، والعدد في كل طبقةٍ من الطبقات، بل لعلّه يسري الإشكال في الأول أيضًا «.....»»[٤].

وقد ردّ البروجردي على بعض من ادّعى التواتر. ثم قال إنّه ظهر أنّ دعوى التواتر ضعيفة جدًّا إذا كانت في شيء مما اختلف فيه القراء، وأضعف منها دعوى تواتر الجميع. والاختلاف في القراءات عنده من الرواة؛ فالاختلاف في الهيئة يمكن إعادته إلى استحسانات القراء واجتهاداتهم؛ لأن الواحد منهم كان إذا تمَهَرَ شرع للناس طريقًا لا يعرف من قبله. وأما منشأ الاختلاف في المادّة فهو أغلاط المصاحف العثمانية وخلوها من الإعراب والنقط[٥]. وسيأتي تفصيل هذا والاعتراض على بعضه عند ذكر أثر الرسم في القراءات.

القرآن، م. س، ج٩-١٠، ص٨٥٦).

[١]- الحائري، ص٢٠٤. (عن كتاب: تاريخ القرآن، م. س، ص٢٣٠).

[٢]- في التعبير مسامحة؛ لأن عثمان لم يخط الصحف بيده بل أمر بخطه.

[٣]- يكون أول الكلام لأنه أصل الدعوى النوع في إثباتها ونفيها.

[٤]- تفسير الصراط المستقيم، م. س، ج٣، ص٣٠٥.

[٥]- ينظر: تفسير الصراط المستقيم، م. س، ج٣، ص١١٦-١١٨. .

وذكر السيِّد محسن الحكيم (١٣٠٦-١٣٩٠هـ) في «مستمسك العروة الوثقى» أنّه أنكر تواتر السبع جماعة من الأساطين، وقبل رواية الحرف الواحد ودعا إلى تأويل روايات الأحرف السبعة[١].

ولخّص السيِّد أبو القاسم الخوئي (ت ١٤١٣هـ) أسباب ردِّ تواتر السبع أو العشر بجملة أمور:

الأوّل: أنّ استقراء حال الرواة يورث القطع بأنّ القراءات نقلت إلينا بأخبار الآحاد. على أنّ بعض هؤلاء الرواة لم تثبت وثاقته.

الثاني: أنّ الطرق التي أخذ عنها القرّاء طرق آحاد.

الثالث: أنّ القارىء كان ينقل قراءته بنفسه، وهو فرد ينقطع به التواتر، وإن حصل شرط التواتر بعده وقبله.

الرابع: أنّ القارىء كان يحتج على صحّة قراءته، ويمنع من قراءة غيره، وفعله ينفي التواتر.

الخامس: إنكار جملة من الأعلام تواتر القراءات[٢].

وقد تكلّم في تواتر القراءات من المعاصرين أيضًا الشيخ علي محمّد الآصفي في «دراسات في القرآن الكريم»، فقال: «أما القول بتواترها سندًا فغير سديد؛ لأنّ أسانيد هذه القراءات موجودة في كتب القراءات، وهي على فرض صحتها نقل [واحد] عن واحد. نعم، ربما يبلغ سند القراءة حدّ متواتر في بعض طبقاته عند بعض، ولكنّه غير مفيد؛ لأنّ من شرط التواتر استواء الطبقات كلّها في النقل عن عدة يستحيل [تواطؤهم] على الكذب عادةً مع أنّ بلوغه حدّ التواتر، ولو في جميع الطبقات إنما يجدي لمدعيه لا لمن لم يتحقّق ذلك عنده»[٣].

[١]- ينظر: الحكيم، محسن، مستمسك العروة الوثقى، ج٢، ص٢٤٣-٢٤٤.

[٢]- ينظر: البيان في تفسير القرآن، م. س، ص١٥١-١٥٢.

[٣]- دراسات في القرآن الكريم، م. س، ص٢٢٦.

وقد نفاه أيضًا الشيخ محمد هادي معرفة في «التمهيد لعلوم القرآن» بعد بحث طويل[١]. ووصل السيد جعفر مرتضى في كتاب «حقائق هامة» إلى حد جعل القراءات المتعدّدة من ضروب التحريف[٢].

هذه هي أقوال بعض علماء الإماميّة في مراحلها الثلاث، وقد بدأت هذه الأقوال بالتّمسّك بالنّزول الواحد على حرف واحد وردّ التواتر لذلك. ثم شاع بعد ذلك القول بالتواتر بين المتأخرين، وعادت إلى السيرة الأولى من زمن الفيض الكاشاني[٣]، مرورًا بمتأخري المتأخرين، ووصولاً إلى المعاصرين. وقد تقدّمتْ من قبل طائفةٌ من أقوال علماء السنّة الذين انقسموا إلى من يقول بالتواتر ومن يردّه على تفصيلاتٍ مضت أيضًا.

ويمكن أن يلاحظ أنّ التصديق بأحاديث الأحرف السبعة، وأخبار «القراءة سنّة»؛ بمعنى كون القراءات الصحيحة صادرةً من النبيﷺ[٤]، يناسب الالتزام بالتواتر ويدعو إليه. بينما يدعو التصديق بأخبار النزول على حرف واحد إلى ضدّ أخبار الأحرف السبعة أو تأويلها، وحمل أخبار «القراءة سنّة» على أنّ القراءة الوحيدة المنزلة سنّةٌ، وهذا لا يناسب تواتر السبع أو العشر عنهﷺ بل ينفيه.

وليس يخفى أن من لم يقل بالتواتر قد لا ينكر أن تصدر القراءات اختيارًا وتدور مدار انتقاء الفصحاء والبلغاء، وقد ذهب إلى هذا الزمخشري. كما يمكن أن تكون آحادًا يجوز فيها الغلط، الاشتباه، وتأثير اللهجات والرسم الناقص، وغير ذلك.

وبعد، فإنّ الباحث في موضوع تواتر القراءات السبع أو العشر قد يستقرب شكّ الزركشي في تواتر هذه القراءات عن رسول اللهﷺ، وقد يستبعد من ناحية أخرى اختياريتها المطلقة التي قال بها الزمخشري. فالقراءات كانت تتمّ وفق رخصة

[١]- ينظر: التمهيد لعلوم القرآن، م. س، ج٢، ص٥٠-٨٨.

[٢]- مرتضى، جعفر، حقائق هامّة، ص٢٩٧.

[٣]- هذا بحسب ما وصلت إليه من نصوص، ولست أدعي التقصي.

[٤]- ينظر: النشر في القراءات العشر، م. س، ج١، ص١١.

الأحرف تيسيراً وتسهيلاً، وإن كانت القراءة العامّة المنزلة واحدة، والقارىء المتأخّر يروي بأخبار الآحاد ما قرأ الصّحابة وغيرهم على الرخصة المذكورة، وأخبار الأحاد تحتمل التّخليط والخطأ وغير ذلك. وهذا لا ينفي إمكان كون بعض القراءات صادرة من اختيار القرّاء.

ثم إنّ كلام الزركشي في تواترها عن القرّاء لا يخلو من مناقشة من جهتين:

الأولى: أنّ جمهور العلماء ردّ التّواتر في أحرف الخلاف بين راويي كلّ قارىء؛ فابن الجزري رغم ذهابه إلى تواتر العشر يقول في منجده: «ونحن ما ندعي التواتر في كلّ فرد مما انفرد به بعض الرواة أو اختصّ ببعض الطرق. لا يدّعي ذلك إلاّ جاهل لا يعرف ما التواتر. وإنّما المقروء به عن القرّاء العشرة على قسمين متواتر وصحيح مستفاض متلقّى بالقبول، والقطع حاصل بهما»[١]. ويقول في النشر: «وإذا اشترطنا التواتر في كلّ حرف من حروف الخلاف انتفى كثير من أحرف الخلاف الثابت عن هؤلاء الأئمة السبعة وغيرهم. ولقد كنت قَبْلُ أجنح إلى هذا القول، ثم ظهر فساده وموافقة أئمة السلف والخلف»[٢]. ويقول القسطلاّني: إنّ اشتراط التواتر بالنّظر إلى مجموع القرآن، «وإلاّ فلو اشترطنا التواتر في كلّ فرد من أحرف الخلاف انتفى كثير من القراءات الثابتة عن هؤلاء الأئمّة السبعة وغيرهم»[٣].

وربما كان الزركشي يقصد بالتواتر هنا التّواتر الإجمالي لا تواتر كل فرد من أحرف الخلاف، ويدلّ على هذا أنّ بعض المصنّفين كابن الجزري كانوا يطلقون في موضع ويقيّدون في آخر. فكلام ابن الجزري في المنجد (٥٧) مطلق وكلامه في أول النشر (١: ١١) مُقَيَّد.

[١]- منجد المقرئين ومرشد المطلبين، م. س، ص٢٠.

[٢]- النشر في القراءات العشر، م. س، ج١، ص١١.

[٣]- لطائف الإشارات لفنون القراءات، م. س، ج١، ص٧٠.

الثانية: أنّ التواتر لو سُلّمَ به لا يكون عن القرّاء الأئمّة، بل عن رواتهم؛ لأنّ كلّ قراءة من السبع أو العشر كانت تشيع وتُدَوّن عن راويي كلّ قارىء، وأسانيد الرواة المرفوعة إلى القرّاء بواسطة أو من دونها أخبار آحاد لا تواتر فيها. والخلاصة أنّ ما وجّهه الزركشي من النّظر في تواتر أسانيد القراءات من القرّاء إلى النبيﷺ، موجّه بعينه على أسانيدها من الروّاة إلى القرّاء.

ولعلّه يُتَرَقّى بعد مناقشة رأي الزركشي إلى جعل حجّة القائلين بالتّواتر دليلاً عليهم؛ فهم يقولون: إنّ الرواة لا ينحصرون في الراويين المذكورين لكلّ قارىء، قال القسطلاني مثلاً: «ومن له اطّلاع على هذا الشأن يعرف أنّ الذين [قرأوا] هذه القراءات [العشر] وأخذوها عن الأمم المتقدّمين، كانوا أممًا لا تُحصى وطوائف لا تستقصى، والذين أخذوا عنهم أيضًا أكثرُ وهلُمّ، إلى زماننا هذا»[١].

والباحث في هذا الأمر يجد أنّ تسعة روّاة اشتُهِروا بالرواية عن نافع المدني، عدا من لم يشتهر هو من رواته[٢]؛ ومن هؤلاء التسعة «إسماعيل بن جعفر المدني وأبو الجليد وابن جمّاز والأصمعي والمسيبي»[٣]. كما يجد الباحث أنّ ورْشًا وقالون راويي نافع قد اختلفا في آلاف الحروف، قال مكي بن أبي طالب القيسي: «وهذا قالون ربيبه [أي ربيب نافع] وأخصُّ الناس به، وورش «...» اختلفا في أكثر من ثلاثة آلاف حرف، من قطع، وهمز، وتخفيف، وإدغام، وشبيهه»[٤]. فإذا جُعلت الاختلافات بين كل اثنين من رواة التسعة الباقين من القرّاء العشرة، بعدد الاختلافات بين هذين الراويين صارت هناك اختلافات تعمّ كثيراً من حروف القرآن، ولانتفى التواتر في حروف الخلاف عن العشرة أجمعين. وليت شعري! كيف تجعل دعوى وجود رواة آخرين دليلاً للتواتر، في حين أنّ الراويين المذكورين يختلفان بينهما بهذا المقدار؟!.

فإن قال قائل بعد نفي تواتر القراءات: إنّ هذا ينفي تواتر القرآن، ردّ عليه بقول الزركشي: «واعلم أنّ القرآن والقراءات حقيقتان متغايرتان، فالقرآن هو الوحي المنزل

[١]- لطائف الإشارات لفنون القراءات، م. س، ج١، ص٧٧.

[٢]- ينظر: معجم القراءات القرآنيّة (مع مقدّمة في القراءات وأشهر القرّاء)، م. س، ج١، ص١١٢.

[٣]- منجد المقرئين ومرشد المطلبين، م. س، ص٢٧.

[٤]- الإبانة عن معاني القراءات، م. س، ص٤٦.

على محمدﷺ للبيان والإعجاز، والقراءات هي اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في كتابة الحروف أو كيفيتها: من تخفيف وتثقيل وغيرهما»[١]. فلا يضرّ انتفاء تواتر القراءات تواتر القرآن شيئًا، ويبقى الثاني سالمًا عن المعارض الصحيح.

إنّ نفي تواتر القراءات السبع أو العشر، وفهم الأحرف السبعة على الرخصة التي أملتها الظروف الطبيعيّة، يرفع الحاجز الذي يمنع من القول بأثر الرسم وغيره في القراءات. فلقد كانت أهم الردود التي تصفع الباحثين في هذه المسألة تواتر القراءات عن النبيﷺ، وكونها بعض الأحرف المنزلة.

إنّ هذا المحور يؤسّس مبنى يفتح آفاق أثر الرسم في صحيح القراءات وشاذّها؛ فالصّحيح منقول بالآحاد على الصّحيح، والشاذّ لم يُدَّعَ تواتره أصلاً. ونتائج المحور تسمح بالتطبيق العملي على القراءات كلّها. وقد اخترت قراءات قرّاء الشواذ، ما شذّ منها وما وافق الصحيحة.

المبحث الثالث: القراءات والشذوذ

لقد تأخّر وصف القراءة بالشذوذ إلى ما بعد القرن الأوّل، فلم تكن القراءة المخالفة لقراءة الجماعة تُوصف بالشذوذ. ولا بالإفراد في القرن الأوّل، بل كانت تُنْقَل على أنّها وجوه القراءة المرويّة، ولكنّها كانت تميّز من قراءة الجماعة تمييزاً دقيقًا[٢].

وقد اختُلِف في تحديد المقصود من القراءات الشاذة اختلافًا كبيراً، فالقاضي «جلال الدين البُلقيني، قال: القراءة تنقسم إلى متواتر وآحاد وشاذّ، فالمتواتر قراءات السبعة المشهورة، والآحاد قراءات الثلاثة التي هي تمام العشر ويلحق بها قراءة الصحابة، والشاذّ قراءات التابعين كالأعمش ويحيى بن وثّاب وابن جبير ونحوهم»[٣].

فما اجتمعت فيه خلال القاعدة الثلاث قُرِىء به، وقطع بصحّته وصدقه، لأنّه قد أخذ عن إجماع من جهة موافقته لخطّ[٤] المصحف، وكُفِّر من جحده. أمّا ما انحزم

[١]- البرهان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص٣١٨.

[٢]- عطوان، حسين (دكتور)، القراءات القرآنية في بلاد الشام، ص٧.

[٣]- الإتقان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص٢١٠.

[٤]- عنى بالخط الرسم هنا.

فيه الشرط الثالث، وصحّ نقله من الآحاد، ووجهه في العربية فلا يقرأ به لعدم الإجماع الناشئ من مخالفة رسم المصحف وعدم القطع بصحّته، «ولا يكفَّر من جحده، وبئس ما صنع إذ جحده». وأما «ما نقله غير ثقة، أو نقله ثقة ولا وجه له في العربيّة. فهذا لا يقبل وإن وافق خطّ المصحف»[١].

لما كانت دعاوى التواتر منصبّةً على السبع أو العشر كان غيرها شاذًّا عند هذا البعض وقد ذكر ابن الجزري في منجد المقرئين أقسام القراءة فعدّ منها:

أوّلًا- القراءة المتواترة

ثانيًا- القراءة الصحيحة؛ وقسّمها إلى قسمين:

١. ما صحّ سنده بنقل العدل الضابط عن الضابط كذا إلى منتهاه ووافق العربية والرسم، وهذا على ضربين:

أ. ضرب استفاض وتلقّته الأمّة بالقبول كما انفرد به بعض الرواة من العشرة، أو كمراتب القرّاء في المدّ ونحو ذلك.

ب. ضرب لم يستفض ولم تتلقَّه الأمّة بالقبول، فالذي يظهر من كلام كثير من العلماء جواز القراءة به والصلاة به، ومنع من ذلك من ألحقه بالشاذّ.

٢. ما وافق العربيّة وصحّ سنده وخالف الرسم كما ورد في نقل صحيح من زيادة ونقص وإبدال كلمة بأخرى ونحو ذلك مما جاء عن أبي الدرداء وعمر وابن مسعود وغيرهم. فهذه القراءة تسمّى اليوم شاذّة لكونها شذّت عن رسم المصحف المجمَع عليه، وإن كان إسنادها صحيحًا فلا تجوز القراءة بها في الصلاة وغيرها[٢].

فابن الجزري نظر في منجد المقرئين إلى السند وقسّم على أساسه، فجاء القسم الثاني من الصحيحة شاذًا؛ لأنّه طبق عليه شروط صحّة القراءة الثلاثة -لا شرط صحة السند فحسب- فانخرم شرط موافقة أحد المصاحف العثمانيّة ولو تقديرًا. وهذا

[١]- الإبانة عن معاني القراءات، م. س، ص١٨-١٩.

[٢]- ينظر: منجد المقرئين ومرشد المطلبين، م. س، ص١٥-١٧.

القسم الثاني من القراءة الصحيحة سندًا، ذكره ابن الجزري في النشر وبيّن أنّه منقولٌ بالآحاد الصّحيحة ولا تجوز القراءة به[١]. وذكر كذلك قسمًا «نقله ثقة، ولا وجه له في العربية، ولا يصدر مثل هذا إلّا على وجه السهو والغلط وعدم الضبط، ويعرفه الأئمة المحقّقون والحفّاظ الضابطون، وهو قليل جدًّا، بل لا يكاد يوجد وقد جعل بعضهم منه رواية خارجة عن نافع (معائش)[٢] بالهمز، وما رواه ابن بكار عن أيوب عن يحيى عن ابن عامر من فتح ياء (أدْرَى أقريب)[٣] مع إثبات الهمزة وهي رواية زيد وأبي حاتم عن يعقوب، وما رواه أبو علي العطار عن العباس عن أبي عمرو (ساحران تظّاهرا)[٤] بتشديد الظاء والنظرُ في ذلك لا يخفى»[٥]. والنظرُ غير الخافي من جهة فقدان شرط موافقة العربية ولو بوجه، فتُلحق هذه القراءات لذلك بالشاذّة.

وبعد ذكر قسمين خالف أحدهما السند والثاني العربية، ذكر قسمًا ثالثًا ضَعُفَ سنده وَنَقَلَه غيرُ ثقةٍ، وهو كثير «في كتب الشواذ[٦] «....»، كقراءة السّميفع وأبي الشمال وغيرهما في ﴿**نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ**﴾(يونس: ٩٢) (ننحيك): بالحاء المهملة «...» وكالقراءة المنسوبة إلى أبي حنيفة﵀، جمعها أبو الفضل محمد بن جعفر الخُزاعي ونقلها عنه أبو القاسم الهذلي وغيره، فإنها لا أصل لها»[٧].

ومما خالف شرط صحة النقل كذلك، قسم مردود لم ينقل أصلاً وإن وافق العربية والرسم. وقد ذكر جوازه ابن مِقْسَم البغدادي المقرىء النحوي.

---

[١]- ينظر: النشر في القراءات العشر، م. س، ج١، ص١٤.

[٢]- بدلاً من القراءة العامة بغير همز ﴿**وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيها مَعَايِشَ**﴾(الأعراف: ١٠).

[٣]- قراءة عاصم بكسر الياء ﴿**وَإِنْ أَدْرِي أَقَرِيبٌ**﴾(الأنبياء: ١٠٩).

[٤]- قراءة عاصم هي ﴿**سِحْرَانِ تَظَاهَرَا**﴾(القصص: ٤٨) بالمصدر بدل الوصف والتخفيف بدل التشديد.

[٥]- النشر في القراءات العشر، م. س، ج١، ص١٦.

[٦]- ذكر السيوطي نقلاً عن ابن الجزري كلامًا فهم منه أنه يقسم القراءات إلى ستة أقسام جعل رابعها الشاذ، وهذا ليس دقيقًا فالرابع الضعيف السند وهو بعض الشاذ لا كله؛ ولعل عبارة «في كتب الشواذ» المذكورة في النشر أوهمته بهذا (ينظر: الإتقان في علوم القرآن، م. س، ج١، ص٢١٦).

[٧]- النشر في القراءات العشر، م. س، ج١، ص١٦.

الخاتمة

ركّز هذا البحث على تاريخ الرسم المستعمل في تدوين القرآن الكريم ابتداءً من اقتباسه من الأنباط العرب، وصولاً إلى تدوين القرآن به من أيام رسول الله ﷺ، وصولاً إلى توحيد المصاحف وتوزيعها على الأمصار، وهو غطّى في أكثر مباحثه الفجوة التي كانت موجودةً في بحوث الرسم في كتاب «تاريخ القرآن»، والتي لم يتحدّث الكتاب عن كثير منها.

عالج هذا البحث نشأة رسم العربيّة الذي كُتب به القرآن، ولانتقاله إلى الحجاز، فعُرضت ونوقشت نظريّات النشأة التي وُجدت في المأثور التاريخيّ، وآراء المستشرقين والباحثين الغربيّين، ورُدّت نظريّة التوقيف، لعدم الدّليل، ونظريّة ابن خلدون في الاشتقاق من المُسنَد، لعدم الدليل، ولوجود قرائن وشواهدَ تستبعدها؛ هذا بالإضافة إلى كونها فَرْضيّةً بناها على أساس نظريّته في العمران، دون شواهد تاريخيّة كافية، أو شواهدَ فنّيةٍ تتصل بمقارنة الكتابتين وخصائصهما.

على الرَّغم من الشَّبه الكبير بين أشكال الحروف العربيّة وبين مثيلاتها في بعض خطوط السّريانيّة، ومشابهةِ تربيع الخطّ الكوفيّ للهندسة الموجودة فيما يُزعم أصلاً سريانيًّا، فقد رجّحنا أخذ رسم العربيّة الشّماليّ المعروف الذي كُتب به القرآن من الأنباط، الذين طوّروا كتابةً مأخوذة من الكتابة الآراميّة، حتى غدت كتابة نَبَطِيَّةٍ عربيَّةً لها سِماتها المستقلّة، وتنوّعت إلى خطّين يشبه أحدهما الكوفيَّ بما فيه من تربيع، ويشبه الآخر الحجازيّ المكيّ المدنيّ بسهولته واستدارته ومطواعيّته، وربمّا وصل الأخير إلى مكّةَ مع التُّجّار. وقد عرضنا للنقوش التي تشهد لهذه القربى، وتعينْ على الحكم اعتمادًا على مجموعةٍ من الخصائص.

ثم درسنا تاريخ الكتابة والرسم في الحجاز موطنِ التّنزيل قُبَيل الإسلام، وخلال الصّدر الأول، وبيّنّا خصائص الكتابة الخالية من النَّقْطَين: نَقْطِ الإعرابِ ونَقْطِ الإعجام، وتناولنا الوثائق الموجودة من النقوش والرقوق، ونوعَ الخطِّ وخصائصَ الكتابة والرسم، فأيّدنا - بشكلٍ ظنّي صحّة انتساب نقوش جبل سلعٍ بالمدينة المنوّرة إلى الصحابة، وتمثيلها لرسم تلك المرحلة، وأبقينا إمكانيّةَ صحّة نسبة كُتُبٍ

النبيّ ﷺ إلى الملوك، على الرَّغم من نفي بعض المستشرقين لها، وعالجنا دعاوى قدم الإعجام.

خلصنا إلى نتيجة كلّيّة هي أن المكتوبات القرآنيّة الأولى ومصحف عليٍّ عليه السلام والمصحف العثمانيّ الموحّد، والنُّسَخ التي انتسخت منه ووُزِّعتْ في الأمصار كانت بالخطّ الحجازيّ المدَنيّ الذي يُشبه النسخيّ بما فيه من مطاوعةٍ واستدارة، وهو خطٌّ مأخوذٌ من الكتابة النبطيّة، وتظهر فيه خصائصها، وأنّه لم يكن معجمًا ولا مشكولاً، كما تثبت ذلك الوثائق. وبهذا الرسم والخطّ كُتب القرآن في عهد رسول الله ﷺ، وكَتب عليٌّ عليه السلام مصحفه، وبه كتب أبيٌّ وزيدٌ، وبه تمّ الجمع العثمانيّ، وخُطّت النُّسَخ المرسلة إلى الأمصار كما تقدّم.

ثم بحثنا رسم الكتابات القرآنيّة في زمن رسول الله ﷺ، ومصحف علي عليه السلام، وصُحُف زيدٍ التي جمعها للخليفة الأوّل أبي بكر، ورسْمَ المصحف الموحّد والمصاحف العثمانيّة التي بُعثت إلى الأمصار. ومع أنّ الخلاف في جمع القرآن كبيرٌ مع المستشرقين، ومع أنّ الموطن من البحوث الحسّاسة، فلم يكن غرضنا أن نعرض ما قيل في الكتاب عن ذلك وننقده؛ لأن موضوعنا هو تاريخ الرسم، بل عرضنا وجيزة تاريخيّةً في الجمع تمهيدًا للحكم على أصالة ما يُنسب إلى عليّ عليه السلام وعثمان من مصاحف موزّعةٍ في أقطار الأرض للحكم عليه من خلال ما تقدّم في المبحثَين السابقين، بالإضافة إلى الأدلّة والقرائن الروائيّة والتاريخيّة الأخرى، وقد اختصرنا ذلك رعايةً لحجم المقالة. ولاحظنا في هذا نقصًا في «تاريخ القرآن»، بل إنّ أصل الحديث عن مصحف عليٍّ قد هُمِّشَ بحثُه في هذا الكتاب جدًّا.

تعرّض كتاب «تاريخ القرآن» في بحث الرسم لجملة نُقاطٍ، تهمّ خطّة هذا البحث ومساره، حيث بُحِثَ في عدد المصاحف العثمانيّة الأصليّة، وفي تمييز الإمام من بينها، وفي علاقات هذه النُّسخِ بعضها ببعض، وفي تمييز الأصل النُّسَخ عليه من الفرع المنسوخ، فهل كلّها نُسخ من الإمام أو بعضها نُسخ من نُسخةٍ أصليّة غيرِ الإمام؟ ولمّا كان الكتاب قد اعتمد بشكلٍ كبير على اختلاف مرسوم مصاحف أهل الأمصار لفهم هذه العلاقات، فقد تتبّعنا ذلك في كُتب الرّسم وفي «تاريخ القرآن»، ثمّ

عرضنا للآراء التي يأخذها مؤلِّفا فصل الرسم في الجزء الثالث، وعملنا على تحليلها وتقويمها.

على الرّغم من إشكاليّات بحوث الاستشراق القرآنيّ التي تجلّت صارخةً في بحوثٍ أخرى: منها بحوث مصادر القرآن والوحي، والمكيّ والمدنيّ، وتواتر القرآن وجمعه.....، بل بحث وجود أخطاء في المصاحف العثمانيّة، أو بحث رسم مصاحف الصحابة وما يوهمه من تحريفٍ -والأخيران في الفصل نفسه الذي درسنا منه نقطةَ: «صياغات المصاحف العثمانيّة» فقط- فإنّ أراء مؤلّفي الفصل (نولدكه وبرجشتراسر) لم تخرج في كثيرٍ من الأحيان في هذه النقطة عن مروحة الآراء الإسلاميّة.

ذهبنا إلى عدم توقيف الرسم، وأنّ النبيّ لم يعيّن للصحابة رسمًا معيّنًا ليكتبوا القرآن عليه، والخلاف في الرسم والإملاء طبيعيٌّ في بيئة شفهيّةٍ لم تتطوّر الكتابة فيها بعدُ، ولم تُقعّد، بل كانت فيها ظواهر شبْهُ ثابتةٍ تقرُبُ من أن تكون قواعدَ عرفيّةً تراعى بتفاوتٍ، وإن لم تُنتزعْ وتُستخرجْ نظريًّا بعدُ. وكان يمكن -بمقابلةٍ أدقّ- أن يُختزل جزء مهمٌّ من هذا الاختلاف. أمّا إقحام مسألة الأحرف السبعة في هذا الموطن، فليس سديدًا بالإجمال.

نحن مع قولنا بنزول القرآن على حرفٍ واحد -بحسب روايات أهل البيت عليهم السلام- نجد أنّ الأحرف السبعة رخصةٌ في العمل، ونزول القرآن على سبعةِ أحرفٍ، يعني نزول الرخصة بالقراءة على لهجات الناس المختلفة التي يصعب عليهم النطق بغيرها من إمالة أو فتح، أو إدغامٍ أو فكٍّ، أو إبدالٍ، بالإضافة إلى بعض الظواهر الصرفيّة والنحويّة الموجودة في اللهجات، ولا تعني سبع لهجاتٍ بعينها، بل يعني العددُ الكثرة. وهو وجهُ جمعٍ لنا بين نزول القرآن على حرفٍ، ونزوله على سبعة أحرف. ولكنّ رخصة الأحرف السبعةَ التي نفهمها لا تشمل اختلاف الرسم الراجع إلى اختلاف المصاحف، وإنْ أثّر في القراءة، بل تشمل أكثر اختلاف القراءات -وبعضه آتٍ من إبهام الرسم-، وتشمل -كذلك- الرسم الآتيَ من اللهجات.

لائحة المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

١. ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة -الجامع لخُطَبِ ورسائل وحِكَم أمير المؤمنين أبي الحسن عليٍّ بن أبي طالب-، (د.ط)، دار الهدى الوطنيّة، بيروت، (د. ت).

٢. ابن الأنباريّ، أبو البركات عبد الرحمن بن محمّد بن أبي سعيد (٥١٣-٥٧٧هـ)، الإنصاف في مسائل الخلاف (بين النحويين البصريّين والكوفيين) تحقيق: محمّد محيي الدين عبد الحميد، ط٣، المكتبة التجاريّة الكبرى، مطبعة السعادة، مصر، (١٣٧٤هـ/ ١٩٥٥م).

٣. ابن الجزريّ، شمس الدين أبو الخير محمّد (ت: ٨٣٣هـ)، تقريب النشر في القراءات العشر، تحقيق وتقديم: إبراهيم عطوة عوض، ط١، شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، (١٣٨١هـ/ ١٩٦١م).

٤. ـــــــــــــــــــــ، تقريب النشر في القراءات، تصحيح ومراجعة: الشّيخ محمّد عليّ الضّبّاع، (د. ط)، المكتبة التِّجاريّة الكبرىن مطبعة مصطفى محمّدن مِصر، (د. ت).

٥. ـــــــــــــــــــــ، منجد المقرئين ومرشد المطلبين، دار الكتب العلميّة، ط١، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

٦. ابن الجوزيّ، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن عليّ بن محمّد بن عليّ (ت: ٥٩٧هـ): المدهش -في علوم القرآن والحديث واللغة وعيون التاريخ والوعظ-، تصحيح وإيضاح: الشيخ محمّد بن الشيخ طاهر السّماويّ، (د.ط)، على نفقة صاحب المكتبة العربيّة ببغداد، مطبعة الآداب، بغداد، ١٣٤٨هـ.

٧. ـــــــــــــــــــــ، فنون الأفنان في عيون علم القرآن، تحقيق: حسن ضياء الدين عتر، دار البشائر الإسلاميّة.

٨. ابن الخطيب، محمّد محمّد عبد اللطيف، الفرقان، (د. ط)، مطبعة دار الكتب المصريّة، القاهرة، (١٣٦٧هـ/ ١٩٤٨م).

٩. ابن القاصح، عليّ بن عثمان بن أحمد بن الحسن (ت ٨٠١هـ)، سراج القارئ المبتدئ، وتذكار القارئ المنتهي، (د. ط)، مطبعة مصطفى الحلبي، (د. ت).

١٠. ابن النّحّاس، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل (ت ٣٣٨هـ)، صناعة الكتّاب، تحقيق: الدكتور بدر أحمد ضيف، ط١، دار العلوم العربيّة، بيروت، (١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م).

١١. ابن النّديم، محمّد بن إسحق (ت: ٣٨٥هـ) الفهرست، (د.ط)، المكتبة التجاريّة الكبرى، المطبعة الرحمانيّة،

مصر، (١٣٤٨هـ/ ١٩٦٩م).

١٢. ابن جنّيّ، أبو الفتح عثمان (ت: ٣٩٢هـ)، الخصائص، تحقيق: محمد علي النّجّار، (د.ط) دار الكتاب العربيّ، بيروت (عن نسخة: دار الكتب المصرية «القسم الأدبي»، مطبعة دار الكتب المصرية، ١٣٦٧هـ/ ١٩٨٥م).

١٣. ابن خلدون، عبد الرحمن المغربيّ (ت: ٨٠٨)، المقدمة (تاريخ العلامة ابن خلدون)، (د. ط)، دار الكتاب اللبنانيّ-مكتبة المدرسة، بيروت، ١٩٨٢م.

١٤. ابن درستويه، عبد الله بن جعفر الفارسيّ (ت: ٣٤٧هـ)، كتاب الكتّاب، تحقيق: الدكتور إبراهيم السامرائيّ؛ الدكتور عبد الحسين الفتليّ، ط١، مؤسسة دار الكتب الثقافيّة، الكويت، (١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م).

١٥. ابن سعد، أبو عبد الله الهاشميّ البصريّ (ت: ٢٣٠هـ)، الطّبقات الكبرى، دراسة وتحق: محمّد عبد القادر عطان ط١، دار الكتب العلميّة، بيروت، مجلد ٢، (١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م).

١٦. ابن طاووس، رضيّ الدّين أبو القاسم عليّ بن موسى بن جعفر بن محمّد الحسنيّ الحسينيّ (ت: ٦٦٤هـ)، سعد الّعود، (د. ط)، منشورات الرضى، قم، ١٣٦٣هـ.ش.

١٧. ابن عبد ربِّه، أحمد بن محّمد الأندلسيّ (ت: ٣٢٨هـ) العِقْد الفريد، تحقيق: عبد المجيد الترحينيّ، ط٣، دار الكتب العلميّة، بيروت، (١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م).

١٨. ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني المصري، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث – القاهرة، ط٢٠، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

١٩. ابن فارس، أحمد (ت ٣٩٥هـ)، الصاحبيّ في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، (د. ط)، المكتبة السلفيّة، مطبعة المؤيّد، القاهرة (١٣٢٨هـ/ ١٩١٠م).

٢٠. ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمّد بن مكرّم الأفريقيّ المصريّ (٦٣٠-٧١١هـ)، لسان العرب، (د.ط)، دار صادر، بيروت، (د.ت).

٢١. ابن يعيش، أبي البقاء، شرح مفصل الزمخشري، لا. ط، لا. ت.

٢٢. أبو شامة، شهاب الدّين عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسيّ (ت ٦٦٥هـ)، كتاب المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز، تحقيق: طيار آلتي قولاج، (د. ط)، دار صادر، بيروت، (١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م).

٢٣. الآجري، أخلاق حملة القرآن وأهله، لا. ط، لا. ت.

٢٤. الأحمدي، عليّ بن حسين-عليّ، مكاتيب الرّسول، (د. ط)، دار صعب، بيروت، (د. ت).

٢٥. الأردبيلي، أحمد، مجمع الفائدة والبرهان، تصحيح وتعليق: الحاج آقا مجتبى؛ الحاج شيخ علي بناه الاشتهاردي؛ الحاج آقا حسين اليزدي الأصفهاني، قم المقدسة، ١٤٠٣هـ.

٢٦. الأسترآبادي، رضي الدين، الكافية في النحو، دار الكتب العلميّة، بيروت - لبنان، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

٢٧. الأصفهانيّ، حمزة بن الحسن (ت: ٣٥٠هـ)، التّنبيه على حدوث التّصحيف، تحقيق: الشّيخ محمّد حسن آل ياسين، مكتبة النّهضة، مطبعة المعارف، بغداد، (١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م).

٢٨. الآصفي، علي محمّد، دراسات في القرآن الكريم، (د. ط)، مكتبة النَّجاح، مطبعة النُّعمان، النجف، ١٣٨٥هـ..

٢٩. الأنصاريّ، أحمد مكيّ (دكتور)، الدفاع عن القرآن ضدّ النحويّين والمستشرقين (د.ط) دار المعارف بمصر، دار الاتحاد العربيّ للطباعة، القسم الأوّل، (١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م).

٣٠. الأنصاري، مرتضى، كتاب الصلاة، تراث الشيخ الأعظم.

٣١. الأهوازي، الحسن بن علي بن إبراهيم، الوجيز في شرح قراءات القراة الثمانية أئمّة الأمصار الخمسة، المحقق: دريد حسن أحمد، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ٢٠٠٢م.

٣٢. الباقلانيّ، القاضي أبو بكر محمّد بن الطّيّب (ت ٤٠٣هـ)، إعجاز القرآن، شرح وتعليق: الدكتور محمّد عبد المنعم الخفاجيّ، ط١، دار الجيل، بيروت، (١٤١١هـ/ ١٩٩١م).

٣٣. ــــــــــــــــــــ، نكت الانتصار لنقل القرآن، اختصره من الانتصار، أبو عبد الله محمّد بن عبد الله الصيرفيّ، تحقيق ودراسة: الدكتور محمّد زغلول سلام، (د. ط)، مُنشأة المعارف بالإسكندريّة، دار بور سعيد للطِّباعة، مصر (رقم الإيداع: ١٩٧١م).

٣٤. البحراني، يوسف، الحدائق الناضرة، تحقيق وتعليق: محمّد تقي الأيرواني، مؤسسة النشر الإسلامي لجماعة المدرسين بقم المشرفة - إيران.

٣٥. البروجردي، حسين، تفسير الصراط المستقيم، تحقيق: غلام رضا بن علي أكبر مولانا البروجردي، مؤسسة المعارف الإسلاميّة، ط١، ١٤١٩هـ.ق.

٣٦. بروكلمان، كارل، تاريخ الأدب العربيّ، تعريب: الدكتور عبد الحليم النجّار، ط٣، دار المعارف مصر، (د.ت).

٣٧. البرّيّ، عبد الله خورشيد (دكتور)، القرآن وعلومه في مصر (٢٠هـ/ ٣٥٨م)، (د.ط)، دار المعارف، مصر، (د.ت).

٣٨. البعلبكيّ، رمزي (دكتور) الكتابة العربيّة والساميّة (دراسات في تاريخ الكتابة وأصولها عند الساميّين)، ط١، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨١م.

٣٩. بلاشير، ريجيس، القرآن (نزوله، تدوينه، ترجمته وتأثيره)، تعريب: رضا سعادة، بإشراف: الدكتور الأب فريد جبر، تحقيق ومراجعة: الشيخ محمد علي الزعبيّ، ط١، دار الكتاب اللبنانيّ، بيروت، ١٩٧٤م.

٤٠. البلاغيّ، محمّد جواد النجفيّ (شيخ) (ت ١٣٥٢هـ)، آلاء الرحمن في تفسير القرآن، (د. ط)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د. ت).

٤١. بهنسي، عفيف (دكتور)، الفنّ الإسلاميّ في بداية تكوينه، ط١، دار الفكر، دمشق، (١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م).

٤٢. جار الله، موسى-رستو فدوني، تاريخ القرآن والمصاحف، (د. ط)، (د. نشر)، المطبعة الإسلاميّة، بترسبورغ، ١٣٢٣هـ.

٤٣. الجبوريّ، تركيّ عبود عطيّة، الخطّ العربيّ الإسلاميّ، ط١، دار التراث العربيّ الإسلاميّ للطِّباعة والنّشر والتّوزيع، دار البيان، بغداد، (١٣٨١هـ/ ١٩٧٥م).

٤٤. الجبوريّ، سهيلة ياسين، الخطّ العربيّ وتطوّره في العصور العبّاسيّة في العراق، (د.ط)، المكتبة الاهليّة، مطبعة الزهراء، بغداد، (١٣٨١هـ/ ١٩٦٢م).

٤٥. الجزائريّ، نعمة الله (سيّد)، زهر الربيع، ط١ (مصححة ومنقحة)، مؤسسة البلاغ، بيروت، (١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م).

٤٦. جمعة، إبراهيم، قصّة الكتابة العربيّة، (د. ط)، دار المعارف للطباعة والنشر، مِصر، ١٩٤٧م.

٤٧. الحر العاملي، محمّد بن الحسن، وسائل الشيعة، تحقيق: مؤسسة آل البيت(عليهم السلام) لإحياء التراث، قم، ١٤١٤ق/ ١٣٧٢.

٤٨. حسّان، تمام (دكتور)، اللغة بين المعياريّة والوصفيّة، (د. ط)، مكتبة الإنجلو المِصريّة، مطبعة الرّسالة، مِصر، ١٩٥٨م.

٤٩. حلميّ، محمود (دكتور)، الخطّ العربيّ بين الفنّ والجمال، مجلّة عالم الفكر، مج١٣، عدد٤، يناير-فبراير-مارس ١٩٨٣م.

٥٠. الحمد، غانم قدّوري، رسم المصحف (دراسة لغويّة تاريخيّة)، ط١، نشر اللجنة الوطنيّة للاحتفال بمطلع القرن الخامس عشر الهجريّ، بغداد؛ طباعة مؤسّسة المطبوعات العربيّة، بيروت، (١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م).

٥١. حـمّودة، عبد الوهّاب، القراءات واللهجات، ط١، مكتبة النهضة المصريّة، مطبعة السّعادة، مصر، (١٣٦٨هـ/ ١٩٤٨م).

٥٢. حميد الله، محمّد (دكتور)، مجموعة الوثائق السّياسيّة للعهد النّبويّ والخلافة الراشدة، ط٥ (مصحّحة ومنقّحة وفريدة)، دار النّفائس، بيروت، (١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م).

٥٣. الخوئي، أبو القاسم الموسويّ (سيّد)، البيان في تفسير القرآن، ط٣، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، (١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م).

٥٤. الخيّاط، عبد العزيز (دكتور)، رسم المصحف، مجلّة الفكر الإسلاميّ، عدد شوال ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

٥٥. الدّانيّ، أبو عمرو عثمان بن سعيد، (ت: ٤٤٤هـ)، المقنع في رسم القرآن الكريم، نسخة مخطوطة، الجامعة الأمريكيّة في بيروت، D18g MS٢٩٧, ٢٠٨٨، رقم الميكروفيلم: Mic MS ٤٠٠.

٥٦. ـــــــــــــــــــ، التيسير في القراءات السبع، دار الأندلس للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٣٦هـ/ ٢٠١٥م.

٥٧. دروزة، محمّد عزّة، القرآن المجيد، (د. ط)، المكتبة العصريّة، المطبعة العصريّة للطِّباعة والنشر، صيدا-لبنان، (د.ت).

٥٨. الرازيّ، محمّد بن عمر الشّهير بالفخر الرّازيّ (٥٤٤هـ/ ٦٠٦هـ)، التفسير الكبير، ط١، ملتزم طبعه: عبد الرّحمن محمّد، المطبعة البهيّة المصريّة، مِصر، (١٣٥٧هـ/ ١٩٣٨م)

٥٩. الزّرقانيّ، عبد العظيم (شيخ)، مناهل العرفان في علوم القرآن، ط٣، دار الفكر، (د. م)، (د. ت).

٦٠. الزّركشيّ، بدر الدين محمّد بن عبد الله (٧٤٥-٧٩٤هـ)، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، ط١، دار إحياء الكتب العربيّة، عيسى البابي الحلبيّ وشركاه، (د. م)، (١٣٧٦هـ/ ١٩٥٧).

٦١. زكي الدين، محمّد محمّد، تنوير الأذهان في الردّ على محرّفي القرآن، مطبعة المحروسة، ١٨٩٢م.

٦٢. الزّمخشريّ، جار الله فخر خوارزم محمود بن عمر، (ت: ٥٣٨هـ)، الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، طبعة حجريّة، (د. ط)، (د. نشر)، (د.ت).

٦٣. الزّنجاني، أبو عبد الله، تاريخ القرآن، تقديم: أحمد أمين، ط٣، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، (١٣٨٨هـ/ ١٩٦٩م).

٦٤. زين الدين، ناجي، مصوَّر الخطّ العربيّ، ط٣، مكتبة النهضة، بغداد، دار القلم، بيروت، (١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م).

٦٥. الزّين، عبد الفتّاح (دكتور)، قضايا لغويّة في ضوء الألسنيّة، ط١، الشّركة العالميّة للكتاب، دار الكتاب اللبناني-دار الكتاب العالميّ، بيروت، ١٩٨٧م.

٦٦. السّجستانيّ، أبو بكر عبد الله بن أبي داوود سليمان بن الأشعث السّجستانيّ (ت: ٣١٦هـ)، كتاب المصاحف، تصحيح الدكتور آرثر جفري، ط١، مكتبة المثنّى ببغداد، ومكتبة الخانجي بمصر، المطبعة الرحمانيّة، مصر، (١٣٥٥هـ/ ١٩٣٦م).

٦٧. السّيوطيّ، جلال الدّين عبد الرحّمن (ت: ٩١١هـ)، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، ط١، مكتبة ومطبعة المشهد الحسينيّ، مصر، (١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م).

٦٨. ــــــــــــــــــــ، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، لا. ط، لا. ت.

٦٩. شاهين، عبد الصّبور (دكتور)، تاريخ القرآن، (د. ط)، دار القلم، القاهرة، ١٩٦٦م.

٧٠. شُبَّر، عبد الله (سيّد) (ت: ١٢٤٢هـ)، تفسير القرآن الكريم، مراجعة: الدكتور حنفي داوود، ط٤، دار إحياء التّراث العربيّ، بيروت، (١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م).

٧١. شلبي، عبد الفتاح، رسم المصحف العثماني وأوهام المستشرقين في القرآن الكريم، مكتبة وهبة، لا. ط، لا. ت.

٧٢. شلبيّ، هند، القراءات بأفريقية (من الفتح إلى منتصف القرن الخامس الهجري)، (د. ط)، الدار العربيّة للكتاب، (د. م)، ١٩٨٣م.

٧٣. شهلا، جورج؛ جحا، شفيق، قصة الألف باء، سلسلة الأمس واليوم، ١، (د. ط)، (د. نشر)، مطبعة المرسلين اللبنانيين، جونية-لبنان، (د. ت).

٧٤. الشهيد الأوّل، الدروس، مؤسسة النشر الإسلامي، لا. ط، لا. ت.

٧٥. الشهيد الأوّل، الذكرى، لا. ط، لا. ت.

٧٦. الشهيد الثاني، حقائق الإيمان، إشراف: السيد محمود المرعشي، تحقيق: السيد مهدي الرجائي، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي العامّة – قم المقدسة، ط١، ١٤٠٩هـ.ق.

٧٧. الشوكانيّ، محمّد بن عليّ بن محمّد (ت ١٢٥٠هـ)، فتح القدير الجامع بين فنّيِ الرواية والدِّراية في علم التفسير، ط٣، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، (د. م)، (١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م).

٧٨. الصالح، صبحي، مباحث في علوم القرآن، دار العلم للملايين، ط٥، بيروت، ١٩٦٨م.

٧٩. الصّدر، حسن (سيّد)، الشّيعة وفنون الإسلام، مطبوعات النّجاح بطهران، مطبعة العرفان، صيدا، ١٣٣١هـ..

٨٠. الطّباطبائي، محمّد حسين (سيّد)، الميزان في تفسير القرآن، ط٢-٣، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، (١٣٩١-١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢-١٩٧٤م).

٨١. الطّبْرَسيّ، أبو عليّ الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، تصحيح وتعليق وتحقيق: السيّد هاشم الرّسوليّ المحلاّتيّ، والسّيّد فضل الله اليزديّ الطباطبائي، ط٣، دار المعرفة، بيروت، (١٤٠٦هـ/١٩٨٦م).

٨٢. الطّبريّ، أبو جعفر محمّد بن جرير (٢٢٤-٣١٠هـ)، تفسير الطّبريّ (جامع البيان عن تأويل القرآن)، تحقيق وتعليق: محمود محمّد شاكر، مراجعة: أحمد محمّد شاكر. (د. ط)، دار المعارف، مصر، تاريخ مقدّمته ١٣٧٤هـ..

٨٣. الطهراني، آغا بزرك، الذّريعة إلى تصانيف الشّيعة، ط اسماعيليان، ١٤٠٨هـ.

٨٤. الطوسي، محمد بن الحسن، التبيان في تفسير القرآن، المجلّد الأوّل، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان.

٨٥. عطوان، حسين (دكتور)، القراءات القرآنية في بلاد الشام، ط١، دار الجيل، بيروت، (١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م).

٨٦. العلامة الحلي، منتهى الطلب، طبعة حيدريّة.

٨٧. عليّ، جواد (دكتور)، المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ط١، دار العلم للملايين - بيروت، ودار النهضة – بغداد، ١٩٦٨م.

٨٨. عيسى، أحمد عبد الرحمن (دكتور)، مدخل إلى الألسنيّة، ط١، منشورات دار العالم العربيّ الجامعيّة، دمشق، ١٩٨٥م.

٨٩. فريحة، أنيس، الخطّ العربيّ (نشأته-مشكلته)، الجامعة الأميركيّة في بيروت، مطبعة فؤاد بيبان وشركاه، جونية-لبنان، ١٩٦١م.

٩٠. فك، يوهان، العربيّة (دراسات في اللغة واللجهات والأساليب)، تعريب وتحقيق وفهارس: الدكتور عبد الحليم النجّار، مكتبة الخانجي، مطبعة الكتاب العربيّ، القاهرة، (١٣٧٠هـ/ ١٩٥١م).

٩١. فندريس، جوزيف، اللغة، تعريب: عبد الحميد الدواخليّ، ومحمد القصّاص، مكتبة الأنجلو المصريّة، مطبعة لجنة البيان العربيّ، مصر، (د.ت).

٩٢. الفيض الكاشاني، محسن، تفسير الصافي، مؤسسة الهادي - قم المقدّسة، مكتبة الصدر - طهران، ط٢، ١٤١٦هـ.

٩٣. القاضي، عبد الفتّاح، (شيخ) (ت ١٤٠٣هـ)، البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة من طريقَيِ الشاطبيّة والدّريّ، ط١، دار الكتاب العربيّ، بيروت، (١٤٠١هـ/ ١٩٨١م).

٩٤. القرطبيّ، أبو عبد الله محمّد بن أحمد الأنصاريّ، الجامع لأحكام القرآن، ط٣، دار الكتاب العربيّ للطباعة والنّشر، (د. م)، (١٣٨٧هـ/ ١٩٨٩م)، (عن طبعة: دار الكتب المصريّة).

٩٥. القسطلانيّ، شهاب الدين أبو العبّاس أحمد بن محمّد (٨٥١-٩٢٣م)، لطائف الإشارات لفنون القراءات، تحقيق وتعليق: الشيخ عامر السّيّد عثمان، والدكتور عبد الصّبور شاهين، (المجلس الأعلى للشؤون الإسلاميّة، لجنة إحياء التراث الإسلاميّ، الكتاب ٢٦)، القاهرة، (١٣٩٢ه/ ١٩٧٢م).

٩٦. القلقشنديّ، أبو العباس أحمد بن عليّ (ت ٨٢١هـ)، صبح الأعشى، مجلد ١، دار الكتب المصريّة، مطبعة دار الكتب المصريّة، القاهرة، ١٣٤٠هـ/ ١٩٢٢م؛ مجلد ٢-٣، دار الكتب الخديويّة، المطبعة الأميريّة، القاهرة، (١٣٣١-١٣٣٢هـ).

٩٧. القيسيّ، مكيّ بن أبي طالب حموش (٣٥٥-٤٣٧هـ)، الإبانة عن معاني القراءات، تحقيق وشرح: الدكتور عبد الفتاح إسماعيل شلبيّ، مكتبة نهضة مصر، مطبعة الرّسالة، مصر، (د. ت).

٩٨. الكرديّ، محمّد طاهر عبد القادر المكيّ الخطّاط، تاريخ القرآن وغرائب رسمه وحكمه، ط٢، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبيّ وأولاده، مصر، (١٣٧٢هـ/ ١٩٥٣م).

٩٩. مجلة المقتطف، القاهرة - مصر، ١٩٦٣م.

١٠٠. مجهول: مقدّمة المباني، تصحيح: آرثر جفري، (نشرت مع مقدّمة ابن عطية بعنوان: مقدمتان في علوم القرآن) (د. ط)، مكتبة الخانجي-مصر، ومكتبة المثنّى - بغداد، مطبعة السّنّة المحمّديّة، ١٩٥٤م.

١٠١. مخدوم، إسماعيل (شيخ): كتاب تأريخ المصحف العثمانيّ في طشقند، (د. ط)، طبع بمصارف الإدارة الدينيّة، المطبعة الحكوميّة رقم: ٧، طشقند، (١٣٩١هـ/ ١٩٧١م).

١٠٢. المظفر، محمّد رضا، المنطق، دار التعارف للمطبوعات، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.

١٠٣. معرفة، محمّد هادي، التمهيد لعلوم القرآن، (د. ط)، (د. نشر)، مطبعة مهر-قم، ١٣٩٧هـ.

١٠٤. مكرم، عبد العال سالم (دكتور)؛ عمر، أحمد مختار (دكتور)، معجم القراءات القرآنيّة (مع مقدّمة في القراءات وأشهر القرّاء)، ط١، مطبوعات جامعة الكويت، الكويت، (١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م).

١٠٥. المنجّد، صلاح الدين (دكتور)، دراسات في تاريخ الخطّ العربيّ منذ بدايته حتى نهاية العصر الأمويّ، دار الكتاب الجديد، بيروت، ١٩٧٢م.

١٠٦. ناصف، حفني بك، تاريخ الأدب أو حياة اللغة العربيّة، (الكتاب الأول)، ط٢، جامعة القاهرة، مطبعة جامعة القاهرة، ١٩٥٨م.

١٠٧. النجفي، محمد حسن، جواهر الكلام «في شرح شرائع الإسلام»، تحقيق وتعليق: الشيخ عباس القوجاني، دار الكتب الإسلاميّة – تهران، ١٣٦٧.

١٠٨. نصّار، حسين (دكتور)، نشأة الكتابة الفنّيّة في الكتاب الأدبيّ، ط١، مكتبة النهضة المصريّة، مصر، ١٩٤٥م.

١٠٩. النّوريّ، عليّ (شيخ)، رسالة في حكم السماع وفي وجوب كتابة المصحف بالرسم العثماني، تحقيق: محمّد محفوظ، (د. ط)، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، (١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م).

١١٠. نولدكه، تيودور، تاريخ القرآن (الأجزاء الثلاثة في مجلّدٍ واحد)، ترجمة وتحقيق: د. جورج تامر، ط١، بيروت، حقوق النشر: مؤسّسة كونراد-أدناور، ٢٠٠٤م (دار نشر: جورج ألمز، هيلدسهايم-زوريخ-نيويورك، ٢٠٠٠م، بإذن: دار نشر ومكتبة: ديتريش، فيسبادن).

١١١. الهمداني، آقا رضا، مصباح الفقيه؛ انتشارات مكتبة النجاح – طهران، طبعة حجرية.

١١٢. وافي، عليّ عبد الواحد (دكتور)، فقه اللغة، ط٥، (مزيدة ومنقحة)، لجنة البيان العربي بالمنيرة، مصر، (١٣٨١هـ/ ١٩٦٢م).

١١٣. ولفنسون، إ. (أبو ذؤيب)، تاريخ اللغات الساميّة، ط١، جدار القلم، بيروت، ١٩٨٠م.

١١٤. يعقوب الثالث، أغناطيوس، البراهين الحسّيّة على تقارض السريانيّة والعربيّة، (د. ط)، (د. نشر) دمشق، ١٩٦٩م.

المراجع الأجنبيّة

1. BLACHERE, R; Et: DEMOMBYNES, M. Gaudefroy, Grammaire de L'arabe classique, G.P. Maisonneuse, ET, Larose, Paris, 1978.

2. FLEISCH, Henri, Traité De Philologie Arabe, Vol. I. Imprimerie Catholique, Beyrouth, 1961.