أسباب الاعتراض على القراءات القرآنية المتواترة عرض ونقد

*ابتهاج راضي عبد الرحمن**

ملخص

تناولت هذه الدراسة الاعتراضات الواردة على القراءات القرآنية المتواترة، عارضة لتعريف الاعتراضات لغة واصطلاحاً، والألفاظ التي استخدمها المعترضون، وصور الاعتراضات، وتنوع الأسباب الداعية للاعتراض على القراءات القرآنية المتواترة وأهمها: إخضاع القراءات المتواترة للمذاهب النحوية، والتشاد المذهبي، والاعتقاد بأن منشأ بعض القراءات الرسم القرآني، وردُّ بعض القراءات لتفردها، والاعتراض تعصباً للمذهب العقدي أو الفقهي أو النحوي.

وبينت الدراسة تنوع الفئات التي اعترضت على القراءات القرآنية المتواترة من مفسرين ولغويين ومستشرقين ومعاصرين، وكشفت الدراسة أن الاعتراضات التي نسبت للصحابة – رضوان الله عليهم– مثل ابن عباس وعائشة وابن مسعود وأبي بن كعب لا أساس لها من الصحة.

وأظهرت هذه الدراسة أن الاعتراضات متهافتة لا قيمة لها، وأن كل قراءة هي بمثابة آية كريمة.

الكلمات الدالة: الاعتراضات، القراءات القرآنية.

المقدمـــة

الحمد لله الذي جعل القراءات المتواترات دلالة على الآيات المعجزات، التي تحمل في نظمها الحِكَم الباهرات، والصلاة والسلام على سيدنا محمد رفيع الدرجات الذي عرض القرآن الكريم على جبريل عليه السلام عدة عرضات وعلى آله وصحبه وسلم في كل الأزمنة والأوقات.

أما بعد:

فإن أفضل ما اكتسبه الإنسان؛ علم يسعد به في عاجل معاشه وآجل معاده، ومن أفضل ذلك "علم القراءات وتفسير القرآن" لاشتماله على أشرف المنقول والمعقول، فهو جامع الفضائل والواسطة في تحصيل لباب الرسائل؛ إذ ليس من العلوم التي هي رواية صرفة لا حظ لشرف النفوس فيه، ولا من المعقول الصرف الذي لم يحض الشرع على معانيه، بل جمع بين الشرفين وحاز الفضلين [1].

وهذه الدراسة القرآنية الموسومة ب(أسباب الاعتراض على القراءات القرآنية المتواترة... عرض ونقد) كتبتها للدفاع عن القراءات القرآنية المتواترة، ولترد على المنتقدين من القدامى والمعاصرين من المفسرين والنحويين الذين شذوا عن مَهْيَع الطريق، فكانت آراؤهم بنقد القراءات حجة المستشرقين والمستغربين ممن يهرفون بما لا يعرفون، ويظنون أنهم محققون.

وإذا كان ذلك كذلك كان لا بد من الكشف عن خطر المعترضين من القدامى والمحدثين؛دفاعاً عن القراءات القرآنية المتواترة، وخاصة في هذا الزمان الذي نبتت فيه فئات تتقفر العلم وهي منه براء؛ لذلك جاءت هذه الدراسة لكشف عوارهم وتفنيد ادعاءاتهم.

مشكلة الدراسة

تكمن مشكلة الدراسة في كونها لم تجد دراسة علمية متخصصة تبين أسباب المعترضين على القراءات القرآنية، وإذا علمنا أن الاعتراضات على القراءات المتواترة، اتخذت شكل الإشارات واللفتات التي كانت تظهر أحياناً بين ثنايا التوجيهات اللغوية والنحوية، تبين لنا أهمية التركيز على هذا النوع من الدراسات، وتوجه الباحثين المتخصصين إليها، إنصافاً للقراءات القرآنية التي ظلمت من هذه الناحية على أيدي أهلها وعلى أيدي أعدائها –رداً للشبهات والاعتراضات وبياناً لإعجازها وسمو مكانتها.

الدراسات السابقة

لقد كان لأئمتنا –رحمهم الله– جهود طيبة في موضوع القراءات القرآنية وتوجيهها، وهذه الكتب عنيت بالجانب النحوي

* كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة العلوم الإسلامية العالمية، الأردن.
تاريخ استلام البحث 2014/3/11، وتاريخ قبوله 2014/7/21.

© 2015 عمادة البحث العلمي/ الجامعة الأردنية. جميع الحقوق محفوظة.

واللغوي وركزت عليه.

أما أهم الدراسات السابقة التي تناولت بعض الجوانب في هذه الدراسة:

1. الوجوه البلاغية في توجيه القراءات القرآنية المتواترة، رسالة دكتوراه، إعداد محمد أحمد عبد العزيز الجمل، إشراف فضل حسن عباس، جامعة اليرموك، 2004م.

2. القراءات المتواترة في تفسير الزمخشري، رسالة دكتوراه، إعداد محمد محمود الدومي، إشراف محمد علي حجازي، جامعة اليرموك، 2005م.

3. توجيه القراءات القرآنية في كتاب الحجة لأبي علي الفارسي، إعداد أحمد فرج المهيدات، إشراف زيد خليل القرَّالة، جامعة آل البيت، 2006م.

4. القراءات في تفسير معالم التنزيل للإمام البغوي جمعاً ودراسة من سورة الفاتحة إلى آخر سورة النساء، ر.ج، إعداد فهد سعود العنزي، إشراف محمد خازر المجالي، الجامعة الأردنية، 2007م.

5. قواعد نقد القراءات القرآنية دراسة نظرية تطبيقية، رسالة دكتوراه، إعداد عبد الباقي بن عبد الرحمن سيسي، إشراف إبراهيم الدوسري، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 2009م.

6. منهج البيضاوي في القراءات في أنوار التنزيل، ر.ج، إعداد محمود عيسى موسى محمود بدران، إشراف محمد خازر المجالي، الجامعة الأردنية، 2010م.

7. القراءات في كتاب تاريخ القرآن، للمستشرق الألماني نولدكه، رسالة دكتوراه، إعداد مالك شعبان، إشراف عبد الله مرحول السوالمة، جامعة اليرموك، 2011م.

خطة الدراسة:

تقع الدراسة في مبحثين على النحو الآتي:

المقدمة:

المبحث الأول: الاعتراضات، تعريفها، وصورها، وألفاظها

المطلب الأول: تعريف الاعتراضات لغةً واصطلاحاً.

المطلب الثاني: صور الاعتراضات.

المطلب الثالث: الألفاظ التي استخدمها المعترضون.

المبحث الثاني:أسباب الاعتراض على القراءات المتواترة.

المطلب الأول: دعوى بعض النحاة أن القراءات القرآنية اجتهادية.

المطلب الثاني: تحكيم القواعد النحوية في رد بعض القراءات القرآنية المتواترة.

المطلب الثالث: عدم الإحاطة بكل اللهجات العربية.

المطلب الرابع: الاعتقاد أن مصدر اختلاف القراءات القرآنية الرسم العثماني.

المطلب الخامس: الترجيح بين القراءات المتواترة بسبب المعنى اللغوي.

المطلب السادس: رد بعض القراءات المتواترة لتفردها.

المطلب السابع: الاعتراض على بعض القراءات المتواترة بسبب المذهب العقدي والفقهي.

المطلب الثامن: الحكم على بعض القراءات المتواترة بالشذوذ.

الخاتمة:

والحمد لله رب العالمين

المبحث الأول
الاعتراضات؛ تعريفها، وصورها، وألفاظها

قبل الدخول في الأسباب الداعية للاعتراضات أرى من المناسب والمفيد تعريف الاعتراضات، وذكر الألفاظ التي استخدمها المعترضون على القراءات المتواترة، ومعرفة أشكال الاعتراضات وصورها. وهذا ما سأتناوله في المطالب الآتية:

المطلب الأول: تعريف الاعتراضات؛ لغةً واصطلاحاً

أولاً:الاعتراضات لغة

الاعتراض مصدر الفعل الخماسي: اعترضَ، ومادته عَرَضَ ويعني الحيلولة دون بلوغ الشيء، ومنه قيل لا تُعْرض لفلان، أي لا تعترض له فتمنعه باعتراضك أن يقصد مراده، ويذهب مذهبه. [2] وثمة معان أخرى للاعتراض منها العصيان وعدم الطاعة، ومن معانيه الدخول في أمر ما كقولهم: اعترض فلان إذا أدخل نفسه فيه [3]، وكأنه يعني أو يريد الاقتحام بين شيئين متصلين.

والاعتراض في اللغة المزاحمة ويقال فيه اعتراض أي مزاحمة وإشكال [4].

وقوله تعالى: **(وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ)** (البقرة، 224)، لا تجعلوا الحلف بالله معترضاً مانعاً لكم أن تبروا، فجعل العُرْضة بمعنى المعترِض، ويقال: عرّض لي فلان تعريضاً إذا رحرح[5] بالشيء ولم يبين، والمعاريض من الكلام ما عُرِّض به ولم يصَرَّحْ وأعراض الكلام ومعارضه ومعاريضه كلام يشبه بعضه بعضاً في المعاني[6].

إذاً معنى الاعتراض في اللغة يدور حول الدخول في الباطل، والامتناع عن الحق.

استعمالات القرآن الكريم للفظة عَرَض ومشتقاتها:

لم ترد لفظة الاعتراضات في القرآن الكريم، لكن وردت

مشتقات هذه الكلمة من فعل، ومصدر، واسم فاعل، ومفعول...الخ. نعرض لها: بصيغة الماضي، وردت عرضْنَا (مرتين)، عَرَضهم (مرة واحدة)، عُرِض (مرة واحدة)، عُرِضوا (مرة واحدة)، أعَرْض (ثمان مرات) مرات، عرّضتم (مرة واحدة)، أعرضتم (مرة واحدة)، أعرضوا (أربع مرات)، فالمجموع (تسع عشرة مرة). أما بصيغة المضارع، يُعرَض (مرتين)، تُعرَضون (مرة واحدة)، يُعرَضون (ثلاث مرات)، تُعْرِض (مرة واحدة)، تُعرضَنّ (مرة واحدة)، تُعْرضوا (مرتين)، يُعْرض (مرة واحدة)، يُعْرِضُوا (مرة واحدة)، فالمجموع (اثنتا عشرة مرة). أما بصيغة الأمر: أعرِض (إحدى عشرة مرة)، فأعِرضوا (مرتين)، فالمجموع (ثلاث عشرة مرة).

أما بصيغة المصدر: إعراضاً (مرة واحدة)، إعراضهم (مرة واحدة)، فالمجموع (مرتين).

وبصيغة اسم الفاعل: مُعرضون (أربع عشرة)، معرضين (خمس مرات)، فالمجموع (تسع عشرة مرة).[7]

ويلاحظ أن لفظة (اعترض) لم ترد، لكن صيغة اسم الفاعل معرضون، والمصدر إعراضاً وردت بمعنى الاعتراض وهي تشكل نسبة كبيرة من مجموع الصيغ، وهذه الآيات في سياق الإعراض عن الآيات القرآنية، أو الكونية.

ثانياً:الاعتراضات اصطلاحاً

يختلف معنى الاعتراض باختلاف الفن والعلم؛فالاعتراض عند البيانيين وقع بتسميات مختلفة منها: يعرف بالاستئناف بما كان جواباً لسؤال مقدر نحو قوله تعالى: **(هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ (24) إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا)** (الذاريات، 24-25) [8].

وكذلك صاحب قانون البلاغة يطلق على الاعتراض اسماً آخر حيث يورد شواهده تحت عنوان الالتفات ويعرفه بقوله: وأما الالتفات فهو أن يكون الشاعر في كلام فيعدل عنه إلى غيره قبل أن يتم الأول، ثم يعود إليه فيتمه، فيكون فيما عدل إليه مبالغة في الأول وزيادة في حسنه[9]، ونجد صاحب العمدة يقول في الالتفات: هو الاعتراض عند قوم وسماه آخرون الاستدراك[10].

أما عند النحويين: هو أن يأتي في أثناء كلام أو بين كلامين متصلين معنى بجملة أو أكثر لا محل لها من الإعراب لنكتة سوى رفع الإبهام، ويسمى الحشو أيضاً كالتنزيه في قوله تعالى: **(وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ)** (النحل، 57)، فإن قوله – سبحانه – جملة معترضة لكونها بتقدير الفعل وقعت في أثناء الكلام، لأن قوله (ولهم ما يشتهون) عطف على قوله البنات والنكتة فيه تنزيه الله عما ينسبون إليه [11]، فالنحويون تناولوا الاعتراض من خلال الحديث عن الجملة المعترضة، فالجملة المعترضة يكون بين ما قبلها وما بعدها اتصال لفظي أما البلاغيون فقد قالوا: هو اعتراض في كلام لم يتم ثم يرجع إليه فيتمه [12].

والمتأمل للخلاف بين النحويين والبلاغيين يجده شكلياً، فمؤدى معنى الاعتراض لديهم واحد.

أما الاعتراض النحوي: فهو هدم قاعدة المستدل، ويمكن أن يقال: هو رد كلام النحويين وإقامة الدليل على ما يقابله.

أما في الفقه: الاعتراض: إقامة الدليل على ما يخالف دليل الخصم، والاعتراض على الحكم، إنكار صحته. [13]

وإذا ما نظرنا إلى المعنى الاصطلاحي، نجد أنه مرتبط بالمعنى اللغوي، إذ إن الاعتراض هو وقوع الكلام الأجنبي بين جزأي الجملة المرتبط أحدهما بالآخر.

وقد ذكر الفيومي كلاماً تتضح من خلاله علاقة المعنى اللغوي بالمعنى الاصطلاحي المراد: يقال: سرت فعرض لي في الطريق عارض من جبل ونحوه أي مانع يمنع المضي. واعترض لي بمعناه ومنه اعتراضات الفقهاء لأنها تمنع من التمسك بالدليل، وتعارض البينات لأن كل واحدة تعترض الأخرى وتمنع نفوذها.[14]

ويشار إلى أن تعدية الفعل بعلى جاء في لسان العرب،[15] والتاج للزبيدي،[16] وفي المعجم الوسيط[17]: اعترض له: منعه، اعترض عليه: أنكر قوله أو فعله.

وجاء كذلك في نصوص أعلام النحو والبلاغة.[18]

أما مفهوم الاعتراضات في دراستنا التي قامت للدفاع عن القراءات القرآنية المتواترة فهو: رد القراءة المتواترة بالإنكار والطعن والتضعيف. وهذاهو التعريف المختار في نظري لكونه جامعا مانعا؛أما محترزات التعريف فهي:

أ. القراءات الشاذة لأن الدراسة تحددت بالمتواتر.

ب. الترجيح بين القراءتين، إلا إذا أدى هذا الترجيح إلى الطعن أو وصف القراءة بالغلط أو الضعف.

وسأتناول ذلك بالتفصيل حين الحديث عن أحد الأسباب الداعية للاعتراض على القراءات المتواترة، ونبين أقوال العلماء في الترجيح وهل يعد طعناً أم رداً للقراءات أو غير ذلك.

المطلب الثاني: صور الاعتراضات

ينقسم الاعتراض على القراءات المتواترة إلى قسمين رئيسين: فإما أن يعترض على القارئ وهذا هو الأعم الأغلب، وإما أن يعترض على القراءة ذاتها، وسنتناول أمثلة كل منهما على حدة.

أولاً: الاعتراض على القارئ:

إن كثيراً من المفسرين واللغويين كان اعتراضهم منصباً

على القارئ، لذا يصفون القارئ بالسهو أو الغفلة أو الوهم والخطأ، والطعن في القارئ أو الراوي هو طعن في القراءة، من ذلك قول ابن قتيبة في القارئ حمزة "منهم رجل ستر الله عليه عند العوام بالصلاح وقربه من القلوب بالدين، لم أر فيمن تتبعت وجوه قراءته أكثر تخليطاً ولا أشد اضطراباً منه.[19]

ويقول ابن جني "ولم يؤت القوم في ذلك من ضعف أمانة ولكن أتوا من ضعف دراية[20] ويقول الزمخشري "والنون لا تدغم في الجيم، ومن تمحل لصحته فيجعله فُعّلَ وقال نُجِيّ النجاءُ المؤمنين فمتعسف بارد التعسف".[21]

إن الاعتراض على القارئ شغل حيزاً أكبر، ذاك لجواز الغلط والسهو على القارئ حسب وجهة نظر المعترضين.

وإن بعض النحويين كانوا لا يرون ضيراً في تخطئة القارئ، ولذلك نجد المبرّد ينقل رأي أستاذه المازني: فأَمّا قراءَة من قرأَ (معائِش) فهمز فإِنَّه غَلط، وإِنَّما هَذِه القراءَة منسوبة إِلى نَافِع بن أَبي نُعَيْم، وَلم يكن لَهُ علم بِالْعَرَبِيَّةِ، وَله فِي الْقُرْآن حُرُوف قد وقف عَلَيْهَا.[22]

وقد ذكر المستشرق نولدكه "ويوجد تدخل متكرر من أبي عمرو الذي ظل نصه، رغم تخليصه من الشوائب محافظاً على بقية من أصله بدون الابتعاد عن الهجاء الممكن"[23]. فالمستشرقون يرون أن القراءة من القراء باجتهادهم لا بوحي.

إن أكثر القراء الذين لحنهم المفسرون والنحويون، وتبعهم المستشرقون هما ابن عامر وحمزة، ونرجئ الحديث عنهما في موضعه إن شاء الله.

ثانياً: الاعتراض على القراءة

وقع بعض المفسرين واللغويين فيه، أما المستشرقون فقد خاضوا وتوسعوا وتابعهم المحدثون الذين لا يرون بأساً في نقض القرآن، فكيف بالقراءات المتواترة التي هي فرع عن ذاك الأصل.

بعض المفسرين اعترضوا على قراءة حمزة "الأرحام" حيث لحن هذه القراءة الطبري والزمخشري والمبرد والزجاج ووصف الفراء قراءته هذه بالقبح، وكذلك قراءة ابن عامر الشامي:**(وَكَذَلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ)** (الأنعام: 137)، فأنكر هذه القراءة الفراء، والنحاس ووصفها الفارسي وابن خالويه بالقبح.[24]

والزمخشري يقول: (وأرْنا مناسكنا) البقرة:128 بسكون الراء قياساً على فخذ وفخِذ وقد استرذلت."[25]

ولو عقدنا مقارنة لوجدنا أن جل المستشرقين والمحدثين اعترضوا على القراءة، فهم لا يتورعون أن يعترضوا على أصل القرآن ويتهموه بالنقص، فكيف بالقراءات القرآنية، حيث يقول جولدزيهر: فلا يوجد كتاب تشريعي اعترفت به طائفة دينية اعترافاً عقدياً على أنه نص منزل أو موحى به يقدم نصه في أقدم عصور تداوله مثل هذه الصورة من الاضطراب وعدم الثبات كما نجد في نص القرآن".[26] والاضطراب والتناقض الذي يدعيه في فهمه هو، فلقد ثبت بطريق لا يرقى إليه الشك تواتر الروايات التي قرئ بها القرآن بقراءاته المختلفة وهذا التواتر يستحيل معه وجود التناقض والتعارض بين آيات الله والقراءات التي فيها، لذلك لا مجال لاضطراب النص وعدم ثباته كما يدعي جولدزيهر.

المطلب الثالث: الألفاظ التي استخدمها المعترضون

إن للاعتراضات على القراءات ثلاثة أركان هي:

المعترِض: وهو في محور دراستنا كل من اعترض على القراءات القرآنية من مفسر أو نحوي أو مستشرق أومعاصر... الخ.

والمعترَض عليه: وهو القراءات القرآنية المتواترة، وقد بينا أن الدراسة تتناول القراءات العشر المتواترة؛لأنها قرآن يتلى وما عداها لا يتلى بها.

وصيغة الاعتراض: وهي الألفاظ التي استخدمها المعترضون ويدخل فيه كذلك الأسلوب والطريقة.

وهنا نتناول صيغة الاعتراض لخطورتها، فالألفاظ التي استخدمها المعترضون مختلفة، فنجد أن الألفاظ التي استخدمها المفسرون والنحويون تتفاوت بين الضعف، والغلط، واللحن، نذكر أمثلة على ذلك.

أ. الألفاظ المتعلقة بالقراءة التي استعملها المعترضون

1. لفظ (ضعيف)

يقول الزمخشري: "وقرأ أبو جعفر(للملائكةُ اسجدوا)البقرة:34 بضم التاء للاتباع، ولا يجوز استهلاك الحركة الإعرابية بحركة الاتباع إلا في لغة ضعيفة. [27]

2. لفظ (لحن)

والمبرد لحن قراءة (لمّا) [28].

3. لفظ (غلط)

أما قراءة ابن كثير: (إن قتلهم كان خطاءً كبيراً) الإسراء:31، وقال عنها النحاس: "لا أعرف لهذه القراءة وجهاً وجعلها أبو حاتم غلطاً" [29].

4. لفظ (لا يعجبني)

يقول الفراء عن قراءة حمزة وأبي جعفر ويعقوب: (إلا أن يُخافا)البقرة:229 لا يعجبني ذلك [30].

5. لفظ (ليست بالنيرة)

قال الزمخشري عن قراءة حمزة (والأرحامِ) ليست بنيرة [31].

6. لفظ (خطأ)

وكذلك قول الزمخشري: ومدغم الراء في اللام لاحن مخطئ خطأ فاحشاً، وراويه عن أبي عمرو مخطئ مرتين، لأنه يلحن وينسب إلى أعلم الناس بالعربية مما يؤذن بجهل عظيم، والسبب في نحو هذه الروايات قلة ضبط الرواة، والسبب في قلة الضبط قلة الدراية [32].

ب. الألفاظ المتعلقة بالقارئ التي استعملها المعترضون

1. لفظ (غلط)

وفي كثير من الأحيان يصفون القراء بالغلط؛ من ذلك الزجاج حيث وصف قراءة أبي جعفر بالغلط حيث قال: "وقرأ أبو جعفر المدني وحده للملائكة اسجدوا، بالضم وأبو جعفر من جلة أهل المدينة وأهل الثبت في القراءة إلا أنه غلط في هذا الحرف".[33].

2. لفظ (خلط واضطراب)

وكذلك ابن قتيبة اتهم القارئ حمزة باللحن، حيث يقول: "وكذلك لحن اللاحنين من القراء المتأخرين لا يجعل حجة على الكتاب، وقد كان الناس قديماً يقرؤون بلغاتهم كما أعلمتك، ثم خلف قوم بعد قوم من أهل الأمصار، وأبناء العجم ليس لهم طبع اللغة، ولا علم التكلف، فهفوا في كثير من الحروف وزلوا، وقرأوا بالشواذ وأخلوا. ومنه رجل –يقصد القارئ حمزة– ستر الله عليه عند العوام بالصلاح وقربه من القلوب بالدين، لم أر فيمن تتبعت وجوه قراءاته أكثر تخليطاً ولا أشد اضطراباً منه.[34]

3. لفظ (وهم)

وتسكين (يؤده إليك)آل عمران:75 تسكين هاء الغائب واختلاس حركتها، جعلها الفراء وهماً من القراء.[35]

تلكم بعض الألفاظ التي استعملها المعترضون القدامى؛أما المستشرقون –الذين لا يعترفون بالنص القرآني أنه وحي منزل، ويذهبون إلى أن القراءات القرآنية اجتهاد حسب نظرهم– فلهم موقف مغاير ينبني على عدم الاعتراف بالنص القرآني نصّا كاملا، وعدم إقرارهم بصحة القراءات؛ فنولدكه يعتقد أن القرآن ناقص، حيث يقول: "اعترف المسلمون منذ زمن طويل بأن نص القرآن الذي أصدرته اللجنة التي عينها عثمان لم يكن كاملاً على وجه الإطلاق"[36].

ويقول جولدزيهر: "وترجع نشأة قسم كبير من الاختلافات إلى خصوصية الخط العربي الذي يقدم هيكله المرسوم مقادير صوتية تبعاً لاختلاف النقاط الموضوعة. [37] وقد تابعه كثير من المستشرقين والمحدثين الذين يرون أن اختلاف القراءات تابع للرسم القرآني لخلوه من النقط والتشكيل.

وتجدر الإشارة إلى أن سبب تباين موقف علماء المسلمين عن موقف المستشرقين حول القراءات يرجع لاختلاف المنطلقات حول النص القرآني فلذلك نجد أن المستشرقين يطعنون في أصل القرآن، ويرون أن القراءات اجتهادية، تخضع لأهواء النحاة، أو لطبيعة الرسم القرآني، ولذلك هم ينقضون أصل القراءات، بينما نجد المفسرين والنحاة يخطئون القارئ فيقولون: خطأ أو أنه وهم، أو غفل القارئ...الخ.

فاعتراضهم ليس على القراءة نفسها، وإنما يظنون الخطأ في نسبة القراءة إلى رسول الله (ﷺ)، فهم لا ينقدون القرآن، بخلاف المستشرقين والمعاصرين الذين ينقضون مصدر القرآن، وسيأتي الرد عليهم بالتفصيل في المبحث المخصص لذلك، والله ولي التوفيق.

المبحث الثاني
لأسباب الداعية للاعتراض على القراءات المتواترة... عرض ونقد

نشأ الاعتراض على القراءات القرآنية من عدة أسباب، ويمكننا في هذا العرض أن نستبعد بعض الأسباب التي ترجع إلى مسألة طبيعة البشر في الاختلاف وما جبلوا عليه من الرغبة في الغلبة وحب الظهور، أو التعصب للبلد أو المذهب أو تأثير الظروف السياسية، فهي أسباب في نظري لا يعول عليها كثيراً، لأنها في أحسن حالاتها محصورة في مسائل فردية وأحداث مروية، فضلاً على أنها أسباب ارتبطت بمرحلة معينة من مراحل نشأة القراءات القرآنية.

المطلب الأول: دعوى بعض النحاة أن القراءات القرآنية اجتهادية.

تضمنت كتب النحو واللغة مجموعة من الردود (الاعتراضات)على بعض القراءات المتواترة، لمن تلقوا قراءاتهم بالأسانيد المتصلة فوصلت قراءاتهم إلى درجة التواتر، أولئك الذين ارتضتهم الأمة الإسلامية جيلاً عن جيل وتلقت تلك القراءات عنهم بالقبول، فمن المعروف أن النحويين احتجوا بالقراءات القرآنية كما احتجوا بكلام العرب، فلا يوجد كتاب من كتب النحو المعتمدة إلا واستدل بالقراءات القرآنية، وأرى أن ما نقل من طعن بعض النحويين في بعض القراءات محمول على أن القراءة لم تثبت لديهم بما تقوم به الحجة، أو لأن الذي اجتهد قد غلب على ظنه أن هذه القراءة خطأ، أو وهم من أحد الرواة الذين نقلت عن طريقه هذه القراءة التي طعن فيها[38].

كما يرى بعض النحويين أن النحاة أدرى بضبط القراءة من القراء، يقول ابن جني: "والذي رواه صاحب الكتاب اختلاس هذه الحركة في بارئكم لا حذفها البتةً [39]، وكذلك الزمخشري

قال: "والسبب في نحو هذه الروايات قلة ضبط الراوي والسبب في قلة الضبط قلة الدراية، ولا يضبط نحو هذا إلا أهل النحو"[40].

ويرد ذلك ابن الحاجب بقوله: "والأولى الرد على النحويين فليس قولهم بحجة عند الإجماع، ومن القراء جماعة من النحويين فلا يكون إجماع النحويين حجة مع مخالفة القراء لهم، ولو قدر أن القراء ليس منهم نحوي فإنهم ناقلون لهذه اللغة، وهم مشاركون النحويين في نقل اللغة، فلا يكون إجماع النحويين حجة دونهم وإذا ثبت ذلك كان المصير إلى قول القراء أولى لأنهم ناقلون عمن ثبت عصمته عن اللفظ إلى مثله ولأن القراءة ثبتت متواترة، وما نقله النحويون آحاد، ثم لو سلم أنه ليس بمتواتر فالقراء أعدل وأثبت، فكان الرجوع إليهم أولى[41].

ويبين لنا شوقي ضيف أن جُلَّ المشتغلين في علم النحو من طبقة سيبويه ومن قبله كانوا من القراء، وهذا ما يشير إليه بقوله: "ومن الملاحظ أن جميع نحاة البصرة الذين خلفوه – يعني أبا إسحاق الحضرمي– يسلكون في القراء، فتلميذاه عيسى بن عمر وأبو عمرو بن العلاء، وتلميذا عيسى، الخليل بن أحمد ويونس بن حبيب كل هؤلاء من القراء"[42].

ويذكر هادي معرفة كلاماً مناقضاً مفاده "من أكبر العوامل تأثيراً في اختيارات القراء، أن لكل قارئ رأياً يعتمده في القراءة التي يختارها، وكانوا أحياناً مستبدين بآرائهم ولو خالفهم الجمهور أو أهل التحقيق"[43].

والرد:إن القراءات القرآنية نقلت بالتواتر، ومعنى ذلك أن هذه القراءات لا ينظر في أسانيدها إلى النبي (ﷺ)، وأن من أسندت إليه القراءة كان أضبط لها وأكثر قراءة وإقراءً بها وملازمة لها وميلاً إليها، فلذلك أضيفت إليه القراءة دون غيره من القراء "وهذه الإضافة إضافة اختيار ودوام ولزوم لا إضافة اختراع ورأي واجتهاد" [44].

والحق أن هذا الاختيار لا يحصل إلا بعد أن يتقن القارئ المختص روايات القراءات المتواترة عن أئمتها، فيختار لنفسه من بينها واحدة بتواتر أسانيدها ويثبت عليها وتؤخذ عنه.

ومن المفارقات العجيبة أن ابن جني وصف القراء عامة في الخصائص بضعف الدراية، كما وصفهم في المنصف بالسهو والغلط، إذ ليس لهم قياس يرجعون إليه، ولكن في المحتسب يدافع عن القراء ويرد على من يخطئهم في القراءات الشواذ[45].

ويتلخص الرد بأن القراءات سجل وافٍ للغات التي نزل بها القرآن وما دام سندها الرواية ودعامتها السماع فهي من أجل هذا أقوى من المصادر الأخرى كالشعر وغيره؛فالقراءة سنة متبعة لا مجال فيها لاجتهاد أو قياس، يقول الإمام نافع: "قرأت على سبعين من التابعين فما اجتمع عليه اثنان أخذته، وما شذ به واحد تركته حتى ألفت هذه القراءة"[46].

ويقول أبو عمرو بن العلاء: "لولا أنه ليس لي أن أقرأ إلا بما قرأت لقرأت حرف كذا كذا، وحرف كذا كذا" [47].

وقال ابن الجزري: "ومن ثم امتنعت القراءة بالقياس المطلق، وهو الذي ليس له أصل في القراءة يرجع إليه، ولا ركن وثيق في الأداء يعتمد عليه، كما روينا عن عمر بن الخطاب وزيد بن ثابت– رضي الله عنهما– من الصحابة وعن ابن المنكدر وعروة ابن الزبير وعمر بن عبد العزيز وعامر الشعبي من التابعين، أنهم قالوا: القراءة سنة يأخذها الآخر عن الأول فاقرأوا كما علمتموه" [48].

وهذه النصوص تؤكد نقل القراءة تلقياً ومشافهةً ولذلك حظي السند بعناية أهل الشأن واهتمامهم وحرصوا على التثبت في نقل القراءة، ومما يدل على هذا قول الإمام مالك: "قراءة أهل المدينة سنة، قيل له: قراءة نافع فقال: نعم"[49].

وظل مقياس الإسناد هو المقياس الوحيد لصحة القراءة أو شذوذها مدة طويلة بعد ذلك[50].

ولذا نجد أن السند هو المقياس الضابط لصحة القراءات لما فيه من الاحتياط للقراءات والحفاظ عليها من كل دخيل، وتواتر القراءات يكفي لدحض كل الاعتراضات سواءً تلك التي أوردها المفسرون والنحاة عن حسن قصد توهماً أنها تخالف بعض القواعد النحوية، أم تلك التي قالها المستشرقون والمحدثون طعناً في الدين وافتراءً وتشكيكاً في القرآن، فالتواتر النقلي للقراءات هو أقوى دليل للرد على هذه الاعتراضات، ولذلك ورد عن سفيان الثوري "الإسناد سلاح المؤمن فإذا لم يكن معه السلاح فبأي شيء يقاتل" [51].

وقال الشافعي: "مثل الذي يطلب العلم بلا إسناد مثل حاطب ليل يحمل حزمة حطب فيها أفعى تلدغه وهو لا يدري"[52].

ومما يبين أيضاً خطأ القول بأن القراءات اجتهاد من القراء ما تعرضت له قراءة ابن محيصن[53]، وابن مقسم العطار[54]، وابن شنبوذ[55]، من الإنكار والإهمال والاندثار حين أرادوا القراءة على ما تقتضيه قواعد اللغة من غير التفات إلى الرواية والنقل عن أئمة القراءة، والتاريخ شاهد بذلك.

المطلب الثاني: تحكيم القواعد النحوية في رد بعض القراءات القرآنية المتواترة

القراءات القرآنية مصدر مهم من مصادر اللغة العربية؛ فقد تكفل الله عز وجل بحفظ كتابه **(إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ)** واللغة العربية محفوظة؛لأن القرآن الكريم نزل بلسان

عربي مبين، فلا غَرْوَ أن نجد من هذه الأمة غيورين على دينهم وعروبتهم، خدمة لكتاب الله تعالى، فهذا السيوطي وهو أحد أساطين اللغة يقول–رحمه الله–: "وأما الآن فكل ما ورد أنه قرئ به، جاز الاحتجاج به في العربية سواء أكان متواتراً أم آحاداً أم شاذاً". (56)

فالقرآن الكريم هو الأساس الأول الذي بنى عليه علماء اللغة قواعد النحو العربي، إلا أن بعض القراءات القرآنية لم توافق قواعد النحو العربي، أو قواعد اللغة التي وضعها بعض علماء اللغة، مما أدى إلى اختلاف مواقف النحاة تجاه بعض الوجوه التي جاءت بها القراءات المتواترة، وأهم المدارس على الإطلاق مدرستي البصريين والكوفيين.

لقد أضحت القراءات القرآنية حجة وبرهاناً لعلماء اللغة ليدعموا آراءهم اللغوية، فنجد في كتاب (الإنصاف في مسائل الخلاف) للأنباري إحدى وثلاثين مسألة يستشهد بها نحاة الكوفة والبصرة بقراءات قرآنية لآرائهم النحوية، حيث استشهد الكوفيون بالقراءات في سبع عشرة مسألة بينما نجد البصريين استشهدوا في أربع عشرة مسألة. (57)

فلا غرابة إذا وجدنا النحاة يوجهون آراءهم اللغوية اعتماداً على منهجهم الذي ساروا عليه، فعلماء البصرة يأخذون بالشائع على ألسنة العرب ليبنوا قاعدة ثابتة، بينما نجد علماء الكوفة يبنون قواعدهم على كل ما يسمع من كلام العرب(58)، ولذلك فإذا اتهم أحد العلماء القدماء كالمبرد بأنه قد خطّأ قراءة فإننا نجد له عذراً، لأنه عاش في فترة زمنية سبقت فترة استقرار علم القراءات، فلا يعقل أن يخطئ نحوي قراءة قرأ بها رسول الله (ﷺ) وصلتنا بالتواتر وهو يسعى في عمله إلى خدمة كتاب الله عز وجل والعربية؛فالبصريون يقفون من القراءات موقف الرافض لكل ما خالف قواعدهم النحوية التي قعدوها في ضوء الشعر الجاهلي والسماع، إلا أن منهم من يقبل القراءة ويأخذ بها ويحتج لها على خلاف غيره من البصريين المتمسكين بقواعدهم.

أما الكوفيون فيقف جمهورهم من القراءات موقف المؤيد لها، إلا أن بعضهم يردها ويعارضها كذلك.

ومن أمثلة الاختلاف بين البصريين والكوفيين في شأن القراءات اختلافهم بوقوع الفعل الماضي موقع (الحال): ذهب الكوفيون إلى إجازة وقوع الفعل الماضي موقع الحال، بينما منعه البصريون إلا بشرط مجيء الفعل بعد قد ظاهرة، واستشهد الكوفيون فيما ذهبوا إليه بقوله تعالى: **(أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ)** (سورة النساء، آية 90) بمعنى حصرةً صدورهم ودليل ذلك عندهم قراءة يعقوب البصري: أو جاؤوكم حصرةً صدورهم (59).

أما البصريون فقد تجاهلوا هذه القراءة فردوها معللين ردهم بسببين أحدهما: أن الفعل الماضي لا يدل على الحال، والآخر: أن الفعل الماضي لا يصلح أن يكون حالاً إلا ما صلح أن يقال فيه الآن أو الساعة، وهذا لا يصلح في الفعل الماضي. (60)

ومن العلماء الذين ردّوا اعتراض النحاة على القراءات المتواترة الإمام أبو عمرو الداني (ت 444هـ) الذي يرى أن: "وأئمة القراءة لا تعمل في شيء من حروف القرآن، على الأفشى في اللغة، والأقيس في العربية، بل على الأثبت في الأثر، والأصح في النقل، والرواية إذا ثبتت لا يردّها قياس عربية، ولا فشوّ لغة، لأن القراءة سنّة متبعة، يلزم قبولها والمصير إليها". (61)

ويقول أبو حيان الأندلسي: "ولسنا متعبَّدين بأقوال نحاة البصرة" (62) ويكمل قائلاً "ولا مبالاة بمخالفة نحاة البصرة في مثل هذا". (63)

ويقول أيضاً:" القراءة سنة متبعة ويوجد فيها الفصيح والأفصح وكل ذلك من تيسيره تعالى القرآن للذكر". (64)

وكذلك الصفاقسي: "القراءة لا تتبع العربية، بل العربية تتبع القراءة، لأنها مسموعة من أفصح العرب بإجماع، وهو نبينا (ﷺ) ومن أصحابه ومن بعدهم". (65)

ولابن حزم الظاهري موقف رائع في هذا الشأن حيث يشنع على النحاة الذين يردون بعض القراءات المتواترة لمخالفتها القياس بزعمهم ثم هم يثبتون اللغة بما هو دون القراءة، فقال: "ولا عجب أعجب ممن إن وجد لإمرئ القيس (ت 80 ق. هـ.) أو لزهير (ت 13 ق. هـ) أو لجرير (ت 110هـ) أو الحطيئة (ت 45هـ) أو الطرماح (ت 125 هـ) أو للشماخ (22هـ) أو لأعرابي أسدي أو أسلمي أو تميمي أو من سائر أبناء العرب بوَّال على عقبيه، لفظاً في شعر، أو نثر جعله في اللغة وقطع به ولم يعترض فيه، ثم إذا وجد لله خالق اللغات وأهلها كلاماً لم يلتفت إليه، ولا جعله حجة، وجعل يصرفه عن وجهه، ويحرفه عن مواضعه، ويتحيل في إحالته عما أوقعه الله عليه، وإذا وجد لرسول الله (ﷺ) كلاماً فعل به مثل ذلك...". (66)

وهناك أسباب أخرى لتلحين النحويين للقراء نذكر منها(67):

1- أنهم كانوا يحتكمون إلى قواعدهم، أو قوانينهم التي سنّوها، فرد البصريون قراءات متواترة، كالفصل بين المضاف والمضاف إليه، وهي قراءة ابن عامر، وكالعطف على الضمير المخفوض من غير إعادة الخافض، وهي قراءة حمزة.

2- أحياناً يخفى توجيه القراءة على بعض النحويين، فيسارع إلى ردها، كقراءة نافع وأبي جعفر وهشام بخلف عنه: **(هَيْتَ لَكَ)** (يوسف: 23) بكسر الهاء، وفتح التاء، التي قال

عنها الفارسي (ت377هـ) "إنها وهمٌ من الراوي"[68] وكقراءة حمزة وأبي جعفر ويعقوب:(**إِلَّا أَنْ يَخَافَا**) (البقرة: 229)، بالبناء للمفعول، قال الفراء عنها: (ولا يعجبني ذلك). [69] وكقراءة ابن كثير: (**إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا**) (الإسراء: 31) بكسر الخاء وفتح الطاء والمد، قال أبو حيان في البحر: (قال النحاس: "لا أعرف لها وجهاً"، ولذلك جعلها أبو حاتم غلطاً).[70]

3- ينظر بعض النحويين إلى الشائع من اللغات، ويغفل عن غيره، كقراءة ابن عامر: (**يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ**) (الأنعام: 52 والكهف: 28)، قرأ ابن عامر في الموضعين "بالغُدْوةِ"، والباقون "بالغَداة".[71] جاء في الكتاب في "غدوة" لغتان، اللغة الأولى استعمالها معرفة، علم جنس، فلا تدخل عليها أل، واللغة الثانية: استعمالها نكرة، فيجوز تعريفها. [72] إلا أن أبا عبيدة لحن ابن عامر، وقال إنما قرأ تلك القراءة اتباعاً لخط المصحف وليس في إثبات الواو في الكتاب دليل على القراءة بها، لأنهم كتبوا الصلاة والزكاة بالواو (الصلوة) و(الزكوة).[73] وسيأتي مزيد توضيح لأمثلة هذه النقطة والتي سبقتها في المباحث القادمة.

4- رد بعض النحويين قراءة وافقت القياس، كقراءة "أيمة"بالياء [74] من قوله تعالى: (**أَئِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ**) (التوبة: 12) وقد قال الزمخشري: (فأما التصريح بالياء فليس بقراءة، ولا يجوز أن تكون قراءة، ومن صرح بها فهو لاحن).[75] وهي قراءة نافع وابن كثير وأبي عمرو وأبي جعفرورويس[76].

وقد ذكر محمد بازمول سببين لاعتراضات بعض النحاة على القراءات المتواترة الأول: أن القراءة لم تثبت لديهم بما تقوم به الحجة.

والثاني: قيام اجتهاد منهم يؤجرون عليه أجراً واحداً غلب على ظنهم أن هذه القراءة خطأ ووهم من أحد الرواة الذين نقل عنهم هذا الحرف الذي طعن فيه. [77]

يقول أستاذنا الفاضل فضل عباس– رحمه الله–: "إن هؤلاء القراء كانوا أفقه في اللغة من كثير من النحويين ذلك لأن النحويين اعتمدوا على قواعدهم النظرية ولم يسمحوا لأنفسهم ولا لغيرهم أن يخرج على هذه القاعدة والذي يطلع على لهجات العرب يجد أن القراء كانوا أحفظ وأحصى لها من النحويين، وهذا يعترف به كثير من المفسرين الذين اشتهروا بالنحو وبلغوا فيه أدباً عظيماً، كما يقره علماء العصر الحديث. [78] ثم يقول: "والذي يجب أن يؤكد هنا أنه لا يجوز لأحد أياً كان نحوه وصرفه، وأيا كان علمه وإرثه أن يتطاول على الأئمة الثقات وعلى القراءات المتواترة [79]. ويقول فضيلته أيضاً، أراد بعض النحويين –وقد جعلوا من قواعدهم أصولاً لا ينبغي أن تخالف –أن يخضعوا القراءات المتواترة لأصولهم وقواعدهم، فإذا رأوا قراءة تتعارض مع هذه القواعد والأصول ردوها، أو حكموا عليها بالضعف، ومن توفيق الله، ومن حسن الحظ أنهم لم يجمعوا على قاعدة، فما يراه البصريون ملزماً ينقضه الكوفيون، وما يرتئيه الأخفش لا يجيزه غيره، ومن حسن الحظ كذلك أن هيأ الله لهذه القراءات من يذب عن قدسيتها، ويدافع عن حماها، وكان هؤلاء الذابون المدافعون فئات كثيرة، منهم المفسرون، والمتكلمون، والأصوليون، بل وجد من اللغويين والنحويين أنفسهم من ينبري لهذا الواجب" [80].

ويقول أحمد مكي الأنصاري: "فالقرآن هو الحجة البالغة، وعلى أساسه يكون تقعيد القواعد، مما ينبغي تصحيح ما فصح منها إذا ما تعارض مع شيء من القراءات المحكمة، ويعجبني في هذا المذهب الذي يقول: "وليس غرضنا تصحيح القراءات بقواعد النحو، بل تصحيح قواعد العربية بالقراءات [81] وهذا هو مذهب الحذاق من العلماء الأصفياء المخلصين للقرآن الكريم"[82].

رحم الله إمامنا الشافعي الذي كان يثني على الكسائي ويقول: من أراد أن يتبحر في النحو فهو عيال على الكسائي[83].

أقول: ومع أن الإمام الكسائي الكوفي، أحد أئمة النحو الكوفيين يخالف مذهبه النحوي في القراءة، فمذهب الكوفيين في أن ألف كلا وكلتا ألف تثنية، وبناء على ذلك لا تجوز إمالتها.[84] أما البصريون فيرون أنها للتأنيث، ولذلك يميلونها، أما الكسائي فقد أمالها،[85] مما يدل على أن القراءة بالسند المتصل والتلقي.

وكذلك ما عرف عن أبي عمرو البصري بأنه أعلم العرب بالشعر حيث إنه كان أشد تسليماً للغة العرب لا يطعن عليها[86]. وكذلك كان إبراهيم الحربي يقول: "كان أهل العربية كلهم أصحاب أهواء إلا أربعة فإنهم كانوا أصحاب سنة، أبو عمرو بن العلاء، والخليل بن أحمد، ويونس بن حبيب البصري، والأصمعي.[87]

مما يدل على أن العلاقة بين القراءات والنحو وثيقة جداً بحيث يصعب جداً، وقد يستحيل أن تضع حدوداً فاصلة لكل علم من العلوم، إذ كيف تضع حدوداً دقيقة تفصل علم النحو مثلاً عن غيره من علوم الصرف واللغة والقراءات والبلاغة، فهذه العلوم كلها مسخرة تماماً للحفاظ على لغة القرآن.

يتلخص لدينا أن القراءات القرآنية التي وقف عندها النحاة بصريين كانوا أم كوفيين واستشكلوها قليلة الورود إذا قيست بمجموع القراءات.

فالنحاة لم يتخذوا موقفاً واحداً من القراءات القرآنية بل كان

موقفهم في ثلاثة اتجاهات:

أ- الأخذ بالقراءات والاستشهاد بها في قضايا اللغة دون حرج أو حذر.

ب- معارضة القراءات وردها ورفضها وتخطئتها.

ج- الاتجاه الوسط بين الأول والثاني، يقوم على الأخذ بها بحذر، والاستشهاد والاستدلال بالقراءة بعد التأويل أو التخريج.

فموقف بعض النحاة من الاعتراض على بعض القراءات القرآنية، يصطدم مع العقل الصريح، فلا يجوز أن ترفض قراءة متواترة، ويقبل بيت شعر لم يعرف قائله، أو البحث عن تحليل أو قياس يراه النحوي بديلاً أو عذراً، في رد تلك القراءات التي تحتل المرتبة الأولى كدليل على صحة اللغة والاستدلال بها على قواعد اللغة، فكل قراءة متواترة بمثابة آية كريمة، والقرآن الكريم إنما نزل بلسان عربي مبين؛فإذا كان العقل الصريح لا يناقض النقل الصحيح، فكيف يعارض العقلُ النقلَ المتواتر قطعي الثبوت والورود.

ولذلك يجب أن نضع نصب أعيننا القواعد الآتية، أثناء تعاملنا مع القراءات القرآنية المتواترة:

أولاً: عدم تقديم القاعدة النحوية على القراءة وهي سنة متبعة.

ثانياً: كثير من القراءات ثابتة متواترة وهي مخالفة للقواعد النحوية التي وضعها النحاة.

ثالثاً: إن القراءات القرآنية ليست اجتهاداً حتى تخضع للقياس النحوي.

رابعاً: إن القراءات القرآنية مرجعها النقل لا القياس النحوي، فكل ما يصح قراءة يصح لغة، وليس كل ما يصح لغة يصح قراءة، وبالله التوفيق.

المطلب الثالث: الاعتراض بسبب عدم الإحاطة بكل اللهجات العربية

نزل القرآن الكريم بلسان عربي مبين ليخاطب العرب بما اعتادت عليه ألسنتهم، وليكون قريباً من عقولهم وقلوبهم، وهو المعجزة الكبرى الخالدة على مدى الزمان فهو نور الله في أمر الدنيا حتى تزول. فأخذ أسماع العرب بما فيه من آيات محكمات ومعجزات خالدات، فاندفع المسلمون يدرسونه ويحفظونه متعبدين به تحقيقاً لقوله تعالى: **(إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ)** (الحجر: 9)، فخص به من شاء من عباده وأورثه من اصطفاه من خليقته قال تعالى: **(ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا)** (فاطر: 32) فاعتمد المسلمون في بداية نزول القرآن على صدورهم الحافظة كما جاء في وصف أمة محمد (ﷺ) حيث قال: "أناجيلهم في صدورهم". [88] فأحيطت آياته بالعناية والدراسة، وقيض الله له أئمة ثقات تجردوا لخدمته، فتلقوه من النبي (ﷺ) حرفاً حرفاً ولم يهملوا منه حركة ولا سكوناً.[89]

لقد كان للعرب لهجات عند نزول القرآن الكريم لذا أرى من المناسب والمفيد بيان معنى اللهجة لغةً واصطلاحاً، فقد عرف ابن منظور اللهجة بأنها من لهج بالأمر إذا أولع به، واللهجة: طرف اللسان، واللهجة: جرس الكلام، وفلان فصيح اللهجة وهي اللغة التي جُبِل عليها الإنسان فاعتادها ونشأ عليها.[90]

يظهر من التعريف أن المتقدمين استعملوا كلمتي اللغة واللهجة بمعنى واحد تقريباً قال السيوطي في كتاب "الإتقان في علوم القرآن": أنزل القرآن أولاً بلسان قريش ثم أبيح للعرب أن يقرؤوه بلغاتهم.[91] وهذا دليل واضح على الترادف بين الكلمتين.

أما اللهجة اصطلاحاً: عرفها إبراهيم أنيس بأنها "مجموعة من الصفات اللغوية تنتمي إلى بيئة خاصة، ويشترك في هذه الصفات جميع أفراد هذه البيئة، وبيئة اللهجة هي جزء من بيئة أوسع وأشمل تضم عدة لهجات، لكل منها خصائصها ولكنها تشترك جميعاً في مجموعة من الظواهر اللغوية التي تيسر اتصال أفراد هذه البيئات ببعضهم.[92] وعرفها عبد الوهاب حمودة "بأنها أسلوب أداء الكلمة إلى السامع من مثل إمالة الفتحة والألف أو تفخيمها ومثل تسهيل الهمزة أو تحقيقها فهي محصورة في نفس الألفاظ وأصوات الكلمات وكيفية أدائها، أما اللغة: فيراد بها الألفاظ التي تدل على المعاني: من أسماء وأفعال وحروف، ويراد بها النحو وهو طريق تأليف الكلمات، وكذا يراد بها كل ما يتعلم باشتقاق الكلمات وتوليدها، وبنية الكلمات ونسجها.[93]

فالظاهر أن المُحْدَثِينَ يفرقون بين اللغة واللهجة، وأن العلاقة بينهما هي العلاقة بين العام والخاص، فاللغة تشتمل عادةً على عدة لهجات، لكل منها ما يميزها وجميع هذه اللهجات تشترك في مجموعة من الصفات اللغوية والعادات الكلامية التي تؤلف لغة مستقلة عن غيرها من اللغات.[94]

واختلف العلماء في تحديد اللهجة التي نزل بها القرآن الكريم، وحسبنا في توضيح هذا الخلاف أن نثبت بعض الأقوال التي أوردها السيوطي في كتابه، "الإتقان في علوم القرآن".

روي عن ابن عباس "نزل القرآن على سبع لغات منها خمس بلغة العجز من هوازن... سعد بن بكر وجشم بن بكر، ونصر بن معاوية وثقيف." وروي عنه: نزل القرآن بلغة قريش وهذيل وتميم والأزد وربيعة وهوازن وسعد بن بكر. وقال ابن قتيبة: لَمْ يَنْزِلِ القرآن إِلَّا بِلُغَةِ قُرَيْشٍ، وَقِيلَ: نَزَلَ بِلُغَةِ مُضَرَ خَاصَّةً لِقَوْلِ عُمَرَ: نَزَلَ القرآن بِلُغَةِ مُضَرَ، والقبائل السبع من

مضر هم هذيل وكنانة وقريش وضبة وتيم الرباب وأسد بن خزيمة، وروي أنزل القرآن أولاً بلسان قريش ومن جاورهم من العرب الفصحاء، ثم أبيح للعرب أن يقرؤوه بلغاتهم التي جرت عادتهم باستعمالها.[95]

فالقرآن الكريم قطعي الثبوت مجمع على تواتره، وتلاوته بالطرق التي وصل إلينا بها في الأداء والحركات والسكنات. فكانت قراءات القرآن مرجعاً جامعاً للهجات العرب، ويسر الله علينا كذلك في قراءة القرآن، حيث تقرأ كل قبيلة بلهجتها؛ قال ابن الجزري، "ولو أراد كل فريق من هؤلاء أن يزول من لغته وما جرى عليه اعتباره طفلاً وناشئاً وكهلاً لاشتد ذلك عليه وعظمت المحنة فيه.[96]

وذلك يتفق مع ما رواه ابن عباس –رضي الله عنهما– أن رسول الله (ﷺ) قال: "اقرأني جبريل على حرف فراجعته فلم أزل أستزيد ويزيده حتى انتهى إلى سبعة أحرف".[97] وقد اشتهر هذا الحديث ووصل عدد الصحابة الذين رووه واحد وعشرون صحابياً.[98]

وكل هذه الأحاديث متفقة مع أن الأمة العربية لا تستطيع أن تقرأ كتاب الله عز وجل إذا نزل بلهجة واحدة، لأن العربية لهجات مختلفة، فسأل رسول الله (ﷺ) ربه التخفيف فنزل بلهجات عدة، يقول الإمام أبو شامة المقدسي –رحمه الله – :"القرآن العربي فيه من جميع لغات العرب، لأنه أنزل عليهم كافة، وأبيح لهم أن يقرؤوه بلغاتهم المختلفة، فاختلفت القراءات فيه لذلك.[99]

يقول أبو عبيد القاسم بن سلام: إن القرآن بعضه بلغة قريش وبعضه بلغة هوازن، وبعضه بلغة اليمن وغيرهم. ثم قال: بعض اللغات أشد به من بعض وأكثر نصيباً.[100]

وتدلنا هذه القراءات على وجوه كثيرة من وجوه الاختلاف بين اللهجات واللغات العربية القديمة ومن أحد هذه الوجوه ما يتعلق بالنواحي الأربع الآتية:

1. اختلاف القراءات في وجوه الأداء تبعاً لاختلاف اللغات واللهجات العربية القديمة، كالإمالة والتسهيل والإدغام، وترقيق بعض الحروف وخاصة الراء وتغليظ حروف أخرى وخاصة اللام المفتوحة عند وقوعها بعد صاد أو ضاد أو طاء أو ظاء مفتوحة أو ساكنة، ونقل حركة الحرف إلى الساكن قبله مع حذف هذا الحرف وهو المسمى بالنقل عند القراء، والهمز وعدمه، ومخارج الحروف [101]– وما إلى ذلك من الوجوه.
2. اختلاف القراءات في شكل الكلمات تبعاً لاختلاف اللغات واللهجات العربية القديمة، ففي القرآن الكريم مئات من الكلمات اختلف شكلها باختلاف القراءات، وكل شكل منها يمثل لغة أو لهجة عربية قديمة.
3. اختلاف القراءات في وزن الأفعال وما يتصرف منها، وفي الجمع والتذكير والتأنيث تبعاً لاختلاف اللغات واللهجات العربية القديمة.
4. اختلاف القراءات في الإعراب تبعاً لاختلاف اللغات واللهجات العربية القديمة.[102]

ولقد أمدتنا القراءات القرآنية بعدد من سمات اللهجات العربية وألسنة قبائلها، لأن اختلاف القراءات القرآنية يوضح لنا مدى اتساع العربية إبان نزول الوحي من جهة، ومن جهة أخرى يشير إشارة واضحة إلى تعدد لهجات القبائل العربية، فكل ذلك يشير إلى أثر اللغة القرشية وغيرها من لهجات العرب في الإملاء القرآني، فجاءت القراءات القرآنية مصورة لهجات القبائل العربية واختلافها ومصداق ذلك قول أبي حيان: "والقراءات جاءت على لغة العرب قياسها وشذوذها".[103] لذلك اعترض بعض المفسرين والنحاة على بعض القراءات المتواترة، بسبب عدم معرفتهم كثيراً من اللهجات، فالقراءات القرآنية جاءت مشتملة كثيراً من لهجات القبائل العربية المختلفة، إلا أن بعض هذه القبائل بقيت مغمورة لم تنل نصيباً من الشهرة والجاه، مما دفع النحاة إلى الحكم على قراءة تلك القبائل بالشذوذ على الرغم من أن هذه القراءات تحتل مكانة أقوى من التراث النثري والشعري كشواهد على قواعد اللغة على حد سواء.

وفي ذلك يقول الفراء: "والكتاب أعرب وأقوى في الحجة من الشعر".[104]

فاللهجة القرشية لم تكن هي الوحيدة التي نزل بها القرآن وإنما كانت هناك لهجات لقبائل عربية قرأ بها الرسول (ﷺ)، فكانت قراءات سليمة ليس مشكوكاً فيها كما ذهب طه حسين إذ شكك بتلك القراءات فقال: "القراءات السبع ليست من الوحي في قليل ولا كثير وليس منكرها كافراً ولا فاسقاً، ولا مغتمزاً في دينه، وإنما هي قراءات مصدرها اللهجات واختلافها، للناس أن يتجادلوا فيها وأن ينكروا بعضها، وقد جادلوا فيها بالفعل وتمادوا، وخطّأ فيها بعضهم بعضاً، ولم نعلم أن أحداً من المسلمين كفر أحداً لشيء من هذا".[105]

وإبراهيم أنيس قد أيد طه حسين في ذلك حيث قال: "فالمسلم أياً كانت لهجته وأياً كانت بيئته، وأياً كانت تلك الصفات الكلامية التي نشأ عليها وتعودها ولم يقدر عليها يستطيع أن يقرأ القرآن بالقدر الذي تعودته عضلات صوته في نطقه وبلهجته أو بلغته، ويجب ألا ننكر عليه، أو أن نهزأ من قراءته، فقد حاول وبذل الجهد فله أجر اجتهاده".[106] ويذكر كذلك صاحب كتاب التمهيد في علوم القرآن أمثلة تؤكد حسب نظريته أن القراءات مردها اختلاف لهجات القراء ويقول: "انظر

إلى هذا التفنن في القراءة المؤدي إلى التلاعب بآي القرآن حسب الأذواق والسلائق المنحرفة.[107]

أقول: الاختلاف الذي جاء بين القراءات مرجعه إلى الاختلاف في لهجات العرب، ولكن ليس للقبيلة أو للأفراد أن يقرأ القرآن الكريم وفق لهجاتهم الخاصة، لأن طريقة نقل القراءات تختلف عن طرق نقل الحديث، فلا يكتفي في النقل السماع، بل لابد من شرط التلقي والعرض وهما أصح الطرق في النقل اللغوي[108]... أضف إلى أن أصحاب القراءات كانوا إلى شهرتهم بالضبط والدقة والإتقان على معرفة واسعة بالعربية ووجوهها، فقد كان ابن كثير أعلم بالعربية من مجاهد، وعرف عن عاصم أنه جمع بين الفصاحة والإتقان والتحرير والتجويد، كما عرف عن حمزة أنه كان ثقة كبيراً، حجة رضياً، قيماً بكتاب الله، مجوداً، عارفاً بالفرائض والعربية[109]، والحديث عن أبي عمرو بن العلاء والكسائي إمامي البصرة والكوفة من هذه الناحية لا يحتاج إلى بيان.

أقول: وإذا سلمنا بما ذهب إليه طه حسين وإبراهيم أنيس ومحمد هادي معرفة لأصبحت القراءة بالاجتهاد، وتعددت القراءات من فرد إلى فرد باختلاف مخارج الحروف لاختلاف اللهجات، وهذا أمر لا يصح البتة، لذلك وضع ابن الجزري الشروط المعلومة "كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً، وصح سندها فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردها ولا يحل إنكارها، بل هي من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن، ويجب على الناس قبولها سواء أكانت عن الأئمة السبعة أم العشرة أم عن غيرهم من الأئمة المقبولين".[110]

يقول عبده الراجحي في كتابه "القراءات واللهجات" راداً على اعتراض ابن جني على قراءة أبي عمرو "ما لك لا تأمنا على يوسف" مختلساً لا محققاً، وكذلك قوله تعالى: "فتوبوا إلى بارئكم" مختلساً غير ممكن كسر الهمزة، حتى دعا ذلك من لَطُف عليه تحصيل اللفظ إلى أن ادعى أن أبا عمرو كان يسكن الهمزة والذي رواه صاحب الكتاب اختلاس هذه الحركة لا حذفها البتة، وهو أضبط لهذا الأمر من غير القراء الذين رووه ساكناً، ولم يؤت القوم في ذلك من ضعف أمانة، لكن أتوا من ضعف دراية.[111]

فيعقب الراجحي، إننا ينبغي أن نضع في اعتبارنا حقيقة مهمة وهي أن النحاة غير القراء، وفرق كبير بين هؤلاء وأولئك.

فالنحاة أصحاب تقعيد وتنظيم، وهذه الروايات التي تخرج عن قواعدهم كانت تفجأهم فلا يكون منهم إلا تجريحها وإخراجها على التوهم، والقراء أصحاب أداء وهم أهل تلق وعرض، فهم من هذه الناحية أدق من النحاة في نقلهم للغة، نحسب أن الحق في جانب القراء، ولقد كان أصحاب القراءات والمهتمون بها يدركون هذا الفرق بين منهجي النحو والقراءات، ويرون بحق أن منهجهم أوثق وأصح من هذه الأصول والقواعد التي خضع لها النحاة وحاولوا أن يخضعوا لها العربية.[112]

ولذلك القراءات القرآنية تعد مصدراً من مصادر اللهجات العربية لما لها من سند صحيح في الرواية، ولذلك نجد كثيراً من كتب القراءات فيها ذكر للعديد من القبائل مثلاً في الحجة لأبي علي الفارسي ذكر القبائل الآتية: قريش – الحرمين– الحجاز وتميم، بكر بن وائل – طيء – قيس– بنو سليم – هذيل– بنو أسد – بنو ضبة – غطفان– الطائف– فهر.

وكذلك في المحتسب لابن جني: قيس – بنو سليم – هذيل– عقيل– الحجاز وتميم– الأنصار– أزد السراة – بنو كلاب– بنو أسد– ربيعة– هبيل[113].

فلو أخذنا قضية الفتح والإمالة وهي إحدى الظواهر اللغوية التي كانت متفشية بين القبائل العربية منذ زمن بعيد قبل الإسلام، بالتتبع يمكن بصفة عامة أن ننسب الفتح إلى القبائل العربية التي كانت مساكنها غربي الجزيرة العربية بما في ذلك قبائل الحجاز أمثال: قريش– وثقيف– وهوازن وكنانة.

وأن ننسب الإمالة إلى القبائل التي كانت تعيش وسط الجزيرة وشرقيها أمثال: تميم– وقيس – وأسد – وطيء – وبكر بن وائل – وعبد القيس. [114] فإن قيل أيهما الأصل الفتح أو الإمالة؛ هناك رأيان للعلماء: فبعضهم يرى أن كلاً منهما أصل قائم بذاته والبعض الآخر يرى أن الفتح أصل والإمالة فرع عنه.[115] وأنا أوافق محمد سالم محيسن في ترجيحه حيث يرجح القول القائل بأن كلاً منهما أصل قائم بذاته، إذ كل منهما كان ينطق به عدة قبائل عربية بعضها في غرب الجزيرة العربية، والبعض الآخر شرقيها. [116]

وفي هذا المجال لابد من استعراض بعض الأمثلة التي توضح قوة اتصال القراءات القرآنية باللهجات العربية على اختلافها، ومنها لهجة هذيل وتميم وقريش وأسد وغيرها. نذكر بعض الأمثلة لا على سبيل الحصر:

1. **(تَأْكُلُ مِنْسَأَتَهُ)** (سبأ: ١٤) قرأ نافع وأبو عمرو وأبو جعفر بألف بعد السين من غير همزة، وهي لغة الحجاز، وهذه الألف بدل من الهمزة، وهو مسموع على غير قياس، ووافقهم يحيى اليزيدي والحسن. وقرأ الباقون على الأصل بالهمزة المفتوحة.[117]

قال سيبويه: "واعلم أن الهمزة التي يحقق أمثالها أهلُ التحقيق من بني تميم وأهل الحجاز وتجعل في لغة أهل التخفيف بين بين، وتبدل مكانها الألف إذا كان ما قبلها مفتوحاً والياء إذا كان ما قبلها مكسوراً، والواو إذا كان ما قبلها

مضموماً، وليس ذا بقياس ملتئب، وإنما يحفظ عن العرب... فمن ذلك قولهم: منساة وإنما أصلها منسأة". [118]

2. **(وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ)** (الإسراء: 35) قرئت كلمة القسطاس بكسر القاف (حفص عن عاصم) وقرئت بضمها (وهي قراءة معظم السبعة)، وهما لغتان فالضم لغة الحجاز والكسر لغة غيرهم[119].

3. **(ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً)** (الروم: 54) يقول أبو حيان: "أهل تميم يفتحون الضاد، بقراءتهم قرأ عاصم وقد تحدث عن هذه القراءة الفراء، فقال: الضم لغة قريش والفتح لغة تميم".[120]

4. ويقول السيوطي في الهمع: "وقد تسكن هاء هو وهي بعد الواو والفاء واللام، وقرأ بذلك في السبع: **(وَهُوَ مَعَكُمْ)** (الحديد: 4)، **(فَهُوَ وَلِيُّهُمُ)** (النحل: 63)، ثم يقول السيوطي بعد ذلك: وتسكين الواو والياء لغة قيس وأسد". [121]

وهذه القراءات القرآنية المتواترة هي قراءات لها حجتها في اللغة، وتحمل في طياتها وجوهاً من الإعجاز؛لأنها وحي ولا ينظر إليها على أنها لهجات كما زعم الزاعمون، ويتلخص لدينا أن اعتراض بعض المفسرين والنحاة على القراءات القرآنية المختصة باللهجات مثل الهمز وعدمه، التحريك والإسكان... إلخ فيه قصور، لأن المفسر أو النحوي مهما بلغ شأوه في اللغة لن يستطيع الإحاطة باللغة لأنه لا يحيط بها إلا نبي، ويكفي من ذلك قول أبي عمرو بن العلاء البصري (ت 154هـ): "ما انتهى إليكم مما قالت العرب إلا أقله، ولو جاءكم وافراً لجاءكم علم وشعر كثير.[122]

ومع ذلك تظل الحجة لما ثبت من القراءات بالتواتر.

والحق أن القراءات القرآنية ليس مرجعها اللهجات المختلفة للقبائل على الإطلاق من غير أن تقيد بالسند أو الرواية، فقد اختلف عمر بن الخطاب مع هشام بن حكيم _رضي الله عنهما _في قراءة سورة الفرقان، وكلاهما قرشي بل هما مخزوميان، ومع ذلك اختلفا فهل اختلفت القبيلة الواحدة في لهجتها، فالمقاييس والمعايير اللغوية لا تكفي في الحكم على القراءات المتواترة. وفي إشارة ابن حجر تأكيد لهذه الحقيقة التي ذهبت إليها، فقد نُقل عن أبي شامة "أنزل القرآن أولاً بلسان قريش، ومن جاورهم من العرب الفصحاء ثم أبيح للعرب أن يقرأوه بلغاتهم التي جرت عادتهم استعمالها على اختلافهم في الألفاظ والإعراب، ولم يكلف أحد منهم الانتقال من لغته إلى لغة أخرى للمشقة" قال ابن حجر:" وتتمة ذلك أن يقال: إن الإباحة المذكورة لم تقع بالتشهي أي أن كل أحد يغير الكلمة بمرادفها بل المراعى في ذلك السماع من النبي (ﷺ)."[123]

وخلاصة الكلام أن القرآن الكريم بقراءاته المتواترة هو المصدر وليست اللهجات العربية، إذ القرآن الكريم هو الحاكم على اللغة بعامة واللهجات العربية بخاصة، ويجب أن تدرس هذه اللهجات وتبحث وتقاس، في ضوء لغة القرآن الكريم والقراءات، لأنه كتاب الله الذي أنزل بلسان عربي مبين على سيدنا محمد (ﷺ) وكما وصل إلينا آية آية، حرفاً حرفاً، حركة حركة.

المطلب الرابع: الاعتقاد أن مصدر اختلاف القراءات القرآنية الرسم العثماني

لقد كتبت المصاحف العثمانية مجردة من النقط والشكل، وكانت متفاوتة في الحذف والإثبات، والفصل والوصل، وغير ذلك من الأمور؛لأن في هذا الرسم حكما تستفاد منه، من أهمها أن هذا الرسم يحتمل القراءات التي ثبتت في العرضة الأخيرة، والرأي الراجح أن المصاحف العثمانية مجتمعة كانت مشتملة على الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن الكريم، وقد تم توزيع هذه المصاحف على: المدينة المنورة، مكة المكرمة، الكوفة، البصرة، الشام، واحتفظ عثمان –رضي الله عنه– بمصحف لنفسه.[124] الذي أطلق عليه مصحف الإمام.

ولذلك أطلق على رسم المصحف: الذي كتب به الصحابة المصاحف زمن عثمان بن عفان –رضي الله عنه– اسم: الرسم العثماني، ويقال له الاصطلاحي،[125] وجمهور العلماء على وجوب اتباع رسم المصحف وعدم جواز مخالفته، لأنه توقيفي، ومنهم من ذهب إلى القول بأنه توفيقي. [126] وأرى أن القول السديد هو وجوب كتابة المصحف بالرسم العثماني للادلة الآتية:

أولاً: لقول الإمام مالك فيما سئل عنه: أرأيت من استكتب مصحفاً أرأيت أن يكتبه على ما استحدثه الناس من الهجاء اليوم، فقال: "لا أرى ذلك، ولكن يكتب على الكتبة الأولى."[127]

ثانياً: إن القواعد الإملائية تكون دائماً عرضة للتغيير والتبديل في كل عصر، وفي كل جيل، فلو أخضعنا رسم المصحف لهذه القواعد الإملائية لأصبح "القرآن" عرضة للتغيير، والتبديل، وحرصنا على كتاب الله تعالى، وحفاظنا عليه يحتمان علينا أن نجعله بمنأى عن هذه التغييرات.

ثالثاً: وهناك الكثير من القراءات القرآنية مرتبط ارتباطاً وثيقاً بالرسم العثماني، ونقلت إلينا تلك القراءات نقلاً متواتراً صحيحاً، فلو أننا اتبعنا الرسم الإملائي لذهبت تلك القراءات، واختلفت اختلافاً كلياً، واختلفت عما وردت به عن النبي (ﷺ) مثل قراءة حمزة وهشام.

رابعاً: القرآن الكريم دون غيره من سائر الكتب السماوية

يشترط فيه التلقي من أفواه المشايخ القراء متصلي السند بالنبي (ﷺ)، فإذا ما واجهت من يريد قراءة القرآن صعوبة في نطق كلمة من الكلمات التي لا تتفق مع الرسم الإملائي فما عليه إلا أن يسأل عنها حفاظ القرآن الكريم، وهم كثيرون.

وقد ظنَّ ببال من قلَّت معرفته بتاريخ القرآن وقراءاته، أو ساءت نيته، أن القراءات ناتجة عن جهل القراء في معرفة وجه القراءة الصحيح حين قرأوا في تلك المصاحف ذات الكتابة المجردة، عندما رأى أن بعض القراءات يختلف في الحركات، وبعضها يختلف في إعجام الحروف، ولم يكن هذا القول مأخوذاً به (معروفا)عند العلماء السالفين إلا حمزة الأصفهاني[128] (360هـ) حيث ألف كتاب "التنبيه على حدوث التصحيف" [129].

وأول من قال بهذه الفكرة من المفسرين الزمخشري حيث قال: "وقرئ (زَيَّن) على البناء للفاعل الذي هو (شركاؤهم). ونصب (قتلَ أولادِهم). وأما قراءة ابن عامر: (قتلُ أولادَهم شركائهم) برفع قتل ونصب الأولاد وجر الشركاء على إضافة القتل إلى الشركاء والفصل بينهما بغير الظرف فشيء لو كان في مكان الضرورات وهو الشعر، لكان سمجاً مردوداً، كما سمج وردّ:

زجَّ القلوصَ أبي مَزادَةْ [130]

فكيف به في الكلام المنثور؛ فكيف به في القرآن المعجز بحسن نظمه وجزالته، والذي حمله على ذلك أن رأى في بعض المصاحف (شركائهم) مكتوباً بالياء. ولو قرأ بجر الأولاد والشركاء لأن الأولاد شركاؤهم في أموالهم لوجد في ذلك مندوحة عن هذا الارتكاب"[131].

قسا الزمخشري على ابن عامر كثيراً، فهو لم يكتف برد قراءته وتضعيفها بل ظهر من كلامه أن ابن عامر جاء بهذه القراءة من عند نفسه لأنه رأى في بعض المصاحف (شركائهم) مكتوباً بالياء [132].وهذا الطعن والاتهام غير مقبول بحال من الأحوال لا من الزمخشري ولا من غيره في أحد أئمة القرّاء السبعة لذا وجدت العلماء يقسون في ردهم على الزمخشري.

يقول ابن المنير الإسكندري [133] في حاشية الانتصاف رداً على تلحين الزمخشري لقراءة ابن عامر السابقة: "لقد ركب المصنف في هذا الفصل متن عمياء، وتاه في تيهاء. وأنا أبرأ إلى الله وأبرئ حملة كتابه وحفظة كلامه مما رماهم به، فإنه تخيل أن القراء أئمة الوجوه السبعة اختار كل منهم حرفاً قرأ به اجتهاداً لا نقلاً وسماعاً فلذلك غلّط ابنَ عامر في قراءته هذه، وأخذ يبين أن وجه غلطه رؤيته الياء ثابتاً في شركائهم... فظن الزمخشري أن القراءات تثبت بالرأي غير موقوفة على النقل. وهذا لم يقل به أحد من المسلمين، وما حمله على هذا الخيال إلا التغالي في اعتقاد اطراد الأقيسة النحوية فظنها قطعية حتى يرد ما خالفها..."[134].

ويقول أبو حيان الأندلسي: "وقرأ ابن عامر بنصب (أولادَهم) وجر (شركائِهم) فصل بين المصدر المضاف إلى الفاعل بالمفعول. وهي مسألة مختلف في جوازها، فجمهور البصريين يمنعونها متقدموهم ومتأخروهم ولا يجيزون ذلك إلا في ضرورة الشعر، وبعض النحويين أجازها وهو الصحيح لوجودها في القراءة المتواترة المنسوبة إلى ابن عامر آخذ القرآن عن عثمان بن عفان قبل أن يظهر اللحن في لسان العرب، ولوجودها أيضاً في لسان العرب في عدة أبيات... ولا التفات إلى قول الزمخشري في تلحينها... وأعجب لعجمي [135] ضعيف في النحو يرد على عربي صريح محض قراءة متواترة... وأعجب لسوء ظن هذا الرجل بالقراء الأئمة الذين تخيرتهم الأمة لنقل كتاب الله شرقاً وغرباً..." [136].

ولكن المستشرقين تلقفوا الفكرة واعتمدوها في تفسير اختلاف القراءات، وكبيرهم في هذه القضية جولدتسيهر المستشرق اليهودي، حيث صرح بتلك الدعوى الباطلة في كتابه "مذاهب التفسير الإسلامي" وترجع نشأة قسم كبير من هذه الاختلافات _يعني القراءات_ إلى خصوصية الخط العربي، الذي يقدم هيكله المرسوم مقادير صوتية مختلفة، تبعاً لاختلاف النقاط الموضوعة فوق هذا الهيكل أو تحته، وعدد تلك النقاط، بل كذلك في حالة تساوي المقادير الصوتية، يدعو اختلاف الحركات الذي لا يوجد في الكتابة العربية الأصلية ما يحدده، إلى اختلاف مواقع الإعراب للكلمة، وبهذا إلى اختلاف دلالتها، إذن فاختلاف هيكل الرسم بالنقط، واختلاف الحركات في المحصول الموحد للقالب من الحروف الصامتة، كانا هما السبب الأول في نشأة حركة اختلاف القراءات في نص لم يكن منقوطاً أصلاً، أو لم تتحر الدقة في نطقه أو تحريكه [137].

وقد أيد ذلك نولدكه حيث يقول: "الأهم من ذلك أنه برزت في تلك الفترة قراءات كثيرة، تفهم معالم الرسم نفسها على أوجه مختلفة، من الممكن بالطبع أن تنشأ في المأثور الشفوي أشكال مزدوجة للنص لا تظهر اختلافاتها بوضوح في الكلمات غير المُشكلة، فيقرأ أحدهم مثلاً الآية 46 في سورة هود 11 (إنه عملٌ غير صالح) على أنها (إنّه عمِلَ غير صالح)، أو نشوء ازدواجات في الاختلافات الشفوية تظهر في الكتابة، كما هي الحال في تبديل المترادفات، وفي مجموعة كاملة من القراءات يمكن الترجيح بأنّ مصدرها هو النص غير المشكَّل". [138]

يُرجع نولدكه وجولدزيهر سبب الاختلاف في القراءات، وجود احتمالات لا حصر لها، إلى عدم تنقيط وتشكيل النص القرآني.

وهذا الكلام مردود من عدة وجوه [139]:

أولاً: إن قراءة القرآن الكريم كانت سابقة لكتابته، فالصحابة – رضي الله عنهم– تلقوا القرآن من النبي (ﷺ) وحفظوه في صدورهم، وكثير منهم لا يعرف الكتابة، وما كُتب فلم يكن بمعزل عن المشافهة في القراءة والتعليم.

ثانياً: إن الرسم لم يكن سبباً في اختلاف القراءات، ولكنه كان سبباً في حفظ الاختلاف، الموجود في القراءات أصالة.[140]

ثالثاً: لو كان الرسم هو السبب في نشأة القراءات؛ لوجب قبول كل قراءة احتملها خط المصحف، فما دامت القراءات هي اجتهاد القراء في قراءة المرسوم، فإنه لا فضل للواحدة منها على غيرها. [141]

رابعاً: إن عثمان –رضي الله عنه– لما كتب المصاحف، لم يكتف بإرسالها وحدها، بل أرسل مع كل مصحف، مقرئاً يعلم الناس القراءة، كما تلقاها من النبي (ﷺ)، مما يدل على أن التلقي والنقل هو الأساس، وأنه لا يُكتفى بالرسم.

خامساً: إن بعض الكلمات رسمت في جميع المصحف برسم واحد، ومع ذلك اختلفت قراءة القراء لها؛ فنجدهم يختلفون في قراءته في بعض المواضع، ويتفقون في قراءته في مواضع أخرى.

والأمثلة على ذلك كثيرة، أذكر منها مثالاً واحداً: كلمة (مالك) كُتبت في ثلاثة مواضع بنفس الرسم، **(مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ)** (الفاتحة: 4)، **(قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ)** (آل عمران: 26)، **(مَلِكِ النَّاسِ)** (الناس: 2)، ولكن القراء اتفقوا على قراءتها في موضعي آل عمران والناس: بإثبات الألف، واختلفوا في موضع الفاتحة، فقرأ: عاصم والكسائي ويعقوب وخلف بإثبات الألف، وقرأ الباقون بحذفها. [142]

فهل كانوا يتفقون ويختلفون متبعين في ذلك الرسم؟

فالرسم واحد، ولكن اتفاقهم على بعض، وتركهم لبعض مما يحتمله الرسم، فليس له من تفسير إلا أنهم كانوا متبعين للرواية والأثر.

سادساً: إن بعض الكلمات رسمت في جميع المصحف برسم واحد، ومع ذلك قرئت بقراءة مخالفة لرسم المصحف، مثال ذلك كلمة (الصراط) (الفاتحة: 6)، قرئت بالصاد، وقرئت أيضاً بالسين، وقرئت أيضاً بإشمام الصاد زاياً،[143] "ولو كان الرسم هو السبب في نشأة القراءات؛ لما وجدنا قراءات مخالفة للرسم أو خارجه عليه".[144]

وأيضاً كلمة: (لأهب) في قوله تعالى:"قال إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلاماً زكياً" (مريم: 19)، كُتبت في جميع المصاحف بالهمزة، ومع ذلك قرئت (ليهب) بالياء بعد اللام، قرأ بها: قالون بخلف عنه، وورش، وأبو عمرو، ويعقوب، والباقون بالهمزة. [145]

وبذلك يُعلَم أن سبب اختلاف القراءات ليس سببه عدم التشكيل، وإنما السبب في ذلك تعدُّد النقل عن النبي (ﷺ)، وأن القراءة سنة متبعة، لا تأثير للرسم عليها.

سابعاً: إن بعض القراء يقرؤون على شيخ واحد، ورسم مصحفهم واحد، ومع هذا فبعضهم يُكثر من رواية الإمالة عن شيخه، وبعضهم يقلُّ منها؛ كراويي نافع: قالون، وورش. وراويي عاصم: شعبة، وحفص، حتى إن حفصاً لم يُمل من جميع القرآن إلا كلمة: (مجراها) (هود: 41)، وما ذلك إلا لأن المسألة ليست مبنية على الاجتهاد والرأي في الرسم، وإنما هو الاتباع للرواية والأثر.[146]

ثامناً: لو كان مبعث اختلاف القراءات وتنوعها خلو المصاحف من النقط والشكل، وكان كل قارئ يقرأ بقراءة يختارها من تلقاء نفسه، إذا كان الرسم محتملاً لها ولم يكن مبعثها الوحي والمشافهة والتلقي من فيهه (ﷺ) لكان بعض القرآن من كلام البشر، ولم يكن كله وحياً سماوياً منزلاً من عند الله تعالى، ولو كان كذلك لذهبت أعظم خاصية من خصائصه، تلك الخاصية التي امتاز بها القرآن عن سائر الكتب السماوية السابقة، وهي الإعجاز، ولو ذهبت عنه صفة الإعجاز لم يكن للتحدي به في جميع قراءاته ورواياته وجه، ولم يكن لعجز العرب عن معارضته سر.[147]

تاسعاً: إن من القراء العشرة من بلغ الذروة في العربية، وكان فيها إماماً يرسل إليه ويؤخذ عنه، وله مذهب خاص في النحو اشتهر به، ومع ذلك كان في القراءة لا يتعدى ما نقله عن أئمته وتلقاه عن شيوخه، ولو خالف مذهبه في العربية، من هؤلاء الإمام أبو عمرو بن العلاء البصري.

عاشراً: أجمع المسلمون على تواتر قراءات الأئمة العشرة وثبوتها عن رسول الله (ﷺ) بطريقة القطع واليقين، والله تعالى وعد بحفظ كتابه من أن تمتد إليه يد العبث والتحريف التي امتدت إلى ما سبقه من الكتب السماوية، فقال تعالى في سورة الحجر: **(إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ)** الحجر:9.

ويجدر التنبيه أن المصاحف العثمانية كانت مشتملة على القراءات القرآنية بمجموعها، وأن الخلاف بين القراءات في الفرش وصل إلى نحو ألفي كلمة، ولكن الخلاف الفرشي المذكور يحتمله رسم واحد إلا قرابة 40 موضعاً، قد نص العلماء عليها نوردها حسب ترتيب المصحف[148].

والمقصود بالاختلاف بين المصاحف: هو ما تمايز فيه مرسوم المصاحف العثمانية الأئمة، من حيث زيادة بعض الأحرف في بعضها ونقصها في البعض الآخر، ومرجع ذلك

الاختلاف ومرده: التوقيف والرواية، ولا مجال في ذلك للاجتهاد ولا للآراء مهما بلغت من السداد والوجاهة.[149]

أما جل ومعظم الكلمات الباقية فهي تحتمل القراءات المختلفة معتمدين في بيان الفرق بينها على الرواية والمحفوظ، والقراء الذين بعثوا إلى الأمصار.

أما مثال الكلمات التي فيها أكثر من قراءة وكُتبت برسم واحد في جميع المصاحف العثمانية "يكذبون" من قوله تعالى: **(وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ)** (البقرة: 10)، قرأ "نافع، وابن كثير، وأبو عمرو، وابن عامر، وأبو جعفر، ويعقوب" (يكذبون) بضم الياء، وفتح الكاف، وكسر الذال مشدّدة، على أنه مضارع "كذّب" المضعف، من التكذيب لله، ولرسوله، وقد عدّى بالتضعيف، والمفعول محذوف تقديره: "يكذّبونه".

وقرأ الباقون من القراء العشرة (يَكذبون) بفتح الياء، وسكون الكاف، وكسر الذال مخففة، على أنه مضارع كَذَبَ اللازم، وهو من الكذب الذي اتصفوا به كما أخبر الله تعالى عنهم.[150]

من هذا يتبين أن كلمة "يكذبون" لما كتبت في جميع المصاحف العثمانية مجردة من الشكل كان ذلك كافياً في احتمال القراءات التي وردت فيها. وغيرها كثير جداً.[151]

وخلاصة القول أن اختلاف القراءات في هذه المواضع القليلة حقيقة ثابتة لا ينكرها أحد، وأصل هذه القراءات الرواية والنقل، ثم لا توجد في القراءات ما هو زائد لا فائدة منه، بل كل قراءة معجزة إذ تضيف وجوهاً بيانيةً أخرى، ثم إن ما ادعى بزيادته ونقصانه قليل جداً بالنسبة لمجموع القراءات أصولاً وفرشاً، وهذه المواضع التي ذكرت تشابه الزيادة في بنية الكلمة كالتضعيف، والجمع والإفراد، والتشديد والتخفيف.

وهذه الإضافة لابد أن تفيد معنى جديداً علمناه أم جهلناه، وقد انزلق في نقل دعوى جولدزيهر عدد من الباحثين المحدثين، مثل صاحب كتاب التمهيد، حيث يقول نقلاً عن الخوئي: "إن القراءات لم يتضح كونها رواية فلعلها اجتهادات من القراء، وتؤيد هذا الاحتمال تصريحات بعض الأعلام بذلك، بل إذا لاحظنا السبب الذي من أجله اختلف القراء في قراءاتهم، وهو خلو المصاحف المرسلة إلى الجهات من النقط والشكل، فإنه يقوى هذا الاحتمال"[152]... و"عن العوامل التي كانت تبعث على اختيار قراءة – ولو كانت شاذة خارجة عن المشهور أو مخالفة لرسم الخط– هو غلو القارئ فيما اختص به الأدب العربي معجباً بنفسه، فيزعم الصحيح فيما رآه، وفقاً للقواعد العربية التي تسلمها كليات لا تتخرم بوجه... ثم يكمل ونستطيع أن نعلل أكثر قراءات القراء النحويين واستبدادهم بها كالكسائي بهذا التعليل "الغلو في الأدب في شيء من الإعجاب بالنفس"[153]. **ثم يزيد قائلاً:**

"الأمر الذي ينبئك على أن اعتبارهم التواتر في القراءة كلام تشريفي ظاهري لم يعبأ به السلف والخلف عملياً إطلاقاً"[154].

وقد قمنا بالرد على هذه الدعاوى المزيفة فيما سبق، ولكن إذا كان للمستشرقين عذرهم، وللشعوبيين حقدهم، الذي حملهم على سلوك تلك الطرق، فما عذر هؤلاء الذين تربوا في البيئة الإسلامية، وعرفوا المصادر والكتب؟ اللّهم إلا التقليد الأعمى الذي يشغل صاحبه عن طلب الدليل.

وصدق الله القائل: **(يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ)** (التوبة: 32).

المطلب الخامس: الترجيح بين القراءات المتواترة بسبب المعنى اللغوي

ظاهرة الترجيح بين القراءات القرآنية ظاهرة قديمة وقد أكثر العلماء من ترجيحاتهم، وصاروا فريقين:

الفريق الأول: يرجح قراءة على قراءة تعصباً للتي تعهدها، أو لمذهبه النحوي، أو اللغوي، أو العقدي، وهم أكثر النحاة واللغويين، وقد ثبت بالاستقراء أن الكثير من المفسرين الذين يرجحون ينتمون لهذا الفريق.

الفريق الآخر: يرجح قراءة على أخرى بناءً على عدم ثبوت حجية القراءة المرجوحة، مع استيفائها لشروط القراءة الصحيحة، لكنها تناقض ما عنده من معتقدات وهذا منهج المستشرقين والشيعة.

وأما الترجيح فثلاثة أنواع:

1. ترجيح قراءة متواترة على أخرى شاذة، ورد الشاذة لأنها ليست قراءة، وهذا النوع جائز.
2. ترجيح قراءة شاذة على متواترة، مع أن الأصل اعتماد المتواترة، وهذا غير جائز.
3. ترجيح قراءة متواترة على أخرى متواترة، وهذا جائز إن كان من باب الاختيار أما الرد فلا يجوز[155].

وقد فرق العلماء بين الاختيار والترجيح، فالاختيار عند القراء: هو أن يختار القارئ من بين القراءات الكثيرة التي تلقاها عن شيوخه، ورواها عنهم قراءة يلزمها، ويداوم عليها، ويقرئ الناس بها فتنسب إليه، فيقال قراءة فلان، وهذه النسبة كما هو واضح نسبة اختيار ودوام وليست نسبة اختراع وابتداع، فنافع قرأ على سبعين من التابعين، وأخذ عنهم قراءات متعددة، ثم اختار من القراءات الكثيرة التي قرأها ورواها منهم قراءة اعتمد في اختياره لها على ما اتفق عليه اثنان، وترك ما سوى ذلك، فقد نقل عنه قوله "قرأت على سبعين من التابعين، فما اتفق عليه اثنان أخذته، وما شك فيه واحد تركته"[156]. والاختيار

ليس أمراً ممنوعاً ولا محظوراً، فقد كان معمولاً به عند القراء، ولم ينكر ذلك أحد عليهم، لأنه اختيار لقراءة صحيحة متواترة يصل سندها إلى الرسول (ﷺ).

وأما الترجيح بين القراءات فلا يجوز لكون كلٍ منهما قرآناً مقطوعاً بقرآنيته ومن يفعل ذلك، فإنه يكون قد أنكر قرآناً أو وهن من قدره، وفي كلا الأمرين من الإثم ما لا يخفى، لذا يجب أن يكون المفسر، والحالة هذه على حيطة وحذر، بل عليه أن يحاول أن يجمع بين القراءتين اللتين ظاهرهما التعارض في معنى مؤلف بينهما؛ لأنه يستبعد أن تتعارض قراءتان متواترتان تعارضاً مطلقاً لا يمكن معه الالتقاء بينهما، فإن لم يمكن ذلك التوفيق فالقراءتان حينئذ بمنزلة آيتين، لكل واحدة منهما معنى مستقل.

للعلماء في تنوع القراءات القرآنية أقوال منها:

1- قال السيوطي: "ومنها – أي من فوائد اختلاف القراءات– المبالغة في إعجازه بإيجازه، إذ تنوع القراءات بمنزلة الآيات، ولو جعلت دلالة كل لفظ آية على حدة لم يخف ما كان فيه من التطويل".[157]

2- وقال ابن الجزري– وهو يتكلم عن فوائد اختلاف القراءات–: "وأما فائدة اختلاف القراءات وتنوعها... فمنها ما في ذلك من نهاية البلاغة وكمال الإعجاز، وغاية الاختصار وجمال الإيجاز؛ لأن كل قراءة بمنزلة الآية، إذ كان تنوع اللفظ بكلمة تقوم مقام آيات".[158]

3- وقال الزرقاني: "الخلاصة أن تنوع القراءات يقوم مقام تعدد الآيات، وذلك ضرب من ضروب البلاغة يبتدئ من جمال هذا الإيجاز وينتهي إلى كمال الإعجاز".[159]

4- وقال الشنقيطي: "اعلم أن القراءتين إذا ظهر تعارضهما في آية واحدة كان لهما حكم الآيتين، كما هو معروف عند العلماء".[160]

والعلماء في قضية الترجيح بين مجيز ومانع، وسأذكر أقوال بعض المانعين:

1- قال النحاس – أحد رجال مدرسة ورش في مصر–: "السلامة عند أهل الدين إذا صحت القراءتان أن لا يقال: إحداهما أجود؛ لأنهما جميعاً عن النبي – صلى الله عليه وسلم–، فيأثم من قال ذلك، وكان رؤساء الصحابة ينكرون مثل هذا".[161]

2- وقال أبو شامة: "أكثر المصنفون من الترجيح بين قراءة (مالك) و(ملك) حتى إن بعضهم بالغ إلى حد يكاد يسقط وجه القراءة الأخرى وليس هذا بمحمود بعد ثبوت القراءتين".[162]

3- وقال ابن النقيب المقدسي صاحب التحرير والتحبير: "لا وجه للترجيح بين بعض القراءات السبع وبعض في مشهور كتب الأئمة المفسرين والقراء والنحويين" [163]

أما المجيزون مثل بعض المفسرين كالطبري والزمخشري، فهم لا يعتقدون قرآنية القراءة التي يرجحون عليها، – نحن ننزههم عن ذلك –وهم يعتقدون أن هذه القراءة اجتهاد من القارئ إما أن يفضل الشخص قراءة متواترة على أخرى مثلها معتقداً أن هذه القراءة التي فضلها أصوب من الأخرى، وأن معنى الآية صحيح متسق، أما القراءة المفضولة فهي ليست صواباً أو أقل رتبة من القراءة الأخرى على أحسن حال، أو أن معنى الآية عليها غير صحيح، أو يلزم على القراءة بها محذور ينبغي أن يجل عنه كلام الله تعالى، كأن يكون في الآية بناءً عليها تكرار، أو تناقض أو غير ذلك من الأمور، فإذا كان الترجيح بهذا المعنى وعلى هذا المنهج، فهو أمر منكر، لا يجوز القول به مطلقاً لأن في ذلك تضعيف وتوهين وتشكيك في القراءة الصحيحة المتواترة التي هي من عند الله تعالى، أما ما وصفه أبو حيان بقوله: "ولا وجه لترجيح إحدى القراءتين على الأخرى، لأن كلاً منهما متواتر، فهما في الصحة على حد سواء".[164] وأبو حيان نفسه يقول عن قراءة أحسن من قراءة في نظره، "فالذي نفهمه من كلام أبي حيان، أن الترجيح الذي لا يجوز البتة هو تفضيل قراءة على حساب الأخرى، تفضيلاً يفضي إلى رد القراءة الأخرى أو تضعيفها أو التقليل من شأنها أو التشكيك فيها، أما اختيار إحدى القراءتين لعلة ما جعلت المختار يميل إلى هذه القراءة دون غيرها ويلزمها ويداوم عليها، دون أن يقلل من شأن الأخرى، بل يعتقد صحة القراءة الأخرى من حيث الرواية والمعنى، فلا أرى في ذلك حرج، وبهذا المعنى كانت اختيارات القراء والعلماء السابقين".[165]

أقول: إن قضية الترجيح بين القراءات القرآنية المتواترة، من القضايا المهمة والخطيرة، وقد سوغ لكثير من المستشرقين مثل جولدزيهر ونولدكه أن يأخذوا هذا مطعناً في تفضيل قراءة على قراءة ومدح قراءة على أخرى، وهذا خلل منهجي علمي ما كان ليقبل من هؤلاء الأعلام، ولكن لكل جواد كبوة.

المطلب السادس: رد بعض القراءات المتواترة لتفردها

إن بعض الذين اعترضوا على القراءات القرآنية المتواترة، ردوها إذا وجدوا القارئ أو الراوي قد انفرد، وكأن قراءته تضعف أمام رأي الأكثر، وإن جل القراءات المتواترة المعترض عليها، هي من الانفرادات، وأكثر القراءات المعترض عليها هي قراءة حمزة وابن عامر فيما توصلت إليه. ونحن نعلم أن جمهور العلماء حكموا بأن القراءات العشر متواترة، والقرآن متواتر في

كل أجزائه، والقراءات كلها متواترة في كل مواضعها.[166]

وقد ألف العلماء كتباً في انفرادات القراءات المتواترة، وذكروا انفراد كل قارئ أو أحد راوييه على حدة.

ولتوضيح ذلك نذكر مثالاً:

قوله تعالى: **(فَتَلَقَّى آَدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ)** (البقرة: 37).

قرأ ابن كثير وحده بنصب آدمَ ورفع كلماتٌ، وقرأ الباقون برفع آدمُ ونصب كلماتٍ[167].

اعترض صاحب كتاب التمهيد على قراءة ابن كثير حيث قال: "وأما قراءة نصب آدم ورفع كلمات فيستبشعها الذوق السليم، فضلاً عن مخالفتها لتبادر أذهان العموم في أمثال هذه التراكيب"[168].

الرد

التلقي: استقبال إكرام ومسرة قال تعالى: **(وَتَتَلَقَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ)** (الأنبياء: 103)، ووجه دلالته على ذلك أنه صيغة تفعل من لقيه وهي دالة على التكلف لحصوله وتطلبه، وإنما يتكلف ويتطلب لقاء الأمر المحبوب[169].

ودلالة القراءتين بحسب الموقع الإعرابي، فقراءة ابن كثير بنصب (آدم) مفعولا به ورفع (كلمات) لأنها فاعل، والمعنى: جاءت الكلمات آدم من ربه وكانت سبب توبته[170]، فجعل الكلمات استنقذت آدم بتوفيق الله له لقوله إياها والدعاء بها، فتاب الله عليه، وأيضا فإنه لما كان الله (ﷻ) من أجل الكلمات تاب عليه، بتوفيقه إياه لقوله لها، كانت هي التي أنقذته، ويسرت له التوبة من الله، فهي الفاعلة وهو المستنقذ بها[171].

لم يؤنث الفعل على هذه القراءة وإن كان الفاعل مؤنثا، لأنه غير حقيقي، وللفصل أيضا، وهذا سبيل كل فعل فصل بينه وبين فاعله المؤنث بشيء أو كان الفاعل مؤنثا مجازيا [172].

يقول أستاذنا الدكتور فضل عباس – رحمه الله–:

"جمهور القراء على رفع آدم على الفاعلية ونصب الكلمات على المفعولية، وقرأ ابن كثير بنصب آدم ورفع الكلمات، ولكل من القراءتين توجيهها البلاغي المقبول، دونما قلق أو اضطراب، فقراءة الجمهور دالة على ما كان يعانيه آدم بعد الزلة من أسف وندم وألم، فها هو باحث عما ينجيه مما وقع فيه، نادم على ما فرط منه، ويدل لهذه القراءة ولهذا المعنى قوله سبحانه: **(قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ)** (الأعراف: 23).

أما القراءة الثانية: فإنها تدل على جانب آخر من القضية، إنها تدل على عناية الله تبارك وتعالى بآدم واصطفائه واجتبائه له. وهذا يتفق مع قوله سبحانه **(إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آَدَمَ وَنُوحًا)** (آل عمران: 33)، وقوله: **(ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى)** (طه: 122).

وعلى هذا تُحمل القراءة الثانية، فكأن هذه الكلمات باحثة عن آدم فهي التي تتلقاه، وهكذا نجد أن كلاً من القراءتين تتفق مع جانب مما جاء في كتاب الله تعالى.

إحداهما تدلنا على نفسية آدم وما كان يعانيه، والأخرى تدلنا على تكريم الله تبارك وتعالى له" [173].

لذا تتكامل الدلالات بين القراءتين لإبراز حقيقة التوبة المتمثل في الجهد البشري وهو ما دلت عليه قراءة الجمهور، والتوفيق الإلهي، وهو ما دلت عليه الانفرادة، وقد ضمن المعنيين معا قول الحق: **(وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ)** (العنكبوت: 69)، كما أضافت الانفرادة وجها دلالية آخر إلى معنى الآية وهو علم الله الأزلي بما كان وما يكون وما لم يكن أن لو كان كيف يكون.

وكما نرى فليس بين القراءتين تعارض كما يدعي الكاتب بل تتكامل فيها المعاني للدلالة على مقاصد بديعة.

أما بالنسبة للاعتراضات على قراءة حمزة وابن عامر فكثرة الاعتراضات عليها لأنها أول ما اعترض عليها من القراءات من قبل النحويين كالمبرد والزجاج، وهناك روايات عن بعض الأئمة مثل الإمام أحمد أنه كره قراءة حمزة، فقال: لا تعجبني[174]؛ يستدل بها بعض الجهال على عدم تواترها فهذه الروايات على فرض صحتها، لا تدل بشيء على عدم التواتر، ذاك أن الكره والمحبة ليست مقياساً على تواتر القراءة وعدمها، وربما حمل الكره على صعوبة القراءة، ذاك أن قراءة حمزة من أصعب القراءات لما فيها من أحكام خاصة عند السكت؛ فلا يستطيع معظم الناس أن يتمكن من هذه القراءة، خاصة وأنها ليست القراءة المشهورة في زمانه، والفرق فيها بين حالتي الوصل والوقف يحتاج إلى ذكاء شديد من قبل المستمع، بالإضافة إلى أن هذه القراءة مقادير المدود فيها الإشباع، ولا يستطيع جمهور الناس القراءة بها في المساجد أو المحاريب على طول الأوقات والناس تميل إلى التخفيف عادةً في الصلاة. ونحن ننزه الأئمة عن أن يعترضوا على قارئ فضلاً على أن يعترضوا على قراءة معتقدين تواترها.

أقول: إن انفرادات القراء فيها نوع من الإعجاز ذاك أنها تضيف معنًى جديداً، والقراءات سمعية نقلية عن رسول الله (ﷺ) وليست اجتهادية، وقد اتفق العلماء على أن القراءات العشر متواترة إجمالاً وتفصيلاً من ذلك قراءة ابن عامر وحمزة، ومنكر أي قراءة كأنما أنكر ما ثبت بالقطع، لأن هذه القراءة يصل سندها إلى رسول الله (ﷺ).

ونذكر أقوال العلماء في تزكية هذين القارئين:

قال أبو حيان عن ابن عامر:

(أ) "فابن عامر عربي صريح، كان موجوداً قبل أن يوجد اللحن، لأنه قرأ القرآن على عثمان بن عفان (ﷺ)، ونصر بن عاصم أحد الأئمة في النحو، وهو ممن أخذ علم النحو عن أبي الأسود الدؤلي مستنبط علم النحو".[175]

(ب) وقال أيضاً في البحر: "ثم في قراءة ابن عامر، وهو رجل لم يكن ليلحن، فالقول بأنها لحن من أكبر الخطأ المؤثم الذي يجر قائله إلى الكفر، إذ هو طعن على ما علم نقله بالتواتر من كتاب الله تعالى" [176].

وقال ابن الجزري عن ابن عامر:

(ج) في النشر:"ولقد بلغنا عن هذا الإمام أنه كان في حلقته أربعمائة عريف يقومون عنه بالقراءة، ولم يبلغنا عن أحد من السلف رضي الله عنهم على اختلاف مذاهبهم وتباين لغاتهم، وشدة ورعهم أنه أنكر على ابن عامر شيئاً من قراءته، ولا طعن فيها، ولا أشار إليها بضعف، ولقد كان الناس بدمشق وسائر بلاد الشام، حتى الجزيرة الفراتية وأعمالها، لا يأخذون إلا بقراءة ابن عامر، ولا زال الأمر كذلك إلى حدود الخمسمائة"[177].

(د) وقال عنه في طبقات القرّاء: "وقال أبو علي الأهوازي: كان عبد الله بن عامر إماماً عالماً، ثقة فيما أتاه، حافظاً لما رواه، متقناً لما وعاه، عارفاً فهماً قيماً فيما جاء به، صادقاً فيما نقله، من أفاضل المسلمين، وخيار التابعين، وأجلة الراوين، لا يتهم في دينه، ولا يشك في يقينه، ولا يرتاب في أمانته، ولا يطعن عليه في روايته، صحيحٌ نقله، فصيحٌ قوله، عالياً في قدره، مصيباً في أمره، مشهوراً في علمه، مرجوعاً إلى فهمه، لم يتعد فيما ذهب إليه الأثر، ولم يقل قولاً يخالف فيه الخبر، توفي بدمشق سنة 118هـ" [178].

وعن حمزة:

(أ) وقال ابن الجزري في النشرعن حمزة:" وكان إمام الناس في القراءة بالكوفة بعد عاصم والأعمش، وكان ثقة كبيراً حجة رضياً، قيماً بكتاب الله، مجوداً عارفاً بالفرائض والعربية، حافظاً للحديث، ورعاً عابداً، خاشعاً ناسكاً، زاهداً قانتاً لله، لم يكن له نظير"[179].

(ب) وقال عنه في طبقات القراء: "قال أبو حنيفة لحمزة: شيئان غلبتنا عليهما لسنا ننازعك فيهما: القرآن والفرائض".

(ج) وقال عنه أيضاً: "ما قرأ حمزة حرفاً من كتاب الله إلا بأثر".

(د) وقال سفيان الثوري: "غلب حمزة الناس على القرآن والفرائض".

(هـ) قال يحيى بن معين: "سمعت محمد بن فضيل يقول: ما أحسب أن الله يدفع عن أهل الكوفة إلا بحمزة" [180].

المطلب السابع: الاعتراض على بعض القراءات المتواترة بسبب المذهب العقدي والفقهي

إن كثيراً من مفسري الفرق الإسلامية، يوظفون تفسير القرآن لبيان وخدمة أصول عقائدهم، وكان من شأنهم أنهم إذا واجهوا آية من آي القرآن الكريم تصادم مذهبهم، سارعوا إلى تأويلها، وصرفها عن ظاهرها سالكين في ذلك سبلاً متعددة، منها اللغة ومنها النحو ومنها البلاغة ومنها العقل ومنها القراءات. ومثال ذلك فعل الزمخشري، فإخضاع الزمخشري للقراءات وتفسيرها وفق مذهبه الاعتزالي تشويه لها خاصة إذا دفعه ذلك الاعتقاد على تقديم قراءة شاذة على قراءة متواترة، أو المفاضلة بين القراءات تحت وطأة الهوى الفاسد وهذا بالنتيجة طعن في القراءات القرآنية وزج لها في مسالك كان من الأولى أن يجنبها إياها وأن لا تقحم القراءات في مثل هذه المتاهات.[181]

ومن ذلك عند تفسيره لقول الله تعالى: **(وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا)** (النساء: 164).

هذه الآية من الآيات التي تصادم عقيدة الاعتزال في قضية صفات الله تعالى وتوحيده، لأن المعتزلة يرون أن كلام الله مخلوق محدث، لأنه لا يناسب قدم الله تعالى، فلو قلنا على زعمهم هو قديم لتعدد القديم وهذا شرك،[182] وهم ينفون عن الله مشابهته لخلقه بوجه من الوجوه فكيف يدور كلام بينه وبين موسى –عليه السلام– وهم ينكرون ذلك ويرون أن الذي تكلم هو موسى لذلك لما جاء الزمخشري يفسر الآية التي بين أيدينا لم يفسرها على القراءة المتواترة إنما ذكر قراءة شاذة فهم منها أنه يفسر الآية بها ويتبنى هذا التفسير وهو قوله: "وعن إبراهيم ويحيى بن وثاب: أنهما قرءا (وكلّم الله) بالنصب".[183]

وبعد ذلك ذكر الزمخشري تفسيراً شاذاً لبعض المعتزلة وأنكره ورفضه قائلاً: "ومن بدع التفاسير أنه من الكلم، وأن معناه وجرّح الله موسى بأظفار المحن ومخالب الفتن"[184].

فالزمخشري قدم القول الذي ارتضاه ولم يعقب عليه وفي هذا دليل على تبنيه له، وأخّر القول الذي أنكره وعقب عليه بما دل على إنكاره له، ولم يذكر غير هذين القولين في تفسير الآية الكريمة. والقول الذي ارتضاه هو قراءة شاذة تبين أن الذي تكلم هو موسى –عليه السلام– وبذلك تنفي هذه القراءة نسبة الكلام إلى الله تعالى وهذا يتناسب مع عقيدة الاعتزال، لذا قدمه الزمخشري، وبهذا يفر الزمخشري من الآية التي تصادم مذهبه بتمسكه بقراءة شاذة وتفسير المتواتر بها[185].

وكذلك فرق الشيعة الذين يحرفون ويبدلون، فكثيراً ما يزيدون في القرآن ما ليس منه، ويدعون أنه قراءة أهل البيت، فمثلاً تراهم عند قوله تعالى من سورة المائدة: **(يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ**

بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ) (المائدة: 67)، يزيدون "في شأن علي" وهي زيادة لم ترد إلا من طريقهم وهي طريق مطعون فيها.[186]

وقد مر معنا رأي صاحب التمهيد[187] الذي يذكر أدلة على أن إثبات تواتر القراءات يبدو مستحيلاً في نظره، وأن أسانيد القراء إلى النبي ﷺ، أسانيد آحاد موجودة في كتب القراءات ولم يكن شيء منها متواتراً حسب المصطلح، هذا فضلاً عن الشك في أكثرية هذه الأسانيد التي يبدو عليها أثر الوضع والاختلاق، ولعلها أسانيد مصطنعة من غير أن يكون لها واقع.

ولا غرو أن هذا نابع من موقفهم وتعصبهم، فهم يقولون بتحريف القرآن وتبديله، أو يرون أن القرآن الذي جمعه علي – رضي الله تعالى عنهم–، وتوارثه الأئمة من بعده، هو القرآن الصحيح الذي لم يتطرق إليه تحريف ولا تبديل، وكلمة الحق والإنصاف، أنه لو تصفح إنسان أصولهم لظهر أن معظم ما ورد فيها من الأخبار موضع كذب وافتراء، وكثير مما روي، لا يدل إلا على جهل القارئ بها أو افترائه على الله. والله المستعان.

ونذكر مثالاً يتناول الجانب الفقهي وهو ترجيح قراءة أرجِلِكم بالخفض على أرجلَكم بالنصب تأييداً لمذهب الشيعة في المسح دون الغسل.

حيث يقول صاحب كتاب الصافي "دلالة الآية على مسح الرجلين دون غسلهما أظهر من الشمس في رابعة النهار، وخصوصاً في قراءة الجر... وعن الباقر سئل وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم على الخفض أم على النصب قال: بل هي على الخفض.[188]

فقرأ نافع وابن عامر وحفص والكسائي ويعقوب "وأرجلَكم" منصوباً، عطفاً على أيديكم، وقرأ الباقون بالخفض.[189]

الرد: الحق أن الخلاف الفقهي[190] في هذه المسألة بين أهل السنة في توجيه قراءة الجر مع تطبيق قراءة النصب، أما الشيعة فينكرون قراءة النصب ويأخذون بالمسح.

ذهب جمهور الفقهاء[191] إلى أن الفرض في الرجلين الغسل دون المسح، معتمدين في ذلك على قراءة النصب **(وَأَرْجُلَكُمْ)**، وجعلوا العامل فيها لفظ **(فَاغْسِلُوا)**، فيكون التقدير حينئذ: **(فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ)** (المائدة: ٦)، فلما كان الرأس مفعولاً قبل الرجلين قدم عليهما لبيان الترتيب، واستدلوا بفعل النبي (ﷺ) حيث أنه كان يغسل رجليه في الوضوء، فعن عمرو بن أبي حسن انه سأل عبد الله ابن زيد (ﷺ) عن وضوء النبي (ﷺ) فدعا بتور[192] من ماء، فتوضأ لهم وضوء النبي (ﷺ)، فأكفأ على يده من التور[193] فغسل يديه ثلاثاً، ثم أدخل يده في التور فمضمض واستنشق واستنثر ثلاث غرفات، ثم أدخل يده فغسل وجهه ثلاثاً، ثم غسل يديه مرتين إلى المرفقين، ثم أدخل يده فمسح رأسه فاقبل بهما وأدبر مرة واحدة، ثم غسل رجليه إلى الكعبين[194].

قال القرطبي: وقد قيل: أن الخفض في الرجلين، إنما جاء مقيداً لمسحهما، لكن إذا كان عليهما خفان، وتلقينا هذا القيد من رسول الله (ﷺ)، إذ لم يصح عنه أنه مسح رجليه إلا وعليهما خفان، فبين (ﷺ) بفعله الحال التي تغسل فيه الرجل، والحال التي تمسح فيه، وهذا حسن[195].

وذهب الشيعة الإمامية[196] إلى أن فرض الرجلين المسح عملاً بقراءة الجر، عطفاً على الرؤوس، لقربه منه، وهو أولى من العطف على الأيدي وقد حيل بين الرجلين وبين اليدين بقوله: **(بِرُءُوسِكُمْ)**[197].

ولا شك أن الراجح قول أهل السنة، ففيه إعمال للقراءتين معاً، وان السنة جاءت قاضية بالغسل.

ومن الأدلة على ذلك: ما جاء عن عبد الله بن عمرو (ﷺ) ما قال: تخلف عنا النبي (ﷺ) في سفرة سافرناها، فأدركنا وقد أرهقتنا الصلاة، ونحن نتوضأ، فجعلنا نمسح على أرجلنا، فنادى بأعلى صوته: (وَيْلٌ لِلأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ مرتين أو ثلاثاً)[198].

قال القرطبي: فخوفنا بذكر النار من مخالفة مراد الله(ﷻ)، ومعلوم أن النار لا يعذب بها إلا من ترك الواجب، ومعلوم أن المسح ليس شأنه الاستيعاب، ولا خلاف بين القائلين بالمسح على الرجلين أن ذلك على ظهورهما لا على بطونهما[199]، فتبين بهذا الحديث بطلان قول من قال بالمسح، إذ لا مدخل لمسح بطونهما عندهم، وإنما ذلك يدرك بالغسل لا بالمسح.

ودليل آخر من جهة الإجماع، وذلك أنهم اتفقوا على أن من غسل قدميه، فقد أدى الواجب عليه، واختلفوا فيمن مسح قدميه، فاليقين ما أجمعوا عليه دون ما اختلفوا فيه.

ونقل الجمهور كافة عن كافة عن نبيهم (ﷺ) انه كان يغسل رجليه في وضوئه مرة واثنتين وثلاثاً حتى ينقيهما، وحسبك بهذا حجة في الغسل مع ما بيناه، فقد وضح وظهر أن قراءة الخفض المعنى فيها: الغسل لا المسح كما ذكرنا [200].

والحق أن فرض الغسل أمر اتفق عليه أصحاب المذاهب الأربعة وأن رأي أهل السنة هو الأوفق، لما ذكر في سنة الرسول (ﷺ)، وهو مشروع وثابت في أحاديث رويت عن أكثر من صحابي، وفي هذا جمع للرأي القائل المسح على الخفين، وذلك لقراءة الكسر، فامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين، فقد تفهم منها الدلالة على المسح على الخفين، وذلك لأنه اتبع كلمة رؤوسكم بكلمة أرجلكم فتأخذ حكمها، والمشروع في الرأس

المسح، أما ما استدل به الشيعة بفرض المسح على القدمين وأنه لا غسل فمنقوض بأدلة عديدة نذكر أهمها:

أ. قرأ نافع وابن عامر والكسائي وحفص: (وأرجلَكم) بالفتح، وحجتهم أنها معطوفة على الوجه والأيدي فأوجبوا الغسل عليهما، وعن أبي عبد الرحمن (عبد الله بن عمر) قال: كنت أقرأ أنا والحسن والحسين قريباً من علي – رضي الله تعالى عنهم– وعنده ناس قد شغلوه، فقرأنا (وأرجلَكم)، فقال رجل: (وأرجلِكم) بالكسر، فسمع ذلك علي عليه السلام فقال: ليس كما قلت، ثم تلا: "يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وأرجلكم إلى الكعبين وامسحوا برؤوسكم)، هذا من المقدم والمؤخر في الكلام، قلت: (وفي القرآن من هذا التقديم والتأخير كثير)، قال الله تعالى: **(الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ)** (المائدة: 5)، ثم قال: **(وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ)** (المائدة: 5)، وعطف (بالمحصنات) على الطيبات، وقال: **(وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُسَمًّى)** (طه: 129)، ثم قال: (وأجل مسمى) فعطف (الأجل) على (الكلمة) وبينهما كلام، فكذلك ذلك في قوله (أرجلكم) عطف بها على الوجوه والأيدي على ما أخبرتك به من التقديم والتأخير.

ب– صحة الإخبار عن رسول الله (ﷺ): أنه توضأ فغسل رجليه، وأنه رأى رجل يتوضأ وهو يغسل رجليه.[201] فقال: (بهذا أمرت): وقال (ﷺ): "ويلٌ للأعقاب وبطون الأقدام من النار".[202] وعن ابن مسعود قال: (خللوا الأصابع بالماء لا تلحقها النار).

وقال عبد الملك: [203] قلت لعطاء: (هل علمت أحداً من أصحاب رسول الله (ﷺ) مسح على القدمين؟ فقال: والله ما أعلمه). والأخبار في هذا المعنى كثيرة.

ج. قال الزجاج: الدليل على أن الغسل هو الواجب في الرجل وأن المسح لا يجوز: تحديد قوله: "إلى الكعبين" كما جاء في تحديد اليد "إلى المرافق"، ولم يجئ شيء من المسح تحديد، قال: تحديد اليد "إلى المرافق"، ولم يجئ في شيء من المسح تحديد، قال: "وامسحوا برؤوسكم" بغير تحديد في القرآن.

قال الزجاج: يجوز أن يقرأ (وأرجلَكم) على معنى (واغسلوا)، لأن قوله (إلى الكعبين) دل على ذلك كما وصفنا وينسق بالغسل على المسح كما قال الشاعر: [204]

يا ليت بعلك قد غدا متقلداً سيفاً ورمحاً

والمعنى: متقلداً سيفاً وحاملاً رمحاً.

هـ. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحمزة وأبو بكر: "وأرجلِكم" خفضاً، أعطافاً على الرؤوس، وحجتهم في ذلك ما روي عن ابن عباس أنه قال: (الوضوء غسلتان ومسحتان)، وقال الشعبي: نزل جبرائيل بالمسح، ألا ترى أنه أهمل ما كان مسحاً ومسح ما كان غسلاً في التيمم.

و. والصواب من القول ما عليه فقهاء الأمصار: أن الغسل هو الواجب نحو الرجلين، ويجوز أن يكون قوله (أرجلِكم) بالخفض حملت على العلم، الأقرب للجوار وهي في المعنى الأول، كما يقال: (هذا حجر ضبٍ خربٍ) فيحمل على الأقرب وهو في المعنى الأول.

ي. وقد أكد ابن عطية ما ذكرناه بما مرّ معنا وجمهور الأمة من الصحابة والتابعين على أن الفرض في الرجلين الغسل وأن المسح لا يجزئ، [205] ولا شك أن ذلك بمثابة إجماع فلا يجوز مخالفته ولا يعتد بمقولة غيرهم، فلا تناقض بين القراءتين على الإطلاق كما يرى هو وغيره، فلا تناقض في الآية، وإنما النقص والقصور في الفهم. والله المستعان.

المطلب الثامن: الحكم على بعض القراءات المتواترة بالشذوذ.

من أهم أسباب الاعتراضات على القراءات المتواترة، حكم بعض المفسرين أو النحاة، على بعض القراءات المتواترة بالشذوذ، خاصة القراءات الثلاث المتممة للعشرة، ذاك أن الفاصل الدقيق بين القراءات المقبولة والمرفوضة بقي متأرجحاً غير متفق عليه، وقد نقلت أوجه من القراءة في مؤلفات القراءات على أنها مقبولة مقروء بها، وإذا بها في كتب أخرى غير موجودة، أو مذكورة على أنها شاذة، وهذا واضح عند المقارنة بين بعض كتب القراءات، فمثلاً يورد أبو معشر الطبري في كتابه التلخيص رواية نصير عن الكسائي، ويذكر في أول الكتاب أسانيده بها، وهي عنده قراءة صحيحة مقروء بها.

أما أبو عمرو الداني فلم يورد رواية نصير في كتابه التيسير، ولذا وجدنا محقق التلخيص يحكم على كل ما اختص به نصير في روايته عن الكسائي بالشذوذ، كما نجد في المحتسب لابن جني قراءات لأبي جعفر وغيره من القراء العشر يحكم عليها بالشذوذ، في حين تذكر هذه القراءات على أنها متواترة في عدد من الكتب كالإرشاد، والكنز، وغيرهما، وقد حصل نوع من التمييز النسبي بين المتواتر والشاذ أيام ابن مجاهد (ت324هـ)، ثم أبي عمرو الداني (ت444هـ) إلا أنه استقر وتم التمييز الدقيق بين المتواتر والشاذ في القرن التاسع على يد الإمام الفذ ابن الجزري.[206]

فلقد كثرت القراءات في القرن الثالث الهجري، وكثر الآخذون عن أئمة القرن الثاني، وتعددت الطرق إليهم تعدداً واسعاً، ولم يكن الآخذون عن أئمة القرن الثاني على درجة واحدة من الإتقان والتثبت، فاختلفت لذلك القراءات، فكان منها

الصحيح ومنها العليل، وقد بين ابن الجزري ذلك فقال: "ثم إن القراء بعد هؤلاء المذكورين –أي الذين تجردوا للقراءة في الأمصار الخمسة التي أرسلت المصاحف إليها– كثروا وتفرقوا في البلاد، وانتشروا، وخلفهم أمم بعد أمم، عُرفت طبقاتهم، واختلفت صفاتهم، فكان منهم المتقن للتلاوة والمشهور بالرواية والدراية، ومنهم المقصر على وصف من الأوصاف وكثر بينهم لذلك الاختلاف، وقل الضبط، واتسع الخرق، وكاد الباطل يلتبس بالحق، فقام جهابذة علماء الأمة، وصناديد الأئمة، فبالغوا في الاجتهاد، وبينوا الحق المراد، وجمعوا الحروف والقراءات، وعزوا الوجوه والروايات وميزوا بين المشهور والشاذ، والصحيح والفاذ، بأصول أصلوها وأركان فصلوها". (207)

وقد صور ابن مجاهد –رحمه الله– ذلك أصدق تصوير، وهو الذي دفعه ما رأى إلى أن يختار من بين القراء المنتشرين في أمصار المسلمين سبعة كي لا يلتبس الأمر فتصبح قراءة القرآن فوضى، لكل أن يقرأ حسب معرفته، دون علم تام بوجوه القراءات، ودون تمييز بين صحيحها وسقيمها، حيث يقول: "وحملة القرآن متفاضلون في حمله، ولِنَقَلَة الحروف منازل في نقل حروفه... فمن حملة القرآن المُعْرِب العالمُ بوجوه الإعراب والقراءات، العارف باللغات ومعاني الكلام، البصير بعيب القراءات المنتقد للآثار، فذلك الإمام الذي يَفْزَع إليه حفاظ القرآن في كل مصر من أمصار المسلمين.

ومنهم من يُعرب، ولا يلحنُ ولا علم له بغير ذلك، فذلك كالأعرابي الذي يقرأ بلغته، ولا يقدر على تحويل لسانه فهو مطبوع على كلامه.

ومنهم من يؤدي ما سمعه ممن أخذ عنه ليس عنده إلا الأداء لما تعلم، ولا يعرف بالإعراب ولا غيره، فذاك الحافظ فلا يلبث مثله أن ينسى إذ طال عهده فيضيَّع الإعراب لشدة تشابهه، وكثرة فتحه وضمه وكسره في الآية الواحدة، لأنه لا يعتمد على علم بالعربية، ولا به بصر بالمعاني يرجع إليه، وإنما اعتماده على حفظه وسماعه، وقد ينسى الحافظ فيضيع السماع وتشتبه عليه الحروف، فيقرأ بلحن لا يعرفه، وتدعوه الشبهة إلى أن يروي عن غيره، ويبرِّئ نفسه، وعسى أن يكون عند الناس مصدقاً فيحمل ذلك عنه وقد نسيه ووهم فيه وجسر على لزومه والإصرار عليه، أو يكون قد قرأ على من نسي وضيع الإعراب ودخلته الشبهة فيتوهم؛ فذلك لا يقلد القراءة ولا يُحتج بنقله.

ومنهم من يُعرب قراءته ويبصر المعاني ويعرف اللغات، ولا علم له بالقراءات واختلاف الناس والآثار، فربما دعاه بصره بالإعراب إلى أن يقرأ بحرف جائز في العربية لم يقرأ به أحد من الماضين فيكون بذلك مبتدعاً".(208)

لهذا كان لابد من وضع ضابط محدد، ليتميز من خلاله صحيح القراءات من شاذها وهذا ما كان بالفعل. فقد تصدى علماء الأمة –رحمهم الله وأجزل لهم المثوبة– للقراءات الكثيرة المتنوعة، فوضعوا لها ضوابط وشروطاً، يحكم على أساس هذه الضوابط بصحة القراءة أو شذوذها، وبقبول القراءة أو ردها.

يقول الدكتور عبد الهادي الفضلي: "إن القراء وضعوا مقاييس للقراءة المتواترة، ليميزوا بها المتواتر من الشاذ، ومرت هذه المقاييس بمراحل مختلفة تطورت فيها وفق متطلبات علم القراءات وملابساته، وأقدم مقياس وقفنا عليه هو مقياس ابن مجاهد ثم تلاه مقياس ابن خالويه فمقياس مكي ابن أبي طالب، ثم مقياس الكواشي، وأخيراً مقياس ابن الجزري الذي استقر عليه العرف القرآني حتى اليوم." (209)

ثم إن المقياس الذي ذكره الدكتور الفضلي أن ابن مجاهد وضعه يعتمد على أمرين:

الأول: أن يكون القارئ مجتمعاً على قراءته من قبل أهل مصره.

والثاني: أن يكون إجماع أهل مصره على قراءته قائماً على أساس من توفره على العلم بالقراءات واللغة أصالة وعمقاً.(210)

ويلاحظ أن هذين الشرطين اللذين وضعهما ابن مجاهد إنما نظر عند وضعهما إلى القارئ لا إلى القراءة، وأنه وضعهما أساساً بنى عليه اختياره للقراء السبعة الذين اشتهر أمرهم بعد اختياره لهم.

وقد وضع مكي بن أبي طالب ضوابطاً وشروطاً لقبول القراءة، وبين أن هذه الضوابط إن توفرت في القراءة فهي صحيحة مقبولة يقرأ بها حيث يقول:

"جميع ما رُوي من القراءات على ثلاثة أقسام: قسم يقرأ به اليوم، وذلك ما اجتمع فيه ثلاث خلال، وهي أن ينقل عن الثقات إلى النبي ﷺ ويكون وجهه في العربية التي نزل بها القرآن شائعاً، ويكون موافقاً لخط المصحف، فإذا اجتمعت فيه هذه الخلال الثلاث قرئ به، وقطع على مغيبه، وصحته، وصدقه."(211)

أما الضوابط التي وضعها ابن الجزري –رحمه الله– فتؤخذ مما ذكره في نشره حيث يقول:"كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً، وصحت سندا فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردها ولا يحل إنكارها، بل هي من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن، ووجب على الناس قبولها سواء كانت عن الأئمة السبعة أم عن العشرة أم عن غيرهم من الأئمة المقبولين، ومتى اختل ركن من هذه الأركان الثلاثة أُطلق عليها ضعيفة أو شاذة أو باطلة سواء كانت عن السبعة أم عمن هو أكبر منهم".(212)

ويقول –رحمه الله– في طيبته:

فكل ما وافقَ وجْهَ نحوِ وكانَ للرسمِ احتمالاً يحوِي
وصحَّ إسناداً هو القرآن فهذه الثلاثـــةُ الأركـانُ
وحيثما يختلُّ ركنٌ أثبتْ شذوذهُ لو أنهُ في السبعةِ[213]

لذلك يتضح من خلال هذا البيان التاريخي أن استقرار تواتر العشر واستفاضتها تأخر، لذلك نجد أن ابن جني، أورد القراءات الثلاث المتممة للعشر في الشواذ، حيث يقول عن ابن مجاهد: "وأورد القراءات في متوجهاتها، فأتى ذلك على طهارة جميعه، وغزارة ينبوعه ضربين، ضرباً اجتمع عليه أكثر قراء الأمصار، وهو ما أودعه أبو بكر أحمد بن موسى بن مجاهد –رحمه الله– كتابه الموسوم بـ قراءات السبعة، وهو لشهرته غان عن تحديده، وضرباً تعدى ذلك فسماه أصل زماننا شاذاً، أي خارجاً عن قراءة القراء السبعة المقدم ذكرها".[214] وينقل كذلك المستشرق نولدكه: "وتبدأ مراجع القراءات الشاذة حقيقة بالرجل الذي أسس نظام القراءات السبع المشهورة ابن مجاهد، وقد ألف إلى جانب كتاب السبعة كتاباً آخر اسمه الشواذ وقد ضاع"[215].

لذلك نجد أن المفسرين الذين كانوا قبل عصر ابن الجزري كثر منهم الاعتراض على القراءات المتواترة، أما المتأخرون فكان موقفهم مخالفاً لذلك، حيث قل منهم الاعتراض، وهذا في الأعم الأغلب، فالطبري والزمخشري، كثرت منهم الاعتراضات، أما أبو السعود والآلوسي وابن عاشور من المتأخرين –قلت الاعتراضات حتى انعدمت– على حين نجد أبا حيان الأندلسي وابن كثير لم يعترضوا على قراءة متواترة وهما قبل زمن ابن الجزري، والطبري شكك في قراءة ابن عامر وذكر أن قراءته شاذة، حيث يقول: [216] "زعم بعضهم أن ابن عامر قرأ على المغيرة عن عثمان، وهذا غير معروف. لأنا لا نعلم أحداً ادّعى أنه قرأ على عثمان، ولو كان سبيله في الانتصاب لأخذ القرآن. كان لا شك قد شارك المغيرة في القراءة عليه غيره، وفي عدم مَدْعَى ذلك دليل واضح على قول من أضاف قراءة ابن عامر إلى المغيرة. والذي حكى ذلك رجل مجهول لا يُعرف بالنقْل ولا بالقرآن يقال له: عِراك بن خالد، ذكره عن هشام بن عمار. ولا نعلم أحداً روى عنه غير هشام".

ونَقضَ ابن الجزري قول ابن جرير الطبري نقضاً، وعدَّه من هفواته وسقطاته، مُدلياً بحُجج العلماء التي تُثبتُ تهافته وبطلانه، فيما يتعلق عدم معرفته بتعليم عثمان بن عفان لغير واحد من المشهورين، وتجهيله لعراك بن خالد المري، وإنكاره لمعرفته بالقراءة، وإتقانه لها، وتغاضيه عن تعلُّم كثير من القراء عليه.[217] ويقول: "انظر إلى هذا القول الساقط من مثل هذا الإمام الكبير!! لا جرم كان الشاطبي يحذر من قول ابن جرير هذا. قال السخاوي: وهذا قول ظاهر السقوط، فقوله: "لا نعلم أحداً قرأ على عثمان"، فغير صحيح. فإنّ أبا عبد الرحمن السلمي قرأ عليه, وروى أنه علَّمه القرآن. وقرأ أيضاً على عثمان أبو الأسود الدؤلي. وروى الأعمش عن يحيى بن وثاب عن زر (حُبيش الأسدي الكوفي) عن عثمان، ثم لا يمتنع أن يكون عثمان أقرأ المغيرة وحده لرغبة المغيرة في ذلك إليه، أو أراد عثمان أن يخصَّه، وقال أبو عبد الله: بل يجوز أن يكون قرأ على عثمان جماعة القرآن، لكنهم ما انتصبوا للإقراء، وقد كان يقرأ القرآن في ركعة، وهذا يدل على صبره على كثرة التلاوة، فما المانع من أن يعرض عليه القرآن غير واحدٍ في المدة اليسيرة!! وقوله في عراك: "مجهول"، فليس ذا بشيء، بل هو مشهور قرأ عليه الربيع بن تغلب أيضاً. وسمع منه جماعة. وقال الدارقُطني: لا بأس به، قلت: وقد روى عن عراك بن عبد الله بن ذكوان، ومحمد بن وهب بن عطية".[218]

أما الزمخشري فيرد بعض القراءات المتواترة، مثل قراءة حمزة وكذلك قراءة ابن عامر، والإشكال الذي حصل لديه في معظم الأحيان، من عدم عزوه القراءات، فهناك قراءات كثيرة دون عزو لأحد، أو يخطئ في عزوها، وقد أحصى الباحث محمد الدومي قرابة المئة، حيث يقول:" وأظن أنه لا يقصد ذلك الخطأ بل هو من أخطاء البشر، واختلفت وجوه هذا الخطأ في عزو القراءات عند الزمخشري فوجدته:

1. تارةً يعزو القراءة لمن عرف عنهم القراءة بالشاذ في حين أنها متواترة.
2. ويفعل عكس ذلك؛ أي عزو القراءة لأصحاب القراءات المتواترة في حين أنها شاذة.
3. وتارةً وجدته يعزو القراءة لإمام أو أكثر من أئمة القراءة المتواترة في حين أنها لغيره من الأئمة.
4. ووجدته يعزو القراءة لعدد من أئمة القراءة فقط وليس إلى جميع من قرأ بها، وهذا النوع كثير في تفسيره" [219].

أقول: إن المفسرين اختلفوا في الحكم على القراءات، وهذا يرجع إلى مدى ما كان يتمتع به المفسر من سعة علم واطلاع وتمكن في علم القراءات، بالإضافة إلى العصر الذي عاش فيه المفسر، أكانت حياته قبل عصر ابن مجاهد صاحب كتاب السبعة أو عصر ابن الجزري صاحب كتاب النشر في القراءات العشر، والمفسر إذا كان متبحراً في علم القراءات، تلقى القراءات مشافهة عن شيوخه، وكان يولي القراءات عناية خاصة في حياته العلمية في كثرة الدرس والاطلاع، فلابد أنها تأخذ حيزاً في تفسيره يتناسب مع قدر اهتمامه بها، لذلك نجد أن أبا حيان الأندلسي كان مقرئاً [220] مفسراً، فلذا نجد أن للقراءات في تفسيره حظاً وافراً، ويذكر القراءات ونسبتها إلى

القراء السبعة، لأن عصره قبل عصر ابن الجزري كما هو معلوم وبعد عصر ابن مجاهد.

أما الزمخشري بضاعته مزجاة في علم القراءات كما بينا من قبل.

وأما الإمام الطبري –رحمه الله– نجد أن تفسيره قبل استقرار القراءات، لذلك يعزو القراءات إلى أهل البلد أو إلى مصاحف الأمصار التي أرسلها عثمان، وبعض القراءات ينسبها إلى القراءات السبعة أو العشرة [221]. ولذلك نجد أن للطبري ولغيره من المفسرين السابقين عذره في الترجيح بين القراءات أو إنكار بعضها، لتأخر الاتفاق على القراءات العشر المتواترة وذيوعها وشهرتها حتى عصر ابن الجزري، إذ ليس هناك ما يسوغ اعتراضهم على المتواتر من القراءات، إذ ما هو إلا نقد للقرءان الكريم، ونحن ننزههم عن أدنى درجات ذلك.

أما المعاصرون من النحويين والمفسرين على اختلاف مشاربهم، والمحدثون من مستشرقين وغيرهم، فلا عذر لهم البتة في رد أي قراءة متواترة أو الاعتراض عليها، أو الخطأ في العزو، وقد اشتهر علم القراءات بعد عصر ابن الجزري وبفضل الله وبحمده، نجد الآن صحوة في علم القراءات والتنافس في أخذ القراءات المتواترة بالسند، ففي الأردن ما لا يقل عن عشرة آلاف مجاز[222]، وبالنسبة لي أعلم عدداً لا بأس به من النساء المجازات بالقراءات القرآنية المتواترة، أرجو بمنة الله وفضله أن يلحقني ركابهم، ويمن عليّ بالتفرغ للإقراء.

أما أن يدعي بعضهم بأن قراءة عاصم وتحديداً رواية حفص هي المتواترة فحسب أما غيرها فلا كما يقول أحد المعاصرين: "أما القراءة التي نختارها والتي تجمعت فيها شرائط القبول أجمع فهي قراءة عاصم برواية حفص بالخصوص، وذلك لأنها القراءة التي كانت عليها جماهير المسلمين وتلقوها يداً بيد منذ الصدر الأول حتى توالي العصور، وستأتي مزايا أخرى حوتها هذه القراءة بالذات دون غيرها من سائر القراءات، ولم تزل هذه القراءة موضع عناية العلماء والقراء في جميع أدوار التاريخ، ومن ورائهم عامة المسلمين في كافة الأقطار الإسلامية المترامية."[223]

أقول: إن انتشار قراءة عاصم برواية حفص في الوقت الحالي لا يدل البتة على أن القراءات الأخرى لم تكن مزدهرة في وقتها، فقراءة ابن عامر ازدهرت طوال القرون الأولى وازدهارها في عصر بني أمية، وأورد حسين عطوان في كتابه الأدلة على ذلك وأنهم ظلوا يقرأون بها إلى آخر القرن الخامس.[224]

وقس ذلك على قراءة أبي عمرو البصري، وقراءة نافع حيث اشتهرت كل منهما قروناً عدة.

وذكر الداني أن إمام الجامع الكبير في البصرة لا يقرأ إلا بقراءة يعقوب،[225]

وكان أهل مصر يقرؤون برواية ورش حتى القرن الخامس الهجري، ثم انتشرت بينهم قراءة أبي عمرو البصري.[226]

ويبدو أن الأمر استمر على هذا الحال زمناً بعد ذلك، حتى امتد حكم الدولة العثمانية للبلاد العربية، في القرن العاشر الهجري فانتشرت رواية حفص عن عاصم في معظم العالم الإسلامي منذ ذلك الوقت بسبب اعتماد الدولة العثمانية لها، ثم طباعة المصحف بها، وازدادت انتشاراً في زماننا هذا بسبب كثرة المصاحف المطبوعة بها، وانتشار التسجيلات بها وعبر الإذاعات ووسائل الإعلام المتعددة.

فرواية حفص عن عاصم يقرأ بها معظم المسلمين في الدول الإسلامية وغيرها.

ويقرأ برواية قالون عن نافع، في ليبيا وأجزاء من تونس والجزائر.[227]

وبرواية ورش عن نافع في غرب مصر وليبيا وتونس والجزائر والمغرب وموريتانيا وتشاد والكمرون ونيجيريا وأغلب البلاد الأفريقية الغربية، وفي شمال وغرب السودان.[228]

ويقرأ برواية الدوري عن أبي عمرو في السودان والصومال، وحضرموت في اليمن.[229]

وينتشر طلبة علم القراءات والراغبون في تلقيها في أماكن عديدة ودول كثيرة.

وهناك مسوغات لاشتهار قراءة عاصم، وهو طباعة الدولة العثمانية للمصاحف برواية حفص عن عاصم، والإقراء والعمل والتعيين في مناصب الدولة كان على هذه الرواية مما أدى إلى ازدهارها وانتشارها. [230]

وزعمُ الشيعةِ أن قراءة عاصم وحدها المتواترة غير صحيح لأن تاريخ القراءات يقول غير ذلك فرواية حفص عن عاصم هي أقل القراءات انتشاراً، قياساً على غيرها في عصرها، بل كانت قراءة نادرة لم تنتشر حتى بالكوفة، التي أخذ أهلها قراءة عاصم عن أبي بكر (شعبة) وليس عن حفص، قال ابن مجاهد: "وإلى قراءة عاصم صار بعض أهل الكوفة، وليست بالغالبة عليهم، لأن أضبط من أخذ عن عاصم أبو بكر بن عياش فيما يقال، لأنه تعلمها منه تعلماً خمساً خمساً، وكان أهل الكوفة لا يأتمون في قراءة عاصم بأحد ممن يثبتونه في القراءة عليه إلا بأبي بكر ابن عياش، وكان أبو بكر لا يكاد يمكن من نفسه من أرادها منه، فقلت بالكوفة من أجل ذلك، وعز من يحسنها وصار الغالب على أهل الكوفة إلى اليوم، قراءة حمزة بن حبيب الزيات". [231]

أقول: لو قررت دولة ما، التدريس والتعيين والاشتغال في

المناصب على قراءة الكسائي مثلاً لوجدنا بعد فترة في الزمن ازدهار هذه القراءة وانتشارها على غيرها، ولا يعني بأي حال من الأحوال شذوذ القراءات الأخرى، لأن القراءات المتواترة سندها يصل إلى الرسول (ﷺ) أما انتشار أو ازدهار قراءة على أخرى فهذا يعود إلى الوضع السياسي والعلمي والاجتماعي ولا علاقة له بتواتر القراءة أو فصاحتها كما يدعي المؤلف أو غيره.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وتشرق لنور وجهه الأرض والسموات، وتسبح له كل المخلوقات... وبعد:

أولاً: كشفت الدراسة عن الأسباب الواهية التي قامت عليها الاعتراضات على القراءات القرآنية المتواترة التي منها تحكيم القواعد النحوية المستمدة من كلام العرب في الجاهلية، والاعتقاد أن مصدر اختلاف القراءات الرسم القرآني، ورد بعض القراءات لتفردها، والاعتراض على بعض القراءات المتواترة بسبب المذهب العقدي والفقهي.

ثانياً: كشفت الدراسة عن بطلان هذه الاعتراضات، وثبت بالتعليل والتوجيه حجية القراءات في ذاتها، بل إنها دليل آخر – من أدلة كثيرة – على إعجاز هذا القرآن وربانية مصدره، وذلك بما حوته من معانٍ عظيمة وغزيرة لا تتعارض ولا تتناقض بل تتكامل للدلالة على مقاصد بديعة.

ثالثاً: إن اعتراضات الشيعة الرافضة وخاصة المعاصرين على القراءات القرآنية سوى رواية حفص عن عاصم، لاعتقادهم أن هذه الرواية يصل سندها إلى آل البيت على زعمهم هذا أولاً، وأما ثانيا فلاشتهار هذه الرواية على الألسن في العصر الحاضر، وانتشارها في معظم بلدان العالم، وقد بينت هذه الدراسة بأدلة قاطعة أن رواية حفص عن عاصم لم تكن مشتهرة في القرون الأولى، وإنما قراءات أخرى مثل قراءة أبي عمرو البصري، وابن عامر الدمشقي في المشرق، ونافع المدني في المغرب، إلى غير ذلك من القراءات، مما يدل على بطلان ادعاء الشيعة وغيرهم من المعاصرين الذين يذهبون مذهبهم ويطعنون في القراءات القرآنية المتواترة.

رابعاً: إن اعتراضات بعض المفسرين واللغويين على القراءات القرآنية المتواترة، فتح المجال للمستشرقين والمعاصرين من الشيعة وغيرهم للطعن في القرآن، ولذا يجب التنبيه على أمرين غير متلازمين وهما: الأول: احترام العالم وطريقته العلمية ورأيه الذي يذهب إليه، والثاني: رد رأيه إذا كان مخالفاً للصواب، فالأولى لا يلزم فيها قبول كل رأي يصدر عنه والثانية لا يلزم فيها عدم احترامه وتقديره، فالمسلم مأمور باتباع الحق لا الرجال.

الهوامش

(1) ينظر: القرافي، نفائس الأصول في شرح المحصول، ط1م، المجلد الأول، ص90.
(2) الأزهري، تهذيب اللغة، ط1، ج1، ص 289.
(3) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مادة عرض، ج4، ص272.
(4) فكري، جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، ط1، ج1، ص97.
(5) رحرح الرجل:إذا كاد يبين عما في نفسه.
(6) ابن منظور، لسان العرب، فصل الضاد، باب العين، ج7، ص 165–175.
(7) عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، ص 561–562،.
(8) ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ط6، ص 500.
(9) البغدادي، قانون البلاغة، ط1، ص11.
(10) القيرواني، العمدة في صناعة الشعر ونقده، ط4، ج2، ص 45.
(11) الجرجاني، التعريفات، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط1، ج1، ص 37.
(12) أبو هلال العسكري، الصناعتين: الكتابة والشعر، ص 410.
(13) قلعه جي، وقنيبي، معجم لغة الفقهاء، ج1، ص 75،.
(14) المقري الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ص 479.
(15) ابن منظور، لسان العرب، ج2، ص 300.
(16) الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، ج18، ص316.
(17) إبراهيم مصطفى، وأحمد الزيات، وحامد عبد القادر، ومحمد النجار، المعجم الوسيط، ج2، ص594.
(18) ابن جني، سر صناعة الإعراب، ج2، ص145.
(19) ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 40–42.

(20) ابن جني، الخصائص، ج1، ص 73.
(21) الزمخشري، الكشاف، ج3، ص 133.
(22) المبرد، المقتضب، تحقيق: ج1، ص123.
(23) نولدكه، تاريخ القرآن، ص 551-552.
(24) سيأتي بيان ذلك في الفصل المخصص بذلك.
(25) الزمخشري، الكشاف، ج1، ص214.
(26) جولدزيهر، مذاهب التفسير الإسلامي، ص4.
(27) الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ج1، ص 156.
(28) أبو حيان، البحر المحيط، ج3، ص241. عند قوله تعالى: (وَإِنَّ كُلًّا لَمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ) (هود: 111) حيث قال المبرد: "هذا لحن لا تقول العرب إنَّ زيداً لمّا خارج".
(29) المصدر السابق، ج6، ص 32.
(30) الفراء، معاني القرآن، ج1، ص145.
(31) الزمخشري، الكشاف، ج2، ص 132.
(32) الزمخشري، الكشاف، ج1، ص 357-358.
(33) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج1، ص 104.
(34) ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 40-42.
(35) الفراء، معاني القرآن، ج2، ص 75-76.
(36) نولدكه، تيودور، تاريخ القرآن، ص 443.
(37) جولدزيهر، اجتنس، مذاهب التفسير الإسلامي، ط3، ص8-9.
(38) الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، ج1، ص415.
(39) ابن جني، الخصائص، ج1، ص 72-73.
(40) الزمخشري، الكشاف، ج1، ص 171.
(41) ابن الحاجب، الإيضاح في شرح المفصل، ج2، ص 479.
(42) شوقي ضيف، المدارس النحوية، ص 18.
(43) هادي، التمهيد في علوم القرآن، ج2، ص20. وهذا الكاتب من الشيعة المغالين الذي يؤمن بتحريف القرآن حيث ذكر ذلك في أكثر من موضع في كتابه السابق.
(44) أبو عمرو الداني، الأحرف السبعة للقرآن، ط1، ص61.
(45) عضيمة، دراسات لأسلوب القرآن الكريم، ج1، ص33.
(46) الحموي، القواعد والإشارات في أصول القراءات، ط1، ص 36-37.
(47) ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ط1، ج1، ص17.
(48) المصدر السابق، ج1، ص 17.
(49) ابن الجزري، غاية النهاية في طبقات القراء، ط3، ج2، ص167.
(50) شاهين، تاريخ القرآن، ص201.
(51) هو أثر عن سليمان، لم أعثر عليه في كتب الحديث.
(52) القنوجي، الحطة في ذكر الصحاح الستة، ط1، ص 31. ولم أعثر عليه في كتب الشافعي.
(53) ابن الجزري، غاية النهاية في طبقات القراء، ج2، ص 331-332.
(54) ينظر:أبو البركات، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، ج1، ص216.
(55) ينظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج1، ص278.
(56) السيوطي، الاقتراح في علم أصول النحو، ص36.
(57) المساعيد، الاستدلال بالقراءات القرآنية في كتاب الخصائص لأبي عثمان بن جني، ص24.
(58) شوقي ضيف، المدارس النحوية، حيث عقد باباً في أهم ما يميز مدرسة الكوفة من الاتساع في الرواية والقياس، ص160.
(59) الدمياطي، اتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر، ج1، ص488.
(60) الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين والبصريين، ط1، مسألة 32، ص203.
(61) الداني، جامع البيان في القراءات، ج1، ص51.
(62) ينظر:أبو حيان، البحر المحيط، ج3، ص500، وكذلك ج4، ص 271.
(63) أبو حيان، البحر المحيط، ج4، ص 271.
(64) أبو حيان، البحر المحيط، ج4، ص 261.
(65) الصفاقسي، غيث النفع في القراءات السبع، ص104.
(66) ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج3، ص 192.
(67) وسنتناول هذه الأمثلة والرد على هذه الاعتراضات بالتفصيل في الفصل المخصص لها -إن شاء الله-.
(68) الفارسي، الحجة في القراءات السبع، ط1، ج2، ص 444.
(69) الفراء، معاني القرآن، ج1، ص145.
(70) الأندلسي، البحر المحيط، ج6، ص 29، النحاس، إعراب القرآن، ط3، ج1، ص 314.
(71) ابن مجاهد، السبعة في القرءات، ط3، ص258.
(72) سيبويه، الكتاب، ط3، ج2، ص 48.
(73) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج4، ص 139.
(74) قراءة(أيمة) قراءة نافع وابن كثير وأبي عمرو ورويس بتسهيل الهمزة الثانية مع عدم الإدخال ولهم إبدالها ياء خالصة، وقرأ أبو جعفر بتسهيل الهمزة الثانية مع الإدخال، وبإبدالها ياء خالصة، ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ج1، ص378.
(75) الزمخشري، الكشاف، ج2، ص 177.
(76) المحيمد، ياسين، مواقف النحاة من القراءات القرآنية، ط1، ص22.
(77) محمد عمر بازمول، القراءات وأثرها في التفسير والأحكام، ج1، ص 249.
(78) فضل، إتقان البرهان في علوم القرآن، ط1، ج2، ص 189.
(79) فضل، القراءات القرآنية من الوجهة البلاغية، مجلة دراسات، المجلد 4، العدد 7، الجامعة الأردنية، ص 9.
(80) فضل، القراءات القرآنية من الوجهة البلاغية، ص 10.
(81) وهو قول أحمد بن الحسين، ابن المنير الاسكندراني، الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال، (مطبوع

بهامش الكشاف)، ج1، ص 472.
(82) الأنصاري، الدفاع عن القرآن ضد النحويين والمستشرقين.
(83) القفطي، إنباه الرواة على أنباء النحاة، م2، ص 260.
(84) ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ص 355- 359.
(85) الداني، الفتح والإمالة، ط1، ص 85.
(86) الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين، ص28.
(87) ابن الأنباري، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، ط3، ص33.
(88) هو جزء من حديث في المعجم الكبير أخرجه الطبراني، تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي، ابن تيمية، ط2، أخرجه الطبراني، باب من روى عن ابن مسعود، ج10، ص89، حديث رقم (10046). والبيهقي، في دلائل النبوة، باب صفة الرسول (ﷺ) في التوراة والإنجيل والزبور وسائر الكتب وصفة أمته، ج1، ص379. قال الشيخ الألباني: (ضعيف) ينظر: الألباني، ضعيف الجامع، أشرف على طبعه: حديث رقم:3473، ج1، ص508.
(89) ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ج1، ص 9.
(90) ابن منظور، لسان العرب، ج2، ص 359، مادة لهج.
(91) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج1، ص 136.
(92) إبراهيم، أنيس، في اللهجات العربية، ط6، ص 16.
(93) عبد الوهاب حمودة، اللهجات والقراءات، ص 4-5.
(94) إبراهيم أنيس، في اللهجات العربية، ص 16.
(95) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج1، ص 135- 136.
(96) ابن الجزري، النشر في القراءات، ج1، ص 23.
(97) أخرجه البخاري، ينظر: ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري في فضائل القرآن، تحقيق: عبد العزيز بن باز ومحمد فؤاد عبد الباقي، ومحب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، باب أنزل القرآن على سبعة أحرف، ج9، ص 23. وأخرجه مسلم، ينظر: النووي، المنهاج بشرح صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربية، بيروت، ط2، 1392هـ، باب صلاة المسافرين، بيان أن القرآن أنزل على سبعة أحرف، ج6، ص101.
(98) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج1، ص 47.
(99) أبو شامة المقدسي، إبراز المعاني من حرز الأماني، ص 487.
(100) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري،، ج9، ص 22.
(101) عده الكاتب من وجوه الأداء، بينما المعروف أن المخارج لا تعد كذلك.
(102) وافي، القراءات واللهجات، مجمع اللغة العربية، مجلة المجتمع ج57، ص131.
(103) أبو حيان، البحر المحيط، ج8، ص 493.
(104) الفراء، معاني القرآن، ج1، ص 140.
(105) طه حسين، في الأدب الجاهلي، ط2، ص 95.
(106) أنيس إبراهيم، في اللهجات العربية، ص 37-38.
(107) معرفة، التمهيد في علوم القرآن، ج2، ص 23. وفي هذا الكلام تطاول على أئمتنا ووصفهم بالانحراف وفيه ما لا يخفى من عدم الإنصاف.
(108) ابن الجزري، النشر، ج1، ص 443.
(109) ابن الجزري، غاية النهاية، ج1، ص 11.
(110) ابن الجزري، النشر، ج1، ص 9.
(111) ابن جني، الخصائص، ج 14، ص 73.
(112) الراجحي، اللهجات العربية في القراءات القرآنية، ط1، ص 95-96.
(113) المصدر السابق، ص 99-100.
(114) شلبي، في الدراسات القرآنية واللغوية، الإمالة في القراءات واللهجات العربية، ص95.
(115) ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ج2، ص 174.
(116) محيسن، القراءات وأثرها في علوم العربية، ص 118.
(117) الدمياطي، إتحاف فضلاء البشر، ص358.
(118) سيبويه، الكتاب، ج3، ص554.
(119) أبو حيان، البحر المحيط، 6ج، ص34، والدمياطي، إتحاف فضلاء البشر، ج22، ص 118.
(120) أبو حيان، البحر المحيط، ج4، ص 17، أبو علي الفارسي، الحجة، ج24، ص155، وقرأه بالفتح لشعبة وحفص بخلف وحمزة والباقون بالضم، وقرأ بالتسكين قالون وأبو عمرو والكسائي وأبو جعفر، محمد كريم راجح، القراءات العشر المتواترة، ص 538.
(121) السيوطي، همع الهوامع شرح جمع الجوامع، ط1، ج1، ص 61.
(122) أبو حيان، البحر المحيط، ج4، ص 320.
(123) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، ج9، ص 22.
(124) محمد سالم محسين، الفتح الرباني في علاقة القراءات بالرسم العثماني، ص 73-74.
(125) المارغني التونسي، دليل الحيران شرح مورد الظمآن، ص38.
(126) الحمد، غانم قدوري، رسم المصحف دراسة لغوية تاريخية، اللجنة الوطنية للاحتفال بمطلع القرن الخامس عشر الهجري، بغداد، ط1، 1982م، ص 197- 202. إن جمهور العلماء سواء من قال بالتوقيف أو بالتوفيق متفقون على عدم جواز مخالفة الرسم العثماني لاتفاق الأمة عليه، ومن خالف منهم في ذلك لم يعتبر قوله عند كثير منهم.
(127) القرافي، الذخيرة، ج13، ص352.
(128) حمزة بن الحسن الأصفهاني: مؤرخ، أديب، من أهل أصفهان. زار بغداد مرات.تعصب للفارسية، الزركلي، الأعلام، ج2، ص277.
(129) ابن النديم، الفهرست، ص154.
(130) قال محقق كشاف الزمخشري: "عجز بيت أنشده أبو الحسن الأخفش أمام أبي علي الفارسي"، ج2، ص 66 وهذا خطأ لأني رجعت إلى كتاب الفارسي فوجدته يقول: وزعموا أن أبا

الحسن أنشد "زج القلوص..."، ج2، ص215، فلو كان أنشده أمامه لما قال ما قال. وهو بلا نسبة في الكتاب، ج1، ص176، وصدره: فزججتها بمزجة. الزج: الطعن، المزجة: الرمح القصير، القلوص: الناقة الفتية والشاهد في (القلوص) مفعول به فصل به بين المضاف (زجَّ) والمضاف إليه (أبي مزاده). هامش الكتاب، ج1، ص176.

(131) الزمخشري، الكشاف، ج2، ص66.

(132) سبق الحديث عن موقف الزمخشري فيما يتعلق برسم المصحف.

(133) هو أحمد بن محمد، المنعوت بناصر الدين، له الباع الطويل في علم التفسير والقراءات، وكان علامة الإسكندرية، له (البحر الكبير في نخب التفسير) والحاشية المشهورة على الكشاف، المسماة (الانتصاف)، ت(683هـ)، ينظر: الداوودي، طبقات المفسرين، ط2، ج1، ص 89، وما بعدها.

(134) ابن المنير، حاشية الانتصاف على الكشاف، ج2، ص65.

(135) يقصد الزمخشري.

(136) أبو حيان، البحر المحيط، ج4، ص231–232.

(137) جولدزيهر، مذاهب التفسير الإسلامي، ص 8–9.

(138) نولدكه، تاريخ القرآن، ص559.

(139) وقد تصدى للرد على نولدكه وجولدزيهر كل من:
1. إبراهيم خليفة، في كتابه مناهج التفسير.
2. عبد الفتاح شلبي، في كتابه رسم المصحف والاحتجاج بالقراءات.
3. عبد الصبور شاهين، تاريخ القرآن.
4. عبد العال سالم مكرم، أثر القراءات القرآنية في الدراسات النحوية.
5. الشيخ محمد طاهر الكردي، في كتابه تاريخ القرآن.
6. الشيخ عبد الفتاح القاضي، في كتابه القراءات في نظر المستشرقين والملحدين.
7. لبيب السعيد في كتابه المصحف المرتل.
8. عبد الوهاب حمودة، في كتابه القراءات واللهجات.

(140) الراجحي، اللهجات العربية في القراءات القرآنية، ص 86.

(141) الحمد، غانم قدوري، أصل القراءات القرآنية بين حقائق التاريخ ودعاوى المبطلين، ط1، ص 21.

(142) ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ج1، ص271.

(143) المرجع السابق، ج1، ص 271–272.

(144) الحمد، غانم قدوري، أصل القراءات القرآنية، ص 21.

(145) ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ج2، ص371.

(146) القاضي، القراءات في نظر المستشرقين والملحدين، ص84.

(147) عبد الفتاح القاضي، القراءات في نظر المستشرقين والملحدين، ص 84.

(148) ذكر غانم قدوري الحمد، ثمانية وخمسين موضعاً، منها أحد عشر موضعاً مكرراً، وواحد تفرد به أبو عبيد، وسبعة أخرى يمكن أن تكون من باب المخالفة الجائزة فيكون بذلك ما بقي منها 39 موضعاً. ينظر: غانم الحمد، رسم المصحف، ص 702.

(149) إن عدد الأحرف المختلف فيها بين المصاحف هو على أصح الأقوال أربعون حرفاً، موزعة في المصاحف وقد أشار إليها الداني، أبو عمرو، المقنع في معرفة رسوم مصاحف أهل الأمصار، ص 110، والضباع، سمير الطالبين في رسم وضبط الكتاب المبين، ط1، ج1، ص 56–59.

(150) قال ابن الجزري: اضمم شدّ يكذبونا كما سما.
انظر: النشر في القراءات العشر، ج2، ص207–208، محيسن، المهذب في القراءات العشر، ج7، ص184، وله المغني في توجيه القراءات العشر، ج1، ص129، وله المستنير في تخريج القراءات، ج1، ص15

(151) للمزيد ينظر: عبد الفتاح القاضي، الفتح الرباني في علاقة القراءات بالرسم القرآني، حيث عرض لذلك بالتفصيل في مبحث خاص.

(152) معرفة، التمهيد في علوم القرآن، ص 13 نقلاً عن الخوئي، البيان في تفسير القرآن، ج1، ص 181.

(153) معرفة، التمهيد في علوم القرآن، ج2، ص 29.

(154) معرفة، التمهيد في علوم القرآن، ج2، ص 29.

(155) العسلي، منهج الإمام الآلوسي في القراءات وأثرها في تفسيره روح المعاني، ص 132.

(156) القيسي، الإبانة عن معاني القراءات، ص 61.

(157) السيوطي، معترك الأقران في إعجاز القرآن، ج1، ص127.

(158) ابن الجزري، النشر، ج1، ص 69.

(159) الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، ج1، ص149.

(160) الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، ج2، ص7.

(161) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج1، ص 58.

(162) أبو شامة، إبراز المعاني من حرز الأماني، ص103.

(163) السبت، قواعد التفسير، ج1، ص 99.

(164) أبو حيان، البحر المحيط، ج1، ص 199.

(165) الجمل، عبد الرحمن، منهج الإمام الطبري في القراءات في تفسيره، ر. ج. في قسم التفسير، ص 230–237.

(166) من ذلك كتاب مفردات القرّاء العشرة من طريق حرز الأماني والدرة، لمحمد بن عوض زايد الحرباوي، حيث عرض لانفردات كل قارئ أو أحد راوييه على حد سواء، أكان في الأصول أم الفرش وهو عن طريق حرز الأماني والدرة.

(167) عبد الفتاح القاضي، البدور الزاهرة، ص 30.

(168) معرفة، التمهيد في علوم القرآن، ص149.

(169) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص437.

(170) البغوي، معالم التنزيل، ج1، ص65.

(171) مكي، الكشف، ج1، ص237.

(172) السمين الحلبي، أحمد بن يوسف، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، ج1، ص295.

(173) فضل القراءات القرآنية وما يتعلق بها، ص 306.

(174) ابن قدامة، المغني، ج1، ص354.
(175) أبو حيان، البحر المحيط، ج4، ص 136.
(176) أبو حيان، البحر المحيط، مصدر سابق، ج1، ص 366.
(177) ابن الجزري، مصدر سابق، ج2، ص 264.
(178) ابن الجزري، غاية النهاية في طبقات القراء، ج1، ص425.
(179) ابن الجزري، النشر، ج1، ص 166.
(180) ابن الجزري، غاية النهاية في طبقات القراء، ج1، ص 263.
(181) الدومي، القراءات المتواترة في تفسير الزمخشري، دراسة نقدية، ص374.
(182) ينظر:القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ط3، ص582.
(183) الزمخشري، الكشاف، ج1، ص624، وابن جني، المحتسب، ج1، ص 309، الدمياطي، إتحاف فضلاء البشر، ج1، ص207، والقراءة التي ذكرها شاذة.
(184) الزمخشري، الكشاف، ج1، ص324.
(185) ينظر:الدومي، القراءات المتواترة في تفسير الزمخشري، ص 382.
(186) الذهبي، محمد حسين، التفسير والمفسرون، القاهرة، مصر، ط2، ج1، ص 365.
(187) معرفة، التمهيد في علوم القرآن، ص 84.
(188) ملا محسن الكاشاني، الصافي في تفسير القرآن، ج1، ص154.
(189) راجح، القراءات العشر المتواترة، ص108.
(190) انظر بتوسع في: عبد القوي، صبري عبد الرءوف محمد، اثر القراءات في الفقه الإسلامي، ط1، أضواء السلف – (247–255)، الدوسري، عبد الله بن برجس آل ظفر، اثر اختلاف القراءات في الأحكام الفقهية، ط1، ص59 – 81، وسيب، خير الدين، القراءات القرآنية وأثرها في اختلاف الأحكام الفقهية، ط1، ص 147–154.
(191) انظر: الجصاص، أحكام القرآن، ج3، ص349–357، وابن العربي، أحكام القران، ج2، ص70–73، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج7، ص342–350.
(192) هو: إناء من صفر أو حجارة، ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري(544–660هـ)، النهاية في غريب الحديث والأثر، أشرف عليه، وقدم له: علي بن حسن بن علي ابن عبد الحميد الحلبي الأثري، ط2، ج4، ص241.
(193) هو: إناء من صفر أو حجارة كالاجانة وقد يتوضأ منه، ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، ص113.
(194) صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب غسل الرجلين إلى الكعبين، حديث رقم 186.
(195) القرطبي، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، ج7، ص345.
(196) الإمامية: إحدى الفرق الشيعية، أنظر: الندوة العالمية للشباب المسلم، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، ط4، ج1، ص51–57.
(197) الطبرسي، مجمع البيان، ج3، ص273–277، الفيض الكاشاني، المولى محسن (ت: 1091 ه)، تفسير الصافي، ط2، ج3، ص14–18.
(198) صحيح البخاري، كتاب العلم، باب من رفع صوته بالعلم، حديث رقم 60.
(199) استدل القرطبي بحديث آخر لفظه: "ويل للأعقاب وبطون الأقدام من النار"، أخرجه احمد في "المسند"، رقم 17710، وهو ضعيف بزيادة وبطون الأقدام.
(200) القرطبي، محمد بن احمد، الجامع لأحكام القرآن، ج7، ص348–349.
(201) انظر في صحيح البخاري، باب غسل الرجلين ولا يمسح على القدمين، ج1، ص52، طبعة مطابع الشعب.
(202) رواه بهذا اللفظ عبد الله بن الحارث بن جزء، مسند أحمد، ج4، ص191، أما الحديث (ويلٌ للأعقاب من النار) فمستفيض جداً في كتب الحديث، انظر مثلاً: (باب غسل الأعقاب) في صحيح البخاري، ج1، ص53، رقم الحديث 60.
(203) عبد الملك بن عبد العزيز بن جريح المكي مولى القرشيين، أحد الأعلام، روى القراءة عن ابن كثير، روى عنه القراءة سلام بن سليمان والثوري ويحيى بن سعيد الأنصار، قال سفيان بن عيينة: (سمعته يقول: ما دون العلم تدويني أحد) (80–149)هـ، أما عطاء فهو ابن أبي رباح أبو محمد القرشي، ولاء، المكي أحد الأعلام، وردت عنه الرواية في حروف القرآن، روى القراءة عن أبي هريرة، وعرض عليه أبو عمرو بن العلاء، حج سبعين حجة ومات سنة 115هـ.
(204) عبد الله بن الزبعري، انظر: الكامل للمبرد، ج1، ص324.
(205) ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج2، ص 164.
(206) شكري، سلسلة بحوث قيمة في القراءات القرآنية، ص21.
(207) ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، 1، ص9.
(208) ابن مجاهد، السبعة في القرءات، ص45–46.
(209) الفضلي، القراءات القرآنية: تاريخ وتعريف، ص109.
(210) المرجع السابق، ص 109.
(211) مكي بن أبي طالب، الإبانة عن معاني القراءات، ص39.
(212) ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، 1، ص9.
(213) ابن الجزري، طيبة النشر في القراءات العشر، ص32.
(214) ابن جني، المحتسب، ج1، ص32–33.
(215) نولدكه، تاريخ القرآن، ج2، ص 228.
(216) ابن الجزري، غاية النهاية في طبقات القراء، ج2، ص 305.
(217) انظر تلاميذه في القراءة في غاية النهاية في طبقات القراء، ج1، ص 511.
(218) ابن الجزري، غاية النهاية في طبقات القراء، ج2، ص

306.

(219) محمد الدومي، القراءات المتواترة في تفسير الزمخشري، ص177–180، حيث عرض عدة أمثلة لكل نوع.

(220) الداوودي، طبقات المفسرين، ج1، ص89.

(221) ينظر: عبد الرحمن الجمل، منهج الإمام الطبري في القراءات في تفسيره، ص 157–168 حيث عرض لذلك بالتفصيل.

(222) ينظر:موقع جمعية المحافظة على القرآن الكريم، www.hoffaz.org، حيث ذكر الموقع التفصيل للمجازين والمجازات بالأسانيد والقراءات العشر والحمد لله.

(223) معرفة، التمهيد في علوم القرآن، ج2، ص 161.

(224) عطوان، القراءات القرآنية في بلاد الشام، ط1، ص 367.

(225) الزبيدي، الإيضاح في شرح الإمام الزبيدي على متن الدرة في القراءات الثلاث المتممة للقراءات العشر لابن الجزري، ص 27.

(226) الضباع، الإضاءة في بيان أصول القراءة، ط1، ص57.

(227) الجمل، المغني في علم التجويد، ط2، ص 26.

(228) أبو بكر محمد أبو اليمن، المختصر المفيد في معرفة أصول رواية أبي سعيد، ص 14.

(229) أبو بكر العطاس، تيسير الأمر لمن يقرأ من العوام بقراءة أبي عمرو، ص 16 وص21.

(230) شكري، والقضاة، ومنصور، مقدمات في علم القراءات، ط1، ص 63.

(231) ابن مجاهد، كتاب السبعة في القراءات، ص53.

المصادر والمراجع

إبراهيم، أنيس، في اللهجات العربية، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، ط6، 1975م.

إبراهيم مصطفى، وأحمد الزيات، وحامد عبد القادر، ومحمد النجار، المعجم الوسيط، دار الدعوة، مجمع اللغة العربية.

الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعي، 2001، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1.

ابن الأنباري، كمال الدين أبو البركات، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين والبصريين، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 2003م.

ابن الأنباري، كمال الدين، نزهة الألباء في طبقات الأدباء، تحقيق: إبراهيم السامرائي، 1985م، مكتبة المنار، الأردن، ط3.

الأنصاري، أحمد مكي، الدفاع عن القرآن ضد النحويين والمستشرقين، دار المعارف، مصر.

البغدادي، محمد بن حيدر، قانون البلاغة، مؤسسة الرسالة، بغداد، ط1، 1981م.

أبو بكر العطاس، بن عبد الله بن علوي الحبشي، تيسير الأمر لمن يقرأ من العوام بقراءة أبي عمرو، دار الآفاق، جدة، 1403هـ.

الجرجاني، علي بن محمد بن علي، التعريفات، تحقيق: إبراهيم الأبياري، 1405هـ، دار الكتاب العربي، ط1.

ابن الجزري، غاية النهاية في طبقات القراء، عني بنشره براجستراسر، 1402، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ط3هـ، ج1، ص92.

ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، تحقيق:علي محمد الضباع، 1998م، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1.

الجمل، عبد الرحمن، 1999م، المغني في علم التجويد، آفاق للطباعة والنشر، غزة، فلسطين، ط2.

الجمل، عبد الرحمن، 1992م، منهج الإمام الطبري في القراءات في تفسيره، رسالة ماجستير في قسم التفسير، الجامعة الأردنية.

ابن جني، عثمان، الخصائص، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط1.

ابن جني، أبو الفتح عثمان بن جني، سر صناعة الإعراب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2000م.

ابن جني، المحتسب في تبيين وجوه القراءات الشاذة، تحقيق: عبد الحليم النجار، القاهرة، مصر، 2009م.

جولدزيهر، اجتنس، مذاهب التفسير الإسلامي، ترجمة: عبد الحليم النجار، 1985م، دار اقرأ، بيروت، لبنان، ط3.

ابن الحاجب، جمال الدين أبو عمرو عثمان بن عمر، الإيضاح في شرح المفصل، تحقيق: موسى بناي العليلي، دار إحياء التراث الإسلامي، بغداد.

حامد صادق، قلعه جي، محمد رواس، 1985م، معجم لغة الفقهاء، دار النفائس بيروت.

ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي، الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق محمد إبراهيم نصر وعبد الرحمن عميرة، 1985م، دار الجيل، بيروت.

طه حسين، 1962م، في الأدب الجاهلي، دار المعارف، القاهرة، ط2.

حسين عطوان، القراءات القرآنية في بلاد الشام، دار الجيل، بيروت، ط1.

الحمد، غانم قدوري، 1413 هـ، أصل القراءات القرآنية بين حقائق التاريخ ودعاوى المبطلين، مكتبة ابن تيمية، ط1.

الحمد، غانم قدوري، 1982م، رسم المصحف دراسة لغوية تاريخية، اللجنة الوطنية للاحتفال بمطلع القرن الخامس عشر الهجري، بغداد، ط1.

الحموي، أحمد بن عمر أبي الرضى، القواعد والإشارات في أصول القراءات، تحقيق عبد الكريم محمد الحسن بكار، 1046هـ، دار القلم، دمشق، ط1.

أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف، البحر المحيط، دار الفكر، ط2، 1403 هـ.
الداني، أبو عمرو، عثمان بن سعيد، الأحرف السبعة للقرآن، تحقيق: عبد المهيمن طحان، 1408هـ، مكتبة المنارة، مكة المكرمة، ط1.
الداني، جامع البيان في القراءات، تحقيق: عبد المهيمن عبد السلام طحان، إشراف أ.د عبد الفتاح شلبي، 1406هـ، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية.
الداني، الفتح والإمالة، تحقيق: أبي سعيد عمر بن غرامة العمروي، 2002م، دار الفكر، بيروت، ط1.
الداني، المقنع في معرفة رسوم مصاحف أهل الأمصار، تحقيق: محمد أحمد دهمان، 1940م، دار الفكر.
الداوودي، محمد بن علي، 2002م، طبقات المفسرين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2.
الدومي، محمد محمود، القراءات المتواترة في تفسير الزمخشري، دراسة نقدية، إشراف الأستاذ الدكتور محمد علي حجازي، 2004م، جامعة اليرموك.
الذهبي، محمد حسين، التفسير والمفسرون، القاهرة، مصر، ط2، 1976م.
ابن رشيد القيرواني، العمدة في صناعة الشعر ونقده، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، 1972م، دار الجيل، لبنان، ط4.
رضا، محمد رشيد، تفسير المنار (القرآن الحكيم)، دار الفكر، بيروت، ط2.
الزبيدي، أبو بكر محمد بن الحسن الزبيدي الأندلسي، طبقات النحويين واللغويين، تحقيق محمد ابو الفضل، 1954م، الناشر محمد امين الخانجي، القاهرة.
الزبيدي، عثمان بن عمر بن أبي بكر الناشري، الإيضاح في شرح الإمام الزبيدي على متن الدرة في القراءات الثلاث المتممة للقراءات العشر لابن الجزري، تحقيق: عبد الرزاق موسى، 1411 هـ، كلية القرآن الكريم بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.
الزبيدي، مرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، المطبعة الخيرية، مصر، ط1، 1306هـ.
الزرقاني، محمد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط3.
الزمخشري، جار الله أبو القاسم، محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار الكتاب العربية، بيروت، ط3، 1407هـ.
السبت، خالد بن عثمان، قواعد التفسير، دار ابن عفال، الخبر.
سيبويه، أبو بشر عمر بن عثمان، الكتاب، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1988م.
السيوطي، جلال الدين أبو الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر الخضيري، الاقتراح في علم أصول النحو، مطبعة دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد، 1982م.
السيوطي، معترك الأقران في إعجاز القرآن، دار الفكر العربي، القاهرة، 1969م.
السيوطي، همع الهوامع شرح جمع الجوامع، تحقيق: عبد العال سالم، دار البحوث العلمية، الكويت، ط1، 1979م.
أبو شامة المقدسي، عبد الرحمن بن إسماعيل، إبراز المعاني من حرز الأماني، تحقيق: إبراهيم عطوة عوض، مطبعة البابي الحلبي، مصر.
شاهين، عبد الصبور، 1966م، تاريخ القرآن، دار القلم، بيروت.
شكري، أحمد، وآخرون، 2002م، مقدمات في علم القراءات، دار عمار، الأردن، ط1.
الشنقيطي، محمد الأمين، 1978م، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
شوقي ضيف، 1968م، المدارس النحوية، دار المعارف، القاهرة.
الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق محمود أحمد شاكر وأحمد محمد شاكر، 2000م، مؤسسة الرسالة، ط1.
الضباع، علي محمد، 1999م، الإضاءة في بيان أصول القراءة، المكتبة الأزهرية للتراث، ط1.
الضباع، علي، 1999م، سمير الطالبين في رسم وضبط الكتاب المبين، المكتبة الأزهرية للتراث، ط1.
عباس، فضل، 1997م، إتقان البرهان في علوم القرآن، دار الفرقان، عمان، الأردن، ط1.
عباس، فضل، 1987م، القراءات القرآنية من الوجهة البلاغية، مجلة دراسات، المجلد 4، العدد 7، الجامعة الأردنية.
عبد الفتاح شلبي، في الدراسات القرآنية واللغوية (الإمالة في القراءات واللهجات العربية)، مكتبة النهضة، مصر.
عبد رب النبي الأحمد فكري، 2000م، جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1.
عبده الراجحي، 1999م، اللهجات العربية في القراءات القرآنية، مكتبة المعارف، الرياض، ط1.
العسلي، بلال علي، 2009م، منهج الإمام الآلوسي في القراءات وأثرها في تفسيره روح المعاني، رسالة ماجستير، إشراف عصام العبد زهد، الجامعة الإسلامية، غزة.
عضيمة، محمد عبد الخالق، 2004م، دراسات لأسلوب القرآن الكريم، دار الحديث، القاهرة.
علي عبد الواحد وافي، 1985م، القراءات واللهجات، مجمع اللغة العربية، مجلة المجتمع.
ابن فارس، 1979م، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت.
الفارسي، أبو علي، الحجة في القراءات السبع، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض وأحمد عيسى المعصراوي، 2007م، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ط1.
الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد، 1955م، معاني القرآن، تحقيق: أحمد نجاتي ومحمد علي النجار، دار السرور، بيروت، لبنان.
القاضي، عبد الجبار، 1996م، شرح الأصول الخمسة، تحقيق: عبد الكريم عثمان وأحمد بن الحسين، مكتبة وهبة، القاهرة، ط3.

القاضي، عبد الفتاح، 1983م، القراءات في نظر المستشرقين والملحدين، مكتبة الدار بالمدينة المنورة.
ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، تأويل مشكل القرآن، تحقيق إبراهيم شمس الدين، 1423هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1.
ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة، المغني، مكتبة القاهرة، 1388هـ.
القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، الذخيرة، تحقيق: محمد حجي، 1994م، دار الغرب، بيروت.
القفطي، جمال الدين، إنباه الرواة على أنباء النحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، 1955م، دار الكتب.
القنوجي، أبو الطيب السيد صديق حسن، الحطة في ذكر الصحاح الستة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1985م.
المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد الأزدي، المقتضب، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، دار الكتب، بيروت.
ابن مجاهد، أبو بكر أحمد بن موسى، السبعة في القرءات، تحقيق: شوقي ضيف، 1401هـ، دار المعارف، القاهرة، ط3.
المحيمد، ياسين، 2001م، مواقف النحاة من القراءات القرآنية، دار التراث العربي، بيروت، ط1.
محمد سالم محسين، 1415هـ، الفتح الرباني في علاقة القراءات بالرسم العثماني، جامعة الإمام محمد بن سعود.
محمد سالم محيسن، 1998م، القراءات وأثرها في علوم العربية، دار الجيل، بيروت.
محمد سالم محيسن، 2002م، المهذب في القراءات العشر، المكتبة الأزهرية للتراث.
محمد عمر بازمول، 1996م، القراءات وأثرها في التفسير والأحكام، دار الهجرة، الرياض.
محمد فؤاد عبد الباقي، 2001م، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، دار الحديث، القاهرة.
المارغني التونسي، إبراهيم بن أحمد، دليل الحيران شرح مورد الظمآن، مراجعة: عبد الفتاح القاضي، 1349هـ، دار القرآن، القاهرة.
ابن أبي مريم، نصر بن علي بن محمد الشيرازي، الموضح في وجوه القراءات وعللها، تحقيق: عمر حمدان الكبيسي، 1401هـ، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى.
المقري الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، الطبعة الأميرية، بولاق، مصر، 1906م.
ابن منظور، محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري، لسان العرب، دار صادر، بيروت.
هادي، محمد معرفة، التمهيد في علوم القرآن، مؤسسة النشر الإسلامي في قم المشرفة.
ابن هشام الأنصاري، جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، دار الفكر، بيروت، ط6، 1985م.
أبو هلال العسكري، الصناعتين: الكتابة والشعر، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم)، 1988م، المكتبة العصرية، بيروت.
النحاس، إعراب القرآن، تحقيق: زهير غازي زاهر، 1988م، عالم الكتب، بيروت، ط3.
نولدكه، تيودور، تاريخ القرآن، تعديل فريد بريش شفالي، وترجمة جورج تامر، دار نشر جورج ألمز، 2000م، زوريخ.

Reasons for the Objections to the Recursive Quranic Readings: Presentation and Criticism

*Ibtihaj R. Abd Al-Rahman**

ABSTRACT

This Study aims at presenting the objections on the frequent Quranic readings through defining the objection, the concepts that objectors have already used, objection's images, the different reasons behind objections, such as forcing the frequent Quranic readings to the syntax methods, sectarian militancy, the belief that the source of some frequent Quranic readings is the Othman hand writing, returning some readings as they are unique and the intolerant objection according to the doctrinal of dogmatic doctrine of syntax.

Moreover, the current study shows the diversity of groups that objected the frequent Quranic Reading of interpreters, linguists, orientlists, modernists, and contemporaries.

Finally, this study shows that the objections are very small and not valuable.

Keywords: Objections, Quranic Readings.

* The World Islamic Sciences and Education University, Jordan. Received on 11/3/2014 and Accepted for Publication on 21/7/2014.