إشكالية النشاط اللساني الأنثروبولوجي في التدوين الرسمي للنص القرآني

كلمات مفتاحية: إشكالية، ولساني أنثروبولوجي، والنص القرآني.

د. جواد كاظم التميمي
اللقب العلمي: مدرس
كلية الإمام الكاظم (عليه السلام) للعلوم الإسلامية الجامعة
قسم اللغة العربية
رقم الهاتف: ٠٧٩٠٢٥٣١٨٥٨
البريد الإلكتروني: jktamim@yahoo.com

The problem of Anthropological Linguistic Activity in the Official Writing of the Quranic texts.

keywords: problem, anthropological linguistics, the Quranic texts.

Dr . Jawad Kadhum Al- Timeemy
The scientific title: Instructor
College of Imam Al-Kadhum (PBOH) For Islamic Sciences
Arabic department
Mobile: 07902531858
Email: jktamim@yahoo.com

بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص الدراسة

تعّرض القرآن الكريم في وقت مبكر جدا من تاريخ الإسلام لنشاط لساني أنثروبولوجي كبير، ظهر بشكل خلاف خطير في متنه أولاً، كما هي الحال في مسألة التشكيك الطويل الأمد بتضمِّنه الفاتحة والمعوذتين، وفي إنتاج نُسَخ لفظية له ثانيا، وهي النسخ الموسومة بـ(القراءات القرآنية)، التي أضفى فريقٌ من علماء المسلمين الشرعيةَ الدينية عليها، بمحاولة نسبتها إلى الرسول الكريم محمد (صلى الله عليه وآله وسلم).

تسعى هذه الدراسة إلى بيان البعد اللساني البشري العربي لهاتين المسألتين، وتأكيد أثره الكبير في إيجاد مشكلة تعددية النص القرآني الخطيرة، ليخلص من ذلك إلى تقديم الحل البديل، بإثباته أفضلية (أطروحة النص الواحد) التي أفتى بها الإمامان: محمد الباقر، ونجله جعفر الصادق (عليهما السلام) ، بوصفها الحلَّ المغيَّبَ المنقِذ للأمة، والمبرِئ لذمتها في حالها الراهن ((حتى يأتي الله بأمره– البقرة ١٠٩))، فـ(لله أمرٌ هو بالغُه).

Abstract

Early in the of history of Islam, the Holy Qua'an was exposed to a great anthropological linguistic activity represented by a dangerous controversy in its firstly as it appeared in the issue of a long termed skepticism in Surat al-Fatiha and Al-Mueuthatayn (Surat Al-Naas and Al-Falaq); and secondly, in producing its articulated copies which are called Th Qura'anic Readings. A group of Muslim scientists gave these Qura'anic Readings legitimacy in an attempt to attribute them to the Prophet Mohammad (PBOH).

This research aims at showing the anthropological linguistics of these two issues and their effect in arising the dangerous problem of the multiplicity of the Qura'anic texts. It presents the solution of this problem by proving that the one- text thesis as the best solution ordered by both Imams Mohammad Al- Baqir and his son Ja'afar Al-Sadiq (PBOH) to save the Muslims at the present time " till Allah accomplishes his purpose." (Surat Ai-Baqara, vs 109) " Allah has the end to lead humanity to".

تعريف ببعض مصطلحات الدراسة

الإشكالية: مصطلح فكري فلسفي أساسا، يستعمل للدلالة على مجموعة من الأفكار التي قد تختلف فيما بينها، لكنها تشكل وحدة فكرية، أو نظرية، تتيح للباحث أن يدرسها بوصفها قضية مستقلة[1].

النشاط اللساني الأنثروبولوجي: نشاط مرتبط بـ(اللسانيات الأنثروبولوجية) التي هي علم دراسة اللغة بوصفها ثروة ثقافية، والكلام بوصفه ممارسة ثقافية[2].ويُعدُّ هذا العلم فرعا من فروع اللسانيات الموسعة، وظيفته البحث في العلاقة بين الثقافة واللغة والإنسان[3]. وتُعدّ علاقة (المؤسسة الرسمية)[4] بتدوين النص القرآني الكريم، ومقدار تحكمها الثقافي بذلك، أخطَر موضوعة؛ أو (ثيمة)[5] معرفية أنثروبولوجية، يمكن إثباتها في دراستنا هذه.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على محمد وآله الطيبين الطاهرين، أما بعد: فإن الخلاف في المتن القرآني، والقراءات القرآنية إشكاليتان كبيرتان من إشكاليات الحضارة العربية الإسلامية، وليس هيّنا على الباحث المجرد من الأهواء الفكرية، قبول السبب الذي جعل (المؤسسة الرسمية الإسلامية) [6]، تلجأ–بـُعيد وفاة الرسول الأعظم محمد (صلى الله عليه وآله وسلم)– لجوءًا مثيرا للريبة إلى تمزيق نصها الديني المؤسِّس، الذي أوجَد هويتها الخاصة، وصَنَع قيمتَها الحضارية، مسيئة بذلك إلى شكل صدوره المقدس عن الله تعالى، فكأنها – بعملها هذا، وبافتراض حُسْن النية– لا تملك موقفا معرفيا (إبستيمولوجيًّا) واضحا من نفسها، ما يعني إخفاقا علميا طوعيا خطيرا.

مما تقوم به هذه الدراسة الإسهاُم في تقديم فهم معرفي (إبستيمولوجي) لقضية الخلاف الشديد المبكر بين علماء المؤسسة الرسمية الإسلامية بشأن هذه المسألة الشائكة، من حيث كون ذلك الخلاف – كما نرى– نشاطاً لسانيا ذا بعد بشري أنثروبولوجي، يسيء إلى القرآن الكريم، وإلى حقيقة صدوره الكامل المقدس عن الله تعالى. إن القرآن الكريم كلام الله المنزل على رسوله الأخير، وعلى الرغم من ذلك ظل تدوينه – حقبة زمنية مديدة – عرضةً لتدخلات بشرية، مرتبطةٍ باشتراطات الزمان والمكان، أي بجدل التاريخ اللهجي للقبائل العربية الشمالية، واجتهادات السلطات الحاكمة، والصحابة، والتابعين، ومَن جاء بعدهم من العلماء. ويوفر هذا النوع من النشاط اللساني الأنثروبولوجي دعماً مذهلا – من حيث لا يدري– لدعاة الطعن بالنص القرآني، من مفكري أنسنة الخطاب الديني المعاصرين، الساعين إلى نزع القداسة عن النصوص الإلهية،

وربطها بجدل التاريخ. ولعل المفكر الفرنكوفوني الراحل د. محمد أركون يقف في الطليعة من ذلك، فقد بنى – حسب شهادة الأستاذ كيحل مصطفى[٧]– مشروعه الثقافي الإسلامي على تقديمِ تأويلٍ جديد للقرآنِ الكريم، قائمٍ على إعادة قراءته، بوصفه نصًّا زمنيا غير متعالٍ على التاريخ؛ يقول الأستاذ كيحل: ((إن تعامل أركون مع النص القرآني، وهو النص المؤسس للحضارة العربية الإسلامية، يقوم أساسا على إعادة النظر في قداسته، والكشف عن آليات تعاليه، من خلال البحث في طبيعته اللغوية، وتاريخ تكّونه، ومراحل تشكّله واستقراره على الصورة التي هو عليها اليوم. ويقترح أركون استراتيجيات معرفية وتاريخية لتفكيك آليات التقديس والتعالي، فأنسنة النص تقوم على فلسفة محايثة تُعارضُ فلسفة التعالي والمفارقة، وتقطع مع كل فلسفة دينية تحيل الحياة البشرية على عالم آخر غير هذا العالم الذي يعيش فيه الإنسان))[٨]. يصرح هذا النص الخطير بحقيقة هدف دعاة أنسنة الخطاب الديني، المتمثل بـ(تفكيك آليات التقديس)، و(نزع صفة التعالي على التاريخ عن النص القرآني) ، ما يعني تسارع تشكّل الخطر الثقافي الرامي إلى العصْف بحقول القداسة القرآنية في المستقبل القريب.

إن فكر د. محمد أركون جزء من ظاهرة ثقافية كبرى، اجتازتْ – كما نرى من رصدنا الطويل الأمد لها – طوَر اختمارها في القرن العشرين الميلادي كثيرا، وشرعت بالتحول، في القرن الحاضر، إلى رؤى لمنظماتٍ ثقافية، وخطط برمجية لقنوات فضائية لا دينية، ومتونٍ أيديولوجية لأحزاب سياسية، ساعية لإعادة كتابة دساتير البلدان الإسلامية على وفق لائحة حقوق الإنسان، غير عابئة بتناقضاتها العَقَدية مع القرآن الكريم، مستغلةً – لنشر أفكارها وتمريرها– ظروفَ الظلم والفقر والطغيان والإرهاب المستوطنة في البلدان العربية والإسلامية[٩]. ويستفيد – وهنا تتجلى كما نزعم ضرورةُ دراستنا هذه–دعاةُ أنسنة الخطاب الديني في تحقيق هدف كسر المقدس الديني من فوضى النشاط البشري (العلمية)، التي رافقت تدوين النص القرآني، بحسب الرواية الرسمية للإسلام. ولعل قول الأستاذ كيحل مصطفى: ((من خلال البحث في طبيعته اللغوية، وتاريخ تكونه، ومراحل تشكله واستقراره على الصورة التي هو عليها اليوم)) ما هو إلا نتيجة مستخلصة من ذلك الصراع العلمي الطويل الأمد، على شكل المتن القرآني الكريم، داخل المؤسسة الرسمية، الذي انطلق بـ ُعيد رحيل الرسول الأعظم (صلى الله عليه وآله وسلم). فثمة لدى الأستاذ كيحل مصطفى: (بحث في طبيعةٍ لغوية)، و(تاريخ للتكّون)، و(مراحل للتشكّل)، و(استقرار على صورة)، وهذا كلُّه كلاٌم بالغ الخطورة، وفادح الضرر. فكأنَّ الأستاذ الباحث يتكلم على رواية يعمل صاحبها على إنضاجها باستمرار، أو فلسفة وضعية في حالٍ من التغّير الدائب مادام الفيلسوف حيًّا، لكنه هو ومعه الدكتور محمد أركون، لم يأتيا بشيء من عندهما، فالمدونات الإسلامية الرسمية – كما أشرنا – هي التي قدمت لهما كل شيء.

سيكون حقل دراستنا مقتصرا على المستوى الشكلي للنصوص، أما طريقة فهم المستوى الدلالي، وأثرها في هدْم حقائق العقيدة الإسلامية، فلا متسع لها في موضع اختصار كهذا، وهي من شأن دراسات أخرى.

القرآن الكريم وإشكالية النشاط اللساني الأنثروبولوجي

القرآن الكريم بحسب الشريف الجرجاني ((هو المنزَّل على الرسول، المكتوب في المصاحف، المنقول عنه نقلا متواترا بلا شبهة))[١٠]، أما بحسب جلال الدين السيوطي فـ((هُو الكلام المنزل للإعجاز بسُورة منه))[١١]. وثمة تعريفات لا تخرج عن هذا الوصف الشكلي؛ فالقرآن هو ((اللفظ المنزل على محمد للإعجاز بسورة منه، المكتوب في المصاحف المنقول عنه نقلا متواترا))[١٢]. وهو((كلام الله تعالى المنزل على محمد صلّى الله عليه وسلم بلفظه العربي المتعبَّد بتلاوته المكتوب في المصاحف المتواتر من حيث النقل))[١٣]. و((هو المنزل على رسولنا صلى اللّه عليه وسلم- المكتوب في المصاحف المنقول عنه نقلا متواترا))[١٤].

هذه جملة من تعريفات (المؤسسة الرسمية) للقرآن الكريم، وجميعها تتركب من أصول معرفية مشتركة، هي: (الكلام المنزل)، و(الكتابة في المصاحف)، و(النقل المتواتر) عن الرسول الكريم محمد (صلى الله عليه وآله)، فضلا عن (التعبد)، و(الإعجاز)[١٥]. ويعاني التعريف الأول من قلق معرفي واضح، وحذر لفظي لا تخطئه البصيرة، يتمثل في تحاميه استعمال: (اللفظ المنزل)، أو (الكلام المنزل)، أو (الوحي المنزل)، مقتصرا على لفظ: (هو المنزل)، على الرغم من كون صاحبه هو الشريف الجرجاني؛ عالم المصطلحات المعروف، وأحد ممثلي المنهج الرسمي المؤسسي في الحضارة الإسلامية[١٦]. إن تعريف الجرجاني يفتقر كثيرا إلى الدقة العلمية، لأن وقائع التخبط الجلي الظاهر في كثير من المدونات الإسلامية- السابقة له- لا تدعم قوله ((بلا شبهة))، ما يعني عدم الاطمئنان إليه. وينطبق هذا الاستنتاج على سائر التعريفات، فهي- بحكم التواتر الذي تدَّعي الالتزام به- تقطع ضمناً بعدم حصول الشبهة، لكن الواقع المكتوب في المدونات العلمية الرسمية، المدعَّم بنصوص الصحابة والتابعين، يقول بخلاف ذلك، ما يفتح باب النقد اللساني الأنثروبولوجي على مصراعيه، لإثبات حصول التدخل البشري في تدوين النص القرآني. إن البحث والتنقيب في الكتب المؤسسية القديمة يمنحنا معرفةً مهمة بحقيقة أن بعض روايات الصحابة والتابعين تثير شبهات خطيرة في وجه المتن القرآني الكريم المعتَمد لدى المؤسسة الإسلامية الرسمية[١٧]. بل إن المتتبع لها يخلص إلى القطع بإصرارها المريب على إنتاج جوٍّ من الريبة العلمية المحيطة بالقرآن الكريم، من ذلك مثلا ما روي عن أم المؤمنين عائشة- وهي أعلى سلطة دينية مؤسسية رسمية- أنها قالت: ((لقد أُنزلت آيةُ الرَّجْم ورضاعة الكبير

عشْرافلقد كانت في صحيفة تحت سريري فلما مات رسولُ اللَّـهِ صلَّى الله ُ عليه وسلَم اشتغلنا بموته فدخل الداجن فأكلها))[١٨]. وليس ثمةَ أثٌر– وهو ما يفهم من الرواية – لـ(آية الرَّجْم ورضاعة الكبير) التي أكلها الداجن، فذهبت إلى آبد الآبدين، فتكون لدينا بذلك روايةٌ خطيرة، تقطع بوجود نقص في المتن القرآني، ولا تجدي معها التأويلات والتخريجات التصالحية التي ظهرت فيما بعدها نفعا. ومما يقطع بحصول الشبهة أيضا قصةُ مصرع عدد من حَفَظة القرآن الكريم باليمامة، وهي قصة مثيرة للهلع المعرفي، لأنها تفضح واحدا من أسوأ مناهج تدوين النص المقدس، وهو منهج الصدفة والاستدراك؛ فقد أخرج ابن أبي داود ((أَنَّ عمَر بن الخطاب سأل عن آية من كتاب اللَّـهِ فقِيل: كانت مع فلان، فقُتِل يوَم اليمامة. فقال:إِنَّا لِـلَّـهِ، وأمر بالقُرآنِ فَجُمِع))[١٩]، وليس ثمةَ نسخةٌ ثانية – وهو ما يفهم من الرواية – لتلك الآية التي ذهبت بموت (فلان) الذي قتل في يوم اليمامة، فلم يعد لها أثر. وهذه الرواية كسابقتها تقطع بوجود نقص في المتن القرآني. إن هاتين الروايتين تضعان– بشهادة المؤسسة الرسمية – النص القرآني المقدس في دائرة الشك والارتياب، فثمة آيتان غير موجودتين فيه[٢٠].

وتزداد قضية وقوع الشبهة، ونقص المتن القرآني ظهورا بذلك الجدل العلمي والروائي الطويل الأمد، الممتد عبر التاريخ بشأن مسألة سورة الفاتحة والمعوذتين، وهو جدل طويل، غابَ حسمه إلى زمن السيوطي المتوفى في العام ٩١١هـ، وكان سببا في كثير من النزاع والفُرقة بين (علماء المؤسسة الرسمية). وجمع السيوطي خلاصة الآراء المتعارضة بهذا الشأن، موثّقا ذلك الجدل الطويل الأمد في مدونته المهمة؛ (الإتقان في علوم القرآن)[٢١]، عارضاً كثيرا من الأقوال المتناقضة، من ذلك مثلا: ((قُل في بعْضِ الكُتب القديمة أَنَّ ابن مسعود كان يـُنكر كونَ سورة الفاتحة والمعوذتين من القُرآن))[٢٢]. فهذه رواية عن (بعض الكتب القديمة) تثبت وقوع الشبهة في المتن القرآني. وثمة روايةٌ أخرى عن طريق السيوطي أيضا تقول: ((قد صَح عن ابن مسعود إِنكارُ ذلك فأَخرج أَحمدُ وابنُ حبانَ عنه أَنه كان لا يكتب المعوذتْين في مصحفه))[٢٣]. وهناك روايةٌ ثالثة – ينقلها السيوطي – تقول: ((كان عبد اللَّـه بن مسعود يَحُك المعوذتين من مصاحفه، ويقول:إِنَّهما ليستا من كتابِ اللَّـه)) [٢٤]، ورواية رابعة تصدع بـ((أنه كان يحك المعوذتين من المصحف ويقول: إنما أمر النبي صلى الله عليه وسلم أن يتعوذ بهما، وكان لا يقرأ بهما))[٢٥]. ويروي السيوطي رواية خامسة تنفي عن الصحابة متابعة ابن مسعود، وتقصر الإنكار عليه فقط؛ قال السيوطي: ((لم يتابع ابن مسعود على ذلك أحد من الصحابة، وقد صح أنه صلى الله عليه وسلم قرأ بهما في الصلاة))[٢٦]. فهذه روايات صريحة تثبت بشكل قاطع وقوع الشبهة لدى علماء المؤسسة الإسلامية الرسمية[٢٧]، وتنقضها روايات مغايرة، تحاول القيام بتسوية علمية تصالحية، عن طريق محاولات تأويلية مبنية على منهج انطباعي تأملي بحت؛ يقول السيوطي بشأن

الفاتحة: ((قال القاضي أبو بكر: لم يصح عنه – أي عن ابن مسعود– أنها ليست من القرآن، ولا حفظ عنه. إنما حكها وأسقطها من مصحفه إنكارا لكتابتها، لا جحدا لكونها قرآنا، لأنه كانت السُّنة عنده ألا يكتب في المصحف إلا ما أمر النبي صلى الله عليه وسلم بإثباته فيه، ولم يجده كتب ذلك، ولا سمعه أمر به))[٢٨]. وقال السيوطي بشأن الفاتحة والمعوذتين: ((قال النووي في شرح المهذب: أجمع المسلمون على أن المعوذتين والفاتحة من القرآن، وأن من جحد منها شيئا كفر، وما نقل عن ابن مسعود باطل ليس بصحيح))[٢٩]. وقال السيوطي: ((قال ابن حزم في المحلّى: هذا كذب على ابن مسعود وموضوع، وإنما صح عنه قراءة عاصم عن زر عنه وفيها المعوذتان والفاتحة))[٣٠]. فهذه الروايات تنقض دعوى وقوع الشبهة، لكنها تشرح الأمر بطريقة تثبت وقوع الشبهة أكثر مما تنقضه، بقولها ((إنما حكها وأسقطها من مصحفه إنكارا لكتابتها لا جحدًا لكونها قُرآنًا))، ونسبة (إنكار الكتابة) إلى ابن مسعود رجمٌ بالغيب، بل نوعٌ مُتدنٍ من أنواع التأويل والترقيع العلمي. كما أن (روايات النقض) تطعن برواة لا تريد ذكرهم ذكرا صريحا خشيةَ كونهم ممن يُعْتَمد عليه في روايات أخرى، فلم يظهر الفاعل في النصوص، بل جاء الكلام على النحو الآتي: ((ما نُقلَ عن ابن مسعود باطل))، و((هذا كذب على ابن مسعود وموضوع))، فَمن الناقل عن ابن مسعود؟ ومَن الكاذب عليه؟ وهذا هو التعتيم عينه الذي عرفناه في (قصة فلان) الذي ((قُتِل يومَ اليمامة)) ولم نعلم اسمه، ولا رسمه، فهو شخص مجهول، كان موته دافعا لجمع القرآن الكريم، فهل حدثت هذه القصة فعلا؟ وهل كان حصولها سببا لجمع القرآن الكريم؟ أو إنها قصة مفتعلة، الغرض منها أن تكون حجةً لإعادة جمع ما هو مجموع أصلا، ولكن بطريقة مغايرة. وإذا كانت المجموعتان السابقتان من الروايات تنقض إحداهما الأخرى، فثمة رواية لابن قتيبة الدينوري، ينقلها جلال الدين السيوطي، تسلك خطًّا علميا آخر، فهي تزعم أن ابن مسعود كان ظانًّا فيما يراه، مقيما على ظنه؛ قال السيوطي: ((قال ابن قتيبة في مشكل القرآن: ظنَّ ابنُ مسعود أن المعوذتين ليستا من القرآن لأنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم يعوذ بهما الحسن والحسين فأقام على ظنه))[٣١]. ووقوع ابن مسعود في الظن مشكلة علمية، ودينية كبيرة جدا، لأنه ممن يؤخذ عنه كتاب الله تعالى، بحسب وصية الرسول الكريم، كما تزعم الروايات الرسمية، وسيأتي بيان ذلك.

إن السيوطي المطلِّع على الروايات المتباينة، ومواقف العلماء منها، درسَ هذا التخبط العلمي الخطير، فأبدى بشأن حسمه توجعا، وحيرة لا تخطئهما النظرة النقدية بقوله بأنَّه ((في غاية الصعوبة))[٣٢]. وقد حاول التوفيق بين الآراء معتمدا على أصل معرفي مهم هو (نقل القرآن بالتواتر)، وهذا الأصل يضع مبحث (الخلاف بشأن الفاتحة والمعوذتين)، ومدى علاقة هذه السور الثلاث بالتواتر، على محك دراسي صلب جدا، يعسر على علماء المؤسسة الرسمية

الخلاص من حكمه؛ يقول السيوطي: ((إن قلنا: إن النقل المتواتر كان حاصلا في عصر الصحابة بكون ذلك من القرآن فإنكاره يوجب الكفر، وإن قلنا: لم يكن حاصلا في ذلك الزمان، فيلزم أن القرآن ليس بمتواتر في الأصل))[٣٣]. ثم وجد السيوطي ما يراه حلًا لقضية النقص في المتن القرآني، فقال: ((غلب على الظن أن نقل هذا المذهب عن ابن مسعود نقل باطل، وبه يحصل الخلاص عن هذه العقدة))[٣٤]. وهذا ليس حلا، لأنه مستند إلى (غلبة الظن) بشهادة السيوطي نفسه، وعلى التلفيق اللساني، المبني على العاطفة، والرغبة في الخلاص من (هذه العقدة). وغاية السيوطي هي دعْم سياسة الأمر الواقع، حِفظاً لكرامات عدد من الصحابة والتابعين والعلماء السابقين من الوقوع تحت طائلة الجرح والتعديل، فوقع بذلك فيما وقع فيه أسلافه؛ كالقاضي أبي بكر الباقلاني (ت ٤٠٣هـ)، وابن حزم الأندلسي (ت٤٥٦هـ)، وأبي زكريا النووي (ت٦٧٦هـ)، من دون الوصول إلى نتيجة مريحة للعقل العلمي، يمكنها الصمود أمام النقد المقارن للنصوص. ما يعني أن السيوطي لم يحل العقدة، فقد بقيت على حالها، وكل ما حصل عليه هو تحسين شعوره بالمسألة، لأنه – كما نرى– لم يصل إلى الحقيقة.

إن النظر في نصوص علماء المؤسسة الرسمية مجتمعةً بشأن هذه القضية يدخل البحثَ في متاهة دراسية مفتوحة النهايات، فكلامهم عليها مضطرب جدا، بل ينقض بعضه بعضا، ما يؤدي إلى التشكيك في علمهم وعدالتهم، لأن نصوصهم تنطوي على إشكاليات علمية كبيرة، تؤكد النشاط اللساني الأنثروبولوجي، غير المفضي إلى الإمساك بمعرفة منظمة عن حقيقة المتن القرآني، ويتجلى ذلك في استعمال العلماء عبارات ذات بعد لساني أنثروبولوجي شديد الوطأة، تدعُم بشكل منقطع النظير كلاَم الأستاذ كيحل مصطفى عن (تاريخ للتكّون)، و(مراحل للتشكّل)، و(استقرار على صورة)، ومن تلك العبارات: (ابن مسعود كان ينكر)، و(صح عن ابن مسعود إنكار ذلك)، و(كان لا يكتب المعوذتين في مصحفه)، و(كان عبدُ اللَّه بن مسعود يَحُك المعوذتين من مصاحفه ويقول: إنَّهما ليستا من كتابِ اللَّه)، و(كان يحك المعوذتين من المصحف)، و(قد صح عن ابن مسعود إنكار ذلك)، و(كان لا يقرأ بهما)، و(لم يتابع ابن مسعود على ذلك أحد من الصحابة)، و(لم يصح عنه أنها ليست من القرآن ولا حفظ عنه)، و(ما نقل عنِ ابن مسعود باطل ليس بِصحيح)، و(هذا كذب على ابن مسعود وموضوع)، و(ظن ابن مسعود)، و(أقام على ظنه)، و(غلب على الظنِّ أن نقلَ هذا المذهب عن ابن مسعود نقلٌ باطل، وبه يحصلُ الخلاص عن هذه العُقدة). وتتضمن عبارة (لم يتابع...) اعترافا بصحة النقل عن ابن مسعود، وهو ما جعل السيوطي المتأخر يرى هذه المسألة (عقدة)، وهي ليست عقدة، بل فوضى علمية ناتجة عن مقدمات غير سليمة، مبنية على موضوعة (عدالة الصحابة)، أو (الطهرية المطلقة) التي أُسبغت على الجيل الإسلامي الأول برمته، ما يجعل نقد ذلك الجيل أمرا

متعذرا. ولم يحظَ تناقض الآراء بمحاولة ناجحة للتوفيق بينها، والمواءمة بين تناقضاتها على الرغم من تطاول الأزمنة، ومرور أجيال متتابعة من علماء المؤسسة الرسمية.

إن الموقف العلمي الرسمي من معضلة الفاتحة والمعوذتين معقد جدا إلى درجة يعسر معها تحديد مصدر الخطأ المقتَرف بحقِّ السور الثلاث، أهو ابن مسعود نفسه، أم مجموعة رواته التابعين له؟ لاسيما إذا أخذنا بالحسبان أن الموقف السلبي من ابن مسعود، ومن رواته يصطدم بروايات مؤسسية، تجعل منه واحدا من أربعة من الصحابة الكبار، الذين يجدر بالمسلم الملتزم تلقّي القرآن الكريم عنهم، فإذا كان عرضة للأخطاء والظنون، أو كان طريق رواته غير مضمون النتائج، أو يتألف ممن لا تُحمد سيرته العلمية، أو يتضمن (حلقات حديثية رخوة مجرَّحة) فكيف سيتحصل للأمة الانتفاع بما يقول. يُعَدُّ عبد الله بن مسعود على وفق الرواية الرسمية لقصة الإسلام واحدا من كبار الصحابة العلماء، وممن أمر الرسول الكريم بأخذ القرآن عنه، ما يعني عدم استقامة الخلاف بشأن رواياته القرآنية؛ يقول الأمر النبوي المزعوم: ((خذوا القُرآن من أربعة: من عبد اللّه بن مسعود – فبدأ به– ، وسالمٍ، مولى أبي حذيفة، ومعاذ بن جبل، وأُبيِّ بن كعب))[٣٥]، وثمة رواية مهمة جدا عن ابن مسعود، يتحدث فيها عن علمه، مستعملا أساليب القسم، والحصْر، والشرط، ليثبتَ لنفسه – وهو من العدول بحكم كونه من الصحابة – عِلْماً شموليا استقصائيا بالقرآن الكريم؛ يقول ابن مسعود: ((والله الذي لا إله غيره، ما أنزلت سورة من كتاب الله إلا أنا أعلم أين أنزلت، ولا أنزلت آية من كتاب الله إلا أنا أعلم فيم أنزلت، ولو أعلم أحدا أعلم مني بكتاب الله تُبلِّغُه الإبلُ لركبت إليه))[٣٦]. إن هذا النص الوثوقي يضع كلام العلماء الرسميين في دائرةِ قلقٍ معرفيٍّ واضح، فمن غير الممكن أن يوصي الرسول الكريم بالأخذ من ابن مسعود في أخطر نص إسلامي، وهو القرآن الكريم، إذا كان ممّن تلحقه الظنون، أو تطيح بعِلْمه الأخطاء، كما أن مروياته غير قابلة للطعن على وفق نظرية عدالة الصحابة. ويلاحظ استعمال ابن مسعود حرف (لو) الذي هو حرف امتناع لامتناع، فالركوب (أي السفر) ممتنع لامتناع وجود شخص أعلم منه بكتاب الله تعالى. ويعّبر قولُه هذا عن ثقة علمية مطلقة بالنفس، لا تليق إلا برجل متصف بالعصمة.

تتأكد فوضى الاضطراب المعرفي كلما أمعنا النظر في مزيد من الروايات، فثمة رواية مهمة، تقتحم عقل الباحث في المسألة بقوة مفرطة، وذلك بإثباتها الرقم أربعة، لكنها تغّير مصاديقه، ما يعني ارتفاع منسوب الفوضى العلمية بتضارب الأصول المعرفية؛ تقول الرواية: ((حدثنا قتادة قال: سألت أنس بن مالك رضي الله عنه: مَن جمع القرآن على عهد النبي صلى الله عليه وسلم؟ قال:أربعةٌ كلُّهم من الأنصار: أُبي بن كعب، ومعاذُ ابن جبل، وزيدُ بن ثابت، وأبو زيد))[٣٧]. وليس عبد الله بن مسعود منهم. كما أنه ليس خافياً أن الرقم أربعة مقصود بعينه، وبقيمته

الفعلية، بعبارة (كلهم من الأنصار)، فابن مسعود – كما هو معلوم– هذلي[٣٨]، وليس أنصاريا. ولو لم يكن الحال كذلك لقيل: (يؤخذ القرآن من أبي بن كعب، ومعاذ بن جبل، وزيد بن ثابت، وأبو زيد)، وفي حال كهذه تكون قصدية النص مبنية على الشهادة لهؤلاء الأربعة بالقيمة العلمية، من دون ربط المسألة بالحصر العددي، وعندها يمكن إدخال ابن مسعود من طريق الروايتين السابقتين بوصفه واحدا من العلماء، ولكنْ مع نزْع صفة الريادة العلمية عنه، وهو ما لم يحدث. ويروي البخاري في صحيحه نصًّا ينفي ضمنا المستوى العلمي الريادي الذي تمنحه نصوص سابقة لابن مسعود؛ يقول البخاري: ((عن أنس بن مالك، قال: مات النبي صلى الله عليه وسلم ولم يجمع القرآن غيرُ أربعة: أبو الدرداء، ومعاذ بن جبل، وزيد بن ثابت، وأبو زيد. قال ونحن ورثناه))[٣٩]. فهذا النص أثبت لنا أن ابن مسعود ما كان من الفئة التي جمعت القرآن الكريم.

تكشف لنا التحليلات اللسانية السابقة ما تعرض له القرآن الكريم من دعوى النقص في متنه الشريف على يد المؤسسة الرسمية في زمن مبكر، مثلما يكشف لنا المزيد من التنقيب في النصوص عن وجود نشاط لساني أنثروبولوجي خطير من نوع آخر، تعرض له القرآن الكريم في وقت مبكر أيضا، نُسِب إلى عدد من الأشخاص المبرزين، أو المميزين في التاريخ الإسلامي، يتعلق بوقوع اللحن في تراكيبه النحوية، من ذلك مثلا ما نُسب إلى أم المؤمنين عائشة، التي قالت بوجود اللحن في كتاب الله تعالى، ونسبته إلى الكُتّاب؛ قال ابن أبي داود: ((عن هشام بن عروة، عن أبيه، قال: سألت عائشة عن لحن القرآن، (إِنْ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ– طه٦٣)، وعن قوله: (وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ – النساء١٦٢)، وعن قوله قَوْلِهِ (وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ – المائدة ٦٩) فقالت: يا ابن أختي، هذا عمل الكُتّاب، أخطؤوا في الكتاب))[٤٠]. وقد يكون من الأمور المثيرة للهلع المعرفي أن رأس السلطة نفسه، الخليفة عثمان بن عفان كان دخل، وبثقل مثير للريبة، على خط التشكيك في السلامة النحوية للقرآن الكريم؛ قال ابن أبي داود: ((عن عبد الأعلى بن عبد الله بن عامر القرشي قال: لما فُرغ من المصحف، أُتي به عثمان فَنظر فيه، فقال: قد أحسنتم، وأجملتم، أرى فيه شيئاً من لحنٍ ستقيمه العرب بألسنتها))[٤١]. وقال: ((عن يحيى بن يعمر قال: قال عثمان رضي الله عنه: في القرآن لحن، وستقيمه العرب بألسنتها))[٤٢]. ويؤسسُ موقفٌ كهذا – بشكل رسمي– لنشاط لساني نحوي أنثروبولوجي كبير، ويفتح بابا واسعا– وبتشريع حكومي– للقبائل العربية للقيام بمهمة التصويب، فإذا كانت العرب تقرأ بسبع قراءات، بل بخمسين قراءة [٤٣]، فكيف ستقيم اللحن، وعلى أي لسان ستفعل ذلك، أو على أي قراءة تفعل ذلك، ما يضع إيكال الأمر إلى العرب للقيام بمهمة التصحيح موضع تساؤل علمي كبير جدا. إن مصطلح (العرب) بالمنظور اللساني واسع جدا، فعن أي عرب جرى الحديث، وعن أي قبيلة، وعن أي مستوى من مستويات الأداء في القبيلة الواحدة؟ ولماذا لا تقيمه عرب العاصمة

الإسلامية القرشية بألسنتها؟. إن قول الخليفة (ستقيمه العرب بألسنتها) واحد من أقوى مظاهر اشتغال النشاط اللساني الأنثروبولوجي العربي في شأن القرآن الكريم، لأن فعل العرب – ببداهة– فعل لساني بشري أنثروبولوجي، غير مسموح به في كتاب الله تعالى، حتى لو كانت فتوى التدخُّل صادرة عن أعلى سلطة سياسية في الدولة الإسلامية. ومن الدلائل الأخرى على تدخل السلطات الحاكمة في متن القرآن الكريم ما رواه ابن أبي داود عن الحجاج بن يوسف الثقفي؛ الحاكم الأموي على العراق؛ قال ابن أبي داود: ((حدثنا عبد الله حدثنا أبو حاتم السجستاني، حدثنا عباد بن صهيب، عن عوف بن أبي جَميلة، أن الحجاج بن يوسف غيَّر في مصحف عثمان أحَدَ عشَرَ حرفا قال: كانت في البقرة (لَمْ يَتَسَنَّ وَانْظُرْ) بِغَيْرِ هَاءٍ فَغَيَّرَهَا (لَمْ يَتَسَنَّهْ –البقرة٢٥٩) بالهاء، وكانت في المائدة (شَرِيعَةً وَمِنْهَاجًا) فغيَّرها (شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا– المائدة٤٨)، وكانت في يونس (هُوَ الَّذِي يُشَيِّرُكُمْ) فَغَيَّرَهُ (يُسَيِّرُكُمْ– يونس٢٢)، وكانت في يوسف (أَنَا آتِيكُمْ بِتَأْوِيلِهِ) فغيَّرها (أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ– يوسف ٤٥)...))[٤٤].

ومن نافلة القول أن سلطة الصحابة تدخّلت أيضا في تسمية القرآن الكريم بـ(المصحف)، فقد حار المسلمون– على حدِّ زعْم الرواية الرسمية– بعد الرسول الكريم في إطلاق اسم عليه؛ يقول الزركشي: ((لما جمع أبو بكر القرآن قال: سموه، فقال بعضهم: سموه إنجيلا، فكرهوه، فقال بعضهم: سموه السفر، فكرهوه من يهود، فقال ابن مسعود: رأيت للحبشة كتابا يدعونه المصحف فسموه به))[٤٥]. ويبدو السياق الأنثروبولوجي جليًّا واضحا في هذا النشاط اللساني، بالتغييب المتعمَّد للحضور النبوي في مسألة تسمية النص الأكثر قداسة في الدين الإسلامي. إن الشاعر يرفض أن يسمي قصيدتَه شخصٌ آخر سواه، وكذلك كاتب المقال، والكاتب المسرحي، والروائي، وهذا كتاب الله العزيز، تتناوب عليه – بحسب الرواية المزعومة– مقترحاتُ التسمية، فمِن إنجيل النصارى، إلى سفر اليهود، إلى مصحف الأحباش.

يتبدى لنا مع سيرورة هذه الدراسة زخُم النشاط اللساني البشري الأنثروبولوجي الذي رافق القرآنَ الكريم؛ النصَّ المقدس المؤسس للحضارة العربية الإسلامية، وبقاءُ الجدل في تناقضات هذا النشاط إلى زمن وفاة السيوطي، أي بقاؤه تسعة قرون بعد وفاة الرسول الأعظم (صلى الله عليه وآله وسلم). وقد توهم السيوطي أنه حلَّ بعضا من العقد المستعصية. ولنا أن نسأل عن حال القرون التي كانت فيها تلك العقد قائمة.والحقيقة أن الأمر لّما يُحسم حتى هذه اللحظة، لكنه دخل، أو في طريقه إلى الدخول في (دائرة المسكوت عنه) في الثقافة الإسلامية[٤٦]. وسواء صحت نسبة تلك الروايات التي تبحث القضية القرآنية إلى قائليها، أم لم تصح، فإن وجودها في هذا الحقل المهم، عبر العصور، دليل قوي جدا على النشاط اللساني الأنثروبولوجي الذي تعرض له النص الكريم، لأنها إن صحت فهي من عمل الإنسان، ومصاديق ذلك الإنسان هي: (أم

المؤمنين عائشة، وعثمان بن عفان، وعبد الله بن مسعود، وغيرهم)، وإن لم تصح فإنها فعل موضوع منحول، من عمل الإنسان أيضا، ومصاديق ذلك الإنسان هي: (علماء المؤسسة الرسمية ابتداء من جيل التابعين حتى الوقت الحاضر).

القراءات القرآنية وإشكالية النشاط اللساني الأنثروبولوجي

القراءات القرآنية ((علم يعرف به كيفية النطق بالكلمات القرآنية، وطريق أدائها اتفاقًا واختلافًا، مع عزو كل وجه لناقله. وكل خلاف نسب لإمام من الأئمة العشرة مما أجمع عليه الرواة فهو قراءة. وكل ما نسب للراوي عن الإمام فهو رواية. وكل ما نسب للأخذ عن الراوي وإن سفل فهو طريق. مثاله: إثبات البسملة بين السورتين، قراءة ابن كثير، ورواية قالون عن نافع، وطريق الأصبهاني عن ورش))[٤٧]. هذا تعريف مثالي للقراءات القرآنية، ويلاحظ فيه أن الأسس المعرفية التي يستند إليها البناء العلمي للقراءات هي: (عزو كل وجه لناقله)، و(كل خلاف نسب لإمام من الأئمة العشرة مما أجمع عليه الرواة فهو قراءة)، و(كل ما نسب للراوي عن الإمام فهو رواية)، و(كل ما نسب للأخذ عن الراوي وإن سفل فهو طريق). وثمة معضلات كبيرة في هذا التعريف، يتجلى من جرائها النشاطُ اللساني الأنثروبولوجي فيه، فقوله (طريق أدائها اتفاقًا واختلافًا، مع عزو كل وجه لناقله) يصرح تصريحا مباشرا بتضمن القراءات إشكاليةَ الاتفاق والاختلاف، وتعدد انتساب كل واحد منهما لناقل، ما يعني تناقض القراءات مع دوافعها، فالعلم الذي ينبغي أن يعرف به كيفية النطق بالكلمات القرآنية، لم يؤد الوظيفة المنوطة به بوصفه علما، لأنه لم يُفض إلى خدمة النص المقدس في كيفية نطقه، بل أدى إلى تشرذم حقيقي مذهل في (كيفية النطق)، يتمثل في إنتاج (كيفيات نطق) كثيرة جدا، وهي ليست كلها معتبرة، فصارت – وهي المرتبطة بالنص الإلهي– موضعا للجدل البشري الطويل الأمد، فثمة معايير بشرية على وفقها يجري الحكم بالخطأ والصواب؛ يقول أبو البقاء الكفوي: ((القراءة الصحيحة: كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالا، وصح سندها 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، أو عن العشرة، أو عن غيرهم من الأئمة المقبولين، والضابط عند أهل الأصول والفقه: (التواتر والآحاد)، فما لم يتواتر لم تصح به الصلاة وغيرها عندهم، كما أن الأمور الثلاثة إن لم توجد لا يصح ذلك. وكل واحدة من القراءات السبع المتواترة تنسب إلى واحد من الأئمة لاشتهاره بها، وتفرده بها بأحكام خاصة في الأداء))[٤٨].

فليس القراءات كلها موضع اعتبار، حتى لدى سدنتها، فثمة مَنْ ينكر بعضا منها، كما هو واضح من نص الكفوي، ما يعني الاعتقاد بصدورها البشري، وهذا يجعل الأمر برمته نشاطا لسانيا أنثروبولوجيا مرتبطا بالثقافة اللسانية للأمة. أما صحة إسناد القراءات إلى النبي (صلى الله

عليه وآله) فليست موضعا للاتفاق؛ يقول الزركشي: ((التحقيق أنها متواترة عن الأئمة السبعة، أما تواترها عن النبي صلى الله عليه وسلم ففيه نظر))[٤٩].

إن القراءة الصحيحة بحسب أبي البقاء الكفوي يجب أن توافق العربية ولو بوجه، وأحد المصاحف العثمانية ولو احتمالا، وأن يصح سندها عن النبي صلى الله عليه وآله. ويبرز في هذا الموضع إشكال منهجي متمثل بالسؤال عن (الأساس العلمي الشرعي) الذي يجعل الكفوي، وشيوخه، وتلامذته مصيبين في تحديد معيار القراءة الصحيحة، وهو معيار لم يصدر عن النبي الكريم (صلى الله عليه وآله وسلم). كما أن العربية التي يجب أن توافقها القراءة غير محددة المعالم، بل هي موضع خلاف طويل بين مدرستيها البصرية والكوفية، ولدى علمائها في المدرسة الواحدة، وهو خلاف مازال قائما حتى هذه الساعة، أما نص الكفوي على موافقة (القراءة الصحيحة) لأحد المصاحف العثمانية و(لو احتمالا) فإنه يضعف من القدسية المفترضة لها. ويثير هذا الأمر إشكالا في وجه العلاقة بين القرآن الكريم والقراءات القرآنية، فهي ليست واضحة، كما أن الحدود بينهما ليست محكمة.

وتنبثق أمام المؤسسة الرسمية الإسلامية مشكلة عَقَدية، تترتب على (فرضية) الإيمان بالمصدر الإلهي للقراءات، تتمثل في مسألتي: القول بأزلية القرآن، والكيفية التي أُنزل بها. ففي المسألة الأولى، يوقعنا الأخذ بتعددية القراءات في مأزقٍ عَقَديٍّ حرج، متفرع عن إيمان المؤسسة الرسمية بأزلية النص القرآني، فـ((قد قال أهل السنة: القرآن كلام الله تعالى منزل غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود، وهو مكتوب في المصاحف، محفوظ في الصدور، مقروء بالألسنة، مسموع بالآذان))[٥٠]، فإذا كانت القراءات كلها كلام الله تعالى، فإنها ستكون كلها أزلية غير مخلوقة، وهذا مزلق يترتب عليه القول بتعدد الوجودات الأزلية التي مع الخالق جل وعلا، بحيث يصل عددها إلى خمسين وجودا. أما في المسألة الثانية فقد ((اتفق أهل السنة والجماعة على أن كلام الله منزل، واختلفوا في معنى الإنزال، فمنهم من قال: إظهار القراءة، ومنهم من قال: إن الله تعالى ألهم كلامَه جبريلَ، وهو في السماء وهو عال من المكان، وعلَّمه قراءتَه، ثم جبريلُ أدَّاه في الأرض، وهو يهبِطُ في المكان. وفي التنزيل طريقان، أحدُهما: أن النبي صلى الله عليه وسلم انخلَع من صورةِ البشرية إلى صورة المَلَكية وأخذَه من جبريلَ. والثاني: أن المَلَك انخلع إلى البشرية حتى يأخذَه الرسولُ منه، والأولُ أصعبُ الحالين))[٥١]، فإذا أخذنا بخلاصة هذا القول، وهو للسيوطي؛ العالم المتأخر، ما يعني من الناحية الفرضية نضج فهم قضية النزول لديه، فإن القول بتعددية القراءات يعني أن الانخلاع بين الصورتين البشرية والملكية يتطلب تكرارا بخمسين مرة لكي تتحقق عبارة: (كذلك أنزلت)، المعروفة المنسوبة إلى الرسول الكريم (صلى الله عليه وآله)، التي حلَّ بها النزاع العنيف الذي دار بين عمر بن الخطاب، وهشام بن حكيم. وهذا كله

يؤكد خطأ القول بنسبة القراءات إلى الرسول الكريم، ويوجب على علماء المؤسسة الرسمية جميعا ضرورةُ الأخذ بنص الزركشي القائل: ((أما تواترها عن النبي صلى الله عليه وسلم ففيه نظر)).

إن النزاع الذي حصل بين عمر بن الخطاب، وهشام بن حكيم، المرتبط بقضية القراءات القرآنية، يُعدُّ مثارا لإشكالية علمية كبيرة، تتعلق بالتفريق بين الحرف والقراءة، وبالتيسير على الأمة، فعن عمر بن الخطاب أنه قال: ((سمعت هشَام بنَ حكيم بن حزامٍ يقرأُ سورةَ الفرقانِ في حياةِ رسولِ الله صلى الله عليه وسلم، فاستمعْتُ لقراءتِه، فإذا هو يقرأ على حروف كثيرة لم يُقْرِئْنِيها رسولُ الله صلى الله عليه وسلم، فَكِدْتُ أُساوِرُه في الصلاة، فتصبَّرتُ حتى سلَّم، فلبَّبتُه بردائه، فقلت: مَنْ أقرأَكَ هذه السورةَ التي سمعتُك تقرأُ؟ قال: أَقْرَأَنِيها رسولُ الله صلى الله عليه وسلم، فقلتُ: كذبتَ، فإنّ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم قد أَقْرَأَنِيها على غير ما قرأتَ، فانطلقتُ به أقوُده إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقلتُ: إني سمعتُ هذا يقرأ بسورة الفرقان على حروف لم تُقْرِئْنِيها، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (أَرْسِلْه، اقرأْ يا هشامُ).فقرأَ عليه القراءةَ التي سمعتُه يقرأُ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (كذلك أنزلت). ثم قال: (اقرأْ يا عمرُ). فقرأتُ القراءةَ التي أقرأَني، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (كذلك أُنزلتْ إنَّ هذا القرآن أُنزل على سبعة أحرف فاقرؤوا ما تيسَّر منه)))[٥٢]. إن هذا الحديث المنسوب إلى الرسول الكريم يجعل من القراءات السبع والأحرف السبعة أمرا واحدا، ويضع قضية التيسير في مأزق حرج، فقد عجز الصحابيان العربيان: عمر بن الخطاب، وهشام بن حكيم، وهما من بيئة لغوية ثقافية أنثروبولوجية واحدة هي الحجاز، ومن (مستوى أداء كلامي) [٥٣] واحد هو (مستوى الصحابة من حيث كونهم متلقين مباشرين لكلام الرسول الكريم) عن الانتفاع بدعوى التيسير، بل عن تحقيق التواصل القرآني بينهما، حتى وصل الأمر إلى حدوث ممارسة عنيفة، باعتراف واحد منها، بقوله: (فكدت أساوره في الصلاة، فتصبرت حتى سلم، فلببته بردائه)، أي: فأخذت بمجامع ردائه في عنقه، وجذبته به. حدث هذا في زمان حضور الرسول الكريم، فكيف يكون الأمر في حال البعد الزماني والامتداد المكاني بين مسلمين اثنين، الواحد منهما من صنعاء اليمن، والثاني من حيرة العراق، أو الواحد منهما – فيما بعد– من خراسان، والآخر من بلاد الأندلس. مع أننا نعرف أن العرب على اختلاف لغاتها، وعلى اختلاف (مستويات الأداء) بين أفرادها، تمكنت من فهم معلقات الشعر الجاهلي السبع، على الرغم من صياغتها بـ(مستوى أداء) لغوي واحد، فلم تكن بها حاجة إلى تعددٍ في (النُّسَخ التيسيرية). ويترتب على الاعتراف بصحة حديث النزاع بين عمر بن الخطاب وهشام بن حكيم فتحُ باب البحث في المحظور، أو المحذور، أو المسكوت عنه في التاريخ الإسلامي، فهل كان الرسول الكريم – وحاشاه[٥٤]– يبلّغ جماعة من أصحابه من مثل هشام بن حكيم بحرفٍ، أو قراءةٍ، ويبلغ جماعة أخرى من مثل عمر بن الخطاب بحرف آخر، أو

قراءة أخرى، فيتسبب ذلك العمل بنزاع يصل إلى حد العنف الجسدي، والاشتباك بالأيدي، علما بأن الرواية تتكلم على نزاع في موضع واحد، هو سورة الفرقان، وسكتت عن مواضع كثيرة أخرى من كتاب الله العزيز. وتصطدم دعوى (كذلك أنزلت) بنص تأسيسي آخر، يتضمن التنظير لحقيقة العربية القرآنية، فعن أنس بن مالك، في مسألة كتابة الآيات القرآنية الكريمة، أنه قال: ((أمر عثمانُ زيدَ بنَ ثابت، وسعيدَ بنَ العاص، وعبد الله بن الزبير، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام أن ينسخوها في المصاحف، وقال لهم: إذا اختلفتم أنتم وزيدُ بنُ ثابتٍ في عربية القرآن من عربية القرآن فاكتبوها بلسانِ قريشٍ، فإن القرآنَ أُنزلَ بلسانِهم ففعلوا))[٥٥]، ما يعني – بحسب هذه الرواية– أن كلام الله الأزلي (غير المخلوق بحسب فريق من المسلمين) كان بلغة قريش فقط، وأن الانخلاع بين الصورتين البشرية والملكية جرى مرة واحدة فقط، لتزداد بذلك تناقضات روايات المؤسسة الرسمية، التي يعسر كثيرا دحض التعارض الجلي فيما بينها. ويتعذر معها– كما أشرنا سلفا– الإمساك بفكرة معقولة ومقبولة منهجيا عن الموضوع. وهو ما يبعد قضية التعدد اللفظي والقراءات القرآنية عن حقل التنزيل الإلهي القرآني، ويحيلها برمتها– على الرغم من محاولات الترقيع المعرفي– على حقول النشاط اللساني الأنثروبولوجي للبيئة العربية العدنانية.

من أدلة النشاط اللساني الانثروبولوجي في القراءات القرآنية

اللسانيات الأنثروبولوجية – كما بينا – هي دراسة الكلام بوصفه ممارسة ثقافية، واللغة بوصفها ثروة ثقافية. ويسقط إثبات البعد اللساني الأنثروبولوجي للقراءات القرآنية عنها مزية كونها نصًّا من الله تعالى، ما يجعل منها نشاطا بشريا خاضعا لاشتراطات الزمان والمكان، ونوعا مرفوضا من أنواع (أنسنة النص الديني)، وإن كان نوعا لفظيا بحتا، يتعلق – في أقل تقدير – بالبنية التركيبية النحوية، والصرفية، والصوتية للنص. وتعج مكتبة النحو العربي، شأنها شأن مكتبة القراءات، بنشاط لساني أنثروبولوجي كبير، يتعلق بالشكل اللغوي للنص القرآني. وقد انشغل النحاة بهذا المسألة كما انشغل علماء القراءات، وانقسموا على وفقها إلى فريقين، هما[٥٦]:

١ – فريق التسليم بالقراءات القرآنية على أي رواية ورَتْ. وينضوي في هذا الفريق جمهور الكوفيين – ما خلا الفّراء – فهم لم يرّوا قراءة، ولم يخطّئوا قارئا، بل قبلوا جميع القراءات؛ سبعية، أو غير سبعية، واعتّوا بها، واتخذوا منها حجة في قواعدهم النحوية.

٢ – فريق القياسيين: ويضم هذا الفريق أبرز النحاة، وأشهرهم، وأكثرهم تأثيرا في الحياة اللغوية، ويجمعهم جميعا أنهم لا يتحرزون عن التهجم على القراءة إذا تعارضت مع ما انتهت إليه قواعدهم، ولا يتورعون عن تلحين قارئ إذا لم تتفق قراءته مع مقاييسهم، فأخذوا منها ما يتفق

وأصولهم وقواعدهم، وجعلوا منها حجة، ولو كانت معدودة في القراءات الشاذة، ونبذوا منها ما لا يتفق مع أصولهم، ولو كانت قراءة سبعية.

وكلا الفريقين يـُسهم في إثبات البعد اللساني الأنثروبولوجي للقراءات، ففريق التسليم يقبل الجهد البشري في المتن القرآني برمته، من دون حرج عقدي، وفريق القياسيين يختار القراءة المناسبة على وفق رؤيته الشخصية (البشرية). وقد وصل الخيار العلمي ببعض النحاة إلى تضعيف قراءات متداولة مشهورة، مدعّمة بسند لغوي[٥٧]. وسلكت خيارات علماء النحو العربي، فضلا عن علماء القراءات القرآنية، في مواضع كثيرة مسارات متطرفة في النشاط الأنثربولوجي، تصل إلى تحكيم الأهواء الشخصية في اختيار القراءة الفضلى من بين القراءات القرآنية المتاحة، وتقديمها على ما سواها، وهذا موقف علمي لساني بشري، يجعل من علماء الفئتين: (النحو، والقراءات) مشتركين في المحاولة (غير المقصودة) لتمزيق النص القرآني. وقد وجدنا بالبحث والتنقيب في كتب النحو العربي، وفي كتب القراءات نشاطا جدليا (قرائيا) محموما، يصعب حصره، وهو مستمر على اختلاف الأزمنة والأمكنة. ولدينا أمثلة كثيرة جدا على ما نقول، غير ما تقدم ذكره في مواضع سابقة من الدراسة، لكن منحانا المنهجي منحى إثبات وإيجاز فقط، لذا سنأخذ – في هذا الموضع– عينات بحثية مختصرة من عالمين كبيرين، الأول أحد مشاهير دارسي قضية القراءات القرآنية، وهو مكي بن أبي طالب القيسي (ت٤٣٧هـ)، والثاني أحد كبار علماء النحو العربي، وهو أبو حيان الأندلسي (ت٧٤٥هـ)، وعلى النحو الآتي:

أولا: مكي بن أبي طالب القيسي، صاحب كتاب (الكشف عن وجوه القراءات) الذي يـُعدُّ ميداناً لسانيا أنثروبولوجيا واسعا للصراع على الخطأ والصواب في القراءات القرآنية. ويقوم منهج البحث في الكتاب على إثبات الحجج المرضي عنها في تعضيد قراءة ما، وإبطال الحجج الأخرى، بأسلوب لساني بشري بحت، وكأن الله تعالى لا شأن له بذلك كله؛ قال مكي القيسي في قراءة (مالك يوم الدين – الفاتحة ٤): ((قرأ عاصم والكسائي بألف. وروي عن الكسائي أنه خيَّر في ذلك. وقرأ الباقون (ملك) بغير ألف. وحجة من قرأه بألف إجماعهم على قوله: (قل اللهم مالك الملك– آل عمران٢٦)، ولم يقل (ملك)...وحجة من قرأ (ملك) بغير ألف إجماعهم (الملك القدوس– الحشر٢٣) و(الملك الحق– طه ١١٤) و(ملك الناس– الناس٢)))[٥٨]. فهذه قضية حرف واحد، في آية واحدة، في سورة واحدة. ويجري البحث بشأنه بطريقة لا تختلف عن البحث في أي نصٍّ بشري. وما يلفت الانتباه كثيرا قول مكي: (حجة من قرأه)، فهذه العبارة دليل على قوةِ النشاط اللساني الأنثروبولوجي الذي تعرضت له الآية الكريمة، بمحاولة إخضاعها للحجج والبراهين القائمة على الخيارات البشرية الشخصية. ومما يزيد من منسوب الشعور بالدهشة المعرفية أن النص موضع الخلاف هو سورة الفاتحة، التي هي السورة الأكثر سيرورة في الثقافة

الإسلامية منذ عصر الرسالة، ما يعني بـ ُعْد ملفوظها عن الظنون البحثية، وضرورة اتحاد نصها، بحكم كثرة تداولها بين المسلمين، وهو التداول الذي يفترض أن يكون عاصما لها من الشك المفضي إلى تعدد القراءات والاجتهادات. وبعد أن طرح مكي آراء الباحثين وصل إلى بيان رأيه الشخصي في الموضوع بالبناء على الاجتهاد التأملي، والانطباع النفسي؛ قال مكي: ((فإن قيل: فما اختيارك في ذلك؟ فالجواب أن القراءتين صحيحتان حسنتان، غير أن القراءة بغير ألف أقوى في نفسي))[٥٩]. فمضمون قوله (فإن قيل: فما اختيارك)، وقوله (أقوى في نفسي) دليل قوي يدعم شدة النشاط اللساني الأنثروبولوجي الذي جرت على وفقه الأمور، والاعتماد على هوى النفس، والابتعاد عن حقيقة النزول الإلهي. وقال مكي عن موضع آخر من السورة عينها: ((فإن سأل سائل فقال: ما العلة التي أوجبت ذكرك لكسر الكاف من (ملك) دون ياء، وبضم الدال من (نعبد) دون واو، ولِمَ خصصت هذين الأصلين بالذكر؟ فالجواب أنه إنما ذكرتُ ذلك لأن بعض أهل مصر والمغرب روى عن ورش أنه يشبع الكسرة إذا أتت بعدها ياء، حتى يتولّد من الكسرة ياء، فيقول: (ملكي يوم الدين) وكذلك ما أشَبهه. وروى أنه يشبع الضمة إذا أتت بعدها واو، حتى يتولد من الضمة واو، فيقول: (نعبدو وإياك)، وكذلك ما شابهه في القرآن، فأردت بذكري لذلك إنكار هذه الرواية، ومنعها لشذوذها، وقلة رواتها، وترك الناس لاستعمالها في صلاتهم ومساجدهم ومكاتبهم))[٦٠].وتتسع في هذا الموضع من البحث دائرةُ النشاط اللساني الأنثروبولوجي ذي الصفة التقييمية، لتصل إلى قّراء مصر والمغرب، فالقضية تتعلق بخيارات لسانية ذات بعد أنثروبولوجي بحت من مثل قوله: (لأن بعض أهل مصر والمغرب)، و(أردت)، و(منعها لشذوذها)، و(قلة رواتها)، و(ترك الناس لاستعمالها)، ففي هذه العبارات اعتراف بإخضاع كلام الله تعالى للتعليل، ولإرادة المنع بسبب قلة الرواة والشذوذ، على زعم مكي القيسي واجتهاده.

ثانيا: أبو حيان الأندلسي: وهو عالم نحوي موسوعي متمرس، معنّي كثيرا بالقراءات القرآنية، ويرى أن ((لسان العرب ليس محصورا فيما نقله البصريون فقط، والقراءات لا تجيء على ما عمله البصريون فقط ونقلوه، بل القراء من الكوفيين يكادون يكونون مثل قراء البصرة))[٦١]. وأدلى أبو حيان دلوه في هذا الشأن العلمي المهم، وأخضع النصوص المباركة لجدل لساني بشري بحت، ليقع في الخطأ عينه الذي وقع فيه مكي القيسي وغيره من علماء القراءات، ومن نحاة العربية، ففي قوله تعالى: ((ما أنا بمصرخكم وما أنتم بمصرخيّ – إبراهيم ١٨– ٢٢)) قال أبو حيان: ((قرأ يحيى بن وثاب والأعمش وحمزة (بمصرخيِّ) بكسر الياء، وطعن كثير من النحاة في هذه القراءة، قال الفراء: لعلها من وهم القراء، فإنه قلَّ من سلم منهم من الوهم، ولعله ظنَّ أن الباء في بمصرخي خافضة للفظ كله، والياء للمتكلم خارجة من ذلك، وقال أبو عبيد: نراهم غلطوا، ظنوا أن الباء تكسر لما بعدها، وقال الأخفش: ما سمعت هذا من أحد من العرب ولا من

النحويين، وقال الزجاج: هذه القراءة عند جميع النحويين رديئة مرذولة، ولا وجه لها إلا وجه ضعيف، وقال النحاس: صار هذا إجماعا، ولا يجوز أن يحمل كتاب الله على الشذوذ، وقال الزمخشري: هي ضعيفة))[٦٢]. ويعج هذا النص بأدلة النشاط اللساني الأنثروبولوجي، من مثل: (طعن كثير من النحاة)، و(لعلها من وهم القراء)، و(قل من سلم منهم من الوهم)، و(لعله ظن)، و(نراهم غلطوا) و(ظنوا أن)، و(رديئة مرذولة)، و(قال الزمخشري: هي ضعيفة). ولا ريب في أن استناد البحث العلمي في النص القرآني المقدس إلى المعاني المشتملة على بعد بشري كـ(الطعن، والترجي، والوهم، والظن، والغلط، والرداءة، والرَّذالة، والضعف) إنما هو نشاط لساني أنثروبولوجي، تتحكم فيه المعايير البشرية المتعددة، وصفات الناس الخاضعة لاشتراطات الزمان والمكان. وفي قراءة ((تساءلون به والأرحام– النساء١)) قال أبو حيان: ((قالَ ابْنُ عَطيةَ : وهذه القراءة عند رؤساء نحويي البصرةِ لا تجوزُ، لأنَّه لا يجوزُ عندَهُم أَنْ يُعطَفَ ظاهرٌ على مُضمَرٍ مخفوض. قال الزَّجَّاجُ عن المازني: لأن المعطوف والمعطوفَ عليه شريكانِ، يحلُّ كلُّ واحد منهما مَحَلَّ صاحبِهِ. فكما لا يَجوزُ مررت بزيد وك، فكذلك لا يَجوزُ مررْتُ بِكَ وزيدٍ. وأَمَّا سيبويه فهِيَ عنده قبِيحةٌ لا تَجوزُ إِلَّا في الشعرِ كما قال: فاليوم قد بت تهجونا وتشتُمنا..فاذهبْ فما بكَ والأيامِ من عَجبِ ... وقال ابن عطية: ... يردّ عندي هذه القراءة من المعنى وجهان...))[٦٣]، وليس مهمًا ما هما الوجهان، بل المهم هو معرفة أن معيار صحة القراءة واعتبارها في بحوث أبي حيان ونُقولِه ابتعد كثيرا عن: (هكذا أنزلت)، و(التيسير على الأمة)، و(ستقيمه العرب)، وصار مرتبطا بنحاة البصرة، وبكبيرهم سيبويه، الذي لم يكن عربيا، بل هو متعلم للعربية، ثم عالم بها، غير خارج عن دائرة الخلاف العلمي بشأنها، ما يعني امتناع شموله بعبارة عثمان بن عفان: (ستقيمه العرب)، التي تتعارض تعارضا جليا مع قول ابن حيان الأندلسي: (عند رؤساء نحويي البصرة لا تَجوزُ)، و(أَمَّا سيبوْيه فهِي عنَده قبيحةٌ لا تَجوزُ إِلَّا في الشعر)، و(يرد عندي هذه القراءة من المعنى وجهان)، فأين العرب التي ستقيم اللحن من هذا كله؟. وتتجمع في نص أبي حيان أدلة النشاط البشري، وهي: (تقرير عدم الجواز، والقبح، وردّ القراءة بوجهين). وقد فنَّد أبو حيان الموقفَ العلمي لابن عطية، منتصرا لذلك التركيب النحوي الذي أمسى موضعا للنزاع العلمي، بطريقة تقرر أن ابن عطية كان ناظرا للنص القرآني الذي ورد فيه التركيب كما لو كان نصا بشريا منزوع القداسة؛ قال أبو حيان: ((أَمَّا قولُ ابْنِ عطية: ويُردُّ عندي هذه القراءةَ مِنَ المعنى وجهانِ، فجسارةٌ قبيحة منه لا تَليقُ بحاله ولا بطهارة لسانه. إِذْ عَمِد إِلى قراءة متواترة عن رَسُولِ اللَّه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم قرأ بِها سلف الأمة، واتَّصلَت بأَكابر قُرَّاء الصحابة الذينَ تَلَقَّوُا الْقُرْآنَ من فِي رَسُول اللَّه صَلَّى اللَّهُ عليه وسَلَم بغير واسطة: عثمانُ، وعَلِيٌّ، وابْنُ مسعود، وزيد بن ثابت. وَأَقْرأ الصَّحَابة أُبَيِّ بْنِ كعب، عَمَد إِلَى رَدِّها بشَيْءٍ خَطَر له في ذهنه، وجسارتُه هذه لا تليق إلا بالمعتزلة كالزمخشري، فَإِنَّه كثيرا ما يطعَنُ في نَقْلِ الْقُرَّاءِ

وقراءتهم))[٦٤]. ويظهر من قول أبي حيان: (فجسارةٌ قبيحة منْ لا تليقُ بحاله ولا بطهارةِ لسانه) أن ابن عطية ارتكب فعلا شنيعا لا يليق بطهارة اللسان، بسبب (شيء خطَر له في ذهنه)، كما لو كان واحدا من المعتزلة. وهذا يثبت تحوّل القراءات القرآنية بمرور الزمن إلى ميدان بحث لساني ثقافي أنثروبولوجي منقطع النظير، قد يتفوق في ذلك –بسبب انتهاكه القداسةَ القرآنية – على الصراع النحوي بين المدرستين البصرية والكوفية. وبلغ النزاع اللساني الأنثروبولوجي بين العلماء– في أحايين كثيرة – مبلغا كبيرا، حتى وصل الأمر إلى خلاف صوتي طويل جدا في حرف واحد فقط، ما يمنحنا مزيدا من وضوح الرؤية عن حقيقة ما كان يجري، من ذلك مثلا ما رواه علم الدين السخاوي (ت٦٤٣هـ) عن خلاف العلماء بشأن حرف الميم في الضمير (هم)، ولابد – في هذا الموضع – من ملاحظة سنة وفاة السخاوي، التي تمنحنا دراية كافية بامتداد النزاع في مسألة القراءات، وعدم حسمه على الرغم من تطاول الأزمنة؛ قال السخاوي: ((وقع الاختلاف بين القراء في الميم من نحو قوله تعالى: (هم فيها خالدون– البقرة ٣٩)، و(نذُرهم في طغيانهم– الأنعام١١٠). فمذهب ابن مجاهد والبغداديين: أبي جعفر بن فرج، وأبي علي الصواف، وابن شنبوذ، وابن المنادي، وابن مقسم، وأبي بكر النقاش، وأبي الحسين بن بُوَيان، وعبد الواحد بن أبي هاشم إظهارها عند الفاء. ويأخذون بذلك لسائر القراء وعلى ذلك جميع أهل الأمصار، وهو اختيار عامّة القراء. وقال جماعة بإخفاء الميم الساكنة عند الفاء إذا كانا في كلمتين، منهم أبو عبيد، واللؤلؤي، وأبو برزة عن الدوري عن اليزيدي، وأبو زيد عن أبي عمرو، وابن جرير عن السوسي، عن اليزيدي، ويظهرون غنة الميم. وروي عن الكسائي إدغام ذلك حيث كان مع إظهار الغنة من غير استثناء شيء من ذلك، وعلى ذلك الكوفيون. والإخفاء مذهب البصريين، وعليه قراءتهم، وبه أخذ ابن الجرير، والمعدل، والعدوي، ونصّ عليه سيبويه، وبه أخذ الرازيون أيضاً كالفضل بن شاذان، وأبوه، وبنوه، والعباس بن الفضل، وأبو علي بن العباس))[٦٥]. فهذه مسألة واحدة، أوردنا جزءا منها، وهي تخص حرفا واحدا، لكنها تحولت إلى ميدان واسع للتنازع بين الآراء. ويرتكز النص على ألفاظ ذات مدلولات لسانية أنثروبولوجية من مثل: (مذهب)، و(قال جماعة)، و(هو اختيار)، و(به أخذ ابن جرير)، و(أخذ الرازيون)، و(نصّ عليه سيبويه)، فأين دعوى التيسير من هذا الشقاق الصوتي اللفظي الذي ليس من ورائه طائل؟ وما الذي سينتفع به القرآن الكريم – بوصفه كتابا سماويا مقدَّما إلى البشرية– من جهد علمي كهذا؟ وماذا سيكسب الدين الإسلامي على مستوى التوحيد والعدالة والخير والتحقق الوجودي (الأنطولوجي)؟

القراءات القرآنية والمحاكمات العلمية

من مظاهر تفشي الصراع اللساني الأنثروبولوجي بين علماء القراءات القرآنية تحّولها إلى مادة للمحاكمات العلمية، وقد تكون قصة ابن شنبوذ؛ شيخ الإقراء بالعراق[٦٦]، من الأمثلة البارزة جدا على ذلك، وكان طرف القصة الآخر ابن مجاهد؛ عالم القراءات الشهير، غير المبجَّل علميًّا لدى ابن شنبوذ، وكانت العلاقة سيئة بين الرجلين، فلم يـُقرئ ابن شنبوذ مَنْ قَرأ على ابن مجاهد، ويقول فيه: ((لم تغّير قدماه في هذا العلم))[٦٧]. وما أُخذ على ابن شنبوذ بحسب زعم الرواية الرسمية المؤسسية أنه ((كان يجّوز القراءة بالشاذ، وهو ما خالف رسم المصحف، وعقد له بسبب ذلك مجلس استتيب به، فاعترف، وكُتب عليه محضرٌ بذلك))[٦٨]. وهذا شكل من أشكال المحاكمات التي تـُدعى في الوقت الحاضر بـ(محاكمات الضمير)، وقد أُرغم فيها ابن شنبوذ على (الاعتراف) بارتكاب الخطأ في اختياره بعضاً من القراءات، و((كان مما اعترف به يومئذ: (فامضوا إلى ذكر الله)، (وتجعلون شكركم أنكم تكذبون)، (وكان أمامهم ملك يأخذ كل سفينة صالحة غصبا)، (كالصوف المنفوش)، (تبت يدا أبي لهب وقد تب)، (فلما خر تبينت الإنس أن الجن لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا حولا في العذاب) (والنهار إذا تجلى والذكر والأنثى)، و(فقد كذب الكافرون فسوف يكون لزاما)، (ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويستعينون الله على ما أصابهم)، (ولتكن فتنة في الأرض وفساد عريض)))[٦٩]. والحق أن ابن شنبوذ لم يقترف ذنبا علميا، على وفق معايير القراءات القرآنية المتبعة لدى المؤسسة الرسمية، فبعضٌ من قراءاته لم يفض إلى تغّير في المعنى، وبعضٌ منها جاء موافقا لقراءات منسوبة إلى شخصيات مقدسة، أو مهمة في العقيدة الإسلامية. ويتضح الأمر بما يأتي[٧٠]:

جاءت قراءته (فامضوا إلى ذكر الله) بدلا من (فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّه – الجمعة٩) وهي لم تفض إلى تغير في المعنى، على وفق المعايير المعروفة للقراءات. وجاءت قراءته (وتجعلون شكركم أنكم تكذبون) بدلا من (وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ– الواقعة٨٢)، وهي مروية عن الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام). وجاءت قراءته (وكان أمامهم ملك يأخذ كل سفينة صالحة غصبا) بدلا من (وكان أمامهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا– الكهف٧٩) وهي لم تفض إلى تغير في المعنى. وكذلك قراءته (كالصوف المنفوش) التي جاءت بدلا من (كَالْعِهْنِ الْمَنفُوش– القارعة ٥). وجاءت قراءته (تبت يدا أبي لهب وقد تب– المسد١)، بزيادة (قد)، وهي قراءة عبد الله بن مسعود. وجاءت قراءته (فلما خر تبينت الإنس أن الجن لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا حولا في العذاب) بوجود(حولا)، وهي قراءة عبد الله بن عباس، أما قراءة ابن مسعود فهي: (تبينت الأنس أن الجن لو كانوا يعلمون الغيب)، ولم يذكر(ما لبثوا حولا في العذاب) التي سبقت في قراءة ابن

عباس، أما القراءة المعروفة في هذه الآية فهي: (فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الْجِنُّ أَنْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ– سبأ١٤). وجاءت قراءة ابن شنبوذ (والنهار إذا تجلى والذكر والأنثى)، والقراءة المعروفة هي(والنهار إذا تجلى وما خلَقَ الذكَر والأنثى –الليل: ٢– ٣). وجاءت قراءته (فقد كذب الكافرون فسوف يكون لزاما) بدلا من (فقد كَذَّبْتُم فسوف يكون لزاما– الفرقان– ٧٧). وقراءته (ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويستعينون الله على ما أصابهم– آل عمران١٠٤) بزيادة (ويستعينون الله على ما أصابهم)، وهي قراءة عثمان بن عفان، وعبد الله بن الزبير. وجاءت قراءته (ولتكن فتنة في الأرض وفساد عريض– الأنفال ٧٣)، أي بصيغة(فساد عريض) بدلا من (فَسَادٌ كَبِير)، وهي مروية عن النبي (صَلى اللَّهُ عَليه وَسَلم).

فهذه قراءاتٌ جاء بعض منها متابعاً للرسول الكريم، ولكبار الصحابة، وجاء بعض آخر موافقا لمعايير القراءات، ولموضوعة التوسعة والتيسير المزعومة، هذا مع العلم أن ابن شنبوذ ((في طبقة ابن مجاهد))[٧١]، أي إن (الضحية والجلاد) كانا من طبقة واحدة، بل كان الضحية؛ ابن شنبوذ أعلم من ابن مجاهد، بحسب رواية أبي حيان الأندلسي في تفسيره: البحر المحيط؛ قال أبو حيان: ((كان ابْنُ مجاهد إِمامًا فِي القراءات، ولم يكُنْ متَّسِعَ النَّقل فيها كابْنِ شَنَبُوذَ، وكانَ ضعيفًا في النَّحو))[٧٢]. فالحَكَم الذي هو (ابن مجاهد) لم يكن متسعا في النقل، وكان ضعيفا في النحو. وهنا تُضرب المعايير العلمية عرض الجدار، وينحدر الأمر برمته إلى نشاط خلافي لساني ذي طبيعة بشرية أنثروبولوجية[٧٣].

وقد يكون من المتعذر فهم دعوى التيسير على الأمة التي شرّعتها المؤسسة الرسمية مع وجود كل هذا التعارض في المواقف العلمية، فإذا كان الخلاف الشهير بين عمر بن الخطاب، وهشام بن حكيم الذي بحثناه في موضع سابق، انتهى بالتعادل العلمي بينهما، فَلِم لا يكون ابن شنبوذ وابن مجاهد كلاهما على صواب، لاسيما أن ابن شنبوذ كان معتمدا على ((ما يُروى عن عبد الله بن مسعود، وأبي بن كعب، وغيرهما مما كان يقرأ به قبل جمع المصحف الذي جمعه عثمان بن عفان))[٧٤]، ولعل في هذا النص ما يشير إلى السبب الحقيقي لمأزق ابن شنبوذ، فقد تغلبت الجنبة السياسية في القضية على الجنبة التيسيرية المرتبطة بتشريع إلهي على وفق الرواية الرسمية للإسلام، فالسبب – كما هو واضح– ليس مخالفة ابن شنبوذ منهجَ القراءات القرآنية من حيث هو منهج شائع في النشاط الثقافي والعلمي للأمة، بل مخالفته مصحف الخليفة عثمان بن عفان الذي صار جزءا من البنية الثقافية السياسية المتوارثة التي لا يجوز الخروج عليها بأي حال، ويجب الدفاع عنها مهما كان الثمن.

كانت تلك طريقة خطرة في التعامل مع النص القرآني، مرتبطة بطبيعة الزمان والمكان والموقف الشخصي، ويتبدى لنا منها أن القراءات أمست سببا للتحزب، ونشوب الصراعات بين العلماء. وإذا فهمنا الأمر من منظور حسن النوايا، فإن (الفئة العالمة المسلمة) في عصر صدر الإسلام، وفي العصرين الأموي والعباسي، التي روجت لتعدد القراءات، لم تكن تشعر بخطرٍ ما على القرآن الكريم، بسبب طبيعة العصر الذي كانت تعيش فيه، وهو عصر خالٍ من تهديدات الحضارات الأخرى العلمية والمعرفية. كما أن التفوق السياسي والعسكري للأمة الإسلامية كان قد حيَّد فكرة إمكان حصول تهديد ثقافي حضاري، قد يأتي من مكانٍ ما في المستقبل، ما يعني انتفاء فكرة الخوف على القرآن الكريم، من أي خطر ممكن على الرغم من كثرة قراءاته. كما أن غلبة الأهواء جعل الفئة العالمة تعيش في غيبوبة معرفية تمنعها من الشعور بالغيرة تجاه كتابها الكريم، الذي ينبغي الابتعاد عن تمزيق نسيجه المتماسك، بنفي بعض سَوِره عنه كالفاتحة والمعوذتين، وبالتشكيك في سلامة بنيته النحوية، وبتكثير قراءاته التي صارت خمسين قراءة، ما جعل من أحدوثة القراءات القرآنية خَطـَلا كبيرا، وقعت فيه الأمة الإسلامية. وما مّر وقت قصير من عمر الإسلام حتى اكتسب ذلك الخطل– كما هي العادة – القداسة التي لابد منها ليصبح سنة متبعة، تؤلف فيها الكتب، وتنشأ فيها سلاسل السند والأساتذة والتلاميذ، وتدرس في الجوامع، والجامعات.

الأحرف السبعة والقراءات المتعددة

ظلت موضوعةُ الأحرف السبعة سببا للخلاف بين علماء المؤسسة الإسلامية الرسمية زمنا طويلا، بسبب عدم القدرة على فهمها والاتفاق بشأنها، وجاءت هذه الحال نتيجة حتمية من نتائج الابتعاد عن المصدر الثاني من مصادر العلم والتشريع، أي الابتعاد عن عترة الرسول الأعظم محمد (صلى الله عليه وآله وسلم). فقد حصل خلط كثير – بحسب شهادات العلماء– بين الأحرف السبعة والقراءات السبع التي اختارها ابن مجاهد في القرن الرابع الهجري.

تقول المدونات الحديثية الرسمية أن القرآن الكريم نزل على سبعة أحرف، من ذلك مثلا الروايةُ المهمة التي سلف ذكرها، المتحدثةُ عن نزاع عمر بن الخطاب وهشام بن حكيم، وعن النهاية التي وصلا إليها، وتعليق رسول الله في خاتمة المطاف بقوله: ((إن القرآن أنزل على سبعة أحرف، فاقرءوا منه ما تيسر))[٧٥]، فهذا التعليق دليل – بحسب الرواية الرسمية المؤسسية – على وجود الأحرف السبعة للقرآن الكريم، لكنه يجعل من القراءات القرآنية شيئا مساويا لها، فليس التفريق فيها بين الأحرف والقراءات غائما، أو مبهما، بل هو غائب بشكل كامل. وأيًّا كان الأمر فإن موضوعة الأحرف السبعة لا تعدم أن تجد لها ما يكفي من الدعم الروائي، فثمة رواية أخرى

تقول: ((حدثني عبيد الله بن عبد الله بن عتبة أن ابن عباس حدثه أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم– قال: أقرأني جبريل – عليه السلام – على حرف فراجعته، فلم أزل أستزيده فيزيدني، حتى انتهى إلى سبعة أحرف. قال ابن شهاب: بلغني أن تلك السبعة الأحرف إنما هي في الأمر الذي يكون واحدا لا يختلف في حلال ولا حرام))[٧٦]. وهذه الرواية دالّة على وجود الأحرف السبعة، وتعطيها مصاديق غير مفضية إلى حصول خلاف في التشريع الإسلامي. وثمة رواية ثالثة تصل بنا إلى القول بالتعارض بينها وبين الروايتين السابقتين من حيث عدد الأحرف، لأنها تخبرنا بنزول القرآن على ثلاثة فقط؛ قال الحاكم النيسابوري: ((عن سمرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وآله قال: أنزل القرآن على ثلاثة أحرف))[٧٧].

تؤسسُ هذه النصوصُ المهمة لموضوعةِ الأحرف المتعددة للقرآن الكريم، لكنها تؤسس أيضا لخلافٍ شديد في مسألة الخلط بينها وبين القراءات السبع، وهو خلاف ظل قائما مدة زمنية طويلة، وقد وقع فيه عدد مهم من علماء المؤسسة الرسمية، ومنهم أبو عمرو الداني المتوفى في (٤٤٤هـ)، ما يعني أنه من علماء القرن الخامس، فالداني لم يفرق بين الأحرف والقراءات، ومعنى الأحرف لديه ((أن يكون صلى الله عليه وسلم سمى القراءات أحرفا))[٧٨]. ويرى الداني أن القرآن أنزل بهذه الكيفية، أي بسبعة أحرف ((توسعةً من الله تعالى على عباده، ورحمةً لهم، وتخفيفا عنهم))[٧٩]، ويسرد أمثلة تؤكد غياب تفريقه بين الأحرف والقراءات غيابا تاما؛ يقول الداني: ((أما في أي شيء يكون اختلاف هذه السبعة أحرف فإنه يكون في أوجه كثيرة منها: تغير اللفظ نفسه، وتحويله ونقله إلى لفظ آخر كقولك (ملك يوم الدين) بغير ألف، و(ملك) بألف، و(السراط) بالسين، و(الصراط) بالصاد، و(الزراط) بالزاي، وبين الزاي والصاد))[٨٠]، ونعلم جيدا أن ما استشهد به الداني إنما هو جزء من مباحث القراءات القرآنية.

وحكى الزركشي أقوالا للعلماء في تفسير المراد بالأحرف السبعة ((أحدها أنه من المشكل الذي لا يُدرى معناه))[٨١] وهذا قول خطر جدا، بل يُعد معضلةً علمية، وعقدية، تتناقض مع قوله تعالى: ((اليومَ أكملْتُ لكم دينَكم– المائدة ٣)) فكيف يكون الدين كاملا مع عدم فهم متعلقات نصه المؤسس الرئيس. وثمة رأي يرويه الزركشي عن الخليل، يقول فيه بالتطابق بين الأحرف السبعة والقراءات السبع؛ قال الزركشي: ((المراد سبع قراءات، وحُكي عن الخليل بن أحمد. والحرف هاهنا القراءة))[٨٢].

هذه نصوص ربما ليست بالكثيرة، لكنها كافية لبيان اضطراب الموقف العلمي بشأن الأحرف السبعة. وبغض النظر عن العدد الحقيقي للأحرف التي نزل عليها القرآن الكريم، فما حصل بعد انتهاء عصر الرسالة أن السلطة الحاكمة المتمثلة بالخليفة عثمان بن عفان، عملت في وقت

مبكر على الإبقاء على حرف واحد، بإحراقها سائر مصاحف الأحرف الأخرى، كما تقول الروايات الرسمية، ومنها ما روي عن حذيفة بن اليمان الذي قدم على عثمان في المدينة فقال: ((يا أمير المؤمنين، أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا في القرآن اختلافَ اليهود والنصارى في الكتب، ففزع لذلك عثمانُ، وأرسل إلى حفصةَ بنتِ عمرَ، أن أرسلي إلي بالصحف التي جُمع فيها القرآن، فأرسلت بها إليه حفصةُ، فأمر عثمانُ زيدَ بنَ ثابتٍ، وسعيدَ بن العاص، وعبدَ الله بن الزبير، وعبدَ الرحمن بن هشام أن ينسخوها في المصاحف، وقال لهم: إذا اختلفتم أنتم وزيدُ بنُ ثابتٍ في عربيةٍ من عربية القرآن، فاكتبوها بلسان قريش فإن القرآن أُنزل بلسانهم، ففعلوا ذلك حتى كُتِبْتْ في المصاحف، ثم ردَّ عثمانُ الصحفَ إلى حفصة، وأرسل إلى كل جند من أجناد المسلمين بمصحف وأمَرهم أن يحرِقوا كلَّ مصحفٍ يخالف المصحفَ الذي أرسل به، فذاكَ زَمانُ حُرِّقَتِ المصاحفُ بالعراقِ بالنَّارِ))[٨٣]. إن الخليفة عثمان بن عفان يكون بعمله هذا قد استجاب لاستغاثة حذيفة بن اليمان، فأدرك المسلمين قبل اختلافهم اختلافَ اليهود والنصارى في الكتب، فجمعهم – كما يقول الطبري– على حرف واحد ((نظراً منه لهم، وإشفاقا منه عليهم، ورأفة منه بهم، حذار الردة من بعضهم بعد الإسلام، والدخول في الكفر بعد الإيمان))[٨٤]، أي إن عامل الشفقة والرحمة والرأفة بالمسلمين – بحسب الطبري– هو السبب الذي دفع الخليفة إلى ((جْمعهم على مصحف واحد، وحرف واحد، وحرق ما عدا المصحف الذي جمعهم عليه، وعَزَم على كل من كان عنده مصحف مخالف المصحف الذي جمعهم عليه أن يحرقه، فاستوثقت له الأمة على ذلك بالطاعة، ورأت أن فيما فعل من ذلك الرشد والهداية، فتركت القراءة بالأحرف الستة))[٨٥]، ويعني هذا التسويغ العلمي الذي قال به الطبري أن الضلال، والغواية، واحتمال حصول الردة، والدخول في الكفر بعد الإيمان، أمور مرتبطة بوجود الأحرف الستة التي أُحرقت، وكُفي المسلمون (شرَّها المستطير)، لذا ((لا قراءة اليوم للمسلمين إلا بالحرف الواحد، الذي اختاره لهم أمامهم الشفيق الناصح، دون ما عداه من الأحرف الستة الباقية))[٨٦].

تؤكد هذه النصوص، والتسويغات الخطيرة احتدام الصراع بين حقيقة النص القرآني بوصفه خيارا إلهيًّا مقدسا، متعاليا على التاريخ، ولا يصح التلاعب به تحت عنوان الرحمة والشفقة بأي حال من الأحوال، والنشاط اللساني الأنثروبولوجي الذي مارسته سلطة الخلافة الإسلامية الزمنية، عن طريق تبني خيارات نصية قرآنية دون أخرى. وما حدث أنَّ الأمةَ تركت الخيار الإلهي، وتمسكت بخيار (إمامها الشفيق العادل) كما يقول النص، لأن فيه (الرشد، والهداية). ويظهر ذلك جليًّا بعبارات ذات بعد ثقافي أنثروبولوجي من مثل: (حرق ما عدا المصحف الذي جمعهم عليه)، و(استوثقت له الأمة على ذلك بالطاعة)، و(رأت أن فيما فعل)، و(تركت القراءة بالأحرف الستة)، و(عزم عليها إمامها العادل في تركها)، و(نظرا منها لأنفسها، ولمن بعدها). فثمة خيار

إلهي للأمة مرتبط بـ(سبعة أحرف) للنص القرآني، وثمة خيارٌ سلطوي زمني لها مرتبط بـ(حرف واحد)، حققه الخليفة بإحراقه (ستة أحرف) من النص القرآني[٨٧].

إن كلمات من مثل: (حرق، واستوثقت، وتركت، وعزم، ونظرا منها) علامات سيميائية تحيل إحالة واضحة جدا على نشاط لساني أنثروبولوجي، انخرطت في صياغته وتعاطيه جماعةٌ بشرية لغوية معينة، هي الجماعة القرشية الحاكمة. وإذا كان الإسلام هو التسليم لله تعالى، القائل ((وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة – الأحزاب ٣٣))، والقائل ((يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله – الحجرات ٤٩)) فإن خيار الأمة لنفسها، يضعها في مأزق عقدي توحيدي، ومعرفي (إبستيمولوجي) في غاية التعقيد والصعوبة، لأنه خيارٌ يَعسُر تكييفُه على البحث المعرفي الحر غير المؤدلج، وهو خيارٌ يفضي إلى تمزيق (المقدس الإسلامي) بالنزاع الحاد بين تعالي النص القرآني على التاريخ، وزمنية خيارات الأمة لنفسها. فالله الحكيم هو الأدرى بمصالح العباد، وليس الأمة، أو إمامها الشفيق الناصح.

وكيفما كان الأمر فإن التطابق، أو التداخل بين الأحرف والقراءات لم يكن خيارا وحيدا، فقد تشكّلَ لعلماء المؤسسة الرسمية، بمرور الأزمنة، خيارٌ آخر هو الفصل والتفريق العلمي بينهما؛ يقول الطبري: ((فأما ما كان من اختلاف القراءة، في رفع حرف وجره ونصبه، وتسكين حرف وتحريكه ونقل حرف إلى آخر، مع اتفاق الصورة، فمن معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم: (أمرت أن أقرأ القرآن على سبعة أحرف) بمعزل))[٨٨]، أي لابد من عزل موضوعة الأحرف السبعة عن موضوعة القراءات القرآنية.

وبحث القرطبي؛ العالم المؤسسي المعروف، هذه المسألة، ليثبت بطلان التطابق المزعوم بين الأحرف السبعة والقراءات السبع؛ قال القرطبي: ((قد قيل: إن المراد بقوله عليه السلام أُنزل القرآن على سبعة أحرف القراءات السبع، التي قرأ بها القراء السبعة، لأنها كلها صحت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهذا ليس بشيء، لظهور بطلانه))[٨٩]. فالقرطبي يقّر ببطلان التطابق، ليخلص من وراء ذلك إلى حسم قضية التفريق، مستعينا بأقوال عدد من العلماء السابقين له؛ قال القرطبي: ((قال كثير من علمائنا كالداوودي وابن صفرة وغيرهما: هذه القراءات السبع، التي تنسب لهؤلاء القراء السبعة، ليست هي الأحرف السبعة، التي اتسعت الصحابة في القراءة بها، وإنما هي راجعة إلى حرف واحد من تلك السبعة، وهو الذي جمع عليه عثمان المصحف، ذكره ابن النحاس وغيره. وهذه القراءات المشهورة هي اختيارات أولئك الأئمة القراء، وذلك أن كل واحد منهم اختار فيما روى وعلم وجهه من القراءات ما هو الأحسن عنده والأولى، فالتزَمه طريقةً، ورواه، وأقرأ به، واشتهر عنه، وعرف به، ونسب إليه، فقيل: حرف نافع، وحرف

ابن كثير، ولم يمنع واحد منهم اختيار الآخر، ولا أنكره، بل سوغه وجوزه، وكل واحد من هؤلاء السبعة رُوي عنه اختياران، أو أكثر))[٩٠]، فالقراءات تدور كلها في حرف واحد، بحسب ما توصل إليه القرطبي المتأخر[٩١]، لأن الأحرف الستة كان قد حرقها الخليفة عثمان بن عفان، وجمع الناس على حرف واحد. وقال القرطبي مرة ثالثة، في نص حاسم: ((هذه القراءات السبع، التي تنسب إلى هؤلاء القراء السبعة ليست هي الأحرف السبعة التي اتسعت الصحابة في القراءة بها، وإنما هي راجعة إلى حرف واحد من تلك السبعة، وهو الذي جمع عليه عثمان المصحف))[٩٢]. وأسهم ابن تيمية الحراني (ت ٧٢٨)؛ أحد كبار رموز السلفية، في قضية الفصل بين الأحرف والقراءات، نافيا حصول النزاع في هذا الشأن بين العلماء المعتبرين لديه، وهذا مما يؤكد ثبات فكرة الفصل، واكتسابها صفة القطع العلمي؛ قال ابن تيمية: ((لا نزاع بين العلماء المعتبرين أن الأحرف السبعة التي ذَكَر النبيُّ صلى الله عليه وسلم أن القرآن أُنزل عليها ليست هي قراءات القُرّاء السبعة المشهورة، بل أول مَن جمع قراءات هؤلاء هو الإمام أبو بكر بن مجاهد، وكان على رأس المائة الثالثة ببغداد))[٩٣]. وأسهم السيوطي؛ العالم الموسوعي المتأخر، في تثبيت دعائم الفصل بين الأحرف والقراءات، متبنيا رأي العلماء القائلين بالفصل الذين ينسبون القول بالتطابق إلى أهل الظنون والجهل؛ قال السيوطي: ((قال أبو شامة ظن قوم أن القراءات السبع الموجودة الآن هي التي أريدت في الحديث، وهو خلاف إجماع أهل العلم قاطبة، وإنما يظن ذلك بعض أهل الجهل))[٩٤].

وقد عِيبَ على ابن مجاهد اختيارُ سبع قراءات منسوبة إلى أئمة قراءات سبعة، لأنها أسهمت في تكريس الخلط بينها وبين الأحرف السبعة. ففي نص مستعار؛ يقول السيوطي: ((قال أبو العباس بن عمار لقد نقل مسبِّع هذه السبعة ما لا ينبغي له، وأشكل الأمر على العامة بإيهامه كل مَنْ قلَّ نظرُه أن هذه القراءات هي المذكورة في الخبر، وليته إذا اقتصر نقص عن السبعة، أو زاد ليزيل الشبهة))[٩٥]. ودعم السيوطي موقفه الفاصل بين الموضوعتين بمزيد من عبارات التأكيد في نص مستعار آخر؛ قال السيوطي: ((قال مكي مَنْ ظنَّ أن قراءة هؤلاء القراء كنافع وعاصم هي الأحرف السبعة التي في الحديث فقد غلط غلطا عظيما، قال ويلزم من هذا أن ما خرج عن قراءة هؤلاء السبعة مما ثَبت عن الأئمة وغيرهم، ووافق خط المصحف، ألّا يكون قرآنا، وهذا غلط عظيم، فإن الذين صنفوا القراءات من الأئمة المتقدمين كأبي عبيد القاسم بن سلام، وأبي حاتم السجستاني، وأبي جعفر الطبري، وإسماعيل القاضي قد ذكروا أضعاف هؤلاء))[٩٦]. ويرى الباحث المُحْدَث؛ د. محمد عابد الجابري، أن مسألة الأحرف شيء، ومسألة القراءات شيء آخر، فالأولى مرجعها قول النبي صلى الله عليه وآله، أما الثانية فتعيينها، وضبطها لم يبدأ إلا في القرن الثالث الهجري.[٩٧]

ينفعنا هذا التحشيد النصي، في تأصيل حقيقة معرفية مهمة جدا هي ضرورة فك الارتباط بين الأحرف السبعة والقراءات القرآنية، فالأحرف السبعة نصوص منزلة من السماء، أما القراءات فعمل لساني أنثروبولوجي، صَنَعَهُ جماعةٌ من الناس الساعين إلى تحقيق أهداف زمنية، مع غض النظر عن التقييم الأخلاقي. وجرى هذا العمل اللساني في حرف واحد من أحرف القرآن السبعة. والحق أن استحضار قراءات ابن مجاهد السبع وربطها بإحراق عثمان الأحرف الستة يحتم القول بضرورة التفريق، فعثمان أحرق شيئا وهو الأحرف، وابن مجاهد جمع شيئا آخر وهو القراءات، ويدعم علماء المؤسسة ذلك أنفسهم بالتشكيك في تواتر القراءات عن الرسول صلى الله عليه وآله[٩٨]. ويرجع الاضطراب الحاصل في بعض النصوص المنظِّرة للفصل بين القرآن والقراءات، إلى التداخل بين الحرف والقراءة، فما حصل من نزاع بين عمر بن الخطاب وهشام بن حكيم يُقدم على أنه (حرف) من الأحرف السبعة، لكنه في شكله وبنيته قراءة من القراءات المبكرة للنص القرآني. وربما يعود سبب ذلك التخليط إلى تأليف حادثة النزاع بين الصحابيين، ووضعها في زمن لاحق لزمن رسول الله، لكي يتم استعمالها وسيلةً لإثبات موضوعة القراءات، وإسباغ الشرعية عليها.

ما توصل إليه عدد مهم من كبار علماء المؤسسة الرسمية أن القرآن الكريم والقراءات القرآنية حقيقتان متغايرتان؛ يقول الزركشي: ((اعلم أن القرآن والقراءات حقيقتان متغايرتان، فالقرآن: هو الوحي المنزل على محمد صلَّى اللَّهُ عليه وسَلَّم للبيان والإعجاز، والقراءات: هي اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في كتبة الحروف، أو كيفيتها من تخفيف وتثقيل وغيرهما))[٩٩]. ولا يلحق اضطراب بعض الروايات ضررا بقضية التفريق بينهما. وتنحصر (إشكالية القراءات القرآنية) عبر تاريخها الطويل في حرف واحد، يمثل النسخة الرئيسة من القرآن الكريم، التي تنطلق منها قراءات شتى، أو تُقرأ بطرائق شتى، ويترتب على ذلك أنواع متكاثرة، بل متناقضة أحيانا من الإعراب[١٠٠].

إن القرآن الكريم هو الوحي المنزل على الرسول الكريم، وقراءاته البشرية المتكاثرة جهدٌ لساني أنثروبولوجي عربي، ما يعني ابتعادها عن صفة القداسة التي فيه بدرجة أو بأخرى، وهو ما يبيح النظر فيها بوصفها مادة للنقد العلمي من أجل تثبيتها، أو تسقيطها على وفق ما تقتضيه الحقيقة. وينبثق عن هذا التفريق سؤال مهم جدا، هو:

هل ثمة نسخة محددة أصلية لتكون هي القرآن الكريم، وتكون سائر النسخ هي القراءات، فتتحقق بذلك موضوعة الحقيقتين المتغايرتين؟.

أو: ما القراءة المعتمدة لتكون هي القرآن الكريم، ويكون غيرها قراءات قرآنية؟

وحتى لو افترضنا أنها قراءة حفص عن عاصم في المشرق، وقراءة قالون في المغرب، فإنهما في حقيقة أمرهما تظلان قراءتين أيضا، وبذلك ندخل في حلقة مفرغة لا يُدرى طرفاها، بسبب خطيئة محاولات التحكم بالنص المقدس التي اقترفتها المؤسسة الإسلامية الرسمية في عصر الصحابة والتابعين، واستمر أذاها إلى يومنا هذا.

أطروحة النص الواحد

لا تتحصل لدى الباحث غير المعبَّأ بـ(أيديولوجيا المؤسسة الرسمية) قناعةٌ بالحكاية الرسمية المقدمة للعالم عن القرآن الكريم، فهي شديدة التناقض والاضطراب إلى الحدّ الذي جعل السيوطي المتوفى في (٩١١هـ) يصف أحدى معضلاتها بـ(العقدة). ولابد – لتحقيق الخلاص المعرفي في هذه القضية الخطيرة – من الانتقال إلى حقل علمي مغاير، يمكنه أن يلبي مطلب (ضرورة واحدية النص القرآني)، ويحميه من الاضطراب التاريخي المتواصل، فالله الواحد الأحد يبعث (رسالةً)؛ نصًّا واحداً إلى الناس كافة، ليكون مُوحِّداً لهم، وحجة من حججه عليهم، ولا يبعث نصا متشظيا يكون مدعاة للفرقة، والتراشق اللفظي، والتدافع الجسدي، ومحاكمات الضمير بين المسلمين. إن الأمة الإسلامية بقولها بتعددية النص، تبدو كأنها تستلهم موضوعة (البلبلة اللسانية التوراتية)[١٠١]، التي هي– بحسب الفكر التلمودي– نوع من أنواع العقوبة الإلهية الواقعة على البشر العصاة، لتسقطها على نصها المقدس الكريم. فكيف يمكن لنا أن نفهم، أو نتفهم أن القرآن العظيم كان نزل بصيغة (بابلية توراتية) عقابية، متحققة بتراكيبه اللفظية المتعددة. إن (وحدة اللسان) التي تشتغل موضوعة القراءات القرآنية على خلافها، هي واحدة من ركائز تأسيس الأمم والحضارات في العالم، ففي أوربا مثلا تغلبت لهجةُ لندن في انكلترا، فأسهمت في صنع الأمة الإنكليزية، ولهجةُ مدريد في إسبانيا، فأسهمت في صنع الأمة الإسبانية، واللهجةُ السكسونية في ألمانيا، فأسهمت في صنع الأمة الألمانية، والتوسكانيةُ في ايطاليا، فأسهمت في صنع الأمة الإيطالية[١٠٢].

وتزيد قصة القرآن الكريم الرسمية من منسوبِ إسقامِها الضميرَ المسلم، عندما تصدمنا رواياتُها القائلة بنزوله بتراكيب نحوية ملحونة، لتقوم قبائل العرب، بعد ذلك بمهمة التصويب، بحسب فتوى السلطة الحاكمة. وإذا كانت الدراسة الأنثروبولوجية – من حيث المبدأ – غير معنية بتقييم حقول بحثها تقييماً أخلاقيا، فإن موقفاً كهذا يدفعنا نحو كسر القاعدة، والقول بوجود (إسفاف علمي) منقطع النظير، جرى بحق كتاب الله العزيز. وقد وصل الأمر إلى تثبيتِ قراءةٍ مغلوط فيها، وأدراجِها في مناهج التدريس بوصفها (قراءة الغلط)؛ قال الفراء: ((ومن الغلط في قراءة

الحسن: (وَما تَ نَزَلَتْ بِهِ الشَياطُونَ)))[١٠٣]، وصيغة الآية الكريمة هي: ((وَما تَ نَزَلَتْ بِهِ الشَياطينُ – الشعراء٢١٠)). والحسن صاحب القراءة هو الحسن البصري، التابعي المعروف.

لابد – إذن– من البحث في حقل معرفي آخر، يدفع عن القرآن المجيد هذه الفوضى المعرفية المستندة إلى الشرعية السياسية الحاكمة، عبر الحقب الزمنية المتطاولة. وتسعفنا في هذا الشأن نصوصٌ مهمة ذات مضامين معرفية، يمكنها أن تقدم أساسا مغايرا للبحث عن حلٍّ قاطع لإشكالية النشاط اللساني الأنثروبولوجي الكبير الذي تدخّل تدخلا سافرا في تدوين النص القرآني. ويتصل طريق هذه النصوص بالإمام محمد الباقر، ونجله الإمام جعفر الصادق (عليهما السلام)، بوصفهما مصداقين عظيمين من مصاديق التأسيس العقدي الذي جاء به الرسول الأعظم محمد (صلى الله عليه وآله وسلم)، المبني على الكتاب والعترة الطاهرة؛ يقول الإمام محمد الباقر (عليه السلام) مؤسسا لمنهجٍ بديلٍ في فهم الحقيقة القرآنية: ((إن القرآن واحد نزل من عند واحد، ولكنَّ الاختلاف يجيء من قبل الرواة))[١٠٤]. فالقرآن النازل من الإلهِ الواحد، المؤسِس لأمة التوحيد الواحدة، لابد أن يكون موحَّدا في نصه، وفحواه، ومقاصده. وفي نص آخر ذي سمة قطعية رادعة، صرح الإمام جعفر الصادق (عليه السلام) بتكذيب القائلين بتعددية النص القرآني، بل صدع بعزوِّهم إلى العداء لله تعالى، فـ((عن الفضيل بن يسار قال: قلت لأبي عبد الله (ع): إن الناس يقولون: إن القرآن نزل على سبعة أحرف، فقال: كذبوا أعداء الله، ولكنه نزل على حرف واحد من عند الواحد))[١٠٥].إن هذين النصين الثمينين يُعدان أساسًا معرفيا بديلا للمألوف الجمعي، وحلًا لإشكالية تعددية النص، ومنهجا علميا مغايرا للمناهج الرسمية السائدة التي درجت على تمزيق المتن القرآني، وتحويل تاريخ تدوينه الطويل الأمد إلى أشلاء علمية، يعسر كثيرا القناعة بترابطها. ويتسق هذا الطرح البديل مع حقيقة القرآن الكريم السماوية المتنزلة من الله الواحد، ويدفع بـ(واحدية النص المؤسس) إلى الواجهة، ويضع – في حال الأخذ به – حدا لذلك القدر الكبير من التخبط العلمي الطويل الأمد في موضوعة القراءات القرآنية، ويلغي ظاهرة التعدد الصوتي للنص المقدس المقدَّم إلى العالم. ويقطع الطريق – بشرعية آل البيت الموصولة بالرسول الكريم– على دعاة أنسنة الخطاب الديني المعاصرين، الذين يجعلون من تاريخ التدوين الرسمي للقرآن الكريم حجة من حججهم العلمية في الدعوة إلى سلبه صفة التعالي على التاريخ. ومن المهم جدا القول إن الإمام المعصوم أبا عبد الله جعفر بن محمد الصادق (عليه السلام)، وعملا منه بواجبه تجاه كتاب الله المجيد، كان أوصى أصحابَه وصيته المهمة المشهورة بالقراءة كما يقرأ الناس، وكان الناس في المشرق آنذاك ((على قراءة عاصم الكوفي برواية حفص بن سليمان (ت١٨٠هـ))[١٠٦]، وقد قرأ رجلٌ عليه بقراءة على غير ما يقرأ الناس، فقال له الإمام: ((كفَّ عن هذه القراءة، اقرأ كما يقرأ الناس حتى يقوم القائم))[١٠٧]، وبذا يكون

الإمام المعصوم (عليه السلام)، قد أعطى بفتواه المشهورة (الشرعيةَ الدينية) للنص القرآني المتداول، وهذا ما يجعله نصًّا مُحرِزا للاطمئنان، فـ((القراءة المتداولة بين المسلمين اليوم كافية))[١٠٨]، في شؤون الدين والدنيا، أو في العبادات والمعاملات.

إن أمر الإمام المعصوم باعتماد النسخة القرآنية المتداولة، المرضّي عنها رضًا جزئيا، لتكون الصورة الموحدة للقرآن الكريم، المقدمة إلى العالم، إنما هو أمر لصالح الأمة الإسلامية في الدنيا والآخرة، ومبرئ لذمتها ((حتى يأتي الله بأمره– البقرة ١٠٩))، فـ((لِلهِ أمرٌ هو بالغُه))[١٠٩]، كما قال علّي بن محمد السُّمَريّ؛ السفير الرابع للإمام المنتظر (عجل الله فرجه). لكنّ هذا الطرح البديل به حاجة، وكما هي العادة [١١٠]، لغطاء سياسي واسع النطاق، لكي يحظى بالقبول، والسيرورة في مرافق التعليم العربية، والإسلامية كافة. فمن صواب التحليل القول أن المشكلة التي تواجه الأخذ بـ(الواحدية النصية) ارتباطُها بالإمامة الاثني عشرية، غير المرحَّب بها لدى الغالبية الكبيرة من المسلمين، وهي مشكلة ليست بالهيّنة، لأنها تتعلق بقوة البنية الثقافية المتوارثة، لكن البحث العلمي ينبغي عليه تحمل عبء القول بالحقيقة، فعلى فرض تكافؤ القولين؛ أي القول بالتعددية في القراءة، والقول بالواحدية فيها، فإن البداهة العقلية والذرائعية[١١١] تحتم اختيار القول الثاني، لاسيما في الوقت الحاضر، أي بعد مرور أربعة عشر قرنا على عصر النزول، وزوال قبائل العرب التي يعسر عليها القراءة بلغة قريش عن الوجود.

خاتمة الدراسة

تعنى خاتمة هذه الدراسة –على خلاف المنهج المتبع – بطرح الأسئلة أكثر من عنايتها بتقديم النتائج، فالقرآن الكريم يتعرض في العصر الحديث لهجمة معرفية شرسة على مستوى عالمي[١١٢]، قائمة على‌ما يُعرف بـ(أنسنة الخطاب الديني)، الهادفة بحسب قصد المفكرين الحداثيين إلى كسر المقدس الديني، وإنتاج إسلام عصر الحداثة، أو الإسلام البروتستانتي، عن طريق حصر القرآن الكريم بـ(اللحظة اللسانية الأنثروبولوجية) التي نزل فيها بزعمهم[١١٣]. وتعد القراءات القرآنية في هذا الشأن – بما فيها من فوضى عارمة – خيبة أمل كبيرة للباحث المعرفي، وعبئا مضافا عليه عندما يريد تجريد بنية معرفية إسلامية، يدافع بها عن العقيدة الإسلامية، في وجه الصدمة الحداثية، التي كانت كسَرَتْ – في العالم الغربي– المقدسَ الديني في ميادين الحياة الاجتماعية كافة، وأعادت تعريف الحقيقة الإلهية، وأنزلت كل ما هو مثالي ومقدس إلى مستوى الحدث اليومي، الخاضع لجدل التاريخ. وهذا هو هدفها في البلاد العربية والإسلامية، الذي تطمح من خلال تحقيقه إلى كسب الصراع الحضاري الطويل الأمد بين الغرب الحداثي ذي العمق التوراتي الإنجيلي، والشرق الإسلامي[١١٤].

إن وجود هذا الحشد الكبير من (النسخ الصوتية) للنص القرآني، يعطي فرصة كبيرة لدعاة أنسنة الخطاب الديني للنفاذ إلى داخل النص المقدس بطريقة لم يحلموا بها قط. وقد وفرت أخطاء المؤسسة الرسمية في تدوين النص القرآني مادة جيدة للباحثين والمستشرقين الطاعنين في الحقيقة القرآنية، فالمستشرق الألماني نولدكه الذي بنى كتابه الطويل؛ (تاريخ القرآن) على النشاط اللساني الأنثروبولوجي الذي قامت به، ورسخته المؤسسة الرسمية منذ جيل الصحابة والتابعين، يرفض طريق القرآن الكريم، البديل المرتبط بآل البيت النبوي لأنه ينزع – بشكل كامل –الشرعيةَ المعرفية التي بنى عليها كتابه، ورؤيتَه عن القرآن الكريم، فهو يشكك مثلا في جْمع أمير المؤمنين للقرآن، بل ينفي ذلك ويرى ((أن كل ما يرويه الشيعة عن ولي شيعتهم الأعلى غير موضوعي ومنحاز بجملته))[١١٥].

إن الأخذ بأطروحة (واحدية النص القرآني) وفاقا للوصايا المعصومية، إنما هو دعوة لطّي ملف القراءات القرآنية طيا نهائيا، بكل ما فيه من تناقضات، يعسر حلها، وتفكيك مغاليقها المبنية– إذا أحسّنا الظن بها– على التهوين على الأمة، التي لا تطيق القراءة بحرف واحد. والحقيقة أن الحاصل هو الفوضى التي لا يكاد يتفق بسببها اثنان على قراءة واحدة. فما معنى دعوى التهوين على الأمة؟ وما معنى أن الأمة لا تطيق الحرف الواحد؟ لكنها تطيق سيلا من المعاني والدلالات الجديدة لألفاظ الصلاة والصيام والخمس والزكاة والكفر والإيمان والجهاد والفردوس والأمة والصلاة. وتطيق أنماطا جديدة في الطعام والشراب والاستيقاظ فجرا لأداء الصلاة، وصيام ثلاثين يوما، وتطيق طرائق في النظافة والغسل والوضوء لم تكن ذات عهد بها. وما أكثر الأشياء التي فرضها عليها الإسلام ولم تكن ذات عهد بها؟. وإذا كانت القراءات القرآنية خيرا فلماذا دبَّ الخلاف بين المسلمين حتى في حياة رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)؟. وإذا كانت الأحرف السبعة قضية إلهية مقدسة، فلماذا حّرق عثمان بن عفان ستاً منها؟ فهل كان أدرى بمصلحة الأمة من الله تعالى؟ وكيف له أن يفعل ذلك؟ وكيف ضّيق ما وسّعه المشرع للناس بقصد الحفاظ على الأمة؟ وإذ عرفنا جيدا أن الاختلاف حصل في بيئة لغوية واحدة صغيرة الحجم، وقليلة التنوع وهي الحجاز، فلنا أن نسأل السؤال اللساني الآتي المُشكِل جدا:
كيف يتحمل القرآن المكي، الذي كان يتنزل مدة ثلاثة عشر عاما سبع لهجات، أو أكثر؟ وهل توجد في مكة سبع لهجات؟ وما عدد المسلمين في مكة ليحتاجوا إلى سبع لهجات قرآنية؟ وما معنى التيسير على المسلمين المكيين، ومعظمهم قرشي، أو عاش في بيئة لغوية قرشية؟ وهل كان ثمة داع لنزول الفاتحة فيهم بـ(مالِك ومالك ومَلَكَ)؟

وإذا كان التهوين على (الأمة)، فما مفهوم الأمة في الإسلام؟ أهي القومية العربية العدنانية فقط، أم هي أمة الإيمان؟ والإسلام كما نعلم، جاهزٌ – بوصفه دعوة أممية– لدخول العرب

القحطانية، والفرس، والترك، والكرد، والانكليز، والأفارقة، والصينيين، وغيرهم، فأين تقع هذه الشعوب من دعوى التيسير اللغوي؟ وهل ينبغي أن تشملها موضوعة القراءات القرآنية؟ وإذا كان بعض العرب لا يطيق لهجات بعضهم الآخر، وهم كلهم عرب، فكيف يكون التيسير على الفرس، والترك، والأفارقة، والانكليز، والصينيين وغيرهم؟

أسئلة كثيرة تنتج أسئلة كثيرة أخرى. وليس ثمة جواب عنها، ليس لصعوبة المبحث، بل لما يعتوره من فوضى معرفية لا يمكن الخلاص منها إلا بإغلاق ملف القراءات إغلاقا تاما، والعودة إلى الأمر المعصومي الجليل، ففيه الخير لهذه الأمة، وصلاح حالها، في الدنيا والآخرة.

– انتهى –

الحواشي

[١]) ينظر: إشكالية المصطلح في الخطاب النقدي العربي الجديد، د. يوسف وغليسي، منشورات الاختلاف، الجزائر، وناشرون، بيروت ، ط١، ٢٠٠٨. ص٤٩. وإثباتُ النشاط اللساني الأنثروبولوجي في البحوث القرآنية ودحضُه وحدةٌ فكرية مستقلة منطوية على التناقض، وقابلةٌ للبحث.

[٢]) ينظر: الأنثروبولوجيا الألسنية، ألسندرو دورانتي، ترجمة: فرانك درويش، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط١، ٢٠١٣. ص ٢٢.

[٣]) ينظر: أسئلة اللغة أسئلة اللسانيات، د. حافظ إسماعيلي علوي، ود. وليد أحمد العناتي، الجزائر، ط١، ٢٠٠٩. ص١١١.

[٤]) المؤسسة الرسمية: فئة ذات معايير مترابطة، تتبع (القيم العامة المشتركة)، في جماعة ما، وتدافع عنها، بوصفها واحدة من أهم طرائق التمثيل، والتفكير، والإحساس، وجزءا لا ينفصل عن الحياة الاجتماعية، وشيئا جوهريا بالنسبة إلى التنظيم البنيوي للنشاطات البشرية. ينظر: علم الاجتماع، المفاهيم الأساسية، جون سكوت، ترجمة: محمد عثمان، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط١، بيروت، ٢٠٠٩. ص ٣٥٧– ٣٥٨. ومعجم مصطلحات علم الاجتماع، جيل فيريول، ترجمة: أنسام محمد الأسعد، دار ومكتبة الهلال للطباعة والنشر، ط١، بيروت، ٢٠١١. ص ١١٢– ١١٣.وتُعد – فيما نرى– طبقة الصحابة والتابعين وتابعي التابعين واحدة من أشد الفئات تمثيلا للمؤسسة الرسمية في الحضارة الإسلامية.

[٥]) الموضوعة، أو الثيمة: فئة دلالية على مستوى البنية الكبرى، أو إطار يمكن استخراجه من عناصر نصية متميزة، توضحه، ويُعبِّر عن كينونات عامة ومجردة، كالآراء والأفكار التي يتضمنها نصٌّ ما. ينظر: قاموس السرديات، جيرالد برنس، ترجمة: السيد إمام، ميريت للنشر، ط١، القاهرة ، ٢٠٠٣. ص١٩٩. ولا يخفى أن (النص) في دراستنا هذه نصٌّ معرفيٌّ أنثروبولوجي، وليس نصًّا أدبيا.

[٦]) المؤسسة الرسمية: فئة ذات معايير مترابطة، تتبع (القيم العامة المشتركة)، في جماعة ما، وتدافع عنها، بوصفها واحدة من أهم طرائق التمثيل، والتفكير، والإحساس، وجزءا لا ينفصل عن الحياة الاجتماعية، وشيئا جوهريا بالنسبة إلى التنظيم البنيوي للنشاطات البشرية. ينظر: علم الاجتماع، المفاهيم الأساسية، جون سكوت، ترجمة: محمد عثمان، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط١، بيروت، ٢٠٠٩. ص ٣٥٧– ٣٥٨. ومعجم مصطلحات علم الاجتماع، جيل فيريول، ترجمة: أنسام محمد الأسعد، دار ومكتبة الهلال للطباعة والنشر، ط١،

بيروت، ٢٠١١. ص ١١٢– ١١٣.وتُعد – فيما نرى– طبقة الصحابة والتابعين وتابعي التابعين واحدة من أشد الفئات تمثيلا للمؤسسة الرسمية في الحضارة الإسلامية.

[٧]) وهو أيضا ما يبدو جليًّا لمن يطّلع على مؤلفات د. محمد أركون، ولا متسع لعرضها، لكن خلاصة الأستاذ كيحل مصطفى تفي بالغرض الذي يقتضيه المقام.

[٨]) الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، كيحل مصطفى، منشورات الاختلاف، الجزائر، ودار الأمان، الرباط، ط١، مطابع الدار العربية للعلوم، بيروت، ٢٠١١م. ص ١٥٩. والباحث كيحل مصطفى يناصر فكر د. محمد أركون. والمحايثة: فهم الشيء في ذاته، من حيث هو شيء. ينظر: إشكالية المصطلح (يوسف وغليسي)١٣٤، ويهدف هذا الفهم إلى فصل النص عن المؤلف، بمعنى فصل الرسالة عن المرسل، أو فصل القرآن عن الله تعالى. وهو مغزى البنيوية الضارُّ في بعدها الفلسفي، على الرغم من إنجازها النافع الكبير المهم في بعدها المنهجي.

[٩]) يريد د. محمد أركون فهم القرآن الكريم فهماً ثقافيًّا أنثروبولوجيا، ويتحقق له ذلك بسلبه صفة (التعالي على التاريخ) ما يجعل منه نصا مرتبطا بزمان النزول ومكانه ليس أكثر. ويترتب على هذه المقدمة فك الارتباط بين الوجه التشريعي منه من جهة، والإنسان المسلم من جهة أخرى. ويكون الإجراء المتبع بعد ذلك هو أن يشّرع الإنسان لنفسه ما يشاء في الطعام، والشراب، والمواريث، والزواج، والكسب الاقتصادي، والحريات الشخصية، وكل شيء، من دون حرج، أو إحساس بالخطيئة، حتى لو كان التشريع إباحة الفواحش ما ظهر منها وما بطن، كما هي الحال في الحضارة الغربية في الوقت الحاضر. فلم يعد الزنا اليوم حراما، وإنما خيانة زوجية، بل لم يعد خيانة زوجية في بعض الأوساط الغربية، وإنما تعبير فيزيائي وكيميائي عن رغبة عابرة، وليس ثمة مشكلة فيه. كما أن الشذوذ الجنسي لم يعد شذوذا، وإنما هو (مثلية جنسية) وأمر مقبول، وحرية شخصية، وتُضفي عليه الكنيسة في إنكلترا والدنمارك شرعية دينية. ثم تطور الحال كثيرا حتى صرنا نسمع بين الحين والآخر عن زواج البشر بالحمير والكلاب، فما بدأه مارتن لوثر الألماني من ثورة على صكوك الغفران في أوربا، وتجسّد – في العالم الجديد– لدى الآباء المؤسسين لأمريكا في تشريعات لرفع شأن الإنسان، سرعان ما تطور ليصل إلى إباحة كل شيء، باسم الحريات الشخصية، وحقوق الإنسان. وبذلك صار الخالق جلَّ شأنه – في الحضارة الغربية– فكرة علوية مجردة، لا شأن لها بسيرورة الحياة الدنيا، بل يمكن القول إن الإنسان هو الإله الفعلي في الحياة، وهو الذي يقرر لنفسه كل شيء، ولم يعد بحاجة إلى الدعاء، والصلاة، أو طلب المغفرة. وتنتقل الأمة الإسلامية في حال انتصار فكر كهذا من مرحلة (حسبنا كتاب الله)، التي مزقتها كلَّ ممزق، إلى مرحلة (حسبُ كتابِ الله أن نؤمن به).

[١٠]) التعريفات، علي بن محمد الشريف الجرجاني (ت٨١٦هـ)، ضبطه جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١،١٩٨٣م. ص١٤٢.

[١١]) معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، تح: د محمد إبراهيم عبادة، ط١، القاهرة، ١٤٢٤هـ– ٢٠٠٤ م. ص ٧٤.

[١٢]) التوقيف على مهمات التعاريف، عبد الرؤوف بن تاج العارفين الحدادي المناوي القاهري (ت ١٠٣١هـ)، ط١، القاهرة، ١٤١٠هـ–١٩٩٠م. ص ٢٦٩.

[١٣]) معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، د محمود عبد الرحمن عبد المنعم، جامعة الأزهر، دار الفضيلة. ٧٦/٣.

[١٤]) دستور العلماء= جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، القاضي عبد النبي الأحمد نكري، دار الكتب العلمية، ط ١، بيروت، ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م. ٤٨/٣.

[١٥]) يقع الخلاف بين علماء المؤسسة الرسمية في ماهية الإعجاز، وليس فيه.

[١٦]) يمثل مرحلة نضج علمي مهم، بحكم كونه ممن عاش في قرنين متأخرين هما: الثامن والتاسع من الهجرة، فقد توفي في ٨١٦ هـ.

[١٧]) إيراد ما سيأتي من الروايات – وهي مما يفضي إلى وقوع الشبهة – لا يعني القناعة بها، وإنما يأتي من باب البحث لإثبات خطيئة المؤسسة الرسمية بحق القرآن الكريم.

[١٨]) سنن الدارقطني، أبو الحسن البغدادي الدارقطني (ت ٣٨٥هـ)، تح: شعيب الارنؤوط، وحسن عبد المنعم شلبي، وعبد اللطيف حرز الله، وأحمد برهوم، مؤسسة الرسالة، ط ١، بيروت، ١٤٢٤هـ– ٢٠٠٤م. ٥/ ٣١٦، وسنن البيهقي– معرفة السنن والآثار (سنن البيهقي)، أبو بكر البيهقي (ت ٤٥٨هـ)، تح: عبد المعطي أمين قلعجي، ط١، جامعة الدراسات الإسلامية (كراتشي – باكستان)، دار قتيبة (دمشق –بيروت)، دار الوعي (حلب – دمشق)، دار الوفاء (المنصورة – القاهرة)، ١٤١٢هـ – ١٩٩١م.٢٦١/١١، وإتحاف المهرة بالفوائد المبتكرة من أطراف العشرة، ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، تح: مركز خدمة السنة والسيرة، بإشراف د. زهير بن ناصر الناصر، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف (بالمدينة) – ومركز خدمة السنة والسيرة النبوية (بالمدينة)، ط١، ١٤١٥ هـ – ١٩٩٤ م. ١٧/ ٤٨٠.

[١٩]) كتاب المصاحف، أبو بكر بن أبي داود، عبد الله بن سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني (ت٣١٦هـ)، تح: محمد بن عبده، ط١، القاهرة ، ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٢م.١/ ٦٠، وينظر: الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٤م. ٢٠٤/١، والموسوعة القرآنية، إبراهيم بن إسماعيل الأبياري (ت ١٤١٤هـ)، مؤسسة سجل العرب، ١٤٠٥هـ. ٢/ ٧١. والتحليل مبني على فرض صحة وقوع هذه الأحداث في الزمان الإسلامي الأول. وبعض ما يروى في هذا الشأن عن الثوري أنه قال: ((بلغنا أن ناسا من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كانوا يقرؤون القرآن أصيبوا يوم مسيلمة فذهبت حروف من القرآن)) المصنّف، أبو بكر عبد الرزاق بن همام الحميري اليماني الصنعاني (ت ٢١١هـ)، تح: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي – ط٢، بيروت، ١٤٠٣ هـ، ٣٣٠/٧.

[٢٠]) ونرى أن الروايتين مُختلَقتان كغيرهما، وهما جزء من نشاط لساني أنثروبولوجي، الهدف منه تعظيم شأن عدد عدد من الصحابة في نظر عامة المسلمين، بمنحهم سلطة معرفة أسرار قصة الإسلام منذ انطلاقها.

[٢١]) يستفاد من نقل نصوص العلماء عن السيوطي المتأخر معرفة تطور الفكرة لدى المؤسسة الممثلة للإسلام الرسمي، بحساب أن ذلك التطور مرَّ بنقد علمي طويل من حيث الرفض والقبول.

[٢٢]) الإتقان في علوم القرآن (السيوطي) ٢٧٠/١–٢٧١. ومما يروى عن ابن مسعود أيضا قراءة لسورة العصر، يُفهم منها وجود النقص؛ قال ابن أبي داود: ((حدثنا جعفر بن برقان قال: سمعت ميمون بن مهران يقول، وتلا هذه السورة: (والعَصْرِ. إنَّ الْإِنْسَانَ لَفي خُسْرٍ. وإنَّهُ فيه إلى آخِرِ الدَّهْرِ. إلَّا الَّذين آمَنوا وَعَملوا الصَّالِحَات وَتَواصَوا بِالصَّبْرِ)، ذكر أنها في قراءة عبد الله بن مسعود)) كتاب المصاحف (ابن أبي داود) ١٦٩.

[٢٣]) الإتقان في علوم القرآن (السيوطي) ٢٧١/١. والرواية بنص ابن حجر هي: ((ثنا أبي، عن الأعمش، عن أبي إسحاق، عن عبد الرحمن بن يزيد، قال: كان عبد الله يحك المعوذتين من مصاحفه ويقول: إنهما ليستا من كتاب الله) إتحاف المهرة (ابن حجر العسقلاني) ١/ ١٩٧.

[٢٤]) الإتقان في علوم القرآن (السيوطي) ٢٧١/١.

[٢٥]) الإتقان في علوم القرآن (السيوطي) ٢٧١/١.

[٢٦]) الإتقان في علوم القرآن (السيوطي) ٢٧٢/١.

[٢٧]) قد لا يبدو الكلام على الفاتحة بالقدر نفسه على المعوذتين، لكن هذا ليس بالأمر المهم، فإنكار حرف واحد كاف للبت بوقوع الشبهة.

[٢٨]) الإتقان في علوم القرآن (السيوطي) ٢٧١/١. وتفصيل ما أجمله السيوطي موجود في كتاب: الانتصار للقرآن، القاضي أبو بكر الباقلاني المالكي (ت ٤٠٣هـ)، تح: د. محمد عصام القضاة، دار الفتح – عَمَّان، دار ابن حزم – بيروت، ط١، ١٤٢٢ هـ – ٢٠٠١ م، ١/ ٣١٧– ٣١٨. ويشمل الكلام في هذا الموضع المعوذتين أيضا.

[٢٩]) الإتقان في علوم القرآن (السيوطي) ٢٧١/١. والكلام بعينه في: المجموع شرح المهذب، أبو زكريا النووي (ت ٦٧٦هـ)، دار الفكر، بيروت، ٣/ ٣٩٦.

[٣٠]) الإتقان في علوم القرآن (السيوطي)٢٧١/١. ونص كلام ابن حزم ((كل ما روي عن ابن مسعود من أن المعوذتين وأم القرآن لم تكن في مصحفه فكذب موضوع لا يصح؛ وانما صحت عنه قراءة عاصم عن زر بن حبيش عن ابن مسعود وفيها أم القرآن والمعوذتين)) المحلى بالآثار، ابن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت ٤٥٦هـ)، دار الفكر، بيروت، ١/ ٣٢.

[٣١]) الإتقان في علوم القرآن (السيوطي) ٢٧٢/١. وكلام ابن قتيبة بهذا الشأن هو: ((ظنّ أنهما ليستا من القرآن، وأقام على ظنّه ومخالفة الصحابة جميعا)) تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة الدينوري (ت ٢٧٦هـ)، تح: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان. ١/ ٣٤.

[٣٢]) الإتقان في علوم القرآن (السيوطي) ٢٧١/١.

[٣٣]) الإتقان في علوم القرآن (السيوطي) ٢٧١/١.

[٣٤]) الإتقان في علوم القرآن (السيوطي) ٢٧١/١.

[٣٥]) صحيح البخاري= الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، تح: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ، ٣٦/٥. وعبارة ((فبدأ به)) جاءت في نص الحديث، كما رواه البخاري.

[٣٦]) صحيح البخاري (تح الناصر) ١٨٧/٦.

[٣٧]) صحيح البخاري (تح الناصر) ١٨٧/٦.

[٣٨]) هو ((عبد الله بن مسعود بن غافل ... أبو عبد الرحمن الهذلي المكي، حليف بني زهرة رضي الله عنه كان من السابقين الأولين ومن مهاجرة الحبشة، شهد بدرا، واحتز رأس أبي جهل، فأتى به النبي صلى الله عليه وسلم. كان أحد من جمع القرآن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم)) معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، محمد بن أحمد الذهبي، مؤسسة الرسالة، ط١، بيروت، ١٤٠٤هـ، تح: بشار عواد معروف، وشعيب الأرناؤوط، وصالح مهدي عباس. ١/ ٣٢.

[٣٩]) صحيح البخاري (تح الناصر) ١٨٧/٦.

[٤٠]) كتاب المصاحف (ابن أبي داود) ١٢٩.

[٤١]) كتاب المصاحف (ابن أبي داود) ١٢٠.

[٤٢]) كتاب المصاحف (ابن أبي داود) ١٢٢.

[٤٣]) ينظر: النشر في القراءات العشر، ابن الجزري، (ت٨٣٣ هـ)، تح: علي محمد الضباع، المطبعة التجارية الكبرى.١/ ٣٥.

[٤٤]) كتاب المصاحف (ابن أبي داود) ١٥٧. وهذه عينة، والتتمة في المصدر نفسه.

[٤٥]) الإتقان في علوم القرآن (السيوطي) ١٩٧.

[٤٦]) تفصيل أسباب الدخول في (دائرة المسكوت عنه)، وتحليلها، وبيان خطرها أمور بها حاجة إلى دراسة منفصلة، ولا متسع لها في موضع كهذا.

[٤٧]) تقويم طرق تعليم القرآن وعلومه في مدارس تحفيظ القرآن الكريم، سعيد أحمد حافظ شريدح، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ص ١٦. وينظر: البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة من طريقي الشاطبية والدُّرة، عبد الفتاح القاضي (ت١٤٠٣هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ص٧. والمقصود بالأئمة العشرة: نافع المدني، وابن كثير المكي، وأبو عمرو بن العلاء البصري، وعبد الله بن عامر الشامي، وعاصم بن أبي النجود الكوفي، وحمزة الزيات الكوفي، وعلي بن حمزة الكسائي النحوي الكوفي، ويزيد بن القعقاع المدني، ويعقوب بن إسحاق الحضرمي البصري، وخلف بن هشام البزار البغدادي. ينظر: البدور الزاهرة (عبد الفتاح القاضي) ٧- ٨.

[٤٨]) الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي (ت١٠٩٤هـ)، تح: عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ص ٧٠٣.

[٤٩]) البرهان في علوم القرآن، محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت،١٣٩١، ص ٢٢٢.

[٥٠]) تاريخ القرآن الكريم، محمد طاهر الكردي المكي الشافعي الخطاط (ت١٤٠٠هـ)، مطبعة الفتح بجدة، الحجاز، ط١، ١٣٦٥هـ، ١٩٤٦م، ١/١٠.

[٥١]) الإتقان في علوم القرآن (السيوطي) ١٥٦/١. وتشير مفاضلة السيوطي بين الحالتين إلى مستوى متواضع جدا من الفهم لحقائق الغيب، فالسيوطي يقيس حالة يُفترض أن تكون إعجازية بمقاييس دنيوية ذات ثقافي أنثروبولوجي، فالحالة الأولى– بحسب وجهة نظره – أصعب، لأن الرسول الكريم يعسر عليه التحول إلى الصورة الملكية، كما يُفهم من كلامه، أما جبريل فيسهل عليه التحول إلى الصورة البشرية. وهذا بؤس معرفي في فهم الإعجاز الإلهي، والقيمة الوجودية (الأنطولوجية) للرسول الكريم.

[٥٢]) صحيح البخاري (تح الناصر) ١٨٤/٦.

[٥٣]) مستوى الأداء بالمعنى الوصفي السوسيري، كما لا يخفى.

[٥٤])نحن لا نعتقد هذا الذي تقوله النصوص ضمنا، أو تصريحا، فالرسول الكريم كان بلّغ الرسالة على أتم وجه، لكن الأمة هي التي أخطأت. ومن أمثلة (دعوى التيسير) على الأمة قراءات (الجمل) في قوله تعالى: (إن الذين كذّبوا بآياتنا واستكبروا عن ها لا تُفتَّح لهم أبوابُ السماء ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجَمَلُ في سّم الخياط وكذلك نجزي المجرمين– الأعراف ٤٠) فقد جاءت بالصيغ الآتية: (الجُمَّل، والجُمَل، والجُمُل، والجُمْل، والجَمْل، والجَمَل الأصفر في) ينظر: معجم القراءات القرآنية، د. أحمد مختار عمر، و د. عبد العال سالم مكرم، مطبوعات جامعة الكويت، ط ٢، ١٤٠٨ هـ، ١٩٨٨م، ٢/ ٣٥٩- ٣٦٠. فهل نطق الرسول الأعظم بكل هذه القراءات،

وماذا أفاد الكتاب الكريم من نشاط لساني كهذا، وماذا كسب العرب والمسلمون؟ فأي تمزّق، بل أي تمزيق متعمد هذا للنص القرآني الكريم، قامت به المؤسسة الرسمية على مرّ الدهور؟

[٥٥]) صحيح البخاري (تح الناصر) ٦/ ١٨٢.

[٥٦]) ينظر: الكوفيون والقراءات، د. حازم سليمان الحلي، ط١، بغداد، ١٩٨٩، ص٣٦- ٣٧، وظاهرة تخطئة النحويين للفصحاء والقراء، أ. عبد الجبار علوان النايلة، مجلة المجمع العلمي العراقي، الجزء الأول، المجلد السابع والثلاثون، آذار، ١٩٨٦، ٣١٠ - ٣١١، ومواقف النحاة من القراءات القرآنية حتى نهاية القرن الرابع الهجري، د. شعبان صلاح، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٥ م، ص ١٣٥. ومصطلح (القياسيين) مأخوذ عنه.

[٥٧]) وهذا كثير، ولا متسع لبسطه، من ذلك مثلا نسبة ابن عصفور – وهو من القياسيين – بعضاً مما جاء في الكتاب الكريم إلى الشذوذ، كما في قوله تعالى((وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِن نسائكم إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ومن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا – الطلاق٤))، والكلام على مجيء (حُمْلى) على (أحمال) جمعاً، قال ابن عصفور في باب جمع التكسير: ((الاسم الثلاثي الصحيح غير المضعف إذا لم تكن فيه تاء التأنيث، إن كان على وزن (فُعْلى)، جمع في القليل على (أُفْلى) كـ(أكلب)، وقد شذ منه شيء، فجاء على (أفعال)، قالوا (أزناد)، و(آراد)، و(أفراخ)، و(آناف)، و(أفراد)، و(أحمال)، قال الله تعالى (وأولات الأحمال – الطلاق ٤))) المقرب، ابن عصفور (ت ٦٦٩هـ)، تح: د.أحمد عبد الستار الجواري، ود. عبد الله الجبوري، بغداد ١٩٨٦، ص٤٦١. قرر ابن عصفور أن جمع (حُمْلى) على (أحمال) جاء شاذا في القرآن الكريم، وقد بلغ ابن عصفور بهذا التقرير مبلغا سحيقا في القياس والتحكم، مع أن جموع التكسير لا يكاد يضبطها ضابط، فضلا عن وجود هذا الجمع في اللسان العربي، قال ابن منظور: ((الحِمْلى: ما حُمِل والجمع أَحمال... والحَمْلى بالفتح: ما يُحْمَل في البطن من الأَولاد في جميع الحيوان، والجمع: حِمال وأَحْمال، وفي التنزيل العزيز: (وأُولات الأحمال أَجَلُهن))) لسان العرب، ابن منظور الأنصاري (ت ٧١١هـ)، ط٣، دار صادر، بيروت،١٤١٤هـ، ١١/ ١٧٥-١٧٦.

[٥٨]) الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، مكي بن أبي طالب القيسي (ت ٤٣٧)، تح: د. محيي الدين رمضان، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ١٩٧٤م، ص ٢٥ -٢٦.

[٥٩]) الكشف عن وجوه القراءات (مكي القيسي) ٢٨-٢٩.

[٦٠]) الكشف عن وجوه القراءات (مكي القيسي) ٣٣.

[٦١]) تفسير البحر المحيط، أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي (ت ٧٤٥هـ)، تح: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت،١٤٢٠ هـ، ٢/٣٧٧- ٣٧٨. وقد انتفعنا من إشارة محققي الكتاب في الوصول إلى هذه المعلومة.

[٦٢]) تفسير البحر المحيط (أبو حيان)٥/٤٠٨.

[٦٣]) تفسير البحر المحيط (أبو حيان) ٣/١٦٦.

[٦٤]) تفسير البحر المحيط (أبو حيان) ٣/١٦٧.

[٦٥]) جمال القراء وكمال الإقراء، علم الدين السخاوي (ت٦٤٣هـ)، تح: د. مروان العطيَّة، ود. محسن خرابة، دار المأمون للتراث، ط١، دمشق وبيروت، ١٤١٨ هـ – ١٩٩٧م، ص ٦٥٣- ٦٥٤. وقد أوردنا جزءا من القضية.

[٦٦]) ابن شنبوذ: هو ((محمد بن أحمد بن أيوب، أبو الحسن البغدادي (ت ٣٢٨ هـ). شيخ الإقراء بالعراق، أستاذ كبير، رحالة في طلب العلم، مع الثقة والخير والصلاح والعلم وقوة الحفظ...وقرأ عليه جماعة كثيرة منهم أبو بكر

بن مقسم، والمعافى بن زكريا)) التسهيل لعلوم التنزيل، أبو القاسم، محمد بن أحمد، ابن جزي الكلبي الغرناطي (ت ٧٤١هـ)، تح: د. عبد الله الخالدي، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، ط١ ،١٤١٦هـ، ٦٠/١.

[٦٧]) التسهيل لعلوم التنزيل (ابن جزي الكلبي الغرناطي) ٦٠/١.

[٦٨]) التسهيل لعلوم التنزيل (ابن جزي الكلبي الغرناطي) ٦٠/١. وكان قد قبض عليه في يوم السبت لست خلون من ربيع الآخر، سنة ثلاث وعشرين وثلاثمائة، وحُمل إلى دار الوزير ابن مقلة، وأُحضر القضاةُ والفقهاء والقراء، وناظره الوزير ابن مقلة بحضرتهم، فأقام على ما ذُكر عنه، واستنزله الوزير عن ذلك فأبى أن ينزل عنه، أو يرجع عما يقرأ به، فأنكر ذلك جميعُ مَن حضر المجلس، وأشاروا بعقوبته، ومعاملته بما يضطره إلى الرجوع، فأمر الوزير بتجريده، وضربه بالدرة على قفاه، فضُرِب نحو العشرة ضربا شديدا، فلم يصبر واستغاث، وأذعن بالرجوع والتوبة، فخُلِّي عنه، وأعيدت عليه ثيابه، واستتيب، وكُتِب عليه كتاب بتوبته، وأخذ فيه خطه بالتوبة. ينظر: المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز، شهاب الدين المقدسي الدمشقي المعروف بأبي شامة (ت٦٦٥هـ)، تح: طيار آلتي قولاج، دار صادر، بيروت، ١٣٩٥ هـ – ١٩٧٥ م، ص ١٨٨.

[٦٩]) المرشد الوجيز (أبو شامة) ١٩٠– ١٩١.

[٧٠]) ينظر: المرشد الوجيز (أبو شامة) ١٩٠– ١٩١.

[٧١]) المرشد الوجيز (أبو شامة) ١٨٧.

[٧٢]) تفسير البحر المحيط (أبو حيان)١٠/ ٣٠٣.

[٧٣]) وهذه القصة تشبه قصة عالم قراءات آخر هو ((محمد بن الحسن المعروف بابن مِقسَم العطار (ت٣٥٤هـ)، الذي كان يزعم جواز الاجتهاد في القراءات، فكل قراءة صح لها وجه في العربية، ووافقت رسم المصحف العثماني، جاز القراءة بها – عنده – في الصلاة، وغيرها، ولو لم يكن لها سند، ولم ينقلها أحد. ومن ذلك قراءته في قوله تعالى: (فَلَمَّا اسْتَيْئَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا– يوسف٨٠) قرأها (نجباء) وكان يذكر لها وجهًا بعيدًا مع كونها لم يقرأ بها أحد. وقد رفع ابن مجاهد أمره إلى الحكام، وعُقد له مجلس حضره القضاة والقراء، فأذعن بالتوبة من بدعته، واستوهبه ابن مجاهد من ولاة الأمر ببغداد، فلم يوقعوا به أذى)) صفحات في علوم القراءات، أبو طاهر عبد القيوم عبد الغفور السندي، المكتبة الأمدادية، ط ١، ١٤١٥هـ، ص ٤٧–٤٨. وسواء كان ابن مقسم العطار على خطأ، أم على صواب، فالنتيجة هي المظهر اللساني الأنثروبولوجي للقضية، ما يجعل القراءات دعوى بشرية مرتبطة بزمان ومكان محددين.

[٧٤]) المرشد الوجيز (أبو شامة) ١٨٧.

[٧٥]) صحيح البخاري (تح الناصر) ١٢٢/٣، و ١٧/٩.

[٧٦]) صحيح مسلم = المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت٢٦١ هـ)، تح: مجموعة من المحققين، دار الجيل، بيروت، ١٣٣٤ هـ، ٢٠٢/٢.

[٧٧]) المستدرك على الصحيحين، الإمام الحافظ أبو عبد الله الحاكم النيسابوري (٤٠٥ هـ)، دار المعرفة، بيروت، بإشراف: د. يوسف المرعشلي، ٢٢٣/٢. ويقول الحاكم: ((هذا الحديث صحيح، وليس له علة)) المستدرك ٢٢٣/٢.

[٧٨]) الأحرف السبعة للقرآن، أبو عمرو الداني (ت ٤٤٤هـ)، تح: د.عبد المهيمن طحان، مكتبة المنارة، مكة المكرمة، ط١، ١٤٠٨ هـ، ص ٢٨.

[٧٩]) الأحرف السبعة للقرآن (أبو عمرو الداني) ٣١.

[٨٠]) الأحرف السبعة للقرآن (أبو عمرو الداني) ٣٣. ومن أمثلة الداني الأخرى قوله: ((... ومنها الإثبات والحذف كقوله تعالى (وقالوا اتخذ الله ولدا– البقرة ١١٦) (وسارعوا إلى مغفرة– آل عمران ١٣٣) (والذين اتخذوا مسجدا–التوبة ١٠٧) بالواو، وبغير واو)) الأحرف السبعة للقرآن (أبو عمرو الداني) ٣٣–٣٤. وقوله: ((...ومنه التذكير والتأنيث كقوله ﴿لا يُقبل منها شفاعة– البقرة ٤٨) بالياء والتاء، و(فناداه الملائكة)، و(فنادته الملائكة– آل عمران ٣٩))) الأحرف السبعة للقرآن (أبو عمرو الداني) ٣٥. وممن بحث مسألة التفريق بين الأحرف والقراءات من المعاصرين د.عبد العال سالم مكرم، وقد درس المسألة سائلا: هل تعددت القراءات في عهد الرسول صلى الله عليه وآله؟ وأجاب عن سؤاله بـ((نعم، فما بين أيدينا من قراءات هو موصول السند والرواية إلى قراءة النبي (ص)))، ودعم جوابه بنزاع عمر بن الخطاب وهشام بن حكيم، فوقع في خطأ الخلط بين الأحرف السبعة والقراءات، باستعمال حديث الأحرف السبعة دليلا على وجود القراءات السبع في عهد الرسول الكريم صلى الله عليه وآله. ينظر: القراءات القرآنية وأثرها في الدراسات النحوية، د. عبد العال سالم مكرم ، ط٣، بيروت، ١٩٩٦، ص١٣. وكان د.عبد العال سالم مكرم قد حسم القضية في مقدمة كتابه، فالأحرف السبعة – حسب رأيه – هي القراءات. ينظر: القراءات القرآنية وأثرها في الدراسات النحوي ٥، ثم عاد في ص ٤٩ ليقول: ((ليست القراءات السبع التي دونها علماء القراءات، وأجمعوا عليها هي الأحرف السبعة التي أشار إليها الحديث، وإنما هي بعض هذه الأحرف)).

[٨١]) البرهان في علوم القرآن (الزركشي) ١٥٠. وتتمة النص ((لأن العرب تسمى الكلمة المنظومة حرفا، وتسمى القصيدة بأسرها كلمة، والحرف يقع على المقطوع من الحروف المعجمة، والحرف أيضا المعنى والجهة)) ما يعني أن فهم أخطر قضايا الدين قائمة على تحليلات لغوية سطحية، أو اجتهادات تأملية شخصية، ولا تقوم على العودة إلى أئمة آل البيت الذين هم الثقل الثاني بعد كتاب الله تعالى. وثمة آراء كثيرة يوردها الزركشي في فهم الأحرف السبعة غير ما ذُكِر، ينظر: البرهان في علوم القرآن١٥٠– ١٥٩.

[٨٢]) البرهان في علوم القرآن (الزركشي) ١٥٠.

[٨٣]) كتاب المصاحف (ابن أبي داود)٩١/١. والعواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، القاضي أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (ت ٥٤٣هـ)، قدم له وعلق عليه: محب الدين الخطيب، ط ١، المملكة العربية السعودية، ١٤١٩هـ، ص ٧٠.

[٨٤]) تفسير الطبري = جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير، أبو جعفر الطبري (ت٣١٠هـ)، تح: د.عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط ١، ١٤٢٢ هـ – ٢٠٠١ م، ٥٨/١.

[٨٥]) تفسير الطبري ٥٩/١.

[٨٦]) تفسير الطبري ٥٩/١.

[٨٧]) لا رادع يمنع دعاة أنسنة النص الديني من اعتماد هذا الأصل المعرفي، المرتبط بالخليفة عثمان وعصر الصحابة في تسويق نسخة عصرية حداثية (مشذبة) من القرآن الكريم، خالية من نصوص ذات مضامين مرتبطة بـ(العصور الوسطى) كما يقول خصوم القرآن الكريم، من مثل قوله تعالى: ((للذكر مثل حظ الأنثيين– النساء ١٧٦))، و((السارقُ والسارقة فاقطعوا أيدَيهما– المائدة٣٨))، و((الزانيةُ والزاني فاجلدوا كلَّ واحد منهما مئةَ جلدة، ولا تأخذْكم بهما رأفةٌ في دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخِر ولْيشهدْ عذابَهما طائفةٌ من المؤمنين–

النور٢))، و((الرجالُ قوّامون على النساء- ٣٤))، و((يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهودَ والنصارى أولياء- المائدة٥١))، ويكون المسوغ هو: (النظر للأمة، والإشفاق عليها، والرأفة بها، والحذر من ردة بعضها بعد الإسلام، ودخول ذلك البعض في الكفر بعد الإيمان) وذلك كله بسبب تأثيرات عصر العولمة، وثقافة ما بعد الحداثة، وعصر الاستهلاك، وشيوع سلطة لائحة حقوق الإنسان، وتداول موضوعة الجنوسة أو(الجندر)، التي ترى بحسب علم الاجتماع الغربي أن سببَ تخلف المجتمعات غيابُ المساواة بين الرجل والمرأة، وأن تحرير المرأة بالطريقة الغربية يؤدي إلى التطور. ينظر: علم الاجتماع، المفاهيم الأساسية (جون سكوت)٣٩٧- ٤٠٤.

[٨٨]) تفسير الطبري ٦٠/١.

[٨٩]) الجامع لأحكام القرآن، شمس الدين القرطبي (ت ٦٧١ هـ)، تح: هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٣ هـ ، ٢٠٠٣ م، ٤٦/١.

[٩٠]) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٤٦/١.

[٩١]) توفي في ٦٧١ هـ.

[٩٢]) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١/ ٦٤.

[٩٣]) الفتاوى الكبرى لابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم الحراني الحنبلي الدمشقي (ت ٧٢٨هـ)، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م، ٤/ ٤١٥.

[٩٤]) الإتقان في علوم القرآن (السيوطي) ٢١٥/١.

[٩٥]) الإتقان في علوم القرآن (السيوطي) ١/ ٢١٥.

[٩٦]) الإتقان في علوم القرآن (السيوطي) ١/ ٢١٥.

[٩٧]) ينظر: مدخل إلى القرآن الكريم (الجزء الأول: في التعريف بالقرآن) د. محمد عابد الجابري، ط٢، بيروت، ٢٠٠٧. ١٧٥/١.

[٩٨]) كما في نص الزركشي: ((... والتحقيق أنها متواترة عن الأئمة السبعة، أما تواترها عن النبي صلى الله عليه وسلم ففيه نظر)) البرهان في علوم القرآن ٢٢٢. وقد ورد هذا النص في موضع سابق من متن هذه الدراسة.

[٩٩]) البرهان في علوم القرآن (الزركشي) ٢٢٢.

[١٠٠]) فيصبح الفاعل مفعولا به، كما في القراءة الأخرى لآية ((فتلقى آدُم من ربه كلماتٍ - البقرة ٣٧)) التي تكون بنصب (آدم)، ورفع (كلمات). ينظر: معجم القراءات القرآنية (أحمد مختار عمر)١/ ٤٨.

[١٠١]) ينظر: الكتاب المقدس (العهد القديم والعهد الجديد)، دار الكتاب المقدس في الشرق الأوسط، جمعية الكتاب المقدس في لبنان، العهد القديم - الإصدار الثاني، ط٤ ١٩٩٥. العهد الجديد - الإصدار الرابع، ط٣٠، ١٩٩٣. سفر التكوين١١: ٧. فالتوراة تسوّق فكرة حلول العقوبة الإلهية على أهل بابل بـ(بلبلة ألسنتهم)، ما أدى إلى تفرقهم في اللسان، ومن ثَمَّ تفرقهم في الأرض. ينظر: الكتاب المقدس (العهد القديم)، سفر التكوين١١: ٧. والمستفاد من هذه الإدعاء الكاذب أن بلبلة اللسان طريقة من طرائق التفكك الاجتماعي، وابتعاد أفراد الجماعة بعضهم عن بعض.

[١٠٢]) ينظر: علم اللغة، د.علي عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، ط٦، ص ١٨٥.

[١٠٣]) معاني القرآن وإعرابه، أبو إسحاق الزجاج (ت ٣١١هـ)، ط ١، بيروت، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨م، ٦١/٤.

[١٠٤]) أصول الكافي أصول الكافي لثقة الإسلام محمد بن يعقوب الكليني (ت٣٢٩هـ)، تح: محمد جعفر شمس الدين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، لبنان،١٤٣٠ هـ، ٢٠٠٩ م. ٢/ ٥٩٤، رقم الحديث ١٢.

[١٠٥]) أصول الكافي (الكليني) ٢/ ٥٩٤، رقم الحديث ١٣.

[١٠٦]) الكوفيون والقراءات(حازم الحلي) ٩. هذا على الرغم من أن قراءة عاصم مفضولة لدى أهل البيت بقراءة أُبي ابن كعب. فعن الإمام الصادق (عليه السلام) أنه قال: ((أّما نحن فنقرأ على قراءة أُبي)) أصول الكافي(الكليني) ٥٩٧/٢، رقم الحديث ٢٧. لكن قراءة أبي غير شائعة بين الناس، وقد تكون غير مرضي عنها لدى السلطة الحاكمة، بدلالة بعض القرائن، وفي أولها رضا أهل البيت (عليهم السلام) عنها.

[١٠٧]) أصول الكافي (الكليني) ٢/ ٥٩٦، رقم الحديث ٢٣.

[١٠٨]) الكوفيون والقراءات (حازم الحلي) ٩.

[١٠٩]) الغيبة، لأبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي، ط ١، توزيع: العراق، النجف الأشرف، لبنان، بيروت،٢٤١-٢٤٢.

[١١٠]) لا يتعلق قبول الناس بقضية ما في الحياة الثقافية العربية بالخطأ والصواب، أو بقيمتها، أو بمضمونها، بل بوجود إرادة سياسية سلطوية حاكمة قاهرة متحكمة بهم، هي التي تقرر عدالة القضية، أو صوابها.

[١١١]) قد يكون الخيار الذرائعي في موضع كهذا خيارا لسانيا أنثروبولوجيا في قضية نص إلهي متعال على التاريخ، لكنه – على كل حال- الخيار النافع بإزاء خيار تعددية القراءة، وإنما طرحنا فكرة الخيار من باب محاججة المخالف، وإلا فإن الأمر – في الحقيقة – لأصحاب الأمر الذين هم مصاديق حديث الثقلين.

[١١٢]) وهو حال لا متسع لبيانه في موضع كهذا، من ذلك مثلا طباعة نسخة جديدة معدلة من القرآن الكريم.

[١١٣]) بمعنى ارتباط نزوله بزمان ومكان محكومين بشروطهما البشرية.

[١١٤]) من السذاجة المفرطة الدعوة إلى شيطنة العالم الغربي بالكامل، ومنها أيضا تصنيفه تصنيفا ملائكيا مبنيا على الظن باحترامه حقوق الآخرين، والرغبة النقية المجردة في تثقيفهم، وتنميط حياتهم على وفق معايير الحداثة، بقصد المساعدة الخالية من الأهداف والغايات، فالعالم – منذ قابيل وهابيل – لا يسير بهذه الطريقة.

[١١٥]) تاريخ القرآن، تيودور نولدكه، منشورات الجمل ٢٠٠٨، ص٢٤٣ – ٢٤٤، وقد ورد النص بهذه الصيغة، أي: ((...عن ولي شيعتهم الأعلى)).

المصادر

- القرآن الكريم.
- إتحاف المهرة بالفوائد المبتكرة من أطراف العشرة، ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، تح: د. زهير بن ناصر الناصر، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف (بالمدينة) – ومركز خدمة السنة والسيرة النبوية (بالمدينة)، ط١،١٤١٥هـ – ١٩٩٤ م.
- الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٤م.
- الأحرف السبعة للقرآن، أبو عمرو الداني (ت ٤٤٤هـ)، تح: د.عبد المهيمن طحان، مكتبة المنارة، مكة المكرمة، ط١، ١٤٠٨ هـ.
- أسئلة اللغة أسئلة اللسانيات، د. حافظ إسماعيلي علوي، ود.وليد أحمد العناتي، الجزائر، ط١، ٢٠٠٩.
- إشكالية المصطلح في الخطاب النقدي العربي الجديد، د. يوسف وغليسي، منشورات الاختلاف، الجزائر، وناشرون، بيروت ، ط١، ٢٠٠٨.
- أصول الكافي أصول الكافي لثقة الإسلام محمد بن يعقوب الكليني (ت٣٢٩هـ)، تح: محمد جعفر شمس الدين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، لبنان،١٤٣٠ هـ، ٢٠٠٩ م.
- الانتصار للقرآن، القاضي أبو بكر الباقلاني المالكي (ت ٤٠٣هـ)، تح: د. محمد عصام القضاة، دار الفتح – عَمَّان، دار ابن حزم – بيروت، ط١، ١٤٢٢ هـ – ٢٠٠١ م
- الأنثروبولوجيا الألسنية، ألسندرو دورانتي، ترجمة: فرانك درويش، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط١، ٢٠١٣.
- الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، كيحل مصطفى، منشورات الاختلاف، الجزائر، ودار الأمان، الرباط، ط١، مطابع الدار العربية للعلوم، بيروت، ٢٠١١م.
- البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة من طريقي الشاطبية والدُّرة، عبد الفتاح القاضي (ت١٤٠٣هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.
- البرهان في علوم القرآن، محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت،١٣٩١.
- تاريخ القرآن، تيودور نولدكه، منشورات الجمل، ٢٠٠٨.
- تاريخ القرآن الكريم، محمد طاهر الكردي المكي الشافعي الخطاط (ت١٤٠٠هـ)، مطبعة الفتح بجدة، الحجاز، ط ١، ١٣٦٥ هـ، ١٩٤٦م.

– تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة الدينوري (ت ٢٧٦هـ)، تح: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
– التسهيل لعلوم التنزيل، أبو القاسم، محمد بن أحمد، ابن جزي الكلبي الغرناطي (ت ٧٤١هـ)، تح: د. عبد الله الخالدي، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ.
– التعريفات، علي بن محمد الشريف الجرجاني (ت٨١٦هـ)، ضبطه جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٨٣م.
– تفسير البحر المحيط، أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي (ت ٧٤٥هـ)، تح: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت،١٤٢٠ هـ.
– تفسير الطبري = جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ)، تح: د.عبد الله التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط ١، ١٤٢٢ هـ – ٢٠٠١ م.
– تقويم طرق تعليم القرآن وعلومه في مدارس تحفيظ القرآن الكريم، سعيد أحمد حافظ شريدح، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.
– التوقيف على مهمات التعاريف، عبد الرؤوف بن تاج العارفين الحدادي المناوي القاهري (ت ١٠٣١هـ)، ط١، القاهرة،١٤١٠هـ–١٩٩٠م.
– الجامع لأحكام القرآن، شمس الدين القرطبي (ت ٦٧١ هـ)، تح: هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٣ هـ ، ٢٠٠٣ م.
– جمال القراء وكمال الإقراء، علم الدين السخاوي (ت٦٤٣هـ)، تح: د. مروان العطيَّة، ود. محسن خرابة، دار المأمون للتراث، ط١، دمشق وبيروت، ١٤١٨ هـ – ١٩٩٧م.
– دستور العلماء= جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، القاضي عبد النبي الأحمد نكري، دار الكتب العلمية، ط ١، بيروت، ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م.
– سنن الدارقطني، أبو الحسن البغدادي الدارقطني (ت ٣٨٥هـ)، تح: شعيب الارنؤوط، وحسن عبد المنعم شلبي، وعبد اللطيف حرز الله، وأحمد برهوم، مؤسسة الرسالة، ط ١، بيروت، ١٤٢٤هـ– ٢٠٠٤م.
– صحيح البخاري= الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، تح: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ .
– صحيح مسلم = المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت٢٦١ هـ)، تح: مجموعة من المحققين، دار الجيل، بيروت، ١٣٣٤ هـ.

– صفحات في علوم القراءات، أبو طاهر عبد القيوم عبد الغفور السندي، المكتبة الأمدادية، ط ١، ١٤١٥هـ .
– ظاهرة تخطئة النحويين للفصحاء والقراء، أ. عبد الجبار علوان النايلة، مجلة المجمع العلمي العراقي، الجزء الأول، المجلد السابع والثلاثون، آذار، ١٩٨٦.
– علم الاجتماع، المفاهيم الأساسية، جون سكوت، ترجمة: محمد عثمان، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط١، بيروت، ٢٠٠٩.
– علم اللغة، د.علي عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة.
– العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة النبي (ص) ، القاضي أبو بكر بن العربي (ت ٥٤٣هـ)، قدم له وعلق عليه: محب الدين الخطيب، ط ١، السعودية، ١٤١٩هـ .
– الغيبة، لأبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي، ط ١، توزيع: العراق، النجف الأشرف، لبنان، بيروت.
– الفتاوى الكبرى لابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم الحراني الحنبلي الدمشقي (ت ٧٢٨هـ)، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٠٨هـ – ١٩٨٧م.
– قاموس السرديات، جيرالد برنس، ترجمة: السيد إمام، ميريت للنشر، ط١، القاهرة، ٢٠٠٣.
– القراءات القرآنية وأثرها في الدراسات النحوية، د. عبد العال سالم مكرم، ط٣، بيروت، ١٩٩٦.
– كتاب المصاحف، أبو بكر بن أبي داود، عبد الله بن سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني (ت٣١٦هـ)، تح: محمد بن عبده، ط١، القاهرة ، ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٢م.
– الكتاب المقدس (العهد القديم والعهد الجديد)، دار الكتاب المقدس في الشرق الأوسط، جمعية الكتاب المقدس في لبنان، العهد القديم – الإصدار الثاني، ط٤ ١٩٩٥. العهد الجديد – الإصدار الرابع، ط ٣٠، ١٩٩٣ م.
– الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، مكي بن أبي طالب القيسي (ت ٤٣٧)، تح: د. محيي الدين رمضان، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ١٩٧٤م .
– الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي (ت١٠٩٤هـ)، تح: عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت.
– الكوفيون والقراءات، د. حازم سليمان الحلي، ط١، بغداد، ١٩٨٩.
– لسان العرب، ابن منظور الأنصاري (ت ٧١١هـ)، ط٣، دار صادر، بيروت،١٤١٤هـ.
– المجموع شرح المهذب، أبو زكريا النووي (ت ٦٧٦هـ)، دار الفكر، بيروت.
– المحلى بالآثار، ابن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت ٤٥٦هـ)، دار الفكر، بيروت.

– مدخل إلى القرآن الكريم (الجزء الأول: في التعريف بالقرآن) د. محمد عابد الجابري، ط٢، بيروت ، ٢٠٠٧ .
– المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز، شهاب الدين المقدسي الدمشقي المعروف بأبي شامة (ت٦٦٥هـ)، تح: طيار آلتي قولاج، دار صادر، بيروت، ١٣٩٥ هـ – ١٩٧٥ م.
– المستدرك على الصحيحين، الإمام الحافظ أبو عبد الله الحاكم النيسابوري (٤٠٥ هـ)، دار المعرفة، بيروت، بإشراف: د. يوسف المرعشلي.
– المصنف، أبو بكر عبد الرزاق بن همام الحميري اليماني الصنعاني (ت ٢١١هـ)، تح: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي – ط٢، بيروت، ١٤٠٣ هـ.
– معاني القرآن وإعرابه، أبو إسحاق الزجاج (ت ٣١١هـ)، ط ١، بيروت، ١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨م.
– معجم القراءات القرآنية، د. أحمد مختار عمر، و د. عبد العال سالم مكرم، مطبوعات جامعة الكويت، ط ٢، ١٤٠٨ هـ ، ١٩٨٨م.
– معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، د محمود عبد الرحمن عبد المنعم، جامعة الأزهر، دار الفضيلة.
– معجم مصطلحات علم الاجتماع، جيل فيريول، ترجمة: أنسام محمد الأسعد، دار ومكتبة الهلال للطباعة والنشر، ط١، بيروت، ٢٠١١.
– معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، تح: د محمد إبراهيم عبادة، ط١، القاهرة،١٤٢٤هـ– ٢٠٠٤ م.
– معرفة السنن والآثار(سنن البيهقي)، أبو بكر البيهقي (ت ٤٥٨هـ)، تح: عبد المعطي أمين قلعجي، ط١، جامعة الدراسات الإسلامية (كراتشي – باكستان)، دار قتيبة (دمشق – بيروت)، دار الوعي (حلب – دمشق)، دار الوفاء (المنصورة – القاهرة)، ١٤١٢هـ – ١٩٩١م.
– معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، محمد بن أحمد الذهبي، مؤسسة الرسالة، ط١، بيروت، ١٤٠٤هـ، تح: بشار عواد معروف، وشعيب الأرناؤوط، وصالح مهدي عباس.
– المقرب، ابن عصفور (ت ٦٦٩هـ)، تح: د.أحمد عبد الستار الجواري، ود. عبد الله الجبوري، بغداد ١٩٨٦.
– مواقف النحاة من القراءات القرآنية حتى نهاية القرن الرابع الهجري، د. شعبان صلاح، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٥ م.
– الموسوعة القرآنية، إبراهيم الأبياري (ت١٤١٤هـ)، مؤسسة سجل العرب، ١٤٠٥هـ.
– النشر في القراءات العشر، ابن الجزري، (ت٨٣٣ هـ)، تح: علي محمد الضباع، المطبعة التجارية الكبرى.