الفتوحات الإلـــهية

ببيان ضابط القراءة القرآنية

أ.د. خالد بن سليم الشراري

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الفتوحات الإلهية

ببيان

ضابط القراءة القرآنية

بقلم

الفقير إلى عفو ربه

خالد بن سليم الشراري

للتواصل: kaled2580@gmail.com

المقدمة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وسلم تسليمًا كثيرًا، أما بعد:

فإن مسألة ثبوت القراءة القرآنية من المسائل المهمة؛ لأنها إذا ثبتت قرآنيتها ثبت لها كلُّ ما يثبت للقرآن من أحكام، كالتعبد بالتلاوة والإعجاز والاحتجاج وتحريم قراءتها على الجنب؛ ولهذا تناولها العلماء على اختلاف مشاربهم، كلُّ فريقٍ تناولها من جهة تخصصه، فالقراءُ تناولوها من جهة جواز القراءة بها، والأصوليون تناولوها من جهة الاحتجاج بها، والفقهاءُ تناولوها من جهة صحة الصلاة بها.

وقد وقع الخلاف في شروط ثبوتها قديمًا وحديثًا، فمن الناس من اشترط لثبوتها أن تكون منقولةً إلينا لفظًا بالتواتر عن طريق القراء (التواتر اللفظي)، وأن تكون موافقةً في رسمها لأحد المصاحف العثمانية المنقولة إلينا بالتواتر (التواتر الرسمي)، ومنهم من اشترط التواتر الرسمي مع صحة سند اللفظ وموافقة اللغة، ومنهم من اكتفى بصحة سندها لفظًا.

وكثيرٌ ممن اشترط التواتر في الأمرين أنكر الخلاف في المسألة، قال المرداوي في التحبير ١٣٦٧/٣ -بعد أن ذكر اشتراط تواتر القرآن-: (وقطع بهذا كثيرٌ من العلماء حتى أنكروا على من حكى خلافًا، ولكن الصحيح أن من غير المتواتر ظاهرًا ما يكون قرآنًا، كما لو صح سنده ولم يتواتر). ومن أولئك المنكرين للخلاف في هذه المسألة الزركشي، الذي زعم أن الخلاف الواقع فيها إنما يليق أن يكون في محل القرآن وترتيبه لا في أصله، قال في تشنيف المسامع ٣١٢/١: (والحقُّ أن ثبوت ما هو من القرآن بحسب أصله لا خلاف في شرط التواتر فيه، وأما بحسب محله ووضعه وترتيبه فهل يشترط فيه التواتر أم يكفي فيه نقل الآحاد؟ هذا الذي يليق أن يكون محل خلاف). ومنهم أيضًا أبو القاسم النويري، الذي بالغ في ردّ قول المخالفين، ووصفه بالشذوذ، وبأنه قولٌ حادثٌ مخالفٌ لإجماع الفقهاء والمحدثين وغيرهم. وتابعه على رأيه هذا عليٌّ السفاقسيُّ [1]، كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

---

(١) انظر: شرح طيبة النشر ص ٦٧ و٧٢، غيث النفع ص ١٤.

ولعل السبب الذي جعل أولئك يتعاظمون أن يكون خلافٌ في اشتراط تواتر القرآن، هو ظنهم أن القول بذلك يفضي إلى التشكيك في ثبوت القرآن الذي بين أيدينا. وهذا خطأ؛ لأن الذي بين أيدينا متواترٌ قطعًا رسمًا ولفظًا؛ ولكن الخلاف فيما سواه إذا ثبت بسند صحيح.

وبحث هذه المسألة له أهمية عظيمة من عدة جوانب، منها:

١- بيان خطأ من زعم الإجماع على اشتراط تواتر القرآن، وأنه لا يثبت بدون ذلك، ووصفه لقول المخالف بأنه شاذٌّ وحادثٌ ومخالفٌ للإجماع. مع بيان الخلاف في هذه المسألة، وأنه خلاف حقيقي، قال بكل قولٍ منه جمعٌ من العلماء.

٢- أهمية بيان ضابط القراءة القرآنية، الذي به تتبين القراءة القرآنية من غيرها؛ لأنها إذا ثبتت قرآنيتها ثبت لها كلُّ ما ثبت للقرآن من أحكام.

٣- أن كثيرًا من المعاصرين نسبوا القول باشتراط التواتر في هذه المسألة لبعض أئمة القراء، كمكي وابن الجزري، وهم -عند تحرير كلامهم- لم يقولوا بذلك.

والله أسأل أن يجعل عملي خالصًا لوجهه، موافقًا لمرضاته، نافعًا لعباده، إنه قريب مجيب.

المبحث الأول

الأقوال في قبول القراءة القرآنية

القراءات القرآنية نُقلت إلينا ملفوظةً عن طريق القُرَّاء، كما نُقلت إلينا مرسومةً عن طريق الكتابة. وكلٌّ من الملفوظ والمرسوم نُقل إلينا من حيث السند متواترًا وغيرَ متواتر. فالتواتر كما يكون في النقل اللفظي عن طريق القُرَّاء يكون كذلك في النقل الرسمي عن طريق الكتابة.

فأما التواتر اللفظي عن طريق القُرَّاء، فإنه لم يرد من القراءات ملفوظًا متواترًا إلا القراءات السبع، وهذا بالإجماع، وأما القراءاتُ الثلاثُ المتممةُ للعشر ففي تواترها خلاف، فجمهور القراء وبعض الفقهاء يرون أنها متواترة، وعليه: فإنهم يرون أن العشر كلها متواترة. وأما جمهور الأصوليين وبعض الفقهاء فيرون عدم تواترها، فالقراءات المتواترة عندهم هي السبعة فقط، وما سواها شاذ. وأما القراءات التي سوى العشر فقد حكي الإجماع على عدم تواترها [(١)].

قال شهاب الدين القسطلاني في لطائف الإشارات (١/٧٥): (وأجمعوا على أنه لم يتواتر شيء مما زاد على العشرة).

وأما التواتر الرسمي عن طريق الكتابة فإنه لم يرد منها مرسومةً متواترةً إلا ما ورد عن طريق المصاحف العثمانية، وهي المصاحف التي أمر بكتابتها الخليفة الراشد عثمان بن عفان ﷺ. وبعث بها إلى الأمصار، ثم تناقلها الناس جيلاً بعد جيل عن طريق التواتر القطعي.

وأما ما ورد منها مرسومًا مخالفًا لرسم هذه المصاحف فهو إما صحيحٌ لم يبلغ درجة التواتر، أو أنه لم يصح أصلاً؛ ولهذا وصف مشترطو التواتر كلَّ قراءةٍ خالفت رسمَ المصحف العثماني بالشذوذ وإن صح سندها ووافقت العربية [(٢)].

وقبول القراءة عند العلماء يشمل قبولها قرآنًا يُقرأ به، كما يشمل قبولها حجةً يحتج بها، وهي إذا قُبلت على أنها قرآنٌ، ثبت لها كلُّ ما ثبت للقرآن من صحة الصلاة بها، والاحتجاج بها، والتعبد بتلاوتها وغير ذلك من أحكام القرآن. وأما إذا قُبلت على أنها حجةٌ، فلا يلزم قبولها على أنها قرآن؛ لأنه ليس كل ما ثبت أنه حجة يكون قرآنًا. وخلافهم هنا في قبولها قراءةً قرآنيةً.

---

(١) انظر: تشنيف المسامع ١/٣١٣، منجد المقرئين ص١٨ و ص٦٦، النشر ١/٤١، غاية الوصول شرح لب الأصول ص٣٦، شرح طيبة النشر ١/٧٩، إتحاف فضلاء البشر ص ٦ و ٩، غيث النفع ص١٤، نثر الورود ١/٩٥.

(٢) انظر: منجد المقرئين ١٩، شرح طيبة النشر ١/٧٤.

تحرير محل النزاع في المسألة:

قبل أن نذكر أقوالهم في هذه المسألة يحسُنُ بنا أن نحرر محل النزاع فيها أولاً، فنقول:

١- اتفقوا على عدم قبول قرآنية القراءة المنقولة إلينا لفظًا بسندٍ لم يصح، سواء وافقت الرسم العثماني المتواتر ووافقت اللغة أم خالفتهما. ومن باب أولى عدم قبول القراءة التي ليس لها سندٌ أصلاً.

٢- اتفقوا على قبول قرآنية القراءة المتواترة لفظًا ورسمًا، كالقراءات السبع.

٣- اختلفوا في قرآنية القراءة التي صحَّ سندُها لفظًا وصحَّ رسمها تبعًا لها ولم تتواتر، والتي صح سندها لفظًا وتواتر رسمًا [(١)].

وأما التي تواترت لفظًا وصح سندها رسمًا، فهذه لم ترد؛ لأن القراءات المتواترة لفظًا هي القراءات العشر: القراءات السبع بالإجماع، والثلاث المتممة للعشر على خلاف فيها. وما سوى العشر فقد حكي الاتفاق على عدم تواترها -كما تقدم-. والقراءات العشرة كلُّها موافقةٌ للمصاحف العثمانية التي لم يصلنا القرآن مرسومًا عن طريق التواتر إلا عن طريقها [(٢)]. وعليه: فكلُّ قراءةٍ متواترةٍ لفظًا، هي متواترةٌ رسمًا.

وبهذا يتبين أن الخلاف منحصرٌ في موضعين:

أحدهما: القراءة التي صح سندها لفظًا وصحَّ رسمها تبعًا لها ولم تتواتر، كقراءة ابن مسعود وأبي الدرداء الثابتة في الصحيحين (والذكر والأنثى) في سورة الليل.

وثانيهما: القراءة التي صح سندها لفظًا مع تواترها رسمًا، كالقراءة المروية عن الحسن البصري (الحمد لله) بكسر الدال، إذا صحت عنه [(٣)].

---

(١) انظر: كتاب السبعة لابن مجاهد ص ١٨ وما بعدها، الإبانة عن معاني القراءات ص١٩، منجد المقرئين ص١٨، النشر ٢١/١.

(٢) انظر: الوافي في شرح الشاطبية ص ٧.

(٣) انظر: الإبانة عن معاني القراءات ص ٦٣، تفسير ابن كثير ٢٣/١، إتحاف فضلاء البشر ص١٢٢.

وقد اختلفوا في ذلك على ثلاثة أقوال:

القول الأول: القراءة القرآنية هي ما تواترت رسمًا ولفظًا.

وبهذا القول قال جمهور الأصوليين، بل حكى بعضهم الإجماع عليه، كالزركشي وغيره [(١)]، واختاره بعض الفقهاء كالنووي، وقال به بعض القراء كأبي الحسن السخاوي، واختاره ابن الجزري في أول الأمر ثم عدل عنه.

والمراد بالتواتر عندهم: (أن ينقلها عددٌ كثيرٌ تُحيلُ العادةُ تواطؤهم على الكذب في كل طبقة من طبقات السند، من أول السند إلى منتهاه وهو النبي ﷺ) [(٢)]

قال العطار في حاشيته على شرح المحلي للجمع ١/٣٠٠: (وأما الأصوليون وبعض الفقهاء ومنهم النووي فلا يكتفون بذلك -أي: بالشروط الثلاثة عند القراء، وهي: صحة السند وموافقة الرسم واللغة-، بل يشترطون التواتر، فلا تجوز عندهم القراءة بما زاد على السبع، على أنها غير متواترة) [(٣)].

وقال النووي في المجموع ٣/٣٥٨: (قال أصحابنا وغيرهم: تجوز القراءة في الصلاة وغيرها بكل واحدة من القراءات السبع، ولا تجوز القراءة في الصلاة ولا غيرها بالقراءة الشاذة؛ لأنها ليست قرآنًا، فإن القرآن لا يثبت إلا بالتواتر، وكل واحدة من السبع متواترة، هذا هو الصواب الذي لا يعدل عنه، ومن قال غيره فغالط أو جاهل، وأما الشاذة فليست متواترة) [(٤)].

وقال السخاوي في جمال القراء ١/٢٤١: (لا تجوز القراءةُ بشيءٍ منها -يعني: الشواذ-؛ لخروجها عن إجماع المسلمين، وعن الوجه الذي ثبت به القرآنُ، وهو التواتر، وإن كان موافقًا للعربية وخطِّ المصحف؛ لأنه جاء من طريق الآحاد، وإن كانت نقلتُهُ ثقات) [(٥)].

---

(١) انظر: تشنيف المسامع ١/٣١٢، جمال القراء ١/٢٤١-٢٤٢، شرح طيبة النشر ١/٧٢، إتحاف فضلاء البشر ص٦، لطائف الإشارات ١/٦٩، المذكرة للشنقيطي ص٨٢.

(٢) انظر: منجد المقرئين ١٨، غاية الوصول ٣٦، لطائف الإشارات ١/٦٩.

(٣) وانظر أيضًا: غاية الوصول ٣٦، الآيات البينات ٣١٥، غيث النفع ١٤، المعيار المعرب ١٢/٧٠، نثر الورود ١/٩٥.

(٤) وانظر أيضًا: التبيان في آداب حملة القرآن ٩٤، لطائف الإشارات ص٧٣.

(٥) وانظر أيضًا: المرشد الوجيز ١٨١، البحر المحيط ١/٣٨٣-٣٨٤، لطائف الإشارات ص٧٣.

وقال ابن الجزري في النشر ١/١٨: (ولقد كنت قبلُ أجنحُ إلى هذا القول -أي: القول بالتواتر- ثم ظهر فسادُه، وموافقةُ أئمةِ السلفِ والخلفِ)، وهو يريد بقول أئمة السلف والخلف قولَ جمهور القراء وغيرهم، وهم القائلون بالشروط الثلاثة، وهي: صحة السند وموافقة الرسم والعربية.

وأصحاب هذا القول يريدون بالتواتر هنا التواتر الرسمي واللفظي؛ ولهذا عرَّف بعض الأصوليين -كالسرخسي والغزالي وغيرهما- كتابَ اللهِ تعالى بقولهم: (ما نقل إلينا بين دفتي المصاحف على الأحرف السبعة المشهورة نقلاً متواترًا)، فجمعوا في هذا التعريف بين النقل الرسمي المتواتر، بقولهم: (بين دفتي المصاحف)، والنقل اللفظي المتواتر، بقولهم: (على الأحرف السبعة المشهورة)، وأكدوا ذلك بقولهم: (نقلاً متواترًا)، وهذا بناءًا على القول بأن القراءات التي تواترت لفظًا هي السبعة فقط، وهو قول الأصوليين ومن وافقهم. ومنهم من ذكر في تعريفه لكتاب الله تعالى: (الكتابة في المصاحف والنقل المتواتر)، دون تقييد ذلك بالقراءات السبع [(١)]، وأرادوا بـ(النقل المتواتر): النقل اللفظي؛ ولهذا لم يجعل بعضُهم البسملةَ من القرآن، وإن كُتبت بين دفتي المصحف؛ لأنها لم تُنقل لفظًا نقلاً متواترًا؛ لكون العلماء اختلفوا في كونها من القرآن، واختلافهم يورث شبهةً، والقرآنُ لا يثبت مع الشبهة، فهي قد تواترت رسمًا لا لفظًا، كما ذكره فخر الأئمة السجستاني في الغنية ص٢٨.

واشتراط التواتر الرسمي مع التواتر اللفظي – فيه نظر من وجهين:

الوجه الأول: أن هذا الاشتراط لغوٌ من حيث الواقع؛ لأن كل القراءات المتواترة لفظًا موافقةٌ للمصاحف العثمانية المتواترة رسمًا، وهي القراءات العشرة كما تقدم، إذن: فكل قراءة متواترة لفظًا هي متواترة رسمًا، فلا حاجة لاشتراط التواتر الرسمي حينئذٍ.

الوجه الثاني: أنه لو لم يثبت أن كل القراءات المتواترة لفظًا متواترة رسمًا، لكان مجرد تواترها لفظًا كافيًا في ثبوتها؛ لأن القراءة إذا تواترت عن النبي ﷺ لفظًا قُطع بها، سواء وافقت الرسم العثماني أم خالفته، ويكون رسمُها متواترًا تبعًا لها، فتُرْسَمُ بالنقط والشكل حسبَ النطقِ بها، ويكون رسمُها لا يحتمل غيرَها. إذن يلزم من تواترها لفظًا تواترها رسمًا، ولا عكس؛

---

(١) انظر: أصول البزدوي ١/٣٦ مع شرحه كشف الأسرار، التنقيح ١/٤٦ مع شرحه التوضيح، مرآة الأصول ١/٨٦، قواطع الأدلة١/٣٣، روضة الناظر ١/١٨٠.

فإنها إذا تواترت رسمًا لا يلزم أن تتواتر لفظًا تبعًا لذلك؛ لأن رسمها يحتمل أكثر من لفظ؛ لكونه غير منقوط ولا مشكل.

وبعضهم ذهب إلى أبعد من ذلك، حيث اشترط موافقة اللغة العربية مع التواتر الرسمي واللفظي، كابن الجزري عندما كان يقول بهذا القول أول الأمر، حيث عرّف القراءة المتواترة في المنجد ص ١٨ بقوله: (كل قراءة وافقت العربية مطلقًا، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو تقديرًا، وتواتر نقلُها، هذه القراءة المتواترة المقطوع بها). وفي النشر ١٨/١ نسب هذا القول لبعض المتأخرين.

وهذا اشتراط غير صحيح؛ لأن القراءة إذا تواترت لفظًا عن النبي ﷺ قُطع بقرآنيتها كما تقدم، والقرآن نزل بلسان عربي مبين، فتكون هي دليلاً على العربية، وليست العربية دليلاً عليها؛ ولهذا ذكر الكمال بن الهمام في تحريره ٢٨١/٢ أن اشتراطَ استقامةِ وجهِ القراءةِ المتواترةِ في العربية – غيرُ مفيدٍ. وسنبين كلامَ ابنِ الهمام –إن شاء الله تعالى– عند جوابنا عن أدلة المشترطين لموافقة اللغة العربية مع مزيد توضيح. إذن فالقراءة إذا تواترت لفظًا قُطع بها، ولا حاجة إلى اشتراط موافقة المصاحف العثمانية ولا العربية ولا غيرهما. قال ابن الجزري عن التواتر اللفظي في النشر ١٨/١: (فإن التواتر إذا ثبت لا يحتاج فيه إلى الركنين الأخيرين من الرسم وغيره؛ إذ ما ثبت من أحرف الخلاف متواترًا عن النبي ﷺ وجب قبوله وقطع بكونه قرآنًا، سواء وافق الرسم أم خالفه).

القول الثاني: القراءة القرآنية هي ما توافر فيها ثلاثةُ شروط: صحةُ سندها لفظًا، وأن تكون موافقةً للرسم العثماني (التواتر الرسمي)، وأن تكون موافقةً للعربية.

وبه قال جمهور القراء، كمكي بن أبي طالب، وأبي العباس المهدوي، وأبي عمرو الداني، وأبي شامة المقدسي، وموفق الدين الكوّاشي، وابن الجزري [1].

وبه قال أيضًا جمهور الفقهاء ومنهم الأئمة الأربعة على الأصح عنهم، قال ابن مفلح في الفروع ٤٢٢/١: (وتصح –يعني: الصلاة– بما وافق مصحف عثمان رضي الله عنه، وفاقًا للأئمة

(١) انظر: الآيات البينات ٣١٥، الإبانة ١٩، بيان السبب الموجب لاختلاف القراءات ١٤٩، المرشد الوجيز ١٧١، إبراز المعاني ٥، النشر ١٥/١، منجد المقرئين ١٨، لطائف الإشارة ٦٧/١، إتحاف فضلاء البشر ٦ ، حاشية العطار على شرح المحلي للجمع ٢٩٩/١.

الأربعة، زاد بعضهم: على الأصح، وإن لم يكن من العشرة). وتقدمت حكاية الاتفاق على عدم تواتر ما سوى القراءات العشر، فيكون مرادُ ابن مفلح هو ما صح سندًا ووافق المصحف العثماني، وقد صرّح بأن هذا هو المرادُ كلٌّ من المرداوي في التحبير ١٣٨٤/٣ وابن النجار في شرح الكوكب المنير ١٣٤/٢ [(١)].

واختار هذا القول أبو محمد البغوي، وأبو بكر ابن العربي، وابن جُزَيٍّ الكلبي، وتقي الدين السبكي، وابن حجر العسقلاني، والشوكاني، وابن جبرين [(٢)].

وذكر أبو شامة في المرشد الوجيز ص١٧٢ وفي إبراز المعاني ص٥ أن هذا الضابط -أي: صحة السند وموافقة الرسم واللغة- ذكره المحققون من أهل العلم بالقراءة وأن كلام الأئمة المتقدمين أشار إليه. ونقل ابن قاسم النجدي في حاشيته على الروض المربع ٣٧/٢ عن شيخ الإسلام ابن تيمية أنه ذكر أن هذا القول هو الذي عليه السلف. وحكى ابن القيم في إعلام الموقعين ٣٢٧/٤ الاتفاق عليه، وذكر ابن الجزري في النشر ١٥/١ أن هذا القول هو الصحيح عند أئمة التحقيق من السلف والخلف، وأنه مذهب السلف الذي لا يعرف عن أحد منهم خلافه، وذكر ابن حجر في الفتح ٦٤٨/٨ أن هذا القول هو الأصل المعتمد عليه عند الأئمة في جواز القراءة القرآنية. ونقل الشوكاني في السيل الجرار ٢٣٩/١ إجماع القراء عليه، حيث قال: (والحقُّ أنَّ القراءات السبع فيها ما هو متواتر، وفيها ما هو آحاد، وكذلك القراءات الخارجة عنها، وقد جمعنا في هذا رسالة حافلة، ونقلنا فيها مذاهب القراء، وحكينا إجماعهم المروي من طريق أهل هذا الفن: أن المعتبر في ثبوت كونه قرآنًا هو: صحة السند مع احتمال رسم المصحف له وموافقته للوجه العربي، وأوضحنا أن هذه المقالة -أعني كون السبع متواترة وما عداها شاذًا ليس بقرآن- لم يقل بها إلا بعضُ المتأخرين من أهل الأصول، ولا تعرف عند السلف، ولا عند أهل الفن على اختلاف طبقاتهم وتباين أعصارهم).

---

(١) أما قول المرداوي في التحبير ١٣٨٠/٣: (ولا تصح الصلاة به -أي: بالشاذ- عند الأئمة الأربعة وغيرهم؛ لأنه ليس بقرآن؛ لأن القرآن لا يكون إلا متواترًا) فالمراد بالشاذ: ما خالف المصحف العثماني. كما بيّن ذلك المرداوي نفسه بعد كلامه هذا. فالتواتر المشروط عندهم هو التواتر الرسمي.

(٢) انظر: الآيات البينات ٣١٥، حاشية العطار ٣٠٠/١، العواصم من القواصم ٢٠١/٢، تقريب الوصول ص١٠٣، فتح الباري ٦٤٨/٨، السيل الجرار ٢٣٩/١، نثر الورود ٩٣/١، أخبار الآحاد لابن جبرين ص ١١٠.

أربعة تنبيهات تتعلق بهذا القول:

التنبيه الأول: عرّف بدر الدين الزركشي القراءة المتواترة في البحر المحيط ٣٨٣/١ بقوله: (المتواتر: قراءةٌ ساعدها خطُّ المصحف مع صحة النقل فيها ومجيئُها على الفصيح من لغة العرب). ولا أعلم ما الذي أراده من تعريفه للمتواتر بذلك؟! لأن معنى المتواتر مغاير لما ذكره. ولكن يمكن أن يقال: إنه لما كان يرى أنه لا خلاف في اشتراط التواتر في ثبوت القراءة القرآنية، ثم رأى كثيرًا من أئمة القراء وغيرهم يشترطون لقبول القراءة القرآنية هذه الشروط الثلاثة، أراد أن يجمع بين رأيه ورأيهم، ففسر أحدهما بالآخر.

وهذا فيه نظر بيّن؛ لأن القائلين بالشروط الثلاثة قسّموا القراءة إلى ثلاثة أقسام: أحدها: متواترة. وثانيها: صحيحة اجتمعت فيها الشروط الثلاثة. وثالثها: شاذة وهي ما سوى القسمين الأولين. كما نص على ذلك كثير منهم، كابن الجزري في منجده ص١٨، والعطار في حاشيته على شرح المحلي للجمع ٣٠٠/١. والتقسيم يقتضي المغايرة.

التنبيه الثاني: أبو القاسم النويري ممن يقول بالقول الأول، وهم الذين يشترطون التواتر الرسمي واللفظي، وقد بالغ في شرح الطيّبة ٦٧/١-٧٣ في ردّ هذا القول الثاني؛ لكون أصحابه اكتفوا بصحة السند في ثبوت لفظ القراءة وإن اشترطوا التواتر الرسمي لها. ووصف قولهم بالشذوذ، وبأنه قولٌ حادثٌ ومخالفٌ لإجماع الفقهاء والمحدثين وغيرهم الذين أجمعوا على اشترط التواتر اللفظي والرسمي، وأن التواتر فيهما شرطٌ عند أئمة المذاهب الأربعة ولم يخالف منهم أحدٌ -فيما يعلم- بعد فحصه الزائد.

وقد تابع أبا القاسم على هذا الرأي عليُّ السفاقسيُّ، حيث قال في غيث النفع ص١٤: (مذهب الأصوليين وفقهاء المذاهب الأربعة والمحدثين والقراء: أن التواتر شرطٌ في صحة القراءة، ولا تثبت بالسند الصحيح غير المتواتر، ولو وافقت رسم المصاحف العثمانية والعربية) ثم ذكر قول مكي بن أبي طالب في أن القراءة الصحيحة ما توافر فيها الشروط الثلاثة، ثم قال: (وهذا قولٌ محدثٌ لا يعوَّلُ عليه).

وما ذكراه فيه نظر؛ لأن القائلين بعدم اشتراط التواتر اللفظي هم أكثرُ القراء والفقهاء والمحدثين، وتقدم أن أبا شامة ذكر أن هذا القول ذكره المحققون من أهل العلم بالقراءة وأن

كلام الأئمة المتقدمين أشار إليه، وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أنه هو القول الذي عليه السلف، وحكى ابن القيم الإجماع عليه، وذكر ابنُ الجزري أنه القول الصحيح عند أئمة التحقيق من السلف والخلف، وأنه مذهب السلف الذي لا يعرف عن أحد منهم خلافه، وذكر ابن حجر أن هذا القول هو الأصل المعتمد عليه عند الأئمة في جواز القراءة القرآنية، كما تقدم نقل الشوكاني إجماعَ القراء عليه.

فكيف يوصف هذا القول بعد هذا بأنه شاذ وحادث ومخالف لإجماع الفقهاء والمحدثين وغيرهم، وأنه لا يعوَّل عليه. مع أن هناك قولاً هو أبعدُ من هذا القول عن مذهب أبي القاسم، وهو قول من لم يشترط التواتر مطلقًا، بل يُكتفى بصحة السند اللفظي والرسمي، كما هو قول أصحاب القول الثالث الآتي ذكره إن شاء الله تعالى.

والخلاف بين العلماء في هذه المسألة قديم، والعجيب أن ممن قال بعدم اشتراط التواتر مطلقًا الإمام مالك في قولٍ له، وهو الإمام الذي ينتمي إلى مذهبه النويري والسفاقسيُّ. قال شمس الدين الذهبي في ترجمة أبي الحسن محمد بن أحمد البغدادي المعروف بـ(ابن شنبوذ): (وكان يرى جواز التلاوة في الصلاة وغيرها بما في مصحف أبيّ، ومصحف ابن مسعود مما صح إسناده، مع أن الاختلاف في ذلك قديمٌ معروفٌ بين العلماء، وهو قول لمالك، ورواية عن أحمد) [1].

ولكن عدم علم أبي القاسم النويري بالمخالف -ولو بعد فحصه الزائد كما زعم- ليس علمًا بعدم المخالف؛ لأن عدم العلم ليس علمًا بالعدم، لاسيما وقد أثبت غيرُهُ أقوالَ من خالف، والمثبتُ مقدّمٌ على النافي. وبهذا يتبين عدم صحة الإجماع الذي حكاه أبو القاسم النويري على أن القراءة القرآنية لا تثبت إلا بالتواتر. وسيأتي -إن شاء الله تعالى- الجوابُ عن هذا الإجماع الذي زعمه النويري، وبيانُ عدمِ صحتِهِ.

التنبيه الثالث: في الردّ على من نفى نسبة هذا القول لمكي بن أبي طالب وابن الجزري.

نفى بعض المعاصرين نسبة هذا القول لمكي بن أبي طالب وابن الجزري، وزعموا أن مكيًا وابن الجزري يشترطان التواتر في هذه المسالة؛ ولكونهما من فرسان هذا الفن لا بدَّ من بيان رأيهما فيها، وسنذكر أدلتهم على ما زعموه، وسنجيب عنها -إن شاء الله تعالى-.

---

(١) معرفة القراء الكبار للذهبي ٢/٥٤٨. وانظر: النشر ١/٤٠.

أولاً: رأي مكي ابن أبي طالب:

استدلوا على أن مكيًّا يشترط التواتر لثبوت القراءة القرآنية بقوله في الإبانة ص١٩: (إن جميع ما روي من القراءات على ثلاثة أقسام: قسم يُقرأ به اليوم، وذلك ما اجتمع فيه ثلاث خلال، وهي: أن ينقل عن الثقات عن النبي ﷺ، ويكون وجهُهُ في العربية التي نزل بها القرآنُ سائغًا، ويكون موافقًا لخط المصحف. فإذا اجتمعت فيه هذه الخلال الثلاث قُرئ به، وقُطع على مغيبه وصحته وصدقه؛ لأنه أُخذ عن إجماع من جهة موافقته لخط المصحف، وكَفَرَ من جحده.

والقسم الثاني: ما صح نقله عن الآحاد، وصح وجهه في العربية، وخالف لفظه خط المصحف. فهذا يُقبل، ولا يُقرأ به لعلتين، **إحداهما**: أنه لم يؤخذ بإجماع، إنما أخذ بأخبار الآحاد، ولا يثبت قرآنٌ يُقرأ به بخبر الواحد. **والعلة الثانية**: أنه مخالف لما قد أجمع عليه. فلا يُقطع على مغيبه وصحته، وما لم يُقطع على صحته لا تجوز القراءة به، ولا يكفرُ من جحده، ولبئس ما صنع إذا جحده.

والقسم الثالث: هو ما نقله غيرُ ثقة، أو نقله ثقةٌ ولا وجه له في العربية، فهذا لا يقبل وإن وافق خط المصحف). والاستدلال بقوله هذا على أنه يشترط التواتر لثبوت القراءة القرآنية من وجهين:

الوجه الأول: أنه اشترط في القسم الأول الذي يُقرأ به: (أن يُنقل عن الثقات)، وقوله: (الثقات) جمع، ولفظ الجمع هنا كافٍ في الدلالة على قصد التواتر.

الوجه الثاني: أنه صرح بأنه لا يثبت القرآن بخبر الآحاد، وأنه وإن قَبِلَ القراءةَ الثابتةَ بالآحاد، إلا أنه يمنع القراءة بها، كما في القسم الثاني. ويؤيد ذلك أنه في موضع آخر من الإبانة في ص٢٢ صرَّح أيضًا بأن القرآن لا يثبت بخبر الآحاد حيث قال: (وما خالف خطّ المصحف أيضًا هو من السبعة إذا صحت روايته ووجهه في العربية، ولم يضادّ معنى خط المصحف، لكن لا يُقرأ به؛ إذ لا يأتي إلا بخبر الآحاد، ولا يثبت قرآنٌ بخبر الآحاد، وإذ هو مخالفٌ للمصحف المجمعِ عليه، فهذا الذي نقول به ونعتقده، وقد بيناه كله). وقوله هذا يدلّ بوضوح على أنه لا يعتد بالقراءة إلا بالسند المتواتر [1].

(١) انظر: في علوم القراءات د/ السيد رزق الطويل ص ٤٩-٥١، صفحات في علوم القراءات د/ عبد القيوم السندي ص ٥٩.

والصحيح أن مكيًا يكتفي في ثبوت القراءة القرآنية بصحة السند؛ لأننا إذا تأملنا كلامه وجدناه أنه قسَّم القراءات المروية إلى ثلاثة أقسام:

الأول: ما صحت قطعًا، وهي ما صح سندها ووافقت اللغة والرسم، فهذه يُقرأ بها، وتقبل في الاحتجاج بها في الأحكام والتفسير واللغة.

ووجه كونها صحت قطعًا: أن سندها وإن ثبت عن طريق الآحاد إلا أنه تقوَّى بموافقتها للرسم المجمع عليه، فكانت موافقتُها للرسم قرينةً على القطع بها.

و**الثاني**: ما صحت لا على سبيل القطع، وهي ما صح سندها ووافقت اللغة وخالفت الرسم، فهذه تقبل في الاحتجاج دون القراءة؛ لأنه يشترط لصحة القراءة بها أن تصحّ قطعًا، وفي هذا يقول مكي: (وما لم يقطع على صحته لا تجوز القراءة به).

ووجه كونها لم تصحّ على سبيل القطع: أنها ثبتت عن طريق الآحاد المجرد عن القرائن؛ إذ أنها لم توافق الرسم المجمع عليه، بل خالفته، فتقبل في الاحتجاج كسائر أخبار الآحاد التي لم تصل لمنزلة القطع. ومع أننا لا نقطع بها، فإننا لا نقطع أيضًا بنفيها؛ لأنها وإن لم تكن على الحرف الذي كُتب به مصحف عثمان ﷺ إلا أنها تحتمل أن تكون من الأحرف الستة الباقية؛ ولهذا قال مكي فيها: (ولا يكفر من جحده، ولبئس ما صنع إذا جحده).

و**الثالث**: ما لم تصح، إما لكونها لم يصح سندها، أو صح ولم توافق اللغة، سواء وافقت الرسم أم خالفته، فهذه لا يُقرأ بها ولا تُقبل؛ لأن القراءة سنة، يأخذها الآخر عن الأول، فلا بدَّ من ثبوتها، فإذا لم تصحّ، رددناها وجزمنا بنفيها، كالتي لم ترد أصلاً؛ لأن الأصل عدم ورودها. وكذلك يقال في التي صح سندها ولم توافق اللغة؛ لأن القرآن نزل بلغة العرب، فما خالفت لغتهم فليست من القرآن قطعًا. وهذا القسم الأخير -في الحقيقة- يشمل قسمين، فتكون الأقسام عند التحقيق أربعة.

ومن خلال هذا التقسيم وما يترتب عليه من أحكام يتبين لنا أن كلَّ قراءة يقرأ بها يحتج بها، كما في القسم الأول، وليس كل قراءة يحتج بها يُقرأ بها كما في القسم الثاني، كما أنه إذا لم تُقبل في الاحتجاج لم تقبل في القراءة من باب أولى كما في القسم الثالث.

وبهذا يتضح لنا أن مكيًا يرى الاكتفاء بصحة السند، بشرط أن تحتف به من القرائن ما يجعله يقوى ويفيد القطع، كموافقة الرسم المجمع عليه؛ لأن القراءة لا تثبت إلا بالمقطوع به.

وأما الجواب عما استدل به القائلون بأنه يقول بالتواتر فكما يلي:

الجواب عن الوجه الأول من دليلهم: أن قوله: (أن ينقل عن الثقات) لا يدّل على أنه قصد التواتر من أوجه:

الوجه الأول: أن رواة المتواتر لا يُشترط فيهم أن يكونوا ثقات، فكيف يصفهم بذلك؟!.

الوجه الثاني: أن قوله (الثقات) -وإن كان جمعًا- ليس صريحًا في قصد التواتر، بل هو محتمل له ولغيره؛ لأن السند إذا كانت كلُّ طبقةٍ فيه تضمُّ ثقةً أو أكثر فأنه يَصْدُقُ عليه حينئذٍ أنه من نقل الثقات، سواء كان متواترًا أم آحادًا. وإذا كان محتملاً فلا يقوى على معارضة صريح عبارته التي صرح فيها بالاكتفاء بصحة السند، وهي قوله في موضع آخر من الإبانة ص٤٤: (وإنما الأصل الذي يُعتمد عليه في هذا: أن ما صحَّ سنده واستقام وجهه في العربية، ووافق لفظه خطَّ المصحف فهو من السبعة المنصوص عليها). فيكون المراد بقوله: (أن ينقل عن الثقات) فيما صح سنده لا فيما تواتر، وهذا من باب رد متشابه كلامه إلى محكمه، ومحتمله إلى صريحه.

الوجه الثالث: أن قوله (الثقات) لو قصد به التواتر، لما احتاج إلى اشتراط غيره معه من موافقة اللغة والرسم؛ لأن ما ثبت بالتواتر يجب قبوله مطلقًا؛ ولهذا انتقد ابنُ الجزري بعضَ المتأخرين الذين اشترطوا لثبوت القراءة: التواتر وموافقة اللغة والرسم، حيث قال في النشر ١/١٨: (وهذا مما لا يخفى ما فيه؛ فإن التواتر إذا ثبت لا يحتاج فيه إلى الركنين الأخيرين من الرسم وغيره).

الوجه الرابع: أن مكيًّا علل الحكم بقطعية ثبوت القراءة في هذا القسم -القسم الأول- بقوله: (لأنه أُخذ عن إجماعٍ من جهة موافقته لخط المصحف). ولو أراد بقوله (الثقات) التواتر، لكان النقل المتواتر كافٍ بذاته في إثبات قطعية القراءة، ولما احتاج إلى التعليل بذلك.

الوجه الخامس: لو سلمنا جدلاً أن لفظ الجمع كافٍ في الدلالة على قصد التواتر، للزم من ذلك أن يكون القسم الثاني متواترًا أيضًا؛ لأنه قال فيه: (ما صح نقله عن الآحاد)،

و(الآحاد) جمع، ورواة المتواتر لا يشترط فيهم أن يكونوا ثقات كما تقدم. وهم لا يقولون بأن القسم الثاني متواتر، فدّل على تناقض قولهم وفساده.

الوجه السادس: لو سلمنا جدلاً أن القسم الأول أراد به ما ثبت عن طريق التواتر، للزم من ذلك أنه ترك قسمًا لم يذكره، وهو: (ما صح نقله عن الآحاد، وصح وجهه في العربية، ووافق لفظه خط المصحف).

وبهذا يتبين أن قوله: (الثقات) في القسم الأول، وقوله: (الآحاد) في القسم الثاني، من باب التفنن في العبارة؛ لأنهما وصفان لموصوف واحد؛ لكون السند في القسمين آحاد وصحيح، ولا يكون صحيحًا إلا إذا كان من رواية الثقات. فرواته آحاد بالنظر لعددهم، وثقات بالنظر لحالهم، فالوصف الأول يتعلق بالكم، والثاني يتعلق بالكيف. ومما يؤيد ذلك أن ابن الجزري لما نقل كلام مكي السابق المتعلق بالأقسام الثلاثة في النشر ١/١٩، ومثَّل لتلك الأقسام ببعض القراءات، قال بعد أن مثَّل للقسم الثاني: (ونحو ذلك مما ثبت برواية الثقات). وهذا يدل على أن لفظ (الآحاد) و (الثقات) مترادفان.

ولكن قد يُعتذر عن المؤلف بأنه لما كان ما رواه نقلةُ القسم الأول أقوى ثبوتًا مما رواه نقلةُ القسم الثاني؛ لكونه موافقًا للرسم المجمع عليه، وذاك مخالفًا له – وصف نقلةَ القسم الأول بالثقات، ووصف نقلةَ القسم الثاني بالآحاد، كأنه يشير إلى أن نقلة القسم الأول أشدُّ ثقةً من أولئك؛ ولهذا كان ما نقل هؤلاء مقطوعًا به، دون ما نقله أولئك.

الجواب عن الوجه الثاني من دليلهم: أن كلام مكي الذي زعموا أنه صرح فيه بأنه لا يثبت القرآن بخبر الآحاد، ذكره في غير محل النزاع؛ لأنه ذكره فيما إذا وردت القراءة عن طريق الآحاد مع مخالفة لفظها لخطّ المصحف، ونزاعنا في القراءة الواردة عن طريق الآحاد الموافق لفظها لخطّ المصحف؛ لأن مكيًّا يرى أن القرآن يثبت بالآحاد الموافق لفظه لخطّ المصحف دون الآحاد المخالف لفظه له [1].

(١) وقد ذكر بعض المعاصرين طائفة من هذه الردود التي تضعف القول بأن مكيًّا يرى التواتر.
انظر: القراءات القرآنية للدكتور/ عبد الحليم قابة ص١٦٤.

ثانيًا: رأي ابن الجزري:

صرح ابن الجزري باشتراط صحة السند لقبول القراءة القرآنية، وذلك في مؤلفاته، ومن ذلك ما قاله في النشر ١/١٥: (كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً، وصحّ سندها، فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردّها)، ثم شرح قوله (وصح سندها) بقوله: (وقولنا: (وصح سندها) فإنا نعني به: أن يروي تلك القراءةَ العدلُ الضابطُ عن مثلِهِ كذا حتى تنتهي، وتكونَ مع ذلك مشهورةً عند أئمةِ هذا الشأن الضابطين له، غيرَ معدودةٍ عندهم من الغلطِ أو مما شذَّ بها بعضُهُم). ثم ضعَّف القولَ باشتراط التواتر بقوله: (وقد شرط بعضُ المتأخرين التواتر في هذا الركن، ولم يكتفِ فيه بصحة السند، وزعم أن القرآنَ لا يثبتُ إلا بالتواتر، وأن ما جاء مجيء الآحاد لا يثبت به قرآن، وهذا مما لا يخفى ما فيه؛ فإن التواتر إذا ثبت لا يحتاج فيه إلى الركنين الأخيرين من الرسم وغيره). ومن ذلك أيضًا ما قاله في نظم طيّبة النشر ١/٦٠:

فكل ما وافق وجه نحو ... وكان للرسم احتمالاً يحوي

وصح إسنادًا هو القرآن ... فهذه الثـــلاثة الأركـــان

وحيثما يختل ركن اثبتِ ... شذوذه لو أنه في السبعة

وقد شكك بعض المعاصرين في نسبة هذا القول إلى ابن الجزري، وزعم أنه يرى اشتراط التواتر، وأن عبارته في الطيّبة وإن لم تُشر للتواتر لكنها لم تنص على أنه غير شرط، وظروف الناظم تختلف عن ظروف الذي يدون العلم نثرًا، حيث يتحرى العبارة الدقيقة بعيدًا عن قيود النظم والقافية، وأن عبارته في كتابه المنجد ص١٨ ترفع الإيهام والاتهام، وهي قوله: (كل قراءة وافقت العربية مطلقًا، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو تقديرًا، وتواتر نقلها، هذه القراءة المتواترة المقطوع بها)؛ إذ اشترط التواتر في قبول القراءة الصحيحة [١].

وهذا مردود من وجوه:

الوجه الأول: أن ما ذكره من أن عبـــارة ابن الجزري في الطيبة وإن لم تشر للتواتر لكنها لم تنص على أنه غير شرط، فيه نظر؛ لأن تنصيص ابن الجزري على اشتراط صحة السند

(١) انظر: في علوم القراءات للدكتور/ السيد رزق الطويل ص ٥١.

دليلٌ على عدم اشتراطه للتواتر؛ لأن مرتبة صحة السند دون مرتبة التواتر، ومن كان مشترطًا للمرتبة العليا لا يجوز له أن يكتفي باشتراط الدنيا؛ لأن اشتراط الدنيا لا يتضمن اشتراط العليا، بينما العكس صحيح.

الوجه الثاني: أن ما ذكره من أن السبب الذي حمل ابن الجزري على اشتراط صحة السند في نظم الطيبة دون التواتر هو ضيق النظم، وأن ضيقه يجعل ظروف الناظم تختلف عن ظروف الذي يدون العلم نثرًا... إلخ، فيه نظر أيضًا. نعم قد يصعب على الناظم ذكرُ العبارة الدقيقة في نظمه فيستبدلها بغيرها، وقد يصرف ما لا ينصرف، ولا ضير في ذلك؛ لأن الشعر صلف كما قال الحريري في ملحته:

وجائزٌ في صنعة الشعر الصلف أن يَصرف الشاعر ما لا ينصرف

فيستبدل الشاعرُ العبارةَ الدقيقةَ بغيرها للضرورة الشعرية، ولكن بشرط أن يأتي بعبارة تؤدي نفس المعنى الذي تؤديه العبارةُ التي تركها، أما أن يأتي بعبارة مغايرةٍ لها في المعنى فلا؛ إذ كيف يغير الحقائق في نظمه لعلة النظم، هذا لا يقل به أحدٌ عنده مسكةٌ من علم. والتواتر وصحة السند متغايران من حيث الحقيقة والشروط والأحكام المترتبة عليهما.

الوجه الثالث: أن ما ذكره من أن عبارة ابن الجزري في المنجد اشترط فيها التواتر لقبول القراءة الصحيحة، فليس بصحيح؛ لأنه ذكر في منجده ص١٨ في الباب الثاني القراءة المتواترة، والصحيحة، والشاذة، وذكر حكم كل قراءة، فذكر أن ما وافقت العربية والرسم وتواتر نقلها هي القراءة المتواترة المقطوع بها، وأن القراءة الصحيحة قسمان، القسم الأول: ما صح سندها ووافقت العربية والرسم، وهي ضربان، أحدهما: ما استفاض نقله وتلقي بالقبول فهذا صحيح مقطوع به ويلحق بالقراءة المتواترة وإن لم يبلغ مبلغها، والضرب الثاني: ما لم يستفض ولم يتلق بالقبول فظاهر كلام كثير من العلماء جواز القراءة به والصلاة به، والقسم الثاني: ما صح سندها ووافقت العربية وخالفت الرسم، وهي ما تسمى القراءة الشاذة، وهذه لا تجوز القراءة بها في الصلاة ولا في غيرها. فجعل القراءة الصحيحة إذا استفاضت وتلقيت بالقبول ووافقت الرسم والعربية، قراءةً صحيحةً مقطوعًا بها، وأنها تُلحق بالقراءة المتواترة وإن لم تبلغ مبلغها، فكيف يقال: إنه اشترط التواتر لقبول القراءة

الصحيحة؟! ولكن لعل قائل ذلك، قرأ القسم الأول فقط، فظن ما ظن، وهذا قصور منه أو تقصير.

الوجه الرابع: أن ابن الجزري قد صرح تصريحًا واضحًا في النشر ١٨/١ بعدم اشتراط التواتر، فإنه لما اشترط الأركان الثلاثة لصحة القراءة: صحة السند وموافقة الرسم واللغة، قال في شرحه لركن صحة السنة: (وقد شرط بعض المتأخرين التواتر في هذا الركن، ولم يكتف بصحة السند، وزعم أن القرآن لا يثبت إلا بالتواتر، وأن ما جاء مجيء الآحاد لا يثبت به قرآن. وهذا مما لا يخفى ما فيه؛ فإن التواتر إذا ثبت لا يحتاج فيه إلى الركنين الآخرين من موافقة الرسم وغيره).

وبهذا يتبين لنا خطأُ من قال: أن ابن الجزري اشترط التواتر في منجده، وأن ذلك عدولٌ منه عما قاله في النشر والطيبة، الذي اكتفى فيهما بصحة السند؛ لأننا بيَّنا أنه لم يجعل القراءة المقبولة في المنجد منحصرةً فيما جاءت عن طريق التواتر فقط، بل ألحق بها القراءة الصحيحة إذا استفاضت وتلقيت بالقبول ووافقت الرسم والعربية.

أضف إلى ذلك: أنه ألَّف (المنجد) قبل (النشر)، كما نصَّ على ذلك في خاتمة الكتابين، ففي خاتمة (المنجد) ذكر أنه فرغ من تأليفه في شهر رجب من عام ٩٧٣هـ، وذكر في خاتمة (النشر) أنه ابتدأ تأليفه وفرغ منه في عام ٧٩٩هـ، ومما يؤيد أنه ألف المنجد أولاً قوله في النشر ٣٧/١: (وقال شيخ الإسلام ومفتي الأنام العلامة أبو عمرو عثمان بن الصلاح -رحمه الله- من جملة جواب فتوى وردت عليه من بلاد العجم ذكرها العلامة أبو شامة في كتابه (المرشد الوجيز) أشرنا إليها في كتابنا (المنجد) ... إلخ). فكيف يكون ما قاله أولاً عدولاً منه عما قاله آخرًا؟!.

التنبيه الرابع: حاول الزرقاني في مناهل العرفان ٤٢٧/١ الجمع بين القول باشتراط التواتر والقول بالأركان الثلاثة ليكون الخلاف لفظيًّا. فقال: (إنما اكتفى القرّاءُ في ضابطِ القراءةِ المشهورةِ بصحةِ الإسناد مع الركنين الآخرين، ولم يشترطوا التواتر مع أنه لا بدّ منه في تحقق القرآنية لأسباب ثلاثة:

أحدها: أن هذا ضابطٌ لا تعريفٌ، والتواترُ قد لُوحظ في تعريف القرآن على أنه شطر أو شرط على الأقل [1]. ولم يُلحظ في الضابط؛ لأنه يغتفر في الضوابط ما لا يغتفر في التعاريف، فالضوابط ليست لبيان الماهية والحقيقة.

ثانيها: التيسير على الطالب في تمييز القراءات المقبولة من غيرها، فإنه يسهل عليه بمجرد رعايته لهذا الضابط أن يميز القراءات المقبولة من غير المقبولة. أما إذا اشترط التواتر فإنه يصعب عليه ذلك التمييز؛ لأنه يضطر في تحصيله إلى أن يصل إلى جمعٍ يؤمن تواطؤهم على الكذب في كل طبقة من طبقات الرواية، وهيهات أن يتيسر له ذلك.

ثالثها: أن هذه الأركان الثلاثة تكاد تكون مساوية للتواتر في إفادة العلم القاطع بالقراءات المقبولة، بيان هذه المساواة: أن ما بين دفتي المصحف متواتر ومجمع عليه من الأمة في أفضل عهودها وهو عهد الصحابة، فإذا صحّ سند القراءة، ووافقت قواعد اللغة، ثم جاءت موافقةً لخط هذا المصحف المتواتر، كانت هذه الموافقةُ قرينةً على إفادةِ هذه الروايةِ للعلمِ القاطعِ وإن كانت آحادًا).

وفيما ذكره نظر؛ وبيانه كما يلي:

أما السبب الأول-وهو قوله: (إن هذا ضابطٌ لا تعريفٌ ... إلخ)-، ففيه نظر؛ لأن بعض القُرّاء الذين اشترطوا صحة السند في هذا الضابط مع الركنيين الآخرين، قد صرحوا بأن اشتراط التواتر في هذا الضابط مع الركنيين نفسيهما، قولٌ ضعيف، وهذا يدل على أن تَرْكَ ذكرِ التواترِ في هذا الضابطِ كان قصدًا، وليس من باب الترك المغتفر، ومن هؤلاء ابن الجزري، فإنه لما اشترط الأركان الثلاثة في النشر ١٨/١، قال في شرحه لركن صحة السند: (وقد شرط بعض المتأخرين التواتر في هذا الركن -يعني: ركن صحة السند- ولم يكتف بصحة السند، وزعم أن القرآن لا يثبت إلا بالتواتر، وأن ما جاء مجيء الآحاد لا يثبت به قرآن. وهذا مما لا يخفى ما فيه؛ فإن التواتر إذا ثبت لا يحتاج فيه إلى الركنين الآخرين من موافقة الرسم وغيره).

---

(١) قوله: (والتواترُ قد لُوحظ في تعريف القرآن على أنه شطر) أي: أن من ذكر التواتر في تعريف القرآن فالتواتر عنده جزء وشطر من تعريف القرآن، فلا تتصور ماهية القرآن وحقيقته إلا به. وقوله: (أو شرط على الأقل) أي: ومن لم يذكر التواتر في تعريف القرآن فلا أقل من أنه يشترطه للقرآن. وهو بمعنى ما قاله أبو القاسم النويري في شرحه على الطيّبة ٧٣/١.

وأما السبب الثاني -وهو قوله: (التيسير على الطالب في تمييز القراءات المقبولة من غيرها ... إلخ)- ففيه نظر أيضًا؛ لأننا إذا أردنا أن نُيَسِّرَ على الطالب أو غيره ما قد يصعب عليه من التعريفات أو القواعد أو الضوابط، فإنه يصح لنا ذلك بشرط أن يكون اللفظ الميسر مرادفًا للفظ الصعب من حيث المعنى، ويقوم مقامه، فعلى سبيل المثال: إذا ظننا انه يصعب على الطالب فهم معنى التنوين عند النحاة فيما إذا عرفناه له بقولنا هو: (نون ساكنة زائدة تلحق آخر الأسماء لفظًا لا خطًّا)، فإنه يصح لنا -إذا أردنا أن نيسره عليه- أن نقول هو: (ضمتان أو فتحتان أو كسرتان تلحقان آخر الأسماء)؛ لأن التعريفين يؤديان معنًى واحدًا، إلا أن الأول تعريفٌ بالحقيقة، والثاني تعريفٌ بالعلامات. وهنا لا يصح لنا أن نستبدل اشتراط التواتر باشتراط صحة السند في ضابط القراءة المقبولة؛ للاختلاف بين الخبر المتواتر وخبر الآحاد من حيث الحقيقة والشروط والأحكام المترتبة عليهما.

وهذا فيما إذا جُعلت صحة السند فقط بدلاً عن التواتر فقط، مع اشتراط موافقة اللغة والرسم هنا وهنا، أما إذا جُعلت صحة السند مع الركنين الآخرين بدلاً عن التواتر فقط، فقد يكون قولاً وجيهًا؛ لأن الضعفَ الحاصلَ بصحة السند فيما إذا قورن بالمتواتر، يكون مجبورًا بالركنين اللذين معه. وكلام الزرقاني في السبب الثالث يدّل على أنه يريد جَعْلَ صحةِ السند مع الركنين الآخرين بدلاً عن التواتر فقط. ويلزم من هذا: عدم اشتراط التواتر وحده لثبوت القراءة، بل تثبت بالتواتر وكذلك بصحة السند مع الركنين الآخرين؛ لأن كل منهما يقوم مقام الآخر.

وأما السبب الثالث -وهو قوله: (أن هذه الأركان الثلاثة تكاد تكون مساوية للتواتر في إفادة العلم القاطع بالقراءات المقبولة ... إلخ)- فصحيح، وبه جزم مكيٌّ بن أبي طالب في الإبانة ص ١٩، وصرح به في كلامه في القسم الأول، حيث قال: (فإذا اجتمعت فيه هذه الخلال الثلاث -يعني: نقل الثقات وموافقة العربية والرسم-، قرئ به، وقطع على مغيبه وصحته وصدقه؛ لأنه أُخذ عن إجماع من جهة موافقته لخط المصحف، وكفر من جحده). ونقل ابن الجزري في النشر ١٨/١ كلام مكي هذا ولم يتعقبه، مما يدل على موافقته له، بل صرح به في المنجد ص ٢١ بقوله: (والعدل الضابط إذا انفرد بشيء تحتمله العربية والرسم واستفاض وتُلُقي بالقبول قطع به وحصل به العلم). وهذا يلزم منه كما تقدم: عدم اشتراط

التواتر وحده؛ لأن هذه الأركان الثلاثة إذا كانت مساوية للتواتر في إفادة العلم القاطع بالقراءات المقبولة، فإنه يثبت بها ما يثبت بالتواتر.

وكلام الزرقاني في السبب الثالث، ينقض كلامه في السبب الأول؛ لأن هذا الضابط إذا كان يساوي التواتر في إفادة العلم القاطع، فكيف يقال: إن التواتر لم يلحظ فيه، وهو قد لوحظ فيه من حيث المعنى؟!.

وبهذا يتبين أن الزرقاني في الحقيقة لا يشترط التواتر وحده؛ لأنه يقول بصحة القراءة إذا توافرت فيها الأركان الثلاثة، فهو يقول بصحة القراءة سواء كانت ثابتة بالتواتر أم بالأركان الثلاثة.

شرح الشروط الثلاثة التي اشترطها أصحاب هذا القول لقبول القراءة.

وهذه الشروط الثلاثة (صحة السند وموافقة الرسم والعربية)، قد نصَّ عليها جمهورُ القراء -الذين هم أهل هذا الفن- وغيرُهم، وجعلوها هي الضابط الذي به تُعْرَفُ القراءةُ الصحيحةُ المقبولةُ وتتميزُ به عن القراءة الشاذة المردودة. وأول من أشار إلى هذه الشروط الثلاثة -حسب علمي- أبو جعفر الطبري، حيث نقل مكي بن أبي طالب في الإبانة ص ٢٠ نصًّا من كتاب (القراءات) للطبري، صرح فيه بشرط صحة السند وموافقة الرسم، ويؤخذ موافقة اللغة منهما. وسنتحدث عن كل شرط من تلك الشروط -إن شاء الله تعالى- بما يوضحه ويبين المراد منه.

الشرط الأول: صحة السند.

المراد بصحة السند هنا: أن تُنقل إلينا القراءة بنقل العدل الضابط عن مثله من أول السند إلى منتهاه، كما ذكر ذلك ابن الجزري في النشر ص ١٨. والمراد بالنقل هنا: نقل القراءة لفظيًّا؛ ولهذا قال ابن حجر في الفتح ٦٤٨/٨ في بيان الأصل المعتمد عليه في قبول القراءة: (والأصل المعتمد عليه عند الأئمة في ذلك أنه الذي يصح سنده في السماع ويستقيم وجهه في العربية ويوافق خط المصحف). فبيّن أن السند الذي تشترط صحته هو سند اللفظ المسموع.

وهل يكتفى بصحة السند أو لا بدّ أن يكون معه قرائن، كالاستفاضة والشهرة والتلقي بالقبول؟.

اختلف القائلون بهذا القول في ذلك على قولين. منهم من اكتفى بصحة السند، وهم أكثرهم، حيث صرحوا به ولم يشترطوا غيره.

ومنهم من اشترط قيدًا آخر بالإضافة إلى صحة السند، وهو الاستفاضة والشهرة وتلقي الأئمة له بالقبول، كأبي شامة، وابن جُزي، وتقي الدين السبكي، وابن الجزري، وشهاب الدين القسطلاني.

وقد بيَّن ابن الجزري ذلك في المنجد ص١٨ عند تقسيمه للقراءة الصحيحة التي صح سندها ووافقت العربية والرسم، حيث جعل تلك القراءة على ضربين، الأول: ما استفاض نقله وتلقاه الأئمة بالقبول، بأن تكون القراءة مشهورةً عند أئمة هذا الشأن الضابطين له، غير معدودة عندهم من الغلط أو مما شذَّ به بعضهم. والضرب الثاني: ما ليس كذلك، فقال مبينًا للضرب الأول: (ضرب استفاض نقله، وتلقاه الأئمة بالقبول، كما انفرد به بعض الرواة وبعض الكتب المعتبرة، أو كمراتب القراء في المدّ ونحو ذلك، فهذا صحيحٌ مقطوعٌ به أنه منزَّلٌ على النبي ﷺ من الأحرف السبعة، كما تبيَّن حكم المتلقى بالقبول، وهذا الضرب يلحق بالقراءة المتواترة وإن لم يبلغ مبلغها).

وأما الذين اقتصروا على اشتراط صحة السند، فظاهر كلامهم: أنهم لا يشترطون الاستفاضة والشهرة والتلقي بالقبول، وأنه متى ما صحت القراءةُ قُرئَ بها وصُلِيَ بها. وهذا ما استظهره أيضًا ابن الجزري في الموضع السابق الذي قسَّم فيه القراءة الصحيحة التي صح سندها ووافقت العربية والرسم، إلى ضربين، الأول: ما استفاض نقله وتلقاه الأئمة بالقبول، والثاني: ما ليس كذلك، قال مبينًا للضرب الثاني: (وضربٌ لم تتلقه الأمة بالقبول ولم يستفض، فالذي يظهر من كلام كثير من العلماء جواز القراءة به والصلاة به).

ولكن يقال: إن الذين اقتصروا على اشتراط صحة السند، وإن لم يشترطوا مع ذلك الاستفاضة والشهرة والتلقي بالقبول، إلا أن اشتراطهم موافقة الرسم والعربية يعتبر تقييدًا لصحة السند، وأن هذين الشرطين يعتبران من القرائن المشترطة مع صحة السند، بحيث لا تُقبل صحةُ السند بمجردها أو مع وجود أحدهما، بل لا بدّ منهما جميعًا؛ ولهذا اشترطوهما

معها؛ ومما يبين ذلك أن مكي بن أبي طالب لما اشترط في الإبانة ص١٩ هذه الشروط الثلاثة في القراءة التي يُقرأ بها قال: (فإذا اجتمعت فيه هذه الخلال الثلاث قرئ به، وقُطع على مغيبه وصحته وصدقه؛ لأنه أُخذ عن إجماع من جهة موافقته لخط المصحف، وكفر من جحده). فعلل حكم القطع بالقراءة التي توافرت فيها هذه الخلال الثلاث بكونها وافقت الرسم المجمع عليه، فلا يكتفى إذن بصحة السند وحدها.

وعليه: فيكون كل أصحاب هذا القول يشترطون قرائن مع صحة السند، فجميعهم يشترط معها موافقة الرسم والعربية، ولكن منهم من يكتفي بهذا الاشتراط، ومنهم من يشترط أمرًا زائدًا على ذلك وهو أن يكون السندُ الصحيحُ مستفيضًا ومشهورًا ومتلقى بالقبول.

الشرط الثاني: موافقة الرسم العثماني:

وهو أن يكون رسمُ القراءة موافقًا لرسم المصاحف العثمانية التي لم ينقل القرآن إلينا مرسومًا متواترًا إلا عن طريقها، وهي المصاحف التي أمر الخليفة الراشد عثمان بن عفان ﷺ بنسخها، وإنفاذِها إلى آفاقِ الإسلام، والشرط أن يكون رسمُ القراءة موافقًا لرسم أحد هذه المصاحف لا جميعها؛ ولذلك عبّروا عن هذا الشرط بقولهم: (**أن تكون القراءة موافقةً في رسمها لرسم أحد المصاحف العثمانية**)؛ لأنه ثبت في بعض تلك المصاحف حروفٌ دون بعض، مثل (من) التي قبل (تحتها) في قوله تعالى في آخر التوبة: ﴿**وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ**﴾، فإنها ثابتة في المصحف المكي دون بقية المصاحف. فالقراءة لو وافقت واحدًا من تلك المصاحف فقد توفر فيها هذا الشرط؛ لأن الصحابة ﷺ أجمعوا على كل واحدٍ منها لا على ما اتفقت عليه كلُّها أو بعضُها.

وأما القراءاتُ المنقولةُ إلينا برسمٍ مخالفٍ لرسمِ المصاحف العثمانية، فلا يخلو طريق نقلها من حالين: إما أن تكون منقولةً إلينا بطريق الآحاد الصحيح الذي لم يبلغ حدّ التواتر، أو بطريقٍ لم يصح.

وتشمل موافقةُ الرسم العثماني: الموافقةَ تحقيقًا (وهي الصريحة)، والموافقةَ تقديرًا (وهي المحتملة).

أولاً: الموافقةُ الصريحةُ.

وهي أن تكون القراءةُ موافقةً في رسمها للرسم العثماني تمامًا بلا احتمال، من حيث رسم الحروف في رأي العين، بقطع النظر عن النقط والتشكيل؛ لأن الصحابة ﷺ لما كتبوا المصاحف جرّدوها عن النقط والتشكيل؛ مبالغةً في تجريده عما سواه من وجه، ولأن الاعتماد كان على الحفظ لا على مجرّد الخطّ من وجه آخر، وذكر ابن العربي في العواصم من القواصم ١٩٦/٢ أن المصاحف العثمانية كُتبت بلا نقط ولا ضبط على النحو الذي كان عثمانُ وزيدٌ وأُبَيٌّ وغيرُهُم يكتبونه للرسول ﷺ. ولما كُتبت كذلك صار اللفظ يحتمل أكثر من قراءة [1]، وهذا يدل على عظيم علم الصحابة ﷺ وفضلهم. فتعددت القراءات للفظ الواحد بسبب اختلافها في النقط والتشكيل مع اتحادها في رسم الحروف؛ لأن اللفظ ورد برسم معين وكل قراءة منها وافقت ذلك الرسم، وليس هناك نقط ولا تشكيل يفصل بين تلك القراءة وتلك، وليس بعضها أولى بالاعتبار من بعض؛ لأن الكل ثابت عن النبي ﷺ وموافق للرسم على حدٍّ سواء. فصدق على تلك القراءات بأنها موافقة للرسم موافقة صريحة؛ لأن كل قراءةٍ منها تحقق فيها ذلك الشرط، وهو موافقة الرسم بقطع النظر عن النقط والتشكيل.

وعليه: فمتى وافقتِ القراءةُ في رسمِ حروفها الرسمَ العثمانيَّ فهي موافقةٌ له موافقةً صريحةً، ولو تعددت القراءات للكلمة الواحدة بسبب النقط والتشكيل، سواء اختلفت تلك القراءات بسبب النقط فقط، مثل: ﴿نُنشِزُهَا﴾ قرئت بالزاي وبالراء، أم اختلفت بسبب التشكيل فقط مع تَغَيُّر المعنى مثل: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ﴾ قرئت بفتح اللام وكسرها، ومثل: ﴿بَلۡ عَجِبۡتَ﴾ قرئت بضم التاء وفتحها. أم اختلفت بسبب التشكيل فقط مع عدم تَغَيُّر المعنى مثل: ﴿بِٱلۡبُخۡلِ﴾ قرئت بضم الباء وسكون الخاء، وقرئت بفتحتين، ومثل: ﴿مَيۡسَرَةٍ﴾ قرئت بفتح السين وضمها. أم اختلفت بسبب النقط والتشكيل معًا، مثل: ﴿يَقُصُّ ٱلۡحَقَّ﴾ قرئت بضم القاف والصاد المهملة المشددة من القصص، وقرئت بإسكان القاف وكسر الضاد المعجمة من القضاء.

ثانيًا: الموافقة المحتملة.

(١) انظر: الإبانة لمكي ص٩ و ٢٩، والنشر ص١٤ و ٣٣.

وهي أن تكون القراءةُ موافقةً في رسمها للرسم العثماني احتمالاً؛ ووصفت هذه الموافقة بأنها محتملة لكون القراءةِ غيرَ مطابقةٍ في رسمهما للرسم العثماني تمامًا، إما لكونها تختلف عنه بزيادة حرفٍ على حروفه، أو بنقصانها حرفًا عن حروفه، أو بسبب إبدال حرف بحرف.

فمثال الزيادة: قوله تعالى: ﴿وَأَكُن مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ كذا رسمت في جميع المصاحف، وكذا قرأها الجمهور من غير واو وبإسكان النون، وقرأها أبو عمرو (وأكونَ) بالواو ونصب النون، فزاد في قراءته الواو مع كونها غير مرسومة في المصحف. ومثل ذلك أيضًا: الياءات الزوائد، وهي: ياءاتٌ زائدةٌ لفظًا على رسم المصحف، وقد اختلف القُرّاء فيها بين الحذف والإثبات، مثل: قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ مَا كُنَّا نَبۡغِ﴾ وقوله تعالى: ﴿لَكُمۡ دِينُكُمۡ وَلِيَ دِينِ﴾، فعلى قراءة من أثبتها يكون قد زاد في القراءة حرفًا ليس في الرسم. ومثل ذلك أيضًا: ﴿ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾ كذا رسمت في جميع القرآن، وقرئت بألف بعد الياء، فزادوا في القراءة ألفًا على ما في الرسم.

ومثال النقص: ﴿مِأَتَةَ﴾ كذا رسمت بألف بعد الميم في كل المصاحف، وقرئت بدون بالألف، فحصل نقص في القراءة عما في الرسم. ومثل قوله تعالى: ﴿فَلَا تَسۡـَٔلۡنِي﴾ في الكهف، قرأها الجمهور بإثبات الياء كما هي مرسومة في المصحف، وروي عن ابن ذكوان أنه قرأها بحذف الياء. فحصل نقص في القراءة عما في الرسم.

ومثال الإبدال: ﴿ٱلصَّلَوٰةَ﴾ و﴿ٱلزَّكَوٰةَ﴾ رسمت فيهما الألفُ واوًا في كل المصاحف، وهي تقرأ ألفًا. ومثل قوله تعالى: ﴿بِضَنِينٖ﴾ مرسومةٌ في جميع المصاحف بالضاد، وكذا قرأها الجمهور، وقرأها ابنُ كثير وأبو عمرو والكسائيُّ وغيرُهم بالظاء.

ووجه الاحتمال: أننا إذا نظرنا إلى الواقع –وهو عدم مطابقة القراءة للرسم بسبب الزيادة أو النقص أو الإبدال–، احتمل المنع من القراءة بها. وإذا نظرنا إلى جواز كتابة هذه الكلمات بهذا الرسم المخالف لقراءتها، حسب ما هو معروفٌ وشائعٌ عند كُتَّابِهم من قواعد الإملاء، احتمل جواز القراءة بها.

ويؤيد الجوازَ إجماعُ العلماء على قبول كثيرٍ من القراءات التي تخالف الرسم. فقد انعقد الإجماع في بعض المواضع على جواز القراءة بما يخالف الرسم، كإجماعهم على زيادة الألف في قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ﴾ و ﴿ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ و﴿ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾، وعلى زيادة اللام في: ﴿ٱلَّيۡلِ﴾،

وكإجماعهم على نقص الألف في ﴿مِأْئَةَ﴾ ولم يقرأها أحدٌ بالألف، وكإجماعهم على إبدال الواو ألفًا في: ﴿ٱلصَّلَوٰةَ﴾ و﴿ٱلزَّكَوٰةَ﴾ و﴿ٱلْحَيَوٰةِ﴾ ولم يقرأها أحدٌ على لفظ الواو.

فهم لم يعدُّوا تلك المخالفةَ الحاصلةَ بزيادةِ حرفٍ أو إنقاصِهِ أو إبدالِهِ مخالفةً تُرَدُّ بها القراءةُ، فدّل ذلك على أن الموافقةَ المحتملةَ كافيةٌ لصحة القراءة إذا ثبتت؛ لأن المقصود من الرسم هو التوصل إلى قراءة الكلمة على وجهها، فالرسم وسيلة، والقراءة غاية، وإذا حصلت الغاية بأي وسيلة كانت، حصل المقصود. فإذا شاع في العرف أن هذه الكلمات ترسم كذلك، وتقرأ القراءة الصحيحة بناء على ذلك الرسم، كفى ذلك؛ لحصول المقصود.

تنبيه: بعض الكلمات في القرآن قد تكون قرئت بأكثر من قراءة، بعض تلك القراءات توافق الرسم موافقةً صريحةً، وبعضُها توافقه احتمالاً، مثل: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ فـ﴿مَٰلِكِ﴾ كتبت بغير ألف في جميع المصاحف، وقد قرئت على الأصل بدون ألف، وقرئت بألف بعد الميم. فقراءةُ الحذف موافقةٌ للرسم موافقةً صريحةً، وتكون ﴿مَٰلِكِ﴾ قد كتبت في الفاتحة كما كتبت في سورة الناس ﴿مَلِكِ ٱلنَّاسِ﴾. وقراءةُ الألف موافقةٌ للرسم احتمالاً، وتكون قد كتبت كما كتبت في سورة آل عمران ﴿مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ﴾. فتكون الألف حذفت اختصارًا كما حذفت من اسم الفاعل في نحو: ﴿صَٰلِحٍ﴾.

وإذا أنعمنا النظر في الحرف الذي حصلت به الزيادة أو النقص أو الإبدال، وجدناه إما حرف مبنى، أو حرف معنى يشبه حرفَ المبنى من وجهين: من حيث اتصاله رسمًا بالكلمة، ومن حيث جواز حذفه رسمًا. كياء الإضافة الزائدة، في نحو ﴿رَبِّ ٱغْفِرْ لِى﴾، والأصل: (ربي).

كما أنهم لم يعدُّوا مخالفةَ القراءةِ للرسمِ بسببِ اختلافهم في الإدغام والإظهار والمدّ والقصر والتشديد والتخفيف ونحوِ ذلك، مخالفةً تُرَدُّ بها القراءة. ما دام أنها قراءةٌ ثابتةٌ. قال مكي في الإبانة ص٣٦: (وأما ما اختلفت فيه القراءةُ من الإدغام، والإظهار، والمدِّ، والقصر، وتشديد، وتخفيف، وشبه ذلك، فهو من القسم الأول -يعني: من قسم القراءات التي اختلفت في حركات الكلمة مع بقاء صورتها وعدم تغير معناها-؛ لأن القراءة بما يجوز منه في العربية، وروي عن أئمة ثقات، جائزةٌ في القرآن؛ لأنه كله موافقٌ للخط).

وبهذا يتبين لنا: أن مخالفةَ القراءة للرسمِ مع الموافقة المحتملة، وكذلك المخالفةُ الحاصلةُ بسبب اختلافهم في الإدغام ونحوه، ليست من المخالفةِ التي تُرَدُّ بها القراءةُ. بل المخالفةُ التي

تُرَدُّ بها القراءةُ هي المخالفةُ في زيادةِ الكلم ونقصانِه، أو تقديمه وتأخيره، أو إبدال كلمة بأخرى مما لم يرد في المصاحف العثمانية، سواء كان اسمًا أم فعلاً أم حرفَ معنى مستقل. قال أبو شامة في المرشد الوجيز ص١٧٢: (ولعل مرادهم بموافقة خط المصحف ما يرجع إلى زيادة الكلم ونقصانها ... وأما ما يرجع إلى الهجاء وتصوير الحروف فلا اعتبار بذلك في الرسم، فإنه مظنة الاختلاف، وأكثره اصطلاح، وقد خولف الرسم بالإجماع في مواضع كثيرة، كـ﴿ٱلصَّلَوٰةَ﴾ و﴿ٱلزَّكَوٰةَ﴾ و﴿ٱلْحَيَوٰةِ﴾، فهي مرسومات بالواو، ولم يقرأها أحدٌ على لفظ الواو). وقال ابن الجزري في النشر ١/١٨: (على أن مخالف صريح الرسم في حرف مدغم، أو مبدل، أو ثابت، أو محذوف، أو نحو ذلك، لا يعدُّ مخالفًا إذا ثبتت القراءة به، ووردت مشهورةً مستفاضةً، ألا ترى أنهم لم يعدُّوا إثباتَ ياءاتِ الزوائد، وحذفَ ياءِ ﴿تَسْـَٔلْنِى﴾ في الكهف، وقراءةَ ﴿وَأَكُن مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾، والظاءَ من ﴿بِضَنِينٍ﴾، ونحوَ ذلك، من مخالفةِ الرسمِ المردود، فإن الخلافَ في ذلك يغتفرُ؛ إذ هو قريبٌ يرجعُ إلى معنًى واحدٍ، وتمشيه صحةُ القراءةِ وشهرتُها وتلقيها بالقبول، وذلك بخلافِ زيادةِ كلمةٍ ونقصانِها، وتقديمِها وتأخيرِها، حتى ولو كانت حرفًا واحدًا من حروف المعاني، فإن حكمَه في حكمِ الكلمة، لا يسوغُ مخالفةُ الرسمِ فيه، وهذا هو الحدُّ الفاصلُ في حقيقةِ اتباعِ الرسمِ ومخالفتِهِ).

ومما تقدم نستخلص قاعدة من القواعد التي سار عليها الصحابة ﷺ في رسم المصحف، فيما يتعلق بالكلمة إذا كانت قد قرئت بأكثر من قراءة، بأنها لا تخلو من حالين:

الحال الأولى: أن يمكن كتابتها بصورة تحتمل كل تلك القراءات، فتكتب كذلك. مثل: قوله تعالى: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ فـ﴿مَٰلِكِ﴾ كتبت بغير ألف في جميع المصاحف، وقد قرئت على الأصل بدون ألف، وقرئت بألف بعد الميم.

الحال الثانية: ألا يمكن كتابتها بصورة تحتمل كل تلك القراءات؛ وذلك لأسباب، منها:

السبب الأول: أن تختلف القراءة بسبب زيادة كلمة، فتكتب الآية مشتملة على تلك الزيادة في مصحف، وتكتب وهي خالية منها في مصحف آخر؛ لأن الصحابة ﷺ كتبوا أكثر من مصحف. مثل: الواو التي قبل (قالوا) من قوله تعالى في البقرة: ﴿وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا﴾، فقرأ بعضهم بإثباتها وبعضهم بحذفها؛ ولهذا أثبتها الصحابة في سائر المصاحف عدا المصحف الشامي.

السبب الثاني: أن تختلف القراءات في حرف من حروف الكلمة، بأن تكون قد قرئت بحروف الأصل وقرئت أيضًا مع إبدال أحد حروف الأصل بغيره، ولا يمكن أن يشتركا في صورة تحتملهما، فتكتب الكلمة حينئذٍ بالحرف الذي هو خلاف الأصل؛ ليعلم جواز القراءة به وبالحرف الذي هو الأصل. مثل: ﴿ٱلصِّرَٰطَ﴾ كتبها الصحابة ﷺ بالصاد، والأصل أنها بالسين، وقد قرئت بالصاد على الرسم، وقرئت بالسين على الأصل، وقرئت بالإشمام. وإنما كتبوها بالصاد، وعدلوا عن السين التي هي الأصل؛ لتكون قراءة الصاد -وإن خالفت الأصل من وجه- قد وافقت الرسم من وجه آخر فيعتدلان، وتكون قراءة السين -وإن خالفت الرسم من وجه- قد وافقت الأصل من وجه آخر فيعتدلان، وتكون قراءةُ الإشمامِ محتملةً؛ لأنه يُمزجُ فيه حرفان، وهما الصاد والزاي، فيتولد منهما حرفٌ ليس بصادٍ ولا بزاي، ولكن يكون صوتُ الصاد متغلبًا على صوتِ الزاي [1]. ويحتمل أن الصحابة ﷺ كتبوها بالصاد لكونه الحرف المتغلب. ولو كتبت بالسين على الأصل لفات ذلك، ولعُدَّتْ قراءةُ غير السين مخالفةً للرسم والأصل. ولذلك اتفقوا على قراءة ﴿بَسۡطَةً﴾ بالسين في البقرة؛ لأنها كتبت بالسين على الأصل، واختلفوا في ﴿بَصۡطَةً﴾ في الأعراف؛ لأنها كتبت بالصاد على خلاف الأصل. وبناء على ذلك: فمن قرأ ﴿ٱلصِّرَٰطَ﴾ بالصاد فقد وافق الرسم موافقةً صريحةً، ومن قرأها بغيرها فقد وافقه احتمالاً. وهذا يدلّ على أن الصحابة ﷺ إنما أبدلوا بعض الحروف ببعض وتركوا بعضها وتركوا النقط والتشكيل ليحتمل الخطُّ أكثرَ من قراءةٍ صحيحةٍ. فقد كانوا ﷺ في قواعد رسمهم للمصحف أبعد منًّا نظرًا وأهدى سبيلاً.

فتبيَّن مما تقدم: أن مخالفةَ القراءةِ للرسم منها ما لا تُعَدُّ مخالفةً معتبرةً، ومنها ما تُعَدُّ مخالفةً معتبرةً.

فأما التي لا تُعَدُّ مخالفةً معتبرةً، فأربعةُ أقسام: ثلاثةٌ منها تُعَدُّ القراءةُ فيها موافقةً للرسم موافقةً صريحةً، والرابعُ تُعَدُّ القراءةُ فيه موافقةً للرسم موافقةً محتملةً.

---

(١) قال عبد الفتاح القاضي في الوافي ص٤٢: (وقصارى القول: أن تنطقَ بالصادِ كما ينطقُ العوامُ بالظاء). يقصد عوام مصر.

فأما التي تُعَدُّ القراءةُ فيها موافقةً للرسم موافقةً صريحةً فهي:

القسم الأول: أن تكون المخالفةُ بسبب اختلافِ النقط أو التشكيل أو كليهما، سواءٌ اختلف المعنى بذلك أم لم يختلف.

القسم الثاني: أن تكون المخالفةُ بسبب اختلاف القُرّاء في الإدغام ونحوه.

القسم الثالث: أن تكون المخالفةُ بسبب اختلاف المصاحف العثمانية.

وأما **القسم الرابع** الذي تُعَدُّ القراءةُ فيه موافقةً للرسم موافقةً محتملةً فهو: أن تكون المخالفةُ بسبب زيادةِ حرفِ بناءٍ أو حرفِ معنى يجوز حذفه، أو بسبب نُقصانه، أو بسبب إبدالِ حرفِ بناءٍ أصليٍّ بغيره.

وأما التي تُعَدُّ مخالفةً معتبرةً، فأربعة أقسام أيضًا، وهي:

القسم الأول: أن تكون المخالفةُ بسبب إبدال كلمة بكلمة، سواءٌ كانت موافقةً لها في المعنى، نحو: (إن كانت إلا زَقْيَة واحدة)، بدل: ﴿صَيْحَةً﴾ في سورة يس، ونحو: (كالصوف المنفوش)، بدل: ﴿كَٱلْعِهْنِ ٱلْمَنفُوشِ﴾ في سورة القارعة. أم غير موافقة، نحو: (الم تنزيل الكتاب)، بدل: ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ في أول البقرة.

القسم الثاني: أن تكون المخالفةُ بسبب تقديم كلمة وتأخير أخرى، نحو: (وجاءت سكرة الحق بالموت) بدل: ﴿وَجَآءَتْ سَكْرَةُ ٱلْمَوْتِ بِٱلْحَقِّ﴾ في سورة ق.

القسم الثالث: أن تكون المخالفةُ بسبب زيادة كلمة عمَّا في الرسم، نحو: زيادة (متتابعات) بعد قوله: ﴿أَيَّامٍ﴾ في قوله تعالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ﴾ في سورة المائدة.

القسم الرابع: أن تكون المخالفةُ بسبب نقصان كلمة عما في الرسم، نحو: (والذكر الأنثى) بدل: ﴿وَمَا خَلَقَ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ﴾ في سورة الليل [1].

الشرط الثالث: موافقة اللغة العربية.

اشترط أصحاب هذا القول لقبول القراءة القرآنية -بالإضافة إلى شرطي موافقة الرسم وصحة السند- أن تكون موافقةً للغة العربية، ولو بوجه من وجوه النحو، سواء كان أفصح أم فصيحًا [1]، مجمعًا عليه أم مختلفًا فيه اختلافًا لا يضر مثله.

---

(١) انظر: الإبانة لمكي ص٣٣، الاستذكار لابن عبد البر ٤٣/٨، المرشد الوجيز ص١١٣.

ومثّلوا للقراءات التي وافقت اللغة بوجه من وجوه النحو بأمثلة، منها: قراءة أبي عمرو وغيره: ﴿فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمۡ﴾، و﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ﴾، بإسكان الهمزة من ﴿بَارِئِكُمۡ﴾، والقياس كسرها، وإسكان الراء من ﴿يَأۡمُرُكُمۡ﴾، والقياس ضمها. وهذا جائز لغةً؛ لأنه من باب التخفيف؛ لتوالي الحركات؛ لأن من شأن العرب إذا كثرت الحركات أن تسكن تخفيفًا، نحو: (إِبِل) سكّنوا منها الباء، و(عَضُد) سكّنوا منها الضاد، و(عُنُق) سكّنوا من النون. فيكون التسكين هنا للتخفيف، وإجراء المنفصل من كلمتين مجرى المتصل من كلمة. وقد أنشد العجَّاج كما في ديوانه ١٩٧/١:

فبات مُنْتَصْبًا وما تكردسَا إذا أحسَّ نبأةً توَّجسا

و(منتصبًا) رويت هكذا من (نصب) ورويت أيضًا: (منتصًا) من (نصّ). قال مكي في الكشف ٢٤١/١: (فأسْكَنَ الصادَ لتوالي الحركات، فشبه حركات الإعراب بحركات البناء، فأسكنها، وهو ضعيف مكروه). وقال ابن الجزري في النشر ١٦٠/٢: (على أنهم نقلوا أن لغة تميم تسكين المرفوع من (يعلمهم) ونحوه، وعزاه الفراء إلى تميم وأسد).

ومنها: قراءة حمزة: ﴿ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَ﴾ بجر ﴿وَٱلۡأَرۡحَامَ﴾ عطفًا على الهاء المجرورة بالباء. والعطفُ على الضميرِ المجرورِ من غير إعادةِ الجار، موضعُ خلافٍ بين النحويين، وقد ذكر ابن مالك هذا الخلاف في ألفيته ورجح الجواز بقوله:

وعودُ خافضٍ لدى عطفٍ على ضميرِ خفضٍ لازمًا قد جُعلا
وليس عندي لازمًـا إذا قـد أتى في النظم والنثر الصحيح مثبتا

ويدل على الجواز قول الشاعر:

فاليوم قربت تهجونا وتشتمنا فاذهب فما بك والأيام من عجب

وأما إذا كانت القراءة لا وجه لها في العربية، فإنها لا تقبل، ولو كان الناقلُ لها ثقةً، قال ابن الجزري في النشر ٢٠/١: (ولا يصدر مثل هذا إلا على وجه السهو والغلط وعدم الضبط، ويعرفه الأئمة المحققون والحفاظ الضابطون، وهو قليل جدًا، بل لا يكاد يوجد). وقد مثلوا لها بأمثلة:

---

(١) هذا بناء على القول بأن القرآن متفاوتٌ في مراتب الفصاحة، وهي مسألة خلافية. انظر: الإتقان للسيوطي ٣١٦/٢، المنجد ص ٧٧.

منها: قراءة (**معائش**) بالهمز، كما هي في روايةٍ عن نافع وابن عامر وغيرهما. وقرأها الجمهور بالياء: ﴿مَعَٰيِشَ﴾. قال الزجاج: (جميع نحاة البصرة تزعم أن همزها خطأ، ولا أعلم لها وجًا إلا التشبيه بصحيفة وصحائف، ولا ينبغي التعويل على هذه القراءة) كما حكاه عنه أبو حيان في البحر المحيط ٢٧١/٤، وقال الألوسي في روح المعاني ٨٥/٨: (وروي عن نافع (معائش) بالهمزة، وغلطه النحويون، ومنهم سيبويه).

ووجه كونها خطأ: أنها على خلاف القياس؛ إذ القياس أن تُقرأ بالياء (معايش) كما قرأها الجمهور؛ لأن الياءَ في المفرد (معيشة) أصلٌ، وليست زائدةً، فتبقى في الجمع على ما هي عليه، والتي تقلب همزةً في الجمع هي الياء الزائدة، نحو: صحيفة وصحائف.

ومنها: قراءة ﴿وَإِنۡ أَدۡرِيٓ أَقَرِيبٌ أَم بَعِيدٞ مَّا تُوعَدُونَ﴾ و ﴿وَإِنۡ أَدۡرِي لَعَلَّهُۥ فِتۡنَةٞ لَّكُمۡ﴾، بفتح ياء (أدري) في الموضعين، مع إثبات الهمزة، كما هي في روايةٍ عن ابن عامر وغيره. والجمهور على تسكينها. وأنكر ابن مجاهد تحريك هاتين اليائين كما نقل عنه ذلك ابن جني في المحتسب ٦٨/٢؛ لأن ياء (أدري) لامُ فعل، وهي لا تفتح إلا بعامل، بخلاف ياء الإضافة.

لكن سيأتي -إن شاء الله تعالى- أن مدار قبول القراءة على ثبوتها، فمتى ثبت سندها عن رسول الله ﷺ قُبلت، ولا يلتفت إلى كونها خالفت القواعد التي وضعها أهل النحو؛ لأن القراءة إذا ثبتت لا يردّها قياس عربية ولا فشوّ لغة؛ لأنها سُنَّةٌ متَّبعة يلزم قبولُها والمصيرُ إليها.

القول الثالث: أن القراءة القرآنية هي ما صحّ سندها لفظًا، وصحَّ رسمها تبعًا لها.

فلا يُشترط على هذا القول التواتر في نقلها لفظًا عن طريق القراء. ولا موافقة القراءة للرسم العثماني المتواتر، بل يُكتفى بصحة سندها لفظًا وأما رسمها فيثبت تبعًا لها، فتُرسم حسب النطق بها.

وهذا القول هو رواية عن الإمام مالك، ورواية عن الإمام أحمد، واختاره جمعٌ من المحققين، كابن الجوزي، وشيخ الإسلام ابن تيمية، وابن القيم، والمرداوي، وشيخنا محمد العثيمين. وحكاه الشنقيطي في نثر الورود ٩٣/١.

فأما رواية الإمام مالك: فذكرها عنه تلميذه ابن وهب، بأنه قيل له: أترى أن نقرأ بمثل ما قرأ به عمر بن الخطاب: (فامضوا إلى ذكر الله) بدلاً من قوله: ﴿فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ﴾؟ فقال مالك: (ذلك جائز؛ قال رسول الله ﷺ: (أُنزل القرآن على سبعة أحرف، فاقرؤوا منها ما تيسر). وقال مالك: (لا أرى باختلافهم في مثل هذا بأسًا). قال: (وقد كان الناس ولهم مصاحف، والستة الذين أوصى إليهم عمر بن الخطاب ﷺ كانت لهم مصاحف). وقال ابن وهب: أخبرني مالك بن أنس قال: اقرأ عبدُ الله بنُ مسعودٍ رجلاً، ﴿إِنَّ شَجَرَتَ ٱلزَّقُّومِ ۝٤٣ طَعَامُ ٱلۡأَثِيمِ﴾، فجعل الرجل يقول: (طعام اليتيم)، فقال له ابن مسعود: (طعام الفاجر). فقلت لمالك: أترى أن يقرأ كذلك؟ قال: (نعم، أرى ذلك واسعًا).

وهذه الرواية عن الإمام مالك، تخالف الرواية الأخرى عنه، التي قال فيها: (من قرأ في صلاته بقراءة ابن مسعود أو غيره من الصحابة مما يخالف المصحف، لم يصل وراءه)، وقال أيضًا: (لا يقرأ بحرف ابن مسعود؛ لأنه خلاف ما في مصحف عثمان). وقال في المصحف المكتوب بقراءة ابن مسعود: (أرى أن يمنع الإمام من بيعه، ويضرب من قرأ به، ويمنع ذلك).

ذكر ابن عبد البر هاتين الروايتين في التمهيد ٢٩٢/٨ والاستذكار ٤٧/٨، وجمع بينهما بأن حمل رواية الجواز على القراءة خارج الصلاة، وعليه يُحمل استدلال الإمام مالك بحديث الإذن بقراءة القرآن على سبعة أحرف، وأما رواية المنع فتُحمل على القراءة في الصلاة. **وعلل ذلك**: بأن ما عدا مصحف عثمان ﷺ لا يُقطع عليه، فلا تجوز القراءة به في الصلاة، وإنما يجري مجرى السنن التي نقلها الآحاد، لكن لا يُقدم أحدٌ على القطع في ردّه. ثم ذكر أن علماء المسلمين مجمعون على ذلك، إلا قوم شذوا لا يعرج عليهم، منهم الأعمش سليمان

ابن مهران. حيث قال: (الذي عليه جماعة الأمصار من أهل الأثر والرأي أنه لا يجوز لأحد أن يقرأ في صلاته نافلةً كانت أو مكتوبةً بغير ما في المصحف المجتمع عليه، سواء كانت القراءةُ المخالفةُ له، منسوبةً لابن مسعود أو إلى أُبَيّ أو إلى ابن عباس أو إلى أبي بكر أو عمر أو مسندةً إلى النبي ﷺ. وجائز عند جميعهم القراءة بذلك كله في غير الصلاة، وروايته، والاستشهاد به على معنى القرآن، ويجري عندهم مجرى خبر الواحد في السنن، لا يقطع على عينه، ولا يشهد به على الله تعالى، كما يقطع على المصحف الذي عند جماعة الناس من المسلمين عامتهم وخاصتهم مصحف عثمان، وهو المصحف الذي يقطع به، ويشهد على الله ﷻ)

قلت: لعل الذي جعل ابن عبد البر يحمل رواية المنع على القراءة في الصلاة، هو قول مالك: (من قرأ في صلاته ... إلخ)، فقيّد ذلك بكونه في الصلاة. وكذلك أن ابن مسعود ﷺ كان يُقرئُ الرجلَ خارجَ الصلاة.

بينما العلماء الذين جعلوا القول بالجواز روايةً عن الإمام مالك كشيخ الإسلام ابن تيمية كما في مجموع الفتاوى ١٣/٣٩٤ و ٤٢٠ – لم يقيّدوا ذلك بكونه خارج الصلاة، بل جعلوه روايةً بالجواز مطلقًا، داخل الصلاة وخارجها.

والصحيح: أن رواية الجواز عن الإمام مالك تُحمل على الجواز مطلقًا؛ لأنه علل الجواز بقول النبي ﷺ: (أنزل القرآن على سبعة أحرف)، وبأنَّ الناس كانت لهم مصاحف ومنهم الستة الذين أوصى إليهم عمر ﷺ، فحكم على هذه القراءة بأنها من الأحرف السبعة التي أنزل عليها القرآن، وأنها من جملة القراءات التي تضمنتها مصاحف الصحابة ﷺ والتي كانوا يقرؤون بها في الصلاة وخارجها، وما حُكِمَ عليه بأنه قرآنٌ، فهو قرآنٌ سواءٌ كان داخل الصلاة أم خارجها؛ إذ لا يمكن أن يُحْكَمَ على قراءةٍ بأنها قرآنٌ داخل الصلاة دون خارجها، ولا العكس. ولو سلمنا أن الإمام مالك أراد التفصيل الذي ذهب إليه ابن عبد البر، لبيَّن ذلك في حينه؛ لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز.

وأما رواية الإمام أحمد: فقال فيها: (إذا قرأ بقراءة تثبت عن عبد الله فصلاته جائزة، ولا أُحِبُّ أن يقرأها) ذكرها القاضي أبو يعلى في المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين

١٢٢/١ وذكر أنه نقلها عن الإمام أحمد كلٌّ من إسماعيل بن سعيد الشالنجي وحنبل بن إسحاق الشيباني.

وهذه الرواية عن الإمام أحمد، تُخالف الرواية الأخرى عنه، التي نقلها تلميذه إسحاق بن إبراهيم بن هانئ النيسابوري في مسائله التي نقلها عن الإمام أحمد ٥٩/١، قال: سألت أبا عبد الله عمن يقرأ بقراءة عبد الله -يعني: ابن مسعود ﷺ-: أَيُصلّى خلفه؟ ويُحتج بقراءته: (إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فامضوا إلى ذكر الله) (كالصوف المنفوش)؟. قال: (لا يصلى خلفه).

وقد جمع القاضي أبو يعلى بين الروايتين بأن رواية الجواز تحمل على قراءتها في عهد ابن مسعود ﷺ وفي عهد التابعين؛ لأنها كانت مستفيضةً في ذلك الوقت، ثم استدل أبو يعلى على ذلك بآثار عن إبراهيم النخعي أنه قال: (كنا نُعَلَّمُ -ونحن صبيان- قراءةَ ابن مسعود)، كما نقل عن سعيد بن جبير أنه كان يصلي بهم فيقرأ بقراءة عبد الله ليلةً، وبقراءة زيد ليلةً. ثم قال أبو يعلى: (وهذا يدلُّ على أنها كانت مستفيضةً عندهم، وإنما انقطع النقلُ بعد ذلك، فجاز إثباتُ ذلك بالنقل المستفيض). وأما روايةُ المنع فتحملُ على قراءتها بعد تلك الفترة؛ لانقطاع النقل المستفيض فيها.

بينما العلماء الذين جعلوا القول بالجواز روايةً عن الإمام أحمد - لم يقيدوا ذلك بكونه في عهد ابن مسعود وعهد التابعين، بل جعلوه قولاً بالجواز مطلقًا [(١)].

والصحيح: أن رواية الجواز عن الإمام أحمد تُحمل على الجواز مطلقًا، وأن الجمع الذي قال به أبو يعلى ضعيف من وجهين:

الوجه الأول: أن الإمام أحمد أجاز القراءة بقراءة ابن مسعود لمن أراد أن يقرا بها مستقبلاً؛ لقوله: (إذا قرأ بقراءةٍ تثبت عن عبد الله فصلاته جائزة)، فقوله: (إذا قرأ) يعني مستقبلاً. والإمام أحمد جاء بعد انقطاع النقل المستفيض لتلك القراءة الذي زعمه أبو يعلى.

الوجه الثاني: أن علةَ المنع من القراءة بها عند المانعين هي: شذوذُها بسبب مخالفتها للمصحف العثماني، وهذه العلةُ موجودةٌ في زمن النخعي وابن جبير قطعًا؛ لأنهما ولدا سنة

---

(١) انظر: المغني ١٦٦/٢، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٣٩٤/١٣ و٤٢٠، إعلام الموقعين ٣٢٧/٤، الفروع ٤٢٢/١، التحبير ١٣٨٠/٣، تصحيح الفروع ٤٢٤/١، شرح الكوكب المنير ١٣٦/٢.

٤٦هـ تقريبًا، وعثمان ﷺ توفي سنة ٣٥هـ. فهي بعد كتابة المصاحف العثمانية، فكيف يقول المانعون بقبولها مع حكمهم عليها بالشذوذ، ولو سلمنا جدلاً أنها كانت مستفيضة؟!.

وأما شيخ الإسلام ابن تيمية فقد صرّح بهذا القول في الاختيارات الفقهية ص٨٠ بقوله: (وما خالف المصحف وصح سنده صحت الصلاة به، وهذه أنص الروايتين عن أحمد). كما صرّح ابن القيم بهذا القول في إعلام الموقعين ٣٢٧/٤ وصححه بقوله: (إذا وافقت القراءة رسم المصحف الإمام، وصحت في العربية، وصح سندها، جازت القراءة بها، وصحت الصلاة بها اتفاقًا. بل لو قرأ بقراءة تخرج عن مصحف عثمان وقد قرأ بها رسول الله ﷺ والصحابة بعده جازت القراءة بها، ولم تبطل بها على أصح الأقوال). كما صرّح شيخنا محمد العثيمين بهذا القول في الشرح الممتع ٨٢/٣ بقوله: (أصح الأقوال: أنه إذا صحت هذه القراءة -يعني: الخارجة عن مصحف عثمان ﷺ- عمن قرأ بها من الصحابة، فإنها مرفوعةٌ إلى رسول الله ﷺ، فتكون حجةً، وتصح القراءةُ بها في الصلاة وخارج الصلاة؛ لأنها صحت موصولةً إلى رسول الله ﷺ). وذكره أيضًا في شرحه لمختصر التحرير ص٤٨١.

المبحث الثاني

أدلة الأقوال في هذه المسالة

أولاً: أدلة القول الأول.

وهم القائلون باشتراط التواتر رسمًا ولفظًا، وقد استدلوا بما يلي:

الدليل الأول: أن القرآن الكريم كلام ربّ العالمين سبحانه، وهو متضمنٌ للتحدي والإعجاز، وهو أصل الدين، وبه ثبتت الرسالة، وقامت الحجةُ على بطلان الضلالة، وهو المعجزة الدالة على صدقه ﷺ قطعًا، ومع عدم بلوغه إلى من لم يشاهده بخبر التواتر، لا يكون حجة قاطعة بالنسبة إليه، فلا يكون حجة عليه في تصديق النبي ﷺ، وهذه دواعي قد توافرت على حفظه ونقله نقلاً متواترًا يبلغ مرتبة العيان، ويوجب العلم اليقيني. وعليه: فما لم يُنقل متواترًا من القراءات يُقطع بأنه ليس بقرآن، بل يشهد بأنه كذب؛ لأن كلَّ ما لم يُقطع بأنه قرآنٌ فإنه يُقطع بأنه ليس بقرآنٍ، وذلك من وجهين:

الوجه الأول: أنه يستحيل عادةً أن يكون هناك قرانٌ لم ينقل إلينا متواترًا؛ لأن الهمم والدواعي متوافرةٌ على نقل القرآن متواترًا -كما تقدم-.

الوجه الثاني: أننا لو فرضنا وجود قرآن لم ينقل إلينا متواترًا، للزم منه: اتفاق أهل التواتر على كتمان الصدق؛ لأنه صدق ولم ينقلوه، ولا يجوز لهم أن يتفقوا على كتمان الصدق كما لا يجوز لهم أن يتفقوا على نقل الكذب.

وعلى هذا: يُقطع بأن القراءة التي لم تتواتر كذبٌ [1].

قال فخر الأئمة في الغنية ص٢٨: (كتاب الله: ما كتب بين دفات المصاحف بقلم الوحي، ونُقل إلينا نقلاً متواترًا؛ لأن ما دون المتواتر لا يبلغ مرتبة العيان، فلا يوجب الإيقان. وكتاب الله تعالى ما يوجب العلم اليقين؛ لأنه أصل الدين، وبه ثبتت الرسالة، وقامت الحجة على الضلالة).

---

(١) انظر: تقويم الأدلة ٢٠، أصول السرخسي ٢٩١/١، المستصفى ١٩٣/١، إيضاح المحصول للمازري ص ٥٢٨، روضة الناظر ١٨٠/١، زوائد الأصول ٢٠٢، جامع المسائل ١١٢/١، أصول ابن مفلح ٣٠٩/١، الردود والنقود ٤٦٧/١، البحر المحيط ٣٨٤/١، شرح المحلي على جمع الجوامع ٢٩٧/١، التقرير والتحبير ٢٧٦/٢، التحبير ١٣٦٧/٣، مرآة الأصول ٩٧/١، إرشاد الفحول ١٨٠/١.

وقال إمام الحرمين في البرهان ٢٥٧/١: (إن القرآن قاعدة الإسلام، وقطب الشريعة، وإليه رجوع جميع الأصول، ولا أمرَ في الدين أعظمُ منه، وكلُّ ما يجلُّ خطرُهُ ويعظمُ وقعُهُ لاسيما من الأمور الدينية فأصحابُ الأديان يتناهون في نقله وحفظه، ولا يسوغُ في اطراد الاعتياد، رجوعُ الأمر فيه إلى نقل الآحاد، ما دامت الدواعي متوفرةٌ، والنفوس إلى ضبط الدين متشوقة).

وقال الآمدي في الإحكام ١٦٠/١: (لأن القرآن هو المعجزة الدالة على صدقه عليه السلام قطعًا، ومع عدم بلوغه إلى من لم يشاهده بخبر التواتر، لا يكون حجة قاطعة بالنسبة إليه، فلا يكون حجة عليه في تصديق النبي عليه السلام) [(١)].

وقال ابن الحاجب في مختصره: (ما نقل آحادًا فليس بقرآن؛ للقطع بأن العادة تقضي بالتواتر في تفاصيل مثله). وقال العضد شارحًا ذلك في شرحه للمختصر ٢٧٩/٢: (ما نقل آحادًا فليس بقرآن؛ لأن القرآن مما تتوفر الدواعي على نقله؛ لما تضمنه من التحدي والإعجاز؛ ولأنه أصل سائر الأحكام، والعادة تقضي بالتواتر في تفاصيل ما هو كذلك، فما لم ينقل متواترًا علم أنه ليس قرآنًا قطعًا).

الدليل الثاني: أن الله تعالى قد تكفل بحفظ القرآن في قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾. قال الزركشي في البرهان ٨٢/٢: (والحفظ إنما يتحقق بالتواتر) [(٢)].

الدليل الثالث: أن الرسول ﷺ قد أُمر بأن يُبَلِّغَ ما أُنزل إليه من ربِّه تعالى كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾. قال الزركشي في الموضع السابق: (والبلاغ العام إنما هو بالتواتر، فما لم يتواتر مما نقل آحادًا نقطع بأنه ليس من القرآن).

الدليل الرابع: أن الصحابة رضي الله عنهم الذين بذلوا أرواحهم في إحياء معالم هذا الدين، وتبليغه للناس على وجه تقوم به الحجة عليهم، لا يمكن أن يتهاونوا بتبليغ القرآن الذي يُعَدُّ من أعظم معالم الدين، بأن يتركوه يندرس، أو ينقل عن طريق الآحاد، وهي طريق لا يُقْطَعُ بها على أنَّهُ القرآن الذي أنزل على محمد ﷺ. فلا يكون قد بلغ الأجيال التي بعدهم على وجه تقوم به الحجة عليهم. قال إلْكِيا الطبري كما نقل عنه الزركشي في البحر المحيط ٣٨٤/١:

---

(١) وانظر أيضًا: المعتمد لأبي الحسين البصري ١٠٣/٢ - ١٠٤، التحبير ١٣٦٧/٣.

(٢) وانظر أيضًا: التمهيد لابن عبد البر ٢٧٨/٤، تفسير القرطبي (تحقيق: التركي) ١٣٢/١، شرح شيخنا لمختصر التحرير ص٤٨٢.

(والدليل القاطع على إبطال نسبة القراءات الشاذة إلى القرآن: أن الاهتمام بالقرآن من الصحابة الذين بذلوا أرواحهم في إحياء معالم الدين – يمنع تقدير دروسه وارتباط نقله بالآحاد).

الدليل الخامس: الإجماع على أن القرآن يشترط في ثبوته التواتر.

حكاه علم الدين السخاوي في جمال القراء ٢٤١/١، حيث قال في القراءات الشاذة: (لا تجوز القراءة بشيء منها؛ لخروجها عن إجماع المسلمين، وعن الوجه الذي ثبت به القرآن وهو التواتر، وإن كان موافقًا للعربية وخطّ المصحف) [(١)]. كما حكاه النووي عن ابن عبد البر، فقال في المجموع ٣٥٨/٣: (لا تجوز القراءة في الصلاة ولا غيرها بالقراءة الشاذة؛ لأنها ليست قرآنًا، فإن القرآن لا يثبت إلا بالتواتر، وكل واحدة من السبع متواترة، هذا هو الصواب الذي لا يعدل عنه، ومن قال غيره فغالط أو جاهل، وأما الشاذة فليست متواترة –إلى أن قال– ونقل الإمام الحافظ أبو عمر بن عبد البر إجماع المسلمين على أنه لا تجوز القراءة بالشاذ، وأنه لا يصلى خلف من يقرأ بها). وحكاه النووي أيضًا في التبيان في آداب حملة القرآن، فذكر في الفصل السادس ص ٩٤ أن قراءة القرآن لا تجوز بغير القراءات السبع، ثم ذكر أنه سيأتي في الباب السابع –إن شاء الله تعالى– بيان اتفاق الفقهاء على استتابة من يقرأ بالشواذ إذا قرأ بها. وفي الباب السابع ص ١٦٥ ذكر اتفاق فقهاء بغداد على استتابة ابن شنبوذ؛ لقراءته وإقرائه بشواذٍّ من الحروف، مما ليس في المصحف.

وممن حكى الإجماع أيضًا ابن أمير الحاج في التقرير والتحبير ٢٨١/٢، وكذا حكاه الزركشي في تشنيف المسامع ٣١٢/١، كما أشار إليه أبو الحسن المرداوي في التحبير ١٣٦٧/٣، فبعد أن ذكر أن القرآن لا يكون إلا متواترًا، وأن ما لم يتواتر لا يثبت كونه قرآنًا قال: (وقطع بهذا كثيرٌ من العلماء حتى أنكروا على من حكى خلافًا) ثم صحح القول بعدم اشتراط التواتر لثبوت القرآن.

وأما المعاصرون فقد حكاه منهم أبو القاسم النويري في شرحه لطيبة النشر ٧٢/١، في أثناء ردّه قول من قال بالاكتفاء في قبول القراءة بصحة السند وموافقة الرسم والعربية، قال: (وهذا قول حادث، مخالفٌ لإجماع الفقهاء والمحدثين وغيرهم). ثم بيَّن وجه إجماعهم فقال:

---

(١) وانظر: المرشد الوجيز ص ١٨١، البحر المحيط ٣٨٤/١.

(القرآن عند الجمهور من أئمة المذاهب الأربعة منهم الغزالي وصدر الشريعة وموفق الدين المقدسي وابن مفلح والطوفي: (هو ما نقل بين دفتي المصحف نقلاً متواترًا)، وقال غيرهم: (هو الكلام المنزل على رسول الله ﷺ للإعجاز بسورة منه)، وكل من قال بهذا الحدّ اشترط التواتر كما قال ابن الحاجب رحمه الله تعالى: (للقطع بأن العادة تقضي بالتواتر في تفاصيل مثله) [1]، والقائلون بالأول لم يحتاجوا للعادة؛ لأن التواتر عندهم جزء من الحد، فلا تتصور ماهية القرآن إلا به، وحينئذٍ فلا بدّ من حصول التواتر عند أئمة المذاهب الأربعة، ولم يخالف منهم أحدٌ فيما علمت بعد الفحص الزائد، وصرح به جماعات لا يحصون)، ثم مثّل بطائفةٍ من العلماء الذين صرحوا به، ثم قال: (وأما القراء فأجمعوا في أول الزمان على ذلك، وكذلك في آخره، ولم يخالف من المتأخرين إلا أبو محمد مكي وتبعه بعض المتأخرين). ثم نقل نقولاً عن بعض العلماء تأييدًا لما قاله. ثم نقل عن أبي شامة قوله: (وذكر المحققون من أهل العلم بالقراءة ضابطًا حسنًا في تمييز ما يعتمد عليه من القراءات وما يطرح –ثم ذكر الشروط الثلاثة: صحة السند وموافقة الرسم واللغة– ثم قال: وأشار إلى ذلك الأئمة المتقدمون، ونص على ذلك أبو محمد مكي ...). فقال النويري معلقًا على كلام أبي شامة: (وكلامه صريح كما ترى في أنه لم يجد نصًا بذلك لغير أبي محمد مكي، وحينئذٍ يجوز أن يكون الإجماع انعقد قبله، بل هو الراجح لما تقدم من اشتراط الأئمة ذلك كأبي عمرو بن العلاء وأعلى منه، بل هو الحق الذي لا محيد عنه، وكلام الأئمة المتقدم ليس فيه إشارة إلى شيء من ذلك، إنما فيه التشديد العظيم مثل قولهم: (إنما هو والله ضرب العنق أو التوبة). ولو سُلم عدمُ انعقاد الإجماع فلا يدل على الاكتفاء بثقة عن ثقة فقط، بل كل من تبعه قيَّدَ كلامَه بأنه لا بدّ مع ذلك: أن تكون مشهورةً عند أئمة هذا الشأن الضابطين له، غيرَ معدودةٍ عندهم من الغلط أو مما شذَّ به بعضهم، فعلى هذا: لا يثبت القرآن بمجرد صحة السند؛ لأنه مخالف لإجماع المتقدمين والمتأخرين).

الدليل السادس: أن القول بعدم اشتراط التواتر يؤدي إلى مفاسد، منها: القراءة بقراءات لا يصح سندها، ومنها: تسوية غير القرآن بالقرآن.

---

(١) قال ابن الحاجب هذا في مختصره ٤٦٦/١ مع شرحه الردود والنقود.

قال أبو القاسم النويري في شرح طيبة النشر ٧٢/١ عن القول بالاكتفاء بصحة السند وموافقة الرسم والعربية: (ولقد ضلّ بسبب هذا القول قومٌ، فصاروا يقرؤون أحرفًا لا يصح لها سند أصلاً ويقولون: التواتر ليس بشرط. وإذا طولبوا بسند صحيح لا يستطيعون ذلك). وقال السفاقسي في غيث النفع ص١٤ عن القول نفسه: (وهذا القول محدث لا يعول عليه، ويؤدي إلى تسوية غير القرآن بالقرآن).

ثانيًا: أدلة القول الثاني.

وهم القائلون بالشروط الثلاثة: (صحة السند وموافقة الرسم والعربية). وأصحابُ هذا القول، اتفقوا مع أصحاب القول الأول على اشتراط التواتر الرسمي (موافقة الرسم)، وعليه: فكل دليلٍ استدل به أحدُ الفريقين على اشتراطه، هو دليلٌ للفريق الآخر.

وسنذكر -إن شاء الله تعالى- ما استدل به أصحاب هذا القول على هذه الشروط الثلاثة.

أدلة الشرط الأول: صحة السند.

تقدم أن القائلين بهذا القول لم يكتفوا بصحة سند القراءة لفظًا، بل لا بدَّ من وجود قرائن معها؛ للقطع بقرآنيتها. وجميع من قال بهذا القول اشترط مع صحة السند موافقة الرسم والعربية، ولكن منهم من اكتفى بهذا الاشتراط، ومنهم من اشترط أمرًا زائدًا على ذلك وهو أن يكون السندُ الصحيحُ مستفيضًا ومشهورًا ومتلقى بالقبول.

وقد استدلوا على صحة هذا الشرط، بأن خبر الآحاد قد احتفت به من القرائن ما جعلته يفيد العلم والقطع، وهو موافقته لخطّ المصحف المجمع عليه، قال مكي بن أبي طالب في الإبانة ص١٩ فيما يُقبل من القراءات وهو ما توافرت فيه هذه الشروط الثالثة: (فإذا اجتمعت فيه هذه الخلال الثلاث قُرئ به، وقُطع على مغيبه وصحته وصدقه؛ لأنه أُخذ عن إجماعٍ من جهة موافقته لخطّ المصحف، وكَفَرَ من جحده) فعلل الحكم بالقطع على صدقه بموافقته لخطّ المصحف. ثم ذكر أنّ القراءة التي صح سندها ووافقت العربية وخالفت خطّ المصحف لا تُقبل، وعلّل ذلك بعلتين، فقال: (إحداهما: أنه لم يؤخذ بإجماع، إنما أُخذ

بأخبار الآحاد، ولا يثبت قرآنٌ يُقرأُ به بخبر الآحاد ... إلخ)، فخبر الآحاد الصحيح لما تجرّد عن قرينة موافقة خطّ المصحف لم يُفد القطع، فلم يثبت به القرآن؛ لأن القرآن لا يثبت إلا بقطع.

وكذلك استدل من اشترط مع صحةِ السندِ الاستفاضةَ والشهرةَ والتلقيَ بالقبول بالإضافة إلى موافقة الرسم واللغة. حيث رأى أنّ هذه قرائن تجعل خبر الآحاد يفيد العلم، كابن الجزري رحمه الله، وذكر أن هذا ما قاله الأئمة في الحديث المتلقى بالقبول أنه يفيد القطع [(١)]. حيث قال في المنجد ص ٢١ عمّا وجد في الكتب المشهورة المتلقاة بالقبول من تباين في بعض الأصول والفرش [(٢)] كما في الشاطبية من تسهيلات وإمالات لا توجد في غيرها من الكتب إلا في كتاب أو كتابين وهذا لا يثبت به تواتر، قال: (هذا وشبهه –وإن لم يبلغ مبلغ التواتر– صحيحٌ مقطوعٌ به، نعتقد أنه من القرآن، وأنه من الأحرف السبعة التي نزل القرآن بها. والعدل الضابط إذا انفرد بشيء تحتمله العربية والرسم واستفاض وتُلُقي بالقبول، قُطع به، وحصل به العلم، وهذا ما قاله الأئمة في الحديث المتلقى بالقبول أنه يفيد القطع) ثم نقل نقولاً عن طائفة من الأئمة تفيد أن الحديث المتلقى بالقبول يفيد العلم، ثم قال: (فثبت من ذلك أن خبر الواحد العدل الضابط إذا حفته قرائن يفيد العلم. ونحن ما ندعي التواتر في كل فرد مما انفرد به بعض الرواة، أو اختص ببعض الطرق، لا يدعي ذلك إلا جاهلٌ لا يعرف ما التواتر. وإنما المقروء به عن القراء العشرة على قسمين: متواترٍ، وصحيحٍ مستفاضٍ متلقًى بالقبولِ، والقطعُ حاصلٌ بهما).

---

(١) انظر إفادة خبر الآحاد للعلم إذا احتفت به القرائن: نخبة الفكر ص ٧٣ مع شرحها نزهة النظر، مصطلح الحديث لشيخنا محمد العثيمين ص ٩. أخبار الآحاد للشيخ عبد الله بن جبرين ص ٦٠، مناهل العرفان ٤٢٧/١. وانظر كلام ابن الصلاح في البحر المحيط ٣٧٧/١.

(٢) الأصول (أي: أصول القراءات) وهي: القواعد المطردة التي يسير عليها القارئ في قراءته، والتي ينطبق حكمها على كل جزئياتها، والتي يكثر تكرارها ويتحد حكمها، ويدخل في حكم الواحد منها الجميع، بحيث إذا ذُكر حرف من حروف القرآن الكريم ولم يقيد، يدخل تحته كل ما كان مثله. مثل: الاستعاذة، والبسملة، والإدغام الكبير، والمد والقصر ونحو ذلك. والفرش في اصطلاح القراء هو: الأحكام الخاصة ببعض الكلمات المختلف فيها، والتي يقل تكرارها، ولم تطرد في الحكم، بحيث إذا ذكر حرف فإنه لا يتعدى إلى غيره إلا بدليل أو إشارة أو نحو ذلك، ويسميه بعضهم (الفروع) على مقابلة (الأصول). انظر: إبراز المعاني ص٣١٧ و ٣١٩، معجم مصطلحات علم القراءات القرآنية ص ٨٦ و ٢٦١.

أدلة الشرط الثاني: موافقة الرسم العثماني.

الدليل الأول: الإجماع على المصاحف العثمانية وأنها نسخت ما سواها.

وبيان ذلك: أن أمير المؤمنين عثمان بن عفان ﷺ جمع القرآن، وأمر أن يُكتب بما يوافق العرضة الأخيرة التي نسخت ما قبلها من العرضات. وذلك أن جبريل عليه السلام كان يعارض النبي ﷺ بالقرآن في شهر رمضان من كل عام مرة، وعارضه إياه في العام الذي قُبض فيه ﷺ مرتين، والعرضة الأخيرة هي قراءة زيد بن ثابت وغيره. فكتب عثمان ﷺ منه عدة نُسخ، ثم بعث بكل نسخة منها إلى مصر من الأمصار، وجمع المسلمين عليها، ومنع من القراءة بما خالف خطها، وساعده على ذلك زُهاءُ اثني عشر ألفًا من الصحابة والتابعين، فكان إجماعًا منهم على تلك النسخ، وعلى ردِّ ما خالفها، فصارتِ القراءةُ عند جميعِ العلماءِ بما يخالفُهَا بدعةً وخطأً وإن صحّ سندها؛ ولهذا حكموا على القراءة المخالفة لخط تلك المصاحف بأنها منسوخةٌ بالعرضة الأخيرة في عهد النبي ﷺ. وبإجماع الصحابة عليها في عهد عثمان ﷺ. قال مكي بن أبي طالب في الإبانة ص١٣: (وسقط العمل بالقراءات التي تخالف خط المصحف، فكأنها منسوخة بالإجماع على خط المصحف). وقال نحوه ابن العربي في العواصم من القواصم ١٩٦/٢.

فالقراءات المخالفة لخط المصحف منسوخة سواءٌ كان فيها نقصٌ عما في خط المصحف كقراءة ابن مسعود وأبي الدرداء رضي الله عنهما الثابتة في الصحيحين: (والذكر والأنثى). أم كان فيها إبدالُ كلمةٍ بكلمةٍ كقراءة ابن مسعود ﷺ: (إني أنا الرزاق ذو القوة المتين) رواها الإمام أحمد وأبو داود والترمذي بسند صحيح.

وأما إن كان فيها زيادةٌ على ما في خط المصحف كقراءة ابن مسعود ﷺ المشهورة: (فصيام ثلاثة أيام متتابعات)، فهي لا تخلو من حالين: إما أن يكون الصحابي قد كتب تلك الزيادة في مصحفه على أنها قرآنٌ، فيُحكم عليها بالنسخ أيضًا؛ لما تقدم، وإما أن يكون قد كتبها على أنها ليست بقرآن فتحمل حينئذٍ على أنها أحكامٌ وتفاسيرُ كتبها في مصحفه، إما أنه سمعها من النبي ﷺ، وإما أنها اجتهادٌ من عنده ﷺ. وكتبها في مصحفه لاعتقاده جواز كتابة ذلك أثناء المصحف. ومنع من ذلك عثمان والجماعة؛ لئلا يطول الزمن فيُعتقد قرآنية ذلك. فعاد الخلاف فقهيًا على هذا الاحتمال، وهو: هل يجوز كتابة التفسير أثناء المصحف

أو لا؟ كما ذكر ذلك المازري في المعلم بفوائد مسلم ٥٣٦/١ وغيره. فهي على كل حال لا يحكم بقرآنيتها.

وقد صرح ابن حزم في الإحكام ٥٥٩/٤ بأن قراءة ابن مسعود وأبي الدرداء: (والذكر والأنثى) قراءة منسوخة، وبيّن دليل ذلك بقوله: (لأن قراءة عاصم المشهورة المأثورة عن زر بن حبيش عن ابن مسعود عن النبي ﷺ، وقراءة ابن عامر مسندة إلى أبي الدرداء عن رسول الله ﷺ فيهما جميعا: (وما خلق الذكر والأنثى) فهي زيادة لا يجوز تركها). كما ذكر ابن حجر في الفتح ٥٧٨/٨ أن عدم قراءة أهل الكوفة والشام بقراءة أبي الدرداء وابن مسعود، وهم الذين حملوا القراءة عنهما، مما يقوي نسخ هذه القراءة فقال: (ثم هذه القراءة لم تنقل إلا عمن ذكر هنا، ومن عداهم قرءوا (وما خلق الذكر والأنثى)، وعليها استقر الأمرُ مع قوة إسناد ذلك إلى أبي الدرداء ومن ذكر معه، ولعل هذا مما نسخت تلاوته ولم يبلغ النسخُ أبا الدرداء ومن ذكر معه. والعجب من نقل الحفاظ من الكوفيين هذه القراءة عن علقمة وعن ابن مسعود وإليهما تنتهي القراءة بالكوفة ثم لم يقرأ بها أحدٌ منهم، وكذا أهل الشام حملوا القراءة عن أبي الدرداء ولم يقرأ أحد منهم بهذا، فهذا مما يقوي أن التلاوة بها نسخت).

وممن حكى الإجماع على مصحف عثمان ﷺ ابن عبد البر في التمهيد ٢٧٨/٤، وأن ما سواه ليس بقرآن، حيث قال: (أجمع العلماء أن ما في مصحف عثمان بن عفان ﷺ -وهو الذي بأيدي المسلمين اليوم في أقطار الأرض حيث كانوا- هو القرآن المحفوظ الذي لا يجوز لأحد أن يتجاوزه، ولا تحل الصلاة لمسلمٍ إلا بما فيه، وأن كل ما روي من القراءات في الآثار عن النبي ﷺ أو عن أبيّ أو عمر بن الخطاب أو عائشة أو ابن مسعود أو ابن عباس أو غيرهم من الصحابة مما يخالف مصحف عثمان المذكور لا يُقطع بشيء من ذلك على الله ﷻ، ولكن ذلك في الأحكام يجري في العمل مجرى خبر الواحد. وإنما حلّ مصحف عثمان ﷺ هذا المحل لإجماع الصحابة وسائر الأمة عليه، ولم يجمعوا على ما سواه). وقال نحوه أيضًا في موضع آخر من التمهيد ٢٩٢/٨، كما قاله أيضًا في الاستذكار ٤٧/٨. وحكى الإجماع عليه أيضًا إمام الحرمين في البرهان ٢٥٧/١.

الدليل الثاني: أن القراءة بما يخالف رسم مصحف عثمان ﷺ الذي عليه الصحابة والتابعون - أَخْذٌ للقرآن بخبر الآحاد المخالفِ لخبر الجماعة، وذلك غيرُ جائز؛ لأن رواية

الواحد إذا قابلها روايةُ جماعةٍ تخالفها، أُخِذَ برواية الجماعة، وأُبطلت روايةُ الواحد ولو صحت سندًا؛ لأنه يسرع إليه من النسيان ما لا يسرع إلى الجماعة [1]. وحكى مكي بن أبي طالب الإجماع على عدم أخذ القرآن بخبر الآحاد المخالف للجماعة، فقال في الإبانة ص١٣ في بيان ما في العمل بالقراءات المخالفة لخطّ المصحف من محاذير: (وفيه أخذُ القرآن بأخبار الآحاد، وذلك غيرُ جائزٍ عند أحدٍ من الناس).

أدلة الشرط الثالث: موافقة اللغة العربية.

لم أجد لهم دليلاً على هذا الشرط، لكن يمكن أن يُستدل لهم عليه بأن القرآن نزل بلغة العرب، كما قال تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ۝١٩٣ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ۝١٩٤ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾، فما ورد على أنه قرآن وهو مخالف للغة العرب فهو مردود، ولو صح سنده؛ ولهذا لما قسّم مكي ما روي من القراءات على ثلاثة أقسام في الإبانة ص١٩، قال في القسم الثالث: (والقسم الثالث: هو ما نقله غيرُ ثقة، أو نقله ثقةٌ ولا وجه له في العربية، فهذا لا يقبل وإن وافق خط المصحف).

ثالثًا: أدلة القول الثالث.

وهم القائلون بأن القراءة القرآنية هي ما صح سندها لفظًا. وأصحاب هذا القول اتفقوا مع أصحاب القول الثاني في اشترط صحة السند لفظًا، وعليه: فكل دليل استدل به أحد الفريقين على اشتراطه، فهو دليل للفريق الآخر. وسنذكر -إن شاء الله تعالى- ما استدل به أصحاب هذا القول على ما ذهبوا إليه:

الدليل الأول: القياس على الحديث القدسي.

فكما أننا ننسبُ الحديث القدسي إلى الله تعالى، ونعتقدُ أنه تكلم به سبحانه، وإن ثبت بأخبار الآحاد، فكذلك القرآن [2]. بجامع أن كليهما كلامه سبحانه. ولا يُبْطِلُ القياسَ كونُ كلامه سبحانه في القرآن يتميز عن كلامه في الحديث القدسي بكونه معجزًا ومتعبدًا بتلاوته

(١) انظر: تفسير القرطبي ٢٢/٣٢٢.

(٢) انظر: شرح شيخنا لمختصر التحرير ص٤٨١.

ونحو ذلك؛ لأن هذه الفُرُوق أمورٌ زائدةٌ عن كونه كلامَه؛ ولهذا توصف الكتب التي أنزلها سبحانه على رسله كصحف إبراهيم والزبور والتوراة والإنجيل وغيرها بأنها كلامه سبحانه، وكذلك كلامه لموسى عليه السلام يوصف بأنه كلامه، مع أنه لا يوصف بالإعجاز كإعجاز القرآن.

الدليل الثاني: أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يقرؤون القرآن بقراءاتٍ مخالفةٍ لرسم المصاحف العثمانية، ويصلّون بها، وذلك قبل أن يجمع عثمان رضي الله عنه المصحف، وكذلك بعد جمعه أيضًا، ويصلي بعضُهم خلفَ بعضٍ بتلك القراءات، ولا يرى أحدٌ منهم تحريم ذلك، ولا بطلان صلاتهم بها. ومن هؤلاء من أثنى النبيُّ ﷺ على قراءته، وحثَّ على اتباعه فيها، كابن مسعود رضي الله عنه، حيث قال فيه النبيُّ ﷺ: (من أحبَّ أن يقرأ القرآن غضًّا كما أنزل فليقرأه على قراءة ابن أم عبد) رواه أحمد وابن ماجه بسند صحيح. ولو كانت قراءة ابن مسعود المخالفةُ لرسمِ المصاحف العثمانية لا تجوزُ القراءةُ بها بعد كتابة تلك المصاحف – لقيّد النبي ﷺ الأمر بقراءتها بما قبل كتابة تلك المصاحف؛ لأن الله تعالى يعلم أن ابن مسعود رضي الله عنه سيقرأ بتلك القراءة المخالفة للرسم العثماني بعد كتابة تلك المصاحف، ولو كانت قراءتُهُ قراءةً منهيًّا عنها بعد كتابة تلك المصاحف لأوحى الله تعالى إلى نبيه ﷺ بذلك؛ لينهى الناس عنها. فلما أمر ﷺ بالقراءة بها مطلقًا، دلَّ ذلك على جواز القراءة بها مطلقًا.

ومما يؤيد القول بالجواز: أن بعض التابعين قرأ بتلك القراءات المخالفة للرسم العثماني [1].

قال ابن قدامة في المغني ١٦٦/٢ مستدلاً للقول بصحة صلاة من قرأ بقراءة خارجة عن مصحف عثمان: (لأن الصحابة كانوا يصلون بقراءتهم في عصر النبي ﷺ وبعده، وكانت صلاتهم صحيحة بغير شك، وقد صح أن النبي ﷺ قال: (من أحب أن يقرأ القرآن غضًّا كما أنزل فليقرأه على قراءة ابن أم عبد)، وقد أمر النبي ﷺ عمر وهشام بن حكيم حين اختلفا في قراءة القرآن، فقال: (اقرءوا كما عُلِّمتم)، وكان الصحابة رضي الله عنهم قبل جمع عثمان المصحف يقرأون بقراءات لم يثبتها في المصحف، ويصلون بها، لا يرى أحدٌ منهم تحريم ذلك، ولا بطلان صلاتهم به).

---

(١) انظر: المغني ١٦٦/٢، فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٣٩٤/١٣، أصول ابن مفلح ٣١٤/١، التحبير ١٣٨١/٣، شرح الكوكب المنير ١٣٧/٢، النشر ١٩/١، الشرح الممتع ٨٥/٣.

الدليل الثالث: القول بتحريم القراءة المخالفةِ للرسم العثماني يلزم منه: أن يكون عالمٌ من الصحابة ومن بعدهم ممن كانوا يقرأون ويصلون بما يخالف ذلك الرسم – قد ارتكبوا محرمًا، وهذا يلزم منه لوازمُ باطلة، وبطلانُ اللازم دليل على بطلان الملزوم، ومن تلك اللوازم:

أنهم كانوا مرتكبين للمحرم دائمًا، وهو قراءتهم للقرآن بما يخالف الرسم داخل الصلاة وخارجها، ويلزم من هذا: أنهم لم يصلُّوا قط؛ لأن الواجب لا يتأدى بفعل المحرم.

ويلزم من استمرارهم على ارتكاب المحرم: سقوط الاحتجاج بخبرهم ﷺ؛ لأنه لا يحتج بخبر من يرتكب المحرم دائمًا، وهم نقلة الشريعة، فيسقط ما نقلوه، فيفسد –على هذا القول– نظامُ الإسلام [1].

الدليل الرابع: أنه لا دليل على وجوب مراعاة رسم المصحف، وليس هو من تعليم النبي ﷺ؛ لأنه كان ﷺ أميًّا، ولأن هذه القراءاتِ الصحيحة المخالفةَ للرسم ثبتت قرآنيتُها قبل الرسم، وكونُ الصحابة ﷺ يرسمون المصحف برسم معين لمصلحةٍ معينةٍ عارضةٍ، لا يُخرِجُ تلك القراءاتُ عن قرآنيتها. وليس هناك دليلٌ قائمٌ على القول بتحريمها بعد رسم المصحف العثماني. ويؤيد ذلك أن هناك قراءات تواترت وهي على خلاف خطّ المصحف، كقراءة أبي عمرو لقوله تعالى: ﴿إِنْ هَٰذَانِ لَسَٰحِرَانِ﴾ قرأها بتشديد نون ﴿إِنْ﴾ وقرأ ﴿هَٰذَانِ﴾ بالياء، مع أنها مكتوبة بالألف. وهي قراءة سبعية متواترة متفق عليها [2]. قال ابن حزم في الإحكام ٤/٥٥٦: (فمن أين وجب أن يراعى خط المصحف؟ وليس هو من تعليم رسول الله ﷺ؛ لأنه كان أميًّا لا يقرأ ولا يكتب. واتباع عمل من دونه من غير توقيف منه عليه السلام لا حجة فيه، ولا يجب قبوله، وقد صححت القراءة من طريق أبي عمرو بن العلاء التميمي مسنده إلى رسول الله ﷺ ﴿إِنْ هَٰذَانِ لَسَٰحِرَانِ﴾ وهو خلاف خط المصحف، وما أنكرها مسلم قط).

---

(١) نقله ابن الجزري عن أبي حيان في المنجد ص ٢١-٢٢.

(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ١٥/٢٤٨.

المبحث الثالث

سبب الخلاف وبيان القول الراجح

أولاً: سبب الخلاف.

إذا تأملنا كلام العلماء المختلفين في هذه المسألة، والشروط التي اشترطوه لثبوت القراءة القرآنية، واستدلالاتهم على ذلك – وجدنا أن كلَّ فريقٍ اشترط هنا الدليل الذي تثبت به المسائل العلمية؛ لأن مسألة ثبوت قرآنية القراءة مسألة علمية لا عملية، لكون المثبت لها يعتقد أن الله تعالى قال هذا الكلام بلفظه؛ ولهذا كثيرٌ ممن اشترطوا التواتر هنا – ذهبوا إلى العمل بما دلّت عليه القراءةُ غيرُ المتواترة دون إثبات قرآنيتها، كقراءة ابن مسعود ﷺ: (فصيام ثلاثة أيام متتابعات)، مما يدلّ على أن اشتراطهم للتواتر هنا لإثبات العلم لا العمل.

وقد صرح بعض أصحاب القول الأول –القائلين باشتراط التواتر– أن سبب اشتراطه هو حصول العلم بالقرآن. ومن ذلك قول فخر الأئمة السجستاني في الغنية ص٢٨: (كتاب الله: ما كُتب بين دفات المصاحف بقلم الوحي ونُقل إلينا نقلاً متواترًا؛ لأن ما دون المتواتر لا يبلغ مرتبة العيان، فلا يوجب الإيقان، وكتاب الله تعالى ما يوجب العلم اليقين؛ لأنه أصل الدين، وبه ثبتت الرسالة، وقامت الحجة على الضلالة). وقال نحوه أبو زيد الدبوسي في تقويم الأدلة ص ٢٠. وقال ابن السمعاني في القواطع ٣٣/١: (فكل من عاين الرسول ﷺ حصل له العلم بالسماع، وهو أنه سمع من الرسول ﷺ أن هذا هو القرآن الذي أنزله الله تعالى، وهو كلامه ووحيه، ومن لم يعاين الرسول ﷺ حصل له العلم بالنقل المتواتر خلفًا عن سلف). وقال الغزالي في المستصفى ١٩٣/١: (فإن قيل: فلم شرطتم التواتر؟ قلنا: ليحصل العلم به؛ لأن الحكم بما لا يُعلم جهلٌ، وكونُ الشيء كلامَ الله تعالى أمرٌ حقيقي، ليس بوضعي، حتى يتعلق بظننا، فيقال: إذا ظننتم كذا فقد حرمنا عليكم فعلاً، أو أحللناه لكم، فيكون التحريم معلومًا عند ظننا، ويكون ظننا علامةً لتعلق التحريم به؛ لأن التحريم بالوضع، فيمكن الوضع عند الظن، وكون الشيء كلام الله تعالى أمرٌ حقيقي ليس بوضعي، فالحكم فيه بالظن جهلٌ).

كما صرح بذلك أيضًا بعض أصحابِ القول الثاني –القائلين بالشروط الثلاثة: صحة السند وموافقة الرسم واللغة–. ومن ذلك قول مكي بن أبي طالب في الإبانة ص١٩ في القراءة المقبولة التي جمعت الشروط الثلاثة قال: (فإذا اجتمعت فيه –أي: في المقروء– هذه

الخلال الثلاث قرئ به، وقطع على مُغَيِّبِهِ وصحته وصدقه؛ لأنه أُخذ عن إجماع من جهة موافقته لخط المصحف، وكَفَرَ من جحده) فصرح بأن هذه الشروط الثلاثة سبب للقطع على مُغَيَّب المقروء وصحته وصدقه. وقال ابن الجزري في المنجد ص ١٨ في القراءة التي استفاض نقلُها وتلقتها الأمةُ بالقبول: (فهذه صحيحةٌ مقطوعٌ بها، وأنها منزَّلةٌ على النبي ﷺ من الأحرف السبعة) ثم ذكر أنها تُلحق بالقراءة المتواترة وإن لم تبلغ مبلغها. وقال في ص ٢١: (والعدل الضابط إذا تفرَّد بشيء تحتمله العربية والرسم واستفاض وتُلُقي بالقبول، قُطع به، وحصل به العلم -إلى أن قال- وإنما المقروء به عن القراء العشرة على قسمين: متواترٌ، وصحيحٌ مستفاضٌ متلقًّى بالقبول، والقطع حاصل بهما). كما نقل ابن الجزري في منجده ص ١٩ عن أبي عمرو بن الصلاح قوله: (يشترط أن يكون المقروء به قد تواتر نقله عن رسول الله ﷺ قرآنًا، واستفاض نقله كذلك، وتلقته الأمة بالقبول كهذه القراءات السبع؛ لأن المعتبر في ذلك اليقين والقطع على ما تقرر وتمهد في الأصول).

فالخلاف هنا في مسألة بحثنا -مسالة القراءة القرآنية-، مبنيٌّ على الخلاف في مسألة: الخبر الذي تثبت به المسائل العلمية. والراجح هنا مبني على الراجح هناك؛ ولهذا قرنت سبب الخلاف والترجيح في مبحث واحد. وسنبين -إن شاء الله تعالى- الخلاف في مسالة الخبر الذي تثبت به المسائل العلمية، مع بيان الراجح فيها، ثم نبيّن -على ضوء ذلك- الراجح في مسألة بحثنا.

بيان الخلاف في مسألة الخبر الذي تثبت به المسائل العلمية:

وقع الخلاف في الخبر الذي تثبت به المسائل العلمية بين أهل السنة ومن وافقهم من جهة، وأهل الكلام ومن وافقهم من جهة أخرى، ويتجلى ذلك الخلاف ببيان أقسام الخبر باعتبار وصوله إلينا، وببيان أقوال الناس في كل قسم منها من حيث ثبوت المسائل العلمية به.

تقسيم الخبر باعتبار وصوله إلينا:

ينقسم الخبر باعتبار وصوله إلينا إلى قسمين: متواتر وآحاد.

القسم الأول: الخبر المتواتر.

اتفق الجميع على أنه مفيد للعلم، على اختلاف بينهم في ضابطه، فالخبر المتواتر عند أهل السنة: هو: (الخبر الذي يحصل به العلم عن إخبار المخبرين). والعلم الحاصل عن إخبار المخبرين إما أن يكون بكثرة عددهم أو بكثرة صفاتهم كالدين والعدالة والضبط بحيث لا يمكن تواطؤهم على الكذب مع ذلك العدد أو مع تلك الصفات.

بينما الخبر المتواتر عند أهل الكلام هو: (ما نقله عددٌ كثيرٌ تُحيلُ العادةُ تواطؤهم على الكذب في كل طبقة من طبقات السند، من أول السند إلى منتهاه وهو النبي ﷺ)، وهو ما مشى عليه كثير من القراء في تعريف القراءة المتواترة [1]. فهو الخبر الذي يحصل به العلم بكثرة عدد المخبرين. واختلفوا في ذلك العدد، فنفوا ذلك عن الأربعة واختلفوا فيما زاد عليها، فقيل: أكثر من أربعة. وقيل: اثنا عشر. وقيل: أربعون. وقيل: سبعون. وقيل: ثلاثمائة وثلاثة عشر. وقيل غير ذلك. وقالوا: إن كلَّ عددٍ أفادَ العلمَ في قضيةٍ، أفادَ مثلُ ذلك العددِ العلمَ في كل قضية.

القسم الثاني: خبر الآحاد.

وهو كل خبر لم يصل إلى حدّ التواتر. وهو لا يخلو من حالين:

الحال الأولى: أن يتجرد عن القرائن التي تدل على صدقه أو كذبه.

وهذا لا يحكم عليه بصدق ولا كذب؛ لأننا لو حكمنا بصدقه لصدقنا خبر كل واحد، وهذا مردود باتفاق العقلاء [2]. ولو حكمنا بكذبه لكذبنا خبر كل واحد، وهذا باطل؛ لاحتمال صدقه، بل يتوقف فيه حتى يتبين أمره.

الحال الثانية: أن تحتف به قرائن تدل على صدقه أو كذبه قطعًا أو ظنًّا.

وهذا يحكم عليه بالصدق أو الكذب بحسب الدليل الذي دلّ عليه، فإن دلّ الدليل على صدقه دلالةً قطعيةً فإنه يفيد الصدق قطعًا، وإن دلَّ على صدقه دلالةً ظنيةً فإنه يفيد

---

(١) انظر: منجد المقرئين ١٨، لطائف الإشارات ٦٩/١.

(٢) انظر: المسودة ص ٢٤٤، الجواب الصحيح ٤٨١/٦ (ط. دار العاصمة).

الصدق ظنًّا، وتكون قوةُ الظنّ وضَعْفُه بحسب قوة دلالة الدليل على صدقه وضعفها. وإن دلّ الدليل على كذبه دلالةً قطعيةً فإنه يفيد الكذب قطعًا، وإن دلَّ على كذبه دلالةً ظنيةً فإنه يفيد الكذب ظنًّا، وتكون قوةُ الظن وضَعْفُه بحسب قوة دلالة الدليل على كذبه وضعفها. وإذا لم يقم دليل على هذا ولا هذا فإنه يتوقف فيه، فلا يترجح صدقه على كذبه ولا العكس كما في الحال الأولى. قال ابن القيم في مختصر الصواعق المرسلة ص ٥٣٣: (خبر الواحد بحسب الدليل الدال عليه، فتارة يجزم بكذبه لقيام دليل كذبه، وتارة يظن كذبه إذا كان دليل كذبه ظنيًا، وتارة يتوقف فيه فلا يترجح صدقه ولا كذبه إذا لم يقم دليل أحدهما، وتارة يترجح صدقه ولا يجزم به، وتارة يجزم بصدقه جزمًا لا يبقى معه شك، فليس خبر كل واحد يفيد العلم ولا الظن). وبهذا يتبين أن خبر الآحاد على خمسة أقسام: ما يُجزم بكذبه، وما يُظنُّ كذبه، وما يُجزم بصدقه، وما يُظنُّ صدقه، وما يُتوقف فيه. والمقبول من هذه الأقسام قسمان، وهما:

القسم الأول: خبر الآحاد الذي يُجزم بصدقه.

وهو الذي دلَّ الدليلُ على صدقه دلالةً قطعيةً، فهذا يفيد العلم عند أهل السنة بسبب تلك الأدلة التي دلت عليه وتلك القرائن التي احتفت به، فيكون في معنى المتواتر، وهو الذي يسميه بعض الناس (المشهور) و(المستفيض)، ويقسمون الخبر إلى: (متواتر ومشهور وخبر واحد). والقرائن التي تدل على صدقه كثيرة، منها:

القرينة الأولى: اتفاق الأمة على صحة الخبر.

وذلك بأن تتلقاه الأمة بالقبول تصديقًا له وعملاً بموجبه، وهذا يدلّ على أنه صِدْقٌ مفيدٌ للعلم؛ لأنه لو كان في نفس الأمر كذبًا لكانت الأمة قد اتفقت على تصديق الكذب والعمل به، وهذا لا يجوز عليها؛ لأنها لا تجتمع على ضلالة.

وهو على ضربين: عام وخاص.

الضرب الأول: الضرب العام، وهو أن تتلقاه الأمة عمومًا بالقبول تصديقًا له وعملاً بموجبه، وذلك بأن تكون الأمة قد عملت بالحكم الشرعي الذي دلّ عليه متن الحديث، بغض النظر عن سنده، الذي قد يكون صحيحًا وقد يكون ضعيفًا.

ومن أمثلة هذا الضرب: عمل الأمة بما دلّ عليه كتاب عمرو بن حزم الذي كتبه النبي ﷺ إلى أهل اليمن، وكعملها بما دلّ عليه حديث (لا وصية لوارث) وحديث الغرة في الجنين، ويدخل في ذلك كل حكم أجمعت الأمة على العمل به، فإن كل حديث دلّ على ذلك الحكم المجمع عليه – يفيد العلم بذلك الحكم، بقطع النظر عن سنده. ويكون إجماع الأمة على ذلك الحكم دليلٌ على صدق ذلك الخبر في دلالته على ذلك الحكم؛ لأن الأمة لا تجتمع على خطأ.

الضرب الثاني: الضرب الخاص، وهو أن يتلقاه علماء الحديث خاصةً بالقبول، وذلك بأن يتفقوا على صحة سنده، وهذا هو الفرق بين الضربين العام والخاص، ففي الضرب العام يكون النظر إلى الحكم الذي دلّ عليه متن الخبر، وفي الضرب الخاص يكون النظر إلى سند الخبر. فالضرب العام بمعنى المتواتر المعنوي من حيث إفادته العلم بالمعنى الذي دلَّ عليه متنُ الخبر دون لفظه، والضرب الخاصّ بمعنى المتواتر اللفظيّ من حيث إفادته العلم بلفظ الخبر.

ومن أمثلة هذا الضرب: جمهور أحاديث الشيخين، فكل علماء الحديث يجزمون بصحتها، وسائر الناس تبع لهم في معرفة الحديث؛ فإجماعهم على أن هذا الخبر صدقٌ – دليلٌ على صدقه، وإن كان في نفسه لا يفيد إلا الظن، وإن كان الواحد منهم يجوز عليه الخطأ، لكن إجماعهم معصوم من الخطأ. وهذا بمنزلة إجماع الفقهاء على حكم مستندين في ذلك إلى ظاهر أو قياس أو خبر واحد، فإن ذلك الحكم يصير قطعيًّا وإن كان بدون إجماع ليس بقطعي؛ لأن الإجماع معصوم. فكما لا يمكن أن يجمع الفقهاء على حكم خاطئ فكذلك لا يمكن أن يجمع المحدثون على تصديق خبرٍ كاذبٍ ولا على عكسه.

وإجماع علماء كل فن معتبر على حدة. فإجماعُ المحدثين على صحةِ سندِ حديثٍ ما، حجةٌ على الجميع، ولا عبرةَ بمن خالفهم ممن ليس منهم؛ لأن عند المحدثين من الصفات كالفطنة والذكاء والعلم بأحوال المخبرين وبما أخبروا به ما ليس عند غيرهم، فيحصل لهم العلم بذلك الخبر بما عندهم من تلك الصفات ما لا يحصل لغيرهم ممن لم يتصف بها، ولو اتصف غيرهم بما اتصفوا به لحصل لهم من العلم ما حصل لهم. وذلك مثل خبر عمر رضي الله عنه في حديث النيات، حيث تلقاه المحدثون بالقبول والتصديق فصار مقطوعًا بصحته.

القرينة الثانية: اتفاق المخبرين في ذكر الحديث الطويل بلا مواطأة.

إذا روى الخبر الطويل أكثر من مخبر، وأخبر كلُّ واحدٍ منهم بمثل ما أخبر به صاحبُهُ مع علمنا أنهم لم يتواطئوا على وضعه – أوجب ذلك العلمَ القطعيَّ بما أخبروا به. والعلم بعدم تواطئهم على وضعه يكون أما بكوننا نعلم حالهم بأنهم ثقات لا يمكن أن يتواطئوا على الكذب كالصحابة ﷺ، أو بكوننا نعلم أنهم لم يلتقوا فيما إذا كنا نعلم أنهم ليسوا بثقات أو نجهل حالهم. وإنما أوجبت هذه الحالُ العلمَ القطعيَّ؛ لأنه إذا حدّث اثنان فأكثر بقصةٍ طويلةٍ فإن كل واحدٍ منهم لا يخلو من أحوال ثلاثة: إما أن يكون كاذبًا أو مخطئًا أو صادقًا. **فإذا انتفى الكذب**؛ لعلمنا أنهم لم يتواطئوا على وضعها؛ لأن القصة الطويلة يمتنع عادةً أن يتفق الاثنان فأكثر على وضعها من غير مواطأة منهم، **وانتفى الخطأ أيضًا**؛ لأن ذكرهم لها بسياق واحدٍ طويلٍ بلا مواطأة دليلٌ على ضبطهم؛ لأنه يمتنع عادةً أن يتفقوا على ذكرها بسياق واحد طويل بلا مواطأة – لم يكن حديثهم إلا صدقًا. وذلك مثل حديث التجلي يوم القيامة الطويل حدّث به أبو هريرة ﷺ، وأبو سعيد ﷺ ساكت لا ينكر منه حرفًا، بل وافق أبا هريرة ﷺ عليه جميعه إلا على لفظ واحد في آخره. وهذا قد يكون النبيُّ ﷺ حدّث به في أكثر من مجلس، وسمعه كل منهما في مجلس، وقال جميعه في حديث الزيادة.

القرينة الثالثة: دلالة الدليل على صحة الخبر المختلف في صحته.

إذا اختلفت الأمة في تصحيح خبر من الأخبار، فإنه حينئذٍ لا يجزم بصدقه إلا بدليل، كالألفاظ التي رواها أحدُ الشيخين ونازعه غيرُهُ فيها. فهذا إن دلّ الدليل على صحته أفاد العلم. قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في مجموع الفتاوى ١٧/١٨: (ومما يسمى صحيحًا ما يصححه بعضُ علماء الحديث، وآخرون يخالفونهم في تصحيحه، فيقولون: هو ضعيف ليس بصحيح، مثل ألفاظ رواها مسلم في صحيحه ونازعه في صحتها غيرُهُ من أهل العلم، إما مثله أو دونه أو فوقه، فهذا لا يجزم بصدقه إلا بدليل). ومثال ما دلّ الدليل على صحته: ما نفرد به مسلم في حديث أبي موسى ﷺ: (إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا كبر فكبروا، وإذا قرأ فأنصتوا)، اختلفوا في الجملة الأخيرة، قال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى١٨/٢٠: (فإن هذه الزيادة صححها مسلم، وقبله أحمد ابن حنبل وغيره، وضعفها البخاري. وهذه الزيادة مطابقة للقرآن، فلو لم يرد بها حديث صحيح لوجب العمل بالقرآن،

فإن قوله: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ أجمع الناس على أنها نزلت في الصلاة، وأن القراءة في الصلاة مرادة من هذا النص).

وأكثرُ أهلِ الكلام وافقوا أهلَ السنة على أن خبر الآحاد يفيد العلم إذا تلقته الأمة بالقبول تصديقًا له أو عملاً به. قال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى ٣٥١/١٣: (ولهذا كان جمهورُ أهل العلم من جميع الطوائف على أن خبر الواحد إذا تلقته الأمة بالقبول تصديقًا له أو عملاً به أنه يوجب العلم. وهذا هو الذي ذكره المصنفون في أصول الفقه من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد، إلا فرقة قليلة من المتأخرين اتبعوا في ذلك طائفة من أهل الكلام أنكروا ذلك؛ ولكن كثيرًا من أهل الكلام أو أكثرهم يوافقون الفقهاء وأهل الحديث والسلف على ذلك) [(١)]. وحكى الإجماع عليه الشوكاني في إرشاد الفحول ٢٥٧/١، مع أنه خالف في ذلك بعض المتكلمين والأصوليين، ولكن لا عبرة بخلافهم؛ لأنه خلافُ ما أجمعت عليه الأمة قبلهم، وخلافُ ما أجمع عليه المحدثون أيضًا، وهم أهل هذا الفن المعتد بإجماعهم فيه كما تقدم، قال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى ٣٥١/١٣: (وإذا كان الإجماع على تصديق الخبر موجبًا للقطع به فالاعتبار في ذلك بإجماع أهل الحديث، كما أن الاعتبار في الإجماع على الأحكام بإجماع أهل العلم بالأمر والنهي والإباحة). وقال أيضًا: (فإن ما تلقاه أهل الحديث وعلماؤه بالقبول والتصديق فهو محصل للعلم، مفيد لليقين، ولا عبرة بمن عداهم من المتكلمين والأصوليين، فإن الاعتبار في الإجماع على كل أمر من الأمور الدينية بأهل العلم به دون غيرهم، كما لم يعتبر في الإجماع على الأحكام الشرعية إلا العلماء بها دون المتكلمين والنحاة والأطباء، كذلك لا يعتبر في الإجماع على صدق الحديث وعدم صدقه إلا أهل العلم بالحديث وطرقه وعلله، وهم علماء أهل الحديث العالمون بأحوال نبيهم، الضابطون لأقواله وأفعاله، المعتنون بها أشدَّ من عنايةِ المقلدين بأقوالِ متبوعيهم) [(٢)]. وقال الشوكاني: (الإجماعُ المعتبرُ في فنون العلم هو إجماعُ أهل ذلك الفن العارفين به دون من عداهم، فالمعتبر في الإجماع في المسائل الفقهية قول جميع الفقهاء، وفي المسائل الأصولية قول جميع الأصوليين، وفي المسائل النحوية قول جميع النحويين، ونحو

(١) وانظر: مقدمة أصول التفسير لابن تيمية ص ٦٧، اختصار علوم الحديث لابن كثير ١٢٨/١ مع شرحه الباعث الحثيث، مختصر الصواعق المرسلة ص١٤٩٥.

(٢) نقله عنه تلميذه ابن القيم في مختصر الصواعق المرسلة ص ١٥٠٢. وانظر: منهاج السنة النبوية ٣٤/٧، سير أعلام النبلاء ١٧١/١٠.

ذلك، ومن عدا أهل ذلك الفن هو في حكم العوام، فمن اعتبرهم في الإجماع اعتبر غير أهل الفن، ومن لا فلا) [1].

القسم الثاني: خبر الآحاد الذي يُظنُّ صِدْقُهُ.

وهو الذي دلَّ الدليل على صدقه دلالةً ظنّيةً، فأفاد الظن بسبب ذلك الدليل، فهذا مما تثبت به المسائل العلمية عند جمهور أهل الحديث، خلافًا لجمهور المتكلمين ومن وافقهم من أهل الحديث، الذين قالوا: لا يفيد العلم.

قال ابن القيم في مختصر الصواعق المرسلة ص ٥٧١ عن أخبار الآحاد: (أن هذه الأخبار لو لم تفد اليقين فإن الظن الغالب حاصل منها، ولا يمتنع إثبات الأسماء والصفات بها، كما لا يمتنع إثبات الأحكام الطلبية بها، فما الفرق بين باب الطلب وباب الخبر بحيث يحتج بها في أحدهما دون الآخر؟ وهذا التفريق باطل بإجماع الأمة). وعليه فيجب علينا العملُ به والتسليمُ له في العلميات والعمليات، كالخبر الذي تيقنا صدقه، فالظن هنا كاليقين، وحكى ابن عبد البر إجماع العلماء على ذلك، وذكر أنه لم يخالف في ذلك إلا طوائف من أهل البدع ممن لا يعتد بخلافهم، فقال في التمهيد ١/٢: (وأجمع أهل العلم من أهل الفقه والأثر في جميع الأمصار -فيما علمت- على قبول خبر الواحد العدل وإيجاب العمل به، إذا ثبت ولم ينسخه غيره من أثر أو إجماع، على هذا جميع الفقهاء في كل عصر من لدن الصحابة إلى يومنا هذا، إلا الخوارج وطوائف من أهل البدع، شرذمة لا تعد خلافًا)، وقوله: (وإيجاب العمل به) أي: أنه يُعمل به فيما دلّ عليه من علم وعمل، بدليل استثنائه من استثنى؛ إذا لو أراد بالعمل: الأحكام العملية دون الاعتقادية لما استثناهم؛ لأنهم يقولون بوجوب العمل بخبر الواحد في الأحكام العملية. ويؤيد ذلك قوله في جامع بيان العلم وفضله ص ٤١٧: (ليس في الاعتقاد كله -في صفات الله تعالى وأسمائه- إلا ما جاء منصوصًا في كتاب الله، أو صحَّ عن رسول الله ﷺ، أو أجمعت عليه الأُمةُ، وما جاءَ من أخبارِ الآحادِ في ذلك، كلُّهُ أو نحوُهُ يُسَلَّمُ لَهُ، ولا يُنَاظَرُ فيه). كما حكى الإجماع الخطيب البغدادي في الكفاية في علم الرواية

(١) إرشاد الفحول ٤٠٦/١. وانظر: المستصفى ٣٤٢/١، المسودة ٣٣١، شرح الكوكب المنير ٢٢٥/٢، شرح المحلي على جمع الجوامع ٢١١/٢، البحر المحيط ٥١٢/٣.

ص ٣١، حيث قال: (وعلى العمل بخبر الواحد كان كافة التابعين ومن بعدهم من الفقهاء الخالفين، في سائر أمصار المسلمين إلى وقتنا هذا، ولم يبلغنا عن أحد منهم إنكارٌ لذلك ولا اعتراضٌ عليه، فثبت أن من دين جميعهم وجوبه، إذ لو كان فيهم من كان لا يرى العمل به لنُقل إلينا الخبر عنه بمذهبه فيه، والله أعلم). وقال شيخنا عبد العزيز بن باز في فتاوى نور على الدرب -بعد أن ذكر أن خبر الآحاد إذا كثرت طرقه أو اتصف رواته بصفات خاصة في العلم والفضل تقوم مقام الطرق، أفاد اليقين، وإلا أفاد الظن- قال: (على جميع التقادير يكون حجة وإن لم يفد العلم، ما دام سنده جيدًا ورواته ثقات فإنه يفيد وجوب العمل في إيجاب ما يجب، وتحريم ما يحرم ونحو ذلك. فالعمل واجب بالحديث الثابت الصحيح وإن لم يُفد العلم، وإن لم يفد إلا الظن على رأي من قال بذلك، فالحجة قائمة أفاد العلم أو الظن إذا ثبت الإسناد، هذا الذي عليه أهل العلم، بل حكاه بعضهم إجماعًا كالخطيب البغدادي وابن عبد البر، حكوا أن أحاديث الآحاد يحتج بها في العقائد وفي الأحكام، وأنه لا يفرق بين أحكام وغيرها بذلك إذا كانت أسانيدها ثابتة سواءٌ حكمنا بأنها أفادت العلم أو لم تفد العلم وإنما أفادت الظن، فإن الظن هنا بمنزلة العلم في وجوب العمل). وقال شيخنا محمد العثيمين في كتابه مصطلح الحديث ص ٩: (وتفيد أخبار الآحاد سوى الضعيف، أولاً: الظن وهو رجحان صحة نسبتها إلى من نقلت عنه ويختلف ذلك بحسب مراتبها السابقة، وربما تفيد العلم إذا احتفت بها القرائن وشهدت بها الأصول. ثانيًا: العمل بما دلّت عليه بتصديقه إن كان خبرًا، وتطبيقه إن كان طلبًا). وقال الشيخ الألباني في كتابه الحديث حجة بنفسه في العقائد والأحكام ص٧٠: (يجب على المسلم أن يؤمن بكل حديث ثبت عن رسول الله ﷺ عند أهل العلم به، سواء أكان في العقائد أو الأحكام، وسواء أكان متواترًا أم آحادًا، وسواء أكان الآحاد عنده يفيد القطع واليقين أو الظن الغالب على ما سبق بيانه، فالواجب في كل ذلك الإيمان به والتسليم له).

بيان القول الراجح في مسألة الخبر الذي تثبت به المسائل العلمية:

الحقُّ الذي لا مرية فيه، هو ما ذهب إليه أهل السنة وبه قال جماهير الأمة سلفًا وخلفًا، وهو: أن الخبر الذي تثبت به المسائل العلمية هو الخبر المتواتر وكذلك خبر الآحاد الصحيح

سواء أفاد العلم بسبب القرائن التي احتفت به أم أفاد الظن، وقد دلّ على ذلك الكتابُ والسنةُ وعملُ الصحابة فمن بعدهم، ومن تلك الأدلة:

فمن أدلة الكتاب: قوله تعالى: ﴿**وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ**﴾. والطائفة تقع على الواحد فما فوق، والأمر بالتفقه يشمل التفقه في المسائل العلمية والعملية؛ لإطلاق الآية، بل إن المسائل العلمية العقدية تدخل في ذلك دخولاً أوليًّا؛ لأنها أهم من الأحكام العملية؛ ولهذا سميت بالفقه الأكبر، وأَمْرُ الطائفة بالنفور دليلٌ على أن قولها حجة؛ وإلا لكان أمرها بالنفور عبثًا، ينزه عنه الله ﷻ.

ومنها: قوله تعالى: ﴿ **يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓا۟**﴾، مفهومها: إن جاءكم عدلٌ بنبأ فخذوا به دون تبيّن، ولو كان نبأُ العدل لا يحتج به، وأنه يجب التثبت منه، لكان وصف الجائي بالفسق عبثًا ينزه عنه الله تعالى. والنبأ يشمل المسائل العلمية والعملية؛ لعمومه، لكونه نكرة في سياق الشرط.

وكذلك السنة النبوية دلَّت دلالةً قاطعة على ذلك، دون تفريق بين المسائل العلمية والعملية، فقد كان ﷺ يرسل آحاد الصحابة ﷺ بأصول العقيدة، ومن ذلك: قوله ﷺ لمالك بن الحويرث ومن معه: (ارجعوا على أهليكم، فأقيموا فيهم، وعلموهم، ومروهم) متفق عليه. ومن ذلك أيضًا: أن أهل اليمن قدموا على رسول الله ﷺ. فقالوا: (ابعث معنا رجلاً يعلمنا السنة والإسلام). فأخذ ﷺ بيد أبي عبيدة فقال: (هذا أمين هذه الأمة) رواه مسلم وأصله في البخاري. وكذلك أرسل ﷺ عليًا وخالد بن الوليد ومعاذًا وأبا موسى الأشعري ﷺ إلى اليمن. ومما لا شك فيه أنهم كانوا يعلمونهم المسائل العلمية في جملة ما يعلمونهم، ويؤيد ذلك أنه ﷺ أمر معاذًا عندما أرسله لليمن أن يكون أول ما يدعوهم إليه هو التوحيد كما في الصحيحين. وإرساله ﷺ لهؤلاء الآحاد – حجةٌ ملزمةٌ لمن أُرسلوا إليهم بقبول قولهم، وإلا لم يبعثهم ﷺ أحادًا؛ لأنه عبثٌ ينزه عنه ﷺ.

وعلى هذا النهج سار الصحابة ﷺ. والشواهد على ذلك كثيرة، منها: رواية بعضهم الأحاديث المرفوعة عن بعض، جازمين بها، ومن ذلك ما ثبت في الصحيحين أن ابن عباس

روى عن أبي بن كعب عن النبي ﷺ أن موسى صاحب الخضر هو موسى بني إسرائيل عليه السلام.
وقد روى ابن عباس ذلك مكذِّبًا به نوفًا البكالي الذي زعم خلاف ذلك.

ومما يدل على فساد القول بأن المسائل العلمية لا تثبت بأخبار الآحاد، أنه يلزم منه: القولُ بأن حتى المسائل العملية لا تثبت بها أيضًا؛ لأن المسائل العملية يصحبها عقيدة، وهي أن العامل يعملها وهو يعتقد أن الله تعالى أمر بهذا أو نهى عن هذا. وإذا قُبل هذا القول ورددنا الأحكام العملية الثابتة بأخبار الآحاد، تعطّل كثيرٌ من أحكام الشريعة. وهذا لازم باطل، وبطلان اللازم دليل على بطلان الملزوم.

وأما التفريق بين المسائل العلمية والعملية، وأن المسائل العلمية لا تثبت إلا بالخبر المتواتر، وأما خبر الآحاد فلا يفيد إلا الظن، ولا تثبت به المسائل العلمية، فتفريقٌ فلسفيٌ دخيلٌ في الإسلام، لا يعرفه السلف الصالح، ولا الأئمة الأربعة الذين يقلدهم جماهير المسلمين. قال الإمام الشافعي في الرسالة ص ٤٥٣ -بعد أن ذكر طائفةً من الأحاديث المرفوعة والآثار الموقوفة الدالة على أن خبر الآحاد يحتج به- قال: (وفي تثبيت خبر الواحد أحاديثُ يكفي بعضٌ، هذا منها، ولم يزل سبيلُ سلفِنا والقرونِ بعدهم إلى من شاهدنا، هذه السبيل، وكذلك حُكي لنا عمن حُكي لنا عنه من أهل العلم بالبلدان). وقال أيضًا فيها ص ٤٥٧: (ولو جاز لأحد من الناس أن يقول في علم الخاصة: أجمع المسلمون قديمًا وحديثًا على تثبيت خبر الواحد والانتهاء إليه -بأنه لم يُعلَمْ من فقهاء المسلمين أحدٌ إلا وقد أثبته- جاز لي، ولكن أقول: لم أحفظ عن فقهاء المسلمين أنهم اختلفوا في تثبيت خبر الواحد). وهو لا يفرق في ذلك بين العقيدة والأحكام؛ لإطلاق كلامه، ولأنه ذكر من جملة الأدلة على حجية خبر الواحد روايةَ ابن عباس عن أبي بن كعب في موسى بني إسرائيل، وهي مسألة علمية لا عملية. فالتفريق بينهما لا يوجد عليه دليل واحد في نصوص الكتاب والسنة، بل هي بعمومها وإطلاقها تشمل الجميع، وتأمر باتباع الرسول ﷺ، وتنهى عن عصيانه، وتحذر من مخالفته، وتثني على من استجاب لأمره، دون تفريق بين عقيدة وحكم، فتخصيص النصوص الشرعية بالأحكام دون العقيدة، تخصيصٌ بلا مخصص، وهذا تحكُّمٌ غيرُ مقبول.

وقد ابتدع هذا القول أهل البدع، فقالوا: (العقائد لا تثبت إلا بالخبر المفيد للعلم، ولا يفيد العلم إلا المتواتر، وأما الآحاد فلا يفيد إلا الظن)؛ وقالوا بذلك ليردوا به نصوص الكتاب

والسنة، التي جاءت صريحة في معارضة ما قرروه من عقيدة باطلة، فقسموا النصوص الشرعية إلى متواتر وآحاد، فالمتواتر منها -وهو القرآن وبعض السنة- وإن كان قطعيَّ الثبوت إلا أنه غيرُ قطعيِّ الدلالة؛ لتطرق الاحتمالات إليه، فسلطوا عليه التأويلات الباطلة، وصرفوه عن معناه الصحيح إلى معنى باطل؛ لشبه ذكروها. وأما الآحاد -وهو أكثر السنة- فمنعوا الاستدلال به في العقيدة من أصله؛ لكونه لا يفيد إلا الظن، والأصول لا تثبت عندهم إلا بدليل قطعي الثبوت والدلالة. وبهذا سلمت لهم عقيدتهم الباطلة من معارضة نصوص الشرع. وقد تبعهم على ذلك أكثر أهل الأصول، وتتابعوا في مؤلفاتهم على اختيار هذا القول. وقد انخدع بكثرتهم وتهافتهم على هذا القول بعضُ أهل الحديث كالنووي وغيره [1].

قال ابن القيم في مختصر الصواعق ص ٥٣٥: (فهذا الذي اعتمده نفاة العلم عن أخبار رسول الله ﷺ، خرقوا به إجماع الصحابة المعلوم بالضرورة، وإجماع التابعين، وإجماع أئمة الإسلام، ووافقوا به المعتزلة والجهمية والرافضة والخوارج، بل هم الذين انتهكوا هذه الحرمة، وتبعهم بعض الأصوليين والفقهاء، وإلا فلا يعرف لهم سلف من الأئمة قال بذلك، بل صرح الأئمة بخلاف قولهم). بل جعل ابن القيم هذا القول من الطواغيت الأربع، التي هدم بها أصحابُ التأويلِ الباطلِ معاقلَ الدين، وانتهكوا بها حرمةَ القرآن، ومحوا بها رسومَ الإيمان كما في الصواعق المرسلة ٦٣٢/٢.

وبهذا يتبين لنا ما بنى عليه أصحابُ كل قولٍ قولَهم.

فأما أصحابُ القول الأول -وهم القائلون: إن القراءة القرآنية هي ما تواترت رسمًا ولفظًا- فبنوا قولهم على قول بعض المتكلمين القائلين بأن المسائل العلمية لا تثبت إلا بالخبر المتواتر الذي يحصل به العلم بكثرة عدد المخبرين.

وأما أصحاب القول الثاني -وهم القائلون: إن القراءة القرآنية هي ما توافر فيها الشروط الثلاثة- فبنوا قولهم على بعض قول أهل السنة لا على جميعه؛ وهو أن المسائل العلمية تثبت بالخبر المتواتر وبخبر الآحاد المفيد للعلم بسبب تلقي الأمة له بالقبول، وهو القول الذي وافقهم عليه كثير من المتكلمين. ومما يؤيد أنهم بنوا قولهم على ذلك: أن مكي بن أبي طالب علل صحة هذا القول في الإبانة ص١٩ بقوله: (لأنه أُخذ عن إجماع من جهة موافقته لخط

(١) انظر: أخبار الآحاد للشيخ ابن جبرين ٨٣.

المصحف). وعلله ابن الجزري في المنجد ص ٢١ بقوله: (والعدل الضابط إذا تفرَّد بشيء تحتمله العربية والرسم واستفاض وتُلُقي بالقبول، قُطع به، وحصل به العلم). **ومقتضى ذلك:** أن أصحاب هذا القول يرون أن القراءة تثبت بالخبر المتواتر وبخبر الآحاد إذا احتفت به قرينة تلقي الأمة له بالقبول فحسب؛ لأن المسائل العلمية لا تثبت إلا بذلك عندهم، وأما إذا احتفت به قرائن أخرى فإنه لا يفيد العلم، ومن ثَمَّ لا تثبت به القراءة. وهذا بعض قول أهل السنة؛ لأن قولهم أعم من ذلك، كما تقدم.

وأما أصحاب القول الثالث -وهم القائلون: إن القراءة القرآنية هي ما صح سندها رسمًا ولفظًا- فبنوا قولهم على قول أهل السنة جميعه، وهو أن المسائل العلمية تثبت بالخبر المتواتر وبخبر الآحاد الصحيح سواء أفاد العلم بسبب القرائن التي احتفت به والتي هي أعم من قرينة تلقي الأمة له بالقبول، أم أفاد الظن؛ ولهذا اشترطوا لقبول القراءة صحة السند فحسب.

ثانيًا: بيان القول الراجح في ضابط القراءة القرآنية

القول الراجح هو القول الثالث، القائل بأن القراءة القرآنية هي ما صح سندها رسمًا ولفظًا؛ لأنه هو القول المبني على القول الراجح في مسألة الخبر التي تثبت به المسائل العلمية، ويؤيد رجحان هذا القول أيضًا قوةُ أدلتِهِ، وضَعْفُ أدلةِ القولين الآخرين.

فأما قوة أدلته فظاهرة، وقد ذكرنا طائفةً منها، والتي من أظهرها: أن الصحابة ﷺ كانوا يقرؤون بقراءات تخالف رسم المصاحف العثمانية، ويُصَلُّون بها، قبل أن يجمع عثمانُ ﷺ المصحف، وبعد جمعه أيضًا، ويصلي بها بعضُهم خلف بعض، ولا يرى أحدٌ منهم تحريمَ ذلك، ولا بطلانَ صلاتهم بتلك القراءات. ولو لم يُوجد دليلٌ على قوة هذا القول إلا هذا الدليل لكفى. بل ورد عن بعض التابعين آثارٌ تدلُ على أنهم كانوا يقرأون بقراءة ابن مسعود ﷺ المخالفة للمصحف العثماني، ومن تلك الآثار: ما روي عن إبراهيم النخعي أنه قال: (كنا نُعَلَّمُ -ونحن صبيان- قراءةَ ابن مسعود). ومنها: ما نُقل عن سعيد ابن جبير أنه كان يصلي بهم فيقرأ بقراءة عبد الله ليلةً، وبقراءة زيد ليلةً [(١)]. وهذان التابعيان قد ولدا بعد وفاة

(١) انظر: مصنف عبد الرزاق ٤/٢٦٦، برقم (٧٧٤٩)، وقيام الليل لمحمد بن نصر المروزي ص٤٩، برقم (٣٨).

عثمان ﷺ، مما يدل دلالة قطعية على أنهما قرءا بتلك القراءة بعد كتابة المصاحف. وسيأتي مزيد بيان -إن شاء الله تعالى- لتلك الآثار.

كما أن من أدلتهم الظاهرة: أن القول بتحريم القراءة المخالفةِ للرسم يلزم منه: أن يكون عالمٌ من الصحابة ومن بعدهم ممن اقتدى بهم، قد ارتكبوا محرمًا، وهذا يلزم منه لوازمُ باطلة سبق بيانها. وبطلانُ اللازم دليل على بطلان الملزوم.

وقد أجاب ابن الجزري في المنجد ص ٢٢ عن هذا الدليل بما حاصله: أننا وإن قطعنا بأن كثيرًا من الصحابة ﷺ كانوا يقرؤون بما يخالف الرسم قبل الإجماع على المصحف العثماني؛ لكون القراءة بالأحرف السبعة كانت جائزة حينذاك، إلا أنه يحرم القراءةُ بها اليوم؛ لأن الصحابةَ اجتمعوا على جمع المصحف على حرف واحد، وكتبوه مجردًا عن النقط والشكل؛ ليحتمل ما بقي من الحروف السبعة الموافقة لذلك الحرف رسمًا، وهم معصومون أن يجتمعوا على ضلالة، ثم أرسلوا بنسخٍ منه إلى الأمصار، فأجمع الناسُ عليها، ثم كثُر الاختلافُ فيما يحتمله الرسم بين أهل السنة والبدعة، فقرأ المبتدعةُ بما يوافق الرسم ولم يرد؛ تأييدًا لبدعتهم، فرأى أهل السنة أن يُجْمعوا على قراءات أئمة ثقات، فاختاروا من كل مصرٍ وُجِّه إليه مصحفٌ أئمةً مشهورين بالدين والأمانة والقراءة، ولم تخرج قراءتهم عن خطّ مصحفهم، ثم تفرّق القراءُ بعد ذلك في البلاد، وخلفهم أممٌ بعد أمم، وكثُر بينهم الاختلاف، وقل الضبطُ، فجمع الأئمةُ النقادُ ما صحَّ لديهم منها، وميزوا بين المقبول منها والمردود، والذي وصل إلينا اليوم متواترًا وصحيحًا مقطوعًا به قراءاتُ الأئمة العشرة ورواتهم المشهورين. فثبت من ذلك: أن القراءة الشاذة -ولو كانت صحيحة في نفس الأمر- كانت مما أُذن في قراءته، ولم يتحقق إنزاله، وأن الناس كانوا مخيرين فيها في الصدر الأول، ثم أجمعت الأمةُ على تركها للمصلحة.

وهذا الجواب فيه نظرٌ بيّن؛ لأن إجماع الصحابة ﷺ لم ينعقد أصلاً على مصاحف عثمان ﷺ؛ لوجود بعض الصحابة الذين خالفوا في ذلك بعد جمعها. ولو أننا سلمنا جدلاً بانعقاد الإجماع - لم نسلم بأن إجماعهم يدلُّ على عدم جواز القراءة المخالفة لرسم تلك المصاحف مطلقًا؛ لأنهم أجمعوا على تلك المصاحف لمصلحةٍ في نازلة وقعت في ذلك الوقت، والحكم الذي أُجمع عليه لمصلحةٍ - يزولُ بزوال تلك المصلحة، وسيأتي -إن شاء الله تعالى-

مزيدُ بيانٍ فيما يتعلق بالجواب عن الاستدلال بهذا الإجماع الذي زعموا أنه دليل على اشتراط موافقة الرسم العثماني.

وأما ضعف أدلة القولين الآخرين: الأول والثاني، فيتبين من خلال الجواب عنها ومناقشتها فيما يلي:

أولاً: الجواب عن أدلة القول الأول.

أما الدليل الأول، وهو قولهم: إن القرآن الكريم كلام الله تعالى، ومتضمنٌ للتحدي والإعجاز، وهو أصل الدين، وبه ثبتت الرسالة، وقامت الحجة على بطلان الضلالة، وهو المعجزة الدالة على صدقه ﷺ قطعًا، ومع عدم بلوغه إلى من لم يشاهده بخبر التواتر لا يكون حجة قاطعةً بالنسبة إليه ... وهذه دواعي قد توافرت على حفظه ونقله نقلاً متواترًا ... وعليه: فما لم يُنقل متواترًا من القراءات يقطع بأنه ليس بقرآن ... إلخ.

فالجواب عنه من أوجه:

الوجه الأول: أن دليلهم هذا مبنيٌّ على أصلهم: (إن المسائل العلمية لا تثبت إلا بالخبر المتواتر)؛ ولهذا قالوا: (ومع عدم بلوغه إلى من لم يشاهده بخبر التواتر لا يكون حجة قاطعةً بالنسبة إليه)، وهو أصل ضعيف كما تقدم، وما بُني على ضعيفٍ فهو ضعيفٌ.

الوجه الثاني: أننا لا نسلم أن الأمور التي ذكروها أنها من دواعي نقل القرآن نقلاً متواترًا؛ لأن تلك الدواعي ثابتة للسنة كما هي ثابتة للقرآن، فالسنة متضمنة للتحدي والإعجاز في معناها وما دلت عليه، وإن لم تكن كذلك في لفظها. وكذلك هي أصل الدين كالقرآن، وبها ثبتت الرسالة، وقامت الحجة على بطلان الضلالة. وكذلك فيها الكثير من المعجزات النبوية، كالأحاديث التي دلت على حوادث من أمور الغيب، وكذلك المعجزات التي وقعت على يديه ﷺ كنبع الماء بين أصابعه وغير ذلك؛ ولهذا قال ﷺ: (ألا إني أُتيت القرآن ومثله معه). ومع هذا لم يقولوا: يُشترط في السنة أن تنقل نقلاً متواترًا كالقرآن؟!. والصحيح: أن القرآن والسنة سواء، يثبتان بالسند الصحيح؛ ولهذا كان ﷺ يبعث آحاد الصحابة ﷺ بالقرآن والسنة ليدعوا الناس إلى الإسلام، دون تفريق بينهما. وبهذا يتبين ضعف قطعهم بأن العادة تقضي بالتواتر في تفاصيل مثله.

وهم لو قالوا بأن العادة تقضي بالتواتر في نقل أقل ما يصدق عليه أنه قرآن، لا في كل قراءة قرآنية، فيكون التواترُ شرطًا لمطلق القرآن، لا للقرآن المطلق – لكان قولاً مقبولاً؛ لأنه يجب أن يُنقل أقل ما يصدق عليه أنه قرآن نقلاً متواترًا، كما نقلت جمل الشريعة التي لا يقوم الإسلام إلا بها، كإيجاب الصلوات الخمس والزكاة وصوم رمضان والحج، ونحوها؛ ولأجل أن يكون ما تواتر منه حجةً على من لم يقبل من القرآن إلا المتواتر كهؤلاء الذي يشترطون التواتر. لكن اشتراط التواتر في كل قراءة قرآنية بعيد؛ لمخالفته لما دلت عليه النصوص الشرعية؛ ولهذا اقتصر عثمان ﷺ في كتابة المصحف على حرف من حروفه؛ لأنه متى تواتر القدر الواجب منه تحقق حفظ الدين الذي أمر الله تعالى به إلى يوم القيامة، وقامت الحجة على الخلق، وأما ما زاد عن ذلك فلا يجب تواتره، فإن تواتر فزيادةٌ، وإلا فلا يضر [1].

الوجه الثالث: قولهم الذي بنوه على هذا الدليل –وهو قولهم: (إن ما لم يُنقل متواترًا من القراءات يقطع بأنه ليس بقرآن؛ لأنه يستحيل عادةً أن يُوجد قرآنٌ لم يُنقل إلينا متواترًا، لتوافر الدواعي على نقله متواترًا، ولأنه لو وُجِدَ ذلك للزم منه اتفاق أهل التواتر على كتمان الصدق؛ لأنه صدقٌ ولم ينقلوه، ولا يجوز لهم أن يتفقوا على كتمان الصدق كما لا يجوز لهم أن يتفقوا على نقل الكذب)– هذا القول ليس بصحيحٍ؛ لما يلي:

١– أنه لا يوجد دليلٌ يُوجب علينا أن يكونَ علمُنا بالقرآن نفيًا وإثباتًا قطعيًّا.

٢– أنه قولٌ مبني على أصل ضعيف؛ لأنهم بنوه على القول بأن المسائل العلمية لا تثبت إلا بالخبر المتواتر –كما تقدم–، وما بُني على ضعيفٍ فهو ضعيفٌ.

٣– أننا لو سلمنا جدلاً بأصلهم –وهـو قولهم: (إن المسائل العلمية لا تثبت إلا بالتواتر)– لم يلزم منه قولهم: (إن كل قراءة لم تتواتر يُقطع بأنها ليست بقرآن)؛ لأن القراءة قد تتواتر عند قومٍ دون قوم، كما صرح به بعض القائلين بهذا القول [2]، فإذا اتفقنا على أن القراءة قد تواترت عند قوم دون قوم، فإن القول حينئذٍ: (إن كل قراءة لم تتواتر يُقطع بأنها ليست بقرآن) يلزم منه باطل؛ لأنه يلزم منه: أن القراءةَ التي قطع بها هؤلاء أنها قرآن؛ لكونها

---

(١) انظر: جامع المسائل لشيخ الإسلام ابن تيمية المجموعة الأولى ص ١١٣.

(٢) انظر: الإتقان ٢٣٦/١، شرح طيبة النشر ٧٦/١، غيث النفع ١٤.

تواترت عندهم، قد قطع بها غيرهم أنها ليست بقرآن؛ لكونها لم تتواتر عندهم، وتناقض القطعيات باطل، وبطلان اللازم دليل على بطلان الملزوم.

٤- أن مما يُبطل قولهم: (إن ما لم يُنقل متواترًا من القراءات يقطع بأنه ليس بقرآن) أن منهم من يجري القراءة الشاذة التي لم تتواتر مجرى خبر الآحاد من حيث الاحتجاج بها في إثبات الأحكام. وهذا تناقض؛ إذ كيف يُقطع بنفي قرآنية القراءة ثم يُحتج بها في الأحكام؛ لأننا لم نحتج بها إلا لكونها قرآنًا، فالاحتجاج بها فرعٌ عن كونها قرآنًا، فإما أن نثبت قرآنية القراءة ونحتج بها، أو ننفي قرآنيتها ولا نحتج بها، فلا بدّ من طرد الحُكم. علمًا أنهم طردوه في الأحاديث، فقالوا فيها: (إن من المقطوع بكذبه المنقولَ آحادًا إذا كان مما تتوفر الدواعي على نقله تواترًا). فردوا الحديث الآحاد جملة وتفصيلاً الذي حكموا عليه بأنه كذب قطعًا؛ لكونه مما تتوفر الدواعي على نقله تواترًا، ولم يردوا القراءة الشاذة جملة وتفصيلاً مع كونهم حكموا عليها بأنها ليست بقرآنٍ قطعًا لكونها مما تتوفر الدواعي على نقلها تواترًا. بل ردوا قرآنيتها فقط وقبلوا ما دلت عليه من أحكام.

وقد أجاب بعضهم عن هذا التفريق بأن القراءة لا نقطع بكذبها مطلقًا؛ لأن لها جهتين: القرآنية والخبرية؛ لأن الصحابي الناقل لها عن النبي ﷺ نقلها على أنه سمعها من النبي ﷺ على أنها قرآن. فإذا انتفت القرآنية لعدم التواتر بقيت كونها خبرًا مسموعًا من النبي ﷺ. بينما خبر الآحاد الذي توافرت الدواعي على نقله تواترًا إذا نُقل آحادًا حكمنا بسقوطه مطلقًا؛ لأن ليس له جهتان حتى إذا سقطت إحداهما بقيت الأخرى، بل له جهة واحدة وهي الخبرية [(١)].

وهذا الجواب فيه نظر؛ لأن الناقل للقراءة الشاذة قد جزم بأنها قرآن، فإذا حكمنا عليه بأنه كاذب قطعًا بما نقله على أنه قرآن، فكيف يُصدّق في تلك القراءة فيما دلت عليه من أحكام؟. وهذا يشبه إيمان بعض أهل الكتاب بالنبي محمد ﷺ، الذين قالوا: نؤمن بأنك رسول الله إلى العرب خاصة، ولا نؤمن بأنك رسول الله إلى الناس كافة. وهذا فيه تناقض؛ لأن من ثبت أنه كاذب فإنه يردُّ كل كلامه جملةً وتفصيلاً.

وأما قول بعضهم: إن الصحابي ربما سمع الشيء من النبي ﷺ تفسيرًا فظنه قرآنًا. فنقله على أنه قرآن وهو في الحقيقة تفسير، فغير مسلّم؛ لأن الصحابي أورع من أن يفعل ذلك،

---

(١) انظر: الآيات البينات للعبادي ٣١٧/١، حاشية العطار على شرح المحلي لجمع الجوامع ٣٠١/١.

وهو قد جزم أنه سمعه من النبي ﷺ على أنه قرآن، بل إن بعضهم جادل غيره في إثباته على أنه قرآن، كما فعل ابن مسعود وأبي الدرداء في إثبات قراءة: (والذكر والأنثى).

٥- أن قولهم: (لو قدّرنا وجود قرآن صدق، ولم ينقله إلينا أهل التواتر، للزم منه اتفاقهم على كتمان الصدق، ولا يجوز لهم أن يتفقوا على كتمان الصدق كما لا يجوز لهم أن يتفقوا على نقل الكذب)، ليس بصحيح على إطلاقه، هذا إذا سلمنا جدلاً أن القرآن لا يثبت إلا بالتواتر وأنه يجب على أهل التواتر نقله. ووجه كون قولهم لا يصح على إطلاقه: أن الصدق الذي ينقله أهل التواتر على قسمين:

القسم الأول: صدقٌ لا يحصل المقصود إلا به جميعًا، فهذا الذي يجب على أهل التواتر نقله كله، ولا يجوز لهم أن يتفقوا على كتمان شيء منه، كأركان الإسلام والإيمان.

القسم الثاني: صدقٌ يحصل المقصود ببعض أفراده دون بعض، فهذا لا يجب على أهل التواتر نقله كله؛ لأن بعضه يُغني عن بعض، فيجوز لهم كتمان بعضه إذا نقلوا ما يحصل به المقصود؛ ولهذا قال أبو الخطاب في التمهيد ٣٣/٣: (لا يجوز على الجماعة العظيمة كتمان ما تحتاج إلى نقله ومعرفته) فقيد المنقول بالحاجة إليه. وعليه فلا بأس أن يتفق أهل التواتر من الصحابة ﷺ على كتمان القراءات المخالفة للمصحف العثماني؛ لأنه من الكتمان الجائز، لكون القراءات السبع التي أُنزل عليها القرآنُ، كلُّها صدقٌ، وكلُّ واحدةٍ منها تقوم مقام الأُخرى؛ لقول النبيّ ﷺ في وصفها: (كلها شافٍ كافٍ)؛ ولهذا اكتفى عثمان ﷺ ومن معه بجمع القرآن على واحدةٍ منها. فإذا قاموا بنقل واحدةٍ منها، لم يلزمهم نقلُ بقيتها.

وبهذا يتبين لنا ضعف قولهم: (إن ما لم يُنقل متواترًا من القراءات يقطع بأنه ليس بقرآن)؛ ولهذا كان هذا القول خلاف ما عليه جمهورُ العلماءِ، قال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى ٣٩٨/١٣: (الذي عليه جمهور العلماء أنه لا يجب القطع بذلك -أي: القطع بأن ما لم يثبت كونه من الحروف السبعة ليس منها-؛ إذ ليس ذلك مما أوجب علينا أن يكون العلم به في النفي والإثبات قطعيًا). وقال مكي بن أبي طالب في الإبانة ص ١٩ في المقروء إذا صح نقله ووجهه في العربية وخالف خط المصحف: (فهذا يقبل، ولا يُقرأ به لعلتين: إحداهما: أنه لم يؤخذ بإجماع ... والعلة الثانية: أنه مخالف لما قد أجمع عليه، فلا يقطع على مغيبة وصحته، وما لم يُقطع على صحته لا تجوز القراءةُ به، ولا يكفر من جحده، وبئس ما

صنع إذ جحده). فذمّ جاحده مع كونه لا يُقرأ به؛ لاحتمال قرآنيته؛ إذ لو كان مما يقطع بأنه ليس بقرآن لم يذمّه. وقال ابن عبد البر في القراءة الخارجة عن مصحف عثمان ﷺ في التمهيد ٨/٢٩٢: (وإنما لم تجز القراءة به في الصلاة لأن ما عدا مصحف عثمان لا يقطع عليه، وإنما يجري مجرى السنن التي نقلها الآحاد، لكن لا يقدم أحد على القطع في ردّه)؛ ولهذا ذهب أبو البركات مجد الدين ابن تيمية إلى أن المصلي إن قرأ في صلاته بقراءة صحيحة مخالفة لخطّ المصحف في القراءة الواجبة -وهي الفاتحة عند القدرة عليها- لم تصح صلاته؛ لأنه لم يتيقن أنه أدّى الواجب من القراءة؛ لعدم ثبوت القرآن بذلك، وإن قرأ بها فيما لا يجب لم تبطل صلاته؛ لأنه لم يتيقن أنه أتى في الصلاة بمبطل؛ لجواز أن يكون ذلك من الحروف السبعة التي نزل عليها.

وقد بالغ بعض المتكلمين القائلين بهذا القول -أعني: القول بأن ما لم يُنقل متواترًا من القراءات يقطع بأنه ليس بقرآن-، كالقاضي أبي بكر الباقلاني، فقطعوا بخطأ الشافعي وغيره ممن أثبت البسملةَ آيةً من القرآن في غير سورة النمل؛ لزعمهم أن ما كان من موارد الاجتهاد مما لم يُقطع بقرآنيته فإنه يجب القطع بنفيه.

والصواب: القطعُ بخطأ هؤلاء؛ لضعف قولهم كما تقدم؛ ولأن البسملة آيةٌ من كتاب الله تعالى حيث كتبها الصحابة في المصحف، إذ لم يكتبوا فيه إلا القرآن، وجرّدوه عما ليس منه.

وأما الدليل الثاني والثالث والرابع، فهي أدلةٌ مبنيةٌ أيضًا على أصلهم الذي سبق ذكره، وهو: (إن المسائل العلمية لا تثبت إلا بالتواتر). ووجه بنائها على هذا الأصل: أن القرآن إذا كان لا يثبت إلا بالتواتر، وقد تكفّل الله تعالى بحفظه، فحفظُهُ لا يتحقق إلا بالتواتر. وإذا أُمر الرسول ﷺ بتبليغه، فتبليغه لا يتحقق إلا بالتواتر، وإذا أراد الصحابة ﷺ أن يبلغوه لمن بعدهم على وجه تقوم به الحجة، فلا يتحقق ذلك إلا إذا نقلوه بالتواتر. **والجواب عن ذلك من ثلاثة أوجه:**

الوجه الأول: أن الذي تكفل الله تعالى بحفظه هو الذكر، والذكر يشمل كل ما جاء به النبي ﷺ من الدين، فهو شامل للقرآن والسنة؛ ولهذا لما قيل لابن المبارك: هذه الأحاديث الموضوعة؟ قال: (يعيش لها الجهابذة -أي: نقاد الحديث وحذاقهم-؛ قال الله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾) فاستدلاله بالآية دليل على أن السنة داخلة في الحفظ.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى ١٦٩/٢٧: (فإن الله تعالى ضمن لنا أن يحفظ الذكر الذي أنزله كما قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ فما بعث الله تعالى به رسوله ﷺ من الكتاب والحكمة محفوظ). كما أن المنزل إليه ﷺ الذي أُمر بتبليغه يشمل القرآن والسنة، وكذلك الصحابة ﷺ هم مأمورون بنقل السنة إلى من بعدهم على وجه تقوم به الحجة كما هم مأمورون بنقل القرآن. فما يثبت للقرآن يثبت للسنة فيما يتعلق بالحفظ والتبليغ، لأن كليهما وحيٌ. وعليه: فإذا اشتُرط التواترُ لثبوتِ أحدهما اشتُرط للثاني. وتخصيصُ أحدهما باشتراط ذلك دون الآخر تحكّمٌ لا دليل عليه. وعليه: فإذا اشتُرط التواترُ لثبوت القرآن لزم منه اشتراط ذلك للسنة، ولو اشترط التواتر لثبوت السنة للزم منه اطراح السنة الثابتة دون التواتر، وهو جمهور أحاديث السنة، وكثيرٌ من تلك الأحاديث تلقتها الأمة بالقبول، فاشتراط التواتر لثبوت تلك الأحاديث يلزم منه تخطئة الأمة في إجماعها على قبولها، وهذا اللازم باطل؛ لأن إجماع الأمة معصوم من الخطأ، وبطلان اللازم دليل على بطلان الملزوم.

الوجه الثاني: لا نسلم أن حفظ القرآن وتبليغ الرسول ﷺ له، ونقل الصحابة ﷺ له إلى من بعدهم على وجه تقوم به الحجة – لا يكون إلا بالنقل المتواتر، بل يكون بالسند الصحيح كما يكون بالنقل المتواتر؛ ولهذا بعث الرسول ﷺ آحاد الصحابة ﷺ إلى البلدان لتبليغ الدين الشامل للقرآن والسنة، ولو كان التبليغ وقيام الحجة لا يحصل بهم – لما بعثهم ﷺ؛ لأن بعثهم حينئذٍ عبثًا ينزه عنه ﷺ. والواقع يشهد بهذا، فإنه لو أسلم شخص وأخبره عدلٌ بشيء من القرآن، لم يكن له أن يقول: (لا أؤمن بأن هذا من القرآن حتى يُنقل إليَّ نقلاً متواترًا). بل يجب عليه أن يعتقد أنه من القرآن ولا بدّ.

وإنما بنوا اشتراطهم التواتر هنا على أصلهم الذي بنوا عليه هذا الدليل وغيره، وهو إن المسائل العلمية لا تثبت إلا بالخبر المتواتر، وهو أصل ضعيف –كما تقدم–، وما بُني على ضعيفٍ فهو ضعيفٌ.

الوجه الثالث: لو سلمنا جدلاً أن حفظَ القرآنِ وتبليغَ الرسول ﷺ له ونقلَ الصحابةِ له إلى من بعدهم على وجه تقوم به الحجة – لا يتحقق إلا بالتواتر، لكان تواترُ ما تواترَ من

القراءات كافٍ في حصول المطلوب، كقراءات الأئمة السبعة، وبذلك يتحقق حفظُه وتبليغُه، ويكون ما ورد من قراءات عن طريق الآحاد فضلاً وزيادةً.

وأما الدليل الخامس، وهو أن الإجماع قد انعقد على أن القرآن يشترط في ثبوته التواتر، **فالجواب عنه**: من الوجوه التالية:

الوجه الأول: أنه إجماعٌ غيرُ مسلمٍ؛ لأن الخلاف قد وقع في القراءة التي لم تتواتر لفظًا وإن تواترت رسمًا، وكذلك في القراءة التي لم تتواتر لفظًا ولا رسمًا، وقد قال بصحة كل قراءة منهما جمعٌ من أهل العلم، كما هو موضح عند ذكر القولين: الثاني والثالث.

الوجه الثاني: أن استدلال النووي على هذا القول بالإجماع الذي حكاه عن ابن عبد البر، غير صحيح؛ لأمرين:

الأمر الأول: أن النووي نفسه صحح الصلاة بالقراءة الشاذة، حيث قال في روضة الطالبين ١/٢٤٢: (وتصح -أي: الصلاة- بالقراءة الشاذة، إن لم يكن فيها تغيير معنًى، ولا زيادة حرف، ولا نقصانه). قال ابن أمير الحاج في التقرير والتحبير ٢/٢٧٧: (ومن هذه الجملة يظهر عدم تسليم نقل ابن عبد البر الإجماع على أنه لا تجوز القراءة بالشاذة ولا الصلاة خلف من يقرأ بها).

الأمر الثاني: أن القراءة الشاذة التي يرى النووي عدم جواز القراءة بها هي التي لم تتواتر رسمًا ولا لفظًا؛ ولهذا لم يجوّز القراءة بغير القراءات السبع -كما تقدم-. وأما ابن عبد البر فإنما نقل الإجماع على عدم جواز القراءة الخارجة عن مصحف عثمان ﷺ [(١)]. فهو يريد القراءة التي لم تواتر رسمًا فقط. أما التواتر اللفظي فلم يذكره. فهو استدلالٌ بالأخص على الأعم، وهذا غير مقبول في الاستدلال. فإجماع ابن عبد البر دليل لمن اشترط موافقة الرسم، فيكون أصحاب القول الثاني أسعد بهذا الإجماع من النووي. وسيأتي -إن شاء الله تعالى- بيان أن الصحابة ﷺ لم يُجمعوا أصلاً على مصحف عثمان ﷺ؛ لوجود من خالف بعد جمعه. وأننا لو سلمنا جدلاً بانعقاد الإجماع لم نسلم بأن إجماعهم يعارض جواز القراءة المخالفة للرسم العثماني.

---

(١) انظر: التمهيد ٤/٢٧٨ و ٨/٢٩٣، والاستذكار ٨/٤٧.

الوجه الثالث: أن النووي حكى اتفاق الفقهاء على استتابة من يقرأ بالشواذ. وهو أراد بذلك اتفاق الذين أيدوا ابن مجاهد على تخطئته ابن شنبوذ؛ لأن ابن شنبوذ كان يقرأ بما صح سنده وخالف الرسم العثماني، فأُنكر عليه قراءته تلك، ورُفع أمرُهُ إلى الوزير ابن مُقلة، وعُقد له مجلسٌ بحضرة الوزير وابن مجاهد وجماعة من العلماء سنة ثلاث وعشرين وثلاثمائة، ونوظر، فأغلظ ابن شنبوذ على الوزير وابن مجاهد في الخطاب، ونسبهما إلى قلة المعرفة، وأنهما لم يسافرا في طلب العلم كما سافر، فأمر الوزير بضربه، وهو يدعو على الوزير بأن يقطع الله يده، ويشتت شمله، ثم أكرهوه على التوبة مما كان يقرأ بها، وقد استُجيب دعاؤه على الوزير، فعُزل الوزير بعد هذه الحادثة بسنةٍ واحدة، وجرى عليه من الإهانة والضرب والتعليق والمصادرة أمر عظيم، ثم آل أمره إلى قطع يده ولسانه [1]. والاحتجاج بهذا الاتفاق فيه نظر؛ لما يلي:

أولاً: أننا لا نسلم أن فقهاء بغداد كلهم اتفقوا على استتابة ابن شنبوذ، بل الوارد في ذلك أن الذين حضروا استتابته جماعةٌ من العلماء والقضاة والقراء.

ثانيًا: لو سلمنا جدلاً أن فقهاء بغداد كلهم اتفقوا على استتابة أبي الحسن ابن شنبوذ كما زعم النووي، لم يكن اتفاقهم حجة؛ لأن الاتفاق الذي يحتج به هو اتفاق علماء الأمة كلها.

ثالثًا: أن مما يُضعّف الاستدلال بهذا الاتفاق المزعوم على تحريم القراءة بما يخالف الرسم – وجود الخلاف في هذه المسألة قبل استتابة ابن شنبوذ وبعدها، ولو كان هذا الاتفاق صحيحًا لما وقع خلاف بعده.

رابعًا: أن ابن شنبوذ الذي استتيب في هذا الواقعة يعتبر شيخ المقرئين بالعراق، فهو من المعتد بهم في الإجماع، ولو لم يكن مخالفًا لإجماعهم إلا هو لم يكن منعقدًا بدونه، وذكر الذهبي أن أبا عمرو الداني اعتمد عليه في تيسيره، وكذلك الكبارُ في مصنفاتهم؛ وثوقًا بنقله وإتقانه وعدالته. ولكنَّه كان له رأيٌ في القراءةِ التي صح سندها وخالفت رسمَ الإمام، فنقموا عليه لذلك، وبالغوا، وعزَّروه، مع أن الاختلاف في ذلك قديم معروف بين العلماء، وهو قول

(١) انظر: المرشد الوجيز ص ١٨٦ – ١٩٢، معرفة القراء ٥٤٩/٢، غاية النهاية في طبقات القراء ٥٤/٢.

لمالك، ورواية عن أحمد [1]. وقال عنه ابن الجزري في غاية النهاية ٢/٥٢: (شيخ الإقراء بالعراق، أستاذ كبير، أحد من جال في البلاد في طلب القراءات مع الثقة والخير والصلاح والعلم).

الوجه الرابع: أن الإجماع الذي حكاه أبو القاسم النويري، غير صحيح؛ لما يلي:

أولاً: أن هذا الإجماع عزاه للفقهاء والمحدثين والقراء. وهذا فيه نظر؛ لأن جماهير العلماء من الفقهاء والمحدثين والقراء لم يشترطوا التواتر الرسمي واللفظي معًا، كما بينت ذلك عند عزو القولين الثاني والثالث.

ثانيًا: أنه أثبت الإجماع على اشتراط التواتر بطريقٍ لا يثبت بمثلها؛ لأنه قال بأن العلماء اشترطوه في تعريف القرآن، وأنهم انقسموا من حيث ذكره في التعريف وعدمه إلى فريقين: فريق ذكر التواتر في التعريف صريحًا، وفريق آخر لم يذكره في التعريف. ثم بيّن كيفية اشتراط الجميع له، بأن الذين لم يذكروه في التعريف يقولون باشتراطه وإن لم يصرحوا بذكره؛ لعلة ذكرها ابن الحاجب وهي قوله: (للقطع بأن العادة تقضي بالتواتر في تفاصيل مثله)؛ لأن الدواعي متوافرة على نقله متواترًا. وإذا كانت العادة تقضي بالتواتر في تفاصيل مثله قطعًا فهم يقولون بتواتره وإن لم يذكروا التواتر في تعاريفهم. وأما الذين ذكروه في التعريف لم يحتاجوا للعادة؛ لأنه عندهم جزء من الحدّ، فلا يتصور ماهية القرآن إلا به. ثم قال: (وحينئذٍ فلا بدّ من حصول التواتر عند أئمة المذاهب الأربعة).

وهذه مجازفة في نسبة الأقوال، غير مقبولة عند المحققين من أهل العلم؛ إذ كيف يجزم بأن من لم يصرح بالتواتر في تعريف القرآن بأنه يشترطه؛ لعلةٍ عليلةٍ مُختلفٍ فيها قالها أحدُ العلماء. وهي قول ابن الحاجب المتقدم. ووجه ضعف هذه العلة: أن الأمور التي زعموا أنها من دواعي نقل القرآن متواترًا والتي جعلت العادة تقضي بالتواتر في تفاصيل مثله – أمورٌ لا يصح أن تكون من دواعي ذلك؛ بدليل أن تلك الأمور ثابتة للسنة كما هي ثابتة للقرآن كما تقدم، ومع هذا لم يقولوا: هي من دواعي نقل السنة متواترة. ويؤيد ذلك أن كثيرًا من العلماء لم يلتزموا بما دلّت عليه هذه العلة، ولهذا لم يشترطوا التواتر لثبوت القرآن. وإذا كان الأمر

(١) انظر: معرفة القراء ٢/٥٤٦، سير أعلام النبلاء ١٥/٢٦٤.

كذلك فكيف يُلزم من لم يذكر التواتر في تعريف القرآن بأنه يقول به؟! هذا إلزامٌ للغير بما لا يلزم.

ثالثًا: أن من الذين زعم أنهم صرحوا باشتراط التواتر، قد ثبت عنهم القولُ بعدم اشتراطه، كشيخ الإسلام ابن تيمية، بل ثبت عنه أنه يقول بصحة الصلاة بالقراءة التي صح سندها وإن خالفت الرسم، فقال في الاختيارات الفقهية ص٨٠: (وما خالف المصحف وصح سنده صحت الصلاة به، وهذه أنص الروايتين عن أحمد). ونقل ذلك عنه جمعٌ من أهل العلم [1].

رابعًا: أن من الذين استشهد بأقوالهم على اشتراط التواتر أبا عمرو الداني، حيث استشهد بقوله: (إن القراء السبعة ونظائرهم من الأئمة، مُتَّبَعُون في جميع قراءاتهم الثابتة عنهم التي لا شذوذ فيها). وزعم أن أبا عمرو يقول بالتواتر من قوله: (التي لا شذوذ فيها)؛ لأنه فسّر القراءات التي لا شذوذ فيها بما قاله الهذلي بأن المراد بها:(القراءات التي لا تخالف الإجماع). وهو يريد بذلك الإجماع على اشتراط التواتر.

وهذا التفسير لكلام أبي عمرو غير مسلّم؛ لأن الشذوذ في القراءة مختلفٌ في ضابطه. وذلك أن القراءة الشاذة هي: التي لا يصح أن يُقرأ بها؛ لعدم توافر شروط القراءة المقبولة فيها، وعلى هذا: فإن ضابطها يختلف باختلاف ضابط القراءة المقبولة، فالقائلون بأن القراءة المقبولة هي ما تواترت رسمًا ولفظًا، قالوا بأن القراءة الشاذة هي: ما لم تتواتر لفظًا ورسمًا، قال السخاوي في جمال القراء ٢٤١/١: (لا تجوز القراءةُ بشيءٍ منها -يعني: الشواذ-؛ لخروجها عن إجماع المسلمين، وعن الوجه الذي ثبت به القرآنُ، وهو التواتر، وإن كان موافقًا للعربية وخطِّ المصحف؛ لأنه جاء من طريق الآحاد، وإن كانت نقلتُهُ ثقات). والقائلون بأن القراءة المقبولة هي ما توافرت فيها الشروط الثلاثة: صحة السند وموافقة الرسم والعربية، قالوا بأن القراءة الشاذة هي ما اختل فيها أحد تلك الشروط، قال أبو شامة في المرشد الوجيز ص ١٧١: (فكل قراءة ساعدها خط المصحف مع صحة النقل فيها ومجيئها على الفصيح من لغة العرب فهي قراءة صحيح معتبرة، فإن اختلت هذه الأركان الثلاثة أُطلق على تلك القراءة

(١) انظر: التحبير ١٣٨٠/٣-١٣٨١، شرح الكوكب المنير ١٣٦/٢ حاشية ابن قاسم على الروض المربع ٣٧/٢.

أنها شاذة وضعيفة). والقائلون بأن القراءة المقبولة هي ما صحَّ سندها رسمًا ولفظًا قالوا بأن القراءة الشاذة هي ما ليست كذلك.

فإذا كان الشذوذ مختلفًا فيه، فكيف يُفَسَّرُ الشذوذُ عند عالمٍ بقول آخر؟!. أضف إلى ذلك أن أبا عمرو ممن لا يرى اشتراط التواتر، كما نقل ذلك عنه جمعٌ من العلماء [1].

خامسًا: أن ما نقله عن بعض السلف في ردّهم قراءة الواحد المخالفة لقراءة الجماعة ولو كان ثقة، لا يدلّ على أن كلّ السلف متفقون على ذلك، وإنما هو اجتهاد من بعضهم، وإن بالغ بعضهم في تعزير من خالف قراءة الجماعة فإنه يبقى اجتهادًا، ويدلّ على ذلك: مخالفةُ ابن مسعود ﷺ ومن معه لمصحف عثمان ﷺ الذي اجتمع عليه أكثر الصحابة ﷺ.

وأما الدليل السادس: وهو قولهم أن القول بعدم اشتراط التواتر يؤدي إلى مفاسد، منها: القراءة بقراءات لا يصح سندها، ومنها: تسوية غير القرآن بالقرآن – فغير مسلم؛ لما يلي:

أولاً: كونه يؤدي إلى القراءة بقراءات لا يصح سندها، ليس بصحيح، فإنه لا يلزم ذلك من القول بعدم اشتراط التواتر، كما لا يلزم ذلك في الأحاديث، ومن المعلوم أن الأحاديث لا يشترط في ثبوتها التواتر، بل تثبت بالسند الصحيح. وقد وجد من يروي أحاديث لا سند لها، ومع ذلك لم يقل أحدٌ: إنه لا يقبل إلا الحديث المتواتر.

والقراءة بما لا يصح سندًا لم يقل بجوازها أحدٌ ممن يعتد بقوله من العلماء؛ لأن ذلك كذبٌ، وإن وُجد من يحتجُّ على جواز القراءة التي لم يصح سندها بكون التواتر ليس شرطًا، فشبهةٌ يسوغ بها كذبه. وقد ذكر ابن الجزري في غاية النهاية ١١١/٢ أن أبا بكر ابن مقسم ذُكر عنه أنه كان يقول: (إن كل قراءة وافقت المصحف ووجهًا في العربية فالقراءة بها جائزة وإن لم يكن لها سند). وأنه عُقد له مجلسٌ، ووقف للضرب، فتاب ورجع. وهذا بخلاف ما كان يقول به ابن شنبوذ؛ لأن ابن شنبوذ كان يعتمد على النقل وإن خالف رسم المصاحف العثمانية، بينما ابن مقسم كان يعتمد على رسم المصاحف العثمانية وإن خالف النقل، واتفقا على موافقة اللغة.

ثانيًا: أن كونه يؤدي إلى تسوية غير القرآن بالقرآن، هذا فيه تفصيل:

---

(١) انظر: النشر ١٥/١، التحبير شرح التحرير ١٣٨٥/٣، لطائف الإشارة ٦٩/١، شرح الكوكب المنير ١٣٥/٢.

إن كان المراد تسوية غير القرآن بالقرآن فيما يختص به القرآن من أحكام -كالتعبد بتلاوته ومسه بطهارة ونحو ذلك- فليس بصحيح؛ لأن هذا لا يلزم من القول بعدم اشتراط التواتر. وعليه: فلو أن قراءةً قرآنيةً وحديثًا نبويًّا ثبت كلاهما بخبر الآحاد فإنه يثبت للقراءة ما يثبت للقرآن من الأحكام الخاصة به دون الحديث.

وإن كان المراد تسوية غير القرآن بالقرآن في طريق الثبوت فصحيح، فالطرق التي يثبت بها القرآن مساوية للطرق التي تثبت بها السنة؛ لأن كلاً منهما وحيٌ أوحاه اللهُ تعالى إلى نبيه ﷺ، وأمره بتبليغه. والطريق الذي يثبت به شيءٌ من الوحي يثبت به غيرُهُ، فلا فرق في ذلك بين القرآن وغيره؛ ولهذا كان ﷺ يبعث آحاد الصحابة رضي الله عنهم إلى الآفاق ليبلغ الإسلام الشامل للقرآن وغيره. وعليه: فهو لازم صحيح لا يردّ به القول بعدم اشتراط التواتر.

ثانيًا: الجواب عن أدلة القول الثاني.

الجواب عن أدلة الشرط الأول: صحة السند.

اشتراط صحة السند لقبول القراءة لا ينبغي أن يكون فيه خلاف؛ لأن القراءة التي لم يصح سندها مردودة عند جميع العلماء.

إلا أنهم ضيقوا اشتراطهم لصحة السند من وجهين:

الوجه الأول: أنهم جعلوه محصورًا فيما إذا أفاد العلم بسبب القرائن التي احتفت به، وأما إذا أفاد الظن فلا تثبت به القراءة، وهذا خلاف القول الصحيح الذي عليه أهل السنة، الذي لا يفرق بين خبر الآحاد الذي يفيد العلم وخبر الآحاد الذي يفيد الظن في مسالة ثبوت القراءة.

الوجه الثاني: أنهم جعلوا القرائن التي إذا احتفت بخبر الآحاد جعلته مفيدًا للعلم - مقتصرةً على قرائن معدودة، وهذا غير صحيح، حيث اقتصروا على قرينة موافقة الرسم العثماني وموافقة اللغة، وبعضهم زاد: الشهرة والتلقي بالقبول. وهذا تحجيرٌ لواسع؛ لأنها أكثر من ذلك، وقد ذكرنا بعضها فيما مضى.

الجواب عن أدلة الشرط الثاني: موافقة الرسم العثماني.

أما الدليل الأول، وهو إجماع الصحابة ﷺ ومن بعدهم على المصاحف العثمانية، التي كُتبت بما يوافق العرضة الأخيرة التي نسخت ما قبلها من العرضات، وأنهم اطرحوا ما سواها مما يخالف خطَّها، وأن القراءة بما يخالفها صارت بدعةً وخطأً عند جميع العلماء وإن صحت، وتحمل على أنها منسوخةٌ بالإجماع على خطّ المصحف وبالعرضة الأخيرة في حالي النقص والإبدال، وكذلك في حال الزيادة إن كان قد كتبها الصحابي على أنها قرآن. وإن كان قد كتب الزيادة على أنها ليست بقرآن فتحمل على أنها أحكامٌ وتفاسيرُ.

فالجواب عنه من وجوه، وهي كما يلي:

الوجه الأول: أننا وإن سلمنا أن الإجماع على الاعتداد بقرآنية المصاحف العثمانية قد انعقد، إلا أننا لا نسلم أنهم أجمعوا على نسخ ما سواها وعدم الاعتداد بقرآنيتها؛ لأمرين:

الأمر الأول: أن الإجماع لا يُنسخ به؛ لكون النسخ لا يكون إلا بالوحي، وبهذا قال جمهور أهل العلم، خلافًا لما نُقل عن عيسى بن أبان وبعض المعتزلة من أنه يجوز النسخ بالإجماع، وهو قول في غاية الفساد؛ لأن مضمونه أن الأمة يجوز لها تبديل دينها بعد نبيها ﷺ، وأن ذلك جائز لهم، كما تقول النصارى: أبيح لعلمائهم أن ينسخوا من شريعة المسيح ما يرونه.

فإذا انعقد إجماعٌ على خلاف النص -والإجماع معصومٌ من مخالفته- فإنه يتعين إما أن يكون النصُ غيرَ ثابتٍ سندًا، فحينئذٍ لا عبرة به، أو أنه ثابتٌ ولكنَّ ظاهرَه المصادمَ للإجماع غيرُ مراد، فلا يصارُ للنسخ حينئذٍ لعدم المخالفة. ولكن إذا ثبت سندًا وكانت دلالته مصادمةً لدلالة الإجماع فالناسخ له حينئذٍ هو مستند الإجماع لا الإجماع [(١)]، قال شيخ الإسلام ابن تيمية في المسودة ص ٢٢٤: (فأما النسخُ به -يعني بالإجماع- فجائز، ولكن لا بنفسه، بل بمستنده، فإذا رأينا نصًا صحيحًا والإجماع بخلافه استدللنا بذلك على نسخه، وأن أهل الإجماع اطَّلعوا على ناسخٍ، وإلا لما خالفوه).

---

(١) انظر: الميزان للسمرقندي ٢٢٥، كشف الأسرار للبخاري٢٦٢/٣، شرح تنقيح الفصول ٣١٤، شرح المختصر للعضد ٢٥٧/٣، الردود والنقود ٤٣٧/٢، قواطع الأدلة ٩١/٣، المستصفى ٢٣٩/١، المحصول ٣٥٧/٣، الإحكام للآمدي ١٦١/٣، العدة ٨٢٦/٣، شرح الكوكب المنير ٥٧٠/٣، المعتمد للبصري ٤٠٢/١.

والمصاحف العثمانية إنما كُتبت في عهد عثمان ﷺ بعد موت النبي ﷺ بأكثر من عشر سنوات، وكان ذلك باجتهادٍ من عثمان ﷺ ومن معه من الصحابة ﷺ، ولم يرد في الوحي أمرٌ بكتابتها بإجماع العلماء ولا بنسخ ما سواها في حال كتابتها. ومما يدل على ذلك: أن كثيرًا من الصحابة ﷺ كانوا يقرأون القرآن بعد موت النبي ﷺ إلى أن كتب عثمان ﷺ تلك المصاحف بقراءاتٍ مخالفةٍ لتلك المصاحف، ولو كان ثَمَّ نسخٌ من السنة لتلك القراءات المخالفة للمصاحف العثمانية لما قرأ الصحابة بها لأكثر من عقد من الزمان.

الأمر الثاني: أنه قد وجد من الصحابة وممن بعدهم من قرأ بما يخالف تلك المصاحف بعد كتابتها، ومنهم:

١- **ابن مسعود** ﷺ. فإنه لما أُمر بالمصاحف أن تُغَيِّر، وكان مصحفُهُ ومصاحفُ أصحابه تخالفُ مصحفَ الجمهور، أنكر الناسُ عليه، وأمروه بترك مصحفه، وبموافقة مصحف الجمهور، وطلبوا مصحفه ليحرقوه كما فعلوا بغيره من المصاحف المخالفة، ومنهم حذيفة ﷺ، حيث طلب منه أن يدفع مصحفه إليهم، فامتنع، وقال لأصحابه: (من استطاع منكم أن يَغُلَّ مصحفه فليَغُلُّه -أي: من استطاع أن يكتمه فليكتمه- ثم تلا قوله تعالى: ﴿وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾). يعني: فإذا غللتموها جئتم بها يوم القيامة، وكفى لكم بذلك شرفًا. ثم قال ﷺ على سبيل الإنكار: (على قراءة من تأمروني أن أقرأ؟ فلقد قرأت على رسول الله ﷺ بضعًا وسبعين سورة، أفأترك ما قرأت على رسول الله ﷺ لقراءة زيد بن ثابت؟) [(١)].

٢- **أبو الدرداء** ﷺ. حيث سأل علقمةَ عن قراءة ابن مسعود لسورة الليل. فقال علقمةُ: (والذكر والأنثى). فقال أبو الدرداء: (أشهد أني سمعت النبي ﷺ يقرأ هكذا، وهؤلاء يريدونني على أن أقرأ ﴿وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ﴾. والله لا أتابعهم) متفق عليه. والمشار إليه بقوله: (هؤلاء): هم أهل الشام الذين يأمرون الناسَ بموافقة مصحف عثمان ﷺ.

---

(١) رواه أحمد (٣٩٢٩)، والترمذي ٥٢١/٨، والنسائي ٥١٠/٨، (٥٠٨٧)، والطبراني في الكبير ٧٤/٩، والحاكم ٢٤٧/٢، (٢٨٩٦)، وأصله في الصحيحين: البخاري ١٩١٢/٤، (٤٧١٤)، ومسلم، ٢٣/١٦، (٢٤٦٢). وانظر: شرح النووي على مسلم ٢٣/١٦، فتح الباري ٦٦٤/٨.

٣- كثيرٌ من التابعين ومن بعدهم، استمروا على القراءات المخالفة للرسم العثماني، قال إبراهيم النخعي: (كنا نُعَلَّمُ -ونحن صبيان- قراءة عبد الله ابن مسعود). وروي عن سعيد بن جبير أنه كان يصلي في شهر رمضان، فيقرأ بالناس ليلةً قراءة عثمان ﷺ، وليلةً قراءة ابن مسعود ﷺ [١]. وقال سليمان الأعمش: (أدركت أهل الكوفة وما قراءة زيدٍ فيهم إلا كقراءة عبد الله فيكم اليوم، ما يقرأ بها إلا الرجل والرجلان) [٢]. وكان الأعمش يجود حرف ابن مسعود، وكان يقرأ ختمًا على حرف ابن مسعود ﷺ وختمًا من مصحف عثمان ﷺ [٣]. وقد استدلت طائفة من الحنفية بفعل الأعمش هذا -وهو كونه يقرأ ختمًا على حرف ابن مسعود ﷺ وختمًا من مصحف عثمان ﷺ- على أن قراءة ابن مسعود كانت مشهورة إلى زمن أبي حنيفة؛ ولهذا استدلوا بقراءته على اشتراط التتابع في كفارة اليمين [٤].

وكل هؤلاء التابعين الثلاثة (النخعي وابن جبير والأعمش) ولدوا بعد موت ابن مسعود ﷺ. فهم قد قرؤوا بقراءة ابن مسعود بعد كتابة المصاحف العثمانية قطعًا. بل قد تواترت قراءات وهي على خلاف خطّ المصحف، كقراءة أبي عمرو لقوله تعالى: ﴿إِنْ هَٰذَانِ لَسَٰحِرَانِ﴾، وهي قراءة سبعية متواترة متفق عليها.

وقرأ أبو الحسن ابن شَنَبُوذ بما يخالف رسم المصحف العثماني في أوائل القرن الرابع الهجري -كما تقدم ذكره-، وابن شنبوذ هو شيخ المقرين بالعراق، وذكر الذهبي أنه من الذين اعتمد عليهم أبو عمرو الداني في تيسيره، وكذلك اعتمد عليه الكبارُ في مصنفاتهم؛ وثوقًا بنقله وإتقانه وعدالته [٥]، وقال عنه ابن الجزري في غاية النهاية ٢/٤٩: (شيخ الإقراء بالعراق، أستاذ كبير، أحد من جال في البلاد في طلب القراءات مع الثقة والخير والصلاح والعلم).

فاستمرارُ هؤلاء على قراءاتهم المخالفةِ للرسم بعد أمرهم بمتابعة المصحف العثماني - مانعٌ من انعقاد الإجماع على عدم الاعتداد بقرآنية القراءات المخالفة للرسم العثماني. بل إن

---

(١) رواه عبد الرزاق في المصنف، كتاب الصيام، باب قيام رمضان، رقم (٧٧٤٩)، والمروزي في قيام رمضان ص ٤٩ باختصار المقريزي.

(٢) رواه ابن مجاهد بسنده في كتابه (السبعة) ص ٤٣.

(٣) انظر هذه الآثار: المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين للقاضي أبي يعلى ١/١٢٢، معرفة القراء ١/١٦٨، غاية النهاية ١/٢٧٧.

(٤) انظر: المبسوط ٣/٨١، كشف الأسرار ٢/٤٢٩، البحر المحيط ١/٣٨٥.

(٥) انظر: معرفة القراء ٢/٥٤٦، سير أعلام النبلاء ١٥/٢٦٤.

كــل من لم يشترط موافقة الرسم العثماني من العلماء المتأخرين كابن الجوزي وابن تيمية ومن ذكر معهما من أصحاب القول الثالث – يعتبر خلافُهم مانعًا من انعقاد هذا الإجماع المزعوم.

وبهذا يتبين لنا خطأُ قولِ من قال: إن قراءةَ أبي الدرداء وابنِ مسعودٍ رضي الله عنهما المخالفةَ لمصحف عثــمانَ ﷺ، هي مما نُسخ بالإجــماع على مصحف عثـــمان ﷺ، وأن النــسخ لم يبلغهما [1]؛ إذ لو تحقق وقوع النسخ، لما امتنع ابن مسعود ﷺ من إعطائهم مصحفه المخالف لمصحف عثمان ﷺ ليحرقوه أول الأمر؛ لأن المنسوخ لا تجوز قراءته على أنه قرآن، ولما وافق أبو الدرداء أبنَ مسعودٍ في ذلك، ولما قرأ بها طائفةٌ من علماء التابعين ومن بعدهم. ولو سلمنا أن النسخ خفي على آحادهم لم نسلم أنه خفي على جميع هؤلاء الجهابذة.

ولم يثبت أن ابن مسعود ﷺ اكتفى بقراءته الموافقة للمصحف العثماني، ولا أنه رجع عن مصحفه الأول. وقد عقد أبو بكر بن أبي داود في كتابه المصاحف ١٩٣/١ بابًا وترجمه بـ(رضا عبد الله بن مسعود بجمع عثمان ﷺ المصاحف). ولكنه ذكر تحته أثرًا لم يدل على ذلك؛ ولهذا قال ابن كثير تعليقًا على ذلك الأثر في فضائل القرآن ص ٨٣: (وهذا الذي استدل به أبو بكر –رحمه الله– على رجوع ابن مسعود فيه نظر، من جهة أنه لا يظهر من هذا اللفظ رجوعٌ عما كان يذهب إليه، والله أعلم). وقال ابن حجر في الفتح ٦٦٥/٨: (لم يورد ما يصرح بمطابقة ما ترجم به).

وما ذكره بعض العلماء كالذهبي في السير ٤٨٨/١ وكذلك ابن كثير في فضــائل القرآن ص ٦٨ من أنه قد ورد أن ابن مسعود ﷺ رضي وتابع عثمان ﷺ. فهذا لم يثبت. ولو ثبت لم يكن فيه دليلٌ على أن قراءةَ ابن مسعود المخالفةَ لمصحف عثمان قد نُسخت؛ لأن العلماء ما زالوا يقرأون بها بعد موت ابن مسعود ﷺ –كما تقدم–، ولأنه لا يلزم من ترك ابنِ مسعود قراءتَه المخالفةَ للمصحف العثماني التي في مصحفه الذي امتنع أن يعطيهم إياه والتزامِهِ بقراءتِهِ الموافقةِ للمصحف العثماني التي رواها عنه قراءُ الكوفة – أن الأولى نُسخت؛ لأنه يُحمل على أنه فعل ذلك درءًا لشر الخلاف. وإذا كان ابن مسعود قد وافق عثمان فيما

(١) انظر: المعلم بفوائد مسلم ٤٦٤/١، شرح النووي على مسلم ١٥٧/٦، فتح الباري ٥٧٨/٨، التقرير والتحبير ٢٧٦/٢.

هو دون ذلك؛ خشيةَ الخلاف، وذلك عندما أتم الصلاة خلفه بمنى، وقال: (الخلاف شر)، فما بالك في الاختلاف في القرآن؟!. فيكون قد خشي من الوقوع في المحذور الذي حمل عثمان ﷺ على جمع المصحف، وهو الاختلاف والتنازع. والعلمُ الذي لا يترتب على الجهل به مفسدةٌ- لا بأس أن يُترك لمصلحةٍ، سواءٌ كانت مصلحةً عامةً أم خاصةً، كتركِ عثمانَ بعضَ الحروفِ السبعة، وكتركِ أبي هريرة ﷺ روايةَ بعضِ الأحاديث كما في قوله: (حفظت من رسول الله ﷺ وعاءين، فأما أحدهما فبثثته، وأما الآخر فلو بثثته قطعُ هذا البلعوم) رواه البخاري.

نعم، قد شق على ابن مسعود أن عثمان قدَّم عليه في كتابة المصحف من يصلح أن يكون ولده؛ ولهذا لما أمروه أن يترك مصحفه ويوافق مصحف عثمان الذي كتبه زيد قال: (على قراءة من تأمروني أقرأ؟ لقد قرأت على رسول الله ﷺ بضعًا وسبعين سورة، وإن زيدًا لصاحب ذؤابتين يلعب مع الصبيان) وقال أيضًا: (يا معشر المسلمين أُعزل عن نسخ كتابة المصاحف ويتولاها رجل، والله لقد أسلمت وإنه لفي صلب رجل كافر) -يريد: زيد بن ثابت-.

ولكن عثمان إنما عدل عنه لغيبته عنه بالكوفة، ولأن زيدًا كان يكتب الوحي للرسول ﷺ. فهو إمام في الرسم، وابن مسعود إمام في الأداء، ثم إن زيدًا هو الذي ندبه الصديق ﷺ لكتابة المصحف وجمع القرآن، فهلّا عتب ابن مسعود على أبي بكر كما عتب على عثمان؟؛ ولهذا كره مقالةَ ابن مسعود ﷺ رجالٌ من أفاضل أصحاب رسول الله ﷺ [1].

الوجه الثاني: لو سلمنا جدلاً بأن الصحابة ﷺ أجمعوا على عدم الاعتداد بقرآنية القراءات المخالفة للمصاحف العثمانية - فإننا لا نسلم بأن عدم الاعتداد بها هو بمعنى نسخها وعدم صحة القراءة بها، بل هو من باب منع المباح إذا أفضى إلى مفسدة.

وبيان ذلك: أن النبي ﷺ أَذِنَ أن يقرأَ المرءُ بما شاءَ من الأحرف السبعة، والشارعُ إذا أَذِنَ في شيءٍ فهو إذنٌ مشروطٌ بألا يترتبَ عليه حصولُ أمرٍ مشروعٍ: من واجبٍ أو مستحبٍ، أو غيرِ مشروعٍ: من محرمٍ أو مكروهٍ، وإلا صار حكمُ المأذون فيه كحكم ما ترتب عليه؛ لأن الوسائل لها أحكام المقاصد؛ ولهذا عرَّف العلماءُ المباحَ بقولهم هو: (ما لا يتعلق به أمرٌ ولا

(١) انظر: سير أعلام النبلاء ١/٤٨٨.

نهيٌ لذاته)، وأرادوا أن يُخْرِجُوا بقولهم (لذاته): ما لو تعلق به أمرٌ لغيره، كأن يكون وسيلةً إلى مأمورٍ به، أو تعلق به نهيٌ لغيره، كأن يكون وسيلةً إلى منهيٍّ عنه، فإن له حكمَ ما كان وسيلةً إليه، ولا يُخْرِجُهُ ذلك عن كونه مُباحًا في الأصل. فلما وقع الاختلافُ والتنازعُ في عهدِ عثمانَ ﷺ بسبب اختلاف القراءات التي كان مأذونًا فيها من قبل، صار هذا المأذون فيه محرمًا؛ لما ترتب عليه من الاختلاف، فجمع عثمان ﷺ القرآنَ على حرفٍ واحدٍ، وترك ما سواه؛ بموافقة أكثر الصحابة والتابعين. فَمنْعُ عثمانَ ﷺ الناسَ من بقية الحروف السبعة، ليس نسخًا، بل هو من باب منع ولي الأمر من الشيء المأذون فيه إذا ترتب عليه مفسدة، فهو من باب السياسة الشرعية. بدليل استمرار بعض الصحابة ﷺ على القراءة بما يخالف المصاحف العثمانية بعد جمعها؛ إذ لو أن الصحابة ﷺ أجمعوا على نسخ القراءات المخالفة لتلك المصاحف وعدم صحة القراءة بها لما كان لابن مسعود ولا لغيره أن يقرأ بها.

وبعض العلماء القائلين باشتراط موافقة الرسم العثماني قد أقروا بأن جمع عثمان ﷺ للقرآن كان تغليبًا للمصلحة ودرأً للمفسدة، قال ابن عطية في مقدمة تفسيره ٤٨/١ عن مصحف عثمان ﷺ: (واستمر الناس على هذا المصحف المتخيَّر، وتَرْكِ ما خرج عنه مما كان كُتب؛ سدًّا للذريعة وتغليبًا لمصلحة الأُلفة). وقال ابن الجزري في المنجد ص ٢٤: (فثبت من ذلك: أن القراءة الشاذة ولو كانت صحيحة في نفس الأمر فإنها مما كان أُذن في قراءته ولم يتحقق إنزاله، وأن الناس كانوا مخيرين فيها في الصدر الأول، ثم أجمعت الأمة على تركها للمصلحة).

وعثمان ﷺ مصيب في ذلك؛ درءًا للفتنة عن المسلمين. بل إن القراءات السبع المجمع عليها لو أن عامة الناس اليوم لم يعتادوا على بعضها، وترتب على قراءتها عندهم فتنة، بأن يشككوا بالقرآن أو يتهموا صدقه، فإنها تحرم قراءتها عليهم؛ درءًا للفتنة، مع أن تلك القراءات سبعية متفق عليها. فإذا وُضّحت لهم واستساغوها فإنها تقرأ عليهم حينئذٍ؛ لزوال المفسدة.

فإذا ثبت هذا، فإنه إذا زالت تلك المفسدة التي وقعت في عهد عثمان ﷺ فلولي الأمر أن يأذن في قراءة الحروف التي منع من قراءتها عثمان ﷺ؛ لأن الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا؛ لأن القراءة بالأحرف السبعة أُذن فيها ابتداءً بشرط ألا يترتب على قراءتها محرمٌ، فإن ترتب عليها محرمٌ حرمت، فإذا زال ذلك المحرم فيما بعد، رجعت مأذونًا فيها على الأصل،

كما يحرم بيع العنب على من يتخذه خمرًا، فإذا تاب المشتري من ذلك، رجع البيع إلى حكمه الأصلي، وهو الإباحة؛ ولهذا لما دفَّ أهلُ أبياتٍ من أهلِ البادية حضرةَ الأضحى؛ ليواسيهم النبيُّ ﷺ، قال ﷺ: (ادخروا ثلاثًا، ثم تصدقوا بما بقي) فلما كان بعد ذلك قالوا: يا رسول الله، إن الناس يتخذون الأسقيةَ من ضحاياهم، ويجملون منها الودك. فقال ﷺ: (وما ذاك؟). قالوا: نهيت أن تؤكل لحوم الضحايا بعد ثلاث. فقال ﷺ: (إنما نهيتكم من أجل الدافة التي دفت، فكلوا وادَّخروا وتصدقوا) متفق عليه. فالادخارُ بعد ثلاثٍ كان مأذونًا فيه قبل مجيء الدافة، فلما جاءت نهى عنه ﷺ من أجل أن تنتفع تلك الدافة بلحوم الضحايا، فلما زالت تلك العلة في العام الذي بعده رجع الحكم كما كان، وهذا من باب ثبوت الحكم لثبوت علته، وليس من باب النسخ في أصح قولي العلماء؛ لقوله ﷺ: (إنما نهيتكم من أجل الدافة) وإذا تعلق الأمر أو النهي بشيء ثبت بثبوته وزال بزواله.

وأما استمرار بعض الصحابة على قراءتهم المخالفة للرسم بعد كتابة مصحف عثمان رضي الله عنه فيحتمل أنهم استمروا على ذلك لأنه لا نسخ إلا بنصّ، ولا يوجد نصَّ. ويحتمل أنهم رأوا أن المفسدة التي لأجلها كتب عثمان المصحف لا توجد في بلادهم، وإذا انتفت العلة انتفى الحكم، فلا يلزمهم التقيد بمصحف عثمان كما يلزم من وقعت عندهم تلك المفسدة، ويحتمل أنهم استمروا على ذلك للأمرين جميعًا، وهذا حَمْلٌ للصحابة رضي الله عنهم على أحسن المحامل؛ لأنهم أفضل الأمة بعد نبيها ﷺ. وقد أشار مكي بن أبي طالب في الإبانة ص ١٣ إلى الاحتمال الأول بقوله: (وسقط العمل بالقراءات التي تخالف خط المصحف، فكأنها منسوخة بالإجماع على خط المصحف. والنسخ للقرآن بالإجماع فيه اختلاف، فلذلك تمادى بعض الناس على القراءة بما يخالف خط المصحف مما ثبت نقله). ولكن اقتصاره على هذا الاحتمال فيه نظر؛ لورود الاحتمال الثاني.

الوجه الثالث: قولهم أن المصاحف العثمانية كُتبت بما يوافق العرضة الأخير -التي هي قراءة زيد بن ثابت-، وهي العرضة التي نسخت ما قبلها من العرضات، فتكون كل القراءات المخالفة للمصاحف العثمانية بدعةً وخطأً عند جميع العلماء وإن صحت؛ لأنها منسوخة بالعرضة الأخيرة، وهذا القول غير مسلّم.

بيان ذلك:

كان الصحابة ﷺ يقرؤون القرآن بقراءات مختلفة على الأحرف السبعة كما علّمهم النبي ﷺ، فقد ثبت في الصحيحين أنه قال ﷺ: (إن القرآن أنزل على سبعة أحرف، فاقرؤوا منه ما تيسر). وكان النبي ﷺ يعارضه جبريل عليه السلام بالقرآن في كل رمضان مرة، وفي العام الذي قُبض فيه ﷺ عارضه به مرتين، كما ثبت ذلك في الصحيحين أيضًا. وكانت العرضة الأخيرة قد نسخت ما قبلها من العرضات؛ بدليل ما ثبت عن أبي ظبيان عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: (أي القراءتين تعدّون أول؟). قالوا: قراءة عبد الله. قال: (لا، بل هي الآخرة، كان يعرض القرآن على رسول الله ﷺ في كل عام مرة، فلما كان العام الذي قُبض فيه عرض عليه مرتين، فشهد عبد الله، فعلم ما نُسخ وما بُدّل) [1]. ويؤيد ذلك: أن جبريل عليه السلام كان يقرأ القرآن والنبي ﷺ يستمع إليه تارة، وتارة أخرى كان يقرأ النبي ﷺ القرآن وجبريل يستمع إليه؛ لأن هذا هو معنى المعارضة؛ لأنها على وزن (مفاعلة)، وهي تكون من الجانبين. ولا يمكن أن يقرأ جبريل عليه السلام على النبي ﷺ بقرآنٍ منسوخ، كما لا يمكن أن يُقِرَّ جبريلُ عليه السلام قراءةَ النبي ﷺ بقرآنٍ منسوخ؛ لأن المنسوخ ليس بقرآن، فيكون كل ما قرأه جبريل عليه السلام وكل ما أقرَّه من قراءة النبي ﷺ محكمًا، وناسخًا لما خالفه.

واستمر الصحابة ﷺ بعد موت النبي ﷺ يقرؤون القرآن بما يوافق العرضة الأخيرة؛ بدليل أنه لم ينكر أحدُهم على صاحبه قراءتَه، بل كان يصلي بعضُهُم خلف بعض، فهو إجماعٌ منهم على صحة قراءاتهم كلها، وهذا يدلّ على أن قراءاتهم كانت موافقة للعرضة الأخيرة الناسخة لما قبلها من العرضات؛ إذ لو كانت مخالفةً لها لكانت منسوخةً بها، ولا يمكن أن يجمعوا على صحة قراءة منسوخة.

وكانوا يقرؤون القرآن بقراءات مختلفة في حدود الأحرف التي اشتملت عليها العرضة الأخيرة؛ لأن تلك العرضة كانت مشتملة على أكثر من حرف، قال الداني في جامع البيان له ١/١١٩ عن أصل اختلاف القراءات: (ووجه هذا الاختلاف في القرآن: أن رسول الله ﷺ كان يَعرضُ القرآنَ على جبريل عليه السلام في كل عام عرضة، فلما كان في العام الذي توفي فيه

---

(١) رواه الإمام أحمد (٣٤٢٢)، والبخاري في خلق أفعال العباد ٢/٢٠١، والنسائي في السنن الكبرى في موضعين ٧/٢٤٨ و٣٥٣، (٧٩٤٠) و (٨٢٠١)، والطحاوي في شرح معاني الآثار ١/٣٥٦. قال ابن حجر في فتح الباري ٨/٦٦٠: (إسناده صحيح).

عرض عليه عرضتين، فكان جبريل عليه السلام يأخذ عليه في كل عرضة بوجهٍ وقراءةٍ من هذه الأوجه والقراءات المختلفة) وأشار إلى هذا في الأرجوزة المنبهة ص ٨٧ بقوله:

وكان يعرض على جبريل في كل عام جملة التنزيل
فكان يقريه في كل عرضة بواحد من الحروف السبعة

وقال نحوَه ابنُ عطية كما حكاه عنه القرطبي في مقدمة تفسيره ٨١/١. وذكر ابن حجر العسقلاني اشتمال العرضة الأخيرة على أكثر من حرف احتمالاً، فقال في الفتح ٦٦١/٨: في كيفية عرض جبريل عليه السلام القرآن على النبي ﷺ: (ولعله كان يعيد ذلك الجزء مرارًا بحسب تعدد الحروف المأذون في قراءتها). وذكر الزركشي في البرهان ١٥٧/١ أن جبريل عليه السلام كان يأتي في كل عرضه بحرف إلى أن تمرَّ سبعة.

ومما يدل على أن العرضة الأخيرة كانت مشتملة على أكثر من حرف ما يلي:

١- أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يقرءون القرآن بقراءاتٍ مخالفةٍ لرسم المصاحف العثمانية قبل كتابتها، قال ابن الجزري في المنجد ص ٢٢: (ونحن نقطع بأن كثيرًا من الصحابة رضوان الله عليهم كانوا يقرءون بما خالف رسم المصحف العثماني قبل الإجماع عليه)، فكانوا رضي الله عنهم يقرءون بتلك القراءات بعد العرضة الأخيرة إلى أن كتب عثمان رضي الله عنه تلك المصاحف، وهي قراءات موافقة للعرضة الأخيرة كما تقدم، وهذا دليل على أن تلك العرضة اشتملت على أكثر من حرف.

٢- أن ابن مسعود رضي الله عنه ممن حضر العرضة الأخيرة، وكانت قراءته موافقة لتلك العرضة؛ بدليل ما ثبت عن أبي ظبيان عن ابن عباس رضي الله عنهما في الخبر المتقدم. ولما ثبت عن مجاهد عن ابن عباس أنه قال: (أيّ القراءتين ترون كان آخر القراءة؟ قالوا: قراءة زيد. قال: لا، إن رسول الله ﷺ كان يعرض القرآن كل سنة على جبريل عليه السلام، فلما كانت السنة التي قُبض فيها عرضه عليه عرضتين، فكانت قراءة ابن مسعود آخرهن) [(١)]. وروى أبو عبيد في فضائل القرآن ٢٨٠/١ عن ابن سيرين أنه قال: (نبئت أن ابن مسعود قال: (لو أعلم أحدًا تبلغنيه الإبل أحدث عهدًا بالعرضة الأخيرة مني لأتيته -أو قال:- لتكلفت أن آتيه).

(١) رواه الإمام أحمد (٢٤٩٤) و (٣٠٠١)، والحاكم ٢٥٠/٢، (٢٩٠٣)، وصححه هو وأحمد شاكر.

وابن مسعود ممن قرأ بقراءةٍ مخالفةٍ للمصاحف العثمانية بعد كتابتها، مما يدل دلالة قاطعة أن العرضة الأخيرة اشتملت على أكثر من حرف؛ إذ لا يمكن أن يعارضَ ابنُ مسعود المصاحفَ العثمانية المكتوبة وفق العرضة الأخيرة الناسخة لما قبلها، بقراءةٍ منسوخة غير موافقة للعرضة الأخيرة؛ لأن المنسوخ لا يعارض بالناسخ.

فإذا ثبت هذا: فلا تعارض بين كون المصاحف العثمانية كُتبت على قراءة زيد بن ثابت ﷺ الموافقة للعرضة الأخيرة وبين كون قراءة ابن مسعود موافقة أيضًا للعرضة الأخيرة مع كونهما قراءتين متغايرتين، قال ابن حجر في الفتح ٦٦٠/٨ في خلافهم أي القراءتين كانت الآخرة: (ويمكن الجمع بين القولين بأن تكون العرضتان الأخيرتان وقعتا بالحرفين المذكورين. فيصح إطلاق الآخرية على كل منهما).

٣- اختلاف المصاحف العثمانية في بعض الحروف، فقد ثبت في بعض تلك المصاحف حروفٌ دون بعض، كالواو التي قبل (قالوا) من قوله تعالى في البقرة: ﴿وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا﴾، فإنها ثابتة في سائر المصاحف عدا المصحف الشامي، ومثل (من) التي قبل (تحتها) في قوله تعالى في آخر التوبة: ﴿وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾، فإنها ثابتة في المصحف المكي دون بقية المصاحف. ولو كانت العرضة الأخيرة حرفًا واحدًا فقط لما اختلفت تلك المصاحف الموافقة لها.

٤- أن الصحابة ﷺ لما كتبوا المصاحف العثمانية جردوها من النقط والشكل؛ ليحتمل الرسم الواحد أكثر من لفظ. ولو كانت العرضة الأخيرة حرفًا واحدًا فقط لما فعلوا ذلك؛ لئلا يلتبس الحرف الناسخ بالمنسوخ عند قراءة ذلك الرسم المحتمل.

٥- عن فُلْفُلَة الجُعْفِي قال: فزعت فيمن فزع إلى عبد الله بن مسعود في المصاحف، فدخلنا عليه، فقال رجل من القوم: (إنا لم نأتك زائرين، ولكن جئناك حين راعَنا هذا الخبر). فقال ابن مسعود: (إن القرآن أنزل على نبيكم ﷺ من سبعة أبواب، على سبعة أحرف -أو قال: حروف-، وإن الكتاب قبله كان ينزل من باب واحد على حرف واحد) [1]. ووجه الدلالة: أنهم لما أتوا ابن مسعود ﷺ فزعين من جمع عثمان ﷺ للقرآن على حرف واحد، أخبرهم بأن القرآن نزل على سبعة أحرف، وأنهم لا حرج عليهم أن يقرؤوه بأيّ حرفٍ من

(١) رواه الإمام أحمد (٤٢٥٢)، وابن أبي داود في المصاحف ١٩٣/١، (٦٦). وصحح إسناده أحمد شاكر.

الحروف التي نزل عليها، ولا يلزمهم أن يتقيدوا بالحرف الذي كتب عثمان عليه تلك المصاحف. وهذا دليل أن العرضة الأخيرة ليست على حرفٍ واحدٍ فقط ناسخٍ لما سواه؛ إذ لو كانت كذلك لما قال ابن مسعود ما قال؛ لأنه يكون قد أمرهم بأن يقرؤوا القرآن على أحرف منسوخة.

فاستمر الصحابة ﷺ يقرؤون القرآن بما يوافق العرضة الأخيرة، بقراءات مختلفة على الأحرف التي اشتملت عليها تلك العرضة إلى أن كتب عثمان ﷺ المصاحف، فهم قد قرؤوا بها أكثر من عشر سنين، وذلك في آخر العهد النبوي وفي خلافة أبي بكر وخلافة عمر وصدرًا من خلافة عثمان، وعلّموها الناسَ، وكان يصلي بعضهم خلف بعض بتلك القراءات، دون أن ينكر أحدُهم على صاحبه، فهو إجماعٌ منهم على صحة قراءاتهم كلها. واستمروا على قراءاتهم تلك حتى وقع الاختلاف بين الناس في تلك القراءات التي كان يقرأ بها الصحابة ﷺ، فكان ذلك سببًا لجمع عثمان ﷺ للقرآن.

فكتب عثمان ﷺ عدة مصاحف وبعث بها إلى الأمصار؛ دفعًا لذلك الاختلاف. وقد كتبها على قراءة زيد بن ثابت ومن وافقه، وهي قراءةٌ موافقةٌ للعرضة الأخيرة. عن عبيدة السلماني قال: (القراءة التي عرضت على النبي ﷺ في العام الذي قُبض فيه هي القراءة التي يقرأها الناس اليوم فيه) [(١)]. وعن ابن سيرين أنه قال: (نبئت أنّ القرآن كان يعرض على رسول الله ﷺ كل عام مرة في شهر رمضان، فلما كان العام الذي توفي فيه عرض عليه مرتين). قال ابن سيرين: (فيرون -أو فيرجون- أن تكون قراءتنا هذه أحدث القراءتين عهدًا بالعرضة الأخيرة) [(٢)]. وعن سمرة أنه قال: (عرض القرآن على رسول الله ﷺ عرضات، فيقولون: إن قراءتنا هذه هي العرضة الأخيرة) [(٣)]. وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى ١٣/٣٩٥: (والعرضة الأخيرة هي قراءة زيد بن ثابت وغيره، وهي التي أمر الخلفاء الراشدون أبو بكر وعمر وعثمان وعلي بكتابتها). وقد يؤخذ من قوله: (والعرضة الأخيرة هي قراءة زيد بن ثابت وغيره): أن العرضة الأخيرة كانت على أكثر من قراءة.

---

(١) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه ٧/٢٠٤، والبيهقي في دلائل النبوة ٧/١٥٥.

(٢) رواه أبو عبيد بن سلام في فضائل القرآن ص ٣٥٧

(٣) رواه الحاكم في مستدركه ٢/٢٥٠ وصححه، ورواه البزار في مسنده ١٠/٤١٦، برقم (٤٥٦٤)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/٣١٥: (رواه البزار ورجاله رجال الصحيح)، وحسنه ابن حجر في فتح الباري ٨/٦٦٠.

فإذا ثبت أن العرضةَ الأخيرةَ مشتملةً على أكثر من حرف، وأن قراءةَ زيد بن ثابت التي كُتبت عليها المصاحف العثمانية تعتبر أحدَ حروفِ تلك العرضة – فلا يلزم من كون تلك العرضة أنها نسخت ما قبلها من العرضات: أن تكون كلُّ قراءةٍ مخالفةٍ للمصاحف العثمانية منسوخةً بتلك العرضة؛ لاحتمال أن تكون تلك القراءةُ المخالفةُ أحدَ الحروفِ الأخرى التي اشتملت عليها العرضة الأخيرة.

الوجه الرابع: أن حمل القراءات المخالفة للمصحف العثماني والتي جاءت بأحرف زائدة عما فيه، على أنها أحكامٌ سمعها الصحابي من النبي ﷺ، أو استنبطها باجتهاده ثم كتبها في مصحفه؛ لاعتقاده جواز كتابة ذلك فيه – حملٌ فيه نظرٌ بيَّن من وجهين:

الوجه الأول: أن حمل تلك الأحرف الزائدة على ذلك خلاف الظاهر كما صرح به ابن مفلح في أصوله ٣١٥/١؛ لأن الأصل فيما كتبه الصحابي في المصحف أنه من القرآن، ومن ادَّعى خلافَ الأصل فعليه الدليل؛ ولهذا قال المحدثون: إن الأصل في اللفظ المدرج في الحديث أنه من كلام النبي ﷺ، ومن ادعى خلاف ذلك فعليه الدليل، ولهذا ذكروا –في حديثهم عن المدرج– الطرقَ التي يُعرف بها أنه مدرج، ومنها: أن تستحيل إضافتُهُ إلى النبيِّ ﷺ، ومنها: أن يصرحَ به الصحابيُّ أو أحدُ الرواة أو أحدُ الأئمة المطلعين [1]. فإن لم يثبت الإدراج بإحدى هذه الطرق فهو على الأصل، وأنه من كلامه ﷺ. قال ابن حجر في الفتح ٥١٠/٤: (الأصل أن كل ما ذكر في الحديث فهو منه، حتى يثبت الإدراج بدليل).

وأما ما استدلوا به على أن تلك الزيادة ليست من القرآن بكونها مخالفةً للمصحف العثماني المجمع عليه، فقد بيَّنا فيما تقدم أن الاستدلال بذلك غير مسلَّم.

الوجه الثاني: أن عدالة الصحابة ﷺ، وأمانتهم، وحرصهم الشديد على حفظ القرآن الكريم، ونقله إلى الأمة كما أنزله الله تعالى على نبيه ﷺ، ومبالغتهم في تجريده عما سواه عند كتابته؛ لئلا يختلط به غيره – تحيل أن يكتبوا في أثنائه كلمات ليست منه؛ لأن ذلك يوهم بأنه منه. ولو فرضنا جدلاً أن بعضهم كتب في أثناء المصحف كلمات ليست منه، فلا أقل من أن يبين ذلك؛ لئلا يلتبس غيرُ القرآن بالقرآن. فلما لم يرد دليلٌ على أن تلك الزيادة ليست من القرآن، دلَّ ذلك على أنها منه، وأنها زيادةٌ من ثقةٍ فتقبل.

---

(١) انظر: النكت على كتاب ابن الصلاح ٨١٢/٢، تدريب الراوي ص ٢٦٨، الباعث الحثيث ٢٢٤/١.

وقد ورد عن ابن مسعود نفسه أنه قال: (جردوا القرآن، ولا تلبسوا به ما ليس منه) [1]. وهو أمرٌ شاملٌ لتجريده لفظًا ورسمًا. بل روى عنه ابن أبي داود في المصاحف ٥١٦/٢ أنه كان يكره التعشير في المصحف [2]. فإذا كان يكره أن يكتبَ الناسُ في مصاحفهم علامةً، فكيف يرضى لنفسه أن يكتب في مصحفه كلامًا صريحًا؟!.

وأعظم من ذلك من زعم أن ابن مسعود يجوّز إبدال لفظ القرآن بمثله ولو لم يكن مسموعًا، واستدل على ذلك بما رواه أبو عبيد القاسم بن سلّام في فضائل القرآن ١٣٦/٢ أن ابن مسعود ﷺ أقرأ رجلاً: ﴿إِنَّ شَجَرَتَ ٱلزَّقُّومِ ۝٤٣ طَعَامُ ٱلْأَثِيمِ﴾، فقال الرجل: طُعام اليتيمَّ فرددها عليه، فلم يستقم به لسانه. فقال ابن مسعود: (أتستطيع أن تقول: طُعام الفاجرَّ؟). قال الرجل: نعم. قال: (فافعل).

وهذا زعم باطل؛ لأن قول ابن مسعود: (طعام الفاجر) هي قراءة أخرى للآية. لكنه أقرأه أول الأمر بالقراءة المشهورة ﴿طَعَامُ ٱلْأَثِيمِ﴾ فالتبس على الرجل (الأثيم) بـ(اليتيم) فلما ردَّدها عليه ولم يستقم بهذا الكلام لسانه، انتقل ابن مسعود بالرجل إلى القراءة الأخرى التي لا لبس فيها وهي: (الفاجر)؛ لأن القراءة سنة متبعة، لا يمكن أن يقرأها برأيه؛ ولهذا يقول ابن مسعود: (اقرأوا كما عُلِّمْتُم). وفعل ابن مسعود مع هذا الرجل يُعَدُّ من حُسْن تعليمه ﷺ؛ لأنه بدأ معه أولاً بالقراءة المشهورة، فلما تعسرت عليه انتقل به إلى القراءة المغمورة المتيسرة له.

وهذا الموقف وقع أيضًا لأبي الدرداء ﷺ، كما رواه عنه الطبري في تفسيره ٥٤/٢١، والحاكم في مستدركه ٤٨٩/٢ وصححه. قال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى ٣٩٧/١٣: (وأما من قال عن ابن مسعود أنه كان يجوّز القراءة بالمعنى فقد كذب عليه، وإنما قال: (نظرت إلى القراء فرأيت قراءتهم متقاربة، وإنما هو كقول أحدكم: أقبل، وهلم، وتعال، فاقرأوا كما علمتم) أو كما قال).

---

(١) رواه عبد الرزاق في مصنفه آخر كتاب الصيام، ٣٢٢/٤-٢٣٢، (٧٩٤٤)، وابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب فضائل القرآن، ١٩٩/٧، وأبو عبيد في فضائل القرآن ٢٣٠/٢، وابن أبي داود في المصاحف ٥١٤/٢. وانظر: النشر ٣٢/١.

(٢) التعشير: وضع علامة عند نهاية كل عشر آيات، بحيث تفصل بين كل عشر وعشر، ويقال في القرآن (٦٢٣) عاشرة. انظر: الفتاوى الهندية ٣٢٣/٥، البحر الرائق ٢٣١/٨؛ ولعلهم صنعوا ذلك لأنهم كانوا لا يتجاوزون عشر آيات حتى يعلموا ما فيها من العلم والعمل.

وأما قول من قال: أن ذلك من باب تقريب القراءة للمتعلم؛ ليفهم معنى الكلمة، حتى يسهل عليه بعد ذلك نطقها نطقًا صحيحًا، ففيه نظر؛ لأن حملها على أنها قراءة أخرى هو الظاهر؛ لأن الأصل أن ما علّمه الصحابة ﷺ غيرهم على أنه قرآن فهو قرآن. أما لو ثبت بالدليل الصحيح أن هذه الكلمة البديلة ليست قرآنًا فيصح حينئذٍ حملها على أنه قالها على سبيل تعليم النطق الصحيح، فلما لم يثبت ذلك بالدليل فنبقى على الأصل.

وأما الدليل الثاني من أدلة الشرط الثاني (موافقة الرسم العثماني) -وهو قولهم: إن القراءة بما يخالف الرسم أخذٌ للقرآن بخبر الآحاد المخالف لخبر الجماعة، وهو غير جائز؛ لأنه يسرع إلى الواحد من النسيان ما لا يسرع إلى الجماعة ... إلخ- **فالجواب عنه:** أننا لا نسلم أن القراءةَ المخالفةَ للرسم الثابتةَ بطريق الآحاد - مُخَالِفةٌ لخبر الجماعة؛ لأن المخالفةَ بين الخبرين تحصلُ بعدمِ الجمعِ بينهما، وهنا الجمعُ ممكنٌ؛ لأن القرآنَ نزل على سبعةِ أحرفٍ، فتُحمل كلُّ قراءة على حرف من تلك الأحرف. نعم لو نزل القرآنُ على حرفٍ واحدٍ لحصلت المخالفةُ، وحينئذٍ يصار إلى النسخ، بأن ننسخ المتقدمَ بالمتأخر، فإن تعذر العلم بالتاريخ يصار الترجيح، فإذا كان أحد الخبرين ورد بطريق الآحاد والآخر بطريق التواتر، ساغ الترجيح بقوة السند عند من يقول به. أما مع تعدد الأحرف وإمكان الجمع فلا يصار إلى غيره، وحينئذٍ تحمل الزيادة الثابتة بخبر الآحاد على أنها زيادةٌ من ثقةٍ على ما اتفق عليه أكثر الصحابة، والزيادة من الثقة مقبولة، فتكون قراءةً من جملة الأحرف السبعة التي نزل عليها القرآن. ولا يلزم من ترك أكثرِ الصحابةِ لها ألا تكون من القرآن، بل تركوها خشية الفتنة والتنازع، ولم يرد عن أحد من الصحابة أنه قال: إنها ليست من القرآن. بل ولا حتى عن أحد من العلماء المعتبرين، قال مكي فيمن جحد أنها من القرآن: (وبئس ما صنع إذ جحده) [1].

وأما حكاية مكي الإجماع على عدم جواز القراءة المخالفة للرسم؛ لأنه أخذٌ للقرآن بأخبار الآحاد، وذلك غير جائز عند أحد من الناس - **فالجواب عنه:** أنه مردود بقول من خالف في ذلك من العلماء المعتبرين، من الصحابة ومن بعدهم، كابن مسعود وأبي الدرداء رضي الله عنهما، وسعيد بن جبير والأعمش وغيرهم ممن ذكرنا أنهم كانوا يقرأون بقراءات

(1) الإبانة ص ١٩.

مخالفة للرسم العثماني بعد الجمع العثماني، ومردود أيضًا بقول من قال بجواز القراءة القرآنية إذا صح سندها ولو كانت مخالفة للرسم العثماني، وهم أصحاب القول الثالث كابن الجوزي وابن تيمية ومن ذكر معهما، فهؤلاء يعتبر خلافُهم مانعًا من انعقاد هذا الإجماع المزعوم. ولعل مكيًّا لم يطلع على قول من خالف في هذه المسألة، ومن علم حجةٌ على من لم يعلم.

الجواب عن أدلة الشرط الثالث: موافقة اللغة العربية.

لم يذكر المشترطون لهذا الشرط دليلاً على اشتراطه، ولكن قلنا: يمكن أن يُستدل لهم عليه بأن القرآن نزل بلغة العرب، كما قال تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ۝١٩٣ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ۝١٩٤ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾، فما ورد على أنه قرآن وهو مخالف للغة العرب فهو مردود، ولو صح سنده.

ولكن هذا فيه نظر بيّن؛ لأن القرآن الكريم نزل بلسان عربي مبين، فهو لا يكون إلا عربيًّا، فمتى ثبتت القراءة ثبتت عربيتها لزامًا تبعًا لها، فيستدل على عربيتها بكونها قرآنًا، لا على قرآنيتها بكونها عربية؛ ولهذا كان القرآن من الأصول التي يُستدل بها على قواعد العربية وإثباتها. وعليه: فمتى ثبتت القراءة حكمنا بعربيتها ولو كانت مخالفة لقواعد النحويين وأقيستهم، بل يستدل بتلك المخالفة على بطلان تلك القواعد والأقيسة؛ لأن تلك القواعد والأقيسة التي وضعها أهلُ النحو ظنيةٌ، لكونها مبنية على التتبع والاستقراء، فإذا جاءت القراءة بطريق قطعي على خلافها – دلَّ ذلك على أن تلك القواعد والأقيسة إما أنها غير صحيحة أو غير مُطَّرِدة. كما أنه لا يشترط أن تأتي القراءة على اللغة المشهورة عند العرب؛ لأن الركن الأقوم والأصل الأعظم هو ثبوتها؛ ولهذا قال أبو عمرو الداني في جامع البيان ٢/٨٦٠: (وأئمة القراءة لا تعمل في شيء من حروف القرآن على الأفشى في اللغة، والأقيس في العربية، بل على الأثبت في الأثر، والأصحّ في النقل. والرواية إذا ثبتت لا يردّها قياس عربية ولا فشوّ لغة؛ لأن القراءة سُنَّةٌ متّبعة يلزم قبولها والمصير إليها) [1].

وفي هذا ردٌّ على بعض أهل اللغة وبعض المفسرين الذين أنكروا القراءات القرآنية الصحيحة بحجة أنها مخالفة لقواعد العربية وأقيستها، وقالوا: إنها لحن. وحكموا بقبحها.

(١) وانظر: النشر ١/١٦، المنجد ٧٧.

كردّهم قراءة ﴿وَٱلْأَرْحَامَ﴾ بالجر. قال الشوكاني في تفسيره في أول سور النساء عند هذه الآية: (قد اختلف أئمة النحو في توجيه قراءة الجر، فأما البصريون فقال: هي لحن لا تجوز القراءة بها. وأما الكوفيون فقالوا: هي قراءة قبيحة. قال سيبويه في توجيه القبح: إن المضمرَ المجرورَ بمنزلة التنوين، والتنوينُ لا يُعطفُ عليه).

ومثلُ هذا الكلام مردودٌ عند أئمة الدين؛ لأن القراءة سنة، يأخذها الآخر عن الأول، ونحن مأمورون أن نقرأ كما عُلِّمنا، فهذه القراءات التي قرأ بها أئمة القراء ثبتت عن النبي ﷺ، فمن ردَّ ذلك فقد ردَّ على النبي ﷺ، واستقبح ما قرأ به. وهذا مقامٌ محظورٌ لا يُقلد فيه أئمةُ اللغة والنحو. قال ابن الجزري في المنجد ص ٧٧: (وعلماء اللغة والإعراب الذين عليهم الاعتماد سلفًا وخلفًا يوجهونها -أي: القراءات التي أنكرها بعضُ أهل اللغة-، ويستدلون بها، وأنى يسعهم إنكارُ قراءةٍ تواترتْ أو استفاضتْ عن رسول الله ﷺ إلا نويس لا اعتبار بهم، لا معرفة لهم بالقراءات ولا بالآثار، جمدوا على ما علموا من القياسات، وظنوا أنهم أحاطوا بجميع لغات العرب، أفصحها وفصيحها، حتى لو قيل لأحدهم شيءٌ من القرآن على غير النحو الذي أنزله الله يوافق قياسًا ظاهرًا عنده ولم يقرأ بذلك أحدٌ، لقطع له بالصحة. كما أنه لو سئل عن قراءةٍ متواترةٍ لا يَعرف لها قياسًا، لأنكرها، ولقطع بشذوذها. حتى إن بعضهم قطع في قوله ﷻ: ﴿مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا﴾ بأن الإدغام الذي أجمع عليه الصحابة ﷺ والمسلمون لَحْنٌ، وأنه لا يجوز عند العرب؛ لأن الفعل الذي هو (تأمن) مرفوع، فلا وجه لسكونه، حتى يدغم في النون التي تليه. فانظر يا أخي إلى قلة حياء هؤلاء من الله تعالى، يجعلون ما عرفوه من القياس أصلاً، والقرآنَ العظيم فرعًا، حاشا العلماء المقتدى بهم من أئمة اللغة والإعراب من ذلك، بل يجيئون إلى كل حرف مما تقدم [1] ونحوه يبالغون في توجيهه، والإنكار على من أنكره. حتى إن إمام اللغة والنحو أبا عبد الله محمد بن مالك قال في منظومته الكافية الشافية في الفصل بين المتضايفين:

وعمدتي قراءة ابن عامر فكم لها من عاضد وناصر)

وإذا تقرر هذا، وهو أنه متى ثبتت القراءة ثبتت عربيتها فإنه لا يمكن حينئذٍ أن تجتمع في القراءةِ: صحةُ السند ومخالفةُ العربية. وأما قول ابن الجزري في النشر ١/٢٠ في الثقة إذا نقل

(١) أي: الحروف التي أنكرها بعض النحويين، وقد ذكر ابن الجزري طائفة منها قبل كلامه هذا.

ما لا وجه له في العربية: (ولا يصدر مثل هذا إلا على وجه السهو والغلط وعدم الضبط، ويعرفه الأئمة المحققون والحفاظ الضابطون، وهو قليل جدًا، بل لا يكاد يوجد) – فغير مسلم على إطلاقه، بل يقال: إن صدر مثل ذلك وثبت أنه صدر على وجه السهو والغلط وعدم الضبط فهو مردود؛ لعدم صحة السند؛ لأن ما نُقل من الأخبار على هذا الوجه ليس سنده بصحيحٍ أصلاً؛ لأن من شروط صحة السند: ضبط الرواة. وأما إن صدر مثل ذلك ولم يثبت أنه اعتراه سهو أو غلط أو عدم ضبط فهو مقبول؛ لأنه صدر من ثقة، والأصل عدم السهو والغلط ونحوهما، فيحكم بثبوته، وردُّ القراءة الثابتة بحجة أنه لا وجه لها في العربية غير صحيح؛ لأنها إذا ثبت سندها ثبتت عربيتها تبعًا لها كما تقدم. وإني لأتعجب من قوم كيف يردون قراءةً ثبتت عن النبي ﷺ، نقلها أئمة ضابطون محققون؛ بحجة أنه لا وجه لها في العربية، هل هذا إلا اتهام للقرآن باللحن. بل الذي يُرَدُّ هو قولُهم، والذي يتهم هو رأيهم؛ لأن القراءة إذا ثبتت عنه ﷺ على وجه الضبط قطعنا أن لها وجهًا في العربية وإن لم ندركه. والأعجب من هذا أن النحاة يثبتون أوجه اللغة بأبياتٍ مجهولة القائل، وبكلام مجاهيل الأعراب التي لا يعرف لها إسناد، أليس الاستدلال بالقراءات الصحيحة على إثبات أوجه اللغة أولى، وعلى كل حال فإنه ما من قراءة ثابتة طعن فيها أحد النحاة بدعوى مخالفتها للغة إلا ووجد الأئمة من كلام العرب ما يشهد لصحتها.

ولعل عذر من انتقد بعض القراءات الثابتة، أنها لم تثبت قرآنيتها عنده، أو ثبتت ولكنه جهل مُسَوِّغَها في لغة العرب. ولكن لا ينبغي له إذا ثبتت وجهل مسوغها أن ينفيها؛ لأنه ما من قراءة ثبتت عنه ﷺ إلا ولها وجه سائغ في كلام العرب، علمه من علمه، وجهله من جهله. بل هي نفسُها دليلٌ على صحة الوجه الذي جاءت به.

وإذا كانت كُلُّ قراءةٍ صحيحةٍ تعدّ موافقةً للعربيةِ – فاشتراطُ العربيةِ حينئذٍ تحصيلُ حاصل لا فائدةَ منه، ويؤيد عدم جدوى اشتراطها قول الكمال بن الهمام في تحريره: (والتقييدُ باستقامة وجهها في العربية غيرُ مفيد؛ لأنه إن أُريد الجادة لزم عدم القرآنية في: (**قتلُ أولادَهم شركائهم**) لابن عامر، أو بتكلُّفِ شذوذٍ وخروجٍ عن الأصول فممكن في كل شيء) [1].

(١) التحرير مع شرحه التقرير ٢/٢٨١. وانظر: الآيات البينات للعبادي ص ٣١٦، حاشية العطار على جمع الجوامع ١/٣٠٠.

يعني: أن اشتراطَ استقامة وجه القراءة في العربية اشتراطٌ غيرُ مفيدٍ؛ لأن المراد من اشتراط ذلك يحتمل أحد أمرين:

الاحتمال الأول: أن يُراد باستقامة وجه القراءة في العربية أن تكون على الجادة التي رسمها أهل العربية، بأن تكون على وفق قواعدهم وأصولهم، وهذا لا يمكن أن يُراد؛ لأنه يلزم منه الحكم بعدم قرآنية قراءة ابن عامر: (**قتلُ أولادَهم شركائِهم**) برفع (قتل) ونصب (أولادهم) وجرّ (شركائهم)، على أن (قتل) مضاف إلى (شركائهم) وفُصل بينهما بالمفعول الذي هو (أولادهم)؛ لأن الجادة في سعة الكلام أن لا يُفصل بين المضاف والمضاف إليه بغير الظرف والجار والمجرور. وهذا اللازم باطل؛ لأن قراءة ابن عامر قراءة سبعية متواترة، وبطلان اللازم دليل على بطلان الملزوم.

الاحتمال الثاني: أن يراد باستقامة وجه القراءة في العربية أن تُوَجَّه ولو بتكلُّفِ شذوذٍ وخروجٍ عن الأصول، وهذا ممكن في كل قراءة شاذة؛ إذ ما من لفظٍ يَرِدُ على غير جادة العربية إلا ويمكن أن يوجّه بتأويلٍ قريبٍ أو بعيدٍ؛ ولهذا يقولون: (إن حجة النحوي كنافقاء اليربوع)؛ لأن اليربوع إذا حفر جحره في الأرض ووصل إلى منتهاه، أخذ في الحفر من جديد إلى الأعلى باتجاه آخر إلى سطح الأرض، من أجل أن يجعل للجحر بابًا آخر ليهرب منها فيما إذا هوجم من الباب الرئيس، فيحفر باتجاه الأعلى حتى إذا اقترب من سطح الأرض ولم يبق إلا طبقة رقيقة توقف، من أجل ألا يعلم من يراه من الخارج أنه باب، بسبب تلك الطبقة الرقيقة التي تغطيه. وهكذا النحوي إذا لحن في كلامه، وخالف الأصول، ونوقش في ذلك، خرج من باب آخر. فإما أن يقول: هي لغة، أو نقدّر كذا أو ما أشبه ذلك، فلا بدّ أن يجد له مخرجًا، ولهذا قيل: (ما أخطأ نحويٌّ قط). فإن أريد باستقامة وجه القراءة في العربية هذا المعنى بأن يُتكلّفَ لها وجه ولو كان بعيدًا فلا فائدة من اشتراطه؛ لأن كل قراءة شاذة سيجد لها أهل النحو وجهًا أو أكثر؛ ولهذا لما تبيّن لبعض المعاصرين عدم صحة اشتراط موافقة العربية للقراءة القرآنية – أوَّل سبب اشتراطه بتأويلات لا تجعله شرطًا، كقوله: إنما اشترط لمجرد الاستئناس ومزيد من الاستيثاق، ولا ترد القراءة لأجله [1].

(١) انظر: في علوم القراءات للدكتور السيد رزق الطويل ص ٥٢.

وإذا ثبت أن موافقة القراءة للعربية ليست بشرط فلا يجوز اشتراطها؛ لأنه يلزم من اشتراطها باطلٌ، وهو ردُّ القراءة الثابتة إذا لم توافق وجهًا من أوجه العربية، والحكمُ عليها بالشذوذ كما وقع من بعضهم. وبطلان اللازم دليل على بطلان الملزوم.

إلى هنا انتهى ما أردنا كتابته في هذه المسألة. نسأل الله تعالى أن يجعل ما كتبناه خالصًا لوجه، وموافقًا لمرضاته، ونافعًا لعباده، وكان الفراغ منه صباح يوم الأحد ١٤ من ذي القعدة سنة ١٤٣٨هـ، السعودية – القريات.

والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

فهرس الموضوعات

المقدمة ٢
المبحث الأول: الأقوال في قبول القراءة القرآنية ٤
تحرير محل النزاع في هذه المسألة ٥
القول الأول: القراءة القرآنية هي ما تواترت رسمًا ولفظًا ٦
القول الثاني: القراءة القرآنية هي ما صح سندُها ووافقت الرسم والعربية ٨
أربعة تنبيهات تتعلق بهذا القول ١٠
التنبيه الأول: نقد تعريف الزركشي للقراءة المتواترة بالقراءة التي توافر فيها الشروط الثلاثة ١٠
التنبيه الثاني: نقد وصف أبي القاسم النويري هذا القول بالشذوذ ومخالفة الإجماع ١٠
التنبيه الثالث: الرد على من نفى نسبة هذا القول لمكي بن أبي طالب وابن الجزري ١١
التنبيه الرابع: محاولة الزرقاني الجمع بين هذا القول والقول الأول ليكون الخلاف لفظيًّا ١٨
شرح الشروط الثلاثة التي اشترطها أصحاب هذا القول لقبول القراءة ٢١
الشرط الأول: صحة السند ٢١
الشرط الثاني: موافقة الرسم العثماني ٢٣
أولاً: الموافقة الصريحة ٢٣
ثانيًا: الموافقة المحتملة ٢٤
الشرط الثالث: موافقة اللغة العربية ٢٩
القول الثالث: القراءة القرآنية هي ما صحَّ سندُها لفظًا وصح رسمها تبعًا لها ٣٢
المبحث الثاني: أدلة الأقوال في هذه المسألة ٣٦
أولاً: أدلة القول الأول ٣٦
ثانيًا: أدلة القول الثاني ٤٠
أدلة الشرط الأول: صحة السند ٤٠
أدلة الشرط الثاني: موافقة الرسم العثماني ٤٢
أدلة الشرط الثالث: موافقة اللغة العربية ٤٤
ثالثًا: أدلة القول الثالث ٤٤

المبحث الثالث: سبب الخلاف وبيان القول الراجح ٤٧
أولاً: سبب الخلاف ٤٧
بيان الخلاف في مسالة الخبر الذي تثبت به المسائل العلمية ٤٨
تقسيم الخبر باعتبار وصوله إلينا إلى قسمين: متواتر وآحاد ٤٩
القسم الأول: الخبر المتواتر ٤٩
القسم الثاني: خبر الآحاد ٤٩
الحال الأولى: أن يتجرد عن القرائن التي تدل على صدقه أو كذبه ٤٩
الحال الثانية: أن تحتف به قرائن تدل على صدقه أو كذبه قطعًا أو ظنًّا ٤٩
القسم الأول: خبر الآحاد الذي يجزم بصدقه ٥٠
القرينة الأولى: اتفاق الأمة على صحة الخبر ٥٠
القرينة الثانية: اتفاق المخبرين في ذكر الحديث الطويل بلا مواطأة ٥٢
القرينة الثالثة: دلالة الدليل على صحة الخبر المختلف في صحته ٥٢
القسم الثاني: خبر الآحاد الذي يظن بصدقه ٥٤
بيان القول الراجح في مسألة الخبر الذي تثبت به المسائل العلمية ٥٥
ثانيًا: بيان القول الراجح في ضابط القراءة القرآنية ٥٩
بيان رجحان القول الثالث ووجه ترجيحه ٥٩
بيان ضعف القولين: الأول والثاني، من خلال الإجابة عن أدلتهما ٦١
أولاً: الجواب عن أدلة القول الأول ٦١
ثانيًا: الجواب عن أدلة القول الثاني ٧٢
الجواب عن أدلة الشرط الأول: صحة السند ٧٢
الجواب عن أدلة الشرط الثاني: موافقة الرسم العثماني ٧٣
الجواب عن أدلة الشرط الثالث: موافقة اللغة العربية ٨٧
فهرس الموضوعات ٩٢