

جامعة الأزهر
كلية القرآن الكريم
بطنطا

الرد على ^{المستشرق} **جولد تسيهر** ^{اليهودي}

في مطالعته على القراءات القرآنية

الدكتور

محمد حسن حسن جبل

أستاذ أصول اللغة بجامعة الأزهر

أستاذ غير متفرغ بكلية القرآن الكريم

العميد الأسبق لكلية اللغة العربية بالمنصورة

الطبعة الثانية ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م

مقدمة الطبعة الثانية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله

وصحبه، وبعد،،

فهذه هي الطبعة الثانية من كتاب الرد على جولد تسيهر في مطاعنه على القراءات القرآنية، فيها زيادات كثيرة. ولكني أحب أن أنوه بأنه مازال هناك الكثير مما يرد عليه من كلام ذلك المستشرق المتعالم. عسى أن يبسر الله تعالى ذلك لي، وأن يتقبله عملاً صالحاً. اللهم آمين. وقد يلحظ القارئ أن هناك ما يشبه التكرار في محتويات بعض المباحث. وقد اقتضت ذلك محاولة جمع أطراف كل مسألة ضمن إطارها - مع تداخل أطراف المسائل، ولم أسترح إلى إحالة ما تتطلب مسألة ما مواجهته على ما ذكر منه في مسألة أخرى .

والله المستعان وبه التوفيق ،،

طنطا في ٢٢ من صفر ١٤٢٣ هـ . د. محمد حسن حسن جبل

٥ من مايو ٢٠٠٢ م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، وصل اللهم وسلم وبارك على عبدك ورسولك سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان، وبعد ،،
فقد كان من نعم الله العظيمة على أن أسندت إلى كلية القرآن الكريم بطنطا تدرّيس مادة دفع المطاعن عن القراءات. القرآنية لطلاب الدراسات العليا بقسم القراءات فلما ردت هذا المجال وجدت أن الأولى بالجهد فيه هو مواجهة مطاعن المستشرقين في القراءات بسبب خطورتها المتمثلة في أمرين (أ) ثقة الشدّة من طلاب العلم بالمستشرقين عامة اغتراراً بما يصفون على مباحثهم من طابع علمي - برغم أن كثيرين من هؤلاء المستشرقين يتخذون غللات علمية ستاراً لأغراضهم غير العلمية؛ (ب) انقلات مطاعن المستشرقين خاصة إلى كل اتجاه بلا حواجز، حتى إنهم يشككون في ماهو من باب البيهيات وذلك تحت اسم حرية البحث .

ثم كان الاختيار هو البدء بمطاعن المستشرق اليهودي المجرى إجناتس جولد تسيهر (ت ١٩٢١م) لحدّة مطاعنه في القراءات، وقد أخذ بعضها عن المستشرق الألماني ت. نولدكه (ت ١٩٣٠م) ^(١) وعنهما أخذت الموسوعة البريطانية في التعريف بالقرآن ^(٢)، ثم لأنه من أخيث المستشرقين كيداً، حتى إن بعض علمائنا أشادوا به ^(٣) - رغم أنهم لحظوا ملامح كيده .

(١) للتعرف على معالم حياة إجناتس جولد تسيهر، وتيودور نولدكه ينظر الأعلام للزركلي. وعن أخذ الأول عن الثاني ينظر مذاهب التفسير ترجمة د. عبدا لحليم النجار ص ٧ .

(٢) ينظر كتاب قضايا قرآنية في الموسوعة البريطانية... د. فضل حسن عباس (طبعة تتضمن ترجمة دقيقة لنص ماكتب في دائرة المعارف البريطانية (ط ١٩٩٩) عن مادة: القرآن) ص ٢٦٥ - ٢٦٧ - مع المقارنة بمطاعن جولد تسيهر في كتابه الذي نرد عليه .

(٣) عن خيث جولد تسيهر وإشادة بعض علمائنا به ينظر كتاب دفاع عن العقيدة والشريعة للشيخ محمد الغزالي رحمه الله (ط ٥) ص ٤-١٦ . وأنا أتفق مع الشيخ الغزالي تماماً في كل ماقاله في هذا الكتاب عن جولد تسيهر وعن المستشرقين .

مطاعن جولد تسيهر في القراءات جعلها في مقدمة كتابه «مذاهب التفسير الإسلامي». وقد ترجم هذا الكتاب مرتين أولهما كانت من عمل الدكتور على حسن عبد القادر، ولم أطلع عليها، لكنني فهمت من تقديم صاحب الترجمة الثانية الدكتور عبد الحلیم النجار رحمه الله أن صاحب الترجمة الأولى لم يتمها، رغم أنها طبعت واطلع عليها كثيرون، ورد بعضهم مطاعن جولد تسيهر بناء عليها، وفهمت من تاريخ الردود أنها تمت في الأربعينيات من القرن العشرين. أما الترجمة الثانية فتاريخها ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م، وكما فهمت من دراسة الشذرات المقتبسة من الردود على الترجمة الأولى أنه ليست بين الترجمتين فروق جوهرية في المطاعن على القراءات. وقال صاحب الترجمة الثانية ما خلاصته أنه بلغ في دقة الترجمة ما يستطيع معه القارئ أن يتعامل مع الترجمة على أنها صورة صادقة من الكتاب فيقبل أو يرفض ما يشاء من أقوال جولد تسيهر وأحكامه.

أول من رد على مطاعن جولد تسيهر في القراءات - حسب اطلاعي - هو العلامة محمد طاهر بن عبد القادر الكردي الخطاط (كاتب مصحف مكة المكرمة) وذلك في كتابه تاريخ القرآن وغرائب رسمه - في طبعته الأولى ١٣٦٥هـ، والثانية ١٣٧٢هـ - ١٩٥٣م - وقد بنى رده على مقولة جولد تسيهر إن القراءات نشأت عن الاجتهاد الشخصي الحر في إعجام الرسم القرآني وشكله، لأنه كتب أولاً مجرداً من الإعجام والشكل فرد هذه المقولة بأن القراءات كانت أسبق من الرسم. ثم رد الدكتور عبد الوهاب حمودة رحمه الله على مطاعن جولد تسيهر في كتابه اللهجات والقراءات (١٣٦٨هـ - ١٩٤٨م) رداً علمياً جيداً، ثم رد الدكتور عبد الفتاح شليبي في كتابه رسم المصحف العثماني وأوهام المستشرقين ١٣٧٩هـ / ١٩٦٠م رداً مجتزئاً، وكل هذه الردود مبنية على الترجمة الأولى. أما الترجمة الثانية فقد ذيلها المترجم د/ عبد الحلیم النجار بتعليقات تعد من أحسن

الردود على مطاعن جولد تسيهر. ثم خصص العلامة الشيخ عبد الفتاح القاضي كتاباً للرد على جولد تسيهر بعنوان القراءات في نظر المستشرقين والملحدين» ١٣٩٢هـ / ١٩٧٢م وفيه جهد طيب مشكور. وضمن الدكتور إبراهيم عبد الرحمن خليفة كتابه دراسات في مناهج المفسرين (١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م)، رداً على مطاعن جولد تسيهر أقامه علي تعليقات د. عبدالحليم النجار، كذلك ضمن الدكتور شعبان محمد إسماعيل كتابه «القراءات: أحكامها ومصدرها» (١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م)، والدكتور حسن ضياء الدين العتري كتابه «الأحرف السبعة ومنزلة القراءات منها» (١٤٠٩هـ / ١٩٨٨م)، والدكتور/ ساسي سالم الحاج كتابه «الظاهرة الاستشراقية وأثرها في الدراسات الإسلامية (١٩٩١ / ١٩٩٣ / ١٩٩٧)، والدكتور رشاد محمد سالم كتابه القراءات القرآنية وصلتها باللهجيات العربية (١٤١٦هـ / ١٩٩٥م) ضمن كل منهم كتابه المذكور رداً على مطاعن ذلك المستشرق. ولم أطلع بعد على رد د. لبيب السعيد، ولا بد أن هناك آخرين لم يصل علمي إلى جهودهم - جزى الله الجميع خير الجزاء .

وأما ردى على مطاعن جولد تسيهر فأحب أن أصارح القارئ أولاً بأننى لم أستوف كل نقاط الرد، كما لم أستوف الكلام تماماً فى النقاط التى تناولتها فعلاً بالرد. وبعض أسباب ذلك أن الرد على تلك المطاعن يحتاج تحقيق جوانب كثيرة خاصة بالقراءات: رواية القرآن شفاهاً وتلقياً، جمعه خطياً فى المرات الثلاث، الأحرف السبعة، علاقة القراءات بالرسم، وبالأحرف السبعة، القرآن فى اللوح المحفوظ، علاقة القرآن بالكتب السماوية السابقة... (وبهذه المناسبة فقد عيرنا جولد تسيهر بأننا لم نصل إلى تفسير نهائى لحديث نزول القرآن على سبعة أحرف).

وقد طغى الاستغلال ببعض هذه الأمور على الزمن والجهد المتاحين لإخراج ذلك الرد فاجتزأت في الرد بالخطوط العريضة وبعض التفاصيل، راجياً وداعياً الله سبحانه أن يبسر استيفاء جوانب هذا الرد .

أما المتاح الذي أقدم له بهذا فهو أنني بدأت بعرض ادعاءات جولد تسيهر- مع حرصى على أن ألاحقه حتى فى هذا العرض بما يقدره أنفه ويقلص أظفاره، ثم أتيت بردود إجمالية، ثم بأخرى فيها إلمام بمسائل (موضوعات) كبيرة، ثم بمناقشة تفصيلية لبعض ما أورده جولد تسيهر من أمثله.

وأسأل الله تعالى أن يتقبل هذا الجهد، وأن يوفقنى لإتمامه بالصورة التى أتمناها. اللهم آمين .
وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه والحمد لله رب العالمين .

طنطا فى ١٩ من صفر سنة ١٤٢٢هـ . أ.د. محمد حسن حسن جبل
١٣ من مايو ٢٠٠١م . أستاذ أصول اللغة بجامعة الأزهر
أستاذ غير متفرغ بكلية
القرآن الكريم بطنطا

القسم الأول

الادعاءات مع بعض ملاحظات لها

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ألف المستشرق الألماني إجناتس جولد تسيهر كتابه «مذاهب التفسير الإسلامي» لبيان تلك المذاهب . وكان من وجهة نظره أن اختلاف قراءات القرآن الكريم يعد الصورة أو المرحلة الأولى من مراحل تفسير القرآن الكريم . لكن جولد تسيهر لم يتصر هذه الصورة أو المرحلة الأولى من التفسير على ما سماه دارسو القراءات القرآنية والمفسرون باسم القراءات التفسيرية - ومعظمها زيادات أحققها بعض الصحابة في أثناء قراءتهم ، من أجل بيان المراد في مثل قوله تعالى ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى﴾ حيث أضاف بعضهم بعدها عبارة «صلاة العصر» بيانا للمقصود بالصلاة الوسطى ، ولاعلى ما روي من قراءة بعض الصحابة بكلمات مرادفة لبعض الكلمات القرآنية كالتفسير لها ، وإنما توسع جولد تسيهر فجمع معظم صور الاختلاف القراءاتي .

□ ثم إنه في حديثه عن اختلاف القراءات القرآنية هذا استطرد إلى الكلام عن أسباب الاختلافات القرائية . وهنا توهم أو اختلق أسباباً تتمثل في أفكار واتجاهات مذهبية ادعى هو أنها كانت في نفوس قارئ القرآن الأوائل ، وأن أولئك الأوائل استغلوا خلل المصحف حين ذاك من النقط والشكل فحوّلوا كلمات النص القرآني في قراءتهم لتعبير عن أفكارهم أو لتدعم اتجاهاتهم .

□ ثم قفز إلى رمى النص القرآني نفسه بالاختلاف وصرح بذلك في فجاجة ولجاجة كما سيأتي قريباً .

□ أراد جولسد تسيهر أن يصدر كتابه بمقولة مأثورة فلم يجد إلا «مقاله العالم اللاهوتي التابع للكنيسة الحديثة بيتر فيرنفلس Peter weren fels قاصداً بكلامه الإنجيلي :

« كل امرئ يطلب عقائده في هذا الكتاب المقدس ،

وكل امرئ يجد فيه على وجه الخصوص ما يطلبه »

زعماً من جولد تسيهر أن هذا ينطبق على القرآن أيضاً. وقصّل ما يريد أن يقوله بما خلاصته أن كل تيار من التيارات الفكرية الإسلامية على اختلاف اتجاهاتها ودرجاتها من الصحة قد وُجِدَ - أو حاول أن يجد - لنفسه سنداً من القرآن الكريم، وذلك كما فعلت التيارات الفكرية المسيحية بالنسبة لكتابهم المقدس: الإنجيل وربما التوراة أيضاً. وذلك دليل من وجهة نظر جولد تسيهر على وقوع الاختلاف في القرآن نفسه .

وواضح أن إجناتس جولد تسيهر أراد - بما اقتبس من كلام ذلك اللاهوتي المسيحي عن الإنجيل - أن يطعن على الإسلام والمسيحية معاً في كتابيهما: القرآن والإنجيل. أما الإنجيل فبذلك الاعتراف الصادر من اللاهوتي المسيحي - وإن كان المسيحيون يضمون التوراة مع الإنجيل في ما يسمونه «الكتاب المقدس» فلاندرى أكانت التوراة مقصودة أيضاً للاهوتي المذكور حين قال مقولته تلك أم لا - ولكن هذه ليست مبحثنا الآن، وأما القرآن فبإدعاء جولد تسيهر أن اعتراف اللاهوتي المسيحي بالنسبة لكتابه المقدس ينطبق على الكتاب المقدس للمسلمين أيضاً.

□ وهذا الطعن (التمهيدى) الذي بدأ به جولد تسيهر كتابه، مع ما يوهمه هذه التمهيد من اتصاف جولد تسيهر بنظرة فلسفية فوقية وبأستاذية محيطية بالأديان: كلاهما يثير تساؤلاً هو: مادام إجناتس جولد تسيهر يبدو على هذه الإحاطة بالمسيحية والإسلام، وهو لا يد محيط باليهودية التي هي دينه، فلماذا لم يوجه جُهدَهُ أولاً إلى التوراة التي هي كتاب ديانته المقدس ليكشف ما يحيط بأسفارها الخمسة الأولى التي هي أقدس ما فيها من غموض هائل .

إن الله أنزل التوراة على سيدنا موسى عليه وعلى نبينا محمد أفضل الصلاة والسلام - وقد كان سيدنا موسى في القرن الرابع عشر قبل

الميلاد. ولكن أقدم مادة للتوراة التى بين أيدينا (أ) ترجع إلى القرن العاشر والتاسع أو التاسع والثامن، وبعضها إلى السابع - قبل الميلاد - أى أن أقدمها وجد بعد سيدنا موسى بنحو أربع مئة سنة (ب) وهذه المادة الأقدم لا يعرف مصدرها تحديداً أو تعييناً، (ج) ولالغتها، (د) وليست متميزة عن غيرها بل ولا استطاع تمييزها (هـ) لأنها أعيدت صياغتها بواسطة الكهنة، (و) وفى إعادة الصياغة هذه وقع حذف وإضافة وتغيير فى مواضع لا تحصى، مع إضفاء صبغة عامة لاصطناع وحدة للنص - من ناحية، ولبسط اتجاهات الكهنة الذين أعادوا الصياغة ومذهبهم أو مذاهبهم - من ناحية أخرى (ز) ووقع ذلك فى أثناء القرن السادس أو الخامس قبل الميلاد أى بعد حياة سيدنا موسى بأكثر من سبعة قرون (ح) وهذه المعلومات كلها مأخوذة عن دراسات أوربية متخصصة وبعضها عبرى^(١).

فلماذا لم يوجه إجناتس جولد تسيهر مواهبه لكشف الغموض الذى يحيط بمادة التوراة التى أنزل الله على موسى: أين نصوص هذه التوراة تحديداً، وما الذى يوثق نسبتها إلى ما أنزل الله على موسى - عليه وعلى نبينا السلام ؟

□ إن هذا التساؤل ليس مبعثه - فقط - قَدْحُ جولد تسيهر للاشتغال بما يخصه قبل أن يشتغل بما يخص الآخرين، وإنما أيضاً أن ينير

(١) يرجع فى كل ما ذكرناه عن أسفار التوراة الخمسة الأولى إلى (أ) كتاب: مدخل نقدي إلى أسفار العهد القديم. د. محمد خليفة حسن أحمد أستاذ الدراسات اليهودية. ص ٩-٥٤. وقد اعتمد على دراسته هو للعهد القديم بالعبرية، وعلى دراسات أوربية أيضاً كثيرة. ينظر حواشى المؤلف على الباب الأول من كتابه ص ٢٥٣-٢٥٩.

(ب) «الفكر الدينى اليهودى: أطواره ومذاهبه» د. حسن ظاظا ص ١٤=٢٨. وقد اعتمد على دراسات عبرية وأوربية، وعربية مؤلفوها يهود (ينظر فهرس المصادر ٢٧٧-٢٨٠).

للمتخصصين في دراسة الأديان الكتابية هذه المسألة الخاصة بالتوراة من مسائل تاريخ الكتب السماوية. إن القرآن جاء «مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ»^(١) وأخبرنا الله أن اليهود «يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ، وَتَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ»^(٢). وهناك حاجة علمية إلى تحديد مآبِقِي وَمَا حَرَّفَتْ وَمَأْتِسِي - وهي مسائل قليلة من كثير يتطلب البحث - فلو شغل جولد تسيهر نفسه بتحقيق الأمور التوراتية التي أشرنا إليها قبلاً لأفاد في هذه المسائل وغيرها، ولكن ذلك أجدى على العلم وعلى البحث العلمى من ذلك اللغو الفارغ الذى ملأ به عشرات من الصفحات صدر بها كتابه «مذاهب التفسير الإسلامى» - مُقْسِماً ذلك اللغو الفارغ على قَسْمَيْهِ وَحَطْبٍ يتنزه أهل العلم عن تضييع الوقت والجهد فيه .

ولكن هكذا كان قدر إجناتس جولد تسيهر. ولله في خلقه شؤون.

□ أما القرآن الكريم فليس فيه شى من الاختلاف أو الاضطراب الذى (مهدي) جولد تسيهر لادعائه بذلك الاقتباس الفج، كما أن نصه الكريم محفوظ بالتلقى الشفاهى عن الرسول ﷺ بصور متعددة، وعلى طبقات متعددة كذلك، مع تعيين أشخاص المتلقين فى أهم الطبقات، كما أنه محفوظ الأجزاء (الآيات) بالتدوين الخطى للنص الكريم فور نزولها، وبإملاء النبى ﷺ مع تعيين الكتبة، ومحفوظ الجملة بجمعه فى المواد التى كُتِبَ فيها بين يدي النبى ﷺ، ثم بجمعه فى مصحف فى عهد سيدنا أبى بكر رضى الله عنه، ثم بنسخه فى مصاحف وُرِّعَتْ على الأمصار فى عهد سيدنا عثمان رضى الله عنه. وليس فوق ذلك توثيق. فالحمد لله الذى من علينا بهذه النعمة الكبرى نعمة حفظ كتابنا من الضياع ومن التحريف. وصدق الله العظيم «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ».

(١) سورة المائدة ٤٨ .

(٢) المائدة ١٣ .

تهويل صباهت :

بعد ذلك التصدير غير الموفق بدأ جولد تسيهر كتابه بعبارة « تتمثل المرحلة الأولى لتفسير القرآن، وأوائل هذا التفسير الصالحة فى «إقامة» النص نفسه». وهى بداية تَشْيٍ بهدف أساسى تبتّاه وهو اتهام النص القرآنى بما يستدعى تلك الإقامة وهو الاعوجاج الذى يقصد به هنا الاضطراب والاختلاف. وكان مقتضى الحال أن يقول - التزاماً بموضوعه - إن المرحلة الأولى تتمثل فى اختلاف قراءات القرآن ثم يأتى بالأمثلة وتحليلها، لكنه انحرف عن موضوعه إلى محاولة إثبات الفكرة التى تطوع بإقحامها على بحثه رغم زيفها. واتخذ لذلك الإثبات سبيل تكرار التعبير عنها بما يشبه هذيان المحموم، وأصبح التكرار المبالغته والتهويل ليصل بالأميرين التكرار والتهويل إلى إثبات ما لأصل له .

□ لقد عبّر جولد تسيهر عما سماه اختلاف النص القرآنى واضطرابه ست عشرة مرة فى ثمانية وعشرين سطراً متوالية. وأحد هذه التعبيرات هو ما أسلفناه من كلامه عن «إقامة» النص، وثانيها أشبه بالكنائى وهو ما صدر به كتابه هذا من أن كل تيار فكرى إسلامى اتخذ من النص القرآنى سنداً له. ومادامت التيارات الفكرية كثيرة ومختلفة فلا بد أن تكون أسنادها مختلفة غير منسجمة أو متسقة بعضها مع بعض. ومادامت هذه الأسناد مأخوذة من النص نفسه فإنه يكون هو غير منسجم أو متسق بعضه مع بعض، وعدم الانسجام والاتساق هو صورة واضحة من اضطراب النص .

ثم هناك بضعة عشر تعبيراً صريحاً عن المعنى نفسه:

أ - كأن يقول ما خلاصته إنه ليس هناك كتاب تشريعى تعتقد طائفة دينية أنه موحى به يقع فى نصه الاضطراب وعدم الثبات كما يوجد فى القرآن .

- ب - وكان يقول إن الميل إلى التوحيد العَقْدِيّ للنص لم يُحْرَزْ - طوال التاريخ الإسلامي - إلا انتصارات طفيفة»
- ج، د وإن دقة النظام العقدي، والتماثل والانسجام (الذي يفترض أن يكون سارياً ومتغلغلاً في أثناء النص الواحد) هي أمور ليست من خصائصه، ولم تبرز للأمام إلا في مراحل متأخرة .
- هـ - وكان يعود ليقول إن مجرد «الميل إلى توحيد النص الأصلي هو أمر غريب على الإسلام».
- و- ثم يعود ليصوغ فقرة يبدؤها بقوله «ليس هناك نص مُوحَّد للقرآن» ويحشوها بتعبيرات تصف القرآن الكريم بالاختلاف والاضطراب ؛
- ز- «نلمح في صياغته المختلفة» .
- ح- «هو غير مُوحَّد في جزئياته» .
- ط- «رواية كلام الله على صور متغايرة» .
- ي- «تداوله في فروض العبادة على نَسَق غير متفق» .
- ك- «قراءات.. تختلف اختلافاً ليس دائماً من نوع عادم الأهمية» .
- ل- ثم يتكلم في الفقرة نفسها عن «الميل إلى التسامح في اختلاف القراءات» .
- م- وعن «عدم استبعاد القراءات المختلفة» .
- ن- وعن «اعتماد أصالة كل هذه الروايات المختلفة» .
- فانظر إلى هذا التكرار المكثف الملتاث: أربع عشرة مرة صريحة - عدا المرتين الأوليين بعضها فيه مبالغة فجة تعنى أن القرآن أكثرُ اضطرابَ نصوص من أي كتاب ديني آخر.
- وكل هذه اللجاجة توحى أنه ليست هناك أية جملة في قراءة للنص القرآني تُماثلُ نظيرتها في قراءة أخرى - وذلك في حين أنه سوف يتبين بالدراسة العلمية أن اختلاف القراءات في كلمات القرآن اختلافاً

ذا قيمة فى المعنى لاتبلغ نسبته نصفاً فى الألف- أى أن القارئ لايجد كلمة تختلف قراءتها اختلافاً من النوع المذكور إلا كل ألفين ومئتين كلمة. وبلغت الصفحات كلمة كل عشر صفحات أو تسع، ومع ذلك يتلاقى معنيا الكلمة ومخالفتها، ثم يأتى ذلك المستشرق ويقول إن النص القرآنى غير موحد. أى يهت وأتى جرافية فى التعبير !!

بعد تلك اللجاجة المنحومة فى ادعاء أن النص القرآنى قراءته غير موحدة: انتقل جولد تسيهر إلى ماعدّه سبباً لاختلاف النص القرآنى. فزعم أن قسماً كبيراً من الاختلافات فى النص القرآنى ترجع نشأته إلى خصوصية الخط العربى. وهو يعنى بذلك أن الخط العربى كان فى عهد البعثة خالياً من الإعجام بالنقط ومن الشكل بالحركات، وبذا فإن رسم الحرف الواحد يقبل عدة احتمالات .

فمثلاً رسم الباء سنة فى أول الكلمة أو وسطها يجعلها تحتل أن تكون تاء أو ثاء أو نوناً أو باء، وكذلك يحتل الحرف أن يكون مفتوحاً أو مضموراً أو مكسوراً أو ساكناً. وعلى ذلك فإن رسم الكلمة يحتل أن يقرأ كلمة أو كلمات أخرى غيرها. وعلى ذلك فإن تعيين القراءة المقصودة للكلمة يرجع - حسب مقتضى كلام جولد تسيهر- إلى اجتهاد القارئ أى اختياره إحدى القراءات المحتملة حسب رأيه أو هواه .

ثم إن جولد تسيهر جاء بأمثلة تطبيقية لكلامه هذا بلغت سبعة وأربعين مثلاً ووزع كثيراً منها على ما زعم أنه المؤثرات أو الدواعى (الأسباب) التى دعت قراء القرآن الأولين لاختيار قراءة مادون غيرها مما يحتلمه الخط - أى أن القراءات كانت اجتهادية تبع الرأى أو الهوى (مزايم مركبة) .

ونظراً لخلطه ما بين سبب اختياره من تلك القراءات حسب زعمه مع ما لم يبين له سبباً فسندكر تلك الأمثلة بإيجاز وبالترتيب الذى ذكره. فنذكر القراءة التى فى المصحف والأخرى التى ذكرها هو وسبب الاختيار الذى زعمه بإيجاز شديدة توطئة لتفنيد مزاعمه .

- ١ - الأعراف^(١) ٤٨ ﴿وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ﴾ - «تَسْتَكْبِرُونَ» قال عنها ضمن مجموعة إنها (لاتسبب فرقاً من جهة المعنى ولا من جهة الأحكام الفقهية).
- ٢ - الأعراف ٥٧ ﴿بَشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ﴾ - «نُشْرًا» (لاتسبب فرقاً من جهة المعنى ولا من جهة الأحكام الفقهية).
- ٣ - التوبة ١١٤ ﴿وَعَدَا إِيَّاهُ﴾ - «وَعَدَا أَبَاهُ» (لاتسبب فرقاً من جهة المعنى ولا من جهة الأحكام الفقهية).
- ٤ - النساء ٩٤ ﴿إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا﴾ - «فَتَبَيَّنُوا» (لاتسبب فرقاً من جهة المعنى ولا من جهة الأحكام الفقهية).
- ٥ - البقرة ٥٤ ﴿فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ - «فَأَقْبِلُوا». (للتخلص من المعنى القاسى الذى تعطيه القراءة الأولى).
- ٦ - الفتح ٩ ﴿لَتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ﴾ - «وَتُعَزِّرُوهُ» (يلحق بالتنزيهية لأن عزز بالراء تعنى المساعدة المادية).
- ٧ - الحجر ٨ ﴿مَا نُنزِّلُ الْمَلَائِكَةَ﴾ - «تَنْزِلُ» / «تَنْزَلُ» (كذا ضبط)
- ٨ - الرعد ٤٣ ﴿وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾ - «وَمِنْ عِنْدِهِ عِلْمُ» / «عِلْمُ». (قراءة بتغيير الحركات لتغيير المعنى)
- ٩ - المائدة ٦ ﴿وَأَرْجِلِكُمْ﴾ - «وَأَرْجَلِكُمْ». حكم فقهى .
- ١٠ - آل عمران ٥٠ ﴿وَجِئْتِكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ - «فاتقوا الله» + من أجل ماجئتمكم به + ... «استيفاء علاقة منطقية أو دينية» ص ٢٣ .
- ١١ - الأحزاب ٦ ﴿وَأَزْوَاجَهُمْ أَمْهَاتِهِمْ﴾ + وهو أب لهم .
- ١٢ - البقرة ٢١٣ ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ .. + فاختلفوا .

(١) هذه الأمثلة ذكرها جولد تسيهر فى كتابه ترجمة د. النجار ص ٩-٥٢ بترتيب ذكرها

- ١٣- المجادلة ٧ «ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم» .. إلا
الله رابعهم + ولا أربعة إلا الله خامسهم + .. (دفع شبهة دينية).
- ١٤- هود ٧١ «وامراته قائمة» .. وهو قاعد .
- ١٥- النساء ٢٤ «فما استمتعتم به منهن فآتوهن» فما استمتعتم
به منهن + إلى أجل مسمى (لنصرة مذهب إجازة المنعة).
- ١٦- البقرة ١٩٨ «ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم»
.. + في موسم الحج (لإزالة الشك في حل التجارة أثناء الحج) .
- ١٧- البقرة ٢٣٨ «حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى» .. +
صلاة العصر (لتعيين المراد بها حسب رأى القارئ).
- ١٨- المائدة ٨٩ «فصيام ثلاثة أيام» ... + متتابعات (لنصرة القول
بوجوب التتابع) .
- ١٩- البقرة ٤٨ «لا تجزى نفس عن نفس شيئاً» .. نَسَمَةٌ عَنْ نَسَمَةٍ ..
(مرادف) .
- ٢٠- المائدة ٣٨ «والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما» .. فاقطعوا
أَيْمَانَهُمَا - (كالمرادف لتعيين المقصود) .
- ٢١- الرحمن ٩ «وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ» ... «باللسان بدل بالقسط،
والمقصود لسان الميزان. (ليبان «كيفية» تمام الوزن) .
- ٢٢- مريم ٩٦ «إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا» صَمْتًا بدل صَوْمًا. (مرادف)
- ٢٣- الإسراء ٩٣ «أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زَخْرَفٍ» .. مِنْ ذَهَبٍ. (مرادف)
- ٢٤- الكهف ٨٠ «فَخَشِينَا أَنْ يُرْهَقَهُمَا» - فخاف ربك (لم يؤخذ فيها
بالتنزيه) .
- ٢٥- الصافات ٤٦ «بَيْضَاءَ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ» صَفْرَاءَ .. (بدل بياض) .
- ٢٦- الصافات ١٢٣ «وَإِنْ إِلْيَاسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ» - وَإِنْ إِذْرِيَسَ /
إِذْرَاسَ. (مسخ) .
١٣. «سلام على إلياسين» .. على إدرسين .
- ٢٧- الروم ٢ «غَلَبَتِ الرُّومُ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ» - «غَلَبَتِ» .
وهم من بعد غلبهم سِغْلِيُونُ - «سِغْلِيُونُ» (تناقض) .

- ٢٨- آل عمران ١٨ ﴿شَهِدَ اللَّهُ﴾ - شَهِدَاءَ اللَّهِ (للتنزيه) .
- ٢٩- الصافات ١٢ ﴿بَلْ عَجِبْتَ﴾ - بَلْ عَجِبْتُ (للتنزيه). وزعم أن هذه هي الأصلية .
- ٣٠- العنكبوت ٢ ﴿فَلْيَعْلَمَنَّ اللَّهُ﴾ - فَلْيُعْلَمَنَّ (للتنزيه) .
- ٣١- المائدة ١١٢ ﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رُتُوكَ﴾ - هل تستطيع رُتُوكَ (للتنزيه).
- ٣٢- الأنبياء ١١٢ ﴿قَالَ رَبِّ أَحْكُم بِالْحَقِّ﴾ - .. رَبِّي أَحْكُم بِالْحَقِّ (للتنزيه) .
- ٣٣- البقرة ١٠٦ ﴿مَانِسِغَ مِنْ آيَةِ أَوْ نُنْسِهَا﴾ - تَنَسَّاهَا / تَنَسَّأَهَا
ننساها (كذا) - (للتنزيه)
- ٣٤- المائدة ١٠٦ ﴿وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ﴾ - شَهَادَةَ اللَّهِ إِنَّا... (للتنزيه) .
- ٣٥- البقرة ١٣٧ ﴿فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ﴾ - فَإِنْ آمَنُوا بِمَا آمَنْتُمْ بِهِ (للتنزيه) .
- ٣٦- آل عمران ١٦١ ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ﴾ ... أَنْ يُغَلَّ (للتنزيه) .
- ٣٧- يوسف ١١٠ ﴿حَتَّى إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلَ وَظَنُوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا﴾ - كُذِّبُوا: (قال: الأصلية: كَذَّبُوا / للتنزيه)
- ٣٨- يوسف ١٢ ﴿أَرْسَلَهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعُ وَيَلْعَبُ﴾ - (للتنزيه). وزعم أن «تَلْعَبُ» هي الأصلية .
- ٣٩- يوسف ٨١ ﴿إِنْ ابْنُكَ سَرْقٌ﴾ - سُرِّقَ (للتنزيه) .
- ٤٠- التوبة ١١٩ ﴿وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ - «مِنَ الصَّادِقِينَ» .
- ٤١- النساء ١٦٢ ﴿لَكِنِ الرَّاسِخُونَ .. وَالْمُقِيمِينَ (زعم خطأ الكاتب).
- ٤٢- النور ٢٧ ﴿حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا﴾ - حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا (زعم خطأ من الكاتب) .
- ٤٣- آل عمران ١٠٤ ﴿وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ .. + وَيَسْتَعِينُونَ اللَّهُ عَلَى مَا أَصَابَهُمْ (إضافة متحررة)
- ٤٤- يونس ٢٢ ﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ يَنْشُرُكُمْ (مرادف) .

- ٤٥- الفاتحة ٦ «أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ» - أَرَشِدْنَا (مرادف) .
 ٤٦- التوبة ١٢٩ «لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ» - مِنْ أَنْفُسِكُمْ .
 ٤٧- الواقعة ٢٦ «وَوَطِّعِ مَنْضُودًا» - وَطَّلَعِ ...
 ويمكن تقسيم هذه الأمثلة - تبعاً لتعليقات جولد تسيهر - إلى مجموعات حسب ما زعم من سبب وراء اختيار القراءة المخالفة في كل مجموعة .

فالمجموعة الأولى^(١) (من رقم ١ إلى رقم ٤) كلامه عنها (يعنى أنها مجرد اختيار من احتمالات الإعجام «لا تسبب فرقاً من جهة المعنى العام ولا من جهة الاستعمال الفقهي» .

□ والمجموعة الثانية^(٢) (من رقم ٥ إلى رقم ٩ لم يذكر لها سبباً موحداً . فالخامس قرئ «فَأَقْبِلُوا أَنْفُسَكُمْ» تخلصاً من قسوة المعنى في قراءة «فَأَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ» ، والسادس قرئ «وَتُعَزِّزُوهُ بِزَايِنٍ لِأَنَّ قِرَاءَةَ «وَتُعَزِّزُوهُ» بِالرَاءِ تَعْنَى (فِي زَعْمِهِ) مَسَاعِدَةُ الْبَشَرِ لِلَّهِ تَعَالَى مَسَاعِدَةً مَادِيَةً - وَهَذَا لَا يَنْسَبُ . وَكَانَ عَلَى جَوْلِدِ تَسْيِيرِهِ أَنْ يَلْحَقَ هَذَا الْمَثَالَ بِالْأَمْثَلَةِ الَّتِي زَعَمَ أَنَّ الْمَقْصُودَ بِاخْتِيَارِ الْقِرَاءَةِ الْمَخَالَفَةِ فِيهَا هُوَ تَنْزِيهُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ عَمَّا لَا يَلِيْقُ . وَالْمَثَالُ السَّابِعُ الَّذِي اخْتَرَعَ فِيهِ قِرَاءَتَيْنِ تَنْزِلُ - بَفَتْحِ فَسْكَوْنِ فَكْسَرٍ ، وَتَنْزُلُ - بِضَمِّ فَسْكَوْنِ فَفَتْحِ وَزَعَمَ أَنَّ هَذِهِ الْقِرَاءَاتِ مُمَثَلَةٌ فِي الْأَقَالِيمِ الْمَخْتَلِفَةِ = لَمْ يَذْكَرْ لَهُ سَبَباً ، وَكَانَ عَلَيْهِ أَنْ يَلْحَقَ هَذَا الْمَثَالَ بِأَمْثَلَةِ الْمَجْمُوعَةِ الْأُولَى . وَالْمَثَالُ الثَّامِنُ «وَمِنْ عِنْدِهِ عِلْمٌ / عُلِمَ» لَمْ يَذْكَرْ لِاخْتِيَارِ قِرَاءَتِهِ سَبَباً - مَعَ وَصْفِهِ إِيَّاهَا بِأَنَّهَا تَحْدُثُ تَغْيِيرًا فِي الْمَعْنَى بِعِيدِ الْمَدَى . وَالْمَثَالُ التَّاسِعُ قِرَاءَةُ

(١) هي الأمثلة التي في ص ٩ وبعض ١٠ من كتاب جولد تسيهر .

(٢) هي الأمثلة التي في بقية ص ١٠ وإلى نهاية ص ١٥ .

«وامسحوا برءوسكم وأرجلكم..» بكسر اللام - زعم أنها حجة الشيعة فى قولهم يمسح الرجلين فى الوضوء - لاغسلهما. وكان عليه - تنظيماً لمزاعمه - أن يضمها إلى الأمثلة التى ادعى أن وراءها نصرة مذهب فقهى .

□ المجموعة الثالثة تضم الأمثلة من العاشر حتى الثامن عشر (١١).
وفىها إضافات زائدة على كلمات القرآن قال جولد تسيهر عنها أولاً إنها «زيادات تفسيرية، حيث يستعان أحياناً على إزالة غموض فى النص بإضافة تمييز أدق يحدد المعنى المبهم، ودفعاً لاضطراب التأويل» (٢).

وبعد أن وُطِّأ للأمثلة بذكر مناقب ابن مسعود وأبى بن كعب، وخاض فى ما روى عن ابن مسعود فى عدم التزامه بقراءة زَيْدٍ ومغاضبته عَثْمَانَ - رضى الله عنهم جميعاً - ذكر ذلك للمتاجرة به، ثم عاد ليقول «وليس بواضح حقاً ما قصد من هذه الزيادات. هل قصد أصحابها إلى تصحيح حقيقى للنص، أو إلى إضافة تعليقات موضحة فقط لاتغير النص فى شىء، (ثم) نظر إليها جيل متأخر بالنظرة الأولى» (٣).

□ المجموعة الرابعة تضم الأمثلة من التاسع عشر إلى المثال المزدوج السادس والعشرين. وفىها ما قال إنه قراءة بلفظ مرادف للفظ القرآنى قد يكون أوضح أو أكثر تحديداً - لكن جولد تسيهر وصف ما جاء به من قراءة فى المثال الخامس والعشرين والسادس والعشرين بأنه «مسخ» للقراءة المشهورة .

(١) هى التى ص ٢١ - ٢٤ و ٢٦ .

(٢) ص ١٦ .

(٣) ص ٢١ .

□ وفي المثال السابع والعشرين «عَلِيَّتِ الرُّومُ» قال إن القراءة المشهورة استبَعِدت ووضعت مكانها ما هو نقيضها .

□ والمجموعة الخامسة تضم الأمثلة من الثامن والعشرين حتى التاسع والثلاثين قال إن الذي دعا إلى القراءة المخالفة فيها هو تنزيه الله تعالى وتنزيه رسوله عما يمس ما في نفوس المسلمين من قداسة لله تعالى ولرسوله ﷺ .

□ المجموعة السادسة من المثال الأربعين إلى السابع والأربعين^(١) هي مجموعة متنوعة من حيث مازعمه جولد تسيهر من سر القراءة بها : من محاولة تدقيق المعنى في « وكونوا (من) الصادقين »، إلى تبني ادعاء الخطأ في قراءة « لكن الراسخون... والمقيمين »، إلى القراءة بالمرادف في « حتى تستأذنوا » و« هو الذي ينشركم » و« أرشيدنا الصراط المستقيم »، إلى زيادة عبارة على النص القرآني (المثال الثالث والأربعين)، إلى قراءة من أنفسيكم بفتح الفاء. إلى قراءة كلمة بإبدال أحد حروفها « وطلّح منضود » وطلّح منضود .

هذه هي الأمثلة التي بنى عليها جولد تسيهر مزاعمه. ثم إنه في أثناء عرض تلك الأمثلة ومزاعمه بشأن كل منها تعرّض لعدة أمور أكثرها من نفس باب الطعن في القراءات هذا .

أ - فقد عرض للاختلاف بين القراءات بشأن حرف المضارعة بين غَيْبَةٍ وتذكير أو تاء مخاطبة أو تأنيث .

ب - وزعم في قراءة « فاقْتُلُوا أنفسكم » أنها مأخوذة من سِفْرِ الخروج .

ج - وتكلم عما سماه الحرية في قراءة القرآن الكريم يقصد حرية إبدال كلمة أو عبارة بأخرى، ولما سمي القراءة بالمعنى .

د - وعرض لحديث الأحرف السبعة .

وسنرد عليها - بإذن الله تعالى وعونه وتمكينه - فى كل مزاعمه .
وسيتناول الرد الموضوعات الآتية :

أولاً: ردود مجملة عما زعم جولد تسيهر من أسباب القراءات .
ثانياً: نشأة القراءات وأنواعها . ويتضمن ذلك الكلام عن حديث الأحرف
السبعة .

ثالثاً: الكلام عن وحدة النص القرآنى .

رابعاً: مناقشة الأمثلة التى اعتمد عليها جولد تسيهر فى ادعاءاته .

القسم الثاني

(تفنيـد الادعاءات)

الفصل الأول

مخالفات جولد تسيهر المنهجية

١ - معالم لمنهج البحث والمناقشة العلميين

المنهج - بالفتح، والمنهاج - بالكسر: الطريق الواضح / المستقيم.
وكلمتا نهج - بالفتح، ومنهج بالفتح أيضاً تستعملان صفتين للطريق
فتعنيان الوضوح والاستقامة. فيقال طريق نهج، وطريق منهج، كما
تستعملان اسمين فيقال اتخذ نهجاً سديداً، وهذا منهج سديد. وسنقتصر هنا
على استعمال لفظ منهج .

ويستعمل لفظ المنهج في اصطلاح الدراسة العلمية بمعنى الخطة
المرسومة أى التى تتبع فى دراسة مادة علمية مثلاً .

ونظراً لكثرة مناحى البحث العلمى، وقبول كل منها أن تكون لها
«خطة مرسومة» تتبع فيها، فإن لفظ المنهج يمكن أن يخصص بأية ناحية
منها. فيكون هناك منهج لجمع المادة العلمية للموضوع، (استقراء وجمع
- كجمع الآيات والأحاديث المتعلقة بالموضوع المدروس، أو جمع معلومات
عنه من مظانها، أو جمع ملاحظات، أو استبيانات... أو بجمع المعلومات
من كتب ثم دراسة ما جمع، أو بإجراء تجارب ... إلخ .

□ كما يكون هناك منهج للمعالجة (دراسة واستنباط معلومات،
أو تحليلات ومناقشات، أو إجراء تجارب أخرى إذا كان الموضوع يقبل
ذلك - ثم استخراج النتائج .

□ ويكون هناك كذلك منهج للعرض: عرض الموضوع أو المشكلة،
وعرض المعالجة، وعرض النتائج .

والخلاصة أن المقصود بالمنهج هو الطريقة التى تتبع فى معالجة أمر

□ والمنهج أو الطريقة التي تتببع هنا - أعنى فى موضوع من الموضوعات الأدبية^(١) كالذى نحن بصدده - ينبغى أن تكون علمية فى كل مراحلها. فى المادة وجمعها، وفى أسلوب دراستها وتحليلها، وفى منطقيّة الاستخلاص واستقامته. فكلمة **عِلْمِيٌّ** أو **عِلْمِيَّةٌ** فى وصفنا للمنهج مقصود بها ما هو حقائق مستيقنة، وأساليب صحيحة يعترف بها أهل البحث، وتوصل إلى حقائق علمية مستيقنة يسلم بها أهل البحث العلمى .

□ وبما أننا هنا لسنا فى مجال «بحث علمي حر» وإنما فى مجال «مناقشة علمية» لادعاءات سيقت على أنها حقائق علمية، فمن الضرورى أن نأخذ متطلبات هذه المناقشة فى الاعتبار. وللمناقشة مناهج أيضاً بحسب أغراضها. فمنها الجدلى الذى هدفه الغلب فحسب فيستعين بالأباطيل والمخادعة والخطابة، ومنها ما هدفه الوصول إلى الحق فيلتزم بالمعلومات الصحيحة والأساليب المستقيمة. وسأخذ من متطلبات المناقشة ما لا ينازع أحد فى ضرورة الالتزام به إذا أريد بالمناقشة أن تصل إلى مقررات علمية فى موضوعها بكل نقاطه. ومن هذه المتطلبات :-

١ - ضرورة صحة المعلومات الأولية التى يبنى عليها البحث، وتستنبط منها الأحكام والمقررات .

٢ - التزام الباحث بضوابط البحث العلمى. ومنها ما يلى :

أ - تجرده من الفكر المسبقة حتى لا يلوى الكلام من أجل إثبات تلك الفكر .

ب - استيفاؤه للإمام بجوانب الموضوع .

(١) المقصود بالأدبية ما كان موضوع الدراسة فيه كلاماً لغوياً أى ليس أموراً مادية كما فى دراسة الطبيعة (معدنيات وأحجار وتربة)، والكيمياء (مواد حسية تتفاعل). فدراسة اللغة والتفسير والحديث والفقه والتاريخ، كلها دراسة أدبية بهذا الاعتبار .

ج - لا يقيس الباحث شيئاً على شيء آخر إذا كان هناك فرق بينهما .

د - لا يناقش الطرف الآخر في ما لا يعترف ذلك الطرف بنسبته إليه .

هـ - لا يناقض نفسه .

و - يتجنب الرسائل الجزافية، والتعميمات .

ز - لا يُقحم ما لا دخل له في موضوع الدراسة، ولا يستطرد إليه .

ح - يلتزم الأمانة في البحث والمناقشة ولا يُوهم لا يغالط .

والتزام آداب البحث والمناقشة العلميين التي ذكرنا بعضها في

ما سبق ضرورة لا بد منها :

أولاً: لأنه هو الذي يوصل إلى نتائج علمية يُعترف بها ويوثق، ثم تصير تلك النتائج مقررات ثوابت في ما حكمت بشأنه، إذ رُوعى في كل خطوات الوصول إليها ما يقره أهل العلم، وبذلك تتقدم البحوث العلمية وتنمو .

وثانياً: لأن المنهج العلمي يعصم من الانحراف مع الأهواء التي تحرف المنحرفين عن العلمية إلى الكذب والخداع والتضليل وقلب الحقائق وقد تؤدي إلى مہاترات تزيد الخلاف، وتبعد عن المجادة، ولا حصيلة لها .

فالمنهج غير العلمي، والمعالجات غير العلمية لا تؤدي إلى نتائج معترف بها من الجميع، فما يقبله هذا يرفضه ذاك، وما يقبل اليوم يرفض غداً، ويتجدد البحث فيه، وبذا تتوقف مسيرة العلم، ويتحول الأمر إلى اجترار المسائل أي إعادة بحثها جيلاً بعد جيل .

وحسبنا هذا في الكلام عن مناهج البحث العلمي والمناقشة العلمية وآدابهما . فما أردنا إلا التوسطاً لمناقشة جولد تسيهر، وكشف مدى علميته في ادعاءاته بشأن قراءات القرآن الكريم .

والآن فإننا سنحتكم في مقالته جولد تسيهر إلى تلك الضوابط

العلمية التي لا نزاع في ضرورتها للبحث والمناقشة العلميين .

٢- مدى التزامه بصحة المعلومة:

ذكرنا أن من مسلمات البحث العلمى أن تكون المعلومات التى تبني عليها الأحكام معلومات صحيحة. ولكن الذى تثبته لنا دراسة كلام جولده تسيهر عن القراءات أنه لم يكن أيداً حريصاً على أن تكون المعلومات التى يبنى عليها دراسته صحيحة. فموضوع القراءات يتعلق بكتاب سماوى كريم أنزل على نبي كريم فى القرن السابع الميلادى أى منذ أكثر من اثنى عشر قرناً ميلادياً قبل حياة جولده تسيهر: والنص الكريم موجود، وقراءاته موجودة. أما كيفية نشأة هذه القراءات **فالسبيل العلمى الأول** إلى معرفتها هو **جمع ما قاله الذين عاصروا هذه النشأة عنها**، لأنهم رأوا، وسَمِعُوا، وربما شاركوا أيضاً فى هذه النشأة. وكلامهم أحق بالاعتبار من كل كلام آخر على الإطلاق، لأنهم شاهدوا ووصفوا مشاهدة ووصفاً **خاصين** بعين الموضوع المبحوث فيه «ومارء كَمَنْ سَمِعَ». ثم لا بد مع الجمع من التوثيق من صحة الأسناد التى حملت تلك الأقوال إلينا - أى أمانتها فى النقل. وبعد الاطمئنان على صحة نسبة أقوال معاصرى النشأة إليهم فإننا نأخذ منها الأحكام التى نصدرها. فإذا أحسننا استخلاص الأحكام والمقررات من تلك الأقوال اطمأنا إلى أن مقرراتنا تسد ثغرة التساؤلات عن هذه النشأة، لنتنقل إلى مسألة علمية أخرى. أما إذا لم نجد فى مثل هذا الأمر الذى نحن بصده - روايات خاصة بعين مابحث. فإننا تلجأ إلى الروايات العامة التى تتناول الظروف المحيطة بما نبحث فيه، ونفحصها ونستنبط منها ما يكون ما يُستنبط منها فى قوة الروايات المنصبة على عين الموضوع أبدأ، وهنا أيضاً لا بد من التوثيق من صحة أسناد تلك الروايات العامة. فإذا لم تتح لنا روايات عامة ولا خاصة، لجأنا إلى الآثار والنقوش المتعلقة بعين مابحث فيه. فإن لم يتح هذا أيضاً لجأنا إلى فحص

النص نفسه الذي نبحت أمراً يتعلق به (كيفية النشأة فى حالتنا هذه) فحسباً ينصب على الحيثية المطلوبة .

والآن ماذا كان موقف جولد تسيهر من ضرورة استيفاء صحة المعلومات التى يتكئ عليها للكلام عن نشأة القراءات؟
لقد تبين من دراسة كلام جولد تسيهر أنه لم يحفل بمستوى إسناد الروايات التى تتحدث عن جوانب من موضوع نشأة القراءات. وتأكيداً لهذا الموقف، وبدلاً من أن يميز الإسناد الضعيف لخير ما ويكشف أمره، أخذ يغمز الإسناد بتعميم لا يصدر عن أهل العلم .

الغمزات :

غمز جولد تسيهر فى الإسناد غمزات كثيرة موهماً أن أمره سهل بحيث يستطيع من شاء أن يخترع إسناداً لما يقول. فمن ذلك :-

ماجاء (ص ٢٤-٢٥) فى أثناء كلامه عن قراءة «حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى» (البقرة ٢٣٨) وأن بعضهم كان يفسر الصلاة الوسطى بصلاة العصر حيث قال «أقحم من يقول به (أى بهذا التفسير) توضيحهم فى نص القرآن فرووا عن مولاة (للسيدة) عائشة ذكروا - زيادة فى توثيق الرواية - أن اسمها حميدة بنت أبى يونس» .

(ص ٢٥) وفى نفس الموضوع «ولاستقصاء جميع الاحتمالات كان لا بد من اتخاذ البراء بن عازب صحابى الرسول سناً لرواية مؤداهها أن النص كان يُقرأ عدة سنين على عهد رسول الله ﷺ «حافظوا على الصلوات و صلاة العصر» .

وفى (ص ٣٠) بشأن القراءة المعروفة فى «غُلبت الروم» . يقول «وفى هذا ، (يعنى فى قراءة) «لهم من بعد غلبيهم سيغلبون» يرى المسلمون

دليلاً على نبوة محمد ﷺ، لأنه تنبأ بانتصار هرقل على الفرس (سنة ٦٢٥م) وأخبر به على وجه التأكيد» ثم علق جولدمتسيهر في الهامش بقوله ببناء على بعض الأخبار المتصلة بهذا راهن أبو بكر مشركي مكة على تحقق هذا التنبؤ، فكسب الرهان بطبيعة الحال، وأنفقه في الصدقة» وقصة مراهنه أبي بكر المشركين ثابتة^(١).

- وفي ص ٤٧ نَسَبَ - إلى عهد التفسير القديم، «أنهم كانوا يظنون إمكان جعل الحكم الاختياري على قالب النص في الكتاب المقدس شريعياً معتمداً بواسطة أسانيد قديمة لا غبار عليها وإن كانت مخترعة»

- و (في ص ٥٦) يقول «فإن الاستناد على حجج موثوق بها ليس أمراً عسيراً مادام ذلك راجعاً إلى مجرد اعتماد شفوي» ويقصد بالاعتماد الشفوي الروايات .

إننا لاندعى أن كل الروايات صحيحة ضرورة، ولاندعو إلى عدم فحصها، فإن ذلك الفحص ضروري، وله ضوابطه بل له علم كامل تحدثنا عنه في موضع آخر .

موقف عام من الإسناد :

هذه الغمزات من جولدمتسيهر تشير إلى موقف عام الإسناد اتخذته هؤلاء المستشرقون وهو عدم النظر إليه، وقد عبر أحدهم عن هذا صراحة وهو أثر جفري الذي ذكر منهج المستشرقين مسمياً إياه منه أهل التنقيب مقابل منهج أهل النقل فقال. «فأما أهل النقل فاعتمدوا على آراء القدماء، وعلى هذه التخيلات التي ورثوها عن آبائهم وأجدادهم والتي نقلوها من دور إلى

(١) ينظر تفسير القرآن العظيم لابن كثير (مكتبة التراث) ٤٢٤/٣ .

دور، وإذا ما وجدوا بين هذه الآراء خلافاً اختاروا واحداً منها وقالوا إنه ثقة وغيره ضعيف أو كاذب، وأما أهل التنقيب (الذين سماهم أهل العقل) فطريقتهم في البحث أن يجمعوا الآراء، والظنون، والأوهام، والتصورات، بأجمعها، ليستنتجوا بالفحص والاكتشاف ما كان منها مطابقاً للمكان والزمان وظروف الأحوال، معتبرين المتن دون الإسناد، يجتهدون في إقامة نص التوراة والإنجيل، كما أقيم نص قصائد هوميروس، أو نص رسائل أرسطو الفيلسوف»^(١).

- إن هذا الذي عزاه آثر جفرى إلى أهل النقل وأنهم اعتمدوا على آراء القدماء، والتخيلات التي ورثوها، وأنهم إذا وجدوا بين آراء القدماء خلافاً اختاروا واحداً منها وقالوا إنه ثقة وغيره ضعيف.. هذا كلام من لا يعلم شيئاً عن حقيقة الإسناد علم الرجال أو الجرح والتعديل في الإسلام. إن الإسناد من خصائص هذه الأمة العربية: دعا إليه من قَبْلُ الإسلام فُسُوُّ الأُمِيَّةِ فيهم، فاستعانوا بما وهبهم الله من أذهان حافظة فكان للشعراء، رواة يحفظون شعرهم وينقلونه إلى الأجيال التالية وجاء الإسلام فاحتاجوا إلى هذه الأذهان في رواية الحديث الشريف (حيث كان الرسول ﷺ قد نهاهم أول الأمر عن كتابته حتى لا يختلط بما كُتِبَ من القرآن الكريم).

وقد بدأ الاهتمام بسند الروايات وحال روايتها منذ العَقْدِ الثَّانِي من القرن الأول الهجرى^(٢)، ثم تزايد حتى وجدنا مؤلفات واسعة فيه في النصف الأول من القرن الثالث. كتاريخ الرواة ليحيى بن معين (١٥٨هـ - ٢٣٣هـ) وله أيضاً «معرفة الرجال» و«التاريخ والعلل» وكذا كتاب «التاريخ» لخليفة بن خياط الشيبانى (٢٤٠هـ)، و«التاريخ» للإمام أحمد بن حنبل المتوفى (٢٤١هـ) والتاريخ الكبير للإمام محمد بن

(١) بنظر كتاب «المصاحف» لابن أبى داود. المقدمة لآثر جفرى ص ٤.

(٢) فى مثل كتب «السبعة» لابن مجاهد، و«التيسير» و«الجامع» لأبى عمرو الدانى...

ثم «معرفة القراء الكبار» للذهبي... ثم «غاية النهاية» لابن الجزرى.

إسماعيل البخارى المتوفى ٢٥٦هـ... ومن أواخر المدونات الكبرى من هذا النوع من التأريخ الجامع للرواة « تهذيب التهذيب للإمام أحمد بن على بن حجر العسقلانى (٨٥٢هـ) ». (١)

وفى كل من تلك المؤلفات فى متلقى القرآن والقراءات وأسنادهم، وفى رواية الحديث والآثار - تُذكَرُ معالم كاملة عن حياة كل منهم (مولده ومنشئه وشيوخه وتلاميذه) ثم عن حاله من حيث مدى الثقة فى تلقيه وضبطه للرواية - مع كل التفاصيل التى تتصل بذلك وتؤثر فيه بالنسبة لرواة الحديث والآثار خاصة (لأن نص القرآن الكريم سدون معين الكلمات برسمها وقراءاتها منذ عهد النبى ﷺ لايزاد فيه ولاينقص منه) فيذكر عن راوى الحديث حالته العقلية من حيث الفطنة والغفلة، وحالة حفظه وإن كان ينسى أو لاينسى، ومصدره عندما يروى لغيره (من ذهنه أم من كتابه)، وحالته الصحية (إن كان حفظه متأثر بكبر سنه أو بمرضه)، ودقته فى الرواية (يروى بنص ما روى له هو أو بمعناه)، ومدى تجاوزه أو عدم تجاوزه فى التعبير عن كيفية تلقيه ما يروى (سمع أو حدثنى / أم عن فلان إلخ) إلى تفاصيل كثيرة كلها تبين مدى ضبط الرواية ودقتها. (٢)

لقد بلغ عدد التراجم لأفراد أسناد القرآن والقراءات فى غاية النهاية لابن الجزرى ٣٩٥٥ أى نحو أربعة آلاف ليس فيها مكرر. فى حين بلغت تراجم رواية الحديث والآثار فى تهذيب التهذيب لابن حجر العسقلانى ١٢٤٥٥^(٣) بعضها مكرر، يقدر أن تكون بعد حذف المكرر نحو أحد عشر ألفاً. وهذا فى كتاب واحد لكل منهما وهو إن كان جامعاً، فإنه لا بد أن هناك ما يضاف من كتب أخرى .

(١) ينظر كتاب « السنة قبل التدوين » د. محمد عجاج الخطيب (دار الفكر لبنان) ط ١١٢ - ١١٦ ثم ٢٢٠ - ٢٤٨ .

(٢) السابق ص ٢٦٥ - ٢٧٣ وقد ذكر أكثر من عشرين كتاباً .

(٣) جمعت أرقام آخر ترجمة فى كل جزء .

ويضاف إلى تأريخ الرواة وفحص أحوالهم - حسب ما أشرنا إليه سابقاً -
فحص متن الحديث أو الأثر نفسه أى فحص نصه للتحقق من صحته. ولهذا
النوع من الفحص بنوده وضوابطه^(١) أيضاً. ويترتب على الفحصين الحكم
على درجة الحديث أو الأثر .

هذا التمييز والفحص والتثبت هو منهج علماء الإسلام فى التحقق
من صحة الخبر أو المعلومة التى يدرسونها ليستنتجوا منها الأحكام
والمقررات، وهو منهج يأتى بحقائق أصلب من الصخر وأرسخ من الجبل
لاتوهنها أو تزلزلها تلفيقات المستشرقين وظنونهم المصطنعة من أوهام
مَوْهوها بما سموه التحقيق العقلى، وهى تكشف تماماً زيف أولئك المتطفلين
المتعالمين الذين يتبجحون بأن منهجهم أن يستنتجوا مقرراتهم من فحص
الأوهام والظنون، بل إنهم يتعالمون علينا بهذا الحطّ الذى يعدونه منهجاً،
وإنما هو جهل مركب .

وهذه شهادة أحد الناجين مما هم فيه من عمى بصيرة وهو المستشرق
الألمانى شبرنجبر يقول فى تصدير كتاب الإصابة لابن حجر (طبعة كلكتا
١٨٥٣ - ١٨٦٤م) « ولم تكن فى ماضى أمة من الأمم السابقة، كما
أنه لا توجد الآن أمة من الأمم المعاصرة أتت فى علم أسماء الرجال بمثل
ما جاء به المسلمون فى هذا العلم العظيم الخطر الذى يتناول أحوال خمس
مئة ألف رجل وشئونهم »^(٢) وأساس الرقم الذى ذكره هو جمع تراجم طبقات
أهل كل علم من العلوم الإسلامية (اللغة، والنحو، والفقه بمذاهبه، والتفسير
بأنواعه، والحديث، والتاريخ ..) .

إن إعراض المستشرقين عن الإسناد ووثاقته جعلهم يجهلون قيمته .
فإنه أهم ميزان موضوعى لتمحيص المعلومات التاريخية القديمة.
ونقول موضوعى لأنه يأخذ من رأى الأحداث وسمعتها وعاشها - فهو أقرب

(١) انظر مثلاً - « السنة قبل التدوين » ٢٤١ - ٢٤٨ .

(٢) السنة قبل التدوين ٢٣٨، وهو عن « أضواء على التاريخ الإسلامى » لفتحى عثمان

ما يمكن إلى مباشرة الموضوع المدروس فى هذا المجال الأدبى ، ولأن بأيدينا ميزاناً علمياً لنقد رجال سنه ابتداء من الذين رأوا وسمعوا إلى حلقة الذين أبلغونا . وهذا الميزان هو جهد مخلص لعلماء مخلصين درسوا حياة الرواة ، وقومهم حسب ما فصلنا من قبل .

بدائل الإسناد عند جولد تسيهر :

حين أعرض جولد تسيهر عن الإسناد - تبعاً لما جرى عليه فريق من المستشرقين - لجأ إلى أساليب غير علمية لاستقاء المعلومات عن هذا الموضوع التاريخى (أ) الإسقاط . (ب) القمش . (ج) الجزافية .
(أ) منهج الإسقاط (قياس تاريخ القرآن على ما فى ذهنه من تاريخ كتاب المقدسة) .

لما أعرض ولد تسيهر والمستشرقون عن الإسناد لجشوا إلى البديل وهو الاحتكام إلى ما فى نفوسهم وأذهانهم (ماسموه منهج أهل العقل) فى حين أنها لاتصلح حكماً ، لفقد شرط التجرد ، لأنها مشحونة بالأحكام المسبقة عن محمد ﷺ وعن القرآن وعن الإسلام وعن المسلمين ، فلا بد أن تميل بهم عن الجادة العلمية تلك الأحكام المسبقة . وشاهد هذا أن جفرى بدأ مقدمته لكتاب المصاحف بالكلام عن تطور كتابهم المقدس ، وأنهم أجروا دراسات عليه حددت أطواره . وهو يطالبنا قياساً على ذلك أن ندرس تطور كتابنا . وتناسى الفروق الهائلة التى أولها أن الإنجيل ليس له أصل موجود بلغة سيدنا عيسى ، وأن الأناجيل التى يعترفون بها ما هى إلا سير لعيسى عليه السلام من تأليف تلاميذه . كذلك جولد تسيهر (أ) يبدأ كتابه هذا بتشبيه القرآن بالإنجيل . مع معرفته بما تميزت به مسيرة القرآن دون غيره من الكتب السماوية (التلقى من النبى ﷺ مع العرض ، والاستظهار ، والتدوين الخطى ، ونقل النص بطبقات جيلاً بعد جيل) . وما اعترف به من هذه الفروق من أن التفسيرات التى أحدثت فى العهد

القديم (التوراة) اعتُمِدَت، ولم تُعتمد تغييراتُ فِى القرآن. (١) (ب) ويتكلم عن الاختلافات العقدية عند المسلمين (٢) تأثراً بما عند اليهود والنصارى من اختلافات عقدية فى ذات المعبود (عز وجل)، وقياساً عليهم. (فالنصارى قالوا ثلاثة واختلفوا وهم واليهود جعلوا له عز وجل ولدا) فى حين أن المسلمين عقبتهم فى الله عز وجل هى التوحيد المطلق بلا أى خلاف فى هذا. (ج) ويتكلم عن تغييرات فى القرآن باسم القراءات قياساً على ما فعلوه هم فى التوراة من تحريف وتغيير. وهذه هى ثمرة ترك الميزان الموضوعى للدراسة واللجوء إلى ماسموه العقل، وما هو إلا رفكرهم المخترنة من عقائدهم وثقافتهم يسقطونها على ما يدرسون.

(ب) قَمَشَ المعلومات من كتب هزلية .

لجأ جولد تسيهر إلى قمش المعلومات من كتب هزلية لاعلاقة لها بالعلم القرآنى أو غير القرآنى من قريب أو بعيد. ومن ذلك رجوعه إلى كتاب ألف ليلة وليلة عدة مرات؛ مرة (ص ١٨ تعليق (١)) بشأن حديث «خذوا القرآن من أربعة : من عبد الله بن مسعود، وسالم ، ومعاذ بن جبل، وأبى بن كعب» الذى وثقه عن شرح القسطلانى للبخارى ١٠ / ٢٧٨ (كتاب الأحكام رقم ٢٥) تم قال: جرى هذا الحديث على لسان الجارية المتأدبة فى قصص ألف ليلة وليلة (بولاق ١٢٧٩هـ - ج ٢ ص ٣٧١) جواباً على سؤال عن أوثق القراء...» (٣) فهل وثاقة أى من الأربعة تحتاج إلى شهادة جارية ألف ليلة وليلة ؟

وأما الحديث نفسه فهو صحيح ورد مكرراً فى البخارى (٤) وكفى بصدوره عن النبى ﷺ شاهداً صريحاً على كون هؤلاء من أقرأ الأمة .

(١) ينظر مذاهب التفسير ٣٢ .

(٢) ينظر السابق ١٩،٥ .

(٣) ينظر مذاهب التفسير ١٨ .

(٤) ينظر الحديث رقم ٣٧٥٨ فى «صحيح البخارى مع كشف المشكل» ٤٦/٣ حيث ذكر أرقام تكراره .

- ومرة (ص ٥٧ تعليق ٣) بشأن اعتقاد بعض العامة أن قراءة نافع هي قراءة أهل الجنة - وهي معلومة لم تُقَلَّ إلا في ألف ليلة وليلة .
- وثالثة (ص ٦١) بشأن افتخار الجارية تودد بأنها تقرأ بالقراءات السبع والعشر، وكان وجود القراءات الأربع عشرة أو شيوع أمرها يحتاج هذا الاحتجاج .
- وهذه مجرد أمثلة .

(ج) إرسال الأحكام الجزاقية :

لجأ جولد تسيهر كثيراً إلى إرسال الأحكام دون سند علمي يحتاج به .
وستذكر هنا بعضاً من تلك الأحكام الجزاقية لكثرتها، ونتناول الرسائل الأخرى في مواضع مناسبة لها .

فمن تلك الرسائل الجزاقية :

- قوله (في ص ٤) « إنه لا يوجد كتاب تشريعي، اعترفت به طائفة دينية اعترافاً عقدياً على أنه نصٌ منزل أو مَوْحَى به يقدم نصه في أقدم عصور تداوله مثل هذه الصورة من الاضطراب وعدم الثبات كما نجد في نص القرآن ». وهو يعنى أن نص القرآن هو أكثر الكتب الدينية اضطراباً على الإطلاق . فانظر إلى هذه الفجاجة في التعميم الذي لا يرتكبه باحث مبتدئ .

وقد رد الدكتور عبد الحلیم النجار على هذا التعميم الفجح بما خلاصته .

- أن جولد تسيهر لم يطلع على كتب الشرائع السابقة في نصوصها الأصلية فكيف يحكم بأنها لم تبلغ في الاضطراب مبلغ القرآن .
- اعترف جولد تسيهر بأن التلمود يقول بنزول التوراة (كتاب اليهود ومنهم جولد تسيهر) بلغات كثيرة في وقت واحد . وهذا يمثل مصدراً لاختلاف نصوص التوراة ولاشك .

- اعترف أن للتوراة أكثر من نسخة مختلفة حيث تساءل عن النسخة التي استخدمها «أبو الجلد»، ثم إن علماء العرب أثبتوا أنه كانت هناك

ثلاث نسخ معروفة للتوراة. وكذلك الإنجيل له نسخ كثيرة جداً مختلفة اختلافات واسعة.

- اعترف المستشرق آثر جفري مؤكداً أن تاريخ التوراة والإنجيل، وصحة نسبتها، وحرفيتهما = أبعد شيء عن الصحة والوثوق .

ومن تلك الجزافيات :

- قوله (ص ٦) عن نص القرآن الكريم «إن نصه المشهور يرجع إلى الكتابة التي تمت بعناية الخليفة الثالث عثمان». والحقيقة التي يعلمها كل دارس لتاريخ القرآن - حتى لو لم يكن متعمقاً - أن القرآن كله موجود وجوداً مادياً قبل كتابة المصاحف العثمانية. فقد كان المسلمون يرتلون نصوصه منذ أنزل على النبي ﷺ في مكة قبل كتابة المصاحف العثمانية بما يقرب من أربعين سنة. وأن نصه الكريم كان يُكتَب بين يدي النبي ﷺ فور إنزاله أي أولاً بأول، وأن المواد التي كُتِب فيها بين يدي النبي ﷺ أُتْخِذَتْ مع التلقى الشفاهي من الرسول ﷺ سنيين لتسجيل القرآن مصحفاً في عهد أبي بكر رضي الله عنه سنة ١٢هـ، وأن مصحف أبي بكر هذا هو أصل تلك النسخ التي كُتِبَتْ في عهد عثمان رضي الله عنه. وكل حلقة من هذه الحلقات السابقة للمصاحف العثمانية موثقة تاريخياً بما لا يدع مجالاً للشك. ثم يأتي جولد تسيهر فيُلْقِي بِرُسُلَتِهِ الجزافية أن نص القرآن يرجع إلى الكتابة التي تمت في عهد عثمان. إنها جزافية مصحوبة بصلادة الوجه .

ومن تلك المرسلات الجزافية. كلامه عن «الحرية» في إنشاء القراءات.

ردد جولد تسيهر في كلامه عن تعدد القراءات أن هذا التعدد كان سببه حرية القراءة التي وصلت إلى حد «الحرية الفردية» حسب قوله. وقد كرر الكلام عن هذه «الحرية» حوالي عشرين مرة (ص ٤٨-٦٤) على حسب عاداته في محاولة زرع الفكرة وتشبيتها بالتركرار - مما يسمى في زمننا هذا «غسيل المخ».

والحقيقة أنه لم تكن هناك « حرية » فى القراءة (بمعنى أن يقرأ كل كما يشاء) لم تكن هناك هذه الحرية على الإطلاق. فقد كانت القراءة من أول الأمر تلقياً مسنداً، ومشروطاً بمطابقة الرسم. وجاءت الاختلافات من قراءة الصحابة بلهجاتهم المختلفة فى أداء النص نفسه (بين إمالة ونصب، وهمز وعدمه، وضبط ضمير الجمع...، وبعض الإعراب إلخ) ثم قراءاتهم بما تلقوه مختلفاً فى بعض الكلمات مثل « تثبتوا » و« تبيينوا » تبعاً لحديث الأحرف السبعة. قرأ الصحابة بذلك ثم جاء التابعون فتلقى كثير منهم عن أكثر من صحابى فكان يميز بين قراءات الصحابة الذين قرأ عليهم أو يختار منها. وهنا فى جيل التابعين هذا تجمعت القراءة بل تجمعت على التلقى أى اقتصر القارئ من التابعين ومن بعدهم على القراءة بما تلقاه تماماً، أى بصرف النظر عن لهجة قبيلته وعمما يمكن أن يكون درسه من الحروف، وانحصر اختلاف قراءته فى حدود ما تلقاه. بمعنى أنه إذا كان قد تلقى أكثر من قراءة فإنه كان يقرأ بهذه وتلك. وجاء بعد ذلك دور العلماء أبو عبيد القاسم بن سلام (٢٢٤هـ) فذكر أسماء قراء أمصار المسلمين الخمسة (وكلهم من قراء القرن الثانى الهجرى) ونوه بثلاثة قراء بأعيانهم فى كل مصر مع ذكر تلاميذ بعضهم. وكان هذا أول اختيار شامل لقراء وقراءات وتلاه فى الاختيار من قراءات هؤلاء بأعيانهم: أبو حاتم السجستاني (٢٥٥هـ)، وابن جبير (٢٥٨هـ)، وابن قتيبة (٢٧٦هـ)، وإسماعيل بن إسحاق (٢٨٢هـ)، وابن جرير الطبرى (٣١٠هـ)، والداجونى (٣٢٤هـ)، وابن مجاهد (٣٢٤هـ)^(١) فهؤلاء كان الواحد منهم يختار قراءة بعينها لكل قارئ من أولئك القراء الذين نوه بهم أبو عبيد وذكرناهم أكثر من مرة هنا. فهذا هو الأمر: اختيار مُقَنَّ، وقع أصله من علماء متقدمين، اختاروا من قراءات قراء بأعيانهم من القرن الثانى تلقوا عن قراء القرن الأول. فالعلماء الذين اختاروا وألّفوا كتباً فى القراءات منذ أبى حاتم حتى الدمياطى (ت ١١١٧هـ) انحصرت اختياراتهم فى قراءات أولئك الذين نوه

بهم أبو عبيد، ولم يختلفوا إلا فى طريقة العرض، وأن يختار بعضهم وجهاً لقارئ من أولئك لم يختره الآخر. ووقع هذا فى حدود جد ضيقة أيضاً. فلا أصل ولا حقيقة لما سماه جولد تسيهر «حرية» فى القراءة .

ومن تلك المرسلات الجزافية ادعاء جولد تسيهر أخذ القراءات عن المخط وهو يقصد أن خلو الخط العربى من النقط والشكل فى عصر كتابة المصحف سمح للقراء ولذوى الآراء والاتجاهات أن يختاروا إعجاباً وشكلاً بحول الرسم المصحفى إلى كلمات وعبارات (قراءات) حسب اجتهاداتهم أو حسب ما يدعّم آراءهم واتجاهاتهم .

(٢) فنقول إن المفروض أن يقع ذلك الاختيار والاجتهاد ممن يأخذ القرآن قراءةً من مصحف مكتوب. ولكن الواقع التاريخى يقرر بيقين أنه لم تكن بين أيدي المسلمين مصاحف عامة يمكن أخذ القرآن منها إلا بعد كتابة المصاحف العثمانية وتوزيعها على الأمصار. والمصاحف العثمانية إنما بدأت فكرتها وتنفيذها بعد فراغ المسلمين من فتح أرمينية سنة ٢٥هـ حيث كان حذيفة بن اليمان يشارك فى الفتح ورأى اختلاف المسلمين فى القراءة حسب ما تلقى كل منهم، فقدم على أمير المؤمنين عثمان رضى الله عنه وأطلععه على ما رأى من هذا الاختلاف، وحذره من مصير المسلمين إلى مثل حال اليهود والنصارى من حيث اختلافهم فى كتابهم. فاستشار عثمان الناس، وألف اللجنة التى كتبت مصاحف وزعت على الأمصار، فهنا فقط يمكن أن يدعى أن أحداً أخذ قراءته عن خط المصحف. ومع أن هذا الادعاء مردود عليه بأن عثمان أرسل مع كل مصحف قارئاً يقود الناس فى قراءته، فإن الأهم أن يتبين باحث هذه المسألة أن أخذ القرآن بالاجتهاد فى قراءة خط المصحف، كان مستحيل الوقوع تماماً قبل وجود المصاحف العثمانية سنة ٢٥ - أو بعدها بقليل .

(١) ينظر وثيقة نقل النص القرآنى الكريم من رسول الله ص إلى أمته ص ١١٧-١١٩ .

ثم إنه على افتراض أن هذا النوع من القراءات قد وجد - أعنى النوع الذى أخذت فيه القراءة بالاجتهاد فى قراءة رسم المصحف، فإن هذا النوع إذا وقع لا يحسب علينا نحن أمة القرآن والإسلام، لأن الأمة لاتعتد قرآناً وقراءة إلا ما ثبت تلقيه عن النبي ﷺ بسند صحيح متصل إليه ﷺ شفاهياً، مع مطابقتها الرسم العثمانى، كما هو الشأن فى القراءات العشر التى اعتمدها الأمة. أما ما أخذ عن رسم المصحف فحسب، فسنده الرسم وحده، ويكون قد فقد أهم شروط القراءة المقبولة وهى الرواية الشفاهية الصحيحة. فالعبرة عند الأمة الإسلامية فى شأن القرآن والقراءات خاصة هى التلقى الشفاهى. وقيمة الرسم (أى الكتابة، والمقصود هنا هو الرسم العثمانى خاصة) إنما هى فى دعم القراءة المتلقاة - أى هو أحد شواهدها - لافى إنشاء قراءة للنص الكريم .

به - فى أمر القرآن خاصة ليس هناك احتمال علمى لأخذه من مكتوب أخذاً ابتدائياً، أى أن واقع الأمر لم يكن يتأتى فيه هذا للنبي ﷺ وللصحابة، إذ كانت القراءة إسماعياً قبل الكتابة دائماً. فالنبي ﷺ كان يتلقى القرآن وحياً يسمعه بأذنه وقلبه، ولم يتلقه فى لوح مكتوب كما كان الحال مع سيدنا موسى مثلاً. وبعد التلقى كان النبي ﷺ يتلو ما تلقاه على كتابه ليدون ما نزل فى رقاع أو عرائض من عظم أو حجارة أو جريد، وعلى حاضريه من الصحابة سواء حين الإملاء على الكاتب أو بعده. وكان هؤلاء الحاضرون المتلقون ينقلونه إلى غيرهم من الصحابة، أى أن الذين لم يحضروا نزول الوحي كانوا يتلقونه إسماعياً أيضاً لأخذاً من الرقاع التى كتبت فالرقاع كانت تحفظ فى بيت النبي ﷺ، فلم تكن هناك فرصة لأخذ

القرآن تهجياً من الرموز الخطية. وما جاء من روايات الحفظ أى الاستظهار من رقاع كما فى قصة صحيفة أخت عمر، وكما روى عن وجود مصاحف خاصة، فإنما كان دور الكتابة فيه هو مجرد تسجيل رموز كلمات النص الذى تُلقَى مشافهة - تسجيلها بكتابة فى رقاع أو عرائض (أى سطوح عريضة) ليتمكن استظهار النص بتكرار قراءة رموز كلماته وآياته حسب ما قرئت من قبل: إما عن النبى ﷺ مباشرة وإما عن صحابى وسيط تلقى من النبى ﷺ ثم تلا على إخوانه المسلمين. واحتمال أن يكون صحابى كتب وأعطى ما كتبه لغيره دون أن يقرئه إياه - هذا الاحتمال يبعد بعداً شديداً لوجود الرسول ﷺ بينهم، ثم على فرض وقوع هذا الاحتمال فإنه لا يمكن أن يأتي بقراءة مخالفة فى عصر النبوة، لوجود المتلقى عن الله بينهم، ثم لوجود عشرات الصحابة الذين يمكن الرجوع إليهم فى قراءة المكتوب، ولاستحالة مخالفتهم جميعاً بقراءة أخذت عن الخط ولم تُتلق عن النبى ﷺ، ولأن النبى ﷺ كان يقول للذين اختلقوا فى القراءة واحتكموا إليه: كذلك أنزلت، ولأن الصحابى كان يرد على من يعترض على قراءته بقوله هكذا أقرأنى رسول الله ﷺ ولم يقل أحد منهم أبداً هكذا وجدتها مكتوبة.

ج - هناك كلمات قرآنية كثيرة رسمت بطريقة هجائية معينة وموحدة فى كل المصاحف العثمانية، وقراءتها - عند جميع القراء بلا استثناء - تخالف هجاءها الذى رسمت به. ولو كانت القراءة تؤخذ عن الاجتهاد فى قراءة الكلمات حسب ما يقضى به هجاؤها أى رسم خطها، لوجدت قراءات تطابق هجاء تلك الكلمات .

ومن تلك الكلمات :

- ١ - كلمات : الصلاة، الزكاة، الحياة، الربا، مشكاة، مناة^(١) : رسمت كلها بالواو بدلاً من الألف (الصلاة، الزكاة، الحياة، الربا، مشكاة، مناة) ولم يقرأها أحد بالواو على الإطلاق .
- ٢ - ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ (البقرة ٩) ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ﴾ (النساء ١٤٢) رُسمت كلمة «يخادعون» هنا في كل المصاحف بلا ألف بعد الحاء، ولم يقرأها أحد بلا ألف، بل كل قراءاتها بألف بعد الحاء.
- ٣ - كذلك ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا﴾ (البقرة ٧٢) كتبت بلا ألف بعد الدال، ولم يقرأها أحد كذلك مع أن اللغة تسمح بذلك. وإنما قرئت بألف بعد الدال .
- ٤ - ﴿وَلَا تَيَاسُوهَا مِنْ رُوحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَبْأَسُ مِنْ رُوحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمَ الْكَافِرُونَ﴾ (يوسف ٨٧) ﴿أَفَلَمْ يَبْأَسِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ﴾ (الرعد ٣١) رُسمتا بالألف بعد الباء الأولى «ولا تياتسوا» «إنه لا يبايس» «أفلم يبايس» ولم يقرأها أحد بهمزة بعد حرف المضارعة - كما يؤخذ من الرسم، وإنما قرئت بالهمزة قبل السين مباشرة.
- ٥ - ﴿لَأَعَذِّبَنَّكَ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَذِيبَنَّكَ﴾ (النمل ٢١) رسمت بألف بعد لا هكذا «.. أو لأأذيبته» ولم يقرأها أحد كذلك أيدياً، وإنما قرئت بإسقاط تلك الألف .
- ٦ - ﴿وَالسَّمَاءَ بَنِينَا بِأَيْدٍ﴾ (الذاريات ٤٧) ﴿بِأَيْكُمْ الْمُقْتُونَ﴾ (ن ٦) رسمتا بباءين «.. بأبيد» «بأبيكم» ولم يقرأ أحد بباءين .

(١) كلمة «مشكاة» في سورة النور ٢٥، وكلمة «مناة» في سورة النجم ٢٠، وكلمة «الربا» بالواو في القرآن كله ماعداً في «الروم» ٣٩ وتتنظر مواضع الكلمات الأخرى في المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم - لكثرتها .

ومع أن البحث قد يأتي بمزيد من الأمثلة، فإن هذه الأمثلة التي ذكرناها فيها كفاية لدحض فكرة أخذ القراءة عن الاجتهاد في قراءة رسم الكلمات (= الخط) على حسب ادعاء جولد تسيهر. وإنما أخذت القراءات تلقياً عن النبي ﷺ، ثم عن تلقى عنه ﷺ، ثم عن تلقى عن تلقى عنه ﷺ، في سلاسل إسناد ثابتة ثبوتاً علمياً. (١)

د - وما يقطع بأن القراءات نشأت تلقياً - لاأخذاً من الرسم - أن أئمة القراءات كانوا يخالفون لهجاتهم الأصلية أعنى لهجات قبائلهم - وهم قد نشئوا عليها ويعتزون بلهجاتهم الأصلية كل الاعتزاز - كانوا يخالفونها في قراءة القرآن، اتباعاً لما تلقوه. وإن كان غير مانسثوا عليه. ونضرب لذلك المثليين الآتين .

- أولهما أن الإمام السبعي أبا عمرو بن العلاء تميمي عريق. وقبيلة تميم تنطق كلمة «مُرِّيَّة» بضم الميم، وقد سئل أبو عمرو عن الأكثر في كلام العرب أهو «مُرِّيَّة» بالضم أم «مِرِّيَّة» بكسر الميم. فأجاب أنها بالضم أكثر في كلام العرب. فسئل لماذا إذاً يقرؤها بالكسر (أى في مثل قوله تعالى «فَلَا تَكُ فِي مِرِّيَّةٍ مِنْهُ» (هود ١٧) - مع أن الضم لغته (= لهجته)، وأكثر العرب ينطقونها بالضم أيضاً؟ فقال «كذلك أُقْرِئْتُهَا هناك» يعني بالحجاز» (٢).

- كذلك فإن قريشاً وأهل الحجاز لم يكونوا يحققون الهمزة، ولكن لما نزل القرآن بالهمز همزوا. قال على رضى الله عنه وكرم وجهه «نزل القرآن بلسان قريش، وليسوا بأصحاب نير (= همز)، ولولا أن جبريل (عليه

(١) ينظر في هذه السلاسل «وثيقة نقل النص القرآن الكريم من رسول الله ﷺ إلى أمته»

د. محمد حسن جبل ص.

(٢) ينظر جمال الفراء، ٢٠/٤٥٠ .

السلام) نزل بالنبر على النبي ﷺ ما همزنا» (١) اهـ. والإمام السبعي عبد الله بن كثير - وهو حجازي كان يهمز في القراءة تبعاً لما رواه عن شيوخه. (٢) والإمام السبعي أبو عمرو (وهو تيمى من لغته تحقيق الهمز) كان لا يهمز تبعاً لما رواه عن شيوخه أيضاً (٣).

هـ - بعدما سبق من شواهد تاريخية نظم إليه واقعاً تاريخياً آخر هو الاختلاف في قراءة كلمات من القرآن الكريم وقع بين الصحابة في حياة النبي ﷺ، وتحاكم إليه ﷺ المختلفون. وهذا الاختلاف والتحاكم إليه ﷺ ثابتان ثبوتاً تاريخياً يقينياً لاسبيل إلى التمازي فيه .

لقد سجل البخارى واقعة من وقائع الاختلاف بين اثنين من كبار الصحابة في القراءة واحتكامهم إلى رسول الله . وفصله بينهما . جاء فيه عن عروة بن الزبير أن المسور بن مخرمة وعبد الرحمن بن عبيد القارى حدثاه أنهما سمعا عمر بن الخطاب يقول: سمعت هشام بن حكيم يقرأ سورة الفرقان في حياة رسول الله ﷺ فاستمعت لقراءته، فإذا هو يقرأ على حروف كثيرة، لم يقرأنيها رسول الله ﷺ، فكدت أساوره في الصلاة، فتصيرت حتى سلم، فلجيت به بردائه، فقلت من أقرأك هذه السورة التي سمعتك تقرأ؟ قال: أقرأنيها رسول الله ﷺ، فقلت: كذبت. فإن رسول الله ﷺ قد أقرأنيها على غير ما قرأت. فانطلقت به أقوده إلى رسول الله ﷺ. فقلت: إني سمعت هذا يقرأ بسورة الفرقان على حروف لم تُقرئنيها. فقال رسول الله ﷺ: أرسله. إقرأ يا هشام، فقرأ عليه القراءة التي سمعته يقرأ. فقال رسول الله ﷺ: كذلك أنزلت. ثم قال: إقرأ يا عمر. فقرأت القراءة التي أقرأني. فقال رسول الله ﷺ: كذلك أنزلت. إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف، فاقرؤا ما تيسر منه» (٤).

(١) شرح الرضى الشافية ٣/٣١-٣٢.

(٢) ينظر «السبعة» لابن مجاهد ١٣٢ - ١٣٣.

(٤) صحيح البخارى (الشعب) ٦/٢٢٧-٢٢٨.

- وهذا الاختلاف بين عمر وهشام بن حكيم سُجِّلَتْ واقَعْتُهُ فى دواوين
صحيحة أخرى: صحيح مسلم، وجامع البيان للطبرى. (١)
- وهناك واقعة ثانية الاختلاف فى القراءة فيها وقع بين سيدنا أُبَيِّ بن
كعب وصحابيين آخرين فى سورة النحل. رواها الإمام مسلم والإمام
أحمد بن حنبل فى مسنده والطبرى فى تفسيره (٢) وتروى هذه الواقعة
بين أُبَيِّ وعبد الله بن مسعود (٣).
- وواقعة ثالثة وقع الاختلاف فى القراءة فيها بين عمرو بن العاص
وصحابى آخر (٤).
- وواقعة رابعة بين سيدنا عبد الله بن مسعود ورجل من الصحابة. فى
سورة حم (٥). ولعلها هى عين الواقعة التى بينه وبين أُبَيِّ -
ويشبهت وقوع الاختلافات القرآنية فى زمن حياة رسول الله ﷺ -
قبل أن يكون للمصاحف المكتوبة أى وجود بنحو عشرين سنة ينهار الأساس
الذى بنى عليه جولد تسيهر ادعاءه نشأة الاختلافات القرآنية عن
الاجتهادات فى قراءة خط المصحف لخلوه - كان - من الإعجام، ويتبين
زَيْفُهُ. فالوقائع المذكورة تشهد بوقوع الاختلافات القرآنية فى حياة النبى
ﷺ، وأنه ﷺ أقرّها حين الاحتكام إليه، وذلك حسب إنزال القرآن على
سبعة أحرف كما جاء فى الحديث المتواتر عنه ﷺ.

(١) مسلم ٢/٢٠٢.

(٢) صحيح مسلم ٢/٣٠٣، ومسند أحمد ٥/١٢٧، وتفسير الطبرى محمد الشبخين أحمد
ومحمود شاكر ١/٣٧، ٤٢.

(٣) وينظر المرشد الوجيز ٨٧.

(٤) ينظر المرشد الوجيز ص ٨٤.

(٥) المستدرک ٢/٢٢٣ (عن المرشد الوجيز ٨٦-٨٧).

٣- منهج المعالجة عند جولد تسيهر:

أ - التعرج فى المعالجة

معلوم أن تعرج الخط مثلماً أنه يَعْوَج كثيراً إلى اتجاهات مختلفة، وأوضح ما يكون التعرج إذا كان الاختلاف إلى الاتجاه المضاد خاصة. وهكذا كان منهج جولد تسيهر فى المعالجة.

فالمقصود بوصف منهج جولد تسيهر فى معالجة موضوعه بالتعرج هو أنه لا يضع الحقائق ثم يستخلص أى يأتى بخلاصة دلالاتها، وإنما يذكر ما يظن أو يوهم أنه معلومة تدل على أمر ما - مدحاً أو قدحاً، ثم يأتى بما يُخِلُّ بدلالاتها على هذا الأمر، ثم لا يطرده أيضاً فى اتجاه عام (إلى المدح أو القدح) وإنما يمدح مرة ويتراجع، ثم يقده مرة ويتراجع وهكذا. والعامّة عندنا تعبر عن نحو هذا بقولهم «فلان يضرب ويلاقى» أو «يقول ويرد على نفسه».

وهذا المنهج فى المعالجة ليس سويماً من وجهة النظر العلمية، لأنه يثير بلبلة القارئ أو الدارس، ويكاد يترك له استخلاص المقررات والأحكام فى حين أن الاستخلاص هو واجب الباحث أصلاً.

فإذا أضفنا هنا ما أكدته الشواهد من خبث طوية جولد تسيهر تبين لنا أن تلك البلبلة مقصودة لأنها تعكّر الصورة فيسهل دس الفكر الخبيثة وخداع القارئ، كما أنها تدوخ القارئ وتستهلك تركيزه فيستسلم للانطباعات التى يدسها جولد تسيهر دون تمحيص وذلك بأثر الإرهاق الفكرى، وأخيراً فإن هذا المنهج يبدى جولد تسيهر فى صورة الباحث المنصف المدقق الذى يعطى كل أمره، فيكتسب ثقة القارئ ليلعب به.

وهذه أمثلة من تعرج جولد تسيهر .

- فى (ص ١١ - ١٢) «من مذاهب التفسير» قال إنه لا يستبعد أن يكون من دواعى تغيير كلمة «تعزروه» - حسب ادعائه هو ذلك

التغيير - إلى تعزوزه (بالزاي فيهما أى فى الآية ٩ من سورة الفتح) خشية ماتصوره الكلمة الأولى من أن الله جل جلاله ينتظر المساعدة والمعونة من الناس. ثم رد على نفسه بما يلي أ - أنه ورد فى القرآن أن الله سينصر من ينصره وأشار إلى ثلاث آيات (آية ٤٠ - من سورة الحج ﴿ولينصرن الله من ينصره﴾ وآية ٧ من سورة محمد، وآية ٨ من سورة الحشر) ثم جاهد لبيان الفرق بين التعزيز والنصر (ب) - كما قال إنه يمكن أن يكون الأصل «تعزوزه» (بزايين) وغيرت إلى «تعزوه» تصحيفاً. فانظر إلى التأرجح والهزل فى كلام هو الجد كله.

وغاب عنه أن التعزيز تعظيم وتقوية أمر. والمقصود به تعظيم أمر الرسول ﷺ وتقويته، وأن النصر معناه المعونة والمساعدة والمقصود به فى الآيات تأييد دين الله بكل صورة تعد كذلك .

وفى (ص ١٩) بشأن الزيادات التفسيرية فى مثل «حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى»: صلاة العصر - عٌبر بلا تردد عن أن مثل هذا هو زيادات تفسيرية. ثم عاد فى ص ٢١ ليقول عن هذه الزيادات «وليس بواضح حقاً ما قصد من هذه الزيادات. هل قصد أصحابها إلى تصحيح حقيقى للنص، أو إلى إضافة تعليقات موضحة (أى تفسيرية) فقط لا لتغيير النص فى شىء ثم نَظَرَ إليها جيل متأخر بالنظرة الأولى» .

وهكذا يدعى جازماً ثم يتراجع عن الجزم لإثارة البلبلة .

وفى (ص ٢٨) قال إن هناك من قرأ «فخاف ريك» بدلاً من «فخشينا» فى قوله تعالى «فخشينا أن يرهقهما طغياناً وكفراً» (الكهف ٨٠). ولما كان ذلك صريحاً فى نسبة الخوف إلى

الله تعالى، ويتقضى مازعمه من أن كثيراً من تغييرات النص قصد بها تنزيه الله تعالى ورسوله ﷺ عما لا يليق قال «إن رعاية اجتناب العبارات التي ربما بدت غير لائقة بمقام الألوهية لم تكن مقصودة دائماً في اختلاف القراءات» ونقول إن إجلال المسلمين مقام الألوهية يمنعهم من تغيير كلام الله منعاً تاماً دائماً. ولكن اليهود ينسبون إلى المسلمين مثل ما فعلوه هم .

وفي (ص ٣٢) جاء بشهادة تهدم كل ما ادعاه من تغييرات في النص الكريم بباعث تنزيه الله ورسوله فقال «إن التغييرات اللفظية التي أجريت بباعث اللياقة وحسن الأدب في النص الأصلي للعهد القديم (يعني التوراة) قد وصلت إلى اعتماد نهائي. (أي اعتمدت وعُدَّت من صميم النص) على حين لم تنجح دائماً مثل هذه التغييرات في نص القرآن في أن تحتفظ بوجودها في النص المنقول بالقبول» أي لم تُقبَل كقراءة معتمدة. ولو قال لم تنجح أبداً لكان صادقاً. وهذه شهادة تهدم شطر مازعمه .

في (ص ٣٢) زعم أن قراءة «شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط» (آل عمران ١٨) تشير في النفس شيئاً من شهادة الله لنفسه وشهادة الملائكة له. ثم ادعى أن ذلك الذي يُسْتَشْعَر من تلك القراءة دفع إلى تغيير القراءة إلى «شهداء الله» إلخ مع ربط ذلك بالآية السابقة. ثم عاد ليقول إن الذين أحدثوا تلك (القراءة) الأخيرة لم يحدثوا مثلها في قوله تعالى «لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ يَعْلَمُهُ الْمَلَائِكَةُ شَاهِدُونَ» (النساء ١٦٦) ولما وجد ادعاء الأول منهارة علل عدم التغيير في الآية الأخيرة بصعوبة التعديل .

فى (ص ٣٧) زعم أن أحد ثقات القراء عدل قوله تعالى ﴿قَالَ رَبِّ احْكُم بِالْحَقِّ﴾ (الأنبياء ١١٢) إلى «قَالَ رَبِّ احْكُم بِالْحَقِّ» ثم قال ويبدو أن تصحيحه لم يجد قبولاً» ولم يسأل جولد تسيهر نفسه: فلماذا يذكرها إذا مادامت لم تقبل؟

(ص ٣٩) فى قوله تعالى ﴿فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ﴾ قال إنه غلبت على نفوس الأتقياء شبهة لأساس له أصلاً عند الإمعان اللغوى «فقرءوا بإسقاط لفظ مثل»؛ ولم يسأل نفسه مادامت مجرد شبهة، ومادامت لأساس لها أصلاً عند الإمعان اللغوى، والأهم من ذلك مادامت لم تثبت فى المصحف، وليست قراءة معتمدة = فلماذا يحفل بها فى القراءات، ويجعلها من مسائلها؟

(ص ٤٣) بشأن قوله تعالى ﴿أَرْسَلْنَاكُمْ قُرْآنًا مَّعَرَّبًا وَتِلْكَ آيَاتُ الْكُرْآنِ الَّتِي أَنْزَلْنَا عَلَى رَجُلٍ مِّنْ أَنْفُسِنَا فَحَقَّ إِلَيْنَا الْقَوْلُ أَن نَأْتِيَنَّهُ بِاللَّغْوِ وَالْجَبَالِيَّتِ﴾ (يوسف ١١٢) اجتهد ليجعل كلمة نلعب هى الأساسية والأصلية. ثم عاد فقال إن هذه القراءة الأصلية اطرحت لتعظيم أولاد الأنبياء (أى تنزيههم عن اللعب)، ثم قال إن من قال بهذا (التصويب) لم يُلقَ بالألما جاء فى الآية ١٧ (أى التى تذكر ادعاءهم كذباً أن الذنب أكل أخاهم) ونقول ولماذا ألقى هو لها جس (التصويب) الذى ادعاه، فاستشهد بالآية له؟ ثم لماذا اقتصر على الآية ١٧ فى حين أن الآيات من الثامنة إلى الثامنة عشرة أو العشرين تذكر جرائم بنى إسرائيل قومه؟

وبعدما زعم الكثير ممن سماه «حرية» فى إنشاء قراءات لتنزيه الله ورسوله عما لا يليق، أو لغير ذلك عاد (فى ص ٤٥) ليقول إن هناك من كان يرفض تلك التغييرات التنزيهية التى يبدو عدم أهميتها. ونسب ذلك الرفض إلى عبد الله بن مسعود الذى كثيراً ما تاجر باسمه

رضى الله عنه أنه رفض تغيير «وكونوا مع الصادقين» (التوبة ١١٩) إلى (وكونوا من الصادقين)، وبدلاً من أن يتخذ من ذلك مؤشراً على الالتزام جعلها استثناء .

وأخيراً فبعد أن تاجر بالروايات التي تنسب إلى كتبة القرآن أخطاء نحوية ظهرت في الرسم (ص ٤٦ - ٤٧)، وذكر أن النحاة أجهدوا أنفسهم ليبيّنوا أنه ليس هناك خطأ. قال إن المدرسة القديمة (يعنى الأجيال السابقة في القرنين الأول والثاني) لم تحاول ذلك بل آثرت في صدق وأمانة أن تبقى النص على مايعتوره من مأخذ « أي أن تلك الأجيال لم تمس النص بأي تغيير، وواضح أن أجيال النحاة الذين تحدث عنهم لم يغيروا أيضاً وإنما كانوا يُخَرِّجُونَ الواقع مع بقائه كما هو - وكان ينبغي أن يتخذ من ذلك مؤشراً على تقديس علماء المسلمين وعامتهم للنص، وأنهم لم يغيروه. لكنه لف العبارة لإيهام التغيير وصرف النظر عن دلالتها .

فهذه الأمثلة كلها تكشف أسلوب جولد تسيهر المتوى في المعالجة .

- ب تمويهات ومغالطات -

ارتكب جولد تسيهر مجموعة من الأغلط التي أقنعنا سلوكه في التعرض لموضوع نشأة القراءات القرآنية هذا بأن أكثر ماسميناه أغلظاً هو أكاذيب وتمويهات تعمدتها، لإثارة اللبس والتشكيك ولتوطئة المقام والسياق لبث افتراءاته .

فمن التمويهات المقصود بها تضخيم شأن أطراف الاختلاف في القراءات وتضخيم الاختلاف نفسه.

١ - نسبه مازعمه (قراءه) «قال ربي أحكم بالحق» في قول تعالى «قال رب أحكم بالحق» (الأنبياء ١١٢) إلى «أحد ثقات القراء» وتبين أن المقصود هو الضحاك بن مزاحم الهلالي (ت ١٠٥ هـ) والضحاك هذا ليس من رجال القراءات. فكل ما ذكره ابن الجزري عنه في هذا «وردت عنه الرواية في حروف القرآن. سمع سعيد بن جبير وأخذ عنه التفسير»^(١). فلم يقل إنه عرض أو قرأ على فلان ولا قرأ أو عرض عليه فلان». وفي تهذيب التهذيب - وهو خاص بتراجم رواة الحديث الشريف - وثقه بعضهم وضعفه آخرون، وأنه «إنما اشتهر بالتفسير»، ونفى كثيرون أنه لقي أحداً من الصحابة أي أنه ليس تابعياً.^(٢) والخلاصة أنه ليس من القراء أصلاً فضلاً عن أن يكون من ثقاتهم .

٢ - ص ٤٩ قال «وقد قرر الخليفة عمر "أن القرآن صواب كله"، وفي رواية «كاف شاف» ما لم يجعل آية رحمة عذاباً، وآية عذاب رحمة» ثم قال:

(١) غاية النهاية ١/٣٣٧ .

(٢) ينظر «تهذيب التهذيب» ٤/٤٥٣ - ٤٥٤ .

«أى مادام لم يحصل اختلاف أساسى فى معنى الألفاظ. فالمعول إذاً فى المرتبة الأولى الأولى على المعنى الذى يستبطنه النص، لاعلى الاحتفاظ المنتاهى فى الدقة بقراء معينة.»^(١) ثم قال «وهو رأى انتهى - فى ما يتعلق بتلاوة القرآن فى مراسم العبادة - إلى القول بجواز قراءة النص المطابق للمعنى وإن لم يطابق حرفية اللفظ (القراءة بالمعنى)، ثم أحال على الإتقان للسيوطى. وهذه الفقرة فيها مايلى:

(أ) عبارة «إن القرآن...» إلخ هى حديث نبوى حسن، وليس من كلام عمر، وإنما هو مَوْجَّه من النبى ﷺ إلى عمر ونصه «يا عمر إن القرآن كله صواب مالم تجعل رحمة عذاباً، أو عذاباً رحمة» وجاء فى حديث آخر موجه إلى عمر أيضاً «أنزل القرآن على سبعة أحرف. كلها شاف كاف»^(٢).

(ب) تفسيره للحديث يوهم أن الأمر كان ومازال مطلقاً من أى تقيد بالألفاظ النص. وهذا إيهام خبيث. فقد حفظ النص الكريم بوسيلتين: التلقى عَرَضاً، والتدوين خطياً وكلاهما كان يتم فور نزول القرآن وبين يدي النبى ﷺ^(٣)، والتزم الخاصة بهذا. ومن أجل هذا فإن المصاحف المخالفة للنص المعروف المدون جُمِعَت وأُحْرِقَت فى عهد عثمان رضى الله عنه.^(٤)، لكن يسر الله للعامة وأصحاب الظروف غير المواثمة

(١) ينظر تهذيب التهذيب ٤/٤٥٣ - ٤٥٤.

(٢) ينظر تفسير الطبرى (تجد الشيخين شاكر) ١/٢٦ و ٢٧.

(٣) ينظر تفصيل ذلك وتوثيقه فى «وثيقة نقل النص القرآنى الكريم من رسول الله ﷺ

إلى أمته. د. محمد حسن جيل - ١٥٨٤٢٣ - --

(٤) ينظر المرجع السابق ٢٢٦

لدقة الاستظهار (الخادم والعجوز والشيخ العاسى والعبد والأمة) أن يقرأوا كما تيسر لهم أى كلمة بدلاً من كلمة نسبت مثلاً - لانصاً غير النص)، وأن يختصوا الآية - إذا التبس عليهم ختامها - بأى أسماء الله الحسنى بشرط أن لا يختصوا آية رحمة بعذاب أو آية عذاب برحمة. فهذه العبارة «مالم يجعل رحمة عذاباً أو عذاباً رحمة» ليست عامة كما يوهم كلام جولد تسيهر، وإنما هى خاصة **بخواتيم الآيات** - كما جاء صريحاً فى حديث صحيح نصه أنه **ﷺ** قال: إن جبريل قال اقرأوا القرآن على حرف. فقال ميكائيل: استزده. فقال: على حرفين. حتى بلغ ستة أو سبعة أحرف. فقال: كلها شاف كاف، مالم يختص آية عذاب برحمة. أو آية رحمة بعذاب. كقولك هلم وتعال»^(١) اهـ. فكلام جولد تسيهر مشحون بالإيهامات الباطلة .

ج - كلامه عن جواز قراءة النص بالمعنى فى **مراسيم العبادة**، وإحاطته على الإتيان النوع الثانى والعشرون يوهم بأمرين **الأول** عبارة «مراسيم العبادة» عبارة عامة تشمل كل العبادات. ولا أعرف عبادة مراسمها قراءة القرآن إلا الصلاة. ولم أجد أحداً يميز قراءة الفاتحة أو القرآن بالمعنى فى الصلاة.^(٢) حسب هذا التعميم الذى فى عبارته فهذا الإيهام الأول لأصل له .

وأما الأمر الثانى فإن إحاطته على الإتيان توهم أن هناك رأياً يستحق الذكر يميز قراءة القرآن بالمعنى، وبالرجوع إلى الإتيان وجدت العبارة الآتية: «وأما مَنْ يقول إن بعض الصحابة كان يميز القراءة بالمعنى فقد

(١) ينظر تفسير الطبرى (شاكراً) ٤٣/١ رقم ٤٠، ٥٠ رقم ٤٧ .

(٢) ينظر كتاب الفقه على المذاهب الأربعة للجزيرى ٢٢٩/١ - ٢٣٠ حكم العاجز عن

قراءة الفاتحة فى الصلاة حيث قال الشافعية والمثابلية بأن من عجز عن الفاتحة يقرأ

قداً من آيات القرآن يساويها فإن عجز ذكر الله بقدرها .

كذب»^(١) فهو ينفي نفسياً قاطعاً وجود قول بهذا، على عكس ما يوهمه كلام جولد تسيهر تماماً.

٣ - فى ص ٦٢ من كتابه قال جولد تسيهر «**والمتكلمون على وجه الخصوص هم الذين لم يرتضوا الحد من حريرتهم تجاه النص القرآنى المأثور. وهم يقولون « إنه يسوغ إعمال الرأى والاجتهاد فى إثبات قراءة وأوجه وأحرف، إذا كانت تلك الأوجه صواباً فى العربية، وإن لم يشبث أن النبى ﷺ قرأ بها » فلتتأمل أولاً قوله «والمتكلمون على وجه الخصوص» فهذه العبارة توهم أن كل المتكلمين هم على هذا الرأى وليس فريقاً منهم فقط. كذلك تعبيره بأنهم « لم يرتضوا الحد من حريرتهم » توهم أن هذا كان موقفاً قوياً جريئاً متحدياً . هذا فى حين أن عبارة السيوطى فى الإتيقان نصها ما يأتى « وقال قوم من المتكلمين إنه يسوغ إعمال الرأى والاجتهاد فى إثبات قراءة وأوجه وأحرف - إذا كانت تلك الأوجه صواباً فى العربية، وإن لم يشبث أن النبى ﷺ قرأ بها. وأبى ذلك أهل الحق، وأنكروه، وخطبوا من قال به اهد. »^(٢) فهو قول فريق منهم لا كلهم، وهو فريق ضعيف، لأنه غير أهل الحق. وهذا عكس ما أوهم به.**

٤ - (فى ص ٥٤) ارتكب تمويهاً فجاً بقصد إثارة اللبس واللبلة لا غير، إذ قال عن حديث « إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقروا ما تيسر منه » بهذه الرواية المشهورة وهى الرواية التى لا تفسر السبعة فيها إلا بقراءات ينصب التنوع فيها على الألفاظ، لا المعانى، وقد تحدث عنها جولد تسيهر على أنها « اختلاف فى قراءات نص القرآن » فى صفتين. قال جولد تسيهر عن هذا الحديث إن أبا عبيد

(١) ينظر الإتيقان للسيوطى (عالم الكتب) ٧٧/١ .

(٢) هذا من تعليق مترجم كتاب مذاهب التفسير د. عبد الحليم النجار رحمه الله (ص ٦٢).

«دَمَغَهُ بِأَنَّهُ شَاذٌ غَيْرُ مُسْتَدٍّ»^(١). وعلى الرغم من أن حديث نزول القرآن على سبعة أحرف بهذه الرواية المنصبة على الألفاظ في كثير من الكتب الأصول التي اطلع عليها جولد تسيهر قطعاً، لأنه ذكرها في مؤلفه هذا = ومنها تفسير الطبري (الروايات من رقم ٧ - إلى رقم ٦٦)^(٢) ومنها ما في «المرشد الوجيز» لأبي شامة (عشرات الروايات من مصادر متعددة من كتب السنة حيث عقد له فصلاً خاصاً)^(٣). هذا بالإضافة إلى ما في فضائل القرآن لأبي عبيد وكتب السنن والإتقان للسيوطي، وكذلك على الرغم من أنه اطلع ولا بد على أسماء واحد وعشرين صحابياً ذكر السيوطي في الإتقان أنهم رووا هذا الحديث، واطلع على قول السيوطي في الإتقان بعد ذكر تلك الأسماء «وقد نص أبو عبيد على تواتره»^(٤) على الرغم من ذلك كله فإنه يذهب إلى كتاب «ألف باء» ليوسف بن محمد البلوي (ت ٦٠٤) لينسب إليه معلومة تقول إن حديث نزول القرآن على سبعة أحرف «الذي روى في مجاميع السنة المعتبر بها» (هكذا قال) «دمغه أبو عبيد بأنه شاذ غير مستند» وبمراجعة^(٥) كتاب «ألف باء» هذا نجده يقول إن أبا عبيد صحح حديث «إن هذا القرآن

(١) ينظر مذاهب التفسير ٥٣ - ٥٤ .

(٢) ينظر تفسير الطبري (شاکر) ٢١/١ - ٦٧ .

(٣) ينظر المرشد الوجيز ٧٧ - ٩٠ .

(٤) الإتقان (عالم الكتب) ٤٥/١ - النوع السادس عشر .

(٥) الذي راجع د. حسن ضياء الدين الغنتر ينظر كتابه «الأحرف السبعة» ١١٠-١١١ .

أنزل على سبعة أحرف فاقرءوا ما تيسر منه» (أى الحديث بروايته المشهورة التى كل كَلَامًا فى هذه الفقرة عنها) ثم يذكر البلوى حديثاً آخر هو «أنزل القرآن على سبعة أحرف: حلال وحرام، وأمر ونهى، وخبر من كان قبلكم، وخبر ما هو كائن بعدكم، وضرب أمثال» ثم يذكر البلوى قول أبى عبيد فى هذا الحديث الأخير «ولسنا ندرى ماوجه هذا الحديث، لأنه شاذ غير مسند» هذا هو ما فى كتاب «ألف باء» فانظر إلى مدى فقد ذلك المستشرق الأمانة فنسب حكماً على حديث قليل الورد غريب المعنى إلى حديث مشهور متواتر مستغلاً كتاباً ظن أن القراء لن يصلوا إليه .

٥ -- فى ص ٤٦ يقول «روى عن الزبير بن العوام أنه سأل أبان بن عثمان بن عفان عن الآية ١٦٢ من سورة النساء «لكن الراسخون فى العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك والمقيمين الصلاة» حيث لا يطابق المعطوف «والمقيمين» ما عطف عليه. فأجابه أبان بأن هذا من خطأ الكاتب» ولا أدرى هل فات ذلك المستشرق الذى شهد له إخوانه وأساتذته بالتفوق عليهم أنه لا يتأتى أن يستفهم الزبير (ت ٣٦ هـ عن ٦٤ عاماً) وهو من كبار الصحابة قدراً وسناً وفى خمسينيات عمره من أبان (ت ١٠٥ هـ) الذى كان فى العقد الثانى من عمره عن شأن قرأتى؟ إن الزبير هنا هو الزبير بن عبد الله بن رهيمة (ت ١٥٨ هـ). وقد جاء سؤاله هذا فى «فضائل القرآن» لأبى عبيد ١٦٢ وفى كتاب المصاحف ص ٤٢. وفى الطبرى (شاكر) ٣٩٤/٩ وينظر عنه تهذيب التهذيب ٣١٦/٣ فهل يريد جولد تسيهر أن يوهم أن كبار الصحابة كانوا يأخذون العلم عن صغار التابعين .

- جد (الإيهام)

(١) أو أولاً: التوهم أو الإيهام بأن القراءة تؤخذ وتعتمد وتحسب على المسلمين قرآناً بمجرد نسبتها إلى فلان أو فلان هكذا دون ضابط. وفي سياق هذا الإيهام أخذ يتاجر بأسماء سادتنا أبي بن كعب، عبد الله بن مسعود، وعلى بن أبي طالب، وأنس بن مالك وغيرهم من الصحابة وسيدتنا عائشة وحفصة أمى المؤمنين. ثم تنزل إلى شريح وعامر الشعبي وأبان والزهرى وابن المسيب من التابعين - والثلاثة الأولون ليسوا من القراء، ثم تنزل إلى حماد الراوية وأبى السوار الغنوى الأعرابي ... وجهل أو تجاهل أن ضابط القراءة الصحيحة المعتمدة الملزمة لكل المسلمين قد وضع منذ السنة الثانية عشرة للهجرة، وذلك حين جُمع القرآن الكريم فى عهد أبى بكر رضى الله عنه: حيث اشترط لإثبات القراءة فى المصحف البكرى شرطان: أن يكون النص متلقى من النبى ﷺ مشافهة، وأن يكون كتب - حين نزوله - بين يديه ﷺ وذلك مع التوثق لتحقيق كل من الشرطين بشاهدين. (١) وقد كان التمسك بالشرطين صارماً لدرجة أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه وهو كبير لجنة ذلك الجمع البكرى كان يقرأ فى سورة الفاتحة (صراط من أنعمت عليهم) (٢) بدلاً من «صراط الذين أنعمت عليهم»، وكان يقرأ هو وأبى بن كعب - أحد أعلام الصحابة فى القراءة «غير المغضوب عليهم وغير الضالين» (٣) ولم تكتبها كذلك. وكان عمر هذا وزيد بن ثابت وهو عضو لجنة الجمع البكرى هذه وكاتبها يحفظان آية الرجم

(١) ينظر كتاب «وثيقة نقل النص القرآنى الكريم من رسول الله ﷺ إلى أمته»

ص. ١٧٩.

(٢) ينظر تفسير القرطبي «الجامع لأحكام القرآن» ١٤٩/١.

(٣) السابق ١٥٠/١.

« الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة » ورغم ذلك لم يسجلاها في المصحف في الجُمعة البكر، وبالتالي لم تسجل في نَسَخ النُّسخ العثمانية، والسبب أن شرط كتابتها بين يدي النبي ﷺ وسلم لم يتحقق. ولدينا رواية موثقة بذلك عن التابعي الكبير الثقة كثير بن الصلت عن زيد بن ثابت^(١) ومن أدلة الصرامة في الالتزام بالشرطين أنه روى أن أبا بكر الصديق رضى الله عنه كان يقرأ الآية رقم ١٩ من سورة ق (وجاءت سكرة الموت بالحق بالموت)^(٢)، ولم تكتب في المصحف إلا «وجاءت سكرة الموت بالحق» وما يوثق صرامة ذلك الالتزام أيضاً أن الخليفين الراشدين عثمان وعلياً لم يقبلوا أى تغيير في رسم المصاحف العثمانية - التي انسخت من مصحف أبي بكر، (ولانشك أن رسمها كان صورة من رسمه إلا في كلمات معدودة)^(٣) - نعم لم يقبلوا أى تغيير في رسمها رغم أن

(١) ينظر في قصة آية الرجم « تفسير القرآن العظيم » لابن كثير (نشر مكتبة التراث)

٣٦٠ / ٣ - ٣٦١ وينظر عن كثير بن الصلت تهذيب التهذيب ٤١٩ / ٨ - ٤٢٠ .

(٢) ينظر شواذ القراءات (مطبوع بعنوان شواذ القرآن) ص ١٤٥ .

(٣) نعم لانشك في ذلك أ - لأن مصاحف عثمان انسخت من مصحف أبي بكر انظر

كتاب «وثيقة نقل .. المذكور قبل أربع تعليقات هنا ص ٨٩٥ . ب - ولأن الكاتب

لمصاحف عثمان أو المشرف على كتابتها هو زيد الذي كتب مصحف أبى بكر.

ج - ولأنه لم يُسَخَّذْ شئ في أمر الكتابة في الزمن الذي بين كتابة مصحف أبى بكر

(١٢ هـ) ونسخ مصاحف عثمان (٢٦ هـ). أما الكلمات المعدودة فهي التي أقرت لجنة

المصاحف العثمانية إدخالها من قراءات ثابتة حيث سمح تعدد المصاحف العثمانية

بكتابتها في بعض النسخ وكتابة القراءة الأولى في غيرها وعدد هذه الكلمات ست

وخمسون تتول إلى تسع وثلاثين كلمة بعد حذف المكرر. ينظر رسم المصحف . غانم

الرسم كان فيه كلمات خمس أو أقل لاحظ عثمان أنها لا تجرى على الإعراب الشائع،^(١) وكلمة عَلَسِي غير قراءة عَلِي^(٢) رضى الله عنهما، وكان فى سلطانهما أن يغيرا، لأن ذلك كان فى عهد خلافة كل منهما. ولكن عثمان قال «لا تغيروها»^(٣)، وعلياً قال «إن القرآن لا يهاج اليوم (أى لا يغير) ولا يحول»^(٤).

(١) الكلمات هى «والصابون» فى الآية ٦٩ من سورة المائدة «حيث يتبادر أن تكون «والصابين» عطفاً على اسم إن الذي فى صدر الآية «إن الذين» وتخرجها أنها معطوفة على محل إن مع اسمها وهو الرفع بالابتداء. ولهذا نظائر وشواهد عربية. الكلمة الثانية هى «والمقيمين» فى الآية ١٦٢ من سورة النساء حيث يتبادر أن تكون «والمقيسون» عطفاً على «الراسخون» فى «لكن الراسخون». ومثلها كلمة «والصابرين» فى الآية ١٧٧ من سورة البقرة حيث يتبادر أن تكون «والصابرون» عطفاً على محل «من» فى قوله تعالى «ولكن البر من آمن» مثلما عطفت عليها كلمة «الموفون» بعهدهم إذا عاهدوا» التى سبقت كلمة «والصابرين» وتخرج كلمتى «والمقيمين»، «والصابرين» فى الآيتين المذكورتين هنا أنهما قطعنا عن التبعية بالعطف للتنبه بأهمية مقبى الصلاة والصابرين كل فى سياقها. كأن المعنى وخص أو اذكر «المقيمين» و«الصابرين». وهذا أملوب عربى شائع. الكلمة الرابعة «فأصدق وأكن من الصالحين» (المنافقون ١٠) حيث يتبادر أن تكون «وأكون» بانتصب، وتخرجها أنها معطوفة على محل شرط «لولا» التحضيضية السابقة لها فى الآية. ولهذا نظائر فى العربية أيضاً، وأخيراً فقرة «إن هذان لساحران» هكذا (طه ٦٣) هى على لهجة كثير من العرب يلزمون المثنى الألف. ينظر تفصيل ما ذكر هنا فى كتاب دفاع عن القرآن الكريم د. محمد حسن حسن جيل ص ٨١-٩٢ والمراجع التى ذكرت هناك.

(٢) الكلمة هى «طلع» فى قوله تعالى «وظلح منضود» (الواقعة ٢٩) حيث كان على بقرؤها «وظلح».

(٣) ينظر فضائل القرآن لأبى عبيد (تحوهى سليمان) ص ١٦٠.

(٤) ينظر تفسير الطبرى فى الآية ١٤٨ من سورة الشعراء.

٢ - فى كلامه عن تعدد القراءات كتب نحو ثمانى صفحات (٥٦ - ٦٣) حشد فيها أوهاماً وأغلاطاً محتاج إلى الوقوف مع كل جملة فيها .

٣ - فقد ظن أن أوهم أن القراءات السبع جاءت تفسيراً لحديث إجازة قراءة القرآن على سبعة أحرف (ص ٥٦) وكرر ذلك الإيهام فى ص ٥٩ صوهماً أيضاً أن الربط بين حديث الأحرف السبعة والقراءات هو من عمل « بعض رجال الدين البارزين » . والحقيقة أن اختيار ابن مجاهد القراءات السبع كان أساسه اختيار القراءات التى اشتهرت فى الأمصار الخمسة: المدينة ومكة والكوفة والبصرة والشام ، لأنها هى التى أرسلت إليها مصاحف عثمان ، وأصبح كل مصحف فيها بقارئى ، فازدهرت فيها قراءة القرآن وتنافس القراء فيها فى توثيق أسناد قراءاتهم ، وفى إحكام القراءة وإتقانها . وكان ابن مجاهد عالم قراءات ضليعاً معترفاً بإمامته . فاختار من كل مصر قارئاً معترفاً له بالإمامة ، واختار من الكوفة ثلاثة لا واحداً ، لأنها كانت أزر تلك الأمصار بالقراء المعترف لهم بالإتقان والإمامة - منذ أرسل إليها ابن مسعود ثم أبو عبد الرحمن السلمى مع مصحفها ، ثم اتخذها على رضى الله عنهم عاصمة لخلافته . وربما كان فى ذهن ابن مجاهد نوع من التمييز بالسبعة : لكنه يقيناً لم يربط بين القراءات السبع والأحرف السبعة ، وإنما وقع هذا الالتباس بعد ابن مجاهد من محدودى العلم بمسألة تعدد القراءات - ولذا هاجم بعض علماء القراءات ابن مجاهد لتسببه فى هذا الالتباس باقتصاره على اختيار قراءات سبعة أنمة .

وهناك إبهامات أخرى عالجتناها علاجاً مطولاً فى مواضع مناسبة .

د - (التناقض)

على الرغم من أن جولد تسيهر شحن الصفحات السبعين التي كتبها عن القراءات بالأباطيل التي تقصد إلى إثارة اللبس بأدعاء إثبات (قراءات) بلا ضابط ولا رابط، فإنه اضطر إلى الاعتراف بأن أمثلة كثيرة من هذه (القراءات) الخارجة على ضوابط قبول القراءة (: الرواية الصحيحة، ثم موافقة رسم أحد المصاحف العثمانية) لم تقبل ولم تثبت. - فيقول (في ص ٧) « فلم تستبعد تلك القراءات المختلفة لصالح نص اعتمدت صحته وحده » ثم يعود ويعترف بوقوع هذا الاستبعاد في كثير من (القراءات) التي زعمها .

- فيقول عن قراءة الضحاك « قال ربي أحكم بالحق » بدلاً من « .. رب احكم .. » (الأنبياء ١١٢) « إن تصحيحه (يقصد قرأته هذه) لم يجد قبولاً » (ص ٣٧) .

- وينقل أن الصحابي سعد بن أبي وقاص « رد » قراءة سعيد بن المسيب « نَسَّهَا » بدلاً من « نُسَّهَا » في قوله تعالى « ما ننسخ من آية أو ننسها » (البقرة ١٠٦) قائلاً إن القرآن لم ينزل على المسيب ولا على آل المسيب » (ص ٣٧ - ٣٨) .

- وينقل أن الصحابي عبد الله بن مسعود رد ما زعمه جولد تسيهر قراءة ذكر فيها الحرف « من » بدلاً من الحرف « مع » في قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين » (التوبة ١١٩) (ص ٤٥ - ٤٦) .

- ويعترف بأن القدماء « آثروا في صدق وأمانة أن يبتوا نص الوحي على ما يعثوره من مأخذ » ص ٤٦ ويقصد بالمأخذ ما قيل عن كلمات في القرآن إن فيها خطأ نحويًا - منها « لكن الراسخون في العلم

منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك
والمقيمين الصلاة» (النساء ١٦٢).

ويعترف في صراحة بأن الروايات المنسوبة إلى أمنا السيدة عائشة وإلى
ابن عباس وأبان وتذكر وقوع أخطاء في النحو من كتاب المصاحف
العثمانية. هي روايات «غير تاريخية تماماً» أي ليست موثقة.

وفي اعتراف خطير يقول (في ص ٣٢) «إن التغييرات اللفظية التي
أجريت بباعث اللياقة وحسن الأدب في النص الأصلي للعهد
القديم (يعني: التوراة) قد وصلت إلى اعتماد نهائي، على حين لم
تنجح دائماً مثل هذه التغييرات في نص القرآن للاحتفاظ بوجودها
في النص المتلقى بالقبول» أي أن العبث الذي وقع في نص التوراة
قُبِلَ واعتمد في حين أن محاولات تغيير شيء في نص القرآن لم تنجح
دائماً. وكان ينبغي أن يقول لم تنجح أبداً.

وقد اعترف جولدم تسيهر نفسه بأن علماء المسلمين كانوا واقفين
بالمصاد لأدنى محاولات الخروج على ضوابط القراءة، بل والأداء
المعتمد، فابن شنبوذ وأبو بكر العطار وغيرهما حوكموا^(١) محاكمة
قاسية على مخالفات بعضها مجرد مخالفة أدائية، وبعضها خروج
على القراءة المعتمدة. وهذه وقائع تاريخية عرّفها وأقرّ بها جولدم
تسيهر وكانت كفيلة بتنبهه إلى التزام الجادة في البحث لو كان من
أهلها.

(١) ينظر غاية النهاية ٥٢/٢ - ٥٦ وفيه أمثلة لقراءة ابن شنبوذ بالشاذ، و ١٨٣/١ ولم
يذكر عنه أمثلة، لكن جولدم تسيهر اعترف بمحاكمته، و ٥٧/٢ محمد بن أحمد بن
بضحان الذي حوكم من أجل إدغامه الراء في اللام في قوله تعالى ﴿والحمير
لتركبوها﴾ (النحل ٨) ناسباً ذلك إلى أبي عمرو في الشاطبية.

هد - المحاجة فص القراءات بما ليس قراءات على الحقيقة .

وهو خطأ منهجى من حيث إنه نوع من التقول، لأنه ينسب إلينا ما لانعترف به، ثم يحتج علينا به .

لقد جاء جولد بسبعة وأربعين مثلاً للقراءات التى بنى عليها كل أحكامه فى هذا المجال . ولكن تبين أنه من بين ذلك العدد لا يعد قراءات صحيحة إلا ما يلى :

الأعراف ٥٧ «بُشْرًا» / «نُشْرًا» .

النساء ٩٤ «فَتَبَيَّنُوا» / «فَتَبَيَّنُوا» .

المائدة ٦ «وَأَرْجِلَكُمْ» / «وَأَرْجِلَكُمْ» .

الصفات ١٢ «بل عَجِبْتَ» / «بل عَجِبْتُ»

المائدة ١١٢ «هل يَسْتَطِيعُ رُبُّكَ» / «هل تَسْتَطِيعُ رَبُّكَ» .

آل عمران ١٦٦ «وما كان لنبى أن يُعَلِّمَ» / «أن يُعَلِّمَ» .

يوسف ١٢ «... يرتع ويلعب» / «ترتع وتلعب» .

يونس ٢٢ «يَسِيرُكُمْ» / «يَسِيرُكُمْ» .

ثم هناك موضوعان كل منهما فيه قراءات واردة وأضاف إليه جولد

تسيهر قراءات أخرى منكرة ليتاجر بها :

الحجر ٨ «تَنْزَلُ، تَنْزَلُ، تُنَزِّلُ» / وأضاف هو تَنْزِلُ، تُنَزِّلُ .

البقرة ١٠٦ «أَوْ تُنْسِيهَا، تُنْسِيهَا، أَوْ تَنْسَاهَا» / وأضاف هو تَنْسَاهَا،

تَنْسَاهَا .

وفى قوله تعالى فى سورة .

الرعد ٤٣ «وَمِنْ عِنْدِهِ» جاء بقراءة «وَمِنْ عِنْدِهِ» وهى من الأربع

الشاذة، وأضاف منكرو «وَمِنْ عِنْدِهِ عُلْمٌ»

أما باقى الأمثلة فهى ليست قراءات البتة فلا هى من القراءات

السبع، ولا الثلاث التى تكمل السبع عشراً، بل ولا من القراءات الأربع

الشاذة التى بإضافتها يقال إن القراءات أربع عشرة وذلك ما عدا القراءة

رقم (٨) «وَمِنْ عِنْدِهِ عُلْمٌ» فإنها من هذه الأربع الشاذة .

أى أن جولدم تسيهر جاء بشمانية أمثلة صحيحة، وثلاثة أمثلة خلط
فيهما الصحيح بالفاسد، ثم ستة وثلاثين مثلاً باطلاً لا ينبغي لمن يناقش
فى قراءات القرآن أن يذكرها، لأن أهل القرآن لا يعدونها من قراءاته. فنية
ما جاء به من أمثلة تُقبَلُ مناقشتها ١٧٪ من كل الأمثلة ونحو ٧٨٪ من
الأمثلة التى ذكرها لا يجوز له منهجياً أن يدخلها فى المناقشة، لأنه فى مثل
مانحن بصدده لا يحق للناقد أن ينتقد أو يناقش إلا ما اعترف المنقود
بنسبته. أما ما لم يعترف به / فإن نسبته إلى المنقود تقول باطل، ومناقشته
فيه عبث لا معنى له. وعلى كل حال فإن هذه الإحصائية تعطينا مؤشراً قوياً
أن هذا الباحث مدّع متكلف وليس من أهل العلم .

والآن فإن جولدم تسيهر إن كان لا يعلم أن تلك الأمثلة ليست من القراءات
التى اعتمده المسلمون قرآنيتهأ وهى العشر فمعنى هذا أنه لا يحيط علماً
بالموضوع الذى تعرض للكلام والادعاء على المسلمين فيه - أى أنه دعى
فى العلم جاهل به أو ببعض جوانبه. وفى هذه الحالة كان أدب البحث
العلمى والمناقشة العلمية يتطلب منه إما أن يدرس الموضوع دراسة جيدة
وشاملة أولاً، وإما أن يصمت فلا يهرف بما لا يعرف .

لكن لدينا ما يدل على أنه كان يعلم أن هذه الأمثلة القرآنية التى
اختارها ليست مما قبلته الأمة واعتمدهت أخذاً من التلقى الشفاهى عن
الرسول ﷺ مع مطابقة ذلك لما كتب بين يديه ﷺ، وذلك فى الجمع البكرى
ثم المصاحف العثمانية، لأن جولدم تسيهر أخذ يحاول خلق سند قوى
للقرآيات التى تاجر بها فقال (ص ٥٦) «وأكثر القراءات المخالفة التى
ذكرناها فى ماسبق، قد أسندت إلى أرفع من يؤخذ عنهم مكانة من القبول
فى القرن الأول: إلى ابن عباس، وعائشة، وعثمان - مبتكر الإشراف على
كتابة القرآن، وابنه أبان، والى ثقات معترف بهم من مرتبة عبد الله بن
مسعود وأبى بن كعب..» ونحن أعلم بجلال قدر كل هؤلاء، لكن هناك فرقاً
بين من يعلم أموراً عن القرآن أو عن آيات منه وبين من يُتلقى عنه القرآن،

فأما السيدة عائشة رضی الله عنها كانت راوية جليظة لكثير من الأحاديث النبوية الشريفة، لكنها لم تأت في سند أي من القراءات المعتمدة، ولا جاء أبان بن عثمان. وابن عباس رضی الله عنهما ليس من الذين عرضوا القرآن على النبي ﷺ مباشرة، وأبي بن كعب رضی الله عنه قال عنه عمر رضی الله عنه ما جاء في صحيح البخاري «أقرؤنا أبي، وأقضانا علي، وأنا لندعُ من قول أبي» (وفي رواية: من لحن أبي). وذلك أن أبا يقول: لا أدعُ شيئاً سمعته من رسول الله ﷺ، وقد قال الله تعالى «ماتسَخَّ من آية أو نُسِها نأت بخير منها أو مثلها».

وفي رواية بخارية أخرى لصدر العبارة الأخيرة «وأبي» يقول أخذته من رسول الله ﷺ، فلا أتركه لشيء، وقد قال الله (١) ... إلخ فمع تزكية عمر لأبي في القرآن، أشار إلى أنه يتمسك بما نُسخ من القرآن (والتمسك بقراءة ما نُسخ خطأ يجعل إخضاع قراءة أبي للمراجعة حقاً من حقوق القرآن وحقوق الأمة). وهذا الذي حكاه عمر من قول أبي، قال مثله عبد الله بن مسعود، والرد عليه هو نفس رد عمر بما شرحناه به. وعثمان رضی الله عنه لم يؤثر عنه في هذا الأمر إلا ما روى من زيادته عبارة «ويستعينون بالله على ما أصابهم» في الآية ١٠٤ من سورة آل عمران. وهذه الزيادة - إن صحت الرواية بها - زيادة تفسيرية قطعاً لبيان ما ينبغي أن يتوقعه من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر.

وبذلك كله يتبين أنه لا أثر لإستاد جولد تسيهر تلك (القراءات) غير المعترف بها إلى تلك الأسماء، وأنه كان مبطلاً يخادع بأمر باطل.

(١) ينظر «صحيح البخاري مع كشف المشكل للإمام ابن الجوزي» محمد. مصطفى الذهبي ج ٣ كتاب التفسير رقم ٤٤٨١، وكتاب فضائل القرآن رقم ٥٠٠٥. وفي كتاب المصاحف لابن أبي داود ص ٤١ عن عمر أيضاً «إنا لترغب عن كثير من لحن أبي» وفسر ابن أبي داود كلمة لحن هنا باللغة.

الفصل الثاني

ردود وإيضاحات في مسائل مهمة

١ - نشأة اختلاف القراءات القرآنية :

ترجع نشأة اختلافات القراءات إجمالاً إلى مصدرين اثنين لا ثالث لهما: أولهما التيسير الذي جاء به حديث الأحرف السبعة، ثانيهما اللهجات العربية أعنى قراءة العرب القرآن بلهجاتهم. وما أُجْحَق بالقراءة اللهجية من الأمور الناشئة عن سنن العرب في كلامها. ويتطلب الأمر الآن بيان حقيقة المصدرين وما يرجع إلى كل منهما من الاختلافات، ومدى سعته وتأثيره في وحدة النص القرآني الكريم .

□ وتفصيل ذلك بالنسبة للمصدر الأول أن القراءات القرآنية نشأت في عهد رسول الله ﷺ نفسه حين كان القرآن مازال ينزل عليه ﷺ. فكان ﷺ يأمر بكتابة ما أنزل عليه فور نزوله، ثم يقرئ من حضره ومن يحضره بعد ذلك الجديد الذي أنزل ليستظهره، ثم إنه ﷺ لما كثر ما أنزل من القرآن الكريم وتوالي، رُقِّ لما يلقاه عامة أمته من مشقة في حفظ ما يُنزل كما أنزل، لكثرت مع ضرورة بعضه لكل مُصَلِّ، ثم لأُمِّيَّتِهِم من ناحية ثانية، ثم لما تقتضيه سن بعضهم (الشيخ والعجوز) أو طبيعة عمله (كالخادم والمملوك) من ناحية ثالثة، ولاشغال جمهورهم بضرورات الحياة والمشاركة في الجهاد من ناحية رابعة= فضرع إلى ربه أن يخفف عن أمته فاستجاب الله عز وجل بأن يَسِّر قراءة القرآن على سبعة أحرف. فكان النبي ﷺ يأمر بكتابة ما أنزل عليه فور نزوله- كما أنزل، ويُسَمِّع المسلمين من حضره ومن بعد عنه (بصور الإسماع التي فصلناها) ما أنزل عليه كما أنزل.

ثم إنه ﷺ بعد الاطمئنان على إبلاغ ما أنزل كما أنزل- إسماعاً، وتسجيله خطأ - كان ييسر على من يتلقى عنه من المسلمين بعد ذلك حسب حال المتلقى فيقرئه ﷺ أو يجيز له القراءة بما يستطيع في حدود إحلال كلمة مكان أخرى من نفس العبارة لها نفس المعنى أو قريب منه. ومن

هذا التيسير وجدت في قراءة بعضهم كلمات تخالف ما في قراءة آخرين - مع تماثل المعنى - فإذا درسنا نحن مدى هذه المخالفة خطياً وجدنا أن بعضها يخالف الكلمات الأصلية إما مخالفة هجائية كلية لا يتحملها رسم واحد كقراءة «مَضَوْا فيه» مقابل «مَشَوْا» وقراءة «صراط من أنعمت عليهم» مقابل «صراط الذين أنعمت عليهم» أو جزئية كقراءة «وأوصى» مقابل «ورضى»، وإما مخالفة يتحملها رسم واحد مثل «فَتَبَّيَّنُوا» «فَتَقَبَّيَّنُوا»، «وكتبه» «وكتابه».

وقد حدث أكثر من مرة أن نقصد بعض منهم قراءة بعض يسبب الاختلاف في كلمات، وترافعوا إلى النبي ﷺ فأجاز قراءة كل (١). وبهذا استمر اختلاف القراءة في مثل ما سبق.

وأرى أنه يمكن - بشئ من التسامح - تمييز الاختلافات القرآنية الراجعة إلى هذا المصدر بأنها «حروف» في حين يتميز النوع اللهجي بأنه أدائي.

وأساس هذا التمييز أن الاختلاف في هذا النوع الأول هو اختلاف في «كلمات» كما قلنا، والكلمة تسمى «حرفاً» أي أن أحد المعاني التي استعملت فيها كلمة «الحرف» في عصر نزول القرآن هو «الكلمة». وهو معنى ثابت ومشهور وله شواهد بالغة الكثرة. (٢) والمقصود تطبيقياً بكلمة «الحرف» هنا هو ما يصدق عليه أنه كلمة مخالفة لأخرى مثل «مشوا فيه»، «صروا فيه» و«بُشراً»، «نُشراً»، و«حامية» و«حمئة» «وكتبه»، «وكتابه» وما إلى هذا. أما الاختلاف في قراءة كلمة مأمرة بالإمالة وأخرى بالنصب، أو بالهمز وأخرى بالتسهيل، أو بالخطاب وأخرى بالغيبة، وما إلى ذلك مما نعهده نحن أدائياً أو ملحقاً بالأدائي = فليس من الحروف، وإنما هو من النوع اللهجي الذي ذكرناه.

(١) ينظر - مثلاً - تفسير الطبري (تحذ الشيخ شاکر) ٤٧/٢١/١.

وكذلك المرشد الوجيز لأبي شامة (تحذ طيار آلتي قولاج) ٧٧-٨٨.

(٢) ينظر لسان العرب حرف. وكتاب حديث الأعراف السبعة د. محمد حسن جبل ص

□ ونفط « حرف » بهذا المعنى هو الذى جاء فى حديث مولانا رسول الله ﷺ الخاص بالأحرف السبعة وهو قوله ﷺ « إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف، فاقرءوا ما تيسر منها »^(١) وجاء هذا اللفظ كذلك عنه ﷺ فى أحاديث أخرى فى هذا الموضوع نفسه مثل « أقرأنى جبريل على حرف »، « قال (أى أحد الملكين) على حرف »^(٢).

كذلك هذا اللفظ هو الذى استعمله الصحابة الذين اختلفوا فى القراءة وترافعوا إلى النبي ﷺ. فاستعمله عمر بن الخطاب بقوله « فاستمعت إلى قراءته (يعنى قراءة هشام بن حكيم سورة الفرقان) فإذا هو يقرؤها على حروف كثيرة لم يقرئنيها رسول الله ﷺ » وكرر عمر استعمال اللفظ فى عرضه الأمر على رسول الله ﷺ^(٣). واستعمله عبد الله بن مسعود فى قوله « من قرأ على شئ من هذه الحروف فلا يدعنه رغبة عنه »^(٤).

□ ثم صار هذا اللفظ مصطلحاً يقصد به فى الأعم الأغلب هذا النوع من الاختلاف فى الكلمات. فنجد ابن الجزرى يقول فى ترجمة كل من الإمامين أبى بكر وعمر وكذلك أنس رضى الله عنهم « وردت الرواية عنه فى حروف القرآن »^(٥) ويقول عن ابن عباس رضى الله عنهما « وكان يقرأ

(١) الحديث فى تفسير الطبرى (شاکر) ٢٤/١-٢٥ برقم ١٥ وهو كذلك فى رقم ١٠، ١٧،

(٢) « أقرأنى جبريل على حرف » فى تفسير الطبرى ج١ برقم ١٩، ٢٢، ٢٢، ٢٤، بصياغة

مختلفة قليلاً. وقول الملك « على حرف » فيه برقم ٢١، ٢٦، ٢٩.

(٣) السابق نفسه برقم ١٥.

(٤) نفسه برقم ١٨.

(٥) غاية النهاية ١/٤٣١، ٥٩١، ١٧٢ على التوالي.

القرآن على قراءة زيد بن ثابت إلا ثمانية عشر حرفاً أخذها من قراءة ابن مسعود^(١) وفي ترجمة كل من معاوية، ومعاذ بن جبل، وعبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنهم يقول «وردت عنه الرواية في حروف القرآن»^(٢) وأما في ترجمة عبد الله بن عمر رضى الله عنهما في بيان موضع القراءة - وهو من الحالات النادرة أو القليلة التي استعمل فيها لفظ حرف غير مقصود به كلمة مختلفة - قال «وردت الرواية عنه في حروف من القرآن منها مارواه عطية العوفى عنه قال قرأت على عبد الله بن عمر **«الله الذى خلقكم من ضَعَف»** (الروم ٥٤) نصب كلهن (يعنى بفتح ضاد كلمة ضعف المكررة ثلاثاً فى الآية) فقال لى ابن عمر **«ضَعَف»** (يعنى بالضم) وقال قرأت على النبى ﷺ **«من ضَعَف»** (أى بفتح الضاد) فقال **«من ضَعَف»** يابنى - (أى بضم الضاد)^(٣) والشاهد هنا أن ابن الجزرى ذكر هذا تمثيلاً للحروف فى حين أن هذا يعد من الملحق بالاختلاف اللهجى الأذانى حسب الضابط الذى أسلفناه .

□ ونعود فنقول أنه عندما جمع القرآن فى مصحف فى عهد أبى بكر التزموا أن يكون المثبت فى ذلك المصحف هو (أ) ما تلقاه صحابى عن النبى ﷺ قراءة أو إجازة (ب) مع كونه كتب بين يدى النبى ﷺ (أى بإملائه) (ج) ويشهد شاهدان على ذلك. وبذلك ترك (أى لم يسجل) كل مالم تتحقق فيه هذه الشروط مما كانت أجيزت القراءة به ولا يحتمله رسم المتلقى وهو المخالف مخالفة كلية أو جزئية حسب ما مثلنا سابقاً، لكن لم يصدر أمر من الخليفة (أبى بكر رضى الله عنه) بالالتزام بما فى هذا

(١) نفسه ٤٢٦/١ .

(٢) نفسه ٤٣٠/٢، ٣٠١، ٤٣٩/١ على التوالي .

(٣) بنظر غاية النهاية ٤٣٧/١، والمحرو الوجيز لابن عطية (قطر) ٤٧٥/١ وذكر المحقق

المصحف الذى كتسب، لأن هدف هذه الكتابة كان مجرد حفظ النص من الضياع بسبب كثرة استشهاده القراء، فى المعارك، ولذلك لم يعمم هذا المصحف أى لم تكتب منه نسخ وترسل إلى الأمصار الإسلامية. ولذلك بقيت - على الألسنة كل الأحرف التى أجزت القراءة بها .

وفى عهد أمير المؤمنين عثمان رضى الله عنه كُتبت عدة نسخ من المصحف وتولت ذلك لجنة جديدة وعارض (= طابق) عثمان (وهو من أقوى المتكلمين فى قراءة القرآن تلقياً عن النبى ﷺ) بين مصحف أبى بكر وبين النسخ الجديدة فوجدوها متطابقة، لكن تعددها سمح بمزيد من الحروف والقراءات الصحيحة السند بأن تكتب فى نسخة - مثلاً - «ووصى» وفى أخرى «وأوصى» أو فى نسخة «وما عملت» وفى أخرى «وما عملته» فأقرها وأرسلت نسخة إلى كل مصر، وأرسل معها قارئ تلقى القرآن مشافهة ليعطيها القراءة على ما تلقى وذلك لئلا يلتزموا بالقراءة بهذه النسخة (الرسمية) وصدر أمر بعدم القراءة بما يخالف ما فى تلك النسخة (الرسمية)، وجمعت أكثر المصاحف الخاصة وحرقت .

□ وكان المفروض (نظرياً) أن ينتهى أمر تلك الحروف المخالفة للمصاحف العثمانية. ولكن الواقع أنه بقيت منها أنواع (أ) نوع كان متلقى عن النبى ﷺ أو مُجازاً (أى مُقرأً) منه ﷺ ضمن الأحرف السبعة، ولكن الرسم لم يسمح به، ولم يفرق فى المصاحف فبقى شفوياً أو فى مصاحف خاصة. كتبها بعض الصحابة لأنفسهم بعد وفاة النبى ﷺ - وتناقل هذا النوع الرواة لكنه لم يُعتمد بسبب مخالفته المصاحف العثمانية. (ب) ونوع تخلف سنده عن المستوى الملتزم ثم سجلته بعض كتب التفسير وكتب القراءات. وهذا النوع فى داخله مستويات كثيرة بعضها قريب عدو

شاذاً لعدم استيفائه معايير السند عند الإمام الجامع للقراءات، أو لمخالفته الرسم العثماني مع صلاح سنده، ومن هذا القراءات الأربع الزائدة على العشر، ومنه ما هو دون ذلك كالذي جمعه ابن خالويه والكرماني وغيرهما. ولكن هناك نوع ليس له سند نصي متصل إلي رسول الله ﷺ كقراءة البعض - من عند أنفسهم - بما هو مرادف، وأبعد من هذا وأوغل في كونه منكراً ما كان اجتهاداً في قراءة خط المصحف بإعجام يخترعه صاحبه .

والخلاصة أنه أصبح لدينا من هذه الحروف نوعان (أ) نوع ثابت السند صحيحه ومتفق مع رسم أحد المصاحف العثمانية وهو المعتمد والمعترف به عند كل المسلمين وحق على الباحث أن يناقش ما يشيره غير المسلمين من مسائل بشأنه مثل «فتشبتوا» مع «فتببتوا» ومثل «وكتابه» مع «وكتبه» ومثل «وأوصى» مع «ووصى» ومثل «وما عملته أيديهم» مع «وما عملت أيديهم» .

(ب) ونوع غير معتمد عند المسلمين لا يعترفون بقراءتيه. وليس من حق أحد أن يأخذ منه أحكاماً أو مشكلات يناقش بها المسلمين، وهذا النوع كثير منتشر في كتب التفسير والقراءات وغيرها. وهي التي يستمد منها أو يستعين جولد تسيهر وأمثاله من الذين يهاجمون القرآن أو الإسلام - وهم بهذا غير علميين، إذ يناقشون المسلمين في أصول أو قراءات هي غير ما يؤمنون به، ولا يعتدها المسلمون قراءات لكتابهم الكريم .

أما بالنسبة للمصدر الثانى أعنى المصدر الثانى من مصادر الاختلاف فى القراءات وهو اللهجات العربية فإن اللهجة هى طريقة خاصة فى استعمال اللغة يتخذها فريق من أهل لغة عامة، وتمثل خصوصيتها فى طريقة نطق أنواع معينة من الكلمات، وطريقة صياغة أنواع من الكلمات والجمل، وذلك كنطق كلمة بالإمالة مقابل النصب، وصياغة اسم المفعول من باع ونحوها على مبيوع بدلاً من مبيع، وصياغة جملة «ما» النافية دون إعمال «ما». وهكذا.

□ واللهجة شعبة من لغتها، وهى صحيحة طالما احتفظت بنقائنها.

فلهجات العربية عربية صحيحة، ولها حجية العربية العامة تماماً. ومع ذلك فإن اللهجات تتفاضل - فى داخل هذه الحجية - بالأفصحية المتمثلة فى البيان أى عدم تداخل حروف الكلمات أو تأكلها أو تداخل كلمات الجمل، وفى خفة الكلمات وسلاستها، وفى الدقة بتخصيص اسم لما دق وخفى مقابل عدم ذلك فى اللهجة الأخرى -

□ وقراءة الإنسان بلهجته التى نشأ عليها وصارت سليقة له شبيهة بالأمور الفطرية = هى أمر طبيعى تماماً. ولاسبيل إلى الادعاء بأن الرسول ﷺ كان يُلزم من يدخل الإسلام بأن يقرأ القرآن بلهجة النبى ﷺ القرشية، فهذا الادعاء يعنى أنه كانت هناك مصادمة لما هو كالفطرى فى الإنسان وهو لغته، وأن اللغة كانت إحدى العقبات التى يواجه بها من يدخل الإسلام - وهذا لم يقل به أحد، ولا يقول به. ثم إنه لا دليل عليه، إنه ليس هناك، إذ لايتأتى أن يوصف من يقرأ «إياك نعبد وإياك نستعين» بكسر نون المضارعة أو من يقرأ «الصراط» بالصاد أو بالإشمام، أو يدغم ميم «الرحيم» فى ميم «ملك» «الرحيم ملك يوم الدين» لايتأتى أن يوصف من يقرأ كذلك بأنه يقرأ كلاماً آخر، بل هى كلمات الفاتحة نفسها. ولا يقول غير ذلك إلا مكابر.

وصور الاختلاف اللهجية في العربية كثيرة منتشرة، لكن الإحاطة بها ممكنة وإن لم يكن هنا مجال حصرها. وإنما نريد هنا أن نتوعها نوعين: أحدهما مشهور بأنه لهجى ذكرته كتب القراءات وكتب التفسير عازية بعضه إلى أصحابه أعنى إلى القبائل أو المناطق التى استعمل فيها، وتاركة بعضاً بلا عزم. ومن هذا المشهور صور تخفيف الهمز، والإمالة، وإشمام الحروف والحركات، والإدغام مقابل الفك، والاختلاف فى ضبط بعض حروف البنية بين حركة وأخرى أو بين التحريك والإسكان، وحركة عين المضارع لبعض الأفعال... وهناك اختلافات لهجية نحوية كإعراب بعض الكلمات أو بنائها، وإعمال بعض الأدوات (ما، لا، إن...) أو إهمالها، والصرف أو المنع منه... كما أن هناك اختلافات دلالية فى معانى بعض المفردات. والخلاصة أن هذا النوع من الاختلاف لهجى معروف له ذلك ومصروح به.

النوع الآخر لا يعرف بأنه لهجات وإنما يعرف بأنه من سنن العرب فى كلامها بمعنى أن العرب كثيراً ما تستعمله فى كلامها، وإنما خص وتميز بهذا الاسم لأن فيه تجاوزاً لبعض ما تجرى عليه القواعد العامة أو لما يتوقع فى صوغ الكلام صناعة لاسليقة. فهو جار على السليقة العربية بل ناشئ عنها، وهى التى تلاحظ ما يجبره ويسدده.

وواضح من هذا أن هذا النوع أقوى عربية مما هو للتصريح، لأن اللهجة خاصة بقبيلة ما، لا يستعمل غيرها الظاهرة اللهجية الخاصة بها، فى حين أن ما هو من سنن العرب فى كلامها سار وجار فى العربية عامة عند العرب عامة بمعنى أنهم يستعملونه ويقع فى كلامهم بصرف النظر عن قبائلهم ولهجاتهم.

وهذا النوع نبه عليه اللغويون العرب وميزوه بأن جعلوا له حظاً فى مؤلفاتهم.

□ ونعود إلى ما ذكرنا اللهجات وسنن العرب هنا من أجله وهو أمران مهمان:

- الأمر الأول: هو وقوع كل منهما فى قراءة القرآن الكريم؛
 □ الأمر الثانى أن الاختلاف فى القراءة بناء على أى منهما لا يعد اختلافاً على الحقيقة.

(أ) أما بالنسبة لوقوع القراءة باللهجة فى القرآن الكريم فقد قلنا من قبل إن القراءة باللهجة أمر طبيعى لا يحتاج إلى سَوْقٍ حُجِّجٍ لجوازه، بل مَتَّعُهُ فى ذلك العصر الأول - عصر الصحابة والتابعين - هو الذى يحتاج دليلاً، ولو قد كان هناك مَنَعٌ منه فى ذلك العصر الأول لأثار ذلك أصداً بَلَّغَتْنا، وأذُّ لم يصل إلينا أىُّ صدَىٍّ يحمل هذا المعنى فلا بد أن ذلك المنع لم يقع. ثم إن علماء المسلمين فى مجال القراءة هذا ذكروا القراءة باللهجات فى معرض جوازها ووقوعها، وإن كان لبعضهم مناحٍ أضيق من المنحى الذى نقصده. فقد فسر عدد كبير من الأئمة الأحرف السبعة التى أنزل عليها القرآن حسب قوله ﷺ «إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف» بأنها لغات أى لهجات (١). وهذا يفتح الباب لمشروعية القراءة باللهجات. ولكن جاء بها صريحة أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة (٢٧٦هـ). فقال «فكان من تيسيره

(١) ممن قال بذلك أبو عبيد (٢٢٤هـ) - وذكر فى ذلك آثاراً عن ابن مسعود، وعثمان، وابن عباس رضى الله عنهم. وكذلك أبو حاتم السجستاني (٢٥٥هـ) (ينظر المرشد الوجيز لأبى شامة (تحطيط آتى قولاج) ٩١-٩٧. وقال به ابن قتيبة (ينظر تأويل مشكل القرآن له/ تحطيط السيد أحمد صقر- ٣٤)، والطبرى (٣١٠هـ)، (ينظر تفسيره - تحطيط شاكس- ٤٦/١-٤٧) والباقلانى (٤٠٣هـ) وابن عطية (٥٤١هـ) (ينظر المحرر الوجيز- قطر- ٣٨/١-٤٦) وغيرهم.

عز وجل أن أمر رسوله ﷺ بأن يُقْرَى كل قوم بلغتهم وماجرت عليه عاداتهم. فالهذليُّ يقرأ «عَتَى حِين» يريد «حَتَى حِين» لأنه هكذا يلفظ بها ويستعملها. والأسدِيُّ يقرأ تَعْلَمُونَ وتَعْلَمُ و«تَشَوِّدُ وَجُوهُ» و«أَلَمْ إِعْهَدَ إِلَيْكُمْ» (أى بكسر حرف المضارعة) والتميمي يهمز والقريشي لا يهمز، والآخر يقرأ «وإذا قيل لهم»، «وغيض الماء» بإشمام الضم مع الكسر، و«هَذِهِ ضَاعَتْنَا رَدَتْ إِلَيْنَا» بإشمام الكسر مع الضم، و«مالك لاتأمننا» بإشمام الضم، وهذا ما لا يطوع به كل لسان. ولو أن كل فريق من هؤلاء أمر أن يزول عن لفته (لهجته) وما جرى عليه، اعتياده طفلاً وناشئاً وكهلاً لاشتد ذلك عليه، وعظمت المِحْنَةُ فيه، ولم يمكنه إلا بعد رياضة للنفس طويلة وتذليل للسان وقطع للعادة. فأراد الله برحمته ولطفه أن يجعل لهم متسعاً في اللغات، ومُتَصَرِّفاً في الحركات^(١). وقد نقل أبوشامة (٦٦٥هـ) إباحة القراءة باللهجات، واستحسن ذلك وأضاف من أمثلتها الإمالة، والإدغام، وضم مسيم الجسمع، وصله هاء الكناية، والإشمام في نطق بعض الصوامت، ونطق الكاف كالجيم والجيم كالكاف^(٢).

ويؤكد هذا أيضاً - أعنى كون هذه الأمور المذكورة في الأصل لهجات وقُرئَ بها - ما سجلته كتب التفسير والقراءات من عَزَّوْهَا إلى لهجات قبائل عربية^(٣).

(ب) وأما بالنسبة لوقوع «سنن العرب في كلامها» في القرآن الكريم فهذا في القرآن بالغ السعة، الانتشار، وربما يكفي للتدليل على ذلك أن أبا منصور الثعالبي عقد في كتابه «فقه اللغة وسر العربية» نحو ستة وثمانين فصلاً لهذه السنن^(٤) لكل منها مثال أو أمثلة من

(١) ينظر تأويل مشكل القرآن ٣٩.

(٢) ينظر المرشد الوجيز ص ٩٥، ٩٧.

(٣) كتب التفسير حافلة بذلك العزوي - ينظر الكشاف للزمخشري.

(٤) هي الأبواب من رقم ١ حتى رقم ٤١ (ص ٣٠٢ - ٣٢٣) ثم الأبواب رقم ٥٣ حتى

٦٠ (ص ٣٣٢ - ٣٤٠) ثم رقم ٦٣ حتى ٩٩ (٣٤٣ - ٣٦٥).

القرآن الكريم وقد أخذها الشعالي عن سابقين لابن قتيبة وابن فارس^(١) وغيرهما، ولها جذور في كتاب سيبويه.

وقد قلنا من قبل إن هذه السنن أساليب عربية صحيحة تماماً، ولكنها تميزت بأن فيها شيئاً من التجاوز عن الضوابط الصناعية التي استنبطها العلماء من جمهور كلام العرب في صوره الأساسية، ولم يبسطوها على المستويات الرفيعة والاستثنائية التي تميز بهذه السنن، اتكأ على معطيات السليقة الحساسة التي تلاحظ بالفطرة ما تجاوزته الصياغة حسب تلك المستويات. ومن الأمثلة القريبة ما عنون له الشعالي بقوله «فصل في ذكر المكان والمراد به من فيه» كقوله تعالى «وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا» (يوسف ٨٢) أي أهلها. ويقول «فصل في ما ظاهره أمر وباطنه زجر» كقوله تعالى: «فَاعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ»^(٢).

ثانياً: بالنسبة لعدم اعتداد الاختلافات اللهجية، وكذا ماجرى على سنن العرب - عدم اعتدادها باختلافات على الحقيقة = فهذا أمر كأنه بالسبع الوضوح بالنسبة للقراء باللهجات لأن كل اللهجات العربية الصحيحة حجة كما قلنا، ولأن الاختلاف هنا اختلاف أدائي فحسب. وقد خلقنا الله وزودنا بالقدرة على الكلام لتفاهم هكذا حسب أدائنا المختلف - على ما قلنا إن نطق الإنسان الكلام بلهجته هو الأصل وهو الطبيعي، وإن مخالفة ذلك هي التي تحتاج شروطاً وتسويغات. فالكلمة تظل هي الكلمة مادامت حروفها بترتيبها وضبط بنيتها هي هي. فالكلمة

(١) ابن فارس في كتابه «الصاحبي» من ص ٣٢١ باب سنن العرب في حقائق الكلام والمجاز «إلى آخر الكتاب مع تخللها بما ليس منها، وابن قتيبة تأويل مشكل القرآن

ص ١٠٣ - ٢٩٨ ثم ٥٦٥ - ٥٧٨.

(٢) ينظر في المظنين فقه اللغة للشعالي ٣٠٥.

«يَسْتَعِين» بكسر نون المضارعة هي عين كلمة «نَسْتَعِين» بفتحها. وكذلك كل ما الاختلاف فيه يرجع إلى اللهجة، فكل هذا لا يُعَدُّ اختلافاً حقيقياً ولا يُنْتَظَرُ إليه إطلاقاً عند الكلام عن وحدة النص. وكل كلام غير هذا هو مكابرة يستطرد إلى إلغاء وظيفة اللغة نفسها، لأن من مُقَرَّرَات الدراسة الصوتية الحديثة أن نطق كلمة بعينها من شخص ما يختلف صوتياً عن نطق الشخص نفسه للكلمة نفسها مرة أخرى. ومعنى الاختلاف الصوتي أن تحليل نطق الكلمة بالأجهزة الصوتية الحساسة تكون فيه فروق بين نطقي وآخر للشخص نفسه في عدد ذبذبات صوت الكلمة وما إلى ذلك. فالمكابرة في هذا يجرى إلى نتائج تُضَادُّ ما يجري عليه أمر البشر على هذه الأرض.

□ والأمر كذلك أو قريب منه عند الكلام عن الاختلاف الذي تكشف الدراسة أن مرده هو سنن العرب في كلامها. وقد أشار جولد تسيهر إلى شريحة من ذلك بقوله «وكثير عدد القراءات التي يدور اختلافها حول هذا الرسم (د) هل يحلّى بتقطتين من أعلى أو من أسفل فهو على الأول تاء فوقية لخطاب المذكر، وعلى الثاني ياء تحتية للغائب المذكر» وواضح أنه يقصد حرف المضارعة في مثل «يعملون» و«تعملون» ونحن نعلم أن مرجع الصورة الأخيرة أي المستقرة من هذا هو الرواية، لكن الأساس الذي صيغ الكلام عليه في رأس سلسلة الرواية هو عروبة كلِّ حسب ما أنزل الله القرآن بلسان عربي مبين. فالصياغة بالياء لخطاب المذكر ترجع إلى كون الفعل مسنداً للمخاطب المذكر أصالة أو التفاتاً أو حملاً على المعنى. وكذلك الصياغة بالياء هي للغائب المذكر أصالة أو التفاتاً أو حملاً على المعنى. ولنضرب أمثلة سريعة. فالأصل لا كلام فيه. ولم يقرأ أحد على الإطلاق الأفعال في قوله تعالى: «الذين يؤمنون بالغيب

ويقيمون الصلاة وما رزقناهم يُنْفِقُونَ» (البقرة ٣) بالتاء. لأن ذلك خلاف الأصل هنا ولا يتأتى هنا التفتات ولا حمل على المعنى. ومن أمثلة الالتفات قوله تعالى: «ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ» (البقرة ٧٤) فالآية بدأت بالخطاب الموجه لبنى إسرائيل أى أن خطاب المذَكَّرِينَ هنا هو الأصل القريب. وعليه جاء ختام الآية نفسها «وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ». ولكن المقام هنا يسمح بالالتفات عنهم رجوعاً إلى كونهم غائبين غير مخاطبين، فقرئت «وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَفْعَلُونَ»^(١). وفى مَثَلٍ للحمل على المعنى قوله تعالى: «وَمَنْ يَقْنُتْ مِنْكُم لِرَبِّهِ وَرَسُولِهِ وَتَعْمَلْ صَالِحاً نُؤْتِهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ» (الأحزاب ٣١) قرئ «ويعمل صالحاً» مراعاة للغيبة التى هى مقتضى «مَنْ» هنا. وقرئ «وتعمل» بالتاء مراعاة للمعنى أى لما استعملت فيه «مَنْ» هنا وهو المؤنث. وقرئ «يؤتها» بالياء يعود الضمير على لفظ الجلالة المفرد المعبر هنا عن لا يراه الخلق فى الدنيا سبحانه وتعالى. وقرئ «نؤتها» بالنون بالالتفات من الغيبة إلى المتكلم المعظم نفسه سبحانه وتعالى»^(٢) وكما هو واضح فالأمر فيه تشعب. أى ليس مقصوراً على مخاطب مذكر أو غائب مذكر.

□ وهنا سؤالان: الأول من جاء بهذا أو هذا أول الأمر؟ والإجابة هو الله سبحانه الذى أوحى إلى رسوله ﷺ قرآناً عربياً يجرى فيه هذا وهذا، وحملته الرواية الصحيحة عنه ﷺ إلى القراء العشرة المعتمدين.

(١) قرأ بالياء ابن كثير من السبعة. وافقه ابن محيصن من الأربعة. وقرأ الباقون بالتاء (المصحف الميسر).

(٢) قرأ «ويعمل صالحاً يؤتها» بالياء فيهما حمزة والكسائي من السبعة، وخلف من الثلاثة، وانفهم الأعمش من الأربعة من الأربعة. وقرأها الباقون بالتاء (المصحف الميسر).

الثاني هل مازالت القراءة باللهجات وسنن العرب متاحة إلى الآن؛ والإجابة: كلاً. فقد كانت اللهجات متاحة في الصدر الأول حسب ما ذكرنا قبلاً، حتى آل الأمر إلى الرواة المتخصصين فضبطوا القراءة بالسند المتصل برسول الله ﷺ بالتلقى، وأصبح القارئ يقرأ كما تلقى حتى لو خالف لهجته، لأن الأمر تجاوز السليقة إلى الصناعة فأل بذلك إلى القدرات الخاصة. فلا يجوز الآن أن يقرأ أحد بلهجته إلا إذا كان أمياً وتعذرت عليه القراءة بالأداء المروي .

(خلاصة عن نشأة القراءات وأنواعها إلى العشر المعتمدة)

يتضح مما سبق أن القراءة أُخِذَتْ بالتلقى عن النبي ﷺ ثم نشأ اختلاف القراءات عن :

- (١) اختلاف الأداء وهذا اختلاف لهجي بحت .
- (٢) الأخذ بسنن العرب في كلامها - مثل «يعملون» و«تعملون» وهذا ملحق باللهجي .
- (٣) الاختلاف الناشئ عن تيسير القراءة بالأحرف السبعة. وهذا التيسير كان يشمل :

- (أ) القراءة بالمرادف مثل «مَرُوا فِيهِ» مقابل «مَشَوْا فِيهِ» .
- (ب) القراءة بما نسميه الشده بالمرادف من مثل «وَوَصَّى» «وَأَوْصَى»، «وَكُتِبَ» و«كِتَابَهُ» .

٤ - القراءة بالمرادف لم تُسَجَّلْ خطياً في الكتابة بين يدي النبي ﷺ ولا في الجمع البكريّ فانحصر مجال بقائها على الألسنة رواية .

٥ - أ - بعض القراءة بما سميناه الشبيه بالمرادف - وهو الذي يختلف رسمه مثل «وأوصى» «ووصى» ومثل «وما عملت أيديهم» «وما عملته أيديهم» لم يُسَجَّلْ في الكتابة بين يدي النبي ﷺ ولا في الجمع البكريّ

بمعنى أنه كتب منه وجه واحد فقط ولم يكتب مرتين. فما ترك منه ظل جارياً على الألسنة فقط.

ب - أما البعض الآخر من هذا النوع - وهو القراءة التي يقبلها الرسم مثل «وكتبه» «وكتابه» فإنه ظل باقياً في القراءة - إذا صحت به الرواية.

٦ - سمح تعدد المصاحف العثمانية بدخول بعض ما يختلف رسمه (من مثل (أ) في رقم ٥) - ضمن القراءات المتفقّة مع الرسم العثماني أو التي يحتملها الرسم العثماني بشرط صحة الرواية به .

٧ - تُنَوِّقَت القراءات الناشئة عن كل هذا: اللهجية، والملحقة بها، والتي سُجِّلَت في الكُتُبَات الثلاث، والتي سمح بها رسم المصاحف العثمانية، والمرادف ومالم يسمح به الرسم العثماني - من طبقة الصحابة إلى طبقة من التابعين وتابعي التابعين. وقد انقطع بعضهم لقراءة القرآن حتى صاروا أئمة حرص كل منهم أن تكون قراءته متصلة السند بالرواية الصحيحة إلى الصحابة الذين تلقوا عن رسول الله ﷺ وعرضوا عليه ﷺ قراءتهم توثيقاً وتحقيقاً لما تلقوه .

٨ - ثم برز أئمة آخرون خبراء في قراءات القرآن وفي أسنادها، فجمعوا يدرسون قراءات قُرَاء التابعين وتابعي التابعين من حيث صحة سندها إلى رسول الله ﷺ، وقوة هذا السند أو ضعفه، ثم من حيث اتفاق هذه القراءات مع رسم المصاحف العثمانية أو أحدها، وأخذ كل من هؤلاء الأئمة الخبراء (وأولهم أبو عبيد القاسم بن سلام ٩٢٤هـ) يركي قراءات أئمة من أولئك التابعين وتابعي التابعين - بناء على المعايير التي ذكرناها آنفاً - ويُعْرِضُ عن سواهم .

وأهم ما أعرضوا عنه (أ) ما خالف رسم المصاحف العثمانية أي مالم يتفق مع رسم أي منها - وبذا استبعدت القراءة بالمرادف، وكثير من القراءات التي سميناها شبيهة بالمرادف - وهي مالم يثبت في المصاحف العثمانية، (ب) ما ضعف سنده، أي لم تستوفِ الرواية به درجة الصحة

والقوة التي التزموها . وما أعرضوا عنه ضمن ما ضعف سنده تلك القراءات اللهجية والسنية السستى لم يرتفع سندها إلى قدوة صحيحة من الصحابة أو التابعين .

وظلت سلسلة تزكية القراءات من خلال جهازة فى القراءات بناء على المعايير المذكورة حتى بلغ الأمر إلى أبى بكر بن مجاهد (المتوفى ٣٢٤هـ) فاستصفى من كل ذلك سبع قراءات لسبعة أئمة، وألقى الله عز وجل على اختياره هذا قبولاً من الأمة فاعتمدت قراءات السبعة الذين زكى قراءاتهم، ثم اجتهد آخرون فاستصقوا ثلاث قراءات لثلاثة أئمة آخرين، فصارت عدة القراءات المعتمدة عشراً، هى التى بين أيدينا الآن .

(ب) الحجم الحقيقي لاختلاف القراءات وهو وحدة النص الكريم:

أخيراً يمكن الآن أن نردّ على جولد تسيهر في زعمه الذي رددته بلجاجة وإلحاح وهو أن النص الكريم يفتقد الوحدة ويعبارته « ليس هناك نص موحد للقرآن الكريم ».

وقد عرفنا أنه اعتمد في مقولته هذه على (اختلاف) القراءات، إذ إنه لم يَسُقْ أى دليل لمقولته سوى تلك القراءات المختلفة في نحو سبع وأربعين كلمة. فهو يعنى اختلاف ألفاظ النص .

واختلاف ألفاظ النص اختلافاً يؤدي إلى فقدته الوحدة لا يكون إلا بشرط أوليٍّ هو أن يكون ذلك الاختلاف من النوع الحقيقي لا الشكلي.

وتعنى بالشكلي ذلك الاختلاف اللهجي في أداء الكلمات لافى الكلمات نفسها. وهذا أمر لا يستطيع أن يجادل فيه أحد، بمعنى أن أحداً لا يستطيع أن

يقول إن كلمة فى النص تغيرت لمجرد أنها نطقت بإمالة ألفها، أو بتسهيل همزتها، أو بإشمام بائها ضمة، أو بالوقف على تائها المربوطة بالتاء بدلاً من الوقف بالهاء، أو بتغيير حركة بنيتها مع بقاء معناها - مثل «ضَعَف»

بفتح الضاد أو ضمها، وكذلك ماأساسه سنن العرب فى كلامها مثل يعملون وتعملون إلخ تلك الاختلافات اللهجية والملحقة بها، لامتس المعنى أدنى مساس. واللغة ألفاظ ذات معان فكيفما تُطَق اللفظ فإنه يُعَدُّ هوَ هوَ مادام قد احتفظ بمعناه. وقد أشرنا إلى هذا من قبل أكثر من مرة.

ثم إذا تحقَّق ذلك الشرط الأوليُّ بأن كان الاختلاف فى الكلمات حقيقياً لأدائياً شكلياً فإن ذلك الاختلاف لا يؤدي إلى فقد النص الوحدة إلا إذا تحققت إحدى حالتين :

(أ) أن يكون ذلك الاختلاف فاحش الانتشار فى النص بحيث تبلغ الكلمات المختلفة منه نسبة كبيرة .

(ب) أو تكون الكلمات المختلفة تتركز أو تتناول المقررات الأساسية للنص، فإنها في هذه الحالة تؤدي إلى افتقاد النص الوحدة ولو كان عددها قليلاً .

ولم أجد أيّاً من الأمرين متحققاً، فلقد أحصيتُ ودرستُ الكلمات القرآنية المختلفة اختلافاً اعتدته أنا اختلافاً حقيقياً، وإن كنت أومن تماماً أنه أقرب ما يكون إلى الاختلافات الشكلية، لأن فروق المعنى فيه ضئيلة: فهو إما اختلاف في الصيغة مثل «فَأَزَلَّهُمَا - فَأَزَلَّهُمَا» «نَزَّلَ / أَنْزَلَ» «قاسية / قَسِيَّة» «خَلَقَكَ / خِلَافَكَ» «المُخْلِصِينَ / المَخْلَصِينَ» أو في البناء للمعلوم والمجهول «وَسَيَصْلُونَ وَسَيُصَلُّونَ» و«أَحَلَّ وَأُحِلَّ» أو في المفرد والجمع «كُتِبَهِ / كِتَابَهُ» أو الجمع والجمع «أُسَارَى / أُسْرَى»^(١). أو ما إلى ذلك، وقد ذكرنا من قبل الاختلاف في حرف المضارعة وقلنا إنه يرجع إلى الأصل أو إلى إحدى سنن العربية كالاتفات والحمل على المعنى.

لقد بلغت الكلمات المختلف فيها في القراءات المعتمدة مثل هذا النوع من الاختلاف نحو خمس وسبعين وثلاث مئة كلمة. في حين أن كلمات القرآن الكريم تبلغ حوالى ثمانية وسبعين ألف كلمة أى بنسبة أقل من نصف فى المئة أى كلمة كل مئتى كلمة وهى نسبة غير مؤثرة، وبخاصة مع تقارب الكلمتين المختلفتين فى المعنى تقارباً يشبه التطابق. فإذا اقتصرنا من بين ذلك العدد على الكلمات التى يبدو الفرق بينها فى المعنى المباشر واسعاً إلى حد ما مثل «يَكْذِبُونَ / يَكْذِبُونَ» «تُنْسِيهَا / تَنْسَاهَا» «وَلَاتَقَاتِلُوهُمْ / وَلَا تَقَاتِلُوهُمْ» «الْأُولِيَانِ / الْأَوْلِيَيْنِ» «يَقْضُ الْحَقَّ، يَقْضِي الْحَقَّ» «فَرَقُوا دِيْنَهُمْ /

(١) الأمثلة هى على التوالي من البقرة ٣٦، ١٣٦، المائدة ١٣، الإسراء ٧٦، يوسف ٢٤.

فَبَارِقُوا... «لَا أَيْمَانَ لَهُمْ / لَا إِيمَانَ لَهُمْ» «وَلَا أَدْرَاكُمْ / وَلَا أَدْرَاكُمْ» «تَبْلُو كُل نَفْسٍ / تَتْلُو...» «مُفْرَطُونَ / مُفْرَطُونَ» «يُفْقَهُونَ / يُفْقَهُونَ» «لِأَهَبَ / لِیَهَبَ» «بِلَ عَجِبْتُ / بِلَ عَجِبْتُ» «عِبَادُ الرَّحْمَنِ / عِنْدَ الرَّحْمَنِ» «عَرَفَ بَعْضَهُ / عَرَفَ بَعْضَهُ»^(١).. حوالی أربع عشرة كلمة قد تصل باختلاف وجهات النظر إلى عشرين أو حتى ثلاثين كلمة. فماذا تكون نسبتها إلى كلمات القرآن البالغ عددها نحو ثمانية وسبعين ألفاً أو اثنين وسبعين ألفاً^(٢) باحتساب أن عدد تلك الكلمات الواسعة اختلاف المعنى ثلاثون وأن كلمات القرآن اثنان وسبعون ألفاً تكون النسبة ٤٠٤ ر. / أى حوالی كلمة واحدة كل ألفين ومنتی كلمة أى كلمة كل عشر صفحات أو تسع كما ذكرنا من قبل. ومع ذلك فإن تلك الكلمات تلتقى فى المعنى ولا تتضاد أبداً كما هو واضح تماماً لمن يدرس. وهكذا، فالنسبة اللفظية لاختلاف الكلمات المقروء بها = لا تكاد تذكر، ومع التقاء معانى تلك الكلمات يصبح القول بافتقاد النص الوحده بناء عليها أمراً مغرَقاً فى الجزافية والبطلان، يأنف أى باحث عِلْمِيٌّ جَادٌ من أن ينسب إليه .

والخلاصة أنه تبين الآن تبيُّناً علمياً أن كلمة جولد تسيهر «ليس هناك نص موحد للقرآن الكريم» إنما هى نفشة حاقد جهول لا يستحق أن يُولى احترام أهل البحث العلمى .

(١) الأمثلة على التوالى من البقرة ١٠، ١٠٦، المائدة ٧، ١٠٧، الأنعام ٥٧، ١٥٩، التوبة ١٢، يونس ١٦، ٣٠، النحل، ٦٢، الكهف ٩٣، مريم ٩، الصافات ١٢، الزخرف ١٩ التحريم ٣ .

(٢) فى الفصل الأخير من النوع التاسع عشر من الإتيقان (عالم الكتب ١/٧٠)، أن كلمات القرآن (٧٧٩٣٤) وفى جمال القراء (محمد على حسين البواب) ١/٢٣١ أن كلمات القرآن اثنان وسبعون ألف كلمة

(ج) مغالطة جولد تسيهر

بعد ما بينا حجم الاختلاف فى القراءات، وأنه لا يقدح فى وحدة النص الكريم بأى مستوى من القدح نحب أن نلفت النظر إلى المغالطة التى اقتترفها جولد تسيهر ليخدع بها قارئى كتابه. لقد عرفنا أن القرآن كان **يُسَجَّلُ حَظِيًّا** فور نزوله على رسول الله ﷺ كما **أُنزِلَ**، وعرفنا أن جمع القرآن فى عهد أبى بكر التزم تسجيل القرآن مما **كُتِبَ** بين يدى النبى ﷺ بشهادة شاهدين على صحة قرآنيته، وعرفنا أنه فى التسجيلين كتبت الكلمة المتنوعة القراءة (مرادف أو شبيهه بالمرادف) **مرة واحدة** - وبهذا لم يعد للقراءة المخالفة للرسم سند خطى، وانحصر سندها فى الرواية إن كانت. وقد روى هذا نفسه أى رسم الكلمة مرة واحدة تماماً - تقريباً - فى رسم المصاحف العثمانية، حيث لم يختلف رسمها إلا فى كلمات جد قليلة (تسع وثلاثون كلمة^(١)) من كلمات القرآن البالغ عددها أكثر من ثمانية وسبعين ألف كلمة، ويتمثل الاختلاف فيها فى زيادة حرف هجائى أو نقصانه، أو حلول حرف هجائى محل حرف هجائى آخر. ولم يصل الاختلاف إلى كلمة إلا فى موضعين فى الكلمتين: «هُوَ» و«مِنْ». فكان المصاحف العثمانية غير مختلفة على التحقيق. ثم أضيف إلى هذا الالتزام فى الرسم التزام آخر فى الروايات آمن به وأخذ به القراء من التابعين وتابعى التابعين، ثم أخذ به الخبراء والجهابذة الذين اختاروا القراءات وقراءتها، واصطفوا منها السبع ثم الثلاث: وهو أنه لا يُقْبَلُ ولا يُعْتَمَدُ من القراءات فى هذه السبع والثلاث المكملتها عشراً إلا ما وافق رسم المصاحف العثمانية. وبذا ارتبطت القراءة بالرسم ارتباطين فقد أخذ الرسم عن القراءة أولاً عند كتابة القرآن بين يدى النبى ﷺ وفى الجمعة البكرية، والنسخ العثمانى، ثم جعل من

(١) ينظر رسم المصحف غانم قدور الحمد ٦٩٥ - ٧٠٦.

شروط قبول القراءة ورواية في مراحل تصفية القراءات - مرافقتها الرسم العثماني. وتماثل النتيجة أن انحصار الاختلاف الشككي في قسرة الكلمات المختلف في قراءاتها، في إعجام حرف من حروفها أو عدم إعجامه، أو في شكله بحركة أو سكون دون حركة، أو في كليهما. فهذه النتيجة هي من ثمره الضابطين أو الالتزامين اللذين التزم بهما أئمتنا. والدليل الحى الناطق بهذا أنك لا تجد في القراءات العشر المعتمدة ما يخرج فيه الاختلاف بين قراءة وأخرى لكلمة عن الفرق في الإعجام والشكالات - مع التنبيه إلى أن زيادة ألف أو ياء أو واو أو نقص أى منهن هو من اختلاف الشكالات - إلا ما يكون من أمر الكلمات التسع والثلاثين المذكورة آنفاً.

لكن جولد تسيهر قلب الأمر، فاستغل النتيجة التي ذكرناها آنفاً أعنى انحصار الفرق بين قراءات الكلمات المختلف فيها في اختلاف الإعجام والشكل فزعم أن الرسم كان هو أولاً، ثم إن الناس أعجموا وشكلوا حسب أهوائهم أو آرائهم فاختلفت القراءات لذلك. وهى مغالطة خبيثة كما نرى، لأن الكتابة إنما جاءت رموزاً خطية للقراءة الشفوية التي كانت أولاً. ثم ظلت الروايات الشفوية مهيمنة على الرسم - كما فصلنا.

ودليل آخر هو أن القراءات الخارجة عن الضوابط المذكورة، والتي تصيّد منها جولد تسيهر جمهور أمثله - مع أنها غير معتمدة عندنا، ولا ينبغي أن يستشكل علينا بها - هذه القراءات التي تسلت بالرواية إلى كتب التفسير والقراءات كثيرة جداً. ولو كانت القراءات أخذت من قراءة الخط اجتهاداً حسب الهوى أو الرأى لقيلت كلها أو أكثرها، وأيضاً لما انحصر الاختلاف بينها في إعجام وشكل. فى حين أنه لم يُقبَل من طوفان القراءات المروية إلا القليل، وأن تلك القراءات التي احتفل بها واستمد منها جولد تسيهر فيها الكثير مما يخالف الرسم مخالفة كلية أو جزئية.

لقد بلغت مواضع القراءات فى تفسير البحر المحيط - لأبى حيان - وحده

(٢٦٨٥) (١١) موضوعاً لو استُدْرِك ما فاتته فقد يزيد إلى ثلاثة آلاف موضع. ولكي نعرف حجم ذلك فإن سورة الفاتحة فيها ستة مواضع قراءات. ومجموع القراءات في المواضع الست (٥٩) تسع وخمسون (١٢). فكأن متوسط ما في كل موضع من القراءات عَشْر. ومهما هبط هذا المتوسط (إذا نظرنا إلى المواضع في القرآن كله) فلن يهبط عن ست، فيكون ما تضمنه تفسير البحر المحيط وحده حوالي $(٢٦٨٥ \times ٦) = ١٦١١٠$ نحو ستة عشر ألف قراءة. شطر منها مخالف للرسم (الفاتحة وحدها فيه عشر قراءات مخالفة للرسم) وشطر آخر غير مخالف، ولكنه لم يقرأ به في العشر المعتمدة، لأن روايته لم تصل إلى مستوى الوثاقة الذي تطلبه مختار السبع ومختار الثلاث المكتملة للعشر (قلنا إن مجموع القراءات في الفاتحة تسع وخمسون، ونقول الآن إن مجموع ما قبل منها في العشر خمس عشرة قراءة فقط) (١٣). ولو كان معيار القراءة هو ما قبله الرسم من الإعجام والضبط لقبلت كل تلك القراءات التي لم تخالف الرسم. وهي آلاف. وهذا يهدم ما زعمه جولد تسيهر من أن القراءة كانت تؤخذ من الرسم حسب ما يراد إعجابه أو شكله به. فإن رجع واعترف بأنه كانت هناك ضوابط - تُرك ما تُرك بناءً عليها - رجع إلى قولنا في ما عدا أنه قلب ما صار نتيجة وهو انحصار الاختلاف بين القراءات في

(١) هذه الإحصائية أنا جمعتها من كتاب القراءات القرآنية في البحر المحيط الذي جمعه

أخي الجليل الدكتور/ محمد أحمد خاطر، بارك الله جهوده في خدمة القرآن وتقبلها .

(٢) ينظر المرجع السابق ٣/١ - ٧ .

(٣) هناك قراءتان عشريتان لم تذكرنا ضمن القراءات التي ذكرها البحر المحيط .

الإعجام والشكل فجعله مقدمة أى سبباً لنشأة القراءات، وقد بيّنا ما فى هذا من المغالطة، وأن الذين رسموا المصحف كان همهم تسجيل رموز أصوات الكلمات (أى حروفها) خطياً، وأُصْحِيَت المصاحف العثمانية بقراءة تَضَيُّطُ قراءة كلٍّ منهم ذلك النص المكتوب. فكان هذا المرافق للمصحف يؤدى مهمة الإعجام والشكل. ثم أنتُفِع بذلك التسجيل للرموز الصوتية فى قبول القراءات التى تتأتى فيه إذا كانت مروية صحيحة واستُبعِد ما عداها ولو كان صحيح الرواية. والقراء الذين صحبوا المصاحف هم عبد الله بن السائب مع المصحف المكى، والمغيرة بن شهاب مع المصحف الشامى، وأبو عبد الرحمن السلمى مع المصحف الكوفى، وعامر بن عبد قيس مع المصحف البصرى وكان زيد بن ثابت يقرئ الناس بالمدينة. (١)

□ وهنا سؤال يفرض نفسه وهو هل تسببت ضوابط الروايات التى حُدِّدَتْ بناءً عليها القراءات السبع والعشر فى ترك قراءات صحيحة. والإجابة نعم تُرِكَت قراءات صحيحة استغناء عنها بالقراءات الصحيحة المعتمدة ولم يَضَعْ شىء من المعنى.

وقد عالج الإمام الطبرى هذه المسألة على أنها تَرَكَ لسته من الأحرف السبعة اكتفاءً بالحرف الواحد الذى اختاره للمسلمين إمامهم الشفيق الناصح دون ما عداه من الأحرف الستة». ثم استشعر اعتراضاً على القول بترك المسلمين قراءة (قراءات) أَقْرَأَهُمْ هُوَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، وأمرهم بقراءتها. وأجاب بأن أمره ﷺ المسلمين بذلك لم يكن أمر إيجاب وفرض، وإنما كان أمر إباحة ورخصة.... فكانوا مُكَيَّرِينَ، وكان الواجب عليهم - مع تلك الإباحة والتخيير - أن يراعوا مصلحة الإسلام وأهله، فكان اختيار

حرف واحد هو الذي تتحقق به تلك المصلحة، في حين كان التمسك بالسته الأخرى أيضاً جناية على الإسلام وأهله. (١)

□ ومقولة الطبري أن القراءة بالأحرف السبعة كانت رخصة هي مقولة صحيحة تماماً، تشهد لها روايات حديث الأحرف السبعة. وكذا مقولته إن القراءة بالأحرف كانت تخبيراً هي صحيحة أيضاً، لأن هذه نتيجة لتلك. وإنما نختلف معه في قوله إن الذي يُقْرَأُ به الآن هو حرف واحد من الأحرف السبعة، وإن ستة أحرف تُرِكَت. فنحن نقول إنه بقي الحرف الأول أي ما اسْتُصْفِيَ منه في العرْضَتَيْنِ الأخيرتين، وبقي معه ما يحتمله رسم مصحف أبي بكر، ثم رسم المصاحف العثمانية من سائر الأحرف الثابتة بالرواية الصحيحة، وتُرِكَ ما عدا ذلك. وأهم ما تُرِكَ وأوله هو القراءة بالمرادف، وهي أحق ما تُرِكَ بالتَّرك، ولذا كان من فضل الله على الأمة، ومن تحقيق وعده بحفظ النص الكريم أن تلك المرادفات لم تُكْتَبْ ضمنَ ما كُتِبَ بين يدي رسول الله ﷺ ومن ثم لم تُكْتَبْ في الجِمع البَكْرِي، ولا في النُّسخ العثمانية. وإنما بقيت على ألسن أصحابها حتى وصلت بالرواية إلى كتب التفسير والقراءات. وقد ذكرنا هذا في أكثر من موضع.

□ وهذا الذي قررناه في مسألة نسبة ما في مصاحفنا وقراءاتنا الآن إلى الأحرف السبعة من أن مصاحفنا وقراءاتنا تشتمل على الحرف الأول الأخير ثم على ما يحتمله رسم المصاحف العثمانية من الأحرف الستة: نسبة ابن الجزري إلى «جماهير العلماء من السلف والخلف وأئمة المسلمين» (٢) والحمد لله رب العالمين.

(١) تفسير الطبري (شاكر) ١/٦٤-٦٥ يتصرف لاستخلاص أصوب ما في الفكرة.

(٢) ينظر النشر ١/٣١.

د- زعم تزايد القراءات استحداثاً بمرور الزمن

أوهم جولد تسيهر أو توهم - بناء على ما فى ذهنه من فكرة مسبقة بما سماه هو وغيره من المستشرقين تطوراً وقع فى التوراة والإنجيل - توهم أن عدد القراءات (سبعاً أو عشراً أو أكثر) كان يتزايد باستحداث قراءات جديدة كلما مر زمن. وقد جاء هذا الإيهام فى قوله ص ٥٧ «لا يجوز غض النظر عن أنه فى هذا التحديد (يعنى تحديد ابن مجاهد القراءات السبع) سرعان ما تجاوز عنصر الحرية حد القراءات السبع» هو يقصد «بالحرية» ما يزعمه هو من أن تصرف الأفراد فى قراءة النص الكريم بالزيادة أو تغيير النقط أو الشكل كان متاحاً) وفى قوله فى ص ٥٨ «نسمع عن ثمانية أو عشرة من القراء الذين تتالى ظهورهم حتى القرن التاسع الميلادى» وفى ص ٦٠ «لم يبق الناس واقفين فى العصور المتأخرة عند مجاميع القراءات السبع (أو العشر) المعتمدة» ثم استشهد هنا بإحالة القسطلانى (٩٢٣هـ) - فى أثناء شرحه للبخارى - على كتاب له - فى القراءات الأربع عشرة، وفى ص ٧٠ «طرق القراءات الخصبية النمو». ويستدل لتجاوز حد القراءات السبع هذا بأن المقدسى الجغرافى (محمد بن أحمد ٣٨٠هـ) تحدث عن ثلاث عشرة قراءة قائلاً إن الكل صحيح فى رأى أكثر الأئمة»، ثم قال إن العدد حُقِّض بعد ذلك إلى سبع، ثم عاد فأوهم أن بعض رجال الدين البارزين «ربطوا بين حديث الأحرف السبعة والقراءات السبع، ولم يرتضوا أن تكون «السبعة» فى الحديث تقصد إلى التحديد بعدد معين (ص ٥٩) (أى أنها تشير إلى الكثرة فقط) «وناضلوا عن مبدأ الحرية المطردة (يعنى فى إنشاء مزيد من القراءات). وذكر من هؤلاء القاضى أبا بكر بن العريسى (ت ٤٤٦هـ)، ومكسى بن أبى طالب

(ت ٥٤٦هـ) موحماً أنهما كانا يسعيان بذلك إلى مزيد من القراءات. وفي آخر هذه الفقرة من الإبهامات (٥٩-٦٠) يأتي بقول أبي شامة (٦٦٥هـ) إن إجماع أهل العلم على رفض تفسير حديث «الأحرف السبعة» بالقراءات السبع (وهذه الجزئية من أبي شامة صحيحة. ولو كان جولد تسيهر باحثاً علمياً شريفاً لقدمها واكتفى بها ولكنه أخرجها لتُعمر بالكلام فيظل اللبس ويزداد حسب ما يريد). ثم عاد إلى ما بدأ به هذه المسألة من إبهاماته وهي تزايد استحداث قراءات بمرور الزمن فيذكر أن شهاب الدين القسطلاني (٩٢٣هـ)، كثيراً ما يحيل في شرحه للبخاري على كتابه الكبير في القراءات الأربع عشرة (٦٠ - ٦١).

□ ونقول إن هذا الإيهام المكثف بأن القراءات كانت تستحدث بمرور الزمن قصد به إثارة الالتباس والشبه، وليس وراءه أي واقع تاريخي. فائمة القراء الذين اختارت الأمة قراءاتهم ذكرهم أبو عبيد القاسم بن سلام (٢٢٤هـ) في مؤلفه في القراءات^(١) فذكر طبقة الصحابة الذين عرفوا بأنهم من أهل القرآن ثم ذكر التابعين الذين اشتهروا بقراءة القرآن في الأمصار الخمسة: المدينة ومكة والكوفة والبصرة والشام (دمشق)، ثم نوه من بين هؤلاء بثلاثة من كل مصر: فمن المدينة نوه بأبي جعفر (١٣٠هـ) ونافع (١٦٩هـ) وشيبة بن ناصح (١٣٠هـ)، ومن مكة باين كثير (١٢٠هـ) وحמיד ابن قيس الأعرج (١٣٠هـ) وابن محيصن (١٢٣هـ)، ومن الكوفة بيحيى بن وثاب (١٠٣هـ) وعاصم بن أبي النجود (١٢٧هـ) وسليمان بن مهران الأعمش (١٤٨هـ) وأن حمزة الزيات ١٥٦ تلاهم وهنا نوه أيضاً بأن

(١) ينظر «جمال القراء» للسخاوي ٢٤٤/١ - ٢٤٤ - ٢٤٤

سليم ابن عيسى (١٨٨هـ) اتبع قراءة حمزة - في حين اتبع أبو بكر بن عياش (١٩٣هـ) قراءة عاصم، ومن البصرة نوه بقراءة عبد الله بن أبي إسحاق (١١٧هـ) وأبى عمرو بن العلاء (١٥٤هـ) وعيسى بن عمر الثقفي (١٤٥هـ)، ومن الشام نوه بقراءة عبد الله بن عامر (١١٨هـ) ويحيى بن الحارث الذماری (١٠٣هـ) وخليد بن سعد صاحب أبي الدرداء (١١). فإذا أضفنا إلى هؤلاء الحسن البصري (١١٠هـ) ويعقوب الحضرمي (٢٠٥هـ) ويحيى بن المبارك اليزيدي ٢٠٢ تلميذ أبي عمرو بن العلاء، وعلى بن حمزة الكسائي (١٨٩هـ) وخلف بن هشام (٢٢٩ ت) تلميذ حمزة (الأخير عن طريق سليم بن عيسى) وجدنا أن هؤلاء وحدهم هم الذين اختير كل أئمة القراءات منهم. بل نستطيع أن نقول إن الاختيار انحصر في نافع، وابن كثير، وعاصم، وحمزة، والكسائي، وأبى عمرو، وابن عامر. ثم أبى جعفر ويعقوب وخلف ثم الحسن والأعمش وأبن محيصن واليزيدي. فاختار أبو بكر بن مجاهد (٣٢٤هـ) السبعة الأولين من هؤلاء الأربعة عشر، واختار غيره ثمانية (بإضافة الأعمش أو يعقوب) وغيره العشرة الأوائل من هذه المجموعة. وجرى على هذا أكثر المؤلفين، وعدوا قراءه الأربعة الأخيرين شاذة وقد فصلنا ذلك في كتاب آخر (٢).

والمهم هنا أن نلاحظ :

(أ) أن الاختيار الأساسي للقراءات وقرانها وقع من أبى عبيد (ت ٢٢٤هـ) في صورة تنويه بإمامتهم ولم يصف بعده إلا بعض تلاميذ الذين اختارهم هو فيعقوب واليزيدي تلميذان لأبى عمرو، والكسائي

(١) ينظر السابق...

(٢) ينظر « وثيقة نقل النص القرآني من رسول الله ﷺ إلى أمته » د. محمد حسن جيل

وخلف تلميذان لحمزة، وأن الذين اختاروا بعد أبي عبيد وقيل ابن مجاهد^(١) وبعده أيضاً^(٢) لم يخرجوا عن هؤلاء .

(ب) وأن الأئمة الذين اشتهرت قراءاتهم هم جميعاً من أهل القرن الهجرى الثانى توفوا فيه، ولم يجاوزه منهم تجاوزاً ذا بال إلا خلف بن هشام ٢٢٩هـ فهم جميعاً متقدمون .

(ج) اختيار السبعة وقع من أبى بكر بن مجاهد (المتوفى ٣٢٤هـ) أى بعد ذكر أبى عبيد القراء بمئة سنة. والقراء الذين زيدو على السبعة كانت حياتهم قبل السبعة أو كانوا معاصرين لهم وبالطبع وجدت قراءاتهم فى حياتهم (السبعة ابن عامر ١١٧هـ، ابن كثير ١٢٠هـ، عاصم ١٢٧هـ، أبو عمرو ١٥٤هـ، حمزة ١٥٦هـ، تافع ١٦٩هـ، الكسائى ١٨٩هـ) والذين زيدو: الحسن ١١٠، ابن محيصن ١٢٣ أبو جعفر ١٣٠، الأعمش ١٤٨، اليزيدى ٢٠٢، ويعقوب ٢٠٥) والوحيد الذى تأخر عنهم قليلاً هو خلف ٢٢٩. وبهذا يتبين الإيهام الخبيث وراء قول جولد تسيهر. «سرعان ما تجاوز حد الحرية الأحرف السبعة» فهى عبارة توهم أن القراءات السبع وجدت أولاً ثم أنشئت بعد ذلك قراءات تجاوزت السبعة كانت تتزايد حيناً بعد حين. والحقيقة التى بينها هى أن كل تلك القراءات كانت موجودة ومتعاصرة ومعروفة منذ القرنين الأول والثانى ولم تجاوزهما - أى قبل أن يحدد ابن مجاهد السبع بأكثر من مئة سنة، وأن الذى زيد على السبع كان موجوداً قبلها أو وجد معها على السواء، كما بينا. ولما اقتصر ابن

(١) منهم أبو حاتم السجستاني / ٢٥٥، وأحمد بن جبير ٣٥٨هـ، وعبد الله بن مسلم (ابن قتيبة) ٢٧٦هـ، وإسماعيل بن إسحاق المالكي ٢٨٢هـ، ومحمد بن جرير الطبرى ٣١٠هـ، ومحمد بن أحمد الناجوني ٣٢٤هـ وابن مجاهد ٣٢٤هـ ينظر المرجع السابق ص ١١٧ .

(٢) ينظر «وثيقة نقل النص القرآنى» ١١٧ - ١١٨ .

مجاهد على اختيار سبع مما كان موجوداً جاء بعده من عاد إلى اختيار واحدة أو اثنتين أو ثلاث من تلك القراءات السابقة فبلغت عشرًا اعتمدت.

(د) أن عشرات المؤلفات التي ألفت في اختيار القراءات لم تخرج عن قراءات هؤلاء، فالذين اختاروا سبع قراءات اختاروا السبعة الأولين، والذين اختاروا عشرًا ضموا إليهم أبا جعفر ويعقوب وخلقاً، والذين ألقوا في القراءات الأربع عشرة ضموا الأربعة الباقين، الذين عدت قراءاتهم شاذة. ولم يخرج عن هذا في ذلك التاريخ الطويل من القرن الهجرى الأول إلى الآن إلا الحسن بن على الأهوازي (٤٤٦هـ) في كتابه «الإقناع» وهذا الأهوازي ليس ثقة عند القوم.^(١) ولذا سقط اختياره وكتابه، ولم يتابعه عليه أحد.

وهذا التلخيص الذى قدمناه يمثل الحقيقة التاريخية فى هذه المسألة تماماً، ويكشف إبهام جولدتسيهروم مغالطته. فليس هناك تزايد ولا استحداث للقراءات بمرور الزمن. بل إن عبارته «تتالى ظهورهم حتى القرن التاسع الميلادى» فيها مزيد إبهام، فقد ذكر «التاسع» ليوهم بالتأخر الكثير - وكأنه التاسع الهجرى. والحقيقة أن التاسع الهجرى الميلادى هو الثالث الهجرى. ولم يعيش فيه من القراء العشرة زمناً يذكر إلا خلف الذى توفى ٣٢٩هـ. فالقراءات كلها قراءات أهل القرن الثانى التى أخذوها عن أهل القرن الأول عن رسول الله ﷺ.

٥ - القراءات التفسيرية :

بالنسبة لمجموعة الأمثلة التي قال عنها أنها زيادات تفسيرية ثم تراجع وتساءل أم هي حقاً تفسيرية أم من النص. نقول إنه لا معنى لتساؤله فهي حقيقة إضافة قصد بها تفسير النص وقد أجمع على ذلك المتخصصون. وقد عقد السيوطي لها « نوعاً » سماه المدرج قال عنها: « وهو ما زيد في القراءات على وجه التفسير كقراءة سعد بن أبي وقاص « وله أخ أو أخت » (+ من أم) (التوبة ٢٨)، وقراءة ابن عباس « ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم » (+ في مواسم الحج) (البقرة ١٩٨)، وقراءة ابن الزبير « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » (+ ويستعينون بالله على ما أصابهم) (آل عمران ١٠٤)، وقراءة الحسن « وإن منكم إلا واردها » (+ ورود الدخول) (مريم ٧١). وقد ذكر تخريج هذه الأمثلة أي الكتب التي أوردتها، ورواتها وقال - بالنسبة للمثلين الأخيرين - إن ابن الأنباري جزم بأنهما تفسير. ^(١) وهذا التخصيص الذي حكاه السيوطي هو مجرد التزام بنص كتاب ابن الأنباري، وإلا فلا شك أن هذه وأمثالها - كالذي نسب إلى أمي المؤمنين عائشة وحفصة من زيادة « صلاة العصر » بعد قوله تعالى « حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى » (البقرة ٢٣٨) كل ذلك من الزيادات التي قصد بها التفسير ^(٢) أي بيان المراد أو

(١) بنظر الإتيان (تح محمد أبي الفضل) ٢٦٥/١ - ٢٦٦ .

(٢) في تفسير القرطبي ٢١٣/٣ تعليقاً على خبر إثبات سيدتنا عائشة في مصحفها عبارة صلاة العصر وقولها سمعتها من رسول الله يقرؤها « قال علماؤنا وإنما ذلك كالتفسير من النبي ﷺ » .

تصوير ما ينبغي على المؤمن، استقاء من جو الآية أى تكملة للمراد - كما فى إضافة «ويستعينون»، السابقة. وأوضح دليل على ذلك هو انفراد هؤلاء (القارئين)، وعدم إثبات ماأضافوا فى المصحف الإمام الذى أجمع عليه المسلمون. فلا معنى لتجارة جولد تسيهر وغيره بهذه الأخبار .

وقد فسر ابن الجزرى تسامح الذين أضافوا تلك الزيادات بقراءتها مع النص خلافاً للمصحف الإمام تفسيراً مقبولاً إذ قال: «وربما كانوا يدخلون التفسير فى القراءة إيضاحاً وبياناً، لأنهم محققون لما تلقوه عن النبى ﷺ قرآناً. فهم آمنون من الالتباس، وربما كان بعضهم يكتبه معه» (١) □ ونضيف نحن أمرين: أولهما أن هذا الاتجاه التفسيري فى قراءة القرآن الكريم اتخذ صورتين إحداهما مخرصة للتفسير وبيان المراد، وهى تلك الزيادات المضافة على النص الكريم مثل «حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى» (+ صلاة العصر) وغيرها مما سبق. والثانية تستبدل باللفظ الغامض المعنى آخر واضح المعنى تقريباً للمراد من أخصر طريق. لكن هذه الصورة ليست مخرصة للتفسير، فقد تداخل معها ذكر «الحروف» التى ذكرت فى حديث الأحرف السبعة. أى أن الكلمة الواضحة التى قرئ بها قد يقصد بها التفسير وقد تكون مما قرئ به من الأحرف السبعة تنزيلاً وتلقيناً أو إجازة وإقراراً من الرسول ﷺ. □ وثانى الأمرين أن صورتى الاتجاه التفسيري المذكورتين آنفاً تمثلان بشكل ابتدائى مجمل منهجين فى شرح النصوص اتخذها علماء العرب بعد ذلك:

□ فأحد المنهجين هو الشرح الذي تتميز فيه ألفاظ صاحب النص الأصلي وعباراته مستقلة ثم يؤتى بتفسيرها مستقلاً أيضاً،^(١) ويتمثل أصله هنا في القراءة بالمرادف أو شبهة مثل قراءة (واتقولا يوماً لا تجزي نسمة عن نسمة) بدلاً من «... نفس عن نفس» (البقرة ٤٨) ومثل قراءة «إنى نذرت للرحمن صمتاً» بدلاً من «... صوما» (مريم ٩٦)، ومثل قراءة «... لاتدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأذنوا» بدلاً من «... حتى تستأنسوا» (النور ٢٧).

□ وبلتفت هنا إلى تسامح وتذكير. أما التسامح فهو في دقة انطباق صورة الشرح المتميز على هذا النوع من القراءة، إذ الأصل في صورة الشرح المتميز العبارة الذي أشرنا إليه أن يذكر لفظ النص أو عبارته ثم يذكر الشرح الذي هو معناها غالباً. فالتسامح هنا هو الاكتفاء بذكر اللفظ الذي هو مقصودنا بالشرح اعتماداً على شهرة معرفة اللفظ الأصلي فهذا هو التسامح. لكننا قلنا إن هذه صورة ابتدائية مجملة لهذا النوع من الشرح تطورت عنها الصورة المدققة التي تذكر اللفظين أو العبارتين متميزتين. وأما التذكير فقد قلنا من قبل إن هذه الصورة نفسها من القراءة التفسيرية وهي التي تستبدل باللفظ الغامض آخر واضحاً قد تداخل معها ذكر «الحروف» المقصودة بالأحرف السبعة. فخلاصة الأمر أن القراءة بلفظ واضح بدلاً من آخر غامض قد يكون مقصوداً بها التفسير فيكون اللفظ من عند القارئ، وقد يكون اللفظ الذي قرئ به «حرفاً» فيكون إما منزلاً أو مجازاً من صاحب الشريعة ﷺ.

□ ثاني منهجى الشرح اللذين كانت بذرتهم القراءات التفسيرية هو ما يسمى الشرح الممزوج حيث تمتزج فيه ألفاظ الشرح بألفاظ النص

(١) ينظر كشف الظنون لمجاهي خليفة ٣٧/١ (أسلوبا الشرح «بقال وأقول»، «وبقوله»

الأصلى فتصيران كأنهما عبارة واحدة. وغرض الشرح هنا بسط
 العبارة وذكر ما استغنى عن ذكره منها لاستيفاء ما يؤدي إلى بيان
 المراد واضحاً. ^(١) ومن أمثلة هذا في (القراءات) التي أوردها جولد
 تسيهر قوله تعالى ﴿كان الناس أمة واحدة﴾ (فاختلفوا) ﴿قبعث
 الله النبيين مبشرين ومنذرين﴾ (البقرة ٢١٣)، وقوله تعالى
 ﴿ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم﴾ (+ فى
 مواسم الحج) (البقرة ١٩٨) وقوله تعالى: ﴿وجئتكم بآيات من
 ربكم، فاتقوا الله (من أجل ما جئتكم به) وأطيعون (فيما
 دعوتكم إليه)﴾ (آل عمران ٥٠).

□ ونعود إلى بداية الأمر فى هذا النوع - مما زعم جولد تسيهر أنه
 (قراءات) لنقول أن المستيقن أنها زيادات أضيفت للتوضيح، وبيان
 المراد - حسب فهم الفارئ، ولكنها ليست قرآناً بأى حال، ولم يعترف
 أحد بأنها قرآن. ولو كان المسلمون أو علماءهم ينظرون إليها على
 أنها من قراءات القرآن حقيقة ما أجمعوا على عدم كتابتها فى
 المصحف الإمام، ثم ما جرؤ أحد أن يقول بما يخالفها وبخاصة إذا
 كانت قطعية الدلالة. فإذا قال الله تعالى فى كفارة الميمين ﴿فصيام
 ثلاثة أيام متتابعات﴾ فهل يجرؤ أحد أن يقول إنها تجوز غير
 متتابعة، فيصدم النص مصادمة صريحة هكذا .

□ فمع التسليم الجدلى بصحة نسبة زيادة لفظ «متتابعات» بعد قوله
 تعالى فى كفارة اليمين ﴿فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام﴾
 (المائدة ٨٩) إلى عبد الله بن مسعود فإنها تكسون من الزيادات

(١) ينظر كشف الظنون ١/٣٦-٣٧ حيث الكلام عن الأمور التى يحتاج إلى الشرح من

أجلها، ٣٧ حيث الكلام عن الشرح مزجاً .

التفسيرية حسب فهمه رضى الله عنه للحكم الفقهي فى كفارة اليمين ولا تلزم أحداً، لأنها ليست قرآناً. وقصارى تأثيرها أنها أحد المرجحات عند من تثبت عنده، فإذا كان الحنفية أخذوا بالقول بالتتابع فذلك اجتهاد منهم يرجحه مثلاً أن هذه المخالفة عمل واحد يناسبه أن تكون الكفارة متتابعة (دقعة واحدة)، أو يرجحه القياس على كفارة الظهار وقتل المؤمن خطأ- على أساس أن نوع الكفارة فى الأثام واحد هو الصيام، أو يرجحه قول صحابى به إلخ المهم أن قول ابن مسعود به ليس قرآناً، ولو كان قرآناً ما خالفه المالكية ولا رجح الشافعية خلافه. ^(١) بل الأهم لو كان قرآناً ما أسقط من المصحف الإمام برضا الأمة .

□ والأمر قريب من هذا فى زيادة عبارة «إلى أجل مسمى» بعد قوله تعالى «فما استمتعتم به منهن» فإذا صحت نسبة هذه الزيادة إلى ابن عباس وأبى بن كعب رضى الله عنهم فيما كانت قرآناً ونسخت قراءتها وحكمها ولم يبلغهما النسخ، أو أنها لم تكن قرآناً أصلاً وإنما قيلت بياناً لما روى من أن النبى ﷺ كان قد رخص فى نكاح المتعة فى بعض الحروب أو فى بدء الإسلام قبل تشريعات الزواج والطلاق بأحكامها. ثم ألغى ﷺ الرخصة فيها ولم يبلغهما إلغاء الرخصة. لكن المهم أنها ليست قرآناً بدليل الإجماع على عدم ذكر هذه العبارة فى المصحف الإمام، وعلى تحريم المتعة أو نسخها، وبدليل قول الخليفة الراشد عمر بن الخطاب - وقد تولى بعد وفاة سيدنا رسول الله ﷺ بعامين فقط، «لأوتى

(١) ينظر الميزان للشعرانى ٢٥٢/١ ورحمة الأمة للدمشقى العثمانى ٤٠٢/٢ والكتبان

يرجل تزوج متعة إلا غيبته تحت الحجارة». (أى رحمته إذا كان محصناً) ولو كانت قرآناً ماجرؤ عالم على استباحتها فكيف بالإجماع على تحريمها . وهنا نقطتان أحب أن أبرزهما فى هذه المناسبة. أولاهما (كأنها استطراد) قول الإمام أبى عمر بن عبد البر «لم يختلف العلماء من السلف والخلف أن المتعة نكاح إلى أجل لاميراث فيه، والفرقة تقع عند انقضاء الأجل من غير طلاق» اهـ ومعنى تعبير ابن عبد البر بقوله «نكاح إلى أجل» أنها نكاح شرعى بولى وشاهدين، وأن الذى يميزها عنه هو الأجل. قال الإمام المفسر أبو محمد عبد الحق بن عطية «وكانت المتعة أن يتزوج الرجل المرأة بشاهدين وإذن الولى إلى أجل مسمى، وعلى أن لاميراث بينهما، ويعطيها ما اتفقا عليه، فإذا انقضت المدة فليس له عليها سبيل، ويستبرئ رحمها لأن الولد لاحق فيه (أى فى هذا النكاح. ولعل الكلمة به أى بالزوج) بلا شك. فإن لم تحمل حلت لغيره» اهـ. (١) وقد علق القرطبي على قول بأنها بغير شاهد ولاعدة بأن «هذا هو الزنى بعينه، ولم يبح قط فى الإسلام» (٢).

□ النقطة الثانية أن السياق فى الآية التى نحن بصدها يقطع بأن عبارة «إلى أجل مسمى» التى قيل إنها كانت بعد قوله تعالى «فما استمتعتم به منهن» هى عبارة مقحمة ولم تكن قرآناً قط. فإن قبلها - بعد ذكر المحرمات من النساء - «وأحل لكم ماوراء

(١) ما ذكرناه هنا عن المتعة مقتضب مما فى تفسير القرطبي (الهيئة المصرية العامة)

١٢٩/٥ - ١٣٣ وينظر الوجيز لابن عطية (قطر) ٩/٥ - ١٠. وفى البحر لأبى حيان

(دار الفكر) ٢١٨/٣ «وقد ثبت تحريمها عن رسول الله ﷺ من حديث على وغيره»

اهـ وحديث على فى القرطبي .

(٢) تفسير القرطبي ١٣٢/٥ .

ذلكم: أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين» فقلوه ماوراء ذلكم أى ماسوى المحرمات السابق ذكرهن. وقوله « أن تبتغوا بأموالكم أى أن تطلبوا بها نساء للنكاح أى للتزوج بهن، وقوله تعالى «محصنين غير مسافحين» يمنع تماماً نكاح المتعة، لأن الذى يتزوج امرأه إلى أجل هو لا يحصنها، بل يهيجها ثم يتركها، ثم هو أشبه بالمسافح، لأن أصل التعبير بالسفاح يشير إلى إطفاء الشهوة بسفح الماء، ثم لما كان يؤدى إلى الزنى استعمل فيه. فكيف يتأتى بعد قوله تعالى «محصنين غير مسافحين» أن تكون القراءة «فما استمتعتم به منهن» (إلى أجل مسمى) هذا لايناسب السياق أبداً.

وهذا يؤكد ماقلته قبلاً أن عبارة «إلى أجل مسمى» هنا فى هذه الآية لم تكن قرأناً قط، ولكن جولد تسيهر يشير العكر ببعض الأقوال والروايات ليصطاد، ويصطاد.

٦ - ما نسبت نشأته إلى التنزيه :

بالنسبة لمجموعة (القراءات) التي ادعى جولد تسيهر أنها نشأت أو لحق إليها بسبب الحرص على تنزيه الذات الإلهية وتنزيه الرسول ﷺ عن المعاني غير اللاتقة التي قد تفهم من القراءة الأولى. نقول أولاً إن هذه الفكرة إبهام محض، فهو يريد أن يزرع في قلوبنا أن القراءة تؤسس أو تعدل بناء على تصورات البشر أو أفكارهم، في حين أن القراءة مصدر ثبوتها الرواية الصحيحة المتواترة أو المشهورة فإذا توافق لها هذا مع موافقة الرسم وموافقة العربية فلا ينظر في قبولها إلى تنزيه أو غيره .

ثم إن القرآن زاخر بالتعبيرات الصريحة عن تنزيه ذات الله تعالى بحيث تحمى وتزول كل شبهة مساس بالتنزيه إزاء هذه التعبيرات أو بعضها، ولا يتوقف جلال الله ولا شرف قدر رسول الله ﷺ على (قراءة) تخترع. فقولته تعالى ﴿ليس كمثله شيء﴾^(١) يحمل معنى كل صور التنزيه. وقد جاءت عبارات تسبيح الله فعلية ومصدرية في القرآن الكريم نحو تسعين مرة^(٢)، والتسبيح معناه التنزيه، كذلك جاء التعبير بالفعل «تعالى» مسنداً إلى الله عز وجل أربع عشرة مرة^(٣) (وهو بمعنى التنزيه). فليس بالمسلمين حاجة إلى تكلف قراءة ينزهون بها المولى عز وجل - بعد هذه التعبيرات الصريحة والمتنوعة عن تنزيهه سبحانه وتعالى .

□ كذلك ففي القرآن الكريم في وصف النبي ﷺ ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خَلْقٍ عَظِيمٍ﴾ وهذه تعنى - وتعنى عن - كل تنزيه في الجانب الخلقى. وفيه ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾.

(١) سورة الشورى ١١ .

(٢) ينظر المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم (سبح) .

(٣) ينظر السابق (علا) .

(٤) سورة القلم ٤ .

وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً^(١) وفيه ﴿إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً. لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه وتوقروه... إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله. يد الله فوق أيديهم﴾^(٢) وليس فوق ذلك كله تشریف أو تنزيه أو إعلاء ل مقامه ﷺ .

□ ونقول ثالثاً إن في القرآن الكثير من نوعية الآيات التي ظن جولد تسيير أن وراء مازعمه (قراءات) فيها تحريفاً متعمداً قصد به تنزيه الله تعالى ورسوله ﷺ. والكلام نفسه متناقض لأن الذي يؤمن بالله ورسوله لا يجزئ على أن يغير كلام الله. ويكفي مثال واحد من كل نوع فالفعل «كان» يعبر عن وقوع شيء في الماضي وانقطع وقوعه - وقد جاء في القرآن الكريم مستنداً إلى الله عز وجل نحو (٩٢) اثنتين وتسعين مرة^(٣) ﴿إِن اللّٰه كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾^(٤) ولم يفهم أحد أن رقابة الله على خلقه انقطعت، كما لم يحتج أحد من المسلمين إلى تحريف القراء لبيته المولى عز وجل عن انقطاع رقابته على خلقه، وإنما فقه علماء المسلمين أن «كان» قد تجرد من معنى انقطاع ما تخبر عنه لتخلص لعنى الزمن المستمر كما هي في هذه الآيات. والمثل الثاني أفعال الأمر والنهي الموجهة إلى رسول الله ﷺ التي قد يتوهم منها جولد تسيير وأمثاله أنها توجهه ﷺ إلى الأخذ بشيء لم يكن مأخوذاً به أو تنهاه ﷺ عن شيء كان واقعاً فيه - مثل قوله تعالى ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللّٰهَ وَلَا تَطْعَمِ الكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ﴾^(٥) فقد

(١) سورة الأحزاب ٤٥ -

(٢) سورة الفتح ٨، ٩، ١٠ -

(٣) إحصاء من المعجم المفهرس (كان) -

(٤) سورة النساء -

(٥) سورة الشورى ١١ -

فقه منها المسلمون - دون حاجة إلى اختراع قراءة تنزيهية - أن الأمر والنهى فى مثل هذه الأمور هو للاستمرار والثبات على ما هو فيه أى اثبت واستمر على ما أنت عليه من التقوى وعدم طاعة الكافرين والمنافقين.

□ وأريد أن أبرز هنا أن تخريج (أى تأويل) مثل هذه الآيات التى زعم جولد تسيهر أنها موهمة هو من البدهيات عند علماء التفسير وعلماء اللغة، وأنهم اعتمدوا فى تأويلها على ما جرت به الاستعمالات العربية، وعلى ما جرى وشاع فى الاستعمالات القرآنية باعتبار القرآن الكريم أوسع وأعظم الآثار النثرية المحتج بها فى اللغة العربية .

□ كما أبرز تكلف جولد تسيهر نصب معركة حول كل مثل من أمثلة هذا النوع وعناصر التكلف (= الافتعال) تتمثل فى :

(أ) تصيد ماسماه «قراءة» فى كل منها - فى حين أن أكثرها غير معترف بكونه قراءة .

(ب) ادعاء أن تلك القراءة تشير معنى ينافى التنزيه - فى حين أن الأمر ليس كذلك .

وتتبع الأمثلة التى جاء بها يكشف هزل ادعاءاته .

الفصل الثالث

مناقشة جولد تسيهر في الأمثلة التي احتج بها

١ - فبالنسبة لقوله تعالى: «شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَانِمًا بِالْقِسْطِ» (آل عمران ١٨) قال جولد تسيهر إن بعضهم أدرك ماتشيريه شهادة الله لنفسه، لاسيما مع قرْن ذكره بالملائكة وأولى العلم على أنهم شاهدون معه، فاستعانوا على علاج ذلك بالاستعاضة عن قراءة الفعل «شَهِدَ اللهُ» بصيغة الجمع «شُهِدُوا اللهُ» رابطين ذلك بالسياق في الآية السابقة على أن يكون المعنى: «الصابرين والصادقين والقانتين والمنفقين والمستغفرين بالأسحار» - شهدوا اللهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ إلخ. ^(١)

المناقشة :

١ - (القراءة): «شهداء» ليست من القراءات المعتمدة فلا هي من السبع، ولا من الثلاث المكتملة للعشر، ولا من الأربع الشواذ الزائدة عن العشر ^(٢). وإنما نسبت إلى «أبي المهلب عم محارب بن دثار»، وأبو المهلب هذا غير معروف وحتى لو كان معروفاً، وثبتت نسبة القراءة إليه أو إلى غيره ما كان لذلك من أثر مادامت لم يؤخذ بها في السبع ولا في العشر.

٢ - ماذا تشير شهادة الله "أعد القهار لنفسه وإعلانه تعالى أنه لا إله إلا هو، وإعلانه أن الملائكة وأولو العلم يشهدون بذلك أيضاً - ماذا يشير هذا غير دفع ذوى الألباب وأهل العلم ليتأملوا الآيات الدالة على الله ويشهدوا له سبحانه بالألوهية والوحدانية والقيام بالقسط

(١) مذاهب التفسير ٣٢ - ٣٣ .

(٢) بنظر السبعة لابن مجاهد، وغاية الاختصار، والنشر، وإحفاف فضلاء البشر .

كما شهد الملائكة وأولو العلم؟ إن هذه إثارة مشروعة ومقصودة. أما ماعدا ذلك فمن كانت له سائبةٌ مشاركةٌ لله أو جحدٌ لأى من صفاته فأثارته هذه الآية فلا أطفأ الله ثأثرته، إن جولد تسيهر يتوهم أو يوهم بهواجس يريد أن يثيرها هو .

٣ - أَيْ فَرَّقَ بَيْنَ أَنْ يَشْهَدَ اللَّهُ لِنَفْسِهِ بِالْأُلُوْهِيَةِ وَالْوَحْدَانِيَّةِ وَيَبِينُ أَنْ يَقُولَ سُبْحَانَهُ «إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا» (طه ١٤) أَوْ يَقُولَ سُبْحَانَهُ مُخْبِرًا عَنْ نَفْسِهِ «هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» «اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ»...؟ لافرق إلا هواجس جولد تسيهر .

٤ - الآيات المعبّرة عن شهادة الله تعالى منها ما هو لرسالة محمد ﷺ «لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَكُ يَشْهَدُونَ. وكفى بالله شهيداً» (النساء ١٦٦) وكذلك «قُلْ أَيْ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ، وَأَوْحَىٰ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرْكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ..» (الأنعام ١٩) وكذلك (آل عمران ٨١، والنساء ٧٩) وآيات أخرى كثيرة .

٥ - يتبين بذلك كله أن مقاله جولد تسيهر عما تثيره آية «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَكُ وَالْعِلْمُ قَانِمًا بِالْقِسْطِ» هو كلام لا أصل له ولا حقيقة، وإنما هي هواجس يثيرها هو ويختلقها ليدعم بها الفرية التي افتراها وهي نشأة القراءات أو تعديّلها تأثراً بأفكار أو شبه بَشَرِيَّةٍ .

- ٢ - فى قوله تعالى ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يُغَلَّ﴾ (آل عمران ١٦٦) وردت فيها قراءتان «أن يُغَلَّ» (بفتح الياء وضم الغين)، وأن يُغَلَّ (بضم الياء وفتح الغين). وجاءت فى تفسير الطبرى روايات بأن سبب نزولها - على القراءة الأولى، أنه فُقِدَت قطيفة من مغانم القوم يوم بدر. فظن بعض من كان مع النبى ﷺ أن النبى ﷺ أخذها، فنفى القرآن ذلك وسماه غُلُولاً^(١)، وفى رواية أخرى لسبب النزول أن رسول الله ﷺ كان وَجَّهَ طَلانِعَ فى وَجَّهِ، ثم جاءت الغنائم فقسمها ﷺ فى من شهد الوقعة دون الطلائع،^(٢) فأحكم الله عن ذلك وسماه غلولاً.
- وهناك رواية ثالثة خلاصتها أن التعبير بالغلول هنا مجاز عن كتمان النبى شيئاً مما أنزل الله عليه رهبةً أو رغبةً بمعنى أنه يبلغهم كل ما أوحى إليه.^(٣)
- وأما على القراءة الثانية فقالوا إن المعنى ماكان لنبى أن يُغَلَّ أصحابه أن يخونوه بأن (يسرقوا) من الغنيمة قبل القسَم، ثم بنى الفعل للمفعول.
- وهناك تفسير آخر لهذه القراءة الثانية أن يكون المعنى: أن يُتَمِّمَ بالغلول^(٤).
- وتفسير ثالث لهذه القراءة: أنها للمفعول من أغله بمعنى وجده غالباً كقولهم أحمدته: وجده حاداً.^(٥)

(١) تفسير الطبرى (شاکر) ٣٤٨/٧ - ٣٥٠.

(٢) نفسه ٣٥٠/٧ - ٣٥٢.

(٣) نفسه ٣٥٢/٧ - ٣٥٣.

(٤) نفسه ٣٥٣/٧ - ٣٥٤ (تفسير القراءة بالمبنى للمجهول).

(٥) هذا الوجه ذكر فى البحر ١/٣ - ١ آخر المعانى وفى الدر المنصون للسمين (دار القلم)

- فهذه ستة تفسيرات للعبارة القرآنية - على قراءتها .
- ونسبه إلى أمور : (أ) أن الذين ظنوا أن النبي ﷺ أخذ القطيفة إنما ظنوا أنه اختص نفسه بها قياساً على ما كان يُعدّ في الجاهلية من حقوق رئيس القوم في الغنائم - على حدّ ما ذكر الشاعر هذه الحقوق في قوله :

لَكَ الْمِرْبَاعُ مِنْهَا، وَالصَّفَايَا وَحَكْمُكَ، وَالنَّشِيطَةُ، وَالْفُضُولُ (١)

وسمى القرآن مالم يُجزّه الإسلام من تلك الحقوق غلولاً ونفاه عن النبي ﷺ.

ب - أن ابن عباس رضى الله عنهما قبل القراءة الأولى (البناء للمعلوم = للفاعل) وحدها، وعلق على قراءة (يُعَلِّ) بالبناء للمفعول بقوله «يَلِي، وَيُقْتَل» (٢) يعنى أن الصياغة تنفى - حسب المعنى الأول لهذه القراءة - إمكان أن يُعَلِّ الناسُ نبيّهم أى يخونوه بسريقة ماتحت يده مثلاً، فى حين أن الواقع أن بعضاً من أمم الأنبياء قتلوا نبيّهم ولم يقتصروا على خيانتته. يريد أن يقول إن معنى القراءة غير مُسَلَّم فهي ضعيفة. وقد بيّنا معانى القراءة بالبناء للمفعول، وقلنا من قبل إن القراءة تثبت بالرواية بشروطها، وإن التوجيه اجتهادات مفتوحة لا يتوقف ثبوت القراءة على قبولها. والمهم هنا أن ابن عباس ضَعَف القراءة بالمبنى للمفعول .

(ج) الطبرى أيضاً اختار القراءة بالمبنى للمعلوم (= للفاعل)، وضعف المعنى الخامس - وهو ثانى معانى القراءة بالمبنى للمفعول - من حيث

(١) ينظر لسان العرب (نشط) ففيه تفصيل هذه المخصصات الخمسة .

(٢) ينظر تفسير الطبرى (شاکر) ٧ / ٣٥٠ رقم ٨١٤٢ .

الصياغة، إذ لا يتأتى أن يفسر بنفى إمكان الاتهام بالغلول إلا لو كان الفعل «يَغْلُلُ» كما يقال فلان يَفْسُقُ وَيَجْرُ أَي يُتَسَبُّ وَيُتَّهَمُ بالفسق والفجور، ثم أجاز ذلك على نيابة أَفَعَلَ عن قَعَلَ هنا. كما ضَعَّفَهَا من حيث المعنى بأن الوعيد فى العبارة: «ومن يَغْلُلُ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» هو على الغلول لاعلى الاتهام به، وبأن غير النبى أيضاً لا يجوز أن يُتَّهَمَ باطلاً. (١)

(د) لم يُفَضَّلْ أحد القراءه بالمبنى للمفعول هنا على الإطلاق أعنى لم يخصها أحد بمدح كما خص ابن عباس والطبرى القراءه بالمبنى للفاعل بذلك .

(هـ) يأتى جولد تسيهر بعد ذلك كله ليوهنا أن القراءه بالمبنى للمفعول تولدت لتنزيه النبى ﷺ عن أن يكون مناطاً للريسة التى توحى بها القراءه بالمبنى للفاعل (٢). وقد وضع بما سبق أن ادعاء «هذا هراء لأصل له .

(و) المفاجأة التى تثبت إغراق جولد تسيهر فى الإنك والمباهة أن القراءه بالمبنى للفاعل هى التى تَسَبُّ إليها المفسر أبو حيان معنى التنزيه، وأغفل التأويل الذى حمَّله جولد تسيهر معنى التنزيه .

قال أبو حيان «قرأ ابن عباس، وابن كثير وأبو عمرو وعاصم - (الثلاثة من السبعة) يَغْلُلُ من تَمَلَّ مَبْنِيًّا للفاعل، والمعنى أنه لا يمكن ذلك (أى وقسوع الغلول) منه ﷺ، لأن الغلول معصية، والنبى ﷺ معصوم من المعاصى فلا يمكن أن يقع فى شىء منها. وهذا النفى إشارة إلى أنه لا ينفى أن يُتَوَهَّمَ فيه ذلك، ولأن يُتَسَبُّ إليه شىء من ذلك.

(١) ينظر السابق نفسه ٣٥٤/٧ - ٣٥٥ .

(٢) ينظر مذاهب التفسير ٤٠ .

وقرأ ابن مسعود وباقي السبعة (نافع، وابن عامر، والكسائي، وحمزة) بضم الياء وفتح الغين مبنياً للمفعول. فقال الجمهور هو من غل والمعنى ليس لأحد أن يخونه في الغنيمة فهي نَهَى للناس عن الغلول في المغانم، وَحُصَّ النبي ﷺ بالذكر (يعنى صيغت العبارة: ما كان لنبى أن يُغَلَّ) وإن كان ذلك (الغلول) حراماً مع غيره، لأن المعصية بحضرة النبي أشنع، لما يجب من تعظيمه وتوقيره، كالمعصية بالمكان الشريف واليوم العظيم. وقيل هو من أَغَلَّ رباعياً والمعنى «أن يُوجَدَ غَالاً» (أى لايتأتى ذلك) كما تقول «أُحْمِدُ الرجلُ»؛ وَجَدَ محموداً. وقال أبو على الفارسي هو من أُغِلَّ أى تُسبب إلى الغلول.. كقولهم أُكْفِرُ الرجلُ نسب إلى الكفر. «ا هـ (١١)

(ز) يتبين من ذلك كله أنه لأساس لما ادَّعاه جولد تسيهر من أن قراءة الفعل «يُغَلَّ» في الآية بالمبنى للمفعول نشأت لإزالة ما تسببه قراءة هذا الفعل بالبناء للفاعل من لحاق ريبة أو أمر غير لائق بالرسول ﷺ، فالقراءة بالمبنى للفاعل سبعية باقية، وتعطى معنى التنزيه الذى زعمه جولد تسيهر سبباً لوجود القراءة بالمبنى للمفعول فيكون ذلك المعنى خاصاً بها على زعمه، ثم إن المسألة لم يكن بها - منذ أول الأمر - أية ريبة حقيقية كما بيننا، فَمَعَاذَ الله أن يظن صحابى برسول الله ﷺ خيانة، وهو الذى عُرِفَ بالأمين - حتى من قبل بعثته ﷺ، أما المفسرون فإنهم يلاحقون الألفاظ وظلالها سواء ما كان من تلك الظلال له أصل واقع وماليس كذلك .

٣ - قوله تعالى ﴿فَبِأَن آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَد اهْتَدَوْا﴾ البقرة (١٣٧).

قال جولد تسهير: إنه غلبت على نفوس الأتقياء المتخوفين شبهة -
 لأساس لها أصلاً عند الإمعان اللغوي - هي أن منطوق اللفظ
 يضع على ذلك إلى جانب الله مثلاً يدعى أنهم يؤمنون به. وهم (يعنى
 الأتقياء المتخوفين) يبعدون الشبهة التي تخامرهم بتغيير مستأصل
 فيحذفون من النص لفظ «مثل» الذي أثار هذه الشبهة. (١)

المناقشة :

١ - لا بد ن نسجل هنا أن جولد تسهير قرر صراحة (أ) أن المسألة هنا
 « شبهة » أى مجرد التباس ليس وراءه حقيقة . (ب) وأن تلك
 الشبهة « لأساس لها أصلاً عند الإمعان اللغوي » (ج) وأن
 الذى أثار بلبلة المفسرين هو ما استشعره بعضهم من « منطوق
 اللفظ » . وهو يعنى كلمة « مثل » خاصة (د) ثم عاد فأكد كونها
 شبهة بقوله إنها كانت تخامرهم أى: إنها كانت مجرد (هاجس)
 لاحقيقة مستقرة. وهذا كله يعنى أن جولد تسهير كان يعلم أن الأمر
 الذى بنى عليه ادعاءه اختراع قراءة إنما هو شبهة وهاجس لأصل له ،
 وأن تلك الشبهة يمكن لمن يتمعن أن يطرد هاجسها أو يدحضها ،
 ولكنه برغم ذلك استغل نظرة بعض المفسرين الجزئية الضيقة ليدعم
 ادعاءه أن المسلمين كانوا يختلقون قراءات لأصل لها ، ليتجنبوا
 الشبه.

فعلينا نحن أن نلاحظ كل ذلك، وعلينا ألا نعجب من أجل أن الرجل لم يلتفت إلى ما قرره صراحة من أن المسألة مجرد شبهة وهاجس لأصل له، كما لم يلتفت إلى أن تلك القراءة التي يدعى أن المسلمين اختلقوها هي ليست على التحقيق «قراءة» فهي ليست من السبع أو الثلاث المكتملة للعشر أو الأربعة التي فوق العشر. نعم علينا أن لانعجب من هذا، بل نُوثِقُ به أن الرجل ليس باغى حق أو حقيقة، بل هو باغى فتنة وتشكيك. وعلى الذين يشقون فيه وفي أمثاله من المستشرقين أو يحسنون بهم الظن أن يراجعوا مواقفهم ويعنوا النظر في كلامهم ليكشفوا خباياه ومراميه الحيثية.

٢ - للعبارة وجوه صحيحة قريبة :

أولاً: أن «مثل» على بابها أى تشبيهية، لكن التشبيه معقود بين الإيمانيين أى فإن آمنوا بما ذكر في قوله تعالى «قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل إلخ...» مثل إيمانكم به. وهنا يمكن أن تكون الماثلة فى تحقق أصل الإيمان أى الاعتقاد. ويمكن أن تكون الماثلة شاملة للكيفية التى يعتقدها المسلمون فى إيمانهم بالله: أنه سبحانه واحد أحد لا شريك له وليس أحد ثلاثة كما يقول النصارى، وليس له ولد كما قالت اليهود عزيز ابن الله، وكما قالت النصارى المسيح ابن الله، وكما قال غيرهم الملائكة بنات الله. وتشمل الكيفية هنا أيضاً الإيمان برسول الله بلا تفريق بينهم، ويكتب الله - كما أنزلت بلا تحريف للكلم عن مواضعه ولا إخفاء (تضييع آيات أو نحو ذلك). وواضح أن المثلية هنا ركن أساسى فى صحة الإيمان، وهذا التفسير هو الذى يناسب الآية. وهنا يمكن أن تكون الباء فى «مثل» للتعددية - أى على بابها مع آمن، و«مثل» معناها مائل. وتؤول إلى معنى «نفس» أو «ذات»، وذلك لأن تركيب «مثل» يعبر عن «تشخيص الشيء» أى «نصب شخصه»

كما فى قوله تعالى «مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعدَ الْمُتَّقُونَ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ» (الرعد ٣٥ وكذلك آية سورة محمد) وقد فسروا «مثل» فىنمما بـ«صفة» وهو جد قريب من التشخيص، لكن التركيب يعبر عن «التشخيص» ومن معنى «التشخيص» جاء معنى المشابهة الذى فسرت به الكلمة. لكننا نعلم أن المائل ليس مشابهاً فحسب وإنما هو صورة أخرى من الشئ، تكون هى وهو سواء. ومن هذا فإننا نفضل أن يكون تفسير «بمثل ماأمنتكم به» هو بذات ماأمنتكم به. وبهذا يمكن أن يفسر قوله تعالى «ليس كمثل شئ» أى «ليس كذاته شئ».

ثانياً: الذى قلناه فى أولاً يقرب منه جداً ذلك الأسلوب الذى يستعمله العرب كثيراً، ويعدده علماء البيان كناية وذلك فى قولهم مثلك: لايبخل «أو نحو ذلك، يعنون «أنت لا تبخل».

ثالثاً: ذلك المعنى الذى فسرتنا به العبارة القرآنية الكريمة يكاد يكون عين ماأولها به الطبرى، لكن بعبارة أخرى، حيث قال إن معناها «فإن صدق اليهود والنصارى بالله، وما أنزل إليكم، وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط، وما أوتى موسى وعيسى، وما أوتى النبيون من ربهم. وأقروا بذلك مثل ما صدقتم أنتم به أيها المؤمنون وأقررتهم = فصدقوا وقرتوا ورشدوا، ولزموا طريق الحق واهتدوا.» ثم عاد نكرر المعنى بعبارة أخرى «فإن صدقوا مثل تصديقكم بما صدقتم به من جميع ما عددنا عليكم من كتب الله وأنبيائه فقد اهتدوا. فالتشبيه (يعنى المثلية فى كلمة بمثل) إنما وقع بين التصديقين والإقرارين اللذين هما إيمان هؤلاء وإيمان هؤلاء، كقول القائل «مرّ عمرو بأخيك مثل ما مررت به» يعنى بذلك «مر عمرو بأخيك مثل مرورى به». والتمثيل إنما دخل تمثيلاً بين المرورين، لا بين

عمرو وبين المتكلم. فكذلك ﴿فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به﴾ إنما وقع التمثيل بين الإيمانيين، لا بين المؤمن به^(١) اهـ.

ونبيه إلى:

(أ) أن كلامنا عن معنى تركيب «مثل» هو اجتهادنا. وجَمَعَ استعمالات التركيب على معنى هكذا = هو مذهب فى التحليل اللغوى المؤدى إلى تحرير المعانى، وهذا المذهب اتخذ مكانه المكين بعد الطبرى (٣١٠هـ) على يد الإمام أحمد بن فارس (٣٩٥هـ)، وهو مذهب صحيح شهد بصحته اطراده فى آلاف التراكيب .

(ب) أن عبارة الطبرى عن معنى العبارة القرآنية يمكن أن تفهم بالمستويين اللذين ذكرناهما: مستوى تحصيل أصل الإيمان، ومستوى تحصيل أصل الإيمان مع شروطه التى سميناها كيفية والتى هى قيد أساسى فى الماثلة. فعبارة الطبرى الأولى «فإن صدق اليهود والنصارى... بالله وما أنزل إليكم... مثل ما صدقتم أنتم به أيها المؤمنون» تعطى تفسيرها مجملاً (مجرد المثلية فى الإيمان بمعنى التصديق)، وعبارة الثانية «فإن صدقوا مثل تصديقكم بما صدقتم به من جميع ما عددنا عليكم...» تعطيه بأقرب ما يكون إلى التفصيل، لأن المثلية فيه تعم التصديق والمصدق به. والمثلية فى المصدق به تعنى ما عليه عقيدة المسلمين فى ذلك المصدق به من أنه سبحانه وتعالى لا شريك له (النصارى يجعلونه تعالى ثالث ثلاثة)، ولأولاد له (اليهود والنصارى قالوا إن له تعالى ولداً). وكذلك الإيمان بكل كتب الله - لا يكتب دون أخرى، ولا ببعض أى كتاب منها دون بعض، ويكل رسله دون تفریق... وهكذا .

والمقصود بهذه الفقرة (ب) من كلامنا أن نقول إن التفسير الذى فسرنا به العبارة هو نفس تفسير الطبرى - مع بسط أو تفصيل. وذلك التفسير الذى قاله الطبرى أَخَذَهُ من نص الآية وتركيبها العربى - على ما فَصَّلْنَا - فهو تفسير صحيح إن شاء الله .

وقد قدم القرطبى التفسير الذى اخترناه حسب ما أجمله الطبرى فقال « المعنى : فإن آمنوا بمثل إيمانكم وصدقوا مثل تصديقكم فقد اهتمدوا، فالمسألة وقعت بين الإيمانيين » وأضاف أنه « قيل إن الباء زائدة »^(١). وقد تبين من التفسير الذى قدمناه نحن أن الباء ليست زائدة، فهى لتعدية « آمنوا ». والقول بزيادة حرف فى الكلام المحكم هو شىء مخالف للأصل، لا يُقْبَلُ إلا بينة قاضية لافكاك منها، وليس هنا شىء يقضى بالزيادة .

ثم ذكر القرطبى ماروى عن ابن عباس أنه كان يقرأ « فإن آمنوا بالذى آمنتم به » وقال هذا هو معنى القراءة وإن خالف المصحف - ف« مثل » زائدة كما هى فى « ليس كمثله شىء ». كذلك ذكر رواية قول ابن عباس لا تقولوا « فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به » فإن الله ليس له مثل، ولكن قولوا بالذى آمنتم به. والمعنى: فإن آمنوا بنبيكم وبعمامة الأنبياء، ولم يفرقوا بينهم كما لم تفرقوا فقد اهتمدوا، وإن أبوا إلا التفريق فهم الناكبون عن الدين! ثم جاء القرطبى بعبارة هذا نصها: « والذى روى عن ابن عباس من نهيه عن القراءة العامة شىء ذهب إليه للمبالغة فى نفي التشبيه عن الله عز وجل. وقال ابن عطية هذا من ابن عباس على جهة التفسير. هكذا فليستأول. وقد قيل إن الباء بمعنى على والمعنى فإن آمنوا على مثل إيمانكم. وقيل « مثل » على بابها أى بمثل المنزل. دليله قوله تعالى « وقل آمنت بما أنزل الله من كتاب » وقوله « قولوا آمنا بالذى أنزل إلينا وأنزل إليكم »^(٢) اهـ. وأقول إن كلام القرطبى هذا يعنى أنه لا يقبل القول بزيادة « مثل »، لكنه نظر لذلك بآيتين ليس فيهما

(١) القرطبى ١٤٢/٢ .

(٢) نفسه .

مثل، وإنما فيهما الإيمان بالكتب المنزلة. وهو يقصد أن المثلية في الآية التي هي موضع المسألة تتضمن الإيمان بالكتب المنزلة، وهذه الكتب بعضها مثل بعض من حيث كونها منزلة من عند الله أصلاً. لكننا بيننا أن «مثل» في الآية مقصودة، لأنها تعنى المثلية في تحقق شروط الإيمان بالله وكتبه ورسله - كما سبق. فنحن نقبل من كلام القرطبي ما يتفق مع ما وافقنا فيه الطبري، وكون الباء بمعنى «على» يتفق مع ما اخترناه، وكلمة ابن عطية نفيسة.

رابعاً: الإمام الفخر الرازي جاء بأربعة تفاسير للعبارة القرآنية الكريمة:
 (أ) إن حصلوا ديناً آخر مثل دينكم في الصحة والسادات فقد اهتدوا. ثم نظراً إلى أنه يستحيل أن يوجد دين آخر يساوي هذا الدين في السداد، لأن مبناه الإيمان بنبوة كل من ظهر عليه المعجز (أى أن أساسه عام حيادي)، وأن كل ما غاير هذا الدين لا بد أن يشتمل على التناقض، فهو لا يساوي الإسلام في السداد والصحة، وعلى ذلك فإنه يستحيل الاهتداء بغير الإسلام فيلزم من هذا ضرورة أن دين الإسلام هو الوحيد الذي يهتدى به. ^(١) هذا معنى التفسير الأول الذي ذكره الرازي. ويعيب هذا التفسير أمران الأول: أنهم لا يسلّمون بأنه لا يوجد دين مماثل لدين الإسلام في السداد، بل يظنون أنهم على سداد. والثاني أن دعوتهم إلى الإسلام - بناء على هذا التفسير دعوة باللازم وليست مباشرة خاصة، في حين أن الآية لا توجه توجيهاً عاماً بالبحث عن دين صحيح، وإنما هي تدعو إلى عقيدة الإسلام خاصة.

(ب) التفسير الثاني أن «مثل» صلة كما في قوله تعالى «ليس كمثله شيء» أي ليس كهو شيء. فيكون المعنى فإن آمنوا بما أمّتهم به. ويعيب هذا التفسير أمران: أولهما: أن القول بأن كلمة قرآنية ما هي كلمة زائدة لا معنى لها هو قول مرفوض لأن الله قال «أحكمت

آياته» ثانيهما: أن معناها يُهْدِرُ معنى «مثل» وقد بينا أنه مقصود .

(ج) التفسير الثالث أن المعنى فإن آمنوا بمثل القرآن وهو التوراة من غير تصحيف وتحريف كما آمنتم بالقرآن كذلك فقد اهدتوا لأن التوراة غير المحرفة توصلهم إلى الإيمان بمحمد ﷺ.

ويعيب هذا التفسير ثلاثة أمور: أولها أنه يخصص الإيمان بالتوراة. وهذا مصادم لما ذكرته الآية السابقة على العبارة القرآنية التي هل محل البحث، وهي الآية التي ترجع المثلية إلى ما فيها. «قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا...» والأمر الثاني أنهم يؤمنون بالتوراة حسب ادعائهم ولا يعترفون بأنهم حرقوها، فكأن هذا التفسير يدعوهم إلى التمسك بالتوراة. وهذا خطأ. والأمر الثالث: أن الدعوة بناء على هذا التفسير تكون غير مباشرة .

(د) التفسير الرابع أنهم إن صاروا مؤمنين بمثل ما صرتم به مؤمنين فقد اهدتوا. فالمشيل في الآية بين الإيمانين والتصديقين. لكن يلاحظ أن هذه العبارة «صاروا مؤمنين بمثل ما صرتم به مؤمنين» فسرت بنطق الشهادتين، فتكون الباء للاستعانة. لكن هذا إجمال، والسياق يقضى بأن المطلوب التفصيل. أى أن يعبروا عن إيمانهم بالله ويكتبه التي أنزلها على رسله، وبما أوتى الأنبياء، وبأنهم لا يفرقون بينهم، وبأنهم مسلمون لله وقد اختار الرازى التفسير الأول. وقد بينا نحن ما فيه. كما أنه لم يُحْكِم هذا التفسير الأخير. ثم إنه أضاف هنا قول القاضي (البيضاوى) «لا وجه لترك القراءة المتواترة، من حيث يشكل المعنى ويلبس، لأن ذلك إن جعله المرء مذهباً لزمه أن يغير تلاوة كل الآيات المتشابهات. وذلك محذور. ثم قال الرازى: والوجه الأول فى الجواب هو المعتمد .

٤ - قوله تعالى: «حتى إذا استيأس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا جاءهم نصرنا» (يوسف ١١٠) صَوَّرَ جولد تسيهر الأمر على مايلي:

(أ) القراءة الأصلية هي: «كذَّبُوا» بالبناء للمعلوم مخففة. وواو الجماعة في الفعلين «ظنوا»، «كذَّبُوا» للرسل. أى ظن الرسل أنهم قد كذبوا على أقوامهم، لأنهم أنذروهم بعذاب، فتأخر وقوع العذاب. فظنوا أنه لن يقع، فيكونون قد كذَّبوا على أقوامهم.

ثم إن علماء المسلمين وجدوا أن نسبة هذا المعنى (ظَنَّ الرسل في أنفسهم أنهم كَذَّبُوا على أقوامهم) غير مناسب، واشتركت أم المؤمنين عائشة في حلِّ هذا الإشكال لتنزيه الرسل عما يقتضيه هذا الظن من تشكُّك الرسل في أنفسهم وفي حَقِّيَّة رسالاتهم.

(ب) يقول جولد تسيهر إنه حلًّا لتلك المشكلة قرأ بعضهم «كُذِّبُوا» مبتنية للمفعول مشددة الذال أو مخففة (والضميران للرسل أيضا) والمعنى أن الرسل ظنوا أن أقوامهم كَذَّبُوهم أى تحقَّقوا من كذبهم فى ادعائهم الرسالة وفى إنذارهم بالعذاب إن لم يؤمنوا. لأن العذاب تأخر ولم يقع. ثم قال جولد تسيهر إن هذه القراءة الجديدة اقتضت من علماء المسلمين أن يتولَّوا الظن إلى معنى العلم.

(ج) ثم عاد فزعم أن بعض أولئك (العلماء أو القراء) أبَقوا القراءة الأولى («كذَّبُوا» بالبناء للمعلوم) كما هى، ووجهوا تصرفهم إلى مرجع الضميرين. فالضمير فى «ظنوا» للمشركين وفى «كذَّبُوا» للرسل، أو العكس، بمعنى ظن الرسل أن المشركين قد كذبوا. وهنا عاد ليكرر أن هذا الجهد لإنقاذ قراءة «كذَّبُوا» بالبناء للفاعل يدل على أنها هى الأصلية.

(د) وأخيراً، ذكر قصة سؤال أحد الفتيان سعيد بن جبير (تابعى ت ٩٥هـ) عن الآية، فلما وضح له سعيد أن الضمير فى «كذبوا» يرجع إلى المشركين سرى عن الفتى واعتنق سعيداً^(١)

المناقشة :

علينا أولاً أن نلاحظ أن الآية الكريمة مبدوءة بلفظ «حتى». وهذا اللفظ موضوع للتعبير عن انتهاء الغاية أى انتهاء المدة المقدرة لأمر، أو التى استغرقها أمر ما، فأل الحال فيه إلى ماأتى بعدها. وعلى ذلك فلا بد من معرفة ماكانت «حتى» غاية له هنا أى ما جاءت مبينة لغايته. وأقرب مايمكن أن يؤخذ منه هذا الأمر المغيا هو الآية السابقة مباشرة للآية التى هى موطن البحث. المبدوءة بـ«حتى» وهى قوله تعالى «وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً نوحى إليهم من أهل القرى. أفلم يسيروا فى الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم. ولدار الآخرة خير للذين اتقوا. أفلا تعقلون» وهذا ما يبدو لنا أن الإمام البيضاوى قد فعله، إذ قال فى صدر تفسيره لعبارة «حتى إذا استيأس الرسل» «غاية مَحذوفٍ» (يعنى أن «حتى» غاية لأمر محذوف) «دل عليه الكلام» (يعنى ماخى الآية السابقة، إذ لا كلام هنا يؤخذ منه المغياً المقدر إلا ما فيها) «أى لا يغرو (قومك) قمادى أيامهم، فإن من قبلهم أمهلوا حتى أيس رسلهم من النصر عليهم فى الدنيا، أو حتى أيسوا من إيمانهم، لانهماكهم فى الكفر - دون رادع أو قارعة تنزل بهم^(٢) «ووطنوا أنهم قد كذبوا». (أى

(١) ينظر مذاهب التفسير ٤٦ - ٤٢ .

(٢) تفسير البيضاوى مع حاشية شيخ زاده ١٠٣/٣ بتصرف يسير وقال شيخ زاده «وقدر بعضهم (المغيا) بقوله «وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً يوحى إليهم، فدعوا قومهم»

وحتى ظن الرسل أنهم قد كُذِّبوا). وهنا فسر البيضاوى عبارة «وظنوا أنهم قد كذبوا» حسب القراءات فى لفظ «كذبوا» .

(ولكن علينا - قبل أن نعرف تفسيرات البيضاوى لهذه العبارة القرآنية أن نعرف معنى لغوياً ليس للبيضاوى وللغيره رأى أو تصرف فيه، لأن هذا هو ماورد عن العرب. فعبارة «كُذِّبَ فلان» بضم الكاف وكسر الذاًل مخففة أى غير مشددة أى أن الفعل ثلاثى مبنى للمفعول. هذه العبارة معناها عند العرب أن أحداً ما - كذَّبَ على فلان هذا، أى حدثه بحديث كاذب أو أبلغه خبراً كاذباً. وأما مع تشديد الذاًل فمعنى العبارة أن فلاناً هذا نسب إلى الكذب أو اتهم بأنه كذاب) ونعود إلى تفسيرات البيضاوى. أولاً: على قراءة (كُذِّبوا) بضم الكاف وكسر الذاًل مخففة أى غير مشددة.

هنا يتأتى فى مرجع الضمائر فى العبارة احتمالان :

- ١ - أن يكون مرجع الضمائر كلها للرسل - وهذا هو المتبادر، لأن كلمة «الرسل» هى أقرب مذكور قبل العبارة. وتفسر العبارة بما يلى :
- (أ) أن الرسل ظنوا أن أنفسهم كذَّبْتَهُمْ حين حدثتهم بأنهم لايد سُنُصِرُونَ على الكفار (أى لأنهم دعاة إلى الإيمان بالله وإلى العمل الصالح، وهذه دعوة حق لايد أن الله سينصر القائمين بها) وذلك بإيقاع العذاب بالكفار المعاندين. فلما أبطل وقوع العذاب ظن الرسل أن ماحدثتهم به أنفسهم من وقوع العذاب بالكفار كان توهماً كاذباً.

==== فكذبوهم، وظال دعاؤهم قروهم وتكذيب قولهم أباهم حتى إذا استياس الرسل * وهذا التقدير الأخير مستخلص من أول الآية الآية (وما أرسلنا..) ووسطها معاً، فى حين أن تقدير البيضاوى من وسطها فقط. والأمر قريب من بعضه من بعض. وفى القرطبى ٢٧٥/٩ عبارة تكاد تماثل هذا التقدير الأخير فلعلها التى أشار إليها شيخ زاده).

(ب) أن الرسل ظنوا أن أقوامهم كَذَّبُوهم أى كَذَّبوا عليهم حين وعدوهم بالإيمان ثم أخلفوا الوعد ولم يؤمنوا .

- وقد ذكر هذين الاحتمالين الإمام البيضاوى. (١)

- ونلاحظ أن هذا الذى ذكر فى (ب) مبنى على أن الكفار كانوا قد وعدوا الرسل أن يؤمنوا . وهذا الوعد مجرد افتراض فالتفسير به ضعيف، وما جاء فى (أ) أيضاً ضعيف، لأن تعليق الرسل أمر نجاح الرسالة بحديث النفس - لابعونة الله ومدده هو أمر غريب لا يناسبهم، وإنما يناسب أصحاب الدعوات البشرية، لأن دعواتهم صادرة من عند أنفسهم أصلاً. وهم يقدرّون نتائج جهودهم فى دعواتهم حسب توقعاتهم من أثر الظروف المحيطة.

ج - وجاءت فى الطبرى روايات باحتمال آخر لتفسير العبارة «وظنوا

أنهم كَذَّبوا» على هذه القراءة، ومع رجوع الضميرين إلى الرسل خلاصتها أن الرسل بشر، فلها ينسوا من إيمان قومهم وطال البلاء عليهم - بلاء الكفر والعناد من أقوامهم، مع عدم وقوع العذاب بالأقوام ظنوا - أى خامرت نفوسهم الوسواس والخواطر بأن ما وعدوا به من النصر لن يقع. وهذه الروايات ثلاث عن ابن عباس (اثنتان عن ابن أبى مليكة عنه وواحدة عن عكرمة عنه) ومنها اثنتان عن مسروق عن عبد الله بن مسعود) وواحدة عن سعيد بن جبير - رضى الله عنهم. (٢)

ونريد أن ننبه أولاً؛ إلى أن المعنى اللغوى للظن يشمل ما يقع فى النفس من الخواطر وحديث النفس وما إلى ذلك، لأن الظن يستعمل فى

(١) من البيضاوى الموضع المذكور يتصرف .

(٢) هذه الروايات فى تفسير الطبرى (شاکر) ١٦/٣٠٥ - ٣٠٦ .

« ما يدرك من غير وجه المشاهدة والمعانية » - كما قال الطبري^(١)، وأما ما
 ماقى اللسان عن ابن سبويه في المعجم « الظن شك ويقين، إلا أن ليس يقين
 عيان، إنما هو يقين تدبير، فأما يقين العيان فلا يقال فيه إلا « عَيْنٌ »^(٢) .
 (أى يعبر عن عنه بألفاظ من تركيب « علم » لامن تركيبا ظنًا). والأصل
 الحسى لمعنى الظن ما جاء في اللسان « الماء الظنون: الذى تتوهمه ولست
 منه على ثقة » (يعنى تتوهم وجوده فى باطن أرض أو فى بئر مثلاً). « بئر
 ظنون: قليلة الماء لا يوثق بمائها / لا يدري أفيها ماء أم لا / . وهى البئر التى
 يظن أن فيها ماء. وكذا ظنون: لا يدري صاحبه أياخذه أم لا . . . والظنون من
 النساء: التى لها شرف تتزوج طمعاً فى ولدها وقد أسنت »^(٣) فالذى
 يتوهم ولا يوثق به هو مجرد احتمال. واه، ومثل هذا لا تزيد الثقة فيه عن
 الخاطر وحديث النفس .

وثانياً: أن هذا النوع من الخواطر وحديث النفس (التى هى مستوى من
 الظن) كأنه من طبيعة التكوين البشرى عند مقتضياته، فهو
 لا يُمَلَك. وقد جاء فى شرح حديث « إياكم والظن فإن الظن أكذب
 الحديث » أراد الشك يعرض لك فى الشئ، فتحققه (أى تعده حقاً)
 وتحكم به، وقيل أراد إياكم وسوء الظن وتحقيقه (هو المعنى السابق)،
 فالنهي عن تحقيقه أى عده حقاً « وليس النهى عن « مبادئ الظنون »
 التى لا تُمَلَك، وخواطر القلوب التى لا تُدْفَع » اهـ^(٤). وهذا التفسير

(١) عبارة الطبري ٣٠٩/١٦ « أن الظن إنما استعمله العرب فى العلم فى ما كان من علم

أدرك من جهة الخير، أو من غير وجه المشاهدة والمعانية ».

(٢) اللسان (ظن).

(٣) نفسه .

(٤) نفسه أيضاً .

للحديث يؤكد ما ذكرنا من أن « مبادئ الظنون » و « خواطر القلوب »
تدخلان في دائرة معنى الظن، كما أن هذا التفسير يصرح بأن هذه
الخواطر والمبادئ لا تملك ولا تدفع، فهي كما قلنا من طبيعة التكوين
البشرى. وهذا أيضاً معنى ما كررته الروايات عن ابن عباس أن الرسل
كانوا بشراً.

ثم إنه مادام ذلك كله صحيحاً فإن جريان هذه الخواطر في نفوس
الرسل لا ينافى إيمانهم ولا عصمتهم. وفي القرآن الكريم شواهد كثيرة لوقوع
مثل هذا من الرسل والصّديقين في حالات الشدة « فظنّ أن لن نقدر عليه »
الأنبياء ٨٧، « وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنونا »
(الأحزاب ١٠) « ووزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى
نصر الله » (البقرة ٢١٤) فهذه التساؤل استبطاء يؤدى - إن طال الأمر -
إلى تلك الهواجس. وقد ذكرت بعض روايات الطبرى التى ذكرناها عن ابن
عباس أن ابن عباس نظّر وقسّى نسبة ذلك الظن إلى الرسل بهذه الآية
الأخيرة « ووزلوا »، وذكرت رواية فى القرطبى أن ابن عباس قسّى تفسيره
ذاك بقول سيدنا إبراهيم « رب أرنى كيف تحيي الموتى »^(١) (البقرة
٢٦٠) بمعنى أن تساؤل سيدنا إبراهيم عن الكيفية لا يقدر فى مستوى
إيمانه كما أن تساؤل الرسل عن النصر لا يقدر فى مستوى إيمانهم .

هذا، والقصة «ب» « كُذِبُوا » نسبت إلى ساداتنا على، وأبى، وابن
مسعود، وابن عباس، وابن جبير، ومجاهد، وطلحة، والأعمش، ومسروق،
والضحاك، وإبراهيم النخعى، ورواه شيبه بن نصح عن القاسم عن عائشة
وقرأ بها من السبعة عاصم، وحمزة والكسائى، ومن الثلاثة أبو جعفر
وخلف. وقد رأينا أن تفسيرها بإسناد الظن إلى الرسل روى عن ابن عباس
وابن مسعود وابن جبير، لكننا فضلنا حسب ما قبله .

وقد روى هذا الذى فسرنا به الظن عن كثيرين منهم أبو منصور الأزهري (٣٧٠هـ) قال: «إن صح هذا عن ابن عباس فوجهه عندي - والله أعلم - أن الرسل خطر في أوهامهم ما يخطر في أوهام البشر من غير أن يحقوا تلك الخواطر، ولاركنوا إليها، ولا كان ظنهم ظناً أطمأنوا إليه، ولكنه كان خاطراً يغلبه اليقين» (يعنى يغلبه رسوخ إيمانهم بأن الله سينصرهم). ثم أيد جواز ذلك بقوله ﷺ «إن الله تعالى تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها ما لم يتطرق به لسان أو تعمل به»^(١) وقد روى مثل كلام الأزهري هذا عن الإمام عبد الرحيم بن عبد الكريم القشيري^(٢) (ت ٥١٤هـ) وكان صوفياً وأبوه عبد الكريم (٤٦٥هـ) كان إماماً صوفياً. وقال الزمخشري (٥٣٨هـ) والمعنى أن مدة التكذيب والعداوة من الكفار وانتظار النصر من الله وتأميله قد تطاولت عليهم وقادت حتى استشعروا القنوط وتوهموا أن لانصر لهم في الدنيا، فجاءهم نصرنا فجأة من غير احتساب»^١هـ. وكلام الزمخشري هذا هو عين ما فسرنا به قول ابن عباس. وقد قال الزمخشري عما روى عن ابن عباس «فإن صح هذا عن ابن عباس فقد أراد بالظن ما يخطر بالبال وبهجس في القلب من شبه الوسوسة وحديث النفس - على ما عليه البشرية. وأما الظن الذى هو ترجيح أحد الجائزين على الآخر فغير جائز على رجل من المسلمين فما يال رسل الله...»^(٣).

وبهذا يتبين أن تفسير ابن عباس وابن مسعود وابن جبير وجد توجيهاً مناسباً عند الأزهري، والقشيري، والزمخشري.

(١) من لسان العرب (كذب) وأخذنا نص الحديث عن القرطبي ٢٦٧/٩.

(٢) ينظر تفسير القرطبي ٢٧٦/٩.

(٣) الكشاف (دار المعرفة) ٢٧٨/٢.

لكن أمنا الكريمة السيدة عائشة رضی الله عنها كانت تقرأ كُذِّبُوا
بالبناء للمفعول مع تشديد الذال، وتنفر من معنى القراءة بلا تشديد، وتفسر
قراءتها بالتشديد بأن الرسل ظنوا أن المؤمنين بهم كُذِّبُوا أى ارتدوا بسبب
طول البلاء وتأخر النصر الذى كان الرسل وعدوهم به. (١)

وقد بينا وجه معنى قراءة كُذِّبُوا بالتخفيف. ولعل أمنا الكريمة
استشعرت ما يتبادر إلى العامة من ذلك المعنى الذى ذكرناه لتلك القراءة
فنفرت منها. والحقيقة أن بعض المفسرين المتأخرين استخدموا ألفاظاً بالغة
الجفاء تثير النفور الحاد من ذلك التفسير. فقد جافى «مفاتيح الغيب» فى
نقد ذلك التفسير الذى أسلفناه أنه «بعيد» لأن المؤمن لا يجوز أن يظن
بالله الكذب، بل يخرج بذلك عن الإيمان، فكيف يجوز مثله على
الرسل؟.. (٢) وقد بينا أن ذلك التفسير ليس معناه نسبة الكذب إلى
الله وإنما هو عدم تحقق ما كان متوقعا. ولكن الطبرى، وابن عطية، والفخر
الرازى، وابن كثير رفضوا هذا التفسير. (٣)

□ ويرجع إصرارنا على تبين وجه ذلك التفسير الذى اشتهر عن ابن
عباس وابن مسعود وابن جبير - إلى أنه الأصل المتبادر، لعودة الضمائر
فيه على أقرب مذكور وهو الرسل، فأردنا أن نبين أن له وجهاً جيداً لا يقدر
فى مستوى إيمان الرسل، حتى لا يُتَّخَذَ ذريعة للقدح فى إيمانهم، ومن ثم
يتكئ على ذلك القائلون بأن المسلمين هربوا من قراءة متلقاة بسبب أن
معناها غير مناسب، واخترعوا قراءة من عند أنفسهم.

(١) ينظر جامع البيان للطبرى (شاكر) ٣٠٦/١٦ - ٣٠٨.

(٢) مفاتيح الغيب (الغد العربى) ١٧١/١٧.

(٣) ينظر جامع البيان ٣٠٦/١٦ والمحرر الوجيز ١٠٢/٩ ومفاتيح الغيب ١٧١/٩.

وتفسير القرآن العظيم (التراث الإسلامى سوريا) ٤٩٧/٢ - ٤٩٨.

د - أما الإمام الترمذى الحكيم (محمد بن على ت ٣٢٠هـ) فقد وجد للكلام ابن عباس توجيهاً آخر فقال «وجهه عندنا أن الرسل كانت تخاف - بعدما وعد الله النصر - لا من تهمة لوعده الله، ولكن لتهمة النفوس أن تكون أحدثت حدثاً ينقض ذلك الشرط والعهد الذى عهد إليهم، فكانت (الرسل) إذا طالت عليهم المدة دخلهم الإياس والظنون من هذا الوجه»^(١) وأقول إن هذا تأويل نفيس بَيِّنٌ مصدرأً إيمانياً (رفيعاً ومشروعاً) لنسبة الظن إلى الرسل حسب ما جاء فى الروايات المفسرة له بما ذكر عن ابن عباس وابن مسعود وسعيد بن جبيرة، ولا يشوبه تكلف، ولكن الكذب فيه إنما هو بمعنى تَخَلَّف الوعد. ومادام ذلك الوعد كالمشروط، فلا يعد تخلفه عند تخلف شرطه تخلفاً على الحقيقة. وللترمذى الحكيم والقشيرى وزن خاص فى هذا المقام، لأنهما صوفيان، والصوفية الحقيقيون هم أصفى المؤمنين قلوباً وأرقهم مشاعر وأحرصهم على تنزيه الأنبياء عن كل ما يمس كمال إيمانهم، فقبولهم هذا التفسير يعنى أنه لا مساس فيه بالأنبياء.

هـ - هناك توجيه خامس للقراءة المذكورة جاء فى تفسير القرطبي - بعد توجيه القشيرى كأنه من عنده. هو أن الفعل «ظنوا» هنا مقصود به المقاربة والإشراف - أى أن الرسل اشتد الأمر عليهم وظال حتى قاربوا أن يظنوا أنهم كُذِّبوا كما يقال بلغت المنزل أى قريت منه.^(٢) وأقول إن هذا المهيع موجود ومعترف به على مستوى الاستعمال الفصيح بل إننا مازلنا نستعمله إلى اليوم. فإذا كنا فى سفر بعيد، ثم عدنا

(١) ينظر القرطبي ٢٧٦/٩.

(٢) ينظر تفسير القرطبي ٢٧٦/٨.

حتى اقتربنا من مقارنة نقول « خلاص وصلنا » وربما كان بيننا وبين مقارناً حين ذلك الكلام عشرات الأميال .

لكن في النفس شيئاً من الأخذ بهذا التأويل هنا ، لأن سياق الكلام فيه غاية معنوية ومعها أداة شرط مقصود بها بلوغ الوقت « حتى إذا... » فيكون تأويل الغاية والشرط بالمقاربة بعيدين .

٢ - الاحتمال الثاني في قراءة « وظنوا أنهم كذبوا » بالبناء للمفعول مع التخفيف في « كذبوا » أن يكون ضمير ظنوا عائداً على أقوام الرسل، والمعنى أن أمر التكذيب والإمهال طال على الرسل حتى استياسوا من إيمان قومهم ومن النصر بوقوع العذاب من الله على المكذبين، وحتى ظن الأقوام أنهم كُذِّبوا أي أن الرسل كَذَّبَتْ عليهم حين أبلغتهم أنهم رسل من الله أو حين أبلغوهم أنهم إن لم يؤمنوا وقع بهم عذاب الله. وهذا التفسير لامشكلة فيه إلا عود الضمير على غير الأقرب. والخطب في هذا يسير . وهو الذي قدمه الطبري ورضيه .

ثانياً: قِوَاة كُذِّبُوا :

- أما قراءة وظنوا أنهم كذبوا بالبناء للمفعول لكن مع التضعيف فلا إشكال فيها . فالمعنى أن الرسل ظنوا أن الذين آمنوا بهم عادوا فكذبوهم أي أن الرسل خشوا ذلك بسبب تأخر النصر، أو أن الرسل ظنوا أن رسالتهم انتهت إلى أنهم كُذِّبُوا فلا أمل . فالتفسير الأول خاص بارتداد من كان آمن، والثاني عام يشير إلى ما انتهت إليه الرسالة .

- وتبقى قراءة كُذِّبُوا :

- وأخيرا جاء الطبري بقراءة لمجاهد قدم الطبري لها بقوله «وروي عن مجاهد في ذلك قول هو خلاف جميع ما ذكرنا من أقوال الماضين الذين سميننا أسماءهم وذكرنا أقوالهم، وتأويلُ خلاف تأويلهم، وقراءةٌ غيرُ قراءة جميعهم، وهو أنه في ما ذكر عنه - كان يقرأ «كذَّبوا» بفتح الكاف والذال بلا تشديد. ثم روى عن مجاهد أن المعنى: وظن أقوام الرسل أن الرسل قد كذبوا. ثم ذكر مراجع به مجاهد توجيهه. ثم قال الطبري: وهذه قراءة لا أستجيز القراءة بها، لإجماع الحجة من قرأة الأمصار على خلاتها». ثم أضاف: «ولوجازت القراءة لذلك لاحتمل تأويلا أحسن مما تأوله مجاهد - وهو: حتى إذا استيأس الرسل من عذاب الله أقوامهم المكذبين، وظن الرسل أي علموا أن أقوامهم قد كذبوا وافتروا على الله بكفرهم»^(١).
- ثانياً: قراءة «كُذِّبوا» بالبناء للمفعول مع التخفيف أي عدم تشديد الذال قرأ بها عاصم وحمزة والكسائي من السبعة وأبو جعفر وخلف من الثلاثة المكملين للعشرة، ووافقهم الأعمش من الأربعة^(٢).
- وقراءة «كُذِّبوا» بالبناء للمفعول مع تشديد الذال قرأ بها باقي السبعة: نافع وابن كثير وأبو عمرو وابن عامر، والحسن من الأربعة وآخرون^(٣).
- وقراءة مجاهد المذكورة (للمعلوم مخففة) نسبت أيضا إلى ابن عباس والضحاك^(٤): ولكن لا أثر لهذا في إثبات كونها قراءة معتمدة.

(١) ينظر الطبري ١٦/٣٠٩-٣١٠.

(٢) ينظر النشر ٢/٢٩٦ وإتحاف فضلاء البشر (دار الندوة) ٢٦٨.

(٣) ينظر السابقان والبحر ٥/٣٥٤.

(٤) ينظر البحر ٥/٣٥٥.

ثالثاً: إذا عرضنا ادعاءات جولد تسيهر بترتيب ذكرها على الحقائق التي تَكشَّفت هنا نقول:

١- (أ) ادعاؤه أن القراءة الأصلية هي «كذَّبوا» (مبنية للمعلوم مخففة) - وقد كرره صراحة - ليس صحيحاً على الإطلاق. فليس في القراءات أصلى وقرعى. وإنما تَفَضَّلَ القراءة بقوة سندها. والقراءة التي ادعى لها الأصالة بالغة الضعف، ولذا لم تَقَوَّ لتكون من السبع ولا من الثلاث المكتملة للعشر ولا من الأربع المضافة للعشر. في حين أن الذي استقر عليه الأمر هو القراءتان «كُذِّبوا» مبنية للمفعول مخففة ومضعفة. - فإذا كان هنا مجال للكلام عن قراءة أصلية فهاتان.

(ب) يستحيل أن تكون قراءة «كذَّبوا» مبنية للمعلوم هي الأصلية، إذا سلَّمنا جدلاً أن هناك ماهو أصلى وماهو قرعى، حيث لم يَعْرُضْهَا الطبرى إلى أى من الصحابة، والطبرى حجة في هذا، وإنما اقتصر على عَرَّوْهَا إلى «مجاهد» أحد تلاميذ ابن عباس - ولعل من هنا جاء عزوها إليه (أعنى ابن عباس) عند غيره. وإضافة إلى هذا صَبَّ الطبرى عليها صوراً من الإنكار: أنها خلاف جميع ما ذكر من أقوال من سبق أن ذكرهم (وأكثرهم ذكراً ابن عباس كما مر)، وتأويل غير تأويلهم، وقراءة غير قراءة جميعهم.. وهي قراءة لا يستجيز الطبرى القراءة بها إلخ. وقد أسلفنا أنها ليست من القراءات المعترف بها بأى مستوى.

(ج) وماحاول به جولد تسيهر نصب ادعائه من تَدَخُّلِ السيدة عائشة للمساعدة في استبعاد تلك القراءة (الأصلية) حسب زعمه، وكذلك ماصوره من بذل الجهد لإنقاذ هذه القراءة = كل ذلك باطل، لأن السيدة عائشة إنما علقت على قراءة «كُذِّبوا» مبنية للمفعول مخففة من حيث إنها قد يُفهم منها أن الرسل ظنوا أن من جاءهم بالوحى وأبلغهم عن الله قد كذَّبهم (أى كذب عليهم)، وهذا معنى بالغ القدح فى سلامة الإيمان كما هو واضح، ومن أجله ضاق بهذا

المعنى صدر السيدة عائشة، وصدر مُسلم بن يسار والضحاك^(١). أما قراءة «كُذِّبُوا» (مبنية للمعلوم مخففة) فهي ليست معترفا بها - ولم يحاول أحد إنقاذها. وإنما غاية الفهم السيئ لها أن تأخَّر العذاب الذى أنذر الرسل به أقوامهم جعلهم ظاهريا فى موقف الكاذبين، وجعل نفوسهم فريسة لهواجس عن نتيجة استمرار التأخر. وهذا بالقطع أقل فحشا فى باب القدح فى الإيمان من الهواجس عن كذب من جاءهم بالوحي وأبلغهم عن الله.

(د) أنه برغم ما يمكن أن تشير به قراءة «كُذِّبُوا» (للمفعول مخففة) من معنى بالغ القدح فى الإيمان أشرنا إليه فى (ج)، فإنها باقية وقوية، وتفسيرها السديد معروف. ولو كانت معانى التنزيه التى اخترعها جولد تسيهر لها دخل فى نشأة أية قراءة أوفقائها ما بقيت هذه القراءة. لماذا سلك جولد تسيهر هذا المسلك والتوى هذا الالتواء؟ نقل الخلاف -٢ إلى قراءة «كُذِّبُوا» (للمعلوم مخففة) ونقل أن معناها هو أن الرسل ظنوا بأنفسهم الكذب؟ مع أن الطبرى ذكر معناها وجهها آخر هو أن الرسل استيأسوا من أن يُعذَّب الله أقوامهم المكذبين، وظنوا (هنا بمعنى علموا) أن أقوامهم قد كذبوا وافترضوا على الله بكفرهم بالرسول^(٢)؟

□ التواء الرجل يجعلنى أقول إن جولد تسيهر كان يريد أن يصل إلى أن الرسل كانوا يشكُّون فى صدق ما ادَّعوا، ويعاودهم ما ظنوه هو حقيقة حالهم عند الأزمان. ولاننسى أن إيمان الرسول ﷺ بأنه مرسل من عند الله حقيقة هى مسألة من المسائل التى يثيرها المستشرقون، مدَّعين أن ما يسمى وَحْيًا إنما هو حالة عصبية أو نفسية يتوهم معها الذى يعانيتها أنه رسول من عند الله.

(١) ينظر تفسير الطبرى ١٦/٢٠٠-٢٠١، الخبران ٢٠٠٨ و ٢٠٠٩.

(٢) نفسه ١٦/٣١٠.

٥ - فى قوله تعالى - ذاكراً قول إخوة يوسف لأبيهم متحدثين عن أخيهم يوسف - «أرسله معنا غدا يرتع ويلعب» (يوسف ١٢) ذكر جولد تسيهر القراءتين فى «يلعب»: بالياء - ويرجع الضمير إلى يوسف، وبالنون ويرجع إلى جماعة المتكلمين (إخوة يوسف) والمقصود أن يوسف معهم. ثم زعم جولد تسيهر أن القراءة بالنون هى «الأساسية» «الأصلية» متكنا على أمرين: أن الزمخشري والبيضاوى ذكراها أولاً فى تفسيريهما، وأن إخوة يوسف عبّروا بالنون فى حكايتهم لأبيهم ما زعموا أنه حدث بعد ذلك «إنا ذهبنا تستبِق» (يوسف ١٧).

ثم قال جولد تسيهر إن هناك سببا وجيها أدى إلى أطراح هذه القراءة (بالنون)، هو تنزيه إخوة يوسف عن اللعب، لأنه مقدر لهم أن يصيروا أنبياء، فلا يليق أن ينسب القرآن إليهم اللعب. وأيد جولد تسيهر إدعاءه هذا بأن أبا عمرو الذى قرأ الفعل «تلعب» بالنون سئل: كيف يقولون «تلعب» وهم أنبياء؟ فقال: لم يكونوا يومئذ أنبياء^(١).

المناقشة: تفنيد كلامه يتضح بما يلي:

(أ) ادعاؤه أن هناك قراءة أصلية وأخرى غير أصلية كلام لا معنى له، فليس فى القراءات أصلى وفسرعى وإنما هناك مساهو ثابت السند معترف به من المسلمين وما ليس كذلك. وتقديم أى مفسر ذكر أية قراءة على ذكر الأخرى لا يعنى أصالتها، فالطبرى - شيخ المفسرين بلا جدال - قدم القراءة بالياء^(٢) ثم ذكر القراءة بالنون، قال الأمر عند المفسرين هو استيفاء القراءات وما يفسر به النص على حسبها، ومن

(١) ينظر مذاهب المفسرين ٤٢-٤٣.

(٢) ينظر تفسير الطبرى (شاكر) ٥٦٩/١٥.

فضل منهم قراءة فضلها بتوجيهها ويصرح بذلك. كذلك لا حجة -
 لجولد تسيهر فى «إنا ذهبنا نستيق» فالتسابق ليس لعباً، بدليل
 أنهم لم يشركوا يوسف معهم فيه بل قالوا بعد العبارة هذه «وتركنا
 يوسف عند متاعنا». وأياً ما كان فنحن لم ننكر أن يلعبوا ولا قراءة
 «نلعب».

(ب) قراءة كلمة «نلعب» بالنون ثابتة تماماً فهى قراءة ثلاثة من الأئمة
 السبعة هم ابن كشير وابن عامر وأبو عمرو، ووافقهم اليزيدى من
 الأربعة^(١).

(ج) وحسب ما وضع (فى ب) فالقراءة لم تُطرح كما زعم جولد تسيهر.
 (د) احتجاجه بكلمة أبى عمرو = قَمَش لا يغنى شيئاً. فكلام أبى عمرو
 جواب مَسِيدانى، أى بما حضر، فى مواجهة من يدعى لهم النبوة.
 فالمتوقع أن أبناء سيدنا يعقوب كانوا حينئذ شبانا دون الأربعين، ومن
 المقررات العامة أن النبوة لا تكون دون سن الأربعين وليس لهذا
 استثناء إلا فى حالة سيدنا عيسى، والخلاصة - على اقتراض صدق
 الرواية - أن أباً عمرو وجد فى هذه المعلومة المتاحة رداً لمن يدعى نبوة
 أبناء يعقوب - دون تطرق إلى تحقيق إن كانوا بلغوا مرتبة النبوة فى
 أى سن أو لم يبلغوها أبداً.

هـ - نبوة إخوة يوسف أو عدم نبوتهم ليست موضوعنا، ولكن مادام جولد
 تسيهر يتحدث عن اعتقاد نبوتهم كأنه مقررة مسلمة عند المسلمين،
 ويكرر هذا من باب غسيل المخ، فليعلم أن علماء المسلمين وجدوا فى

(١) ينظر النشر ٢/٢٩٣، وغاية الاختصار ٢/٥٢٧، والإتحاف (دار الندوة) ٢٦٢-٢٦٣.

أقدس نص ديني وهو القرآن الكريم ثلاث عشرة آية (من الآية رقم ٨ إلى الآية رقم ٢٠ من سورة يوسف) تحكى أفعالا لإخوة يوسف - الذين يوهمنا أن نبوتهم مُسَلَّمَة - استخرج العلماء منها نحو أربعين معصية (منها كبائر العتوق والتآمر على القتل والشروع فيه ومخادعة الله ومخادعة أبيهم والكذب الخ) ^(١). مما يستحيل أن يصدر من أنبياء أو حتى عباد أسوياء .

- كذلك وجد علماء المسلمين أن القرآن الكريم تخطى إخوة يوسف فى ذكر أنبياء بنى اسرائيل فذكر يوسف وحده ثم ذكر موسى وهارون وداود وسليمان الخ.

و- يتبين بذلك كله أن فكرة تنزيه إخوة يوسف التى عزا إليها اختيار قراءة « يلعب » واطراح قراءة « نلعب » - (وقد بينا أنه لا اطراح على الإطلاق) هى فكرة وهمية اختلقها جولد تسيهر ليخدع بها قارئى كتابه تشببتا لمطاعنه على القراءات. وتشببتا لما ظنه اعتقاداً من المسلمين بصلاح أخوة يوسف. أما القول بنبوتهم فهو أبعد من أوهام جولد تسيهر ومن يغتر بمخادعات اليهود .

(١) ينظر إحياء علوم الدين ٤ / ٣٣٠ .

٦ - وفى قوله تعالى - ذاكراً نص ما يقوله اللذان حضرا ميتا فى السفر فأوصى إليهما، ثم اتَّهِمَا بخيانة الوصية واستخْلِفَا وهو أن يُقْسِمَا بالله: «لأنشترى به ثمننا ولو كان ذا قربى ولانكتم شهادة الله إنا إذا لمن الآثمين» (المائدة ١٠٦).

واضح أن قول الشاهدين «ولانكتم شهادة الله» معناه: ولانكتم شهادة مستحقة لله عندنا، ومعنى أن الشهادة مستحقة لله أنها مستحقة من أجل إقامة أحكام الله وتطبيق شرع الله، فهى لوجه الله وليست مستحقة من أجل المتوفى ولا من أجل الموصى إليهم ولا من أجل بشر، ثم تختم الآية بقول الشاهدين «إنا إذاً (أى إذا كتمنا شهادة الله) لمن الآثمين» أى الواقعين فى الإثم المحتملين له.

وقد أورد الطبرى معنى «ولانكتم شهادة الله» حسب ما وضحناه الآن، ثم أورد رواية أن عامر الشعبي قرأ هذه العبارة مع آخر الآية بحيث يكون لفظ «شهادة» نهاية للجملية الأولى، وتبدأ الجملة الثانية بهمزة للقسمة داخلية على لفظ الجلالة أى «الله إنا إذا لمن الآثمين» والمعنى هو القسم بالله أنهما إذا كتما يكونان من الآثمين. كذلك روى الطبرى قراءة أخرى أو قراءتين تتصبان على وصل كلمة شهادة مع لفظ الجلالة. الأولى بتنوين كلمة شهادة منصوبة وضبط لفظ الجلالة بكسر الهاء. وذلك مع وصل ألف لفظ الجلالة، ومع قطعها على الاستفهام. وقال الطبرى إن الذى يحفظه عن قراءة الشعبي هو ترك الاستفهام.

(والطبرى إمام فى القراءات - فهو حجة فى ما يروى منها وما

يحفظ).

جولد تسيهر خُيِّل إليه أنه وجد ضالته فى قراءات عامر الشعبي. فاختار منها واحدة، وأزَلَّهَا إلى (التنزيه) الذى حاول أن يجعله منشأ لبعض

القراءات . فقال «وكأنما بدا لعامر الشعبي أن إيقاع الکتمان على مفعوله الذى هو «شهادة الله» غير لائق، إذ كان ذلك ربما أفاد أن من الممكن كتمان شئ شهيدُهُ الله نفسه، فتخلص من ذلك هو- أو الشقات الذين ربما اعتمد عليهم - بتنونين لفظ شهادة - على حذف الإضافة، ومد همزة الله على ابتداء جملة جديدة «ولانكتم شهادة». أَللهِ إنا إذا لمن الأتمين» أى والله فالاستفهام عَوْضٌ عن القسم « اهـ.

المناقشة: ونلاحظ ما يلى:

(أ) أن جولد تسيهر فسر التركيب الإضافى «شهادة الله» على أنه من باب إضافة المصدر «شهادة» إلى فاعله أى لانكتم (ما) شَهِدَهُ اللهُ ورآه، ولا بد من تقدير (ما) أو نحوها حينئذ، لأن شهادة الله بالمعنى الذى يريده جولد تسيهر معناها شهوده ورؤيته ماجرى. وهذا الشهود وقع من الله حقيقة، ولا تَعَلَّقُ لاستطاعة الشاهدين - ولا أهل السماء والأرض جميعا- به مَنَعًا أو كتماناً أو غير ذلك. إنما الذى يريد جولد تسيهر أن يشول الكلام إليه هو أنهما لا يريدان كتمان (أمر) شاهده الله. وهنا صور جولد تسيهر المسألة كأنها استشعار الخرج من التعبير فحسب، فالتعبير بنفى الکتمان (أى نفى العزم عليه) يتيح- فى ذهنه - أن فى استطاعتها كتمان ما شاهده الله نفسه إذا أرادا، وتصور جولد تسيهر أن الشعبى وجد هذا التعبير غير لائق، فتخلص منه بإنهاء الجملة عند نفى كتمان الشهادة. والبدء بلفظ الجلالة حسب ما ذكرنا قبلا.

(ب) التركيب الإضافى «شهادة الله» الإضافة فيه حقيقية محضة بمعنى اللام أى الشهادة التى هى حق علينا لله. فالشهادة هنا هى من أداء الشاهدين لآمن الله عز وجل، ولذا يمكن أن تُؤدَّى وأن تُكْتَمَ .

فهذا المعنى لعبارة «شهادة الله» هو المعنى العربي الصحيح، وهو واضح تماما حتى إنه ليجرى على ألسنة العامة كثيرا فيقولون: «الشهادة لله. فلان حصل منه كذا». أما الذى جتح إليه جولد تسيهر من قراءة عامر أو غيره ففيه لجوء إلى صياغة قليلة - وهى إدخال همزة الاستفهام على لفظ الجلالة عَوْضاً عن حرف القسم^(١)، مع القطع عن الإضافة إلى لفظ الجلالة، وهى ذات أهمية بالغة فى هذا المقام. لأن الله سبحانه يشهد ويعلم كل شىء، والبشر ينكرون ويكتمون كل شىء، رغم ذلك. مثل قوله تعالى: ﴿ومن أظلم ممن كتم شهادة عنده من الله﴾ (البقرة ١٤٠)، ﴿ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فإنه آثم قلبه﴾ (البقرة ٢٨٣) ... وتكتمون الحق وأنتم تعلمون﴾ (آل عمران ٧١) بل إن اليهود - قوم جولد تسيهر - يكتمون الكتب التى أنزلها الله إليهم ﴿إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيّناه للناس فى الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون﴾ (البقرة ١٥٩) ﴿إن الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب ويشترون به ثمناً قليلاً أولئك ما يأكلون فى بطونهم إلا النار﴾ (البقرة ١٧٤).

(ج) يستحيل أن يخفى مثل هذا الذى يقع من البشر من الكتمان على العالم الموسوعى الثقة عامر الشعبى (المتوفى بين ١٠٣ إلى ١٠٩ عن نحو ٩٠ سنة) وقد كان مُحَدِّثاً فقيها أديبا شاعراً، وقيل عنه إنه كان واحد زمانه فى فنون العلم^(٢)، نعم لا يمكن أن يخفى عليه مثل هذا حتى يستغربه ولو فرضنا جدلاً أنه استغربه أو تحرَّج منه

(١) ينظر الدر المصون (تح الخراط) ٤/٤٦٨ - ٤٧٠.

(٢) ينظر ترجمة عامر بن شراحيل الشعبى فى تهذيب التهذيب ٥/٦٥-٦٩.

فيستحيل أن يتخلص منه باختراع قراءة . حاش لله . فالذي أراغ
جولد تسيهر أن ينسبه إليه من استشعار الحرج في التعبير عن
كتمان شيء شهيدته الله - حتى على افتراض صحة تأويل جولد تسيهر
- هو من اختلاق جولد تسيهر . وإنما الأمر أن الرجل سمع قراءة
سماعا آحاديا فرواها . ولا وجود لمعنى التنزيه الذي ابتدعه جولد
تسيهر إلا في خزانة أكاذيبه .

(د) بل إننى أقول إن جولد تسيهر نفسه لا يمكن أن يخفى عليه وقوع ذلك
الكتمان الذى عدّه مُحْرِجاً ، وتعبير القرآن عنه مرات - فى حين أنه
يُنقَّب فى القرآن وتفاسير القرآن وسائر الكتب (ولو من ألف ليلة
وليلة)^(١) ليلتقط معلومات عن القراءات ، علّه يجد شاذة يسميها
قراءة ليتخذ منها مطعنا على القرآن الكريم وقراءاته . فهل مثل هذا
تخفى عليه نصوص القرآن نفسها ؟ كلا . ولكن خبث الظوية يدفعه
للاختلاق .

هـ - لقد قصدنا بما ذكرناه عن (قراءة) عامر الشعبى مجارة جولد تسيهر
لمناقشته فى متاجرتة بها . فبيّنا أن القراءة بالتركيب الإضافى هى
الصحيحة المرادة قرانياً ، وأنها لا تشير شبهة فتحتاج تنزيهاً -
حسب ماصور جولد تسيهر . ودليل الأمرين ورود آيات كثيرة فيها
نفس المعنى . كما بينا مافى الصياغة التى نسبت إلى عامر الشعبى
وغيره من قلة فى اللنظ وضعف فى المعنى . وذلك كله لقطع سبيل
المتاجرة أمام جولد تسيهر وكشف تكلفه وتصيده . أما الكلمة الأخيرة
فهى أن هذه الصياغة التى تاجر بها ليست قراءة على الإطلاق . فلا
هى من السبع ولا من الثلاث ولا من الأربع الشاذة . فلا يجوز الطعن
بها على القراءات .

(١) ينظر مذاهب التفسير ص ١٨ هامش (١) . وص ٦١ هامش (٣) .

٧ - فى قوله تعالى- فى قصة يوسف أيضا- ذاكرا قول كبير إخوة يوسف لإخوته «ارجعوا إلى أبيكم فقولوا يا أبانا إن ابنتك سرق» (يوسف ٨١) قال جولد تسيهر إن قراءة «سرق» (بفتح السين والراء) فيها إقرار بخطيئة بنيامين (=أخى يوسف الشقيق) وإن قراءة الكسائى «سُرِّق» (بضم السين وكسر الراء مشددة) صَوَّبَت النص، وأنقذت سمعة بنيامين المهتدة، وإن أبا الخطاب (بن) الجراح قرأ هذه القراءة الأخيرة وهو يَوْمُ الخليفة المستنصر بالله فى الصلاة، وإن الخليفة أعجب بهذه القراءة وقال (إن هذه القراءة فيها تنزيه أولاد الأنبياء عن الكذب) (١).

(١) ملاحظات:

(أ) أبو الخطاب بن الجراح هذا هو على بن عبد الرحمن وصف بأنه الوزير البغدادى الشافعى إمام مقرئ. قرأ على محمد بن عمر بن بكير التجار و... قرأ عليه أبو محمد سبط الخياط و... (ت ٤٩٧هـ). والخليفة هو المستظهر بالله (لا المستنصر) ولي الخلافة ٤٨٧هـ وتوفى ٥١٢هـ.

(ب) ورواية «سُرِّق» (بالبناء للمفعول- مع تشديد الراء) تُسبِت فى تفسير الطبرى إلى ابن عباس رضى الله عنهما، وفى البحر إلى أبى رزين والكسائى (٢). فأبو رزين هذا قد يكون الأسدى واسمه مسعود بن مالك. وهو من أهل أواسط القرن الأول. والكسائى هو القارى المعروف أحد السبعة (ت ١٨٩) لكن قراءته هذه ليست من السبع التى وثقها ابن مجاهد. وفى البحر أيضا أن الضحاك قرأ «إن ابنتك سارق».

(١) مذاهب التفسير ص ٤٤.

(٢) البحر (دار الفكر) ٣٣٧/٥.

ج- كما وضع الآن، فإن «سُرَّق» بضم السين وكسر الراء مشددة ليست من القراءات المعترف بها فهي ليست من السبع، ولا من الثلاث التي تكملها عشرا^(١)، ولا من الأربع التي تكمل القراءات أربع عشرة^(٢) أى أنها لا تُعَدُّ قراءة عند المسلمين. فأين التنزيه؟ لو كانت القراءة تُختار أو تُترك حرصا على التنزيه كما يزعم جولد تسهير لاختيرت هذه القراءة وثبتت.

(٢) إن القراءات المعتمدة هي الصحيحة المعول عليها. وتأمّل سياق الآيات التي نحن بصدها يُبين أنها مناسبة للقراءة المعتمدة تماما. فقول إخوة يوسف «وما شهدنا إلا بما علمنا» يناسب تماما قولهم التقريرى «إن ابنك سرَّق». أى أنهم يشهدون على ما علموه رؤية حين استُخرج وعاء الملك من متاع أخيه. ثم إن كان هناك أمر غيبى خفى عنا فأمره إلى الله وهذا معنى قولهم: «وما كنا للغيب حافظين». وهناك بيانات أخرى للمراد بهذه العبارة الأخيرة كلها مقبولة^(٣). أما قراءة «سُرَّق» بالبناء للمفعول فمعناها اتُّهم بالسرقة أو نُسب إلى السرقة أى قيل عنه إنه سارق. والاتهام من باب الظن، ووجود صواع الملك فى متاع أخيهم يتخطى الاتهام إلى الحقيقة حسب الظاهر. لأن الاتهام كان قد وجه إليهم جميعاً قبل ذلك. أى حين قال لهم حرس العزيز «أَيُّهَا الْعَيْرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ» ثم حدث إعلان عن مكافأة لمن جاء بالصواع «ولن جاء به جمل بعير» فلما أنكروا وقالوا «وما كنّا سارقين» احتُكِم إليهم فى تحديد العقوبة إذا ثبت أنهم كاذبون بأن وُجد الصواع فى أمتعتهم، وذلك

(١) ينظر النشر ٢/٢٩٥-٢٩٦، وغاية الاختصار ٢/٥٢٩-٥٣٠.

(٢) ينظر (الإتحاف - دار الندوة الجديدة) ٢٦٦-٢٦٧.

(٣) ينظر البحر ٥/٣٣٧ سطر ١٠ - ١٨.

محدّياً من أجل إشهار وقوع السرقة، وقطع سبيل التظلم من العقوبة بعد. فلما وُجد الصواع فى متاع أخيهام لم يعد الأمر مجرد تهمة، بل صار سرقة ثابتة - حسب الظاهر، ولذلك استسلموا، ولذلك أيضاً قالوا «إِنْ يَسْرِقَ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ» ولا يمكن أن يقصدوا: إن يُتَّهَمَ بالسَّرَقِ فقد اتَّهَمَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ. ثم لذلك قال لهم كبيرهم قولوا لأبيكم «إِنْ ابْنُكَ سَرَقَ» فلا يتأتى بعد كل هذا أن يعبرَ بما يعنى مجرد الاتهام. إن القول بهذا خروج عن المنطق ومقتضى الحال. ولذلك جاء توجيهه - هذه (القراءة) متكلِّفاً^(١) بل إن نُبِسَ هذه (القراءة) عن السياق على ما تبيّن الآن يجعل نسبتها إلى ابن عباس موضع شك .

- (٣) الخلاصة (أ) أن قول جولد تسيهر إنه حدث تصويب للنص هو كذب، لأن النص باق كما هو لم يعثره أى تغيير من قَبْلِ ظهور معنى التنزيه المزعوم ومن بعده .
- (ب) وأن فكرة التنزيه مختلفّة منه ولم تغيير فى النص ولم تترتب عليها قراءة معترف بها .
- (ج) وأن قراءة أبى الخطاب بن الجراح واستحسان المستظهر بالله لها وهما فى أواخر القرن الخامس لابينان شيئاً فى مسألة ثبوت القراءة، واعتمادها، بل إن ذكرهما هنا هو من باب القمّش والحطب الفارغ .
- (د) ويبدو كذلك أن جولد تسيهر يريد أن يقنعنا بقداسة إخوة سيدنا يوسف عليه وعلى نبينا أفضل الصلاة وأزكى السلام، وذلك بتكرار الكلام من ناحية، وبذكر ما يشير إلى هذا من كلام أسلاقتنا. وقد ذكرنا فى موضع آخر موقف علماء المسلمين من إخوة سيدنا يوسف .

(١) فى البحر ٣٣٧/٥ فى توجيه سَرَقَ بالبنا . للمفعول مضعفة الراء . ولم يقطعوا عليه بالسَّرِقة، بل ذكروا أنه نُسب إلى السرقة ويكون معنى وما شهدنا إلا بما علمنا من التسريق، وما كنا للغيب أى للأمر الخفى حافظين أَسَرَقَ بالصحة أم دَسَّ الصاع فى رحلة ولم يشعر . والتحليل الذى ذكرناه برقم (٢) يكشف تكلف هذا الكلام .

٨ - فى قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ، فَلْيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلْيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ﴾ (العنكبوت ٣) قال جولد تسيهر ماخلاصته أن الفهم البسيط يتبادر إليه أن الله تعالى سيعلم الصادقين والكَاذِبِينَ بعد الفتن أى الامتحان، كأنه تعالى لا يعلم ذلك دون امتحان، ولا هو الذى قدره وقضاه، ثم زعم أن قراءة منسوبة إلى على والزهرى قصد بها إلى رفع هذه الشبهة، وهى قراءة «فَلْيُعْلَمَنَّ» (بضم ياء المضارعة وكسر اللام) بمعنى فليُعرِّفَنَّ الناس بهم بتعريف ما أو بوسم كلِّ بعلامة: سوادِ العيون أو كَحَلِّهَا للصادقين، وزرقتها للكَاذِبِينَ^(١).

المناقشة :

(أ) القراءة المعتمدة التى زعم جولد تسيهر أنها تثير شبهة توقف علم الله بالأحداث على وقوعها فعلاً = يوجد كثير مثلها فى القرآن الكريم كقوله تعالى:

- ﴿الآن خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا﴾ (الأنفال ٦٦).

- ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مِنْ يَتَّبِعِ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقْبَيْهِ﴾ (البقرة ١٤٣).

- ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَبِيًّا وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْهُمْ سَاءً مَلْعُونًا﴾ (الكهف ١٢).

- ﴿وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُ فَاتَّبَعُوهُ إِلَّا فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ. وَمَا كَانَ لَهُ عَلَيْهِمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَأْتِيَنَّكَ مِنَ الْآخِرَةِ تَمَنَّوْا مِنْهَا وَتَحَنَّنْ عَلَيْهَا﴾ (سبا ٢٠، ٢١).

«وَلَنْبَلُونَكُمْ حَتَّى تَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ» (محمد
٣١).

- وهناك تسعة مواضع أخرى على الأقل (في آل عمران ١٤٠، ١٤٢،
١٦٦، ١٦٧، المائدة ٩٤، التوبة ١٦، الحديد ٢٥، الجن ٢٨) أي
أربعة عشر موضعاً غير ما ذكره جولد تسيهر.
ولو كان لهذه الشبهة وجود عند أولى الأمر من المسلمين، وكانت
القراءة تُتَلَقَى وتُقْبَلُ أو تُرَدُّ بناءً على ماثير أو لاثير من الشبه أو
المعاني - حسب ما يريد جولد تسيهر أن يزرع في نفوس قارئيه -
لَعُدَّت هذه الآيات جميعاً.

(ب) التعبير الوارد في المواضع المذكورة له معناه المعروف عند علماء
الإسلام، ولا شبهة فيه. وقد عبّر عنه صاحب البحر بقوله في الآية التي
توقف عندها جولد تسيهر «فالمعنى وَلَيَتَعَلَّقَنَّ عِلْمُ اللَّهِ بِهِ مَوْجُوداً كَمَا
كَانَ مُتَعَلِّقاً بِهِ حِينَ كَانَ مَعْدُوماً»^(١). وتفصيل هذا بعبارة قريبة أن
الله سبحانه وتعالى يعلم كل شيء أزلاً. وكل شيء يقع في ملكه
تعالى - أي الأحداث الكونية والتصرفات الفردية لكل مخلوق - إنما
يقع كَمَا عَلِمَهُ سبحانه في الأزل تماماً. لكنه سبحانه لا يسجل على
خلقه الذين يحاسبون على الأمور التي تصدر عنهم - لا يسجل عليهم
تلك الأمور التي يحاسبون عليها بمجرد علمه المسبق بأنها ستقع
منهم، وإنما يسجلها عليهم بعد أن تقع منهم فعلاً وحقيقة، حتى
تقوم عليهم الحجة، فإذا وقعت فعلاً سجلتها الحفظة واقعاً مشهوداً
أي معلوماً وعليه شهود. فيحاسبون حينئذ على أمور وقعت منهم

فعلاً عَلِمَهَا الله كذلك، وَعَلِمَتْهَا الحَفِظَةُ كذلك، وَعَلِمَهَا الذين وقعت منهم كذلك. وهذا معنى واضح لاشبهة فيه، بل هو يؤكد العدل الإلهي. فالكلام عن الشبهة هو من اختلاق جولد تسيهر، ليبنى عليه ادعاه أن تعدد القراءات ناتج عن تعدد الأنظار البشرية .

(ج) (القراءة) التي ذكرها جولد تسيهر «لِيُعْلِمَنَّ» بضم الياء وسكون العين وكسر العين نُسبت في البحر لعلی بن أبی طالب ولجعفر الصادق (١٤٨هـ) رضى الله عنهم، ونسبت إلى الزهري في الكلمة الثانية فقط. وأحسن الظن بها أنها قراءة آحاد، لا تُعْتَمَد. فلا هي من القراءات السبع ولا الثلاث المكملة للعشر ولا الأربع الموصلة إلى أربع عشرة^(١). فلا ينبغي أن يباحث فيها جولد تسيهر.

(د) الأرجح عندي أن جولد تسيهر هو الذي أراد أن يشير هذه الشبهة، معتمداً على الفهم السطحي، وظاناً أن علماء المسلمين على مثل سطحيته، وذلك بالإضافة إلى قصده تشبیت ادعاه أن القراءات نشأت أو عُدِّلَت لتُعَبَّرَ عن اتجاهات وآراء بشرية .

(١) ينظر السبعة ٤٩٨، والنشر ٢/٢٤٣، غاية الاختصار ٢/٦١٠، وإتحاف فضلاء البشر

٩- فى قوله تعالى ﴿إِذْ قَالَ الْخَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنْزِلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ﴾ (المائدة ١١٢).

يقول جولد تسيهر «إن هذا السؤال لا يمكن أن يكون صدر على لسان الخواريين. لهذا قرأ بعضهم - مع اقتسار للتركيب: «هل تَسْتَطِيعُ رَبُّكَ» بمعنى هل تستطيع سؤال ربك - أى أن تجعله يفعل ذلك بناء على سؤالك إياه؟

المناقشة :

(١) العجب أن جولد تسيهر - الذى يوهنا ببحوثه أنه عليم بأقدس مقدساتنا - يقول إن هذا سؤال لا يمكن أن يكون صدر على لسان الخواريين. وهو يعلم :

(أ) أن سؤال البشر أنبياءهم معجزات برهنة على صدقهم أو طلباً لترسيخ الإيمان عند من آمن منهم هو أمرٌ وارد. بل هو الموقف الأصلى فى مثل هذا المقام .

(ب) بل إن الأنبياء - وهم أرسخ إيماناً من الخواريين - يطلبون ما يزيدهم إيماناً ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى. قَالَ أَوْ لَمْ تُؤْمِنْ؟ قَالَ بَلَىٰ وَلَكِن لِّيَطْمَئِنَّ قُلُوبِي﴾ (البقرة ٢٦) وسيدنا موسى ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ (الأعراف ١٤٣).

(ج) واليهود قوم جولد تسيهر «سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أَرِنَا اللَّهُ جَهْرَةً» النساء ١٥٣ .

٢- ثم يقول «لهذا» (أى من أجل أن ذلك السؤال لا يمكن أن يكون صدر على لسان الخواريين) قرأ بعضهم - مع اقتسار للتركيب «هل تستطيع ربك». ولم يسأل جولد تسيهر نفسه عن مصير القراءة التى تحمل التعبير الذى هو فى نظره (لا يمكن)، ولا من كلف ذلك البعض

الذى قرأ « هل تستطيع ربك » بتغيير تلك القراءة، وما موقعه من هذه المعضلة .

٣- (أ) لقد بينا (فى رقم ١ هنا) أن الذى زعمه « لا يمكن » هو ممكن وواقع من أنبياء ومن أتباع أنبياء .

ب - القراءة التى أوهم كلامه أنها نُحيت لأنها تحمل تعبيراً (لا يمكن) هى قراءة ستة من الأئمة السبعة أصحاب القراءات التى أجمعت الأمة على صحتها وتواترها. فى حين أنه لم يقرأ بالقراءة (المنقذة) إلا الكسائى وحده من السبعة، وقد أدغم لام هل فى تاء تستطيع .

ج - الكسائى لم يقل إنه قرأ قرأته لتجنب المعنى الذى « لا يمكن »، وإنما هذه المقولة هى من اختراع جولد تسيهر لىبنى عليها مطعنه على القراءات بأنها تنشأ بتحويل النص إلى ما يُتصَوَّر أنه المعنى المناسب. وهو فى هذا مبطل تماماً، فالقراءة تؤخذ بالتلقى .

٤ - القراءة التى ادعى أنها غير لائقة = لها أكثر من معنى سديد. فجملة « هل يستطيع ربك » يمكن أن تُفسَّر بما يلى:

(أ) هل يقدر ربك أن يفعل هذا؟ وهذا المعنى نفثه بهذه الصورة التى تبدو جافية يحتمل :

- أن يكون المراد به: هل يقدر بمعنى هل عنده القدرة عليه أو لا يقدر بمعنى أنه يعجز عنه - تعالى الله عن هذا .

- وأن يكون المراد: هل يفعل أو لا يفعل - مع التسليم التام بقدرته تعالى على أن يفعل. قال الطبرى « كما يقول الرجل لصاحبه أتستطيع أن تنهض معنا فى كذا؟ وهو يعلم أنه يستطيع، ولكنه إنما يريد أن تنهض معنا فيه؟ »^(١). فالأمر هنا

(١) ينظر الطبرى (شاكرك) ٢٦٩/١١ .

راجع إلى مشيئة الله أن يفعل أو لا يفعل - لإلإي قدرته. ثم هو سبحانه لا يُسأل عما يفعل ولا عما لا يفعل .

(ب) «هل يستجيب لك ربك ويطيعك أن تنزل علينا»^(١١)؟ أى فتسأله ذلك. وهذا المعنى ذكره الطبرى أيضاً. والتساؤل هنا معلق بمقام سيدنا عيسى عنده تعالى، ثم لله تعالى مع علو مقام سيدنا عيسى عنده أن يفعل أو لا يفعل، ولكن التساؤل بهذه الصورة هو مما يتصوّر صدوره من أتباعه .

□ وواضح أن المراد الثانى من (أ)، والتفسير (ب) كلاهما سائغ، ولا محل لادعاء شبهة بينى عليها جولد تسيهر مطعنه .

(٤) أما قراءة الكسائى هل تستطيع ربك فتحتمل (أ) هل لك من المنزلة، عنده سبحانه ما يتيح لك أن تسأله ذلك؟ أى فأسأله .

(ب) هل لك من المنزلة عنده سبحانه ما يجعله يستجيب لك فيُنزّل علينا مائدة. كأن إمكان أن يسأله متاح، والتساؤل إنما هو عن الاستجابة .

وواضح أن (ب) هنا يطابق - أو يكاد - (ب) هناك فالقراءتان ملتقيتان فيه، ولكل منهما معنى تنفرد به عن أختها هو سائغ أيضاً. فلا محل لما يثيره جولد تسيهر .

١٠- فى قوله تعالى «فَأَسْتَفْتِيهِمْ أَهْمُ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ مَنْ خَلَقْنَا. إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لَازِبٍ. بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ»
(الصفافات ١١-١٢) يقول جولدم تسيهر ماخلاصته - بعد تطويل غير محكم:

(أ) أنه يبدو أن إسناد العجب فى كلمة «عجبت» (بفتح التاء) إلى ضمير المخاطب (وهو محمد ﷺ) هو من قبيل التصحيح والتصويب.
(ب) وأن القراءة الأصلية هى «عجبتُ» (بضم التاء) / للمتكلم وهو الله عز وجل) وهى قراءة الكوفيين وقراء بها عبد الله بن مسعود، فى حين أن القراءة بفتح التاء هى قراءة المدنيين والبصريين المعتمدة فى أوسع الأوساط وأكثرها .

(ج) وبما أن إسناد العجب إلى الله (حسب القراءة بضم التاء التى ادعى هو أنها هى الأصلية) غير مناسب، لأن العجب إنما يكون بسبب عدم العلم - فإنه جرت محاولات للتخلص من هذا - حسب ما زعم جولدم تسيهر :

إحداها: استبعاد هذه القراءة بإجراء «تغيير بسيط» فى حركة التاء من الضم إلى الفتح ليكون المتعجب هو محمد ﷺ. والأخرى: هى تأويل عجب الله عز وجل إلى معنى مجازى .

(د) كل دليل جولدم تسيهر على أن القراءة بضم التاء هى الأصلية أن الإمام الطبرى سَوَّى بين القراءتين. فقِيلَ لهما على أنهما قراءتان منزلتان على الرسول ﷺ، ومشهورتان فى قراء الأمصار، ولم يفضل واحدة على الأخرى. وبما أن الطبرى جرى على أن لا يقبل من القراءات المخالفة إلا ما كان معناه غير مختلف، وهو هنا يعطى القراءة بضم التاء مكاناً مساوياً للقراءة المشهورة، مؤيداً ذلك بحجج راجحة - رغم أنها توهم ما لا يليق بالله عز وجل = فلا بد أن يكون لهذه القراءة جذر عميق .

□ ثم ذكر جولد تسيهر أن شريحاً القاضى (المتوفى نحو سنة ٨٢ هـ عن نحو ١٢٠ سنة أو أكثر) كان حريصاً على قراءة الكلمة «عجبت» بتاء الخطاب وهو الذى قال «إن الله لا يعجب من شيء» وإنما يعجب من لا يعلم»، وأن إبراهيم بن يزيد النخعى (المتوفى ٩٦/٩٥ هـ) كان يسخر من شريح من أجل هذا .
انتهت خلاصة مازعمه جولد تسيهر بالنسبة لقراءة هذه الكلمة .

المناقشة :

(أ) كلامه عن قراءة أصلية وأخرى غير أصلية = لأصل له . فالقراءتان سبعيتان أى فى أعلى درجات القراءة توثيقاً، قرأ بضم التاء حمزة والكسائي، وهما كوفيان من السبعة، وخلف من الثلاثة المكملين للعشرة (ت ٢٢٩) وهو بغدادى . ووافقهم الأعمش سليمان بن مهران (ت ١٤٨) من الأربعة وهو كوفى . وقرأ بفتح التاء نافع (مدنى)، وابن كثير (مكى)، وأبو عمرو (بصرى)، وعاصم (كوفى)، وابن عامر (شامى)، وهم بقية السبعة، كما قرأها كذلك بقية الثلاثة أبو جعفر يزيد بن القعقاع المدنى (ت ١٣٠ هـ)، ويعقوب بن إسحاق الحضرمى (ت ٢٠٥ هـ) وبقية الأربعة: اليزيدى يحيى بن المبارك (٢٠٢ هـ) بصرى، وابن محيصن محمد بن عبد الرحمن المكى (١٢٣ هـ)، والحسن بن يسار البصرى (١١٠ هـ) .
وهكذا فالقراءتان موثقتان . وإذا قبلنا تصورات جولد تسيهر الفجّة، فالقراءة التى زعمها أصلية لم يقرأ بها إلا اثنان من السبعة وواحد من الثلاثة وآخر من الأربعة . وإنما نذكر هذا، لأنه لو كان الأمر بعكسه لهل جولد تسيهر وقال إن كثرة الأئمة القارئين بها دليل على أصالتها .

(ب) والذي زعمه جولد تسيهر دليلاً على أن قراءة ضم التاء هي الأصلية وهو تسوية الطبرى بين القراءتين - بضم التاء وفتحها - في الصحة: كلام عجيب ممن يتصدى للقراءات. إذ إن من بدهيات هذا المجال أن القراءات الصحيحة كثيرة ومن أجل ذلك استصفى علماء القراءات المسلمون منعا سبعاً اقتصرت لها أعلى مستويات الصحة واختار العلماء أيضاً قراءات ثلاثاً آخر تضارعها في علو مستوى الصحة فصارت القراءات المعتمدة عند الأمة عشرًا. وهي كلها صحيحة. فكيف يعجب جولد تسيهر لتصحيح الطبرى قراءتين اثنتين، ويقول إنه أعطى القراءة بضم التاء مكاناً مساوياً للقراءة المشهورة (يقصد القراءة بفتح التاء)، ثم يتخذ هذا دليلاً على أنه لا بد أن يكون لهذه القراءة بضم التاء «جذر عميق»؟ نعم لها جذر عميق، لكنه لا يعنى أنها الأصلية، كما يدعى جولد تسيهر، لأن القراءة بفتح التاء لها هي أيضاً نفس ذلك الجذر العميق وهو التلقى عن النبي ﷺ.

- وعلى ماتيين الآن تماماً فإنه لم يحدث استبعاد ولا تصحيح ولا تصويب، لأن القراءتين صحيحتان متواترتان من أول الأمر باقبتان حتى يرث الله الأرض ومن عليها إن شاء الله «والله مُتِمُّ نُورِهِ وَلِئْلَهِ كَرِهَ الْكَافِرُونَ».

ج - محور (النصبة) التي نصيها جولد تسيهر ليوهنا أنه حدث تعديل - أو بعبارة «تغيير بسيط» في حركة تاء «عجبت» بسببها هو أن إسناد العجب إلى الله تعالى يجر إلى شبهة نقص تمس المولى عز وجل، لأنه - كما قال شريح «إنما يعجب من لا يعلم» هذا: المحور ساقط، لأنه محدود الأثر جداً في الفكر الإسلامي بحيث يستحيل أن يدفع إلى تغيير النص الأقدس، بدليل أنه قرأ بهذه القراءة بالضم

على وابن عباس وعبد الله بن مسعود^(١) من الصحابة رضى الله عنهم ولم يبالوا بالمعنى الذى أثر عن شريح .

□ ذلك أن علماء المسلمين واجهوا - منذ نزول القرآن - مثل هذه النصوص القرآنية (والحدِيثية) التى توهم نسبة نقص أو توهم تشبيه الله تعالى بخلقه - بنسبة أمور إليه تعالى يؤخذ منها: كنسبة أسماء أعضاء مادية بشرية إليه سبحانه كالوجه، والعين، واليدين، واليمين، والكف، والأصابع، والساعد والذراع، والساق، والقَدَم والرَّجُل^(٢) . أو نسبة أشياء غير مادية كالرُّوح، والنَّفْس^(٣) ، أو أمور طبيعية فى البشر كالصَّحِيح، والعَجَب، والفَرَح، والاستحياء، والقَيْصِرَة، والمَلال..^(٤) وأشياء أخرى كثيرة وأفعال ينسب مثلها إلى البشر. إن علماء المسلمين واجهوا ذلك كله مواجهة علمية لهم فيها مذاهب منها المرفوض كمذهب المجسمة، ومنها المقبول كالمفروضين الذين يعترفون بنسبة ما نسبته الله إلى نفسه ولا يتعرضون للكيفية، وكالمؤلِّين الذين يؤولون الوجه بالذات، واليدين بالقدرة.. إلخ. وكذلك كل ما قد يشير شبهة نقص أو تشبيه الحق بالخلق .

□ والعجب المنسوب هنا إلى الله تعالى فى القراءة بضم التاء أولُّ بأكثر من تأويل، فيما أن يكون من باب تسمية جزء الشئ باسمه مشاكلة كقوله تعالى «فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ

(١) ينظر الأسماء والصفات لليبهي (إحياء التراث بيروت) ٤٧٥ .

(٢) انظر مثلاً الأسماء والصفات لليبهي عن نسبة الوجه والرجل وما بينهما صفحات

٣٠١، ٣١٢، ٣١٤، ٣٣٣، ٣٤١، ٣٤٤، ٣٤٨ على التوالي .

(٣) نفسه: الروح ٣٦١، النفس ٤٦٢ .

(٤) نفسه ٤٦٧، ٤٧٥، ٤٧٦، ٤٨٣، ٤٨٢، ٤٨٣ على التوالي .

ما اعتدى عَلَيْكُمْ» - فسمى رد الاعتداء اعتداء وهو ليس كذلك،
والقرآن ذكر تعجب الكفار في أكثر من موطن ﴿وَعَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ
مُنذِرٌ مِنْهُمْ﴾ «أَجْعَلِ الْإِلَهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنْ هَذَا لَشَيْءٌ
عَجَابٌ» «أَفَمَنْ هَذَا الْخَدِيثُ تَعْجِبُونَ» (النجم ٥٩) فقال تعالى
﴿بَلْ عَجِبْتَ﴾ أي بل جازيت على التعجب. وقد يكون العجب بمعنى
وقوع ذلك العمل عند الله عظيماً، فيكون معنى قوله «بل عجبْتُ»
أي بل عظم فعلهم عندي. وقد أُوِّلَ أيضاً بأن المتعجب هو النبي ﷺ
- بإضمار «قل» . أي قل يا محمد بل عجبْتُ أنا من قدرة الله. (١)

□ المهم أن علماء الإسلام عرفوا تلك الشُّبُه، وواجهوها بما يفندوها من
آيات التنزيه مثل «ليس كمثله شيء» وبالفكر الواعي ذى المذاهب
المتعددة. لكن ليس من مذاهب علماء الإسلام أبداً أن يحرفوا كلمات
كتاب الله، أو يسقطوا بعضاً منها تخلصاً من تَلَكُّمِ الشُّبُه ومرهمات
التشبيه. فذَاتِكَ: أعنى التحريف والإسقاط أو الإخفاء - خصيصاً
دَمَعُ الله تعالى بها اليهود - قوم جولد تسيهر، وأشياعهم ﴿مِنْ
الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾ (النساء ٤٦)
﴿فَبِمَا نَقَضْتُمْ مِيثَاقَهُمْ لَعْنَاهُمْ وجعلنا قلوبهم قاسيةً
يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ، وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ،
وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ﴾ (المائدة
١٣- والضمائر لليهود) «قل من أنزل الكتاب الذي جاء به
موسى نوراً وهدى للناس يجعلونه قراطيس تبدونها

(١) تأويلات العجب هنا ملخصة من الأسماء والصفات للبيهقي ٤٧٥ - ٤٧٦ وفيه أيضاً

إمكان أن يكون التعجب صادراً من ملائكة الله عز وجل .

وتخفون كثيراً (الأنعام ٩١ والخطاب لليهود) والمعنى نفسه منسوب لليهود في سورة المائدة آية ٤١، والبقرة ٧٥..).

□ فالأساس الذي أقام عليه جولد تسيهر ادعاءه جُرْفٌ هارٍ لا يقوم عليه شىء.

(د) شريح قاضٍ متفتح يعتز به الفكر الإسلامي. لكنه رغم مواهبه الموسوعية لم يصل في القراءة إلى أن يُعَدَّ من القُرَّاء. وأقصى قيمة لكلامه هنا أنه اختار قراءة من قراءتين صحيحتين لأن نفسه استراحت إليها، أو لأن معناها انسجم مع توازنه الفكرى، وذلك حقه مادام لم يجمع القراءة الأخرى. وعموماً فإن (الاحتجاج) بكلام شريح هنا هو من القَمَش الذى لا يصلح فى الحجاج العلمى .

١٢- فى قوله تعالى ﴿قال رب احكم بالحق﴾ (الأنبياء ١١٢) يقول جولد تسيهر ماخلاصته أن التحفظ الذى ينبغى أن يراعى فى صياغة الكلام عند صدوره من الأنبياء، ومن هو نحوهم، موجهاً إلى الله تعالى أو عنه= هو الذى دفع أحد ثقات القراء إلى أن يحور هذه العبارة من ﴿رَبِّ احْكُم بِالْحَقِّ﴾ إلى ﴿رَبِّى أَحْكُم بِالْحَقِّ﴾ (أفعل تفضيل) - أى ربى أعظم حكماً بالحق من كل حاكم، ليتجنب شبهة طلب النبى ﷺ من الله تعالى أن يحكم بالحق» لأن ذلك الطلب قد يعنى أنه سبحانه يمكن أن يحكم بغير ذلك. (١).

وقد ذكر جولد تسيهر أن «أحد ثقات القراء» المقصود هو الضحاك بن مزاحم .

المناقشة:

- ١ - فى البحر المحيط لأبى حيان (٢) أن هذه القراءة بأفعل التفضيل نُسبت إلى ابن عباس والجحدري وابن محيصن. والمرجح عندى أن ذكر ابن عباس مبنى على ماشتهر من أخذ الضحاك عن ابن عباس فى حين أن علماء الرجال ينفون هذا (٣) .. وحتى لو ثبت فلا أثر له كما سيأتى الآن .
- ٢ - هذه ليست من القراءات فليست من السبع ولا من الثلاث ولاحتى من الأربع الشواذ (٤). وهذا يدل على قيمة نسبتها إلى ابن عباس

(١) مذاهب التفسير ٣٧ - بتصرف .

(٢) ٣٤٥/٦ .

(٣) ينظر ترجمة الضحاك بن مزاحم فى تهذيب التهذيب ٤/٤٥٣ - ٤٥٤ .

(٤) ينظر مثلاً غاية الاختصار ٥٧٦/٢ والإتحاف (الندوة الجديدة) ٣١٢ .

رضى الله عنهما أو غيره. فإن لقراءات القرآن سلاسل متصلة قوية
لاتنظر إلى أية رواية منقطعة حتى لو كانت عن صحابي .

٣ - وبالإضافة إلى ما سبق فإنه لادخل لتوجيه القراءة أو معناها في
ثبوتها، فهي تثبت بالرواية الموثقة (مع استيفاء موافقة الرسم
والعربية) بصرف النظر عن وجهها .

٤ - وأقوى من كل ماسبق في الدلالة على أن تعديل قراءة كلمة «أَحْكُمُ» من
فعل الأمر إلى أفعل التفضيل هو قصة مختلفة أو «هَرْج» لايعبأ به
في ثبوت القراءة أن المعنى الذي ينسب إليه الخُلُو من التحفظ
والحيطة جاء بعينه في قوله تعالى - على لسان سيدنا شعيب النبي
والذين معه «رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ
الْفَاتِحِينَ» (الأعراف ٨٩)، وعلى لسان سيدنا نوح وهو نبي «قَالَ
رَبِّ إِن قَوْمِي كَذَّبُونِ فَافْتَحْ بَيْنِي وَبَيْنَهُمْ فَتَحاً» (الشعراء
١١٧- ١١٨) فكلمة «افتح» هنا وهنا معناها - احكم - فعل أمر.
وقد نص في الآية الأولى على ذكر «بالحق» أيضاً. فهي كالأية التي
هي موضع الكلام تماماً. ولاشبهة في هذه ولاتلك .

٥ - وأخيراً، فإن هذا أسلوب عربي صحيح مستعمل جرى عليه القرآن
هنا، حيث قد ينوه في مقام ما - بالخصيصة التي يتصرف بها -
لاغيرها - فيه. فيقال للقاضي مثلاً احكم بالقانون، أو للجندى
في القتال اضرب بالسيف. وهكذا يفهم قوله تعالى «رَبِّ احْكُم
بِالْحَقِّ» فالمدعوبه هنا هو «الحكم»، ولايكون حكم من الله تعالى
إلا «بالحق» لكن التنصيص عليه هنا يخلخل الشُّبُه التي رانت
على قلوبهم فَيَتَّبِعُونَ أَنهـا ليست من «الحق» في شيء. ثم إن
التصريح بالاحتكام إلى «الحق» يفرع أهل «الباطل»، ويحسم
هواجس الهوادة في المواخذة .

□ فما أورده جولد تسيهر هنا قمش لاقيمة علمية له .

١٢- في قوله تعالى «عَلَّيْتِ الرُّومَ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ
 عَلَّيْهِمْ سَيَّغْلِبُونَ فِي بَضْعِ سِنِينَ» لله الأمر من قبل ومن بعد،
 ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله.. « كتب جولد تسيهر خمسة وعشرين
 سطراً ادعى فيها أن هناك قراءتين: الأولى: «عَلَّيْتِ» (بضم الغين
 وكسر اللام مبنية للمفعول) مع سَيَّغْلِبُونَ (بفتح ياء المضارعة وكسر
 اللام) مسندة للفاعل. وقال عن هذه إنها هي القراءة المشهورة.
 والثانية هي «عَلَّيْتِ» (بفتح الغين واللام) مبنية للمعلوم مع
 «سَيَّغْلِبُونَ» (بضم الياء وفتح اللام) بالإسناد للمفعول. وقد بدأ
 الكلام عما سماه القراءتين بما خلاصته أن القراءات قد تتناقض
 معانيها. وختم بتفصيل ذلك «بأن المنتصرين في القراءة المشهورة هم
 المنهزمون في القراءة المخالفة، والفعل المبني للفاعل في الأولى مبني
 للمفعول في الثانية. وإذا فهما قراءتان وتأويلان لجملة واحدة من
 كلام متعارضان إلى أبعد مدى» انتهى كلام جولد تسيهر. (١)

المناقشة :

١ - بنى جولد تسيهر كلامه كله على أساس أن هناك قراءتين شرحناهما.
 والحقيقة العلمية أن هناك قراءة واحدة هي الصحيحة وهي المعتمدة
 وهي القراءة التي سماها المشهورة. (فالقراءة) الأخرى ليست من
 السبع ولا من الثلاث المكتملة لها ولا من الأربع الشاذة. (٢)

(١) مذاهب التفسير ٢٩-٣٦ يتصرف للاختصار.

(٢) ينظر السبع لابن مجاهد ٥٠٦ وغاية الاختصار ٦١٣/٢ والنشر ٣٤٤/٢ والإتحاف

للدمايطي (الندوة الجديدة ٣٤٧).

وبذا ينهار كل ما قَمَّسه جولد تسيهر وكوّن منه مطعناً. وقد قلنا إنه مهما كان من نُسبت إليه القراءة سواء أكان من الصحابة أو ممن هو دونهم فإن الفيصل هو ثبوت الرواية. وهذا الثبوت تكفل به علماء متخصصون فى القراءات كلامهم هو الحجة، ولا يعلوه كلام آخر أيّاً كان قائله .

٢ - مما ذكرناه فى (١) يعلم أنه لا أثر لنسبة مازعمه جولد تسيهر قراءة ثانية إلى عليّ وأبى سعيد الخدرى وابن عباس وابن عمر وغيرهم على ما ذكر أبو حيان^(١). أعنى لا أثر لذلك فى ثبوت القراءة. ولا حاجة بنا إلى تمحيص روايتهم لأن الروايات قد بُحِثت ومُحِّصت من قبل وانتهت إلى أن أصح إسناد للقراءة هو قراءات الأئمة السبعة ثم العشرة .

٣ - الوقائع التاريخية التى تتحدث عنها القراءة المعتمدة معركتان حاسمتان من المعارك الكثيرة التى كانت مستعرة بين الإمبراطورية الفارسية فى الشرق والإمبراطورية الرومية فى الغرب وهما أكبر إمبراطوريتين كانت تعرفهما الكرة الأرضية حينذاك. وقد وقعت المعركتان فى العقود الأولى من القرن السابع الميلادى وهى العقود التى شهدت ظهور الإسلام. فقد وافقت البعثة النبوية سنة ٦١٠م، ووافقت الهجرة سنة ٦٢٢م. أما المعركتان فإن الأولى منهما هى تَغَلَّبَ الفرس على الروم تَغَلِّباً حاسماً سنة ٦١٥م. تم به استيلاء الفرس على بيت المقدس التى كانت - فى ذلك الوقت - هى العاصمة الدينية للدولة الرومية (المسيحية)، فاستولى عليها الفرس، وانتزعوا ما يسمى الصليب الأعظم ونقلوه إلى عاصمة الفرس. وهكذا غَلِبَتِ الرومُ وهُزِمَتِ فى أدنى الأرض أى أقربها للمسلمين حيث كان

الشام وفلسطين يُعدّان أقرب الأراضى الواقعة تحت حكم الروم إلى أرض الجزيرة العربية. وقد حزن المسلمون لهزيمة الروم لأنهم أهل كتاب في حين فرح المشركون بانتصار الفرس عبدة النار .
وهنا نزلت أوائل سورة الروم، وفيها - بعد نبأ هزيمة الروم - بشرى بأن الروم سيَعْلَبُونَ الفرس في بضع سنين كوالْبَيْضُ هُنا من ثلاث سنين إلى عشر حسب ما قال الأصمعي . فصاح سيدنا أبو بكر بها في نواحي مكة .
فراهن بعضُ المشركين أبا بكر على مئة من الإبل إذا حصل النصر في تسعة أعوام، ثم بدأت الدائرة تدور على الفرس فأحرز الروم سنة ٦٢٢ أول انتصار لهم بعد هزيمة سنة ٦١٥ م ثم توالى لهم الانتصارات سنة ٦٢٥ م ثم سنة ٦٢٧ في معركة الزاب حيث قَرَّ كسرى وخُلِع، وصالح ابنه الروم، وردَّ إليهم ما كان الفرس قد فتحوه، وردَّ الصليب، وتمت العَلْبَةُ للروم^(١)، وفرح المسلمون بنصر الله الذي منحه الروم الكتابيين .

□ هذه هي الوقائع التي تواردت الروايات عليها^(٢) وفيها تمت الواقعتان في عهد النبي ﷺ . وبها كانت آيةٌ لصدق النبي ﷺ لأنها إنباء عن أمر غيبي دنيوي تخطى حدود الجزيرة العربية . وتلقاه المسلمون والكفار من هذه الحيشية - بكل الجِدِّ وتراهنوا عليه، والتزم به طرفا المراهنة التزاماً جاداً، حتى إنَّ من كان يفارق مكةَ منهما فراقاً خطيراً يلزمه الطُرُقُ الأخرُ بإقامة كفيل يفي له بالخطَرِ إذا كسب فيفعل^(٣) .

- (١) تحقيق الواقعتين تاريخياً عن الألوسى (دار الفكر) مج ١ ص ٢١/١٧ وعن محاضرات د . عبد الوهاب عزام أمين عام جامعة الدول العربية حيناً من الدهر حسب ما نقل عنه د . عبد الوهاب حموده في كتاب القراءات واللهجات ص ١٩٥ - ١٩٨ .
(٢) وانظر أيضاً السيرة لابن هشام (تح السقا وصاحبه) .
(٣) ينظر البحر لأبي حيان (دار الفكر) ١٦١/٧ . وتفسير الألوسى مج ١١ / ١٧ - ٢١ .

وينبغي أن نتنبه هنا إلى أمر يمس التحديد الزمني للوقائع التاريخية فنحن في عصرنا الحاضر - مثلاً - نسمى معركة ١٩٧٣ التي نصرنا الله فيها على إسرائيل معركة ٧٣ في حين أن النتائج الخيرية لهذه المعركة نفسها لم تتم إلا عام ١٩٨٨ عندما تحررت طابا آخر بقعة كانت تحتلها وإسرائيل وقبل ذلك كان قد تم الجلاء عن سيناء ماعدا طابا سنة ١٩٨١. فمن نظر إلى المعركة التي حركت الموقف وكانت بداية لإجلاء إسرائيل عن أرض مصر قال معركة ١٩٧٣، ومن نظر إلى جلاء إسرائيل عن سيناء قال (٨١)، ومن نظر إلى تمام هذا الجلاء عن طابا قال (٨٨) - ونحن نحتفل بالمناسبات الثلاث فعلاً. هذا مع أن عصرنا الحديث توفرت له صور من السرعة ثم تتوفر في تلك العهود القديمة. فيجب ألا يغيب هذا عن بالنا عند مراجعة التحديدات الزمنية للواقعتين التاريخيتين المعنيتين. بمعنى أن احتساب اليضغ لا يكون إلا بعد وصول خبر المعركة إلى مكة، ثم إظهار المشركين شماتهم بصورة أحرزت المسلمين فتزلت الآيات ووصول خبر المعركة في ذلك الزمن قد يستغرق شهوراً أي إلى أن ينكشف الأمر، ويوجد من يفهمه، وتكون له مصلحة في السفر إلى مكة فيبلغ عَرَضاً.

خبر المعركة:

ب - ما قيل عن أحداث أو وقائع تاريخية أخرى تنطبق عليها الآيات لكن مع التصرف في كلمتي «عَلَّبت»، «سَيُغْلَبون» بحيث تبني الأولى للفاعل والثانية لمفعول (انتصار الروم في غزوة مؤتة سنة ٦٣٠م وانكسارهم انكساراً نهائياً في موقعة اليرموك سنة ٦٣٦م) فالذي ذُكر من (قراءة) بذلك إنما هو مجرد تمثل أو اقتباس للآية - لا على أنها القراءة وهذا كما نتقن الآن قوله تعالى ﴿وَأَخْرَجُوا دَعْوَاهُمْ أَنْ

الحمدُ لله ربَّ العالمين» (يونس ١٠) فيقول من يختم كلامه منا الآن «وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، فيغير الضمير لينطبق التعبير على حاله. ولن يهولنا نسبة هذا التغيير إلى سادتنا على وأبى سعيد الخدرى وابن عباس وابن عمر ومعاوية بن قررة والحسن حسب ما ذكر أبو حيان،^(١) فقد عرفنا وجهه. ونحن مطمئنون تماماً إلى المعيار الذى أتبع واستُصِفيت به القراءات حسب وثاقتها إلى سبع ثم عشر. وهذه (القراءة) لم تبلغ (كما أسلفنا) أن تكون من السبع ولا من العشر ولا حتى من الأربع الشاذة، فليست حجة علينا، لأنها ليست قراءة .

٥ - بقى ما غمز به جولد تسيهر وهو قوله عن قوله تعالى «وهم من بعد غلبهم سيغلبون» إن محمداً ﷺ كان يريد أن يعبر عن أمه نى تقلب الحظ، فالروم الآن مغلوبون. ولن يمضى وقت طويل حتى يصيروا غالبيين. هذه هى سنة التاريخ المتقلبة الأطوار» اهـ. وكلامه هذا شاهد آخر على أنه مفلس فى العلم أو هو غلبه حسده وحقده .

فالكلام من الله سبحانه لا من محمد ﷺ والآيات تشهد لنبوته ﷺ وإن رَغِمَ أنْفُ جولد تسيهر. ثم إن عبارة «سيغلبون» وعد ثابت محقق قريب بدليل (أ) استعمال السين التى تعبر عن قرب المدة فى حين أن «سوف» تعبر عن مدة قد تطول إلى عشرات السنين .

(ب) وبدليل عبارة «فى بضع سنين» وقد قلنا إن البضع من ثلاث إلى عشر. فهذا التحديد يقطع فرصة أى مَطل أو تمديد أو تسويق، يلجأ إليه من يلقى الكلام على سبيل التأميل ليتنصل من المسئولية إذا تخلف الأمل. فهذا التحديد الزمنى ينفى أن الكلام كان على سبيل الأمل .

(١) فى البحر المحيط (دار الفكر) ١٦٦/٧ .

(ج) وبدليل استشارة حماس المؤمنين بأنهم يومئذ سيفرحون بنصر الله. وحماس الجمهور خطير العاقبة لا يستثيره من بقول الكلام على سبيل الأمل .

(د) وأخيراً بدليل التصريح بأن ذلك وعد من الله. ولنذكر أن هذا الوعد لم يُصَحَّبْ بالمشيئة (إن شاء الله) لأن صاحب المشيئة سبحانه أراد أن يكون الوعد حاسماً .

(هـ) وتوثيق هذا بأن الله لا يُخْلِفُ وَعْدَهُ. حيث عَقَّبَتِ الآيات بقوله تعالى «وَعَدَ اللَّهُ لَا يُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ» .

فهل يتصور أحد أن ما يكون بهذا التحديد والتوثيق يُعَدُّ مجرد «أمل». يستحيل أن يكون الأمل هكذا. إن الأمل رجاء في النفس يتحقق أو لا يتحقق حسب الظروف. أما هذا فهو وعد واضح محدد لازم الوقوع، ومؤكد الإسناد إلى مصدره سبحانه وتعالى، ومحدد الأثر على جمهور الأمة الذين قُدِّمَ إليهم هذا الوعد .

□ ثم لننظر في حامل هذا الوعد ومقدمه للأمة. إنه إمام دولة له عشرات الآلاف من الأتباع يشهدون عليه، بل هو أيضاً نبي صاحب رسالة دينية يتوقف رسوخها على تحقق كل ما يقوله مما يشهد بنبوته. فهل يُجِيزُ مَوْقِعُهُ هذا أن يكونَ (كلامه) هذا - بالصياغة التي فصلنا توثيقها - مجرد أمل قد لا يتحقق فينهار كل شيء، إن ما قاله جولد تسبهر هراء مستحيل حدوثه ويكشف عن حقدٍ وعُزِّيٍّ من مقومات أهل العلم .

ثبوت المباحث

٣	مقدمة الطبعة الثانية
٥	مقدمة الطبعة الأولى
٢٤-٩	القسم الأول: (الادعاءات وبعض الملاحظات لها)
١٦٤-٢٥	القسم الثاني (تفنييد الادعاءات)
٢٧	الفصل الأول: مبالغاته المنهجية
	١ - معالم المنهج ٢٧
	٢ - مدى التزامه بصحة المعلومة ٣٠
	الغمزات ٣١، موقف عام من الإسناد ٣٢ .
	بدائل الإسناد عند جولد تسيهر:
	الإسقاط ٣٦، القمش ٣٧،
	الجزائيات ٣٨:
	أ - اضطراب النص ٣٨
	ب - رجوع النص إلى كتابة عثمان ٣٩
	ج - الحرية في إنشاء القراءات ٣٩
	د - أخذ القراءات عن الخط ٤١
	٣ - منهج المعالجة عند جولد تسيهر ٤٨
	أ - التفرع ٤٨
	ب - التمويه والمغالطة ٥٣
	ج - الإيهام ٥٩
	د - التناقض ٦٣
	هـ - المحاجة بما ليس قراءات ٦٥

نشأة اختلاف القراءات ٦٩

خلاصة عن نشأة اختلاف القراءات ٨٢

الحجم الحقيقي لاختلاف القراءات ٨٥

مغالطة جولد تسبهر ٨٥

زعم تزايد القراءات بمرور الزمن ٩٣

(القراءات) التفسيرية ٩٨

(القراءات) التنزيهية ١٠٥

الفصل الثالث: مناقشة جولد تسبهر في الأمثلة التي

١٦٤-١٠٩

احتج بها

شهد الله ١٠٩، ما كان لنبي أن يغفل ١١١

بمثل ما آمنتم ١١٥، وظنوا أنهم قد كذبوا ١٢٢

يرتع ويلعب ١٣٥، ولانكنتم شهادة الله ١٣٨

إن ابنك سرق ١٤٢، فليعلمن الله ١٤٥

هل يستطيع رسك ١٤٨، بل عجبت ١٥١

رب احكم بالحق ١٥٧، غلبت الروم ١٥٩

رقم الإيداع

٢٠٠١/٧٥٣٩

I.S.B.N. الترقيم الدولي

977-272-353-O