بحوث محكمة

في علوم القرآن وأصول التفسير

[٢]

محفوظة
جميع الحقوق

الطبعة الأولى
١٤٤٢هـ - ٢٠٢١م

رسائل علمية

بحوث محكمة

في علوم القرآن وأصول التفسير

[المجموعة الثانية]

وتشتمل على البحوث الآتية:

١ ـ المصطلح في علوم القرآن مشكلات وحلول.

٢ ـ مفهوم المعجزة.

٣ ـ مصطلحات علماء القراءة للقراءة المقبولة من خلال كتب القراءات في القرنين الهجريين الرابع والخامس.

٤ ـ مفهوم النسخ عند المتقدمين والمتأخرين (نظرة تقويمية).

٥ ـ قراءة تحليلية لنصيّ جمع القرآن في عهد أبي بكر وعثمان.

٦ ـ علاقة الأحرف السبعة بالقراءات.

٧ ـ قراءة نقدية لأنواع علوم القرآن في كتاب الإتقان في علوم القرآن.

تأليف

أ. د. مساعد بن سليمان الطيار

أستاذ الدراسات القرآنية بكلية التربية

جامعة الملك سعود


بسم الله الرحمن الرحيم



مقدمة

الحمد لله غافر الذنب قابل التوب ذي الطول، مننه لا تحصى ولا تستقصى، والصلاة والسلام على سيد البشر، النبي الأمي المبعوث للثقلين، ثم على آله وصحبه ومن تبعهم إلى يوم الدين، **أما بعد**:

فهذه المجموعة الثانية من (البحوث العلمية المحكمة في علوم القرآن وأصول التفسير) التي نشرت في مجلات علمية أو في أوراق مؤتمرات دولية، وقد بلغت سبعة أبحاث كسابقتها[١]؛ نُشرت وألقيت في أزمان متعددة، لذا ألقيت عليها نظرة قبل طباعتها، فقُرئت علي بحثاً بحثاً، وعدلت فيها وأضفت إليها حتى صارت كما هي الآن بين يديك.

وإني أدعو الله أن تكون هذه الأبحاث وأخواتها السابقات وغيرها من تآليفي من العلم الذي يبقى وينتفع به، وإني ألتمس إليك ـ أيها القارئ ـ أن تفيدني ـ كعادتك ـ بمدارساتك وملاحظاتك، وأسأل الله أن يجعل هذه التآليف في ميزان أبويّ وأهل بيتي وكل طالب علم ينتفع بها.

أ. د. مساعد بن سليمان الطيار

ليلة ١٤٤٢/٩/٢٧هـ



(١) سبق نشر المجموعة الأولى في (مركز تفسير للدراسات القرآنية)، وأعيدت طباعته مع هذه الطبعة، مع تذييلها بعبارة: «المجموعة الأولى».



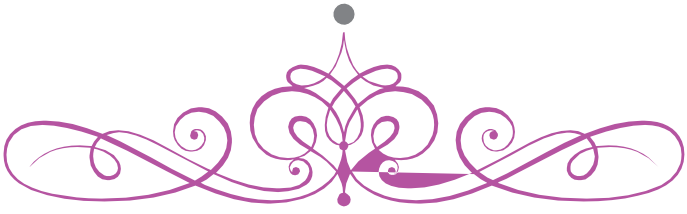
المصطلح في علوم القرآن
مشكلات وحلول

بحث مقدم لندوة:

المصطلح القرآني وأثره في تأصيل المعرفة وضبط الفهم

٢٠ ـ ٢١ محرم ١٤٣٤هـ/٥ ـ ٦ ديسمبر ٢٠١٢م

في جامعة ابن زهر بأغادير ـ دولة المغرب





بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده، هو الكبير المتعال، والصلاة والسلام على رسوله ذي الفضل والإفضال، وعلى صحبه والآل، وعلى من تبعهم إلى يوم المآل، **أما بعد**:

فإن (مشكلة المصطلح) لا تخفى على الباحثين في العلوم.

وليس أسوأ على تحرير المصطلح وضبطه من استدلال بعضهم: (لا مشاحَّة في الاصطلاح)[1]، ناقصاً من تمامها، يقولها غير مدركٍ لخطورة هذا الإطلاق الذي يهدم أصول المعاني التي تقوم عليها العلوم، وإلا فمن أين نشأت هذه العلوم وتمايزت بمسائلها لولا النظر في تحرير المصطلحات.

وعلوم القرآن من العلوم التي لم تحض مصطلحاتها بالتحرير والتقويم، فبقي كثير منها غير منضبط، وهو بحاجة إلى ضبط وتقويم.

ويمكن أن نقسم أنواع علوم القرآن بالنظر إلى (المصطلح) إلى ثلاثة أقسام:

الأول: أنواع لم يقع لها تعريف بمصطلحاتها.

الثاني: أنواع وقع الاصطلاح عليها من قبل علماء القرآن.

الثالث: أنواع وقع الاصطلاح عليها من قبل علماء علوم أخرى، ثم نُقِلت إلى علوم القرآن بدون تعديل أو إضافة.

---

(١) ينظر في نقض هذه العبارة: التقييد والإيضاح لقولهم: لا مشاحة في الاصطلاح، للدكتور محمد الثاني بن عمر بن موسى، مجلة الحكمة، العدد ٢٢. وقاعدة: لا مشاحة في الاصطلاح دراسة أصولية تطبيقية للدكتور محمد الجيزاني، مجلة الأصول والنوازل ـ السنة الأولى ـ العدد الثاني ـ رجب ١٤٣٠هـ ـ يوليو ٢٠٠٩م.

وكل نوع يحمل من المشكلات المصطلحية الخاصة به ما يحمل.

فما لم يقع عليه اصطلاحٌ قد يعود إلى مشكلة في ماهيَّة الموضوع حيث لا يمكن ضبطه بمصطلح محدد؛ كالنوع الثاني والأربعين الذي عنون له السيوطي (ت:٩١١) بـ(معاني الأدوات التي يحتاج إليها المفسر)، وحشد فيها أنواعاً من الأدوات اللغوية، وبيَّن مدلولاتها.

وهذا النوع خارج عن حدِّ هذا البحث؛ لأن النظر فيما وقع الاصطلاح عليه، وكيف كان ذلك، وما المشكلات التي تحوم حوله.

وسآخذ أنموذجاً من النوعين الأخيرين ليكونا محلَّ هذه الدراسة.

النموذج الأول: المكي والمدني.

النموذج الثاني: النسخ.

وسأقسم البحث إلى تمهيد وثلاثة مباحث:

المبحث الأول: النموذج الأول فيما اصطلح عليه علماء القرآن (المكي والمدني).

المبحث الثاني: النموذج الثاني فيما اصطلح عليه غيرهم، ثم نقلوه عنهم (النسخ).

المبحث الثالث: حلول لمشكلة المصطلح في أنواع علوم القرآن.

التمهيد

❁ المصطلح وقضاياه:

أصل مادته في اللغة (صلح)، وهو «أَصْلٌ وَاحِدٌ يَدُلُّ عَلَى خِلَافِ الْفَسَادِ»[(١)]، ومنه: تصالح القوم واصطلحوا؛ إذا وقع بينهم السِّلم.

وأما المراد بـ(المصطلح) في الاصطلاح، ففيه تعريفات؛ منها:

١ ـ اتفاق القوم على وضع الشيء[(٢)].

٢ ـ اتفاق طائفة مخصوصة على أمر مخصوص[(٣)].

٣ ـ لفظ اتفق العلماء على اتخاذه للتعبير عن معنى من المعاني العلمية[(٤)].

٤ ـ اللفظ الذي يعبر عن مفهوم معين في أي علم من العلوم الشرعية أو الإنسانية أو المادية[(٥)].

وحاصل هذه التعريفات: تواطؤ جماعة من الناس أو أصحاب الاختصاص على استخدام مفردات محددة لمعاني محددة[(٦)].

---

(١) مقاييس اللغة، لابن فارس.

(٢) الكليات، لأبي البقاء الكفوي (ص:١٢٩).

(٣) تاج العروس للزبيدي، مادة: (صلح).

(٤) المصطلحات العلمية في اللغة العربية، للأمير مصطفى الشهابي (ص:٦).

(٥) نظرات في قيمة المصطلح العلمي في التراث، للدكتور الشاهد البوشيخي (ص:١٧).

(٦) كذا وقع عند الدكتور هيثم بن فهد الرومي في رسالته (الدكتوراه) العلمية النافعة (الصياغة الفقهية في العصر الحديث: دراسة تأصيلية: ١٠٦ ـ ١٠٧)، ومنه لخَّصت هذا المطلب (١٠٥ ـ ١٠٧).

❁ مسائل في المصطلح:

١ ـ إن المصطلح يضبط مسار العلوم، ويميِّز الفرق بين الأمور التي يُظَنُّ تقاربها، ويحدد ماهيَّة المعلومات التي تندرج تحت كل علم من أنواع العلوم.

ومصطلحات علوم الشريعة لا تخرج عن أمرين[١]:

* **الأول**: أن يرد عن الشارع بيان المراد منها، وقد اصطلح العلماء على تسميتها بأسماء، منها: (الأسباب الإسلامية)[٢]، (الألفاظ الشرعية)،

---

(١) لابن تيمية تقسيم فيما يتعلق بهذا الموضوع، وقد قال فيه: «الْأَسْمَاءُ الَّتِي عَلَّقَ اللهُ بِهَا الْأَحْكَامَ فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ: **مِنْهَا مَا يُعْرَفُ حَدُّهُ وَمُسَمَّاهُ بِالشَّرْعِ** فَقَدْ بَيَّنَهُ اللهُ وَرَسُولُهُ: كَاسْمِ الصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَالصِّيَامِ وَالْحَجِّ؛ وَالْإِيمَانِ وَالْإِسْلَامِ؛ وَالْكُفْرِ وَالنِّفَاقِ.
وَمِنْهُ مَا يُعْرَفُ حَدُّهُ بِاللُّغَةِ؛ كَالشَّمْسِ وَالْقَمَرِ؛ وَالسَّمَاءِ وَالْأَرْضِ؛ وَالْبَرِّ وَالْبَحْرِ.
وَمِنْهُ مَا يَرْجِعُ حَدُّهُ إلَى عَادَةِ النَّاسِ وَعُرْفِهِمْ فَيَتَنَوَّعُ بِحَسَبِ عَادَتِهِمْ؛ كَاسْمِ الْبَيْعِ وَالنِّكَاحِ وَالْقَبْضِ وَالدِّرْهَمِ وَالدِّينَارِ؛ وَنَحْوِ ذَلِكَ مِنْ الْأَسْمَاءِ الَّتِي لَمْ يَحُدَّهَا الشَّارِعُ بِحَدٍّ؛ وَلَا لَهَا حَدٌّ وَاحِدٌ يَشْتَرِكُ فِيهِ جَمِيعُ أَهْلِ اللُّغَةِ بَلْ يَخْتَلِفُ قَدْرُهُ وَصِفَتُهُ بِاخْتِلَافِ عَادَاتِ النَّاسِ. فَمَا كَانَ مِنْ النَّوْعِ الْأَوَّلِ فَقَدْ بَيَّنَهُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَمَا كَانَ مِنْ الثَّانِي وَالثَّالِثِ فَالصَّحَابَةُ وَالتَّابِعُونَ الْمُخَاطَبُونَ بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ قَدْ عَرَفُوا الْمُرَادَ بِهِ؛ لِمَعْرِفَتِهِمْ بِمُسَمَّاهُ الْمَحْدُودِ فِي اللُّغَةِ أَوْ الْمُطْلَقِ فِي عُرْفِ النَّاسِ وعَادَتُهُمْ مِنْ غَيْرِ حَدٍّ شَرْعِيٍّ وَلَا لُغَوِيٍّ وَبِهَذَا يَحْصُلُ التَّفَقُّهُ فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ» الفتاوى (١٩: ٢٣٥ ـ ٢٣٦).

(٢) ذكر هذا المصطلح ابن فارس في كتابه النفيس (الصاحبي في فقه اللغة)، فقال: «كَانَتْ العربُ فِي جاهليتها عَلَى إرثٍ من إرث آبائهم فِي لُغاتهم وآدابهم ونسائكهم وقَرابينهم. فلما جاءَ الله جلّ ثناؤه بالإسلام حالت أحوالٌ، ونُسِخَت دِيانات، وأبطلت أمورٌ، **ونُقِلت من اللغة ألفاظ من مواضعَ إِلَى مواضع أخَر بزيادات زيدت، وشرائع شُرعت، وشرائط شُرطت. فَعفَّى الآخرُ الأوّلَ**... فكان مما جاء فِي الإسلام ذكر المؤمن والمسلم والكافر والمنافق. وأنَّ العرب إنَّما عرفت المؤمن من الأمان والإيمان وهو التصديق. ثُمَّ زادت الشريعة شرائطَ وأوصافاً بِهَا سُمِّيَ =

(الحقيقة الشرعية)[١] . . . إلخ من الأسماء التي أُطلقت على هذه الموضوع.

* **الثاني**: أن يصطلح العلماء عليه، وهو نوعان:

الأول: مصطلح يصف ما ورد في الشريعة؛ كتعريف بعضهم للصلاة.

الثاني: مصطلحات ألفاظ العلوم الإسلامية؛ كالمنبرية في علم الفرائض.

وهذا النوع (الثاني) كثير في عمل العلماء؛ بل هو الأعم الأغلب، وهو المراد هنا.

ومن هذه المصطلحات في كتب (علوم القرآن): أسباب النزول، والمكي والمدني، والقراءات، والتجويد . . . إلخ.

٢ ـ كيف ينتقل اللفظ من اللغة فيكون مصطلحاً؟:

الذي يظهر من طريقة المتقدمين أنهم لا يُعنون بتعريف المصطلحات، وإن كانوا يستخدمونها باعتبار التطبيقات.

ثم يجيء عند المتأخرين ضبط هذه التطبيقات تحت تعريف مصطلحي محدَّدٍ يكشف عن مدلول هذا الموضوع الذي وقع عليه الاصطلاح.

= المؤمن بالإطلاق مؤمناً. وكذلك الإسلام والمسلم، إنّما عَرَفت منه إسلامَ الشيء ثُمَّ جاء فِي الشَّرع من أوصافه مَا جاء. وكذلك كَانَتْ لا تعرف من الكُفر إِلَّا الغِطاء والسِّتْر. فأما المنافق فاسمٌ جاء بِهِ الإسلام لقوم أَبْطنوا غير مَا أظهروه، وَكَانَ الأصل من نافقاء اليَرْبوع. وَلَمْ يعرفوا فِي الفِسْق إِلَّا قولهم: «فَسَقَتِ الرُّطبة» إِذَا خرجت من قِشرها، وجاء الشرع بأن الفِسق الإفحاش فِي الخروج عن طاعة الله جلّ ثناؤه. . . وَعَلَى هَذَا سائر مَا تركنا ذِكرَه من العُمْرة والجهاد وسائر أبواب الفِقه.

فالوجه فِي هَذَا إِذَا سُئل الإنسان عنه أن يقول: فِي الصلاة اسمان لُغويٌّ وشرعيٌّ، ويذكر مَا كانت العرب تعرفه، ثُمَّ مَا جاءَ الإسلام بِهِ. وهو قياسُ مَا تركنا ذكرَه من سائر العلوم، كالنحو والعَروض والشِّعر، كل ذَلِكَ لَهُ اسمان لُغوي وصِناعيٌّ». الصاحبي في فقه اللغة (ص: ٤٤ ـ ٤٦).

(١) يرد هذا المصطلح في بعض كتب العقائد وكتب أصول الفقه.

ومما وقعت ملاحظته في هذا الباب ما يأتي:

١ ـ اختلاف مراد المتقدمين ـ في بعض المصطلحات ـ عن الإطلاق المصطلحي عند المتأخرين.

٢ ـ أن يقع تطور دلالي للمصطلح.

٣ ـ عدم وضوح المصطلح.

٤ ـ التنازع في التعريف المصطلحي بين العلماء والباحثين.

٥ ـ الأسباب المؤثرة في نشوء المصطلح وما يلحقه من تغييرات.

٦ ـ هل الاختلاف في هذه المصطلحات بسبب اختلاف مدرسي، أو هو اختلاف بغير ذلك؟

وهذه المشكلات في المصطلح لا تخلو منها جميع العلوم الإسلامية، وتفصيل هذه الأمور يطول، لكن سآتي منها على ما يمكن من خلال هذا البحث الموجز.

المبحث الأول

النموذج الأول: فيما اصطلح عليه علماء القرآن (المكي والمدني)

ذكر الزركشي (ت:٧٩٤) والسيوطي (ت:٩١١) في اصطلاح العلماء في المكي والمدني ثلاثة اصطلاحات:

١ ـ أشهرها أن المكي ما نزل قبل الهجرة، والمدني ما نزل بعد الهجرة (اعتبار الزمان).

٢ ـ المكي ما نزل بمكة، والمدني ما نزل بالمدينة (اعتبار المكان).

٣ ـ المكي ما كان خطاباً لأهل مكة، والمدني ما كان خطاباً لأهل المدينة (اعتبار الخطاب)[١].

* **تحليل هذه الأقوال:**

أولاً: إذا نظرنا إلى القول الثالث، فإنه يظهر أنه ليس قولاً مستقلاً، إذ لم يحفل به أحد، ولا ذهب إليه أحد من العلماء[٢]؛ بل حقيقته أنه ضابط

---

(١) البرهان في علوم القرآن، للزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم (١: ١٨٧)، والإتقان في علوم القرآن، للسيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم (١: ٣٧).

(٢) مما يؤنس بذلك أن البلقيني في كتابه مواقع العلوم من مواقع النجوم (ص: ٣٠)، وكذا محمد بن أحمد الخطيب الشربيني (ت:٩٧٧) ـ وهو في طبقة تلاميذ السيوطي (ت:٩١١) في تفسيره السراج المنير (٤: ١٧٨) لم يذكرا إلا الاعتبار الزماني والمكاني، وأعرضا عن الاعتبار الخطابي، قال الخطيب الشربيني ـ في أول سورة الواقعة ـ:

«مكية في قول الحسن وعكرمة وجابر وعطاء؛ وقال ابن عباس وقتادة: إلا آية منها نزلت بالمدينة وهي قوله تعالى: ﴿وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ﴾ [الواقعة: ٨٢]. =

في عبارة (يا أيها الناس)، وعبارة (يا أيها الذين آمنوا)، فنُقل ـ والله أعلم ـ على أنه قول مستقلٌّ لذا لن أتكلَّم عنه في هذا المقام.

ثانياً: يظهر من عمل الزركشي (ت: ٧٩٤) والسيوطي (ت: ٩١١) في تعريف المكي والمدني = المقابلة بين التعريف الزماني والتعريف المكاني، وهذه مشكلة البحث هنا، إذا سيظهر لنا من خلال البحث: هل هما قولان متضادَّان، فنحتاج إلى ترجيح بينهما، أم هما قولان بينهما تغاير لكنهما غير متضادين؛ بل كل واحد منهما نظر إلى جهة غير جهة الآخر، فوقع الاختلاف في التعريف بسبب ذلك؟

۞ المكي والمدني عند الصحابة والتابعين وأتباع التابعين:

إذا رجعنا إلى تاريخ استعمال هذا المصطلح (المكي والمدني)، فإننا سنجد أن الصحابة والتابعين وكبار أتباع التابعين كانوا يستخدمون المكي والمدني بالاعتبارين الزماني والمكاني في تطبيقاتهم، وكان يظهر في آثارهم المنقولة عنهم في نزول القرآن العناية بذكر المكان الذي لا يخلو من أن يتضمن الزمان، والأمثلة كثيرة، ومن ذلك:

١ ـ عَنْ أَبِي عَيَّاش الزُّرَقي، قَالَ: «كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ بِعُسْفَان، وَعَلَى الْمُشْرِكِينَ خَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ، فَصَلَّيْنَا الظُّهْرَ، فَقَالَ الْمُشْرِكُونَ: لَقَدْ أَصَبْنَا غِرَّة، لَقَدْ أَصَبْنَا غَفْلة، لَوْ كُنَّا حَمَلْنَا عَلَيْهِمْ وَهُمْ فِي الصَّلَاةِ، فَنَزَلَتْ آيَةُ الْقَصْرِ فِيمَا بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ، فَلَمَّا حَضَرَتِ الْعَصْرُ، قَامَ رَسُولُ اللهِ ﷺ

= وقال الكلبي: مكية إلا أربع آيات؛ منها آيتان ﴿أَفَبِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ أَنتُم مُّدْهِنُونَ ﴿٨١﴾ وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ﴾ [الواقعة: ٨١ ـ ٨٢] نزلتا في سفره إلى مكة؛ وقوله تعالى: ﴿ثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٣٩﴾ وَثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْآخِرِينَ ﴿٤٠﴾﴾ نزلتا في سفره إلى المدينة، وقدّمنا أنّ في المدني والمكي اصطلاحين، وأنّ المشهور أنّ المكي ما نزل قبل الهجرة؛ والمدني ما نزل بعدها».

تنبيه: لم أجد الموطن الذي أحال إليه.

مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ وَالْمُشْرِكُونَ أَمَامَهُ، فَصَفَّ خَلْفَ رَسُولِ اللهِ ﷺ صَفٌّ، وَبَعْدَ ذَلِكَ الصفِّ صَفٌّ آخَرُ فَرَكَعَ رَسُولُ اللهِ ﷺ، وَرَكَعُوا جَمِيعاً، ثُمَّ سَجَدَ وَسَجَدَ الصَّفُّ الَّذِي يَلُونَهُ، وَقَامَ الْآخَرُونَ يَحْرُسُونَهُمْ، فَلَمَّا صَلَّى هَؤُلَاءِ السَّجْدَتَيْنِ وَقَامُوا، سَجَدَ الْآخَرُونَ الَّذِينَ كَانُوا خَلْفَهُمْ، ثُمَّ تَأَخَّر الصَّفُّ الَّذِي يَلِيهِ إِلَى مَقَامِ الْآخَرِينَ، وَتَقَدَّمَ الْأَخِيرُ إِلَى مَقَامِ الْأَوَّلِينَ، ثُمَّ رَكَعَ رَسُولُ اللهِ ﷺ وَرَكَعُوا جَمِيعاً، ثُمَّ سَجَدَ وَسَجَدَ الصَّفُّ الَّذِي يَلِيهِ، وَقَامَ الْآخَرُونَ يَحْرُسُونَهُمْ، فَلَمَّا جَلَسَ رَسُولُ اللهِ ﷺ وَالصَّفُّ الَّذِي يَلِيهِ، سَجَدَ الْآخَرُونَ، ثُمَّ جَلَسُوا جَمِيعاً، فَسَلَّمَ عَلَيْهِمْ جَمِيعاً. قَالَ: فَصَلَّاهَا بِعُسْفان، وَصَلَّاهَا يَوْمَ بَنِي سُلَيْم»[(١)].

وعسفان منطقة بين جدة والمدينة، وهذا هو التعبير عن المكان، والإشارة إلى مقابلة المشركين دليل أنه بعد الهجرة، وهذا هو الزمان.

٢ ـ روى البخاري بسنده عن القَاسِمُ بْنُ أَبِي بَزَّةَ، أَنَّهُ سَأَلَ سَعِيدَ بْنَ جُبَيْرٍ: هَلْ لِمَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً مِنْ تَوْبَةٍ؟ فَقَرَأْتُ عَلَيْهِ: ﴿وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الفرقان: ٦٨] فَقَالَ سَعِيدٌ: قَرَأْتُهَا عَلَى ابْنِ عَبَّاسٍ كَمَا قَرَأْتَهَا عَلَيَّ، فَقَالَ: «هَذِهِ مَكِّيَّةٌ نَسَخَتْهَا آيَةٌ مَدَنِيَّةٌ الَّتِي فِي سُورَةِ النِّسَاءِ»[(٢)].

وقوله: «مكية» يشمل نزولها في مكة وكونها قبل الهجرة، وقوله: مدنية يشمل نزولها في المدينة وكونها بعد الهجرة.

٣ ـ ورد عن جماعة من الصحابة والتابعين تصنيف سور القرآن إلى قسمين (ما نزل بمكة) (ما نزل بالمدينة)، ولم يذكروا غير ذينك المكانين،

---

(١) أخرجه جماعة من أهل العلم؛ منهم: سعيد بن منصور في تفسيره، تحقيق: د. سعد الحميد (٤: ١٣٦٧).

(٢) رواه البخاري في صحيحه برقم (٤٧٦٢) من كتاب التفسير، سورة الفرقان، باب قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ﴾.

ومن هذه الآثار ما أخرجه البيهقي بسنده عن زِيدٍ النَّحْوِيِّ، عَنْ عِكْرِمَةَ، وَالْحَسَنِ بْنِ أَبِي الْحَسَنِ قَالَا:

«أَنْزَلَ اللهُ مِنَ الْقُرْآنِ بِمَكَّةَ:

اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ، وَن وَالْقَلَمِ، وَالْمُزَّمِّلَ، وَالْمُدَّثِّرَ، وَتَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ، وَإِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ..، وَسَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى، وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى، وَالْفَجْرِ، وَالضُّحَى، وَالِانْشِرَاحَ: أَلَمْ نَشْرَحْ، وَالْعَصْرِ، وَالْعَادِيَاتِ، وَالْكَوْثَرَ، وَأَلْهَاكُمُ، وَأَرَأَيتَ، وَقُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ، وَأَصْحَابِ الْفِيلِ، وَالْفَلَقَ، وَقُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ، وَقُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ، وَالنَّجْمِ، وَعَبَسَ وَتَوَلَّى، وَإِنَّا أَنْزَلْنَاهُ، وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا، وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ، وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ، وَلِإِيلَافِ قُرَيْشٍ، وَالْقَارِعَةَ، وَلَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَالْهُمَزَةَ، وَالْمُرْسَلَاتِ، وَق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ، وَلَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ، وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ، وَاقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ، وَص وَالْقُرْآنِ، وَالْجِنَّ، وَيس، وَالْفُرْقَانَ، وَالْمَلَائِكَةَ، وَطه، وَالْوَاقِعَةَ، وَطسم، وَطس، وَطسم، وَبَنِي إِسْرَائِيلَ، وَالتَّاسِعَةَ، وَهُودَ، وَيُوسُفَ، وَأَصْحَابَ الْحِجْرِ، وَالْأَنْعَامَ، وَالصَّافَّاتِ، وَلُقْمَانَ، وَسَبَأَ، وَالزُّمَرَ، وَحم الْمُؤْمِنِ، وَحم الدُّخَانِ، وَحم السَّجْدَةِ، وَحم عسق، وَحم الزُّخْرُفِ، وَالْجَاثِيَةَ، وَالْأَحْقَافَ، وَالذَّارِيَاتِ، وَالْغَاشِيَةَ، وَأَصْحَابَ الْكَهْفِ، وَالنَّحْلَ، وَنُوحَ، وَإِبْرَاهِيمَ، وَالْأَنْبِيَاءَ، وَالْمُؤْمِنُونَ، وَالم السَّجْدَةَ، وَالطُّورِ، وَتَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ، وَالْحَاقَّةَ، وَسَأَلَ سَائِلٌ، وَعَمَّ يَتَسَاءَلُونَ، وَالنَّازِعَاتِ، وَإِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ، وَإِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ، وَالرُّومَ، وَالْعَنْكَبُوتَ.

وَمَا نَزَلَ بِالْمَدِينَةِ:

وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ، وَالْبَقَرَةُ، وَآلُ عِمْرَانَ، وَالْأَنْفَالُ، وَالْأَحْزَابُ، وَالْمَائِدَةُ، وَالْمُمْتَحَنَةُ، وَالنِّسَاءُ، وَإِذَا زُلْزِلَتْ، وَالْحَدِيدُ، وَمُحَمَّدٌ، وَالرَّعْدُ،

وَالرَّحْمٰنُ، وَهَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ، وَالطَّلَاقُ، وَلَمْ يَكُنِ، وَالْحَشْرُ، وَإِذَا جَاءَ نَصْرُ اللهِ، وَالنُّورُ، وَالْحَجُّ، وَالْمُنَافِقُونَ، وَالْمُجَادَلَةُ، وَالْحُجُرَاتُ، وَيَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ، وَالصَّفُّ، وَالْجُمُعَةُ، وَالتَّغَابُنُ، وَالْفَتْحُ، وَبَرَاءَةٌ»[١].

قال البيهقي معلقاً على هذا الأثر:

«وَالتَّاسِعَةُ يُرِيدُ سُورَةَ يُونُسَ قُلْتُ: وَقَدْ سَقَطَ مِنْ هَذِهِ الرِّوَايَةِ ذِكْرُ فَاتِحَةِ الْكِتَابِ، وَالْأَعْرَافِ، وَكهيعص فِيمَا نَزَلَ بِمَكَّةَ»[٢].

ويلاحظ من عبارة هذين التابعيين: الحسن البصري (ت:١١٠) وعكرمة مولى ابن عباس (ت:١١٧) أنهما ذكرا السور ولم يذكرا الآيات التي نزلت خارجهما ولا الآيات المستثنيات.

وذكرهما بمكة والمدينة يشعر باعتبارهما للزمان (ما قبل الهجرة وما بعدها).

ومما ورد من عباراتهم التي نصوا فيها على المكان:

١ ـ ما روى مسلم بسنده عن مَسْرُوقٍ، قَالَ: قَالَ عَبْدُ اللهِ رضي الله عنه: «وَاللهِ الَّذِي لَا إِلٰهَ غَيْرُهُ، مَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ مِنْ كِتَابِ اللهِ إِلَّا أَنَا أَعْلَمُ أَيْنَ أُنْزِلَتْ، وَلَا أُنْزِلَتْ آيَةٌ مِنْ كِتَابِ اللهِ إِلَّا أَنَا أَعْلَمُ فِيمَ أُنْزِلَتْ، وَلَوْ أَعْلَمُ أَحَداً أَعْلَمَ مِنِّي بِكِتَابِ اللهِ، تُبَلِّغُهُ الإِبِلُ لَرَكِبْتُ إِلَيْهِ»[٣].

٢ ـ وما روى ابن سعد في الطبقات الكبرى بسنده عن سُلَيْمَانَ الأَحْمَسِيِّ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: قَالَ عَلِيٌّ: «وَاللهِ مَا نَزَلَتْ آيَةٌ إِلا وَقَدْ عَلِمْتُ فِيمَا

(١) دلائل النبوة للبيهقي، تحقيق: عبد المعطي قلعجي (٧:١٤٣).
(٢) دلائل النبوة للبيهقي، تحقيق: عبد المعطي قلعجي (٧:١٤٣).
(٣) رواه البخاري كتاب فضائل القرآن باب القراء من أصحاب النبي ﷺ برقم (٥٠٠٢)، مسلم في صحيحه باب فضائل ابن مسعود برقم (٢٤٦٣)، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي.

نَزَلَتْ وَأَيْنَ نَزَلَتْ وَعَلَى مَنْ نَزَلَتْ! إِنَّ رَبِّي وَهَبَ لِي قَلْباً عَقُولاً وَلِسَاناً طَلْقاً»[١].

٣ ـ وما روى عبد الرزاق في تفسيره عَنْ مَعْمَرٍ، عَنْ وَهْبِ بْنِ عَبْدِ اللهِ، عَنْ أَبِي الطُّفَيْلِ، قَالَ:

شَهِدْتُ عَلِيّاً وَهُوَ يَخْطُبُ وَيَقُولُ: «سَلُونِي فَوَاللهِ لَا تَسْأَلُونِي عَنْ شَيْءٍ يَكُونُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ إِلَّا حَدَّثْتُكُمْ بِهِ وَسَلُونِي عَنْ كِتَابِ اللهِ، فَوَاللهِ مَا مِنْ آيَةٍ إِلَّا وَأَنَا أَعْلَمُ بِلَيْلٍ نَزَلَتْ أَمْ بِنَهَارٍ وَأَمْ فِي سَهْلٍ، أَمْ فِي جَبَلٍ»[٢].

وهذا يعني: أن مكان النزول كان من العلوم التي عُني بها صدر الأمة، ولم يكن قولاً غير معتبر بينهم، كما هو الحال في عرض بعض المتأخرين والمعاصرين للأقوال في المكي والمدني.

والآثار السابقة وغيرها تدل أن الأمر يتعدى المكان العام إلى عنايتهم بتفاصيل المكان الذي نزلت فيه الآيات.

ومن الآثار كذلك:

ما أخرجه البخاري بسنده عَنْ عُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ، أَنَّ رَجُلاً، مِنَ اليَهُودِ قَالَ لَهُ: يَا أَمِيرَ المُؤْمِنِينَ، آيَةٌ فِي كِتَابِكُمْ تَقْرَؤُونَهَا، لَوْ عَلَيْنَا مَعْشَرَ اليَهُودِ نَزَلَتْ؛ لَاتَّخَذْنَا ذَلِكَ اليَوْمَ عِيداً. قَالَ: أَيُّ آيَةٍ؟ قَالَ: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣].

قَالَ عُمَرُ:

«قَدْ عَرَفْنَا ذَلِكَ اليَوْمَ، وَالمَكَانَ الَّذِي نَزَلَتْ فِيهِ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ، وَهُوَ قَائِمٌ بِعَرَفَةَ يَوْمَ جُمُعَةٍ»[٣].

---

(١) الطبقات الكبرى، لابن سعد، ط: دار صادر (٢: ٣٣٨).

(٢) تفسير عبد الرزاق، تحقيق: د. محمود محمد عبده (٣: ٢٣٤).

(٣) رواه البخاري في صحيحه كتاب الإيمان باب زيادة الإيمان ونقصه برقم (٤٥)، =

فترى أن عمر رضي الله عنه لم يقل: (مكية)، أو (نزلت بمكة) أو (نزلت بعد الهجرة)؛ بل حدَّد المكان (عرفة)، واليوم الذي نزلت فيه (الجمعة)، وهذا كافٍ في معرفة زمانها؛ لأن حجَّ النبي ﷺ كان بعد الهجرة.

ولو قلنا: إن هذه الآية مدنية، ولم نعرف هذا التفصيل الذي ذكره عمر رضي الله عنه = فإننا سنفقد هذه المعلومات الزائدة في هذا الأثر العُمريِّ.

وإذا كان الأمر كذلك، فإن اختيار تعريف مصطلح المكي والمدني بالنظر إلى الزمان تضييع لاعتبار المكان، وذلك ما لم يكن في صدر هذه الأمة.

ولو قلنا بأن هذا الاصطلاح الزماني ضابط لمعرفة المكي والمدني، وليس قولاً مستقلاً يقابله المصطلح المكاني لكان أولى.

مَنْ أول من استخدم التعريف الزماني للمكي والمدني؟

أول من وقفت عليه كان في طبقة صغار أتباع التابعين، وهو يحيى بن سلام البصري القيرواني (ت: ٢٠٠)، في مقدمة تفسيره؛ قال:

«وَإِن مَا نزل بِمَكَّة، وَمَا نزل فِي طَرِيق الْمَدِينَة قبل أَن يبلغ النَّبِي عليه السلام الْمَدِينَة فَهُوَ من الْمَكِّيّ، وَمَا نزل على النَّبِي عليه السلام فِي أَسْفَاره بَعْدَمَا قدم الْمَدِينَة فَهُوَ من الْمدنِي»[(١)].

كما ورد عن عَلَم آخر معاصر له، وهو علي بن الحسين بن واقد[(٢)] (ت: ٢١١)، فقد أَخرج ابْن مرْدَوَيْه عَنه، قَالَ:

«كل الْقُرْآن مكي أَو مدنِي غير قَوْله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ

= ومسلم في أوائل كتاب التفسير برقم (٣٠١٧) وغيرهما.

(١) تفسير ابن أبي زمنين ـ وهو مختصر تفسير يحيى بن سلام ـ: (١: ٥).

(٢) أبو الحسن المروزي، علي بن الحسين بن واقد مَوْلَى الأَمِيْرِ فَاتِحِ خُرَاسَانَ عَبْدِ اللهِ بنِ عَامِرِ بنِ كُرَيْزٍ القُرَشِيِّ، الإِمَامُ، المُحَدِّثُ، الصَّدُوْقُ، أَبُو الحَسَنِ المَرْوَزِيُّ (ت: ٢١١).

﴿لَرَآدُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ﴾ [القصص: ٨٥] فَإِنَّهَا أنزلت على رَسُول الله ﷺ بِالْجُحْفَةِ حِين خرج مُهَاجراً إِلَى الْمَدِينَة فَلَا هِيَ مَكِّيَّة وَلَا مَدَنِيَّة.

وكل آيَة نزلت على رَسُول الله ﷺ قبل الْهِجْرَة فَهِيَ مَكِّيَّة نزلت بِمَكَّة أَو بغَيْرهَا من الْبلدَانِ.

وكل آيَة نزلت بِالْمَدِينَةِ بعد الْهِجْرَة فَإِنَّهَا مَدَنِيَّة نزلت بِالْمَدِينَةِ أَو بغَيْرهَا من الْبلدَانِ»[1].

وهذا يدلُّ على أن اعتماد الاعتبار الزماني كان في نهاية عصر صغار أتباع التابعين، ثم بدأ يسير هذا الاعتبار حتى صار هو الأشهر عند قوم، والأرجح عند آخرين.

ويمكن أن أضرب نموذجين بعلَمين من أعلام الأمة الذين اعتمدوا أحد الاعتبارين:

الأول: أبو القاسم الحسن بن محمد بن حبيب النيسابوري (ت:٤٠٦)، في كتابه (التنبيه على فضل علوم القرآن)، قال:

«مِنْ أَشْرَفِ عُلُومِ الْقُرْآنِ عِلْمُ نُزُولِهِ وَجِهَاتِهِ، وَتَرْتِيبِ مَا نَزَلَ بِمَكَّةَ وَالْمَدِينَةِ، وَمَا نَزَلَ بِمَكَّةَ وَحُكْمُهُ مَدَنِيٌّ، وَمَا نَزَلَ بِالْمَدِينَةِ وَحُكْمُهُ مَكِّيٌّ، وَمَا نَزَلَ بِمَكَّةَ فِي أَهْلِ الْمَدِينَةِ، وَمَا نَزَلَ بِالْمَدِينَةِ فِي أَهْلِ مَكَّةَ، وَمَا يُشْبِهُ نُزُولَ الْمَكِّيِّ فِي الْمَدَنِيِّ، وَمَا يُشْبِهُ نُزُولَ الْمَدَنِيِّ فِي الْمَكِّيِّ، وَمَا نَزَلَ بِالْجُحْفَةِ، وَمَا نَزَلَ بِبَيْتِ الْمَقْدِسِ، وَمَا نَزَلَ بِالطَّائِفِ، وَمَا نَزَلَ بِالْحُدَيْبِيَةَ، وَمَا نَزَلَ لَيْلاً، وَمَا نَزَلَ نَهَاراً، وَمَا نَزَلَ مُشَيَّعاً، وَمَا نَزَلَ مُفْرَداً، وَالْآيَاتُ الْمَدَنِيَّاتُ فِي السُّوَرِ الْمَكِّيَّةِ، وَالْآيَاتُ الْمَكِّيَّاتُ فِي السُّوَرِ الْمَدَنِيَّةِ، وَمَا حُمِلَ مِنْ مَكَّةَ إِلَى الْمَدِينَةِ، وَمَا حُمِلَ مِنَ الْمَدِينَةِ إِلَى مَكَّةَ، وَمَا حُمِلَ مِنَ الْمَدِينَةِ إِلَى

(١) تفسير الدر المنثور (٦: ٤٤٥).

أَرْضِ الْحَبَشَةِ، وَمَا نَزَلَ مُجْمَلاً، وَمَا نَزَلَ مُفَسَّراً، وما نزل مرموزاً، وَمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ فَقَالَ بَعْضُهُمْ مَدَنِيٌّ وَبَعْضُهُمْ مَكِّيٌّ، فَهَذِهِ خَمْسَةٌ وَعِشْرُونَ وَجْهاً مَنْ لَمْ يَعْرِفْهَا وَيُمَيِّزْ بَيْنَهَا لَمْ يَحْلُ لَهُ أَنْ يَتَكَلَّمَ فِي كِتَابِ اللهِ تَعَالَى»[(١)].

وإذا تأملت هذه الأنواع التي ذكرها ابن حبيب = وجدتها تعتمد الاعتبار المكاني في التقسيم، مثل (ما نزل بمكة وحكمه مدني)، وكذلك ذكره لمواطن غير مكة والمدينة: (الجحفة، بيت المقدس، الطائف، الحديبية).

الثاني: ابن عطية (ت:٥٤٢) في كتابه المحرر الوجيز:

قال ـ في تفسير سورة المائدة ـ:

«هذه السورة مدنية بإجماع. وروي أنها نزلت عند منصرف رسول الله ﷺ من الحديبية. وذكر النقاش عن أبي سلمة أنه قال: لما رجع رسول الله ﷺ من الحديبية قال: يا عليُّ؛ أشعرت أنه نزلت علي سورة المائدة، ونعمت الفائدة.

قال القاضي أبو محمد رضي الله عنه:

وهذا عندي لا يشبه كلام النبي ﷺ.

ومن هذه السورة ما نزل في حجة الوداع.

ومنها ما نزل عام الفتح، وهو قوله تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ﴾ الآية [المائدة: ٢].

وكل ما نزل من القرآن بعد هجرة النبي ﷺ فهو مدني سواء ما نزل بالمدينة أو في سفر من الأسفار أو بمكة. وإنما يرسم بالمكي ما نزل قبل الهجرة»[(٢)].

---

(١) التنزيل وترتيبه، لأبي القاسم الحسن بن محمد بن حبيب، وتحقيق د. نورة الورثان (ص:٢٣ ـ ٢٥).

تنبه: كذا وقع اسمه عند الدكتورة نورة، وهو عند السيوطي كما عنونته في المتن.

(٢) المحرر الوجيز (٤:٣١١ ـ ٣١٢)، وثم نقله عنه القرطبي في الجامع لأحكام =

وظاهر من هذا النصِّ أنه آخذٌ بالاعتبار الزماني؛ بل لم يذكر غيره، وهذا الذي سار عليه في تفسيره في مواطن تطبيقية عديدة.

ولعلوِّ هذا الكتاب وأثره فيمن جاء بعده لا يبعد أن يكون له أثر فيهم في هذا الاختيار.

فابن جزي الكلبي (ت:٧٤١) في كتابه التسهيل لعلوم التسهيل يقول:

«اعلم أنّ السور المكية هي التي نزلت بمكة، ويُعدُّ منها كل ما نزل قبل الهجرة، وإن نزل بغير مكة، كما أنّ المدنية هي السورة التي نزلت بالمدينة ويعدّ منها كل ما نزل بعد الهجرة وإن نزل بغير المدينة»[(١)].

وقال ابن كثير (ت:٧٧٤) في مقدمة تفسيره:

«وَأَيْضاً فِي هَذَا الْحَدِيثِ[(٢)] بَيَانُ أَنَّهُ مِنَ الْقُرْآنِ مَكِّي وَمِنْهُ مَدَنِيٌّ، فَالْمَكِّيُّ: مَا نَزَلَ قَبْلَ الْهِجْرَةِ، وَالْمَدَنِيُّ: مَا نَزَلَ بَعْدَ الْهِجْرَةِ، سَوَاءٌ كَانَ بِالْمَدِينَةِ أَوْ بِغَيْرِهَا مِنْ أَيِّ الْبِلَادِ كَانَ، حَتَّى وَلَوْ كَانَ بِمَكَّةَ أَوْ عَرَفَةَ. وَقَدْ أَجْمَعُوا عَلَى سُوَرٍ أَنَّهَا مِنَ الْمَكِّيِّ وَأُخَرَ أَنَّهَا مِنَ الْمَدَنِيِّ، وَاخْتَلَفُوا فِي أُخَرَ...»[(٣)].

أثر كتب الناسخ والمنسوخ في اشتهار التعريف الزماني:

لما كان القول بالنسخ معتمداً على التاريخ، وأن المتأخر ناسخ للمتقدم لا العكس، لزم من ذلك العناية بالمكي والمدني، وكان ذلك عندهم إما نصّاً عليه، وإما أنه ضمن تطبيقاتهم.

= القرآن (٦:٣٠)، وعنه ابن عادل الحنبلي في كتابه اللباب في تفسير الكتاب (٧:١٦٠).

(١) التسهيل لعلوم التنزيل، لمحمد بن أحمد ابن جزي الكلبي الأندلسي، تحقيق: أ.د. محمد بن سيدي محمد مولاي (١:٥٦).

(٢) حديث عمر رضي الله عنه في نزول آية: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾.

(٣) تفسير القرآن العظيم، لأبي الفداء إسماعيل بن كثير، تحقيق: سامي السلامة (١:١٨).

ومن أمثلة ذلك من كتب الناسخ والمنسوخ:

١ ـ ما ورد في كتاب النحاس (ت:٣٣٨)، قال:

«حَدَّثَنِي يَمُوتُ بْنُ الْمُزَرَّعِ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو حَاتِمٍ سَهْلُ بْنُ مُحَمَّدٍ السِّجِسْتَانِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو عُبَيْدَةَ مَعْمَرُ بْنُ الْمُثَنَّى التَّيْمِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا يُونُسُ بْنُ حَبِيبٍ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَمْرِو بْنَ الْعَلَاءِ، يَقُولُ: سَأَلْتُ مُجَاهِداً عَنْ تَلْخِيصِ آيِ الْقُرْآنِ الْمَدَنِيِّ مِنَ الْمَكِّيِّ؟

فَقَالَ: سَأَلْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ عَنْ ذَلِكَ؟

فَقَالَ: سُورَةُ الْأَنْعَامِ نَزَلَتْ بِمَكَّةَ جُمْلَةً وَاحِدَةً فَهِيَ مَكِّيَّةٌ إِلَّا ثَلَاثَ آيَاتٍ مِنْهَا نَزَلَتْ بِالْمَدِينَةِ فَهِيَ مَدَنِيَّةٌ: ﴿قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعام: ١٥١] إِلَى تَمَامِ الْآيَاتِ الثَّلَاثِ.

قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ: وَإِذَا كَانَتْ سُورَةُ الْأَنْعَامِ مَكِّيَّةٌ لَمْ يَصِحَّ قَوْلُ مَنْ قَالَ مَعْنَى: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٤١] لِلزَّكَاةُ الْمَفْرُوضَةُ لِأَنَّ الزَّكَاةَ إِنَّمَا فُرِضَتْ بِالْمَدِينَةِ وَهَذَا يُشْرَحُ فِي مَوْضِعِهِ.

وَإِذَا كَانَتِ السُّورَةُ مَكِّيَّةً فَلَا يَكَادُ يَكُونُ فِيهَا آيَةٌ نَاسِخَةٌ.

وَمَا تَقَدَّمَ مِنَ السُّوَرِ فَهُنَّ مَدَنِيَّاتٌ؛ أَعْنِي: سُورَةَ الْبَقَرَةِ وَآلَ عِمْرَانَ وَالنِّسَاءَ وَالْمَائِدَةَ؛ حَدَّثَنِي يَمُوتُ بِذَلِكَ الْإِسْنَادِ بِعَيْنِهِ.

وَفِي سُورَةِ الْأَنْعَامِ آيَاتٌ قَدْ ذُكِرَتْ فِي النَّاسِخِ وَالْمَنْسُوخِ؛ فَالْآيَةُ الْأُولَى: مِنْهَا قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿قُل لَّسْتُ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ﴾ [الأنعام: ٦٦]...»[(١)].

٢ ـ وقال ابن الحصار في كتابه (الناسخ والمنسوخ)[(٢)]:

الْمَدَنِيُّ بِاتِّفَاقٍ عِشْرُونَ سُورَةً والمختلف فيه اثْنَتَا عَشْرَةَ سُورَةً وَمَا عَدَا ذَلِكَ مَكِّيٌّ بِاتِّفَاقٍ ثُمَّ نَظَمَ فِي ذَلِكَ أَبْيَاتاً فَقَالَ:

---

(١) الناسخ والمنسوخ للنحاس، تحقيق: الدكتور سليمان اللاحم (٢:٣١٦ ـ ٣١٧).

(٢) الإتقان في علوم القرآن (١:٤٤).

يَا سَائِلِي عَنْ كِتَابِ اللَّهِ مُجْتَهِداً وَعَنْ ترتب مَا يُتْلَى مِنَ السُّوَرِ
وَكَيْفَ جَاءَ بِهَا الْمُخْتَارُ مِنْ مُضَرٍ صَلَّى الْإِلٰهُ عَلَى الْمُخْتَارِ مِنْ مُضَرِ
وَمَا تَقَدَّمَ مِنْهَا قَبْلَ هِجْرَتِهِ وَمَا تَأَخَّرَ فِي بَدْوٍ وَفِي حَضَرِ
لِيَعْلَمَ النَّسَخَ وَالتَّخْصِيصَ مُجْتَهِدٌ يُؤَيِّدُ الْحُكْمَ بِالتَّارِيخِ وَالنَّظَرِ

والعلاقة بين هذين النوعين من أنواع علوم القرآن ظاهرة في كلام العلماء، فالناسخ والمنسوخ يعتمد على الزمان (المكي، فالمدني المتقدم، فالمدني المتأخر).

فالزركشي (ت:٧٩٤) والسيوطي (ت:٩١١) بدآ في الحديث عن (المكي والمدني) بذكر فائدته، واتفقا عليها:

قال الزركشي في كتابه (البرهان في علوم القرآن):

«وَمِنْ فَوَائِدِهِ مَعْرِفَةُ النَّاسِخِ وَالْمَنْسُوخِ»[١].

وقال السيوطي في كتابه (الإتقان في علوم القرآن):

«ومن فوائد معرفة ذلك: العلمُ بالمتأخر، فيكون ناسخاً، أو مخصصاً على من يرى تأخير المخصص»[٢].

ثم ذكر في ثنايا هذا النوع كلام جماعة من العلماء في تعزيز هذه الفائدة.

وهذا الارتباط بين هذين النوعين من علوم القرآن من أسباب انتشار الاعتبار الزماني في تعريف المكي والمدني؛ لأن العبرة في النسخ بالزمان وليست بالمكان.

۞ الخلاصة:

من خلال ما تقدم نقله في مصطلح المكي والمدني يظهر أن جعل الاعتبارين (الزماني والمكاني) قولين متضادين غير دقيق لأمور:

---

(١) البرهان في علوم القرآن (١: ١٨٧).
(٢) الإتقان في علوم القرآن (١: ٣٦).

الأول: أن المتقدمين من أعلام الأمة كانوا يستخدمون الاعتبارين معاً مما يشعر بعدم تضادِّهما.

الثاني: أن اعتماد الاعتبار الزماني يفقدنا معلومات مهمة تتعلق بشيء من أحوال النزول القرآني، وهو تحديد المكان الذي نزلت فيه بعض الآيات أو السور.

وإذا كان الأمر كذلك، فإن استخدام الاعتبار الزماني في محل حاجته ممكن (في الناسخ والمنسوخ مثلاً)، من غير أن يقال بأنه هو الراجح، كما أنه يجوز استخدام الاعتبار المكاني في محلِّ حاجته (كالحديث عن أحوال النزول المرتبطة بالسورة والآية)، ولا يُهدرُ بدعوى أن الاعتبار المكاني مرجوح أو ضعيف.

المبحث الثاني

النموذج الثاني: فيما اصطلح عليه غيرهم، ثم نقلوه عنهم (النسخ)

اشتهر تعريف النسخ بأنه «رفع الحكم الثابت بخطاب متقدم بخطاب متراخ عنه»[١].

وعلى هذا سار الزركشي (ت:٧٩٤) في برهانه، والسيوطي (ت:٩١١) في إتقانه.

قال الزركشي:

«الْجُمْهُورُ عَلَى أَنَّهُ لَا يَقَعُ النَّسْخُ إِلَّا فِي الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ وَزَادَ بَعْضُهُمُ الْأَخْبَارَ وَأَطْلَقَ وَقَيَّدَهَا آخَرُونَ بِالَّتِي يُرَادُ بِهَا الْأَمْرُ وَالنَّهْيُ»[٢].

وقال السيوطي:

«لَا يَقَعُ النَّسْخُ إِلَّا فِي الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ، وَلَوْ بِلَفْظِ الْخَبَرِ.

أَمَّا الْخَبَرُ الَّذِي لَيْسَ بِمَعْنَى الطَّلَبِ فَلَا يَدْخُلُهُ النَّسْخُ، وَمِنْهُ الْوَعْدُ وَالْوَعِيدُ.

وَإِذَا عَرَفْتَ ذَلِكَ؛ عَرَفْتَ فَسَادَ صُنْعِ مَنْ أَدْخَلَ فِي كُتُبِ النَّسْخِ كَثِيراً مِنْ آيَاتِ الْإِخْبَارِ وَالْوَعْدِ وَالْوَعِيدِ»[٣].

وهذا النوع من الناسخ والمنسوخ هو الذي أُلِّفت فيه الكتب قال السيوطي:

---

(١) مذكرة في أصول الفقه، لمحمد الأمين الشنقيطي (ص:٧٩).

(٢) البرهان في علوم القرآن (٢:٣٣).

(٣) الإتقان في علوم القرآن (٣:٦٨).

«الضَّرْبُ الثَّانِي: مَا نُسِخَ حُكْمُهُ دُونَ تِلَاوَتِهِ، وَهَذَا الضَّرْبُ هُوَ الَّذِي فِيهِ الْكُتُبُ الْمُؤَلَّفَةُ»(١).

ومع ذلك نجد أنهم يحكون أنواع النسخ الثلاثة:

الْأَوَّلُ: ما نسخت تِلَاوَتُهُ وَبَقِيَ حُكْمُهُ.

الثَّانِي: ما نسخت تلاوته وحكمه.

الثالث: مَا نُسِخَ حُكْمُهُ وَبَقِيَت تِلَاوَتُهُ.

والنوع الثالث (فقط) هو الذي ينطبق عليه تعريف النسخ، وتطبيقاته التي يذكرونها، والكتب المصنفة إنما هي فيه ـ كما ذكر السيوطي ـ في الإتقان.

وإذا كان النسخ ثلاثة أنواع، وكان التعريف لا يندرج فيه إلا نوع واحد فقط = فهذا على الحاجة إلى إعادة النظر في تعريف جامع لهذه الأنواع الثلاثة، وقبل ذلك أذكر سؤال، هو: ما سبب انتشار هذا التعريف، مع أن المعنى اللغوي يشير إلى الأنواع الأخرى؟

❁ نظر تاريخيٌّ:

لا يكاد يخفى على الباحث أن مصطلح (النسخ) كان في الطبقات الثلاث الأولى من طبقات الأمة أوسع من مراد من جاء بعدهم، فقد كانوا يطلقون على أي رفع يحصل في الخبر أو الحكم نسخاً، قال ابن تيمية (ت: ٧٢٨):

«وَقَالَ تَعَالَى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ [سُورَةُ آلِ عِمْرَانَ: ١٠٢]... وَفِي الْآيَةِ أُخْرَى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [سُورَةُ التَّغَابُنِ: ١٦] وَهَذِهِ مُفَسِّرَةٌ لِتِلْكَ.

(١) الإتقان في علوم القرآن (٣: ٧١).

وَمَنْ قَالَ مِنَ السَّلَفِ هِيَ نَاسِخَةٌ لَهَا، فَمَعْنَاهُ أَنَّهَا رَافِعَةٌ لِمَا يُظَنُّ مِنْ أَنَّ الْمُرَادَ مِنْ حَقِّ تُقَاتِهِ: مَا يَعْجِزُ الْبَشَرُ عَنْهُ؛ فَإِنَّ اللهَ لَمْ يَأْمُرْ بِهَذَا قَطُّ.

وَمَنْ قَالَ: إِنَّ اللهَ أَمَرَ بِهِ، فَقَدْ غَلِطَ.

وَلَفْظُ النَّسْخِ فِي عُرْفِ السَّلَفِ يَدْخُلُ فِيهِ كُلُّ مَا فِيهِ نَوْعُ رَفْعٍ لِحُكْمٍ، أَوْ ظَاهِرٍ، أَوْ ظَنِّ دَلَالَةٍ حَتَّى يُسَمُّوا تَخْصِيصَ الْعَامِّ نَسْخاً، وَمِنْهُمْ مَنْ يُسَمِّي الِاسْتِثْنَاءَ نَسْخاً إِذَا تَأَخَّرَ نُزُولُهُ»[1].

وقال الشاطبي (ت: ٧٩٠):

«... الَّذِي يَظْهَرُ مِنْ كَلَامِ الْمُتَقَدِّمِينَ أَنَّ النَّسْخَ عِنْدَهُمْ فِي الْإِطْلَاقِ أَعَمُّ مِنْهُ فِي كَلَامِ الْأُصُولِيِّينَ، فَقَدْ يُطْلِقُونَ عَلَى تَقْيِيدِ الْمُطْلَقِ نَسْخاً، وَعَلَى تَخْصِيصِ الْعُمُومِ بِدَلِيلٍ مُتَّصِلٍ أَوْ مُنْفَصِلٍ نَسْخاً، وَعَلَى بَيَانِ الْمُبْهَمِ وَالْمُجْمَلِ نَسْخاً، كَمَا يُطْلِقُونَ عَلَى رَفْعِ الْحُكْمِ الشَّرْعِيِّ بِدَلِيلٍ شَرْعِيٍّ مُتَأَخِّرٍ نَسْخاً؛ لِأَنَّ جميع ذلك مشترك في معنى واحداً، وَهُوَ أَنَّ النَّسْخَ فِي الِاصْطِلَاحِ الْمُتَأَخِّرِ اقْتَضَى أَنَّ الْأَمْرَ الْمُتَقَدِّمَ غَيْرُ مُرَادٍ فِي التَّكْلِيفِ، وَإِنَّمَا الْمُرَادُ مَا جِيءَ بِهِ آخِراً؛ فَالْأَوَّلُ غَيْرُ مَعْمُولٍ بِهِ، وَالثَّانِي هُوَ الْمَعْمُولُ بِهِ.

وَهَذَا الْمَعْنَى جَارٍ فِي تَقْيِيدِ الْمُطْلَقِ، فَإِنَّ الْمُطْلَقَ مَتْرُوكُ الظَّاهِرِ مَعَ مُقَيِّدِهِ؛ فَلَا إِعْمَالَ لَهُ فِي إِطْلَاقِهِ؛ بَلِ الْمُعْمَلُ هُوَ الْمُقَيَّدُ، فَكَأَنَّ الْمُطْلَقَ لَمْ يُفِدْ مَعَ مُقَيِّدِهِ شَيْئاً؛ فَصَارَ مِثْلَ النَّاسِخِ وَالْمَنْسُوخِ، وَكَذَلِكَ الْعَامُّ مَعَ الْخَاصِّ؛ إِذْ كَانَ ظَاهِرُ الْعَامِّ يَقْتَضِي شُمُولَ الْحُكْمِ لِجَمِيعِ مَا يَتَنَاوَلُهُ اللَّفْظُ، فَلَمَّا جَاءَ الْخَاصُّ أَخْرَجَ حُكْمَ ظَاهِرِ الْعَامِّ عَنِ الِاعْتِبَارِ؛ فأشبه الناسخ والمنسوخ؛ إِلَّا أَنَّ اللَّفْظَ الْعَامَّ لَمْ يُهْمَلْ مَدْلُولُهُ جُمْلَةً، وَإِنَّمَا أُهْمِلَ مِنْهُ مَا دَلَّ عَلَيْهِ الخاص، وَبَقِيَ السَّائِرُ عَلَى الْحُكْمِ الْأَوَّلِ، وَالْمُبَيَّنُ مَعَ الْمُبْهَمِ

(١) منهاج السُّنَّة النبوية (٥: ٢٩٠).

كَالْمُقَيَّدِ مَعَ الْمُطْلَقِ، فَلَمَّا كَانَ كَذَلِكَ؛ استهل إِطْلَاقُ لَفْظِ النَّسْخِ فِي جُمْلَةِ هَذِهِ الْمَعَانِي لِرُجُوعِهَا إِلَى شَيْءٍ وَاحِدٍ»[١].

وعلى هذا الاصطلاح الواسع يدخل النسخ في الأخبار.

قال ابن تيمية (ت:٧٢٨):

«وَأما تَسْمِيَة الْمُتَأَخِّرين تَخْصِيصاً وتقييداً وَنَحْو ذَلِك مِمَّا فِيهِ صرف الظَّوَاهِر فَهُوَ دَاخل فِي مُسَمّى النّسخ عِنْد الْمُتَقَدِّمين وعَلى هَذَا الِاصْطِلَاح فَيدْخل النّسخ فِي الْإِخْبَار كَمَا يدْخل فِي الْأَوَامِر»[٢].

بداية ظهور النسخ الاصطلاحي عند المتأخرين وشيوعه عند الأصوليين:

يظهر ـ والله أعلم ـ أن ربط النسخ بالأحكام الشرعية فقط بدأ من كتاب الرسالة للشافعي (ت:٢٠٤)، أما من كان قبله فيطلق النسخ في الأخبار والأحكام، لكن مرادهم بالنسخ أوسع من مراد الشافعي ومن جاء بعده.

قال الشافعي ـ مشيراً إلى ذلك ـ:

«وهكذا كلُّ ما نسخ الله، ومعنى (نَسَخَ): تَرَكَ فَرْضَه: كان حقّاً في وقته، وترْكُه حقّاً إذا نسخه الله، فيكون من أدرك فرضَه مُطيعاً به وبتركه، ومَن لم يُدْرِك فرضَه مُطيعاً باتِّباع الفرْضِ الناسِخ له»[٣].

وما ذكره في (ابتداء الناسخ والمنسوخ) من الآيات والأحاديث هي في الأحكام دون الأخبار.

وعلى اصطلاح المتأخرين فلا يدخل النسخ في الأخبار، وبَنَو على ذلك هذه القاعدة: «لا نسخ في الأخبار»، وهي قاعدة صادقة على تعريف

(١) الموافقات، للشاطبي (٣:٣٤٥).
(٢) الاستقامة، لابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم (١:٢٣).
(٣) الرسالة، للإمام الشافعي، تحقيق: الشيخ أحمد شاكر (ص:١٢٠).

النسخ عند المتأخرين؛ لأن تعريفهم مبني على باب الأحكام، وليس على باب الأخبار.

وبناء على ذلك لا يصلح التعقيب في الحكم على المتقدمين باصطلاح المتأخرين، وقد وقع هذا من بعض المتأخرين، وليس هذا مجال تفصيل ذلك، لكن المراد التنبيه هنا على اختلاف المصطلحين بين المتقدمين والمتأخرين.

وبعد كتاب (الرسالة) للشافعي (ت:٢٠٤) لا تكاد تجد من يستخدم (النسخ) في اصطلاح المتقدمين؛ بل انحاز المصطلح إلى المعنى الذي ارتضاه الأصوليون، وجعلوه في الأحكام، ورتَّبوا على ذلك كتب الناسخ والمنسوخ، وكلامهم فيه أينما كان.

وبعد استقرار هذا المصطلح غلب على تعريف النسخ، وتنوسي النوعان الآخران، فلم يدخلا في التعريف، ولا هما خرجا من مباحث الناسخ والمنسوخ لا عند الأصوليين ولا عند غيرهم ممن كتب فيه.

ويمكن أن نحدد المشكلة في أمرين:

* **الأول**: اختلاف مفهوم النسخ بين المتقدمين والمتأخرين.

* **الثاني**: أن تعريف النسخ الذي ارتضاه الأصوليون، ونقله عنهم من كتب في علوم القرآن لا يشمل إلا نوعاً واحداً.

تفصيل الأنواع الثلاثة، والتعليق عليها:

أولاً: نسخ تلاوة الآية وحكمها (أي: النسخ بالكلية) يقع في الأحكام، فيبقى عندهم الإشارة إلى الآية المنسوخة، كما سيأتي في حديث عائشة في نسخ الرضعات العشر.

ويقع في الأخبار، وذلك بنسيان الآية وارتفاعها بالكلية، ومن ذلك ما رُوي في سورة الأحزاب، قال ابن كثير:

«قَالَ عَبْدُ اللهِ ابْنُ الْإِمَامِ أَحْمَدَ: حَدَّثَنَا خَلَفُ بْنُ هِشَامٍ، حَدَّثَنَا حَمَّادُ

ابْنُ زَيْدٍ عَنْ عَاصِمِ بْنِ بَهْدَلَةَ عَنْ زِرٍّ قَالَ: قَالَ لِي أُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ:

كَأَيِّنْ تَقْرَأُ سُورَةَ الْأَحْزَابِ أَوْ كَأَيِّنْ تَعُدُّهَا؟ قَالَ: قُلْتُ: ثَلَاثاً وَسَبْعِينَ آيَةً، فَقَالَ: قَطُّ لَقَدْ رَأَيْتُهَا وَإِنَّهَا لَتُعَادِلُ سُورَةَ الْبَقَرَةِ، وَلَقَدْ قَرَأْنَا فِيهَا الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ إِذَا زَنَيَا فَارْجُمُوهُمَا الْبَتَّةَ، نَكَالاً مِنَ اللهِ، واللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ[١].

وَرَوَاهُ النَّسَائِيُّ[٢] مِنْ وَجْهٍ آخَرَ عَنْ عَاصِمٍ وَهُوَ ابْنُ أَبِي النَّجُودِ، وَهُوَ ابْنُ بَهْدَلَةَ بِهِ.

وَهَذَا إِسْنَادٌ حَسَنٌ.

وَهُوَ يَقْتَضِي أنه قد كَانَ فِيهَا قُرْآنٌ ثُمَّ نُسِخَ لَفْظُهُ وَحُكْمُهُ أَيْضاً، واللهُ أَعْلَمُ»[٣].

ثانياً: نسخ التلاوة مع بقاء الحكم[٤]، ويقع ذلك في الأخبار والأحكام.

أما الأخبار، فمنه ما رواه البخاري بسنده عن أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رضي الله عنه:

«أَنَّ رِعْلاً، وَذَكْوَانَ، وَعُصَيَّةَ، وَبَنِي لَحْيَانَ، اسْتَمَدُّوا رَسُولَ اللهِ ﷺ عَلَى عَدُوٍّ، فَأَمَدَّهُمْ بِسَبْعِينَ مِنَ الأَنْصَارِ، كُنَّا نُسَمِّيهِمْ القُرَّاءَ فِي زَمَانِهِمْ، كَانُوا يَحْتَطِبُونَ بِالنَّهَارِ، وَيُصَلُّونَ بِاللَّيْلِ، حَتَّى كَانُوا بِبِئْرِ مَعُونَةَ قَتَلُوهُمْ

---

(١) مسند الإمام أحمد، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرين (٣٥: ١٣٤).

(٢) سنن النسائي الكبرى، كتاب الرجم، باب نسخ الجلد عن الثيب، برقم (٧١١٢).

(٣) تفسير ابن كثير، تحقيق: سامي السلامة (٦: ٣٧٥).

(٤) ينتبه إلى أني لم أغير في مصطلح (الحكم) هنا إلى (المعنى)، وأن مراد الأصوليين وغيرهم (الحكم الشرعي)، ولكن مرادي هنا أوسع منه، فيشمل المعنى الذي تنص عليه الآية؛ سواء أكان حكماً فقهياً، أم كان خبراً.
وإن كان هو الأولى في نظري التعبير بالمعنى بدل الحكم، ليشمل أي نوع من الرفع يقع في الآية من جهة كونها حكماً أو خبراً، لتشتمل على ما نص عليه العلماء من وقوع النسخ في بعض الأخبار.

وَغَدَرُوا بِهِمْ، فَبَلَغَ النَّبِيَّ ﷺ «فَقَنَتَ شَهْراً يَدْعُو فِي الصُّبْحِ عَلَى أَحْيَاءٍ مِنْ أَحْيَاءِ العَرَبِ، عَلَى رِعْلٍ، وَذَكْوَانَ، وَعُصَيَّةَ، وَبَنِي لَحْيَانَ»(١).

قَالَ أَنَسٌ:

«فَقَرَأْنَا فِيهِمْ قُرْآناً، ثُمَّ إِنَّ ذَلِكَ رُفِعَ: بَلِّغُوا عَنَّا قَوْمَنَا أَنَّا لَقِينَا رَبَّنَا فَرَضِيَ عَنَّا وَأَرْضَانَا».

وأما الأحكام، فمنه ما رواه مسلم بسنده عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّهَا قَالَتْ:

«كَانَ فِيمَا أُنْزِلَ مِنَ الْقُرْآنِ: عَشْرُ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ يُحَرِّمْنَ، ثُمَّ نُسِخْنَ، بِخَمْسٍ مَعْلُومَاتٍ، فَتُوُفِّيَ رَسُولُ اللهِ ﷺ، وَهُنَّ فِيمَا يُقْرَأُ مِنَ الْقُرْآنِ»(٢).

وهذا الأثر اشتمل على وقوع النوعين السابقين في الأحكام، فالرضعات العشر نُسخت تلاوة وحكماً، والخمس رضعات نُسخت تلاوة، وبقيت حُكماً.

ثالثاً: نسخ الحكم مع بقاء التلاوة.

ـ وهذا لا يقع إلا في الأحكام، وهو الذي ينطبق عليه تعريفهم النسخَ بأنه (رفع حكم شرعي بدليل شرعي متأخر عنه)، وعلى هذا فإن هذا النوع لا يدخل في الأخبار.

والمنسوخ قد يكون ببدل، وذلك يقع في الأحكام دون الأخبار، وقد يكون بغير بدل، وذلك يقع في الأخبار والأحكام.

۞ تعريف مقترح:

لما كان الأمر كذلك من وقوع النسخ في الأحكام والأخبار = أجريتُ

---

(١) رواه البخاري في صحيحه، كتاب المغازي باب غزوة الرَّجيع ورعل وذكوان وبئر معونة وحديث عضل والقارة وعاصم بن ثابت وخُبيب وأصحابه، برقم (٤٠٩٠).

(٢) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الرضاع باب التحريم بخمس رضعات برقم (١٤٥٢).

محاولةً في تعريفٍ يشتمل على الأنواع الثلاثة التي تقع في الأحكام والأخبار، فقلت:

(رفع الآية أو مدلولها سواء أكان خبراً أو حكماً ببدل أو بدون بدل).

فكلمة (رفع) تدل على مطلق الرفع، سواء أكان الرفع بالكلية أو جزئياً، كما سيأتي تفصيله في الأمثلة.

وكلمة (مدلول) تشمل الأخبار والأحكام، بخلاف كلمة (حُكم) التي تنصرف إلى الأحكام العملية، ولا تدخل فيها الأخبار.

مع ملاحظة أنه ما من حُكم أو خبر إلا ويتضمن معنى، والذي يقع عليه الرفع ليس معنى الألفاظ؛ لأن معناه لا يمكن أن ينفك عنها، وإنما يقع النسخ في مدلولها (أي: ما تدلُّ عليه مما هو وراء المعنى الظاهر)، وهذا أمر دقيق يحسن التنبه له.

والنسخ قد يكون لآية كاملة، وقد يكون لجزء من الآية.

والمنسوخ قد يكون من الأخبار، وقد يكون حُكماً عملياً.



المبحث الثالث

حلول لمشكلة المصطلح في أنواع علوم القرآن

ظهر من خلال المصطلحات التي أجريت عليها هذه الدراسة الموجزة ما يأتي:

١ ـ أن التعريفات لم تكن عند المتقدمين من الصحابة والتابعين.

٢ ـ أن استقراء تطبيقاتهم تُظهر مرادهم باستخدامهم للمصطلحات التي لم ينصوا على تعريفها.

٣ ـ أن المتأخرين ـ مع عنايتهم بالمصطلحات ـ إلا أنهم لم يُعرّفوا بعض أنواع علوم القرآن.

٤ ـ أن بعض المصطلحات تنتقل من الأوسع للأضيق؛ كمصطلح النسخ.

٥ ـ أن بعض المصطلحات تتغير من زمن إلى زمن.

٦ ـ أن بعض المصطلحات بحاجة إلى تقويم.

ويمكن إجراء هذا التقويم كالآتي:

١ ـ جمع أنواع علوم القرآن.

٢ ـ تتبع المصطلح تتبعاً تاريخياً للنظر فيما وقع فيه من تغيُّر أو تطوُّر، ومعرفة أسباب ذلك؛ كالتأثير المدرسي في بعض المصطلحات، ومعرفة مآلات هذا التطور والتغيرات العلمية.

٣ ـ تقويم المصطلح ونقده عبر العصور.

٤ ـ الخروج بتعريف ملائم.

وأقترح أن يكون ذلك عبر موسوعة علمية ضخمة تكون تحت عنوان (موسوعة مصطلحات علوم القرآن)، وسيدخل فيها كُلٌّ من علم التفسير وعلم التجويد وعلم القراءات، وأنواع علوم القرآن الأخرى.

ولتيسير العمل في الموسوعة يمكن تجزئتها إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: العلوم المنبثقة من القرآن.

وضابط أنواع هذه العلوم التي من هذا القسم أنها لا تؤخذ إلا من علماء علوم القرآن، ومنها:

١ ـ القراءات وعلومها (كالرسم والضبط والعد... إلخ).

٢ ـ التجويد ومسائله.

٣ ـ ما يتعلق بنزول القرآن (المكي والمدني، وأسباب النزول، ونزوله على سبعة أحرف... إلخ).

القسم الثاني: العلوم المشتركة مع الفقه وأصوله.

وهذه الأنواع من العلم ليست مختصَّة بأصول الفقه دون علوم القرآن، ولا العكس، وإنما هي أصل في كل واحد منهما، وإنما تختلف مسائلها وطريقة دراستها، وإن كانت قد تتفق في مسائل منها أخرى، ومنها: (العام والخاص، والمطلق والمقيد، والمجمل والمبين، والنسخ... إلخ)[١].

---

(١) مما يذكر هنا أن السبق كان لعلماء أصول الفقه في تدوين هذه المسائل وفي تحريرها، وجاء من كتب في علوم القرآن فأخذها كما هي، ولو انطلق ـ مع استفادته من كتابات علماء أصول الفقه ـ من القرآن نفسه، ومن كتب التفسير لظفر بمسائل جديدة لم يتطرق إليها الأصوليون، وكانت من مباحث المفسرين في هذه الأنواع المذكورة، ومن ذلك: التمثيل للفظ العام، وهو أسلوب سائد في تفسيرات الصحابة والتابعين لعمومات القرآن.

وكذلك نوعا النسخ الذي لا يتعلق بمادة الأحكام؛ كنسخ بعض الآيات الكلية، مثل ما روى مسلم بسنده عن أنس بن مالك قال: أنزل الله ﷻ على الذين قتلوا ببئر معونة قرآناً قرأناه حتى نسخ بعد: أن بلغوا قومنا أن قد لقينا ربنا فرضي عنا ورضينا عنه.

القسم الثالث: العلوم المشتركة مع العربية.

وهذه العلوم هي التي سبق ـ كما هو الحال في أصول الفقه ـ المعتنون بلغة العرب في الكتابة فيها؛ كغريب القرآن ومعاني القرآن وإعراب القرآن وغيرها من علوم العربية.

ومن الملاحظ أن قيام هذه العلوم كان من أجل خدمة القرآن الكريم، ثم توسعت في مباحثها، فشملت كل ما يتعلق بلغة العرب، سواء أكان واردة في القرآن أو في السُّنَّة أو في كلام العرب.

ويمكن من خلال دراسة هذه العلوم المشتركة النظر في التأثير الذي وقع للعلوم الأخرى على المصطلحات المستخدمة في كتب علوم القرآن، ورصد ما يحتاج منها إلى إضافة أو تعديل أو تقويم.

وهذا آخر ما منَّ الله به، وأسأله أن يجعل في هذا البحث ـ مع قِلَّته ـ البركة والنفع.





مراجع البحث

١ ـ **الإتقان في علوم القرآن**: لعبد الرحمٰن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب، عام: ١٣٩٤هـ ـ ١٩٧٤م.

٢ ـ **الاستقامة**: لتقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت: ٧٢٨هـ)، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، نشر: جامعة الإمام محمد بن سعود، الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ.

٣ ـ **البرهان في علوم القرآن**: لأبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت: ٧٩٤)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، نشر: البابي الحلبي، الطبعة: الأولى، عام ١٣٧٦هـ ـ ١٩٥٧م.

٤ ـ **تفسير عبد الرزاق**: لأبي بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني (ت: ٢١١)، نشر: دار الكتب العلمية، تحقيق: د. محمود محمد عبده، الطبعة: الأولى، سنة ١٤١٩هـ.

٥ ـ **تفسير القرآن العزيز**: لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الإلبيري؛ المعروف بابن أبي زَمَنِين المالكي (ت: ٣٩٩)، تحقيق: أبو عبد الله حسين بن عكاشة ـ محمد بن مصطفى الكنز، نشر: الفاروق الحديثة ـ مصر/القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م.

٦ ـ **تفسير القرآن العظيم**: لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت: ٧٧٤)، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، نشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

٧ ـ **التفسير من سنن سعيد بن منصور**: لأبي عثمان سعيد بن منصور الخراساني (ت: ٢٢٧)، دراسة وتحقيق: د. سعد بن عبد الله بن عبد العزيز آل حميد، نشر: دار الصيمعي للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م.

٨ ـ **التنزيل وترتيبه (فضل علوم القرآن)**: لأبي القاسم الحسن بن محمد بن حبيب النيسابوري، تحقيق: د. نورة الورثان، نشر: دار كنوز أشبيليا ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م.

٩ ـ **الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي**: لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي (ت: ٦٧١)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، نشر: دار الكتب المصرية ـ القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٣٨٤هـ ـ ١٩٦٤م.

١٠ ـ **الدر المنثور في التفسير المأثور**: لعبد الرحمٰن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١)، نشر: دار الفكر ـ بيروت.

١١ ـ **دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة**: لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي (ت: ٤٥٨)، نشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٥هـ.

١٢ ـ **الرسالة**: للإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان (الشافعي) المطلبي القرشي المكي (ت: ٢٠٤)، تحقيق: الشيخ أحمد شاكر، نشر: مكتبة الحلبي ـ مصر، الطبعة: الأولى، ١٣٥٨هـ ـ ١٩٤٠م.

١٣ ـ **السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير**: لشمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (ت: ٩٧٧هـ)، نشر: مطبعة بولاق (الأميرية) ـ القاهرة، عام: ١٢٨٥هـ.

١٤ ـ **السنن الكبرى**: لأبي عبد الرحمٰن أحمد بن شعيب بن علي النسائي (ت: ٣٠٣)، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، نشر: مؤسسة الرسالة ـ بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠١م.

١٥ ـ **الصاحبي في فقه اللغة**: لأحمد بن فارس الرازي اللغوي، تحقيق: أحمد صقر، نشر: البابي الحلبي.

١٦ ـ **صحيح البخاري = الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه**: لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، نشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.

١٧ ـ **صحيح مسلم = المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ**: لأبي الحسن مسلم بن الحجاج القشيري (ت: ٢٦١)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، نشر: دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

١٨ ـ **الصياغة الفقهية في العصر الحديث/ دراسة تأصيلية (رسالة دكتوراه)**: للدكتور هيثم بن فهد الرومي، ١٤٣٠هـ.

١٩ ـ **الطبقات الكبرى**: لأبي عبد الله محمد بن سعد (ت: ٢٣٠)، تحقيق: إحسان عباس، الناشر: دار صادر ـ بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٦٨م.

٢٠ ـ **اللباب في علوم الكتاب**: لأبي حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني (ت: ٧٧٥)، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، نشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

٢١ ـ **مذكرة في أصول الفقه**: لمحمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (ت: ١٣٩٣)، نشر: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة: الثالثة، ٢٠٠١م.

٢٢ ـ **المحرر الوجيز في تفسير القرآن العزيز**: لعبد الحق بن عطية الأندلسي، تحقيق: إبراهيم الأنصاري وآخرون، نشر: وزارة الشؤون الإسلامية الأوقاف بقطر.

٢٣ ـ **مسند الإمام أحمد بن حنبل**: للإمام أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (ت: ٢٤١)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط ـ عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، نشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠١م.

٢٤ ـ **مقاييس اللغة**: لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت: ٣٩٥)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، نشر: دار الفكر، عام ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.

٢٥ ـ **منهاج السُّنَّة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية**: لتقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت: ٧٢٨)، تحقيق: محمد رشاد سالم، نشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

٢٦ ـ **مواقع العلوم في مواقع النجوم**: لجلال الدين البلقيني، تحقيق: د. أنور محمود المرسي خطاب، نشر: دار الصحابة، ٢٠٠٧م.



مفهوم المعجزة

بحث محكم لم يسبق نشره





بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي قدَّر الأكوان، وأخرجها على ما كان من تقديره، وسلك فيها هداياته، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وعلى آله وصحبه ومن تبعه إلى يوم الدين، **أمَّا بعد:**

فإن موضوع إعجاز القرآن موضوع قديمٌ، وقد طرقه العلماء بالإشارة تارةً وبالتفصيل تارة أخرى، وكان الغالب عليه النظر إلى الإعجاز المتعلق بلغة القرآن ونظمه وبلاغته، ثمَّ بدأت تدخل أنواع أخرى يُضمونها إلى إعجازه، والمقصود هنا بيان مفهوم المعجزة وبيان بعض ما يرتبط به من إشكالات وما يبنى عليه من قضايا وسيعرض البحث لأكثر من ذلك المفهوم وبيان شروط المعجزة من خلاله، ثم مناقشة هذه الشروط وبيان ما ترجح عند الباحث في ذلك، **وقد قسمت البحث بعد المقدمة إلى تمهيد وخمسة مطالب وهاك تفصيلها:**

مقدمة.

تمهيد: وفيه إلماحة تاريخية حول مفهوم المعجزة.

المطلب الأول: تعريف المعجزة لغة واصطلاحاً.

المطلب الثاني: مناقشة تعريف المعجزة.

المطلب الثالث: الآراء العقدية المرتبطة بمفهوم المعجزة.

المطلب الرابع: تحرير وجه التحدي بالقرآن.

المطلب الخامس: وجه التمايز في الإعجاز بين القرآن والكتب السابقة.

خاتمة: وفيها تلخيص لأهم فوائد البحث.



تمهيد

إلماحة تاريخية حول مفهوم المعجزة

المقصود من التأريخ للمصطلح تتبع نشأته وبداية ظهوره ومراحل تطوره لمعرفة المؤثرات والآثار التي سبقت ظهوره أو لحقته، للوصول بعد ذلك إلى معرفة إشكالياته ودلالاته وما يصح منها وما لا يصح، ومع ذلك كله بمعزل عن قضية تداوله أو عدم تداوله، أو استخدامه مع تجنب إشكالياته فهذا له محل آخر.

ولما كان مثل البحث يضيق مقامه عن معالجة كل التفاصيل الخاصة بمصطلح المعجزة فسأكتفي بالإشارة إلى إلماحة تاريخية حول بداية نشأته ثم بعض جوانب تطوره واستعماله، فأقول مستعيناً بالله:

لم يرد لفظ المعجزة في القرآن ولا في السُّنَّة دالّاً على ما يجريه الله على يد أنبيائه ورسله من دلائل صدقهم، وإنما وردت الألفاظ الآتية: (الآية، والبينة، والبرهان) للدلالة على ذلك.

قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَٰبِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا۟ فِيهَا ۖ وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿١٢٣﴾ وَإِذَا جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ قَالُوا۟ لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَآ أُوتِىَ رُسُلُ ٱللَّهِ ۘ ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ [الأنعام: ١٢٣، ١٢٤].

وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ﴾ [الإسراء: ١٠١]، وقال تعالى في قصة موسى: ﴿فَذَٰنِكَ بُرْهَٰنَانِ مِن رَّبِّكَ﴾ [القصص: ٣٢]، وغيرها من الآيات.

وكذا لم يَرِد استخدام لفظ المعجزة أو الإعجاز للدلالة على هذا

المعنى من خلال القرنين الأول والثاني الهجريين بحسب استقراء العلامة محمود محمد شاكر، يقول رَحِمَهُ اللَّهُ:

«إن لفظ (الإعجاز) في قولنا: (إعجاز القرآن) ولفظ (المعجزة) في قولنا: (معجزات الأنبياء)، كلاهما لفظ محدث مولَّد. وبيقين قاطع لا نجدهما في كتاب الله، ولا في حديث رسول الله ﷺ، ولم أجدهما في كلام أحد من الصحابة، ولا في شيء من كلام التابعين ومَنْ بَعْدَهم، إلى أن انقضى القرن الأول من الهجرة، والقرن الثاني أيضاً»[(١)].

وكانت بداية ظهور هذا المصطلح في القرن الثالث الهجري ثم كان ذيوعه وانتشاره في القرن الرابع[(٢)].

وكانت بداية هذا الظهور عند علماء الكلام من المعتزلة إلى أن آل أمره إلى اختلاف فِرَق المتكلمين بعد ذلك في مفهومه بحسب أصول مذهب كل فرقة ومعتقداتها.

قال ابن تيمية (ت:٧٢٨): «والآيات والبراهين الدَّالة على نبوة محمد ﷺ كثيرة متنوعة وهي أكثر وأعظم من آيات غيره من الأنبياء، **ويسميها من يسميها من النُّظَّار: (معجزات)، وتسمى: (دلائل النبوة) و(أعلام النبوة)**».

وهذه الألفاظ إذا سُمِّيت بها آيات الأنبياء، كانت أدلَّ على المقصود من لفظ (المعجزات)، ولهذا لم يكن لفظ المعجزات موجوداً في الكتاب والسُّنَّة، وانما لفظ الآية والبينة والبرهان، كما قال تعالى في قصة موسى: ﴿فَذَٰنِكَ بُرْهَـٰنَانِ مِن رَّبِّكَ﴾ [القصص: ٣٢] في العصا واليد، وقال الله تعالى في حق محمد ﷺ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُم بُرْهَـٰنٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا﴾ [النساء: ١٧٤].

---

(١) تفسير ابن أبي زمنين ـ وهو مختصر تفسير يحيى بن سلام ـ (١: ٥).

(٢) المرجع السابق (ص:٢٠).

وأما لفظ الآيات فكثير في القرآن كقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَٰبِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا۟ فِيهَا ۖ وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿١٢٣﴾ وَإِذَا جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ قَالُوا۟ لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَآ أُوتِىَ رُسُلُ ٱللَّهِ ۘ ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ ۗ﴾ [الأنعام: ١٢٣، ١٢٤].

وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ﴾ [الإسراء: ١٠١].

ومن لا يثبت فِعلاً إلا لله يقول: المعجز هو الله، وإنما سُمِّي غيره معجزاً مجازاً[(١)].

وهذا اللفظ لا يدل على كون ذلك آية ودليلاً إلا إذا فُسِّر المراد به وذُكر شرائطه ولهذا كان كثير من أهل الكلام لا يسمي مُعْجِزاً إلا ما كان للأنبياء فقط، وما كان للأولياء إن أثبت لهم خرق عادةٍ. سماها كرامة[(٢)]. ويقولون لخوارق الأولياء: إنها معجزات؛ إذ لم يكن في اللفظ ما يقتضي اختصاص الأنبياء بذلك **بخلاف ما كان آية وبرهاناً على نبوة النبي فإن هذا يجب اختصاصه.**

وقد يسمون الكرامات آيات لكونها تدل على نبوة من اتبعه الولي، فإن الدليل مستلزم للمدلول يمتنع ثبوته بدون ثبوت المدلول، فكذلك ما كان آية وبرهاناً، وهو الدليل والعلم على نبوة النبي، يمتنع أن يكون لغير النبي، وبسط هذا له موضع آخر»[(٣)].

---

(١) هذا قول الأشاعرة، وسيأتي نقاش هذه المسألة.

(٢) من الذين يثبتون خرق العادة لغير النبي الأشاعرة، وهم الذين يسمون ما ظهر للولي من خرق العادة (كرامة)، ولا يسمونه معجزة، أما المعتزلة فلا يثبتون الكرامة، وهم الذين أشار إليهم بقوله: (إن أثبتوا) فدَّل على أن قوماً لا يثبتونها، هم المعتزلة.

(٣) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (٥: ٤١٩، ٤١٢).



المطلب الأول

تعريف المعجزة لغة واصطلاحاً

❁ أولاً: المعجزة في اللغة:

المعجزة من مادة (عَجَزَ)، وهي تدل على القصور عن فعل الشيء، وهي ضدُّ القدرة؛ كقوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰوَيۡلَتَىٰٓ أَعَجَزۡتُ أَنۡ أَكُونَ مِثۡلَ هَٰذَا ٱلۡغُرَابِ﴾ [المائدة: ٣١]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعۡجِزَهُۥ مِن شَيۡءٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِۚ﴾ [فاطر: ٤٤]، وقوله تعالى: ﴿وَأَنَّا ظَنَنَّآ أَن لَّن نُّعۡجِزَ ٱللَّهَ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَن نُّعۡجِزَهُۥ هَرَبًا﴾ [الجن: ١٢]، والعجوز سميت بذلك: لعجزها في كثير من الأمور.

قال ابن فارس (ت: ٣٩٥): «(عجز) العين والجيم والزاء أصلان صحيحان يدل أحدهما على الضعف، والآخر على مؤخر الشيء؛ فالأول عجز عن الشيء يعجز عجزاً فهو عاجز؛ أي: ضعيف. وقولهم: إن العجز نقيض الحزم فمن هذا؛ لأنه يضعف رأيه ويقولون: «المرء يعجز لا محالة» ويقال: أعجزني فلان إذا عجزت عن طلبه وإدراكه ولن يعجز الله ـ تعالى ـ شيء، أي: لا يعجز الله ـ تعالى ـ عنه متى شاء، وفي القرآن: ﴿لَن نُّعۡجِزَ ٱللَّهَ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَن نُّعۡجِزَهُۥ هَرَبًا﴾ [الجن: ١٢]، وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَنتُم بِمُعۡجِزِينَ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [العنكبوت: ٢٢]»[(١)].

فظاهر من الأصل الأول الذي نص عليه ابن فارس دلالة مادة (عجز) على عدم القدرة والاستطاعة على الشيء، فمن لم يستطع فعل شيء قيل: عَجَزَ عنه.

---

(١) مقاييس اللغة، مادة: عجز.

ثانياً: المعجزة في اصطلاح المتكلمين:

لما كانت المعجزة من مصطلح المتأخرين، فإن تعريفَها يؤخذ منهم، وقد عرَّفها غير واحدٍ، واختلفوا في حدِّها وشروطها كما يختلفون في أي مصطلح حادث يدخله الرأي والاجتهاد، وسأقتصر على تعريف بعض المتكلمين الذي اشتهر في الكتب:

قال الباقلاني (ت:٤٠٣): «هي أفعال الله تعالى الخارقة للعادة المطابقة لدعوى الأنبياء وتحديهم الأمم بالإتيان بمثل ذلك»[(١)].

وقال الشهرستاني (ت:٥٤٨): «فعل خارق للعادة، مقترن بالتحدي، سليم من المعارضة، يتنَزَّل منْزلة التصديق بالقول من حيث القرينة، وهو منقسم إلى خرق المعتاد وإلى إثبات غير المعتاد»[(٢)].

وقال القرطبي (ت:٦٧١): «فأما حقيقتها ـ يعني: المعجزة ـ فهو أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة»[(٣)].

وقال الشريف الجرجاني (ت:٨١٦): «أمر خارق للعادة يدعو إلى الخير والسعادة مقرون بدعوى النبوة قصد به إظهار صدق من ادعى أنه رسول الله»[(٤)].

استخلاص شروط المعجزة، من هذه التعريفات:

١ ـ أن تكون خارقة للعادة.

٢ ـ أن تظهر على يد مدعي النبوة.

٣ ـ أن تكون موافقة للدعوى.

٤ ـ ألا تكون متقدمة على الدعوى[(٥)].

٥ ـ أن يتحدَّى بها النبي.

٦ ـ أن تسلم من المعارضة.

---

(١) الإنصاف، للباقلاني (ص:٥٤). (٢) الملل والنحل (ص:١٠٢).

(٣) الإعلام بما في دين النصارى من الفساد (ص:٢٣٩).

(٤) التعريفات، للسيد الجرجاني (ص:٦٥٥).

(٥) ينظر في شروط المعجزة: المواقف في علم الكلام، للأيجي (٣:٣٣٨).



المطلب الثاني

مناقشة تعريفات المعجزة

المقصود من هذه المناقشة بيان مدى التطابق أو التباين بين المصطلح الأصل المستخدم في الكتاب والسُّنَّة وهو (الآيات والبينات والبرهان) والمصطلح المراد له أن يؤدي مؤداه وهو (المعجزة ـ الإعجاز)، وهو ما سيظهر من خلال المناقشات التالية:

۞ أولاً: كون المعجزة خارقة للعادة:

ومناقشة هذا القيد في التعريف تقتضي أولاً بيان مفهوم العادة عند بعض المتكلمين ذلك أن العادة عندهم لا يقصد بها سُنَّة الله الجارية في خلقه بصورة منتظمة دائبة والتي يكون مجرد تخلفها عن جريانها وانتظامها خرقاً للعادة، وإنما يقصدون بالعادة ما اعتاده الناس في زمن دون زمن وفي مكان دون مكان فهي إذن عادة نسبية والخرق لها خرق نسبي.

يقول الشهرستاني (ت:٥٤٨): «والمعتبر في كون الآية حجة أن يكون ذلك نقضاً، **ولعادة من كانت الآية حجة عليه، والعادة عادة له**».

ويقول الآمدي (ت:٦٣١): لا يمنع أن يكون ما أتى به الرسول خارقاً للعادة **بالنسبة إلى عصره وبالنسبة إلى قطره مع الذي تحدى له عليهم**، فإن طرد العادة بشيء بالنسبة إلى بعض المخلوقات لا يمتنع من كونه خارقاً للعادة بالنسبة إلى بعض آخر[(١)].

(١) أبكار الأفكار، للآمدي (٤:٥٧).

وقولهم في هذا مفهوم (العادة) مبني على أصلٍ عندهم تطول مناقشته[١].

وما كانت العادة عندهم نسبية احتاجوا إلى التفريق بين السحر والمعجزة لكون السحر كذلك خرقاً لأمور نسبية، فاضطروا إلى وضع قيود أخرى يحصل بها التفريق بين السحر والمعجزة وجعلوها أيضاً قيداً في تعريف المعجزة فمن ذلك:

١ ـ أن يقترن خرق العادة بدعوى النبوة حتى يحكم بكونها معجزة.

٢ ـ أن يسلم من المعارضة بخلاف السحر فإنه لا يسلم من المعارضة.

وظاهر جداً أن هناك تبايناً كبيراً بين مصطلح آيات الأنبياء ونظائره مما ورد في كتاب الله وبين مصطلح المعجزة بمفهومهم، كما أن هناك تسوية بين خرق العادة المطلقة المختص بالأنبياء الذي لا ينبغي أن يشابههم في خرقه أحداً من البشر وبين خرق العادة النسبية لغيرهم.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية (ت:٧٢٨): «ومن هنا دخل الغلط على كثير من الناس، فإنهم لما رأوا آيات الأنبياء خارقة للعادة لم يَعتَدِ الناس مثلها أخذوا مسمى خرق العادة، ولم يميزوا بين ما يختص به الأنبياء ومن أخبر بنبوتهم وبين ما يوجد معتاداً لغيرهم، واضطربوا في مسمى هذا الاسم، كما اضطربوا في مسمى المعجزات، ولهذا لم يسمها الله في كتابه إلا آيات وبراهين، فإن ذلك اسم يدل على مقصودها، ويختص بها لا يقع على غيرها، لم يسمها معجزة، ولا خرق عادة، وإن كان ذلك من بعض

(١) الأصل الذي يعتمدون عليه في أن العادة عادة نسبية لا مطلقة وأن الخرق خرق نسبي لا مطلق إنكارهم السببية التي تقوم عليها السنن الجارية في الكون، والسببية عندهم تقتضي الجزم بضرورة التلازم بين السبب والمسبب، وذلك ينافي عندهم عموم قدرة الله تعالى، ينظر في تفصيل ذلك: (تهافت الفلاسفة، للغزالي (ص:٢٣٥)، وتهافت التهافت، لابن رشد (ص:٥٠٥)، حقيقة المعجزة وشروطها عند الأشاعرة، د. عبد الله محمد القرني).

صفاتها فهي لا تكون آية وبرهاناً حتى تكون قد خرقت العادة وعجز الناس عن الإتيان بمثلها، لكن هذا بعض صفاتها وشرط فيها، وهو من لوازمها، لكن شرط الشيء ولازمه قد يكون أعم منه.

وهؤلاء جعلوا مسمى المعجزة وخرق العادة هو الحدَّ المطابق لها طرداً وعكساً، كما أن بعض الناس يجعل اسمها أنها عجائب، وآيات الأنبياء إذا وُصِفَت بذلك فينبغي أن تقيَّد بما يختص بها، فيقال: العجائب التي أتت بها الأنبياء، وخوارق العادات والمعجزات التي ظهرت على أيديهم، أو التي لا يقدر عليها البشر، أو لا يقدر عليها الإنس والجن، أو لا يقدر عليها إلا الله؛ بمعنى: أنه **لا يقدر عليها أحد بحيلة واكتساب كما يقدرون على السحر والكهانة**، فبذلك تتميز آياتهم عما ليس من آياتهم، وإلا فلفظ العجائب قد يدخل فيه بعض الناس الشعبذة ونحوها.

والتعجب في اللغة يكون من أمر خرج عن نظائره، وما خرج عن نظائره فقد خرق تلك العادة المعينة في نظائره، فهو أيضاً خارق للعادة، وهذا شرط في آيات الأنبياء ألا يكون لها نظير لغير الأنبياء ومن يصدقهم، فإذا وجد نظيرها من كل وجه لغير الأنبياء ومن شهد لهم بالنبوة لم تكن تلك من آياتهم؛ بل كانت مشتركة بين من يخبر بنبوتهم ومن لا يخبر بنبوتهم، كما يشترك هؤلاء وهؤلاء في الطب والصناعات»[1].

فواضح أن مفهوم العادة وخرقها لا يخلو كذلك من الإشكالات في المراد به وفيما يترتب عليه من نتائج.

وإذا أعدنا النظر من ناحية أخرى لجعله قيداً لازماً في تعريف معجزات الأنبياء وجدناه ينطوي على إشكالات أخرى من أظهرها أنَّ هذا القيد ليس منضبطاً في المعجزات التي تظهر من الأنبياء، لمشاركة غيرهم في

(١) النبوات (٢: ٨٢٨ ـ ٨٣٠).

ظهور بعض خوارق العادات على يديهم، كما يظهر من الخوارق على يد بعض الأولياء، أو على يد السحرة والكهان، ولهذا قد يأتي الساحر بما لا يستطيعه من حوله من البشر؛ بل قد يتحدَّاهم في أن يأتوا بما أتى، فلا يستطيعون، ولا سبيل لهم إلا أن يتعلموا ما تعلَّم.

قال ابن تيمية (ت:٧٢٨): «... ولكن ليس مجرد كونه خارقاً للعادة كافياً لوجهين:

أحدهما: أن كون الشيء معتاداً وغير معتادٍ أمرٌ نسبيٌّ إضافيٌّ، ليس بوصف مضبوط تتميز به الآية؛ بل يعتاد هؤلاء ما لم يعتدْ هؤلاء، مثل كونه مألوفاً ومجرباً ومعروفاً، ونحو ذلك من الصفات الإضافية.

الثاني: أن مجرد ذلك مشترك بين الأنبياء وغيرهم، وإذا خُصَّ ذلك بعدم المعارضة، فقد يأتي الرجل بما لا يقدر الحاضرون على معارضته، ويكون معتاداً لغيرهم؛ كالكهانة والسحر. وقد يأتي بما لا يمكن معارضته، وليس بآية لشيءٍ؛ لكونه لم يختص بالأنبياء. وقد يقال في طب أبقراط ونحو سيبويه: إنه لا نظير له؛ بل لا بد أن يقال: إنه مختصٌّ بالأنبياء، والطب والنحو والفقه، وإن أتى الواحد بما لا يقدر عليه غير نظيره، فليس مختصاً بالأنبياء؛ بل معروفٌ أن هذا تعلَّم بعضه من غيره، واستخرج سائره بنظره.

وإذا خَصَّ الله طبيباً أو نحويّاً أو فقيهاً بما ميزه به على نظرائه = لم يكن ذلك دليلاً على نبوته، وإن كان خارقاً للعادة، فإن ما يقوله الواحد من هؤلاء قد علمه بسماع أو تجربة أو قياس، وهي طرق معروفة لغير الأنبياء.

والنبي قد علَّمَه اللهُ من الغيب الذي عَصَمَه اللهُ فيه عن الخطأ ما لم يعلمْه إلا نبي مثله...»[(١)].

(١) النبوات (١: ١٧٣ ـ ١٧٤).

ومما يلاحظ أيضاً أن جعل خرق العادة هو الوصف المعتبر في المعجزة، ليس منضبطاً لأنه؛ فرق أن يقال: لا بد أن يكون خارقاً للعادة، وبين أن يقال: «كونه خارقاً للعادة هو المؤثر، فإن الأول يجعله شرطاً لا موجباً، والثاني يجعله موجباً. وفرق بين أن يقال: العلم والبيان وقراءة القرآن لا يكون إلا من حيٍّ، وبين أن يقال: كونه حيّاً يوجب أن يكون عالماً قارئاً.

ومن هنا دخل الغلط على هؤلاء.

وليس في الكتاب والسُّنَّة تعليق الحكم بهذا الوصف؛ بل ولا ذكر خرق العادة ولا لفظ المعجز، وإنما فيه آيات وبراهين وذلك يوجب اختصاصها بالأنبياء»[1].

والمقصود أنَّ جنس خرق العادة ليس ضابطاً للمعجزة؛ بل يدخل معها غيرها، ولا يلزم من أن جنس خرق العادة متشابهاً أن تتشابه آيات الأنبياء مع ما يأتي به الساحر، كلَّا، وحاشا، وإنما المراد التنبيه على أنَّ آيات الأنبياء وإن كانت خارقة للعادة، فإنها لا تنفرد انفراداً تاماً بهذا الوصف؛ بل يوجد خرق للعادة من غيرهم.

ذلك أن آيات الأنبياء التي تسمَّى معجزات فليست من جنس هذه الخوارق التي تأتي على يد السحرة والكهنة ومدعي النبوة، وليس طريقها التعلُّم، أو التعبد للشيطان كما في السحر والكهانة؛ بل هي مما لا يستطيعه الخلق، والله يجريها على أيدي أنبيائه إما تأييداً لهم؛ كانشقاق القمر، وإما كرامة لمن تبعهم؛ كنبع الماء من بين أصابع المصطفى ﷺ، وهي في كل هذه الأحوال آيات دالة على صدقهم.

وآثار آيات الأنبياء إلى خير وبركة، بخلاف ما يقع من السحرة والكهنة الذين يستعينون بخرق العادة على الفساد والمعصية.

---

(١) النبوات (١: ٢١٥).

فإن قيل: إن كرامات الأولياء ليس طريقها التعلم، فقد شابهت آيات الأنبياء.

فالجواب: إنَّ الكرامات الحقَّة المنسوبة للأولياء فيها تأييدٌ لمعجزات الأنبياء الذين يتبعونهم، ولا تأتي بخلاف ما يدعون إليه، ولولا اتباعهم للأنبياء لما ظهرت لهم هذه الكرامات.

❁ ثانياً: كون المعجزة مما يتحدى به النبي:

هذا القيد من أعجب القيود المذكورة في المعجزة؛ لأنه يلزم منها أن تكون جميع معجزات الأنبياء مما تحدَّوا به أقوامهم، وألا يوجد من عارض معجزاتهم، كما يلزم منه أن تكون خوارقُ مُدَّعِي النبوة وغيرهم من السحرة والكهنة مما لا يُتحدَّى به، ومما تقع معارضته، والأخبار تشهد بخلاف ذلك كله، وإليك نقض ذلك:

١ ـ أنه لم يرد أنَّ الأنبياء تحدُّوا أقوامهم بالمعجزات، فهذا صالح عليه السلام كانت الناقة آية له، ولم يرد أنه تحداهم أن يأتوا بمثلها، وهذا موسى أتى بالعصا واليد، ولم يتحدَّ فرعون وقومه بأن يأتوا بمثل ما أتى به؛ بل هم ظنوا أن ما أتى به سحرٌ، وهم كانوا على علم بالسحر، فظنوا أن يغلبوه، فهم الذين ابتدأوا المعارضة، وليس هو.

هذا فضلاً عن أن أكثر الأنبياء لم تُحكَ آياتُهم فيستدلَّ بها على هذا القيد الذي ذكروه في المعجزة.

٢ ـ أنه قد ورد لهم عليهم السلام عدد من المعجزات، وبعضها كان بين قوم مؤمنين؛ كما وقع لموسى عليه السلام مع قومه بضربه الحجر فينبع منه الماء، وكما وقع كثيراً لنبيِّنا محمد ﷺ مع أصحابه؛ كتسبيح الحصى بين يديه[1]، فأين

(١) أخرجه البزار في مسنده (٩: ٤٣١) برقم: (٤٠٤٠)، والطبراني في الأوسط (٢: ٥٩) برقم: (١٢٤٤).

وجه التحدي في هذه المعجزات التي ظهرت بين قومٍ مؤمنين؟!

ولا يقال إن هذه تسمى دلائل النبوة، فإن المصطلحات لا تغير الحقائق؛ إذ كل ما قيل فيه دلائل نبوة وفيه خرق للعادة، فهو معجزٌ ـ على اصطلاحهم ـ من هذه الجهة.

يقول الإمام ابن حزم: «أنه لو كان ما قالوا لسقطت أكثر آيات رسول الله ﷺ؛ كنبعان الماء من بين أصابعه وإطعامه المئين والعشرات من صاع شعير وعناق ومرة أخرى من كسر ملفوفة في خمار وكتفله في العين فجاشت بماء غزير إلى اليوم وحنين الجذع وتكليم الذراع وشكوى البعير والذئب والأخبار بالغيوب وتمر جابر وسائر معجزاته العظام؛ لأنه عليه الصلاة والسلام لم يتحد بذلك كله أحداً ولا عمله إلا بحضرة أهل اليقين من أصحابه رضي الله عنهم ولم يبق له آية حاشا القرآن ودعاء اليهود إلى تمني الموت وشق القمر فقط، وكفى نحساً بقول أدى إلى مثل هذا؛ فإن ادعوا أنه عليه السلام تحدى بها من حضر وغاب وإن تمادوا على أن كل هذه ليست معجزات ولا آيات أكذبهم رسول الله ﷺ بقوله إذ فعل ذلك أشهد أني رسول الله»[(١)].

٣ ـ أنه قد وقع التحدي من بعض أتباع الأنبياء عليهم السلام، ففعلوا بعض المعجزات للاستدلال على صدق ما جاءت به الأنبياء؛ كما فعل خالد بن الوليد لما شرب السمَّ[(٢)].

وإذا أخذتَ بطريق الجدل، قلت لمن يشترط هذا القيد في معجزات الأنبياء: إذا كان هذا القيد، وهو التحدي، قد سقط، فإنه يلزَم منه أن تسقط نتيجته، وهي أن تسلم المعجزة من المعارضةِ.

وهذا الاحتجاج الجدلي لا يعني أنك تُسلِّمُ بإمكان أن تُعارَض آيات

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم (٥: ٦).

(٢) النبوات (١: ١٤٠) والأثر أخرجه أحمد في الفضائل (٢/ ٨١٥) برقم (١٤٧٩)، وأبو يعلى في مسنده (١٣/ ١٤١) برقم (٧١٨٦).

الأنبياء، فيؤتى بمثلها، كلَّا؛ لأنَّ جنس آيات الأنبياء ليست من جنس ما يظهر على يد الساحر أو الكاهن أو مدَّعي النبوة، وهذا يعني أنه لا يمكن لأحد كائناً من كان أن يعارضَها وينقضها بخارقٍ أقوى منها.

أما وقوع بعض المعجزات الشبيهة بآيات الأنبياء لبعض أتباع الأنبياء، فليس في هذا مناقضة ولا معارضة لآيات الأنبياء؛ بل فيها تأييد لآياتهم، وتصديق لها، ومن ذلك ما وقع لأبي مسلم الخولاني (ت:٦٠)، لما دعاه المتنبي الأسود العنسي إلى أن يشهد أنه رسول الله، فقال: لا أسمع، أشهد أن محمداً رسول الله، فأجَّج له ناراً، وطرحه فيها، فلم تضرَّه، وأنجاه الله منها، فكان يُشبَّه بالخليل عليه السلام، وجاء إلى المدينة فوجد الرسول ﷺ قد مات، ووَلِيَ أمرَ المسلمين أبو بكر، فقال له عمر لما رآه: الحمد الذي لم يمتني حتى أرى في أمة محمد من فُعِلَ به ما فُعِلَ بإبراهيم الخليل عليه السلام[(١)].

والذي يظهر أن الذي أوقع في هذا القيد والضابط عدة أمور، منها:

الأول: أن بعض المتكلمين جعل دليل الصدق الوحيد للنبي هو المعجزة، ثم جعل المعجزة التي هي دليل صدق النبي ﷺ القران فقط، يقول شمس الدين الأصفهاني (ت:٦٨٨): «والدليل على نبوة الأنبياء المعجزات، والدليل على نبوة محمد ﷺ القرآن المعجز نظمه ومعناه»[(٢)].

الثاني: الغفلة عن جملة المعجزات الأخرى التي كانت للنبي ﷺ وللأنبياء من قبله، والنظر إلى المعجزة الكبرى للرسول ﷺ، وهي القرآن الذي وقع به التحدي، فتحدى الله الخلق بأن يأتوا بمثل سورة منه، ويظهر كذلك أنَّ تعميم هذا التحدي في المعجزات الأخرى كان سبباً في بلبلة بعض الأفكار المطروحة في مفهوم المعجزة، والله أعلم.

---

(١) ينظر في ترجمته وقصته: حلية الأولياء (٢:١٢٢، ١٣١)، وسير أعلام النبلاء (٤:٧)، والبداية والنهاية (٨:١٤٩).

(٢) شرح العقيدة الأصفهانية، لشيخ الإسلام (٢٢، ١٥٥).

❁ ثالثاً: أن تظهر على يد مدعي النبوة:

وهذا القيد دعا إليه عدم ضبط الفرق بين الخوارق المختصة بالأنبياء والخوارق التي تقع لغيرهم بحيث صار لا اختلاف في ظاهر الأمر بين المعجزة والسحر والكهانة من حيث أجناسها وذواتها، ولهذا احتاج من قال بذلك إلى التفريق بينهما بدليل خارج وهو اقتران دعوى النبوة بوقوع الخارق، ثم اشترطوا سلامة هذا الخارق من المعارضة، ولهذا حكموا باستحالة وقوع الخارق من الساحر مع عدم إمكانية معارضته.

وقد بيَّن ابن تيمية سبب غلطهم في اشتراط دعوى النبوة بقوله: «والذين قالوا من شرط الآيات أن تقارن دعوى النبوة غلطوا غلطاً عظيماً وسبب غلطهم أنهم لم يعرفوا ما يخص بالآيات ولم يضبطوا خارق العادة بضابط يميز بينها وبين غيرها؛ بل جعلوا ما للسحرة والكهان هو أيضاً من آيات الانبياء إذا اقترن بدعوى النبوة ولم يعارضه معارض، وجعلوا عدم المعارض هو الفارق بين النبي وغيره وجعلوا دعواه النبوة جزءاً من الآية فقالوا هذا الخارق إن وجد مع دعوى النبوة كان معجزة وإن وجد بدون دعوى النبوة لم يكن معجزة؛ فاحتاجوا لذلك أن يجعلوه مقارناً للدعوى»[(١)].

وهذا القيد، وهو اقتران دعوى النبوة بالخارق إنما هو نتيجة لازمة لحصرهم الدلالة على صدق النبوة في المعجزة دون سواها، والصحيح أن خوارق العادات التي تظهر على يد مدعي النبوة ليست هي الدليل الوحيد على صدقه؛ بل يظهر كذبه من نواحي أخرى، كما هو المعروف من حال المتنبئين الكذابين الذي تظهر على يديهم بعض الخوارق التي جاءوا بها.

أما جنس المعجزة التي تظهر للأنبياء، وهي مستلزمة لصدقهم، فهذا مما يستحيل ظهوره على يد مدعي النبوة؛ لأن في ذلك تناقضاً ظاهراً، والله

(١) النبوات، لابن تيمية (٢: ٨٥٣ ـ ٨٥٤).

لا يؤيد الكافر بمعجزات الصدق التي تكون للأنبياء، فهذا مما ينافي الحكمة، والله مُنَزَّه عنه.

وهذا القيد غريب جدّاً إذ غايته الاستدلال على النبوة بالخارق المقترن بدعوى النبوة، وقد عبر عن تلك الغرابة ابن تيمية بقوله: «وهؤلاء قالوا: لا يكون دليل إلا إذا استدل به النبي حين ادعى النبوة، فجعل نفس دعواه، واستدلاله، والمطالبة بالمعارضة، وتقريعهم بالعجز عنها، كلها جزءاً من الدليل، وهذا غلط عظيم»[(١)].

۞ رابعاً: أن تكون موافقة للدعوى:

هذا القيد من القيود التي يظهر فيها تحكُّم العقل أيضاً، وهو مخالف لحال معجزات الأنبياء؛ لأنه يلزم منه أن يقول النبي: إن معجزتي أن أفعل كذا وكذا، وهذا لا يوجد في معجزات الأنبياء، وهو من غرائب التحكُّم في المعجزة، ولو قرأت ما كتبه المتكلمون في هذا القيد لما انقضى عجبك من هذا التَّحكُّم العقلي المجرَّدِ[(٢)].

ولو تُصُّوِرَ وقوع ذلك لما كان إلا الموافقة بلا إشكال، لكن المراد هنا أنه لم يقع أنَّ الأنبياء يحدِّدون لمن بُعِثُوا إليهم نوع معجزتهم، وما لا واقع له لا يكون شرطاً، والله أعلم.

۞ خامساً: ألا تكون متقدمة على الدعوى:

وهذا القيد أيضاً من الافتراضات العقلية التي لا تستند على واقع المعجزات التي للأنبياء، وما صدرت إلا لأنهم لا يرون تصديق النبي إلا من

---

(١) النبوات، لابن تيمية (٢: ٨٥٣ ـ ٨٥٤).

(٢) ينظر مثلاً: ما قاله صاحب كتاب المواقف في علم الكلام (٣: ٣٣٩) في هذا القيد، قال: «... الخامس: أن يكون موافقاً للدعوى، فلو قال: معجزتي أن أُحيِيَ ميتاً، ففعل خارقاً آخر، لم يدلَّ على صدقه». فانظر، أين تجد مثل هذا في معجزات الأنبياء؟!

جهة معجزته[١]، وإلا فأين موقع تلك المعجزات الكثيرة التي ظهرت للنبي ﷺ قبل بعثته، وهم بهذا القيد يحكون تصوراً عقلياً مخالفاً لواقع معجزات الأنبياء، إذ لم يستدل نبي على رسالته بما وقع له من معجزات قبل النبوة، كما هو الحال في المعجزات التي ظهرت لنبيِّنا قبل نبوته؛ كتسليم الحجر عليه، وغير ذلك، فهو لم يدعهم بهذه المعجزات، ولا استند عليها في إثبات نبوته.

وهذا القيد مرتبط عندهم بالتحدِّي، وقد افترضوا عليه افتراضات، وردُّوا هذه الافتراضات، وكلها لا واقع لها من حال الأنبياء[٢].

وترى أنهم ذهبوا إلى تسمية ما يقع قبل النبوة بالإرهاصات، وبعضهم يسميها كرامات، وهذه التسميات لا تغيِّر من واقع الأمر شيئاً، فهي في النهاية ينطبق عليها ما ينطبق على المعجزات، وتسميتها بغير اسمها هذا لا يغيِّر من حقيقتها، والله أعلم.

وبعد؛ فالمقصود من هذا بيان الخلل الذي وقع في مفهوم الإعجاز، حيث جعل له المتكلمون شرائط طرداً وعكساً، تثبت المعجزة بثبوتها وتنتفي بانتفائها، وهذا غير صحيح، فبعض هذه الشروط قد توجد، وقد لا توجد.

ولعلك تقول، هل يعني ذلك ألا يقال بمفهوم المعجزة؟

والجواب: إنَّ الأسلم كما مضى التقيُّد بمصطلح القرآن، لكن إن قيل بمصطلح يرادف هذا المصطلح القرآني ويراد له أن يكون مقابلاً له في المعنى فلا بدَّ من ضبطه بضوابط سليمة تؤدي الغرض منه، ولما كان

---

(١) يقول الإيجي (ص:٣٤٠): «... السابع: ألا يكون متقدماً على الدعوى، بل مقارناً لها؛ لأن التصديق قبل الدعوى لا يُعقل، فلو قال: معجزتي ما قد ظهر على يدي قبلُ لم يدل على صدقه، ويطالب بها عبدُ، فلو عجز كان كاذباً قطعاً....». فانظر، متأملاً فيما يحكي الله من آيات الأنبياء، هل تجد مثل هذه الافتراضات العقلية واقعاً؟!

(٢) ينظر مثلاً: الموافقات، يقول الإيجي (ص:٣٤٠).

مصطلح المعجزة قد سار في الكتب وانتشر بين الناس، فمن المستحسن بيان ضوابطه التي يُعرَّف بها، دون أن يترك هذا المصطلح بالكلية.

ويمكن أن تعرَّف المعجزة بأنها: آية النبي المختصة به الخارقة للعادة التي لا يقدر الخلق على الإتيان بمثلها الدالة على صدق النبي تارة وعلى غير ذلك تارة.

وهذه الآية دليل من أدلة صدق النبي ﷺ، وليست هي الدليل الوحيد على صدقه، وعلى أنه مرسل من الله؛ بل هناك آيات عِدَّة تدلُّ على ذلك، سواءً أظْهرها أمام الكفار أم أمام المؤمنين.

كما أن هناك أمورٌ أخرى غير الآيات التي تظهر على يديه تدلُّ على صدقه، ومن أشهرها وأعظمها معرفة أحواله وأخباره، وهي التي استدلَّ بها هرقل عظيم الروم على صحة دعوة رسالة محمد ﷺ، ولم يسأل عن معجزاته وما جاء به من الآيات الباهرات.

وإذا تأملت حال آيات الأنبياء المذكورة في القرآن وجدت أنَّ أغلبها آيات حسية انتهت بانتهاء النبي الذي وقعت على يده، وكذا يماثلها كثير من آيات النبي محمد ﷺ؛ كانشقاق القمر، وتكثير الطعام، ونبع الماء بين يديه، وغير ذلك من الآيات التي ظهرت على يديه.

أما الآيات المقروءة، فإن الله أنزل منها على بعض أنبيائه، فمما ذُكر منها: صحف إبراهيم، والتوراة والزبور والإنجيل والقرآن، وهناك غيرها مما لم يُذكر.

ولم يَرِدْ أنَّ الله تحدى بآياته المقروءة غير القرآن، فكلها كلام الله أنزله على رسله، لكن اختصَّ القرآن من بينها بخصائص، منها: أنه آية خالدة لا يمكن تحريفه ولا تبديله، فهو محفوظ بحفظ الله له، كما قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، فبقاؤه وحفظه إلى هذا اليوم، وإلى ما بعده، من أدلة كونه صدقاً وحقّاً، وأنه من عند الله، إذ لم يتغير منه حرف واحد منذ أُنزل.

وإذا وازنت بينه وبين كتب الله، وجدت ما يأتي:

١ ـ أنها كلها كلام الله، بأي لغة كان نزولها، وأنها كانت معلومة مفهومة لمن نزل بلسانهم.

٢ ـ أن كتب الله السابقة تختص بمن نزلت فيهم، سوى القرآن، فإنه للعالمين جميعاً إنسهم وجنهم.

٣ ـ أنَّ هذه الكتب بجملتها ـ بما فيها القرآن ـ تشمل على تشريعات وأحكام وآداب ومواعظ وأخبار غيبية عما مضى وعما سيأتي، ولا يتميز من هذه الجهة كتاب عن كتابٍ، سوى أن يكون أكثره مواعظ، أو أن يكون أكثره أحكاماً، وما إلى ذلك.

٤ ـ أنَّ القرآن لما امتاز عنها بأنه للإنس والجن، وأنه خالد إلى يوم أن يرفعه الله، فإنه حمل جملة هذه الأنواع المذكورة في الكتب السابقة، فهو مصدق لها ومهيمن عليها، فجاء كل ما فيه صدقاً في أخباره، وعدلاً في أحكامه، ومتوازناً في مواعظه، وداعياً إلى الله بكل ما فيه من كلامه.

٥ ـ ولما كان التخصيص لشيء من هذه الكتب إنما يكون بخبر عن الله، فإن القرآن اختصَّ بأن تحدى الله به كل الخلق، تحداهم به حتى بلغ معهم بالتحدي إلى أن يأتوا بسورة من مثل سوره، وهذا التحدي لا يزال باقياً أبد الدهر.

ولم يَرِدْ أنَّ الله تعالى تَحَدَّى الخلق بغيره من كتبه، فبقيت هذه الخصيصة للقرآن دون هذه الكتب التي هي من كلامه.

❁ تنبيهات عن بعض ما يتعلق بآيات الأنبياء:

إنَّ الأنبياء الذين بعثهم الله إلى أقوامهم كثيرون، وقد قامت دلائل صدقهم على بعثهم، وظهرت لمن كان في عصرهم، وكان الله يؤيدهم بالآيات الدالة على صدقهم، كما أخبر بذلك الرسول ﷺ، فقال: «ما من

الأنبياء نبي إلا أعطي ما مثله آمن عليه البشر، وإنما كان الذي أوتيته وحياً أوحاه الله إلي، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعاً يوم القيامة»[(١)].

وإذا نظرت في أمر الأنبياء الذين وردت أخبارهم في الكتاب والسُّنَّة، ظهر لك ما يأتي:

١ ـ أنَّ لكل نبي آيةً تدل على أنه مرسل من ربِّه، بدلالة الحديث السابق: «**ما من الأنبياء نبي إلا أُعطِي ما مثله آمن عليه البشر، وإنما كان الذي أوتيته وحياً أوحاه الله إليَّ...**».

٢ ـ أنه لم يَرِد ذكر كل آيات الأنبياء؛ بل إن بعضهم لم يرد ذكر آيته مطلقاً؛ كإسحاق ويعقوب وغيرهم.

٣ ـ أنَّ من آيات الأنبياء ما ظهر أمام الكفار؛ كناقة صالح، والعصا واليد لموسى، وغيرها. ومنها ما ظهر أمام المؤمنين، كانفجار الحجر بالماء لموسى، ونزول المائدة لعيسى، وغيرها.

٤ ـ أنَّ النبي قد تكون له أكثر من آية بيِّنة تدلُّ على أنه مرسل من ربه، كما كان ذلك لموسى وعيسى ومحمد صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين.

٥ ـ أنه لا يلزم أن تكون المعجزة من جنس ما برع به القوم، وإن كان قد حصل ذلك في بعض الآيات، وإلا فما الذي برع به قوم صالح لتكون الناقة معجزة له، وما الذي برع به قوم إبراهيم لتكون من معجزاته خروجه من النار المحرقة.

ومن لوازم هذا القول أن آيات النبي المتعددة يلزم أن تكون من هذا الجنس، وحال آيات الأنبياء يدل على تعددها؛ كالآيات التي أظهرها الله لموسى عليه السلام، إذ ليست كلها تحت جنس ما برع به قومه.

والجاحظ (ت:٢٥٥هـ)، أشار إلى أن المعجزة تكون مما برع به قوم

---

(١) أخرجه البخاري ومسلم وغيرهما.

نبي، قال: «ولما كان أعجب الأمور عند قوم فرعون السحر، ولم يكن أصحابه قط في زمان أشد استحكاماً فيه منهم في زمانه، بعث الله موسى عليه السلام على إبطاله وتوهينه، وكشف ضعفه وإظهاره، ونقض أصله لردع الأغبياء من القوم، ولمن نشأ على ذلك من السفلة والطغام.

لأنه لو كان أتاهم بكل شيء، ولم يأتهم بمعارضة السحر حتى يفصل بين الحجة والحيلة، لكانت نفوسهم إلى ذلك متطلعة، ولاعتل به أصحاب الأشغاب، ولشغلوا به بال الضعيف، ولكن الله تعالى جده، أراد حسم الداء، وقطع المادة، وأن لا يجد المبطلون متعلقا.

ولا إلى اختداع الضعفاء سبيلاً، مع ما أعطى الله موسى عليه السلام من سائر البرهانات، وضروب العلامات.

وكذلك زمن عيسى عليه السلام كان الأغلب على أهله، وعلى خاصة علمائه الطب، وكانت عوامهم تعظِّم على ذلك خواصهم، فأرسله الله عز وجل بإحياء الموتى، إذ كانت غايتهم علاج المرضى، وإبراء الأكمه إذ كانت غايتهم علاج الرمد، مع ما أعطاه الله عز وجل من سائر العلامات، وضروب الآيات؛ لأن الخاصة إذا بُخعت بالطاعة، وقهرتها الحجة، وعرفت موضع العجز والقوة، وفصل ما بين الآية والحيلة، كان أنجع للعامة، وأجدر أن لا يبقى في أنفسهم بقية، وكذلك دهر محمد صلى الله عليه وسلم، كان أغلب الأمور عليهم، وأحسنها عندهم، وأجلها في صدورهم، حسن البيان، ونظم ضروب الكلام، مع علمهم له، وانفرادهم به. فحين استحكمت لفهمهم وشاعت البلاغة فيهم، وكثر شعراؤهم، وفاق الناس خطباؤهم، بعثه الله عز وجل، فتحداهم بما كانوا لا يشكون أنهم يقدرون على أكثر منه»[1].

ثم تتابع بعض من كتب في الإعجاز على نقل قول الجاحظ دون تمحيص.

(١) الرسائل، للجاحظ (٣: ٢٧٨ ـ ٢٧٩).

المطلب الثالث

الآثار العقدية المرتبطة بمفهوم المعجزة

ظهر مما سبق أن التعريف الشائع لمفهوم المعجزة ليس مجرد ألفاظ يحصل بها بيان المفهوم؛ بل هو مرتبط بأصول عقدية أنتجته وأن غالب الألفاظ المعرف بها يترتب بعضها على بعض، وسأكتفي هنا بالإشارة إلى بعض الآثار العقدية التي لها ارتباط بمفهوم المعجزة دون تطويل ببيانها وتفصيلها لكون ذلك له محل آخر، ومن أهم ذلك أمور ثلاثة:

۞ أولاً: كون المعجز حقيقة هو الله لا المعجزة ذاتها:

يقول الآمدي (ت: ٦٣١): «المُعْجِزُ في الوضع مأخوذ من العَجْزِ، وهو في الحقيقة لا يطلق على غير الباري تعالى؛ لكونه خالق العجز، وإن سمينا غيره مُعْجِزاً كما في فَلْقِ البحرِ وإحياءِ الموتى؛ فذلك إنما هو بطريق التَّجَوُّزِ والتَّوسُّعِ من كونه سبب ظهورِ الإعجاز»[(١)].

وقال القرطبي (ت: ٦٧١): «فأما المعجزة، فلفظ مأخوذ من الإعجاز، وذلك أنك تقول: عجز فلان عن كذا عجزاً: إذا لم يقدر عليه ولم يقم به، وأعجزته إعجازاً إذا جعلته يعجز. وتقول: أعجزني الشيء: إذا فاتك ولم تقدر عليه وكلها راجعة إلى أن العاجز عن الشيء هو الذي لا يتمكن من الشيء ولا يقدر عليه، **ثم في تسمية هذه الأدلة التي تدل على صدق الأنبياء معجزات تَجَوُّزٌ، وذلك أن المعجز على التحقيق إنما هو خالق العجز**، وهذه الأسباب التي يقع العجز عندها تسمى معجزةً بالتوسع وذلك من تسمية

(١) غاية المرام في علم الكلام (ص: ٣٣٣).

الشيء باسم غيره إذا جاوزه أو كان منه بسبب»[١].

وهذا الفَهم مبني على أنه لا فعل إلا لله، وأنه إنما يُنسب إلى غيره على سبيل المجاز، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية (ت:٧٢٨): «ومن لا يُثبت فعلاً إلا لله يقول: المُعْجِزُ هو الله، وإنما سُمِّيَ غيره معجزاً مجازاً»[٢].

ولهذا القول ارتباط وثيق بالاختلاف الواقع بين الأشاعرة والمعتزلة في مسألة خلق أفعال العباد، فالمعتزلة يرون أنَّ هذا الفعل من العبد، والأشاعرة يناقضونهم في ذلك ويرون أن لا فاعل إلا الله، لذا أنكروا الأسباب، ورفعوا عن كلٍّ مخلوق ما وهبه الله من طبائع، فالنار لا تحرق بذاتها والسكين لا تقطع بذاتها، وهكذا قالوا في غير ذلك، وجعلوا كل ذلك من فعل الله[٣].

وإذا كان القرآن معجزاً على سبيل التجوُّزِ فقد سُلِبَ من الإعجازِ، وجاز لقائل أن يقول: إن القرآن غير معجزٍ، ولا هو مما تُحُدِّي به، وبطلان هذا القول ظاهر بلا ريبٍ، وبهذا يكون الزعم مسقطاً لإعجاز القرآن بالكلية، وهذا ما يدل على تناقض من يثبت إعجاز القرآن، ثُمَّ يقول بهذه الدعوى، والله أعلم.

❁ ثانياً: أن المعجزة هي الدليل على نبوة الأنبياء:

يقول إمام الحرمين الجويني (ت:٤٧٨) مقرراً ذلك: «لا دليل على صدق النبي غير المعجزة»[٤].

---

(١) الإعلام بما في دين النصارى من الفساد (ص:٢٣٩).

(٢) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (٥:٤١٩).

(٣) إن التفصيل في نقاش هذه المسألة العقدية، محله كتب العقائد، ولو رحت أردُّ على كلِّ مسألة عقدية وقع فيها إشكال متعلقٌ بالإعجاز لخرج الموضوع عن أصله، والله الموفق.

(٤) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الدين، للجويني (ص:٣٣١).

ويقول التفتازاني (ت:٧٩٢): «طريق إثبات النبوة على الإطلاق على المنكرين هو المعجزة لا غير»[(١)].

يقول شمس الدين الأصفهاني (ت:٦٨٨): «والدليل على نبوة الأنبياء المعجزات، والدليل على نبوة محمد ﷺ القرآن المعجز نظمه ومعناه»[(٢)].

إن المشكل في هذا الكلام أنهم حصروا الدلالة على النبوة بالمعجزة، وقد ترتب على هذا الحصرِ أمورٌ تتعلق بها، وهي نَتاجٌ عقلي لهذا الحصر، فاجتهدوا في ردِّ كلِّ ما يخالف حصرهم حتى لا يتناقضوا، وإن كان من سلك مثل هذا الطريق في الحصر لا بدَّ أن يتناقض، ومما ترتَّب على ذلك ما يأتي:

١ ـ أنهم أهملوا طرقاً كثيرةً تدلُّ على نبوة الأنبياء، وليست المعجزة وحدها هي الدليل، ولذا كان فريق من المتكلمين يخالف في حدِّ الدليل على نبوة الأنبياء بالمعجزة، ويجعل أدلة أخرى للدلالة على النبوة غير دلالة المعجزة، وهذا هو الصحيح، ومن قرأ في سبب إيمان بعض الصحابة عرف أنَّ استدلالهم على نبوة النبي ﷺ لم تكن بدليل المعجزة فحسب؛ بل كانت معاملة الرسول ﷺ وأخلاقه وما يدعو إليه من الخير من أكبر الأدلة على نبوته، وهي التي كانت سبب إسلامهم؛ بل لقد أدرك هرقل عظيم الروم نبوة النبي ﷺ بمعرفة أحواله ولم يتعرَّف على صدقه في نبوته بطريق المعجزة[(٣)].

٢ ـ التفريق بين المعجزة والكرامة، فجعلوا المعجزة ما ظهر على يد النبي، والكرامة ما ظهر على يد الولي، وهذا التفريق اصطلاحي كما ترى، وليس شرعيّاً، لذا ورد عن السلف تسمية كرامات الأولياء معجزات.

ولا يقال هنا إن هذا التفريق له ما يدعو له من حيث بيان الفرق في

---

(١) شرح المقاصد، للتفتازاني (٥:١٩).

(٢) شرح العقيدة الأصفهانية، لشيخ الإسلام (٢٢، ١٥٥).

(٣) للاستزادة في هذا الموضوع، ينظر: شرح العقيدة الأصفهانية، لشيخ الإسلام ابن تيمية (ص:١٥٥ ـ ١٨١).

من وقع له ما يُسمَّى بالخارق للعادة لأن خرق العادة المختص بالأنبياء لا يشاركه فيه غيرهم.

قال شيخ الإسلام: «... ولهذا كان كثير من أهل الكلام لا يسمي معجزاً إلا ما كان للأنبياء فقط، وما كان للأولياء ـ إن أثبت لهم خرق عادة ـ سمَّاها كرامةً، والسلف ـ كأحمد وغيره ـ كانوا يسمون هذا وهذا معجزاً، ويقولون لخوارق الأولياء: إنها معجزات، إذا لم يكن في اللفظ ما يقتضي اختصاص الأنبياء بذلك، بخلاف ما كان آية وبرهاناً على نبوة النبي فإن هذا يجب اختصاصه. وقد يسمون الكرامات آيات؛ لكونها تدل على نبوة من اتَّبعه الوليُّ، فإن الدليل مستلزم للمدلول، يمتنع ثبوته بدون ثبوت المدلول، فكذلك ما كان آيةً وبرهاناً ـ وهو الدليل والعلم على نبوة النبي ـ يمتنع أن يكون لغير النبي»[1].

ومن الأمور التي ينبغي التنبه لها في الكرامة ما يأتي:

١ ـ أن الصالحين الذين يدعون إلى طريق الأنبياء لا يخرجون عنها، فتلك خوارقهم من معجزات الأنبياء، فإنهم يقولون نحن إنما حصل لنا هذا باتباع الأنبياء، ولو لم نتبعهم لم يحصل لنا هذا.

فهؤلاء إذا قُدِّر أنه جرى على يد أحدهم ما هو من جنس ما جرى للأنبياء كما صارت النار برداً وسلاماً على أبي مسلم الخولاني (ت:٦٢) كما صارت على إبراهيم.

وكما يُكثّر الله الطعام والشراب لكثير من الصالحين وهو شبيه بما جرى في بعض المواطن للنبي ﷺ.

أو إحياء الله ميتاً لبعض الصالحين كما أحياه للأنبياء وهي أيضاً من معجزاتهم بِمنْزلة ما تقدمهم من الإرهاص.

---

(١) الجواب الصحيح (٥:٤١٩).

ومع هذا، فالأولياء دون الأنبياء والمرسلين، فلا تبلغ كرامات أحد قط مثل معجزات المرسلين، كما أنهم لا يبلغون في الفضيلة والثواب إلى درجاتهم، ولكنهم قد يشاركونهم في بعضها، كما قد يشاركونهم في بعض أعمالهم.

٢ ـ أنَّ كرامات الصالحين تدل على صحة الدين الذي جاء به الرسول، ولا تدل على أن الولي معصوم، ولا على أنه تجب طاعته في كل ما يقوله.

ومن هنا ضل كثير من الناس من النصارى وغيرهم، فإن الحواريين وغيرهم كانت لهم كرامات، كما تكون الكرامات لصالحي هذه الأمة، فظنوا أن ذلك يستلزم عصمتهم، كما يستلزم عصمة الأنبياء، فصاروا يوجبون موافقتهم في كل ما يقولون.

❁ ثالثاً: أثر الاختلاف في صفة كلام الله على تحرير حقيقة الإعجاز في القرآن:

لقد وقع خلاف معروف في كتب العقائد في القرآن، هل هو كلام الله سبحانه، أم عبارة عنه، أم حكاية عنه، وهل هو مخلوق، وهو موضوع طويل يؤخذ من كتب العقائد، ومن عرف هذه العقائد عرف سبب إيراد هذه المسألة هنا، وظهر له أثر الاختلاف في هذه المسألة عند المتكلمين في موضوع إعجاز القرآن؛ فالأشاعرة القائلين بأن الكلام هو الكلام النفسي عن كلام المعجز عندهم هو الكلام النفسي الذي يقولون به، فذلك مما لا يدركه أحدٌ، فكيف يطلب منهم التحدي بما لا يدركونه.

وإن كان المعجز هو القرآن الذي يتلى، فقد صرح متأخروهم بأن هذا الذي يتلى مخلوق[١]، فوافقوا المعتزلة في هذه الحيثية، وخالفوهم بوجود الكلام النفسي.

---

(١) قال الباجوري: «واعلم أن كلام الله يطلق على الكلام النفسي القديم، بمعنى أنه =

وإذا كان مخلوقاً، فليس هو كلام الله؛ بل هو عبارة عنه كما يقولون، فكان المعجز العبارة، وليس القرآن الذي هو كلام الله.

ولما كان القرآن عندهم عبارة عن كلام الله سهل عليهم أن يقول قائلهم: إن نسبة الإعجاز إلى القرآن مَجاز، وإن المعجز في الحقيقة هو الله.

أما المعتزلة، فإن قولهم بخلق القرآن يجعل الإعجاز كائناً في المخلوق دون أن يكون في كلام الخالق سبحانه، فكل ما يحتويه القرآن من لغة ونظم وبلاغة مخلوق، وهذا يجعلهم كذلك من أبعد الناس عن الحديث عن إعجاز القرآن، ومع ذلك تجد لهم كلاماً وجدلاً في إثباته، ويظهر أنَّ ذلك راجع إلى الحِجَاجِ واللِّجاج الذي كان يديره بعض الزنادقة الذين ينتسبون إلى الاعتزال حتى صار القول بالإعجاز عقيدة للمعتزلة يقولون بها.

وإذا تأمَّلت قولهم بخلق القرآن، وعلاقته بالإعجاز، لظهر لك أمران:

الأول: أنَّ القول بأنه مخلوق يحتمل الإتيان بمثله، كما قال البغوي (ت:٥١٦): «... فالقرآن معجز في النظم والتأليف، والإخبار عن الغيوب، وهو كلام في أعلى طبقات المبالغة، لا يشبه كلام الخلق؛ لأنه غير مخلوق، ولو كان مخلوقاً؛ لأتوا بمثله»[(١)].

= صفة قائمة بذاته تعالى، وعلى الكلام اللفظي بمعنى أنه خلقه، وليس لأحد في أصل تركيبه كسب، وعلى هذا المعنى يحمل قول السيدة عائشة: ما بين دفتي المصحف كلام الله تعالى.

وإطلاقه عليهما؛ قيل: بالاشتراك، وقيل: حقيقيٌّ في النفسي، مجازٌ في اللفظي، وعلى كل من أنكر أنَّ ما بين دفتي المصحف كلام الله فقد كفر، إلا أن يريد أنه ليس هو الصفة القائمة بذاته تعالى، ومع كون اللفظ الذي نقرأه حادثاً لا يجوز أن يقال: القرآن حادث، إلا في مقام التعليم؛ لأنه يطلق على الصفة القائمة بذاته هو ايضاً، لكن مجازاً على الأرجح، فربما يتوهم من إطلاق أن القران حادثٌ أن الصفة القائمة بذاته حادثة...».

(١) تفسير البغوي (٣: ١٣٥).

الثاني: إذا تأملت قول النظام في أن الإعجاز بالصَّرفةِ، فإنه سيظهر لك أنَّ هذا القول أنسب الأقوال وأجراها على رأيهم في أنَّ القرآن مخلوق.

ومناقشة هذه المسألة تطول ولكني قصدت الإشارة إلى ارتباط مفهوم المعجزة بهذا الأصل العقدي.

المطلب الرابع

تحرير وجه التحدي بالقرآن

سبق الإشارة إلى أنَّ من سبب الاضطراب في مفهوم المعجزة النظر إلى الآية الكبرى لمحمد ﷺ التي وقع بها التحدي، وهي القرآن.

وكون القرآن لا يستطيع أحد أن يأتي بمثله قد ورد في قوله تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء: ٨٨]، وهذا إخبار من الله ﷻ بعجز الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن، ثم جاءت آيات أخرى تنص على تحدي الخلق بأن يأتوا بمثله، ثم نزل التحدي إلى عشر سور ثم نزل إلى سورة واحدة، وآيات التحدي على حسب ورودها في المصحف كالآتي:

١ ـ قوله تعالى: ﴿فَلْيَأْتُوا۟ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ إِن كَانُوا۟ صَٰدِقِينَ﴾ [الطور: ٣٤].

٢ ـ وقوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [هود: ١٣].

٣ ـ وقوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [يونس: ٣٨].

٤ ـ وقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [البقرة: ٢٣].

ويقع السؤال هنا، وهو ما الذي وقع عليه التحدي من القرآن؟

هل المتحدى به هو ما يتعلق بلفظه وبنظمه مما يرجع إلى عربيته التي يتقنها العرب ويعرفونها؟

أم المتحدى به يدخل فيه مع ذلك ما وقع فيه من الأخبار الغيبية، وغيرها؟

إنَّ الصواب ـ والله أعلم ـ أنَّ التحدي يتعلق بلفظٍ حاملٍ للمعنى، ومعنى عربيٍّ في ذلك اللفظ، ونظمٍ جامعٍ لهذا اللفظ والمعنى، بغضِّ النظر عن الموضوعات التي جاء بها القرآن مما لا يستطيعه الإنس والجن؛ لأنه من علم الله الذي لا يعرفه الخلق إلا بإخبار الله به.

ويدل على ذلك أمور:

الأول: أنَّ القرآن لا يختصُّ بكونه مخبراً عن الغيوب، أو جائياً بالشرائع والعقائد؛ لأنَّه يشاركه في ذلك جُلُّ الكتب السماوية، وتخصيصه بهذا ـ بلا مخصص ـ تحكُّمٌ ظاهر، إلا أن يقال: إنَّ تلك الكتب معجزةٌ أيضاً، وهذا صحيح؛ إذا كان مناط الإعجاز ما ذُكِرَ من الأمور الغيبية، التي من أعظمها إخبار هذه الكتب ببعثة النبي الأمي الخاتم ﷺ.

الثاني: أن التحدي بما تكون مادته موجودة عند المتحدَّى أولى، وأقوى في إثبات التحدي، والعرب كانت الآلة موجودة عندهم، وهي تلك الألفاظ والمعاني، والتنوع في نظمه من نثر وخطب وأمثال وشعر، فلما جاءهم القرآن بما لم يعهدوه من ذلك النظم، وتحداهم بأن يأتوا بمثله، كان ذلك من تمام التحدي لهم، ويشير إلى ذلك ما ذكره المحققون من مغزى مجيء الحروف المقطعة في أوائل السور، وأنها إشارة إلى هذا التحدي؛ كأنه قيل: إن هذا القرآن من الحروف التي تنظمون بها كلامكم، وأنتم عاجزون عن الإتيان بسورة مثله.

فلو أنَّ خطاطاً تحدى مجموعة من العامة الذين لا يحسنون الخط، لاتُهم بعجزه عن مقارعة أمثاله ممن يعرفون الخطَّ.

أمَّا إذا تحدَّى جماعة الخطَّاطين بأن يأتوا بخطٍّ أحسن من خطِّه، فإنهم سيجتهدون في أن يخطوا مثله أو أحسن منه، وإذا لم يقدروا، فقد وقع التحدي، وصار له الفوز والظفر.

ومن ثمَّ فإنَّ التحدي لو كان بغير ما مادته معهم، لأمكن أن يقولوا: لو كان التحدي بما نعرفه ونستطيعه لقمنا بذلك.

الثالث: أنَّ التحدي انتهى إلى الإتيان بسورة من سور القرآن، ولو نظرت إلى أقصر سوره ـ كسورة الكافرون، وسورة الصمد ـ وقمت بتأمل ما ذكره بعضهم من وجوه الإعجاز، فهل تجد جميع وجوه الإعجاز التي ذكروها تنتظم فيها؟!

إنه سيبين لك أنه لا ينتظم في جميع السور سوى ما يتعلق بلفظه ومعناه ونظمه العربي، دون سائر ما ذُكِرَ من وجوه الإعجاز الأخرى.

الرابع: أن بعض الآيات تشير إلى أنَّ المتحدى به القول على أنه قول متكلم به؛ أي: أن التحدي من جهة كونه كلاماً كسائر كلامه، دون غيرها من الوجوه، ومن ذلك:

قوله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ فَمَآ أَنتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ ﴿٢٩﴾ أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ بِهِۦ رَيْبَ ٱلْمَنُونِ ﴿٣٠﴾ قُلْ تَرَبَّصُوا۟ فَإِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُتَرَبِّصِينَ ﴿٣١﴾ أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلَٰمُهُم بِهَٰذَآ أَمْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ ﴿٣٢﴾ أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُۥ ۚ بَل لَّا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٣﴾ فَلْيَأْتُوا۟ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ إِن كَانُوا۟ صَٰدِقِينَ﴾ [الطور: ٢٩ ـ ٣٤].

وهذه الآية تنظم في معنى واحد، وهو أنه نفى عن القرآن أن يكون قول كاهن، أو قول مجنون، أو قول شاعر، ثمَّ ختمها بقوله: ﴿فَلْيَأْتُوا۟ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ إِن كَانُوا۟ صَٰدِقِينَ﴾ [الطور: ٣٤] ، وكل هذه يجمعها أنها كلام يُقال، ونظمٌ ينظم من هذا الكلام، على اختلاف هذه المنفيات، فإن كانوا ربطوه بهذا الكلام الذي يصدر عن هؤلاء، فليأتوا بحديث مقولٍ مثل هذا القرآن إن كانوا صادقين فيما قالوه من أنه قول كاهن أو قول مجنون أو قول شاعر، وهي كُلها كلام مخلوقين، بخلاف القرآن الذي هو كلام الله.

هذا، وقد ورد نفي هذه الأمور وغيرها المزعومة على القرآن في عدة آيات، منها:

قوله تعالى: ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ ﴿٤١﴾ وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ [الحاقة: ٤١ ـ ٤٢].

وقوله تعالى: ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَانٍ رَّجِيمٍ﴾ [التكوير: ٢٥].

ولو كان التحدي بما فيه من المعنى والأخبار لجاء ما يشير إليها، وذلك ما لم يكن.

ولا يقال إنَّ الكاهن والساحر الذين نفي أن يكونهما الرسول ﷺ يأتون بالأخبار الغيبية، فيجوز أن يكون ذلك مراداً أيضاً؛ لأنَّ مجيء هذه الغيبيات تبع للكلام الذي لا يقرب من القرآن أي قربٍ؛ بل هو بعيد كل البعد عنه.

ويظهر أنَّ نظر الكفار إلى ألفاظه ونظمه هو المراد بأقوالهم هذه، كما يدل على ذلك خبر الوليد بن المغيرة:

قال ابن كثير (ت: ٧٧٤): «قال إسحاق بن راهويه: حدثنا عبد الرزاق، عن معمر، عن أيوب السختياني، عن عكرمة، عن ابن عباس: أن الوليد بن المغيرة جاء إلى رسول الله ﷺ، فقرأ عليه القرآن، فكأنه رَقَّ له.

فبلغ ذلك أبا جهل، فأتاه، فقال: يا عم، إن قومك يريدون أن يجمعوا لك مالاً.

قال: لم؟! قال: ليعطوكه، فإنك أتيت محمداً لتعرض ما قبله، قال: قد علمت قريش أني أكثرها مالاً! قال: فقل فيه قولاً يبلغ قومَك أنك منكرٌ له.

قال: وماذا أقول؟! فوالله، ما منكم رجل أعرفَ بالأشعار مِنِّي، ولا أعلم برجزِه ولا بقصيدِه مِنِّي، ولا بأشعار الجنِّ، والله ما يشبه الذي يقولُ شيئاً من هذا، ووالله إن لِقَولِه الذي يقوله حلاوةً، وإن عليه لطلاوةً، وإنه لمثمرٌ أعلاه، مُغْدِقٌ أسفلُه، وإنه ليعلو ولا يُعْلَى، وإنه ليَحْطِمُ ما تحته، قال: لا يرضى عنك قومك حتى تقول فيه.

قال: قف عنِّي حتى أفكر فيه.

فلما فكر قال: إن هذا إلَّا سِحْرٌ يؤثر، يأثره عن غيره، فنَزلت: ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ﴿١١﴾ وَجَعَلْتُ لَهُۥ مَالًا مَّمْدُودًا ﴿١٢﴾ وَبَنِينَ شُهُودًا﴾ الآيات [المدثر: ١١ ـ ١٣]»[(١)].

ولم يَعْدُ الوليد إلا أن يجعله سحراً من قول البشرِ؛ وهذا يعني أنه نظر فيه إلى الكلام ذي الرصف العجيب، واللفظ البديع، والمعنى البليغ، دون النظر إلى موضوعاته، والله أعلم.

وهذا الخبر يدل على أنهم إنما أدركوا من القرآن ما يتعلق بإعجاز نظمه العربي على صورة لم يعهدوها من قبل، دون غيره مما هو من أخباره وتشريعاته، التي لم يكونوا يؤمنون بها؛ بل يعارضونها، أما ما يتعلق بعربيته من أي وجه من الوجوه، فلم يعترضوا عليها، حتى إنَّ الأحرف المقطعة التي اختلفت فيها أقوال الناس، لو كانت طلاسم لا يعرفونها لاعترضوا عليها، ولشنّعوا، كما فعلوا مع غيرها من أخبار القرآن عن الغيب، وذلك ما لم يقع في هذه الأحرف، مما يدل أنهم عرفوا المراد بها، والمغزى منها، كما عرفوا غيرها من معاني ما أُنزِل، وإن لم يؤمنوا بها، ويهتدوا إلى الطريق المستقيم، فالمعرفة شيء، والهداية إليه شيء آخر، والله أعلم.

وإذا تبين هذا واتَّضح، فاعلم أن تحرير النوع المتحدَّى به لا يعني أنَّ غيره مما ذكره العلماء من إعجاز القرآن غير صحيح.

بلى، هو صحيح بلا ريب، لكنَّ ما ذكروه يدخل في دلائل صدق النبيِّ ﷺ، ودلائل صدق القرآن، فكل ما أخبر به من الغيب الذي وقع كما قال، فهو دليل على صدق أنَّ هذا النبي ﷺ قد جاء بهذا الكتاب من عند الله، ومن جملة ذلك إخباره عن استمرار التحدي، في قوله تعالى:

(١) البداية والنهاية (٣: ٦٠ ـ ٦١).

﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٣﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٣، ٢٤]، فهذا التحدي من الغيب الذي لم ينخرم، ولن ينخرم أبداً، فهو دليل صدق على أنَّ ما جاء به الرسول ﷺ حقٌّ من عند الله.

وهذا يعني أنَّ كلَّ ما يقال عنه إنه إعجازٌ، فهو في حقيقته جزء من أجزاء دلائل الصدق على أنَّ هذا الرسول صادق، وأنَّ ما جاء به صدق، وأنه من عند الله[١].

وإذا ظهر أنَّ المتحدَّى به هو القرآن، فإنَّ غيره من كلام الله لا يشمله التحدي، فيخرج بذلك ما نُسِخَ من القرآن، والأحاديث القدسية، وكلام الله لملائكته، فإن ذلك لم يرد فيه التحدي، مع أنه كله كلام الله سبحانه.

وكذا كتب الأنبياء السابقين من آيات الله التي أنزلها عليهم، وأيَّدَهم بها كما أيَّد محمداً ﷺ بالقرآن.

وإذا أردت أن تفرق بينها وبين القرآن، فإنك ستقول: إنه قد ورد النص الصريح بأن القرآن قد تحدَّى الله به الخلق، ولم يرد ما يدلُّ على أنَّ هذه الكتب قد تُحُدِّي بها؛ بل هي كسائر كلامه الذي لم يقع فيه التحدِّي؛ كالحديث القدسي، وكلامه لملائكته، وكلامه لبعض رسله، وهذا واضح.

---

(١) ينظر في إعجاز القرآن: ما حرره أستاذ العربية محمود محمد شاكر رحمه الله، وهو بحث في غاية الأهمية، وفيه من الروعة ومتانة الأسلوب ما هو معهود منه، فلا يفوتنَّك قراءة هذا البحث العزيز الفريد.



المطلب الخامس

وجه التمايز في الإعجاز بين القرآن والكتب السابقة

لقد ذكر العلماء أنواعاً من الإعجاز؛ كالإعجاز بالبلاغة والفصاحة والنظم، والإعجاز بما له من الروعة والتأثير على القلوب، والإعجاز بما فيه من العلوم والمعارف، والإعجاز بما فيه من الإخبار عن الغيوب، وزاد بعض المعاصرين الإعجاز التشريعي، والإعجاز العقدي، وغيرها.

وإذا تأملت هذه الأوجه، فإنَّك لن تجد فيها ما يتميز به القرآن عن غيره من الكتب السابقة، فكلام الرَّبِّ العالم بلغات خَلْقِهِ إذا أنزله على عباده، فإنه سيكون بكلامٍ يفهمون معانيه، ويدركون ما فيه من تشريعات وأخبار وعقائد، وهذا يعني أنه لا يخلو كلامه من معارف وأخبار غيب وعقائد وتشريعات تناسب كل قومٍ، كما هو المعروف من تعدد شرائع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

فإذا حُكي الإعجاز على هذه الوجوه دخلت فيه كل الكتب السابقة، والله أعلم.

يقول شيخ الإسلام: «والقرآن آيته باقية على طول الزمان، من حين جاء به الرسول تُتلى آيات التحدي به، ويتلى قوله: ﴿فَلْيَأْتُوا۟ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ إِن كَانُوا۟ صَـٰدِقِينَ﴾ [الطور: ٣٤]، ﴿فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ﴾ [هود: ١٣]، و﴿بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [يونس: ٣٨]، ويتلى قوله: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء: ٨٨].

فنفسُ إخبارِ الرسولِ بهذا في أولِ الأمرِ، وقطعِه بذلك، مع علمه

بكثرة الخلق، دليل على أنه كان خارقاً يعجز الثقلين عن معارضته، وهذا لا يكون لغير الأنبياء.

ثم مع طول الزمان، قد سمعه الموافق والمخالف، والعرب والعجم، وليس في الأمم من أظهر كتاباً يقرأه الناس، وقال: إنه مثله، وهذا يعرفه كل أحد.

وما من كلام تكلم به الناس، وإن كان في أعلى طبقات الكلام لفظاً ومعنًى، إلا وقد قال الناس نظيرَه وما يشبهه ويقاربه؛ سواءً كان شعراً أو خطابةً أو كلاماً في العلوم والحكمة والاستدلال والوعظ والرسائل وغير ذلك. وما وُجِدَ من ذلك شيء، إلا ووجد ما يشبهه ويقاربه.

والقرآن مما يعلم الناس: عربُهم وعجمُهم = أنه لم يوجد له نظير، مع حرص العرب وغير العرب على معارضته، فلفظه آية، ونظمه آية، وإخباره بالغيوب آية، وأمره ونهيه آية، ووعده ووعيده آية، وجلالته وعظمته وسلطانه على القلوب آية، وإذا تُرْجِمَ بغير العربي كانت معانيه آية، كل ذلك لا يوجد له نظير في العالم.

وإذا قيل: إن التوراة والإنجيل والزبور لم يوجد لها نظيرٌ أيضاً، لم يضرنا ذلك؛ فإنا قلنا: إن آيات الأنبياء لا تكون لغيرهم، وإن كانت لجنس الأنبياء؛ كالإخبار بغيب الله، فهذه آية يشتركون فيها، وكذلك إحياء الموتى قد كان آية لغير واحد من الأنبياء غير المسيح، كما كان ذلك لموسى وغيره.

وليس المقصود هنا ذكر تفضيل بعض الأنبياء على بعض؛ بل المقصود أن جنس الأنبياء متميزون عن غيرهم بالآيات والدلائل الدالة على صدقهم، التي يَعْلَمُ العقلاءُ أنها لم توجد لغيرهم؛ فيعلمون أنها ليست لغيرهم؛ لا عادة، ولا خرق عادة؛ بل إذا عُبِّرَ عنها بأنها خرق عادة، وبأنها من العجائب؛ فالأمر العجيب هو الخارج عن نظائره، وخارق العادة ما خرج

عن الأمر المعتاد، فالمراد بذلك أنها خارجة عن الأمر المعتاد لغير الأنبياء، وأنها من العجائب الخارجة عن النظائر، فلا يوجد نظيرها لغير الأنبياء، وإذا وجد نظيرها؛ سواء كان أعظم منها أو دونها لنبي، فذلك توكيد لها أنها من خصائص الأنبياء، فإن الأنبياء يصدق بعضهم بعضاً، فآية كل نبي لجميع الأنبياء، كما أن آيات أتباعهم آيات لهم أيضاً، وهذا أيضاً من آيات الأنبياء، وهو تصديق بعضهم لبعض، فلا يوجد من أصحاب الخوارق العجيبة التي تكون لغير الأنبياء؛ كالسحرة والكهنة وأهل الطبائع والصناعات = إلا من يخالف بعضهم بعضاً فيما يدعو إليه ويأمر به، ويعادي بعضهم بعضاً. وكذلك أتباعهم إذا كانوا من أهل الاستقامة.

فما أتى به الأول من الآيات، فهو دليل على نبوته ونبوة من يبشر به، وما أتى به الثاني، فهو دليل على نبوته ونبوة من يصدقه ممن تقدم، فما أتى به موسى والمسيح وغيرهما من الآيات، فهي آيات لنبوة محمد؛ لإخبارهم بنبوته، فكان هذا الخبر مما دلت آياتهم على صدقه، وما أتى به محمد من الآيات، فهو دليل على إثبات جنس الأنبياء مطلقاً، وعلى نبوة كل من سُمِّيَ في القرآن خصوصاً إذا كان هذا مما أخبر به محمد ﷺ عن الله، ودلت على صدقه فيما يخبر به عن الله، وحينئذ فإذا قدر أن التوراة أو الإنجيل أو الزبور معجزٌ؛ لما فيه من العلوم، والإخبار عن الغيوب، والأمر والنهي، ونحو ذلك = لم يُنَازَعْ في ذلك، بل هذا دليل على نبوتهم صلوات الله عليهم وعلى نبوة من أخبروا بنبوته.

ومن قال: إنها ليست بمعجزة، فإن أراد ليست معجزة من جهة اللفظ والنظم كالقرآن، فهذا ممكن، وهذا يرجع فيه إلى أهل اللغة العبرانية.

وأما كون التوراة معجزة من حيث المعاني لما فيها من الإخبار عن الغيوب أو الأمر والنهي، فهذا لا ريب فيه، ومما يدل على أن كتب الأنبياء معجزة أن فيها الإخبار بنبوة محمد ﷺ قبل أن يبعث بمدة طويلة، وهذا

لا يمكن علمه بدون إعلام الله لهم، وهذا بخلاف من أخبر بنبوته من الكهان والهواتف، فإن هذا إنما كان عند قرب مبعثه لمَّا ظهرت دلائل ذلك، واسترقته الجن من الملائكة، فتحدثت به، وسمعته الجِنُّ من أتباع الأنبياء.

فالنبي الثاني إذا كان قد أخبر بما هو موجود في كتاب النبي الأول، وقد وصل إليه من جهته = لم يكن آية له، فإن العلماء يشاركونه في هذا.

وأما إذا أخبر بقدر زائد لم يوجد في خبر الأول، أو كان ممن لم يصل إليه خبر نبي غيره = كان ذلك آية له؛ كما يوجد في نبوة أشعيا وداود وغيرهما من صفات النبي ما لا يوجد مثله في توراة موسى.

فهذه الكتب معجزة لما فيها من أخبار الغيب الذي لا يعلمه إلا نبي، وكذلك فيها من الأمر والنهي، والوعد والوعيد ما لا يأتي به إلا نبي، أو تابع نبي.

وما أتى أتباع الأنبياء من جهة كونهم أتباعاً لهم؛ مثل أمرهم بما أمروا به، ونهيهم عما نهوا عنه، ووعدهم بما وعدوا به، ووعيدهم بما يوعدون به فإنه من خصائص الأنبياء...»[(١)].

وقال: «... وقوله: ﴿مِثْلَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ [الأنعام: ٩٣] يقتضي **أن كل ما أنزله الله على أوليائه، فهو معجز لا يقدر عليه إلا الله؛ كالتوراة والإنجيل والزبور**، وهذا حق، فإن في ذلك من أنباء الغيب ما لا يعلمه إلا الله.

وفيه أيضا من تأييد الرسل بذلك ما لا يقدر على أن يرسل بتلك الرسالة إلا الله، فلا يقدر أحد أن يُنْزل مثل ما أنزل الله على نبيِّه، فيكون به مثل الرسول، ولا أن يرسل به غيره»[(٢)].

---

(١) النبوات (١: ٥١٥ ـ ٥٢٠).

(٢) النبوات (٢: ٩٠٢ ـ ٩٠٣). وقبل هذا كلام مهم جدّاً في تفسير آية الأنعام التي =

= ذكر منها تفسير هذا المقطع، قال: «ومن أعظم الافتراء عليه دعوى النبوة والرسالة كذباً، كما قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ [الأنعام: ٩٣]، وذكر في هذا الكلام جميع أصناف الكاذبين الذين يعارضون رسله الصادقين، كما ذكر فيما قبله حال الكاذبين في قوله: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ إِذْ قَالُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ ۗ قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ ۚ تَجْعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا ۚ وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُوٓا۟ أَنتُمْ وَلَآ ءَابَآؤُكُمْ ۖ قُلِ ٱللَّهُ ۙ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِى خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ ﴿٩١﴾ وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ مُّصَدِّقُ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا ۚ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ ۖ وَهُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ [الأنعام: ٩١ ـ ٩٢]، ثم قال: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ﴾ الآية [الأنعام: ٩٣].

فإن الكاذب؛ إما أن يقول: إن غيري أنزل عليَّ.

وإما أن يقول: أنا أصنف مثل هذا القرآن.

وإذا قال: غيري أنزل علي؛ فأما أن يُعَيِّنَه، فيقول: إن الله أنزله عليَّ، وإما أن يقول: أُوحِيَ ولا يعين من أوحاه.

فذكر الأصناف الثلاثة، فقال: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ﴾، فهذان نوعان من جنس، ثم قال: ﴿وَمَن﴾، ولم يقلْ: أو قال؛ إذ كان هذا معارضاً لا يَدَّعِي أنه رسولٌ، فقال: ﴿وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾.

وهؤلاء المعارضون قد تحداهم في غير موضع، وقال: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء: ٨٨].

والرسول أخبر بهذا خبراً تامّاً في أول الأمر، وهذا لا يمكن إلا مع قَطْعِهِ أنه على الحق. وإلى الآن لم يوجد أحد أنزل مثل ما أنزل الله.

قوله: ﴿وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ﴾، ولم يقل: أقدر أن أنزل، فإن قوله: ﴿سَأُنزِلُ﴾ هو وعد بالفعل، وبه يحصل المقصود، بخلاف قوله: أقدر، فإنه لا يحصل به غرض المعارض، وإنما يحصل إذا فَعَلَ، فمن وعد بإنزال مثل ما أنزل = كان من أظلم الناس وأكذبهم؛ إذ كان قد تبين عجز جميع الثقلين الإنس والجن عن أن يأتوا بمثل هذا القرآن...». النبوات (٢: ٩٠٠ ـ ٩٠٢).



خاتمة البحث

١ ـ أن مصطلح المعجزة مصطلح حادث، لم يستخدم في القرآن ولا في السُّنَّة ولا في كلام السلف.

وإنما بدأ استخدامه عند المعتزلة للرد على بعض الزنادقة.

٢ ـ أن الذي يقابل هذا المصطلح في لغة القرآن والسُّنَّة = الآية والبرهان والسلطان والحجة والبيِّنة.

٣ ـ لما كان بحث المعجزة من نتاج مدرسة العقل الذي لا يعتمد الشرع جاء فيها تخليط، ومنه ما وقع في تعريفها وشروطها.

٤ ـ أنه لم يُذكر في القرآن والسُّنَّة جميع آيات الأنبياء السابقين، مع الإيمان بأنه جاءت معهم بينات تدل على صدقهم فيما أخبروا.

٥ ـ أن النبي قد يكون له أكثر من آية.

٦ ـ أن من هذه الآيات ما يظهر أمام الكافرين، ومنها ما يظهر أمام المؤمنين به.

٧ ـ أنه لا يلزم أن تأتي آية النبي من جنس ما برع به قوم النبي.

٨ ـ أن هذه الآيات من دلائل صدق النبي، وليست الدليل الوحيد على صدقه.

٩ ـ أنه لا يلزم أن يتحدى النبي بالآية، ولا يثبت التحدي إلَّا بدليل، وهو ما ثبت للقرآن دون سائر آيات النبي ﷺ، وسائر آيات إخوانه عليهم الصلاة والسلام.

١٠ ـ أن الخارق للعادة نوعان:

خارق مطلق لجميع عادة الخلق، وهذا ما يتحقق في آية النبي.

وخارق نسبي، وهذا لا يميز آية النبي، وهو مما يتفاضل في الناس كل بحسبه.

والمتكلمون لم يفرقوا بين هذين، فوقعوا في جعل جنس الخارق واحداً، فلم يميزوا آية النبي من خوارق العادات النسبية، فوقعوا في أحد أمرين:

الأول: أن لا يميزوا بين آيات الأنبياء، وخوارق السحرة والكهان وغيرهم.

الثاني: أن ينكروا خوارق العادات التي وقعت لغير الأنبياء، فأنكروا ما يقع للأولياء وللسحرة والكهان، لعدم تميز ذلك عندهم.

١١ ـ أن الذي وقع فيه التحدي هو ما يتعلق بنظم القرآن العربي ولغته وبلاغته، دون سائر ما حُكِي من أنواع الإعجاز.

١٢ ـ أن الأنواع الأخرى التي حُكيت في الإعجاز؛ كالإعجاز التشريعي، والعقدي والغيبي ـ إذا صح فيها وجه الإعجاز ـ هي من دلائل صدق القرآن، وأنه من الله سبحانه.

١٣ ـ أن ما حكي من أنواع الإعجاز للقرآن سوى الإعجاز المتعلق بنظمه وبلاغته، فإنه يشاركه فيها كل كتب الله السابقة.

١٤ ـ أن دلائل صدق النبي تظهر من وجوه متعددة سوى ما يظهر على يديه من الآيات، ومن ذلك دلالة الأحوال التي استدل به هرقل على صحة نبوة محمد ﷺ.

١٥ ـ أن القول بالقرآن له أثر في القول بالمعجزة، لكن لم يظهر هذا الأثر في الأقوام المخالفين.

فالمعتزلة يقولون بخلق القرآن، والقول بالإعجاز لا يناسب قولهم؛ بل يناسبه الصرفة.

والأشاعرة يقولون بالكلام النفسي، وهذا لا يناسب القول بإعجاز القرآن؛ لأن الكلام النفسي لا يدركه أحد.

والقرآن عندهم ليس معجزاً بذاته؛ بل المعجز هو خالق العجز فيه، وهو الله تعالى.

وبعد هذا الوقوف على مصطلح المعجزة وما فيه من إشكالات؛ أرجو أن أكون قد وفقت في تحرير شيء من هذه المشكلات، وأسأل الله أن يوفق للمزيد من البحث والتحرير في علوم كتاب الله ﷻ.



مراجع البحث

١ ـ **إعجاز القرآن**: للباقلاني، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار المعارف، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٧٤هـ ـ ١٩٥٤م.

٢ ـ **أعلام النبوة**: للماوردي، تحقيق: الأستاذ عبد الرحمٰن حسن محمود، دار الهلال، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

٣ ـ **الإعلام بما في دين النصارى من الأوهام**: للقرطبي، تحقيق: د. أحمد حجازي السقا، دار التراث العربي ـ القاهرة.

٤ ـ **البداية والنهاية**: لإسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، تحقيق: علي شيري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

٥ ـ **التعاريف**: للسيد الجرجاني، لعلي بن محمد الشريف الجرجاني، تحقيق: جماعة من العلماء بإشراف الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

٦ ـ **الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح**: لابن تيمية، تحقيق: جماعة من أعضاء هيئة التدريس، ط: دار العاصمة بالرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٩م.

٧ ـ **الظاهرة القرآنية**: لمالك بن نبي، دار الفكر، دمشق، الطبعة الرابعة، ١٤٢٠هـ ـ ٢٠٠٠م.

٨ ـ **الفصل في الملل والنحل**: لابن حزم، مكتبة الخانجي، القاهرة.

٩ ـ **الملل والنحل للشهرستاني**: مؤسسة الحلبي.

١٠ ـ **المواقف في علم الكلام**: للإيجي، تحقيق: محمد العزازي، دار الكتب العلمية، بيروت.

١١ ـ **النبوات**: لابن تيمية، تحقيق: الدكتور عبد العزيز الطويان، منشورات الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية، أضواء السلف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ ـ ٢٠٠٠م.

١٢ ـ **حلية الأولياء**: لأبي نعيم أحمد بن عبد الله بن مهران الأصبهاني، دار الكتب العلمية ـ بيروت، طبعة: ١٤٠٩هـ.

١٣ ـ سير أعلام النبلاء: لشمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، دار الحديث ـ القاهرة، ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م.
١٤ ـ شرح العقيدة الأصفهانية: لابن تيمية.
١٥ ـ غاية المرام في علم الكلام: للآمدي، تحقيق: حسن محمود عبد اللطيف، الناشر: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية القاهرة.
١٦ ـ مداخل إعجاز القران: لمحمود شاكر.
١٧ ـ معالم التنْزيل: للبغوي، دار طيبة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م.



مصطلحات علماء القراءة للقراءة المقبولة من خلال كتب القراءات في القرنين الهجريين الرابع والخامس

بحث مقدم للمؤتمر العالمي الأول للقراءات في موضوع:
القراءات القرآنية في العالم الإسلامي أوضاع ومقاصد
٢٦ ـ ٢٨ جمادى الآخرة ١٤٣٤هـ الموافق: ٧ ـ ٩ مايو ٢٠١٣م
مراكش ـ المغرب





بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب، وتولى حفظه دون أولي الألباب، وحفظه من الزيادة والنقصان، وجعله كتاباً عزيزاً لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

والصلاة والسلام على من نزل عليه جبريل عليه السلام بالأحرف السبعة تخفيفاً ورعاية لأمته ثم صلى الله على الآل والصحب الكرام؛ وعلى من تبعهم إلى يوم القيام؛ **أما بعد**:

فهذا بحث أَتقدَّم به بين يديكم، اخترت فيه أهمَّ عصرين من عصور الرواية للقراءات، وهما القرن الرابع والقرن الخامس، وقصدت أن أتتبع مصطلحاتهم في الرواية المقبولة والمردودة من خلال كتبهم التي ألفوها في علم القراءة نصاً أو توجيهاً، مستقرئاً مقدمات كتبهم، وبطونها لئلا يفوتني منها ما يمكن الإفادة منه.



تمهيد

أولاً: إن الاختلاف العلمي باب من أبواب الابتلاء الذي يقع في هذه الحياة الدنيا، ولو أراد الله لهذه المسائل العلمية أن تكون محسومة كما هو الحال في عدد الصلوات لنصب إلى ذلك دليلاً يقطع الاختلاف، لذا فإنه لا يمكن لباحث أن يدّعي الحقَّ المطلق فيما توصل إليه، وإنما حسبه أن يُفرغ جهده للوصول إلى ما تطمئن له نفسه، ويرى أنه هو الأولى من غيره من الأقوال المخالفة لقوله.

ثانياً: إن المصطلحات لها أثر كبير في مسيرة البحث العلمي، وفي فهم أصول هذه العلوم، وليس من العدل في ميزان العلم إهمالها أو التغافل عنها، أو تسليط قاعدة ناقصة المؤدَّى، وهي قول بعضهم: «لا مشاحّة في الاصطلاح»، فهذه المقولة ليست على إطلاقها؛ بل هي مقيدة فيما لا يكون فيه اختلاف علمي محقق، أما إذا وقع النزاع العلمي المبني على الاختلاف في مفهوم المصطلح، فإن المشاحَّة تقع.

ثالثاً: إن بعض مصطلحات العلوم نبتت في تربة غير تربة ذلك العلم، ثم نقلت إليه بدون أي تعديل يناسبه، فوقع بذلك خلل كبير جداً في تحميل بعض مسائل هذا العلم على ذلك المصطلح الذي ليس من صميم مصلحاته.

رابعاً: إن مثل هذه البحوث لا تؤثر في «صحة نقل القرآن» وفي كونه وصلنا سليماً من النقص والزيادة تحقيقاً للوعد الإلٰهي الصادق: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩] ومهما استغلَّ الطاعنون مثل هذه

المسائل، فإنهم يبوؤون بالفشل، كما قال الشاعر[١]:

كَنَاطِحٍ صَخْرَةً يَوْماً لِيَفْلِقَهَا فَلَمْ يَضِرْهَا، وَأَوْهى قَرْنَهُ الوَعِلُ

❁ إجراءات البحث:

١ ـ اعتمدت المطبوع من كتب القراءات وتوجيهها في القرنين الرابع والخامس الهجري، ورتَّبتها حسب وفاة مؤلفيها.

٢ ـ تتبعت عناوين كتب القراءات في هذين القرنين لاستنطاق ما فيها من مصطلحات.

٣ ـ استعرضت جميع مقدماتهم، ثم اجتهدت في استقراء بطون كتبهم لئلا يفوت شيء من عباراتهم المتعلقة بالبحث.

٤ ـ ما وقفت عليه من كتب القراءات في هذين القرنين ولم أجد فيه ما يفيدني فإني أثبته في المراجع، ليعرف من يطالع هذا البحث أني رجعت إليه لم أهمله.

٥ ـ عملت جدولاً بالمصطلحات وما يتعلق بها، وحرصت فيه على نقل العبارة كاملة قدر المستطاع ليتضح المصطلح.

٦ ـ ذكرت النتائج التي توصلت إليها.

وستكون خطة البحث كالآتي:

المقدمة والتمهيد وإجراءات البحث.

المبحث الأول: من القرن الأول إلى نهاية القرن الثالث.

المبحث الثاني: المصطلحات المستعملة في كتب علماء القراءة في القرن الرابع.

المبحث الثالث: المصطلحات المستعملة في كتب علماء القراءة في القرن الخامس.

---

(١) ديوان الأعشى الكبير ميمون بن قيس، تحقيق: د. محمد حسين، مكتبة الآداب، المطبعة النموذجية.

المبحث الرابع: جدول بجميع المصطلحات التي استخدمها العلماء فيما يتعلق بالقراءات.

الخاتمة، وفيها النتائج والتوصيات.

هذا، وسميَّته:

مصطلحات علماء القراءة للقراءة المقبولة
من خلال كتب القراءات في القرنين الهجريين الرابع والخامس

وهذا أوان تتبع مصطلحاتهم حسب الترتيب التاريخي لوفيات أصحاب الكتب:

المبحث الأول

من القرن الأول إلى نهاية القرن الثالث[١]

مضى القرن الأول من دون تأليف يُذكر في علم القراءات، ومن أوائل من ذُكِر عنه جمع القراءات من أهل المائة الثانية هارون الأعور (قيل: توفي سنة ١٧٠)، قال ابن الجزري (ت:٨٣٣): «قال أبو حاتم السجستاني: كان أول من سمع بالبصرة وجوه القراءات وألّفها وتتبَّع الشاذَّ منها، فبحث عن إسناده هارون بن موسى الأعور، وكان من القرّاء، مات هارون فيما أحسب قبل المائتين»[٢].

وممن ذُكِر له كتاب في القراءات ممن عاش في القرن الثالث:

١ ـ أبو عبيد القاسم بن سلام (ت:٢٢٤) قال ابن الجزري (ت:٨٣٣): «القاسم بن سلام، أبو عبيد الخراساني الأنصاري مولاهم البغدادي الإمام الكبير الحافظ العلامة أحد الأعلام المجتهدين وصاحب التصانيف في القراءات والحديث والفقه واللغة والشعر...»[٣].

٢ ـ أبو حاتم السجستاني (ت:٢٥٥).

٣ ـ أحمد بن جبير الكوفي (ت:٢٥٨).

---

(١) اطلعت بعد إلقاء هذا البحث في المؤتمر على كتاب: السبعة لابن مجاهد عرضاً ودراسة، للدكتور أحمد بن سعد المطيري، نشره عام ١٤٣٦هـ، كرسي القرآن وعلومه بجامعة الملك سعود، وفيه استقراء للمؤلفات في القرن الثاني الهجري والقرن الثالث الهجري، وهي أوسع مما ذكرت، انظر: الكتاب (ص:٢٨ ـ ٣٧).

(٢) غاية النهاية في طبقات القراء، لابن الجزري (٢:٣٤٨).

(٣) غاية النهاية في طبقات القراء، لابن الجزري (٢:١٧ ـ ١٨).

٤ ـ القاضي إسماعيل بن إسحاق المالكي (ت:٢٨٢).

٥ ـ الإمام أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت:٣١٠)، وكتابه في القراءات ألفه قبل القرن الرابع؛ لأنه انتهى من إملاء كتاب التفسير عام (٢٩٠)، وفيه إحالات لكتاب القراءات.

قال الطبري: «وقد استقصينا حكاية الرواية عن من روي عنه في ذلك قراءةً في كتاب القراءات»[(١)].

وكل هذه المؤلفات من المفقود الآن.

(١) تفسير الطبري، تحقيق: التركي (١: ١٤٩ ـ ١٥٠).

المبحث الثاني

المصطلحات المستعملة في كتب علماء القراءة في القرن الرابع

١ ـ أول كتاب مطبوع من الكتب المعتمدة[(١)]، كان لأبي بكر أحمد بن موسى بن مجاهد البغدادي (ت: ٣٢٤) الذي ألف كتاب (السبعة)[(٢)]، وألف كتاباً في القراءات الشاذة[(٣)].

ومما ذكره في كتاب (السبعة) فيما يتعلق بالمصطلحات المتعلقة

(١) لولا أن البحث انصبَ على كتب القراءات لذكرت مجموعة من مصطلحات القراءة المقبولة التي استخدمها ابن جرير الطبري في تفسيره، ومنها: «القراءة الموروثة المستفيضة في أمصار المسلمين». تفسير الطبري، تحقيق: الدكتور عبد الله التركي (٥: ٢٣٨)، «مع أنّ ذلك هو القراءة المستفيضة في قراءة أمصارالإسلام. ولا يُعترض بالشاذّ على الجماعة التي تجيء مجيءَ الحجة» (٦: ٣٦٨)، «والصواب من القول في ذلك عندنا أن كل هذه القراءات الثلاث قراءات مشهورات في قراء الأمصار متقاربات المعاني» (٢٠: ٣٤٩)، «اتفاق الحجة من القرّاء والعلماء على الشهادة بتصحيحها، وانفرادُ المخالف لهم في ذلك، وشذوذه عمَّا هم على تُخطئته مجمعون. وكفى بإجماع الحجة على تخطئته قراءته شاهدًا على خطئها (١: ٢٦٢)، وهناك غير هذه المصطلحات.

(٢) كتب الدكتور أحمد المطيري بحثه في الماجستير عن كتاب السبعة (السبعة لابن مجاهد عرضًا ودراسة)، ونشره في كرسي القرآن وعلومه بجامعة الملك سعود، عام ١٤٣٦هـ، وكان صدوره بعد تقديم هذا البحث للمؤتمر، المنعقد بتاريخ ٢٦ ـ ٢٨ جمادى الآخرة ١٤٣٤هـ الموافق: ٧ ـ ٩ مايو ٢٠١٣م.

(٣) قال ابن جني: «وعلى أننا نُنحى فيه على كتاب أبي بكر أحمد بن موسى بن مجاهد رَحِمَهُ اللَّهُ، الذي وضعه لذكر الشواذ من القراءة» المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها (١: ٣٥).

بالقراءة المقبولة قوله: «وأما الآثار التي رويت في الحروف فكالآثار التي رويت في الأحكام:

منها: المجتمع عليه السائر المعروف.

ومنها: المتروك المكروه عند الناس المعيب من أخذ به وإن كان قد روى وحفظ، ومنها ما توهم فيه من رواه فضيع روايته ونسي سماعه لطول عهده، فإذا عرض على أهله عرفوا توهمه وردوه على من حمله وربما سقطت روايته لذلك بإصراره على لزومه وتركه الانصراف عنه ولعل كثيراً ممن ترك حديثه واتهم في روايته كانت هذه علته وإنما ينتقد ذلك أهل العلم بالإخبار والحرام والحلال والأحكام.

وليس انتقاد ذلك إلى من لا يعرف الحديث ولا يبصر الرواية والاختلاف.

والقراءة التي عليها الناس بالمدينة ومكة والكوفة والبصرة والشام هي القراءة التي تلقوها عن أوليهم تلقياً وقام بها في كل مصر من هذه الأمصار رجل ممن أخذ عن التابعين أجمعت الخاصة والعامة على قراءته[١]. وسلكوا فيها طريقه وتمسكوا بمذهبه»[٢].

ثم ذكر السبعة وشيئاً من أخبارهم، ثم عقَّب بقوله: «فهؤلاء سبعة نفر من أهل الحجاز والعراق والشام خلفوا في القراءة التابعين وأجمعت على قراءتهم العوام من أهل كل مصر من هذه الأمصار التي سميت وغيرها من

(١) قال ابن مجاهد: «وعلى قراءة نافع اجتمع الناس بالمدينة، العامة منهم والخاصة» السبعة (ص:٦٢) وقال: «ولم يجمع أهل مكة على قراءته (يعني: ابن محيصن) كما أجمعوا على قراءة ابن كثير وكان ابن حميد بن قيس ـ أخو عمر بن قيس ـ: سندل ـ أيضًا ـ بمكة» وقرأ على مجاهد. ولم يخالفه في قراءته.
والذي أجمع أهل مكة على قراءته إلى اليوم ابن كثير» السبعة: (ص:٦٥).

(٢) السبعة، لابن مجاهد، تحقيق: الدكتور شوقي ضيف (ص:٤٨ ـ ٤٩).

البلدان التي تقرب من هذه الأمصار إلا أن يستحسن رجل لنفسه حرفاً شاذّاً فيقرأ به من الحروف التي رويت عن بعض الأوائل منفردة فذلك غير داخل في قراءة العوام ولا ينبغي لذي لب أن يتجاوز ما مضت عليه الأئمة والسلف بوجه يراه جائزاً في العربية أو ما قرأ به قارئ غير مجمع عليه[(١)].

❁ تعليق:

١ ـ مصطلح الإجماع:

ذكر ابن مجاهد مجموعة من المصطلحات في النصوص السابقة المنقولة في مقدمة كتاب السبعة، ومنها مصطلح (الإجماع)، وهو إجماع العامة والخاصة على قبول قراءة هؤلاء القراء، ويقابل هذا المصطلح مصطلح (الشاذ).

وبناءً على هذا، فما عدا (السبعة) شاذٌّ عند ابن مجاهد (ت: ٣٢٤).

٢ ـ عدم ورود مصطلح التواتر في أسانيد القراء عنده:

في ذكر ابن مجاهد لأسانيد القراء لم يورد فيها من كان طريقه جمعاً عن جمع؛ بل نجد من أخبارهم التي نقلها ما يدل على تلقيهم القراءة ـ المقبولة المجمع عليها عند العامة والخاصة ـ عن الواحد والاثنين.

وأكتفي هنا بخبرين ذكرهما عن إمامين من السبعة:

الأول: نافع، قال ابن مجاهد: «...قال: حدثنا أبو قرة سمعت نافعاً يقول: قرأت على سبعين من التابعين... قال نافع: فنظرت إلى ما اجتمع عليه اثنان منهم فأخذته وما شذ فيه واحد فتركته حتى ألفت هذه القراءة في هذه الحروف»[(٢)].

الثاني: عاصم، قال ابن مجاهد: «أبو بكر عاصم بن أبي النجود،

---

(١) السبعة (ص: ٨٧).

(٢) السبعة، لابن مجاهد (ص: ٨٧).

وكان أخذ القراءة عن أبي عبد الرحمٰن، وعرض على زر بن حبيش فيما حدثني به عبد الله بن محمد بن شاكر، قال: حدثنا يحيى بن آدم، قال: حدثنا أبو بكر ابن عياش، قال: قال لي عاصم: ما أقرأني أحد حرفاً إلا أبو عبد الرحمٰن السلمي»، وكان أبو عبد الرحمٰن قد قرأ على علي رضي الله عنه، وكنت أرجع من عند أبي عبد الرحمٰن فأعرض على زر بن حبيش، وكان زر قد قرأ على عبد الله بن مسعود»[(١)].

وهذان النصان عن هذين الإمامين يدلان على أسلوب أخذ القراءة، وأن القبول ليس بعدد المأخوذ عنهم ولا بعدد الآخذين منهم؛ بل هناك سبب آخر في طريق قبول القراءة، وهو ما عبر عنه ابن مجاهد بالإجماع.

واعتمد على ابن مجاهد كثير ممن جاء بعده، وصار من الأصول المتفق عليها إلى اليوم.

٢ ـ ومن الطبقة التي تليه ابن خالويه (ت: ٣٧٠) في كتابه (البديع)، وفي كتابه (إعراب القراءات السبعة وعللها).

٣ ـ وأبو منصور الأزهري (ت: ٣٧٠) في كتابه (معاني القراءات)، ومما ورد فيه: (واتفق القراء إلا من شذ عنهم[(٢)]: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً﴾ بالضم)[(٣)].

٤ ـ وكذا أبو علي الفارسي (ت: ٣٧٧) اعتمد على كتاب ابن مجاهد (ت: ٣٢٤)، وسمّى كتاب ابن مجاهد، فقال: «فإن هذا كتاب نذكر فيه وجوه قراءات القرّاء الذين ثبتت قراءاتهم في كتاب أبي بكر أحمد بن العباس بن

---

(١) السبعة، لابن مجاهد (ص: ٦٩ ـ ٧٠).

(٢) أي: قرأها بالفتح؛ وهي مروية عن علي بن أبي طالب وتلميذه أبي عبد الرحمٰن السلمي وأبي حيوة.

(٣) معاني القراءات، لأبي منصور الأزهري (٣: ٦٤) بتحقيق: الدكتورين عيد مصطفى درويش وعوض بن حمد القوزي، وله طبعة أخرى تحت عنوان (القراءات وعلل النحويين فيها، المسمى: علل القراءات)، بتحقيق: نوال بنت إبراهيم الحلوة (٢: ٦٨١).

مجاهد المترجم بـ (معرفة قراءات أهل الأمصار والحجاز والعراق) بعد أن نقدم ذكر كل حرف من ذلك على حسب ما رواه، وأخذنا عنه»[(١)].

واستمر الحال بتأَصّل هذه القراءات السبعة حتى يومنا هذا، وسيأتي مجموعة من الكتب التي اعتمدتها في القرن الخامس.

٥ ـ وممن اعتمد السبعة من طريق ابن مجاهد (ت:٣٢٤) أبو الطيب عبد المنعم بن عبيد الله بن غلبون (ت:٣٨٩)، في كتابه (الإرشاد في القراءات عن الأئمة السبعة)، وتميَّز بإيراد طرق إلى القراء السبعة غير طريق ابن مجاهد (ت:٣٢٤).

ومن المصطلحات التي استخدمها في كتابه، قوله: (فهذه أربعة عشر رواية، وهن مشهورات عن هؤلاء القراء المذكورين، وهم سبعة من خمسة أمصار...)[(٢)].

ومما قاله في ثنايا كتابه: «وروى عبيد بن عقيل عن أبي عمرو، ومطرّف الشّقري عن ابن كثير: (فرُهْنٌ) بضم الراء وإسكان الفاء من غير ألف، والمشهور عنه ما تقدَّم ذكره»[(٣)].

٦ ـ وفي هذه الفترة جاء ابن مهران (ت:٣٨١) الذي كان عنده طرق غير طرق ابن مجاهد، وزاد ثلاثة قراء في كتابه (المبسوط في القراءات العشر)، وفي كتابه (الغاية في القراءات العشر)، ولم يذكر سوى الأسانيد ولم أقف فيهما على أمر ذي بال بشأن المصطلحات.

---

(١) الحجة للقراء السبعة، لأبي علي الحسن بن أحمد الفارسي، تحقيق: بدر الدين قهوجي، وبشير حويجاتي (١:٦).

(٢) الإرشاد في القراءات عن الأئمة السبعة، تحقيق: الدكتور باسم بن حمدي بن حامد السيد (١:١٧٨).

(٣) الإرشاد في القراءات عن الأئمة السبعة، تحقيق: الدكتور باسم بن حمدي بن حامد السيد (١:٥٦٥).

٧ ـ وفي نهاية القرن الرابع كتب أبو الفتح ابن جني (ت:٣٩٢) كتابه (المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، وأظهر في مقدمته مصطلحات واضحة تتعلق بـ (قراءات السبعة) قال: «... ضربين:

ضرباً اجتمع عليه أكثر قراء الأمصار، وهو ما أودعه أبو بكر أحمد بن موسى بن مجاهد رَحِمَهُ اللَّهُ كتابه الموسوم بـ (قراءات السبعة)، وهو بشهرته غانٍ عن تحديده.

وضرباً تعدى ذلك، فسماه أهل زماننا شاذّاً؛ أي: خارجاً عن قراءة القراء السبعة المقدم ذكرها»[(١)].

وقال ابن جني: «اعلم أن جميع ما شذَّ عن قراءة القراء السبعة ـ وشهرتهم مغنية عن تسميتهم ـ ضربان:

ضرب شذ عن القراءة عارياً من الصنعة، ليس فيه إلا ما يتناوله الظاهر مما هذه سبيله، فلا وجه للتشاغل به؛ وذلك لأن كتابنا هذا ليس موضوعاً على جميع كافة القراءات الشاذة عن قراءة السبعة؛ وإن الغرض منه إبانة ما لطفت صفته، وَأَغْرَبَتْ طريقته.

وضرب ثانٍ وهو هذا الذي نحن على سمته؛ أعني: ما شذَّ عن السبعة، وغَمُضَ عن ظاهر الصنعة، وهو المعتمد المعوّل عليه، المولَى جهة الاشتغال به. ونحن نورد ذلك على ما رويناه، ثم على ما صح عندنا من طريق رواية غيرنا له، لا نألوا فيه ما تقتضيه حال مثله من تأدية أمانته، وتحرّي الصحة في روايته، وعلى أننا نُنْحي فيه على كتاب أبي بكر أحمد بن موسى بن مجاهد رَحِمَهُ اللَّهُ الذي وضعه لذكر الشواذ من القراءة؛ إذ كان مرسوماً به مَحْنُوَّ الأرجاء عليه، وإذ هو أثبت في النفس من كثير من الشواذ المحكية عمن ليست له روايته ولا توفيقه ولا هدايته»[(٢)].

---

(١) المحتسب، لابن جني (١: ٣٢).
(٢) المحتسب، لابن جني (١: ٣٢).

وقد استعمل عبارة (اجتمع عليه أكثر القراء) وعبارة (شاذّاً)، وفصل في أنواع الشذوذ.

٨ ـ ومن أعلام هذا القرن أبو الحسن طاهر بن عبد المنعم بن غلبون (ت:٣٩٩) الذي كتب كتابه (التذكرة في القراءات الثمان)، وقد قال فيه: «فإني ذاكر في هذا الكتاب ما تأَدّى إِليّ من قراءة أئمة الأمصار المشهورين... وأنا ذاكر ما صح لديَّ عن الأئمة رحمهم الله، وهم[١]...[٢]».

وقد استعمل الطاهر ابن غلبون عبارة (المشهورين)، وعبارة (ما صح لديَّ).

٩ ـ ومنهم أبو بكر أحمد بن عبيد الله بن إدريس في كتابه (الكتاب المختار في معاني قراءات أهل الأمصار)، قال: «فهؤلاء الأئمة الأعلام[٣]، الذين تناهت القراءة إليهم أداءً ورواية»[٤].

١٠ ـ وأبو محمد الحسن بن علي بن سعيد العَمَّاني في كتابه (الكتاب الأوسط في علم القراءات)[٥]، قال: «فأوردت فيه ما أورده المتقدمون في كتبهم من قراءة القراء الثمانية أئمة الأمصار من الحجاز والشام والعراق، مستوعباً أكثر رواياتهم، مبيناً ما اشتهر منها، منبهاً على ما شذَّ عنها، مميزاً بين المستعمل والمرفوض»[٦].

---

(١) ذكر السبعة وثامنهم يعقوب.

(٢) التذكرة في القراءات، لطاهر بن غلبون، وتحقيق: الدكتور عبد الفتاح بحيري إبراهيم (١: ٣٧).

(٣) ذكر السبعة وثامنهم يعقوب.

(٤) أورد فيه قراءة السبعة، وزاد عليهم قراءة يعقوب، والمطبوع جزء من الكتاب، وهو نفيس للغاية.

(٥) الكتاب المختار في معاني قراءات أهل الأمصار (١: ٣).

(٦) الكتاب الأوسط في علم القراءات. للعماني، تحقيق: الدكتور عزة حسن (ص: ٣٩ ـ ٤٠).

وقد استعمل عبارة (اشتهر)، وعبارة (شذَّ)، وعبارة (المستعمل)، وعبارة (المرفوض).

۞ تعليق على ما ورد في كتب القرن الرابع:

يظهر مما كتبه أعلامُ من قراء هذا العصر ومن شاركهم في ذلك ما يأتي:

١ ـ أن القراءات المقبولة سبعة أو ثمانية أو عشرة.

٢ ـ أن المصطلحات: (الإجماع)، (المشهور)، (المستعمل)، (الصحيح)، (الشاذ)، (المرفوض)، (المتروك المكروه)؛ كانت مستعملة في الحكم على القراءات.

٣ ـ أن السبعة برواتهم ما اتفق عليه كل هؤلاء ثم اختلفوا في الإضافة، كما أن من أضاف اتفقوا على إضافة يعقوب ثامناً للقراء السبعة.

٤ ـ أن قراءة الأئمة السبعة، ثم العشرة قد ثبت واستقرَّ منذ ذلك العصر ولم يقع خلاف في ذلك ـ ولله الحمد ـ إلى اليوم.



المبحث الثالث

المصطلحات المستعملة في كتب علماء القراءة في القرن الخامس

اشتهر جماعة من أهل العلم بالقراءة في هذا العصر، وكانت كتبهم من الكتب المعتمدة عند أهل القراء، وسأذكر هؤلاء الأعلام وكتبهم ومصطلحاتهم التي ذكروها في كتبهم:

۞ أولاً: مكيّ بن أبي طالب القيسي (ت:٤٣٧)، وله عدة كتب منها:

١ ـ كتاب (التبصرة)، وقد قال فيه: «وقد رغب إليَّ في جمع كتاب في أصول القراءات، وذكر ما اختلف فيه المشهورون من القراء، فبادرت إلى ذلك لما رجوت من ثواب الله العظيم في انتفاع دارسيه من أهل القرآن، فخرجت في هذا الكتاب أربع عشرة رواية عن السبعة المشهورين، واعتمدت في أكثره على ما قرأت به على شيخنا أبي الطيب عبد المنعم بن عبيد الله بن غلبون الحلبي المقرئ... وقللت فيه الروايات الشاذة»[(١)].

وذكر في فصل (ذكر اتصال قراءة من ذكرنا من الأئمة بالنبي ﷺ وشرف وكرم) تقويم لقراءة الأئمة كما يأتي:

الأول: **عاصم**: «فقراءته مختارة عند من رأيت من الشيوخ، مقدمة على غيرها؛ لفصاحة عاصم، ولصحة سندها، وثقة ناقلها»[(٢)].

---

(١) التبصرة، لمكي بن أبي طالب، تحقيق: الدكتور محمد غوث الندوي.

(٢) التبصرة، لمكي (ص:٢١٩).

الثاني: **نافع**: «فقراءته هي السُّنَّة، لكونه في المدينة معدن العلم، ومنزل الوحي، ولأنه إمام حرم رسول الله ﷺ، ولثناء مالك عليه، وتعديله له، واشتهار فضله، ولقول مالك وابن وهب: قراءة نافع هي السُّنَّة، ولأخذه عن جماعة من التابعين المرضيين، فلم أر أحداً يختلف في أن قراءة نافع هي السُّنَّة ـ يعني بذلك: سُنَّة أهل المدينة ـ والقراءات الثابتة كلها عند[نا] من السُّنَّة التي لا مدفع فيها لأحد، فاعلم»[(١)].

الثالث: **ابن كثير**: «وقراءته قراءة أهل الحجاز؛ مستقيمة السند، صحيحة الطريقة»[(٢)].

الرابع: **أبو عمرو البصري**: «فقراءته مختارة مقدمة عند كثير من أهل الأمصار؛ لثقته، وتقدمه في العلم باللغة والإعراب، مع ديانته وورعه»[(٣)].

الخامس: **حمزة**: «فإمامة حمزة ظاهرة، وثقته مشهورة، وسنده مستقيم».

السادس: **الكسائي**: «فهو مقدم في قراءته لبراعته في اللغة، وتقدمه في علم العربية، ولصحة نقله...»[(٤)].

السابع: **ابن عامر**: «روي أنه قرأ على عثمان ... وقيل: على المغيرة بن أبي شهاب قرأ، وقرأ المغيرة على عثمان، وكلا الطريق يُنقد تُكلم فيه، ولذلك أخَّرناه، ولم أر أحداً من الشيوخ ترك قراءته، ولا يحملها إلا محمل الصحة والسلامة، وعلى ذلك نحن»[(٥)].

وقال في التبصرة ـ أيضاً ـ في فصل (اختلافهم في المد والقصر) ـ في

---

(١) التبصرة، لمكي (ص: ٢٢٩ ـ ٢٣٠).
(٢) التبصرة، لمكي (ص: ٢٣١).
(٣) التبصرة، لمكي (ص: ٢٣٥ ـ ٢٣٦).
(٤) التبصرة، لمكي (ص: ٢٤٠).
(٥) التبصرة، لمكي (ص: ٢٤١ ـ ٢٤٢).

حكم مدِّ ورش (شيء، وهيئة) وأمثالهما ـ: «ورأيت جماعة من أهل القراءات ينكرون مد هذا الفصل، وذلك لجهلهم بالرواية المشهورة بالنقل المتواتر لفظاً وسمعاً، وقلّة بصرهم بتصاريف كلام العرب»[(١)].

وقد أورد مكي فيما سبق المصطلحات الآتية: (المشهورين من القراء)، (السبعة المشهورين)، (الروايات الشاذة)، (لصحة سندها وثقة ناقلها)، (هي السُّنَّة، سُنَّة أهل المدينة)، (القراءات الثابتة)، (مستقيمة السند، صحيحة الطريقة)، (لثقته)، (ثقته مشهورة، وسنده مستقيم)، (ولصحة نقله)، (بالنقل المتواتر لفظاً وسمعاً).

٢ ـ كتاب (الإبانة عن معاني القراءات)، وقد قال فيه: «فإن سأل سائل فقال:

فما الذي يقبل من القراءات الآن، فيقرأ به؟

وما الذي لا يقبل، ولا يقرأ به؟

وما الذي يقبل، ولا يقرأ به؟

فالجواب:

أن جميع ما روي من القراءات على ثلاثة أقسام:

قسم يقرأ به اليوم، وذلك ما اجتمع فيه ثلاث خلال، وهي:

أن ينقل عن الثقات إلى النبي ﷺ.

ويكون وجهه في العربية، التي نزل بها القرآن شائعاً.

ويكون موافقاً لخط المصحف.

فإذا اجتمعت فيه هذه الخلال الثلاث قرئ به، وقطع على مغيبه وصحته وصدقه؛ لأنه أخذ عن إجماع من جهة موافقته لخط المصحف، وكفر من جحده.

---

(١) التبصرة، لمكي (ص: ٢٦٣).

والقسم الثاني: ما صح نقله في الآحاد، وصح وجهه في العربية، وخالف لفظه خط المصحف.

فهذا يقبل، ولا يقرأ به لعلتين:

إحداهما: أنه لم يؤخذ **بإجماع**، إنما أخذ بأخبار الآحاد، ولا يثبتُ قرآن يقرأ به بخبر الواحد.

والعلة الثانية: أنه مخالف لما قد أجمع عليه، فلا يقطع على مغيبه وصحته، وما لم يقطع على صحته لا تجوز القراءة به، ولا يكفر من جحده، وبئس ما صنع إذ جحد.

والقسم الثالث: هو ما نقله غير ثقة، أو نقله ثقة ولا وجه له في العربية. فهذا لا يقبل وإن وافق خط المصحف.

ولكل صنف من هذه الأقسام تمثيل تركنا ذكره اختصاراً[١].

وقال أيضاً: «... ومعنى هذا أن زيداً وغيره كانوا يحفظون الآية لكنهم أنسوها، فوجدوها في حفظ ذلك الرجل، فتذاكروها، واستيقنوها وأثبتوها في المصحف لحفظهم لها، وسماعهم إياها من رسول الله ﷺ، ولم يخالفهم أحد في ذلك؛ فصارت إجماعاً، لا أنهم أثبتوها قرآناً بشهادة ذلك الرجل، وإن كانت شهادته مقام شهادة رجلين؛ لأن القرآن لا يؤخذ إلا بإجماع وتواتر[٢] يقطع على مغيبه بالصدق، ويجب بذلك العلم والعمل، ولا يؤخذ بشهادة رجل ولا رجلين، ولا بشهادة من لا يقطع على صدق شهادته»[٣].

وذكر فيما يشتمل عليه معنى القراءات أنها راجعة إلى سبعة أوجه،

---

(١) الإبانة عن معاني القراءات؛ لمكي بن أبي طالب، تحقيق: الدكتور محبي الدين رمضان (ص: ٣٩ ـ ٤٠).

(٢) يلاحظ هنا أن الحديث عن ثبوت آية، وليس عن ثبوت وجه قرائي.

(٣) الإبانة عن معاني القراءات (ص: ٤٦).

وذكر في عدد منها العبارة الآتية: «يقرأ منه بما صحت روايته وصح وجهه في العربية؛ لأنه غير مخالف للخط»[١].

وقال: «يقرأ به إذا صح سنده ووجهه لموافقته لصورة الخط في رأي العين»[٢].

وقال: «وإنما الأصل الذي يعتمد عليه في هذا: أن ما صح سنده، واستقام وجهه في العربية، ووافق لفظه خط المصحف فهو من السبعة المنصوص عليها، ولو رواه سبعون ألفاً، متفرقين أو مجتمعين. فهذا هو الأصل، الذي بني عليه من قبول القراءات عن سبعة أو سبعة آلاف، فاعرفه، وابن عليه»[٣].

وقد أورد مكي المصطلحات الآتية:

(ينقل عن الثقات)، (يكون له وجه في العربية)، (موافقاً لخط المصحف)، (إجماع)، (ما صح نقله في الآحاد)، (صح وجهه في العربية)، (أخبار الآحاد)، (بخبر الواحد)، (أجمع عليه)، (يقطع على صحته)، (إجماعاً)، (القرآن لا يؤخذ إلا بإجماع)، (صحت روايته)، (صح سنده ووجهه لموافقته لصورة الخط في رأي العين)، (ما صح سنده).

الثالث: أبو علي الحسن بن محمد بن إبراهيم البغدادي المالكي (ت:٤٣٨) في كتابه (الروضة في القراءات الإحدى عشر)، وقد ذكر فيه قراءة السبعة، والثلاثة المتممين للعشرة، وقراءة الأعمش، وهو كتاب رواية قصد فيه جمع ما قرأ به، ولم يذكر شيئاً في شرط قبول القراءة؛ بل اكتفى بالأسانيد.

الرابع: أبو العباس أحمد بن عمار المهدوي (ت:٤٤٠ تقريباً) في كتابه

(١) الإبانة عن معاني القراءات (ص:٥٥).
(٢) الإبانة عن معاني القراءات (ص:٥٦).
(٣) لإبانة عن معاني القراءات (ص:٦٧).

(شرح الهداية) ذكر شرحاً موجزاً لحديث الأحرف السبعة، وذكر فيها مسائل مهمة» منها: «. . . ولإجماع الأمة على اتِّباع المصحف المرسوم»[١].

وقال أيضاً: «وهذا قول حسن يقويه أن القرآن إنما ثبت بالإجماع، فكل قراءة داخلة في خط المصحف المجمع عليه مأخوذة من جهة الإجماع، وكل ما روي مخالفاً لخطِّه لم يثبت؛ لأنه من جهة الآحاد، والقرآن لا يثبت بأخبار الآحاد، وإنها يثبت بنقل الكافة»[٢].

وقال المهدوي (ت:٤٤٠) في رسالة صدرت تحت عنوان (القول في السبب الموجب لاختلاف القراءات وكثرة الطرق فيها): «. . . وقالوا: إن هذا القرآن إنما هو منقول نقل الكافة عن الكافة، فلا يجوز أن يعارض بأخبار الآحاد»[٣].

وقال فيها: «وإن وجدوا قراءة مخالفة تركوها لإجماع الأمة على ذلك، والإجماع أصل من أصول الشرع»[٤].

وقال أيضاً: «فالقراءة المستعملة التي لا يجوز ردُّها ما اجتمع فيها ثلاثة أشياء:

أحدها: موافقة خطِّ المصحف.

والآخر: كونها غير خارجة عن لسان العرب.

والثالث: ثبوتها بالنقل الصحيح.

فما ورد من القرآن على هذا الترتيب وجب قبوله، ولم يسع أحداً من

---

(١) شرح الهداية للمهدوي، تحقيق: الدكتور حازم حيدر (ص:٢٠٠).
(٢) شرح الهداية للمهدوي، تحقيق: الدكتور حازم حيدر (ص:٢٠٢).
(٣) القول في السبب الموجب للاختلاف القراءات للمهدوي، ضمن أربعة كتب في علوم القرآن، تحقيق: الدكتور حاتم الضامن (ص:٢٨).
(٤) القول في السبب الموجب للاختلاف القراءات للمهدوي، ضمن أربعة كتب في علوم القرآن، تحقيق: الدكتور حاتم الضامن (ص:٢٩).

المسلمين ردّه وما عدا أحد هذه الأشياء الثلاثة لم يجز استعماله»[١].

وقال: «ليشتمل الكتاب على ما وصل إلينا من القراءات المشهورات وغير المشهورات: سوى ما خالف المرسوم، وما لا وجه له في لغة العرب»[٢].

وقد أورد المهدوي المصطلحات الآتية: (ولإجماع الأمة)، (بالإجماع)، (خط المصحف المجمع عليه)، (والقرآن لا يثبت بأخبار الآحاد)، (بنقل الكافة)، (نقل الكافة عن الكافة)، (فالقراءة المستعملة)، (ثبوتها بالنقل الصحيح)، (القراءات المشهورات وغير المشهورات).

الخامس: إمام القراء في عصره أبو عمر الداني (ت: ٤٤٤) فله كتب متعددة، ومن أهمها (جامع البيان في القراءات السبع)، وكتاب (التيسير في القراءات السبع) عدا غيرهما من مفردات الأئمة، ومما قال فيها:

١ ـ قال في جامع البيان: «سألتموني إسعافكم برسم كتاب في اختلاف قراءة الأئمة السبعة بالأمصار، محيط بأصولهم وفروعهم، مبيّن لمذاهبهم واختلافهم، جامع للمعمول عليه في روايتهم والمأخوذ به من طرقهم...»[٣].

وفي ردّه على من اعترض على قراءة ابن عامر، قال: «وهذه الأخبار التي رويناها عن هشام بن عمّار والوليد بن مسلم، وغيرهما، ورواها العلاء ودوّنها الأئمة متظاهرة مؤذنة باتصال قراءة ابن عامر وتصحيح مادّتها.

---

(١) القول في السبب الموجب للاختلاف القراءات للمهدوي، ضمن أربعة كتب في علوم القرآن، تحقيق: الدكتور حاتم الضامن (ص: ٣٠).
(٢) القول في السبب الموجب للاختلاف القراءات للمهدوي، ضمن أربعة كتب في علوم القرآن، تحقيق: الدكتور حاتم الضامن (ص: ٣٢).
(٣) القول في السبب الموجب للاختلاف القراءات للمهدوي، ضمن أربعة كتب في علوم القرآن، تحقيق: الدكتور حاتم الضامن (ص: ٣٢).

وأسلاف أهل الشام الذين تداولوا حملها من أعلم الناس بصحّتها وحال نقلتها، فلا تصغ إلى قول مفتات عليهم، ومخالف لهم فيما اتفقوا على صحته وتداول حمله، وأجمعوا على قبوله والعمل به»[١].

وقال في تصحيح قراءة المغيرة بن أبي شهاب على عثمان: «فأمّا المغيرة بن أبي شهاب المخزومي فإن أهل العلم اكتفوا في فضله وعدالته، ووسعوا في شهرته؛ وإمامته، بإضافة عبد الله بن عامر قراءته إليه، واعتماده في عرضه عليه. وإن لم يشركه في العرض والقراءة عليه غيره من أقاربه، ولم يتابعه في الأخذ والرواية عنه سواه، من نظرائه من ذوي الإتقان والمعرفة بالقرآن؛ إذ غير ممكن، ولا جائز أن يضيف قراءته ويسند أداءه ويعتمد في عرضه ـ مع محله وتقدمه، وسعة علمه، ووفور معرفته، ومشاهدته من شاهد، وبقية من بقي من جلّة الصحابة، وفقهائها، وحفاظ الأمة، وقرّائها، وسماعه منهم، وأخذه عنهم، وإسناده إليهم وعرضه عليهم ـ إلا إلى من هو بالحال التي وصفناها، والمنزلة التي ذكرناها من الشهرة، والعدالة، والثقة، والإمامة. فوجب بذلك قبول ما ادّعاه، من العرض على أمير المؤمنين عثمان، ولزم العمل بما ادّعاه عنه من حروف القرآن»[٢].

٢ ـ وقال في التيسير في القراءات السبع: «فَإِنَّكُم سألتموني أحسن الله إرشادكم أن أصنف لكم كتاباً مُختصراً في مَذَاهِب الْقَرّاء السّبْعَة بالأمصار رَحمهم الله يقرب عَلَيكُم ويسهل عَلَيكُم حفظه ويخف عَلَيكُم درسه ويتضمن من الرِّوَايَات والطرق مَا اشتهر وانتشر عِنْد التالين وَصَحّ وَثَبت عِنْد المتصدرين من الأئمة المتقدمين فأجبتكم الى مَا سألتموه»[٣].

---

(١) جامع البيان في القراءات السبع، للداني، تحقيق: الدكتور عبد المهيمن الطحان وآخرين (١: ٢٤٦).

(٢) جامع البيان في القراءات السبع، للداني، تحقيق: الدكتور عبد المهيمن الطحان وآخرين (١: ٢٤٦).

(٣) التهذيب لما تفرد به كل واحد من القراء السبعة، لأبي عمرو عثمان بن سعيد =

٣ ـ وقال في كتاب (التهذيب لما تفرّد به كل واحد من القراء السبعة): «فإن نيتي قويت في تصنيف ما تفرّد به كل واحد من القراء السبعة رحمهم الله من الإدغام والإظهار، والهمز وتركه؛ ونقل الحركة، والإمالة، وبين اللفظين، ومن فرش الحروف من أوله إلى آخره، حتى آتي على جميع ما تفرد به كل واحد منهم من ذلك ومن غيره ما لم يوافقه عليه أحد من القراء، فأذكر أولاً ما تفرد به كل واحد منهم في الروايتين المشهورتين عنه، ثم أتبع ذلك ما تفرد به في هذه الرواية من جميع ما تقدم ذكره، وألخص ذلك وأهذبه، وأدل على جليه وخفيه لكي يعم نفعه، وتكثر فائدته إن شاء الله ﷻ.

والروايات المشهورات عن الأئمة القراء أربع عشرة رواية عن كل واحد منهم روايتان...»[(١)].

وقد أورد الداني المصطلحات الآتية: (للمعمول عليه في روايتهم)، (اتفقوا على صحته وتداول حمله)، (وأجمعوا على قبوله والعمل به)، (الشهرة والعدالة والنقد والإمامة)، (وما اشتهر وانتشر عند التالين وصح وثبت عند المتصدرين)، (ما تفرد به كل واحد منهم في الروايتين المشهورتين)، (والروايات المشهورات عن الأئمة القراء).

السادس: أبو علي الحسن بن علي الأهوازي (ت:٤٤٦)، وله من التآليف في القراءات:

١ ـ كتابه (الوجيز في قراءات القراء الثمانية أئمة الأمصار الخمسة)، وقال فيه: «أبتدئ بذكر شرح ما اختلف فيه القرأة الثمانية المشهورون، الأئمة الأعلام المقتدون في الأمصار الخمسة المذكورون، دون ما اتفقوا

= الداني، تحقيق: الأستاذ الدكتور حاتم الضامن (ص:٢٣).

(١) التهذيب لما تفرد به كل واحد من القراء السبعة، لأبي عمرو عثمان بن سعيد الداني، تحقيق: الأستاذ الدكتور حاتم الضامن (ص:٢٣).

عليه مما لا خلاف فيه...)[١].

٢ ـ كتابه (الموجز في شرح أداء القراء السبعة)» وقال فيه: «هذا كتاب موجز في شرح أداء القراء السبعة أئمة الأمصار الخمسة... وذكر شرح ما تأدَّى إليه عنهم من أربعة عشر رواية حسب، وإيراد ذلك بأقرب عبارة وأبين إشارة»[٢].

وقد أورد الأهوازي المصطلحات الآتية: (الثمانية المشهورون)، (دون ما اتفقوا عليه مما لا خلاف فيه)

السابع: أبو عبد الله أحمد بن أبي عمر الأندرابي (ت:٤٧٠)، له كتاب (الإيضاح في القراءات)، وقال: «فإن قيل: ما سبب اقتصار الناس على قراءات القراء المعروفين؟

قلنا: سبب ذلك وجودهم (كذا) قراءاتهم مجردة صحيحة مسندة حرفاً حرفاً لفظاً وسماعاً من أول القرآن إلى آخره، مع ما سبق لهم من مناقبهم، وكثرة علمهم بوجوه القرآن، واجتماع أهل الأمصار على قراءتهم»[٣].

وقد أورد الأندرابي المصطلحات الآتية: (واجتماع أهل الأمصار على قراءتهم).

الثامن: أبو عبد الله محمد بن شريح (ت:٤٧٦)، وقال في كتابه (الكافي)، قال: «فإني أذكر في هذا الكتاب الأربع عشرة رواية المشهورة عن السبعة المشهورين»[٤].

---

(١) الوجيز في قراءة القراء الثمانية أئمة الأمصار الخمسة، للأهوازي، تحقيق: الدكتور دريد حسن أحمد (ص:٦٣).

(٢) الموجز في شرح أداء القراء السبعة، للأهوازي، تحقيق: الدكتور حاتم الضامن (ص:٢٨).

(٣) الموجز في شرح أداء القراء السبعة، للأهوازي، تحقيق: الدكتور حاتم الضامن (ص:٢٨).

(٤) الكافي في القراءات السبع، لابن شريح، تحقيق: مال الدين محمد شرف (ص:٥).

وقد أورد ابن شريح المصطلحات الآتية: (الأربع عشرة رواية المشهورة عن السبعة المشهورين).

۞ تعليق على ما ورد في كتب القرن الخامس:

١ ـ لم يظهر أي تغير على القراء المختارين، إلا زيادة قراءة الأعمش في كتاب (الروضة في القراءات الإحدى عشر) لأبي علي الحسن بن محمد بن إبراهيم البغدادي المالكي (ت:٤٣٨)، وكذا كتاب (الكامل في القراءات الخمسين) للهذلي (ت:٤٦٥)، الذي أضاف كثيراً من القراءات.

٢ ـ من المصطلحات المستعملة: (المشهورون من القراء)، (السبعة المشهورين)، (يقبل)، (إجماع)، (المعمول به)، (المأخوذ به)، (اتصال السند)، (صح وثبت)، (الروايات الشاذة)، (لا يقبل)، (الآحاد)[١].

٣ ـ برزت ضوابط القراءة المقبولة في هذا القرن بوضوح: (صحة السند، موافقة العربية، موافقة رسم المصحف).

٤ ـ برز الحديث عن نقل القرآن عند بعضهم، وإن كان الغالب عنهم الكلام عن نقل القراءات.

---

(١) يستخدمه علماء القراءة مقابل الإجماع.



المبحث الرابع

جدول بجميع المصطلحات التي استخدمها العلماء فيما يتعلق بالقراءات

التسلسل	المصطلحات	المرجع	الإحالة
١	المجتمع عليه السائر المعروف	السبعة لابن مجاهد	ص ٤٨
٢	المتروك المكروه	السبعة لابن مجاهد	ص ٤٨
٣	أجمعت الخاصة والعامة على قراءته	السبعة لابن مجاهد	ص ٤٩
٤	أجمعت على قراءتهم العوام من السبعة أهل كل مصر	السبعة	ص ٨٧
٥	. . . . . حرفاً شاذاً	السبعة	ص ٨٧
٦	رويت. . . منفردة	السبعة	ص ٨٧
٧	قارئ غير مجمع عليه السبعة	السبعة	ص ٨٧
٨	(نافع) ما اجتمع عليه اثنان	السبعة	ص ٦١
٩	(نافع) ما شذَّ فيه واحد	السبعة	ص ٦١
١٠	اتفق القراء إلا من شذ عنهم	معاني القراءات للأزهري	٦٤:٣
١١	الثقات المرضيون	الإرشاد لابن غلبون	١٧٤:١
١٢	المشهور من الروايات	الإرشاد لابن غلبون	١٧٤:١
١٣	مشهورات عن هؤلاء القراء	الإرشاد لابن غلبون	١٧٨:١
١٤	والمشهور عنهما (أي: أبو عمرو وابن كثير)	الإرشاد لابن غلبون	٥٦٥:١
١٥	اجتمع عليه أكثر قراء الأمصار	المحتسب لابن جني	٣٢:١
١٦	فسماه أهل زماننا شاذّاً	المحتسب لابن جني	٣٢:١
١٧	ما شذَّ عن قراء القراء السبعة	المحتسب لابن جني	٣٥:١
١٨	كافة القراءات الشاذَّة عن قراءة السبعة	المحتسب لابن جني	٣٥:١

التسلسل	المصطلحات	المرجع	الإحالة
١٩	شذَّ عن السبعة	المحتسب لابن جني	١ : ٣٥
٢٠	الشواذّ من القراءات (كتاب ابن جاهد	المحتسب لابن جني	١ : ٣٥
٢١	الشواذ المحكية عمن ليست له رواية	المحتسب لابن جني	١ : ٣٥
٢٢	اجتمع عليه أكثر القراء	المحتسب لابن جني	١ : ٣٢
٢٣	شاذّاً	المحتسب لابن جني	١ : ٣٢
٢٤	فصل في أنواع الشذوذ	المحتسب لابن جني	١ : ٣٢
٢٥	قراء أئمة الأمصار المشهورين	التذكرة لطاهرابن غلبون	١ : ٣٧
٢٦	ما صحّ لدي عن الأئمة	التذكرة لطاهرابن غلبون	١ : ٣٧
٢٧	ما اشتهر منها (القراءات الثمان)	الأوسط للعماني	ص : ٤٠
٢٨	ما شذَّ عنها	الأوسط للعماني	ص : ٤٠
٢٩	المستعمل	الأوسط للعماني	ص : ٤٠
٣٠	المرفوض	الأوسط للعماني	ص : ٤٠
٣١	السبعة المشهورين	التبصرة لمكي	ص : ١٧٢
٣٢	الروايات الشاذَّة	التبصرة لمكي	ص : ١٧٣
٣٣	المشهورين من القراء	التبصرة لمكي	ص : ١٧٣
٣٤	إجماع	التبصرة لمكي	ص : ١٧٣
٣٥	(عاصم): لصحة سندها وثقة ناقلها	التبصرة لمكي	ص : ٢١٩
٣٦	قراءة نافع هي السُّنَّة	التبصرة لمكي	ص : ٢٣٠
٣٧	القراءات الثابتة	التبصرة لمكي	ص : ٢٢٩ ـ ٢٣٠
٣٥	ابن كثير): مستقيمة السند صحيحة الطريقة	التبصرة لمكي	ص : ٢٣١
٣٦	لثقته	التبصرة لمكي	ص : ٢٣٥ ـ ٢٣٦
٣٧	(أبو عمرو): قراءته مختارة مقدمة عند كثير من أهل الأمصار	التبصرة لمكي	ص : ٢٣٥

التسلسل	المصطلحات	المرجع	الإحالة
٣٨	حمزة. . . ثقته مشهورة، وسنده مستقيم	التبصرة لمكي	ص: ٢٤٠
٣٩	ولصحة نقله	التبصرة لمكي	ص: ٢٤٠
٤٠	(الكسائي) مقدم في قراءته. . . ولصحة سنده	التبصرة لمكي	ص: ٢٤٠
٤١	(ابن عامر) كلا الطريقين قد تكلم فيه	التبصرة لمكي	ص: ٢٤١
٤٢	ابن عامر) لم أر أحداً من الشيوخ ترك قراءته. ولا يحملها إلا محمل الصحة والسلامة	التبصرة لمكي	ص: ٢٤٢
٤٣	لجهلهم بالرواية المشهورة بالنقل المتواتر لفظاً وسمعاً	التبصرة لمكي	ص: ٢٦٣
٤٤	ما صح نقله في الآحاد	الإبانة لمكي	ص: ٣٩ ـ ٤٠
٤٥	صح وجهه في العربية	الإبانة لمكي	ص: ٣٩ ـ ٤٠
٤٦	أخبار الآحاد	الإبانة لمكي	ص: ٣٩ ـ ٤٠
٤٧	بخبر الواحد	الإبانة لمكي	ص: ٣٩ ـ ٤٠
٤٨	أجمع عليه	الإبانة لمكي	ص: ٣٩ ـ ٤٠
٤٩	يقطع على صحته	الإبانة لمكي	ص: ٣٩ ـ ٤٠
٥٠	إجماعاً	الإبانة لمكي	ص: ٤٦
٥١	صحت روايته	الإبانة لمكي	ص: ٥٥
٥٢	صح سنده ووجهه لموافقته لصورة الخط في رأي العين	الإبانة لمكي	ص: ٥٦
٥٣	ما صح سنده	الإبانة لمكي	ص: ٥٧
٥٤	يقبل. . . فيقرأ به	الإبانة لمكي	ص: ٣٩
٥٥	لا يقبل ولا يقرأ به	الإبانة لمكي	ص: ٣٩
٥٦	يقبل ولا يقرأ به	الإبانة لمكي	ص: ٣٩
٥٧	ينقل عن الثقات الى النبي ﷺ	الإبانة لمكي	ص: ٣٩
٥٨	يكون وجهه في العربية. . . شائعاً	الإبانة لمكي	ص: ٣٩
٥٩	يكون موافقاً لخط المصحف	الإبانة لمكي	ص: ٣٩
٦٠	أخذ عن إجماع من جهة موافقته لخط المصحف	الإبانة لمكي	ص: ٣٩
٦١	أخذ عن إجماع من جهة موافقته لخط المصحف	الإبانة لمكي	ص: ٣٩
٦٢	(ق ٢ من القراءات) لم يؤخذ بإجماع، إنما أخذ بأخبار الآحاد	الإبانة لمكي	ص: ٣٩

التسلسل	المصطلحات	المرجع	الإحالة
٦٣	لا يثبت قرآن يقرأ به بخبر الواحد	الإبانة لمكي	ص: ٣٩
٦٤	مخالف لما قد أجمع عليه	الإبانة لمكي	ص: ٣٩
٦٥	ولم يخالفهم (الصحابة) أحد في ذلك فصارت (الآية) إجماعاً	الإبانة لمكي	ص: ٤٦
٦٦	القرآن لا يؤخذ الا بإجماع وتواتر	الإبانة لمكي	ص: ٤٦
٦٧	يقرأ منه بما صحة روايته وصح وجهه في العربية، لأنه غير مخالط لخط المصحف	الإبانة لمكي	ص: ٥٥
٦٨	ولإجماع الأمة على اتباع المصحف المرسوم	شرح الهداية للمهدوي	ص: ٢٠٠
٦٩	استعملت لموافقتها على المصحف الذي اجتمعت عليه الأمة	شرح الهداية للمهدوي	ص: ٢٠٠
٧٠	القرآن إنما ثبت بالإجماع	شرح الهداية للمهدوي	ص: ٢٠٢
٧١	كل قراءة داخلة تحت خط المصحف المجمع عليه مأخوذة من جهة الإجماع	شرح الهداية للمهدوي	ص: ٢٠٢
٧٢	ما روي مخالفاً لخطه لم يثبت لأنه من جهة الآحاد	شرح الهداية للمهدوي	ص: ٢٠٢
٧٣	القرآن لا يثبت بأخبار الآحاد، وإنما يثبت بنقل الكافة	شرح الهداية للمهدوي	ص: ٢٠٢
٧٤	إن هذا القرآن إن هو منقول نقل الكافة عن الكافة، فلا يجوز أن يعارض بأخبار الآحاد	القول في السبب الموجب للاختلاف القراءات للمهدوي	ص: ٢٨
٧٥	وإن وجدوا قراءة مخالفة تركوها لإجماع الأمة على ذلك، والإجماع أصل من أصول الشرع	القول في السبب الموجب للاختلاف القراءات للمهدوي	ص: ٢٩
٧٦	فالقراءة المستعملة التي لا يجوز ردّها ما اجتمع فيها ثلاثة أشياء: موافقة خط المصحف. كونها غيرخارجة عن لسان العرب. ثبوتها بالنقل الصحيح.	القول في السبب الموجب للاختلاف القراءات للمهدوي	ص: ٣٠

التسلسل	المصطلحات	المرجع	الإحالة
٧٧	فما ورد من القرآن على هذا الترتيب وجب قبوله. ولم يسع أحداً من المسلمين رده وما عدا أحد هذه الأشياء الثلاثة لم يجز استعماله	القول في السبب الموجب للاختلاف القراءات للمهدوي	ص: ٣٠
٧٨	القراءات المشهورات وغير المشهورات	القول في السبب الموجب للاختلاف القراءات للمهدوي	ص: ٣٢
٧٩	اتفقوا على صحته وتداول حمله	جامع البيان للداني	ص: ٢٤٦
٨٠	الشهرة والعدالة والنقد والإمامة	جامع البيان للداني	ص: ٢٤٦
٨١	المعمول عليه في روايتهم والمأخوذ به من طرقهم	جامع البيان للداني	١: ٧٤ ـ ٧٥
٨٢	وهذه الأخبار... مؤذنة باتصال قراءة ابن عامر وتصحيح مادتها	جامع البيان للداني	١: ٢٤٦
٨٣	وأجمعوا على قبوله والعمل به (إسناد ابن عامر)	جامع البيان للداني	١: ٢٤٦
٨٤	أهل العلم اكتفوا في فضله (المغيرة) وعدالته ووسعوا في شهرته وإمامته بإضافة قراءة عبد الله بن عامر إليه	جامع البيان للداني	١: ١٥٤
٨٥	مع انفراده وشذوذه؛ معارض للأخبار التي رواها من تقوم الحجة بنقله؛ ويجب المصير إلى قوله. والانفراد والشذوذ لا يعارضان التواتر ولا يردان قول الجمهور	جامع البيان للداني	٣: ١٠٧٤
٨٦	... الروايات والطرق ما اشتهر وانتشر عند التالين	التيسير للداني	ص: ٩٥
٨٧	وصح وثبت عند المتصدرين من الأئمة المتقدمين	التيسير للداني	ص: ٩٦
٨٨	... الروايتين المشهورتين عنه	التهذيب للداني	ص: ٢٣
٨٩	والروايات المشهورات عن الأئمة القراء أربع عشرة رواية	التهذيب للداني	ص: ٢٣
٩٠	ما اختلف فيه القرأة الثمانية المشهورون	الوجيز للأهوازي	ص: ٦٣
٩١	دون ما اتفقوا عليه مما لا خلاف فيه	الوجيز للأهوازي	ص: ٦٣
٩٢	قراءتهم مجردة صحيحة مسندة	الإيضاح للأندراني	ص: ٩٦٩

التسلسل	المصطلحات	المرجع	الإحالة
٩٣	واجتماع أهل الأمصار على قراءتهم (السبعة)	الإيضاح للأندراني	ص: ٩٦٩
٩٤	الأربع عشرة رواية المشهورة عن السبعة المشهورين	الكافي لابن شريح	ص: ٥

من خلال الجدول السابق، ومن خلال أسماء كتبهم ـ أيضاً ـ يمكن رصد مجموعة من النتائج:

الأولى: ظهرت عبارات القراءة المقبولة من خلال كتبهم، ويمكن حشدها فيما يأتي:

١ ـ الإجماع:

كانت حكاية (الإجماع) أو (الاجتماع) على قراءة السبعة ظاهرة في عبارات بعض العلماء؛ كابن مجاهد (ت: ٣٢٤)، وابن جني (ت: ٣٩٢)، ومكي (ت: ٤٣٧)، والداني (ت: ٤٤٤)، والأندرابي (ت: ٤٧٠).

واستخدمه الداني (ت: ٤٤٤) في إجماعهم على قبول سند قراءة ابن عامر.

واستخدم (الإجماع) في نقل القرآن عند مكي (ت: ٤٣٧)، والمهدوي (ت: ٤٣٠).

واستخدم (الإجماع) أيضاً في الإجماع على رسم المصحف عند مكي (ت: ٤٣٧)، والمهدوي (ت: ٤٣٠).

٢ ـ الاشتهار:

جاءت العبارة المشتقة من مادة (شهر) على جهات، فمرَّة يصفون بها أئمة القراء، ومرة يصفون قراءاتهم أو الروايات عنهم، ومن ورد عنه ذلك:

عبد المنعم بن غلبون (ت: ٣٨٩)، وطاهر بن غلبون (ت: ٣٩٩)، والعماني (ت: ؟٤١) ومكي (ت: ٤٣٧)، والمهدوي (ت: ٤٤٠)، والداني (ت: ٤٤٤)، والأهوازي (ت: ٤٤٦)، وابن شريح (ت: ٤٧٦).

وقد ترد في المشهور في الرواية عن القارئ، مثل ما ورد عند عبد المنعم بن غلبون (ت:٣٨٩).

٣ ـ صحَّة القراءة أو صحة السند:

وقد وردت هذه عند: طاهر بن غلبون (ت:٣٩٩)، ومكي (ت:٤٣٧)، والمهدوي (ت:٤٤٠)، والداني (ت:٤٤٤)، والأندرابي (ت:٤٧٠).

الثانية: ظهرت عبارات من التوثيق تدخل في هذا القسم، وهي قليلة الاستعمال، ومما ورد في الجدول السابق ما يأتي: (اتفق القراء)، (الثقات المرضيون)، (المستعمل)، (ثقة ناقلها)، (هي السُّنَّة)، (مستقيمة السند)، (صحيحة الطريقة)، (قراءة مختارة)، (سنده مستقيم)، (لم أرَ أحداً من الشيوخ ترك قراءته)، (يقبل... فيقرأ به)، (ينقل عن الثقات عن النبي ﷺ)، (يكون وجهه في العربية... شائعاً)، (يكون موافقاً لخط المصحف)، (القراءة المستعملة)، (وجب قبوله)، (المعمول عليه في روايتهم)، (المأخوذ به من طرقهم)، (مؤذنة باتصال قراءة ابن عامر وتصحيح مادتها).

الثالثة: ظهرت مقابل تلك العبارات عبارات للقراءة المردودة، ومن خلال الجدول يمكن رصد الآتي:

(المتروك المكروه)، (حرفاً شاذّاً)، (رويت... منفردة)، (ما شذَّ عن قراءة القراء السبعة)، (الشواذ المحكية عمن ليس لهم رواية)، (المرفوض)، (الروايات الشاذة)، (الطريقين متكلم فيه)، (لا يقبل ولا يقرأ به)، (يقبل ولا يقرأ به)، (إنما أخذ بأخبار الآحاد)، (لا يثبت قرآن يقرأ به بخبر الواحد)، (ما روي مخالفاً لخطه لم يثبت؛ لأنه من جهة الآحاد)، (لم يجز استعماله).

رابعاً: برز الحديث عن نقل القرآن (أي: ما بين الدفتين)، مع أن أصل مادتهم في الحديث عن نقل القراءات، ومن العبارات في ذلك:

(لا يثبت قرآن يقرأ بخبر الواحد)، (لم يخالفهم (الصحابة) أحد في

ذلك، فصارت (الآية) إجماعاً)، (القرآن لا يؤخذ إلا بالإجماع والتواتر)، (القرآن لا يثبت بأخبار الآحاد، وإنما يثبت بنقل الكافة)، (والانفراد والشذوذ لا يعارضان التواتر، ولا يردّان قول الجمهور).

خامساً: ظهر الحديث عن ضوابط القراءة المقبولة (صحة السند، واحتمال الرسم، وموافقة العربية).

سادساً: ظهر لفظ التواتر في عبارات قليلة جدًّا، وهي:

(لجهلهم بالرواية المشهورة بالنقل المتواتر لفظاً وسمعاً)، (القرآن لا يؤخذ إلا بإجماع وتواتر)، (والانفراد والشذوذ لا يعارضان التواتر، ولا يردّان قول الجمهور).

وبعد؛ فهذه المصطلحات التي وقفتُ عليها في كتبهم؛ وأرجو أن أكون قد وُفّقت لاستقرائها من خلال الكتب التي بين يديّ، وهذا أوان التحليل العلمي لهذه النتائج من خلال عدد من الأنظار في هذه المصطلحات، فأقول وبالله التوفيق:

* **النظر الأول: أن الإجماع منعقد على السبعة، ولم أقف على مخالف في هذا، وذلك ظاهر من جهات، منها:**

١ ـ أن عبارات بعض الأئمة صريحة في ذلك.

٢ ـ أن كثيراً من كتب القراءات السبعية لم تُخْرج واحد من هؤلاء القراء المختارين إلى غيرهم.

٣ ـ أن من زاد ثامناً أو أوصلهم إلى عشرة أو زاد على ذلك فإن السبعة منهم بلا خلاف بينهم.

٤ ـ أن بعض العبارات التي يحكيها بعض العلماء في قبول القراءة من صحة السند، أو اشتهار القراءة، أو وقوع الاختلاف على إمام منهم = فإنه لم يكن له أثر في عدم قبول قراءته، وانعقاد الإجماع عليه، وهذا يظهر في قراءة ابن عامر بالذات.

* **النظر الثاني: في عبارة الشذوذ والانفراد والآحاد**[(١)].

يلاحظ أن الشذوذ استُخدم فيما عدا السبعة، وكان هذا ظاهراً في (كتاب شواذ القراءات)، لابن مجاهد (ت:٣٢٤) فيما بنى عليه ابن جني (ت:٣٩٢) كتابه (المحتسب)، وكانت قراءة يعقوب مما أدخله ابن مجاهد في كتابه، وعدَّها آخرون من قبيل شرط ابن مجاهد في السبعة؛ لذا وجدنا جماعة من علماء القراءات يكتبون في (القراءات الثمان)، وهم متفقون على أن الثامن هو يعقوب؛ بل نجد أن من كتب في مفردة قراءة من القراء يكتبون (مفردة يعقوب)، ككتاب (مفردة يعقوب) للداني (ت:٤٤٤)[(٢)]، وكذا لابن شريح (ت:٤٧٦)[(٣)].

ويمكن القول بأن من زادوا القراء على السبعة، فإنهم متفقون على إدراج يعقوب فيهم، وهذا يجعل قراءته بمنزلة قراءة السبعة، وهو الذي استقر عليه الأمر بعد ابن مجاهد بزمن يسير.

ثم استقر الأمر على قبول العشرة بإضافة أبي جعفر المدني وخلف العاشر، ثم صار ما وراءها ـ وإن كان مروياً بالإسناد إلى قارئ معتبر ـ شاذّاً، كما هو الحال في قراءة ابن محيصن والحسن البصري وغيرهما، وقد حظيت بعضها بتآليف مستقلة، مثل كتاب (مفردة ابن محيصن، للأهوازي (ت:٤٤٦)[(٤)]، وكتاب (مفردة الحسن البصري)، للأهوازي (ت:٤٤٦)[(٥)].

---

(١) استعملت هذه المصطلحات أكثر من غيرها كمصطلح (المتروك المكروه)، (المرفوض)، (لا يقبل يقرأ به).

(٢) طبع الكتاب بتحقيقين: الأول: تحقيق الدكتور حاتم الضامن، والثاني: تحقيق الدكتور حسين العواجي.

(٣) طبع بتحقيق: مهدي لوناس دهيم الجزائري.

(٤) طبع بتحقيقين: الأول: تحقيق الدكتور عمر حمدان، والثاني: تحقيق محمد عيد الشعباني.

(٥) طبع بتحقيق: الدكتور عمر حمدان.

ومصطلح الشذوذ والانفراد قد استخدم في وصف القراءة بكاملها وفي وصف بعض وجوه القراءة.

كما استخدم مصطلح (الآحاد) مقابل نقل القرآن (المجمع عليه) أو (المتواتر).

* **النظر الثالث: في مصطلح التواتر:**

ـ **أولاً**: مع ما نعلمه من عناية علماء القراءة في هذين القرنين، وحرصهم على تدوين القراءات، وعلى الدفاع عنها، وتتابعهم على التأليف فيها وتباعد أقطارهم = لا نجد أن مصطلح (التواتر) مما حفلوا به وذكروه في عناوين كتبهم، ولا في مقدماتها التي خلت منه تماماً، وإنما استخدمه بعضهم في مواطن معدودة محدودة، ولم أقف من كتبهم إلا على ما نقلت، وهي لا تتجاوز أصابع اليد الواحدة.

وهذا يدل على معرفتهم لهذا المصطلح، ومع ذلك لم يستخدموه في تواتر أسانيد القراءات، فلماذا لم يفعلوا ذلك؟!

لا شكَّ أن هذا مما يدعو إلى إعادة النظر في مصطلح التواتر[(١)] وأن

---

(١) لا يخفى أن مصطلح التواتر صنيعة اعتزالية اتخذوه دِلسة لردِّ الآثار النبوية، ومن خلال مؤلفيهم دخل علم (أصول الفقه)، ثم كان من أوائل من أدخله في (علوم الحديث) الخطيب البغدادي (ت:٤٦٣)، قال ابن أبي الدم الشافعي (ت:٦٤٢): «اعلم أن الخبر المتواتر إنما ذكره الأصوليون دون المحدثين، خلا الخطيب أبا بكر البغدادي، فإنه ذكره تبعًا للمذكورين، وإنما لم يذكره المحدثون لأنه لا يوجد في روايتهم ولا يدخل في صناعتهم لفظ اللآلى المتناثرة في الأحاديث المتواترة، للزبيدي (ص:١٧)، نقلًا عن المنهج المقترح لفهم المصطلح، للدكتور حاتم العوني (ص:٩١).

وينظر في نقض استخدام المعتزلة له: ينظر في هذا ما نقله الدارمي من كلام الجهمي وردّه عليه في كتابه (نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله ﷻ من التوحيد) تحقيق: رشيد بن حسن الألمعي (٢:٦٤٤).

الحاجة ماسّة لدراسته تاريخياً لمعرفة وقت دخوله إلى مصطلحات القراء، واستخدامهم له، وسبب إهمال هؤلاء الأساطين ـ مع كثرة مؤلفاتهم ـ له، خصوصاً في الكتب التي تعتبر أصولاً في هذا الباب؛ كمقدمة ابن مجاهد (ت:٣٢٤) لكتابه (السبعة)، والداني (ت:٤٤٤) في مقدمة كتابه (جامع البيان) وكتابه (التيسير).

والملاحظ أن هؤلاء القراء لم يعرّفوا جميع المصطلحات التي ذكروها، وكان منها هذان القرنان، وأختم بنقل واحد من المعاصرين لهم لنتبين إن كان هناك فرقاً بين المتقدمين والمتأخرين في تعريفه.

قال الشاشي (ت:٣٤٤): «فالمتواتر: مَا نَقله جمَاعَة عَن جمَاعَة لَا يتصَوّر توافقهم على الْكَذِب؛ لكثرتهم، واتصل بك هَكذا»[١].

وقال الجصاص الحنفي (ت:٣٧٠): «فَالْمُتَوَاتِرُ مَا تَنْقُلُهُ جَمَاعَةٌ لِكَثْرَةِ عَدَدِهَا لَا يَجُوزُ عَلَيْهِمْ فِي مِثْلِ صِفَتِهِمْ الِاتِّفَاقُ وَالتَّوَاطُؤُ فِي مَجْرَى الْعَادَةِ عَلَى اخْتِرَاعِ خَبَرٍ لَا أَصْلَ لَهُ»[٢].

وقال الشيرازي (ت:٤٦٧) في وصف المتواتر: «أن يكون المخبرون عدداً لا يصح منهم التواطؤ على الكذب، وأن يستوي طرفاه ووسطه، فيروي هذا العدد عن مثله إلى أن يتصل بالمخبر عنه، وأن يكون الخبر في الأصل عن مشاهدة أو سماع»[٣]

وقال عياض السلمي من المعاصرين: «هو ما رواه جماعة يستحيل تواطؤهم على الكذب عادة وأسندوه إلى حس»[٤].

---

(١) أصول الشاشي (ص:٢٧٢).

(٢) الفصول في الأصول، للجصاص، تحقيق: عجيل النشمي (٣:٣٧).
أصول الشاشي (ص:٢٧٢).

(٣) الذّمع في أصول الفقه، للشيرازي (ص:٢).

(٤) أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله. للدكتور عياض بن نامي السلمي (ص:١٠٥).

وإذا كان هذا هو تعريف المتواتر، ولا نكاد نرى اختلافاً كبيراً بين تعريفات المتقدمين والمتأخرين، فيقع السؤال المهم، وهو:

هل هذا التعريف يناسب نقل القراءات؟

إن واقع القراءات وأسانيدها لا يظهر فيه أي مناسبة لمصطلح التواتر بهذا التعريف الأصولي؛ لأن بعضها ـ كما هو معلوم ـ يعتبر من انفرادات القراء، وفيها كتب الداني كتابه (التهذيب لما تفرد به كل واحد من القراء السبعة)[١]، والانفراد ينافي التواتر.

ـ **ثانياً**: لو كان (التواتر) معتبراً عندهم لردُّوا به على من اعترض على شيء من القراءات، خصوصاً قراءة ابن عامر، فقد ثبت اعتراض بعض القراء على سند ابن عامر في قراءته، وظهر من سنده أن قراءته قراءة فرد عن فرد، ولا نجدُ في الردِّ على هذا الاعتراض مصطلح التواتر؛ بل نجد طريقة التوثيق المعروفة عند العلماء، وإثبات صحَّة سند ابن عامر واتصاله، ولو كان هؤلاء يرون تواتر أسانيد القراءات لردُّوا به على من اعترض على إسناد ابن عامر.

ومن أمثلة إثبات المشكلة في سند ابن عامر، ثم الردِّ على من استشكل أنقل نصَّين لعلمين من أعلام القراء في زمانهم، وهما مكي بن أبي طالب (ت:٤٣٧) والداني (ت:٤٤٤)، وهما نصَّان مهمان في هذا المقام.

١ ـ يقول مكي بن أبي طالب في كتابه (التبصرة): «وأما ابن عامر فهو أكبرهم سنّاً، وروي أنه قرأ على عثمان رضي الله عنه وعلى أبي الدرداء.

وقيل: على المغيرة بن أبي شهاب المخزومي قرأ. وقرأ المغيرة على عثمان.

---

(١) طبع بتحقيق: الدكتور حاتم الضامن، ومن كتب المعاصرين في هذا الباب (مفردات القراء العشرة من طريق الشاطبية والدرة)؛ للشيخ محمد بن عوض زايد الحرباوي.

وكلا الطريقين قد تُكلّم فيه ولذلك أخَّرناه. ولم أر أحداً من الشيوخ ترك قراءته، ولا يحملها إلا محمل الصحة والسلامة، وعلى ذلك نحن»[١].

وهذه العبارات التي ذكرها مكي أضعف من الردِّ بالتواتر[٢]، لو كان يرى تواتر القراءات من جهة الأسانيد.

٢ ـ يقول الداني: «وهذه الأخبار التي رويناها عن هشام بن عمَّار والوليد بن مسلم، وغيرهما، ورواها العلماء ودوّنها الأئمة متظاهرة مؤذنة باتصال قراءة ابن عامر وتصحيح مادّتها، وأسلاف أهل الشام الذين تداولوا حملها من أعلم الناس بصحّتها وحال نقلتها، فلا تصغ إلى قول مفتات عليهم، ومخالف لهم فيما اتفقوا على صحته وتداول حمله، وأجمعوا على قبوله والعمل به»[٣].

وقال: «فَأمّا ما حكاه من أن عراك بن خالد مجهول في رواة الأخبار، ونقلة الحروف، وأنه لم يرو عنه غير هشام وحده، فباطل لا شك فيه؛ وذلك أن عراكاً قد شارك هشاماً في الرواية عنه والسّماع منه عبد الله بن ذكوان، وهما إمامان يغنيان.

ومن روى عنه رجلان ـ لا سيما مثلهما في عدالتهما وشهرتهما ـ فغير مجهول عند جميع أهل النقل من حيث كانت روايتهما عنه عند الجميع توجب قبول خبره، والمصير إليه؛ وإن سكتا عنه ولم يعدّلاه»[٤].

«فأمّا المغيرة بن أبي شهاب المخزومي، فإن أهل العلم اكتفوا في فضله وعدالته، ووسعوا في شهرته، وإمامته، بإضافة عبد الله بن عامر قراءته إليه، واعتماده في عرضه عليه. وإن لم يشركه في العرض والقراءة عليه غيره من أقاربه، ولم يتابعه في الأخذ والرواية عنه سواه من نظرائه من ذوي

---

(١) التبصرة، لمكي، تحقيق: الدكتور محمد غوث الندوي (ص: ٢٤١ ـ ٢٤٢).
(٢) سيأتي نقل مصطلح (التواتر) عنده في مواضع أخرى، وسأذكر تخريجه إن شاء الله.
(٣) جامع البيان، للداني (٦١).
(٤) جامع البيان، للداني (١: ٢٤٧).

الإتقان والمعرفة بالقرآن؛ إذ غير ممكن، ولا جائز أن يضيف قراءته ويسند أداءه ويعتمد في عرضه ـ مع محله وتقدّمه، وسعة علمه، ووفور معرفته، ومشاهدته من شاهده وبقية من بقي من جلّة الصحابة وفقهائها، وحفّاظ الأمة وقرائها، وسماعه منهم، وأخذه عنهم، وإسناده إليهم وعرضه عليهم ـ إلا إلى من هو بالحال التي وصفناها، والمنزلة التي ذكرناها، من الشّهرة، والعدالة، والثقة، والإمامة. فوجب بذلك قبول ما ادّعاه، من العرض على أمير المؤمنين عثمان، ولزم العمل بما ادّعاه عنه من حروف القرآن، وبالله التوفيق»[(١)].

ومن تأمل هذا الذي نقلته بطُولِه يوقنُ بأن مصطلح (تواتر القراءات) ـ كما هو عند المتأخرين ـ لم يكن مستخدماً في أسانيد القراءات عند الداني ومن في طبقته، إذ لو كان ذلك من مصطلحاته لاكتفى بالردِّ به أو لأشار إليه؛ والله أعلم.

ـ **ثالثاً**: لو كان (التواتر) معمولاً به عندهم لما وجدنا بعض الاعتراضات على قراءات ثابتة عن السبعة، وهي في حكم (المتواتر عندنا)، فابن مجاهد (ت: ٣٢٤) الذي سبّع السبعة، وانتشر هذا بعده، وتلقت العلماء اختياره بالقبول = قد اعترض على بعض أحرف وردت عن الواحد منهم؛ واعتبرها من بعده من القراءة المقبولة، ولم يأخذوا باعتراضه، ومن أمثلة ذلك قوله: «واختلفوا في قوله: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ [البقرة: ١١٧] في نصب النون وضمُّها، فقرأ ابن عامر وحده ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ بنصب النون.

قال أبو بكر[(٢)]: **وهو غلط**.

وقرأ الباقون ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ رفعاً»[(٣)].

---

(١) جامع البيان، للداني (١: ٢٤٧).
(٢) هو: ابن مجاهد.
(٣) السبعة (ص: ٦٩)، وللاستزاده ينظر: بحث الدكتور السالم الشنقيطي (القراءات التي حكم عليها ابن مجاهد بالغلط والخطأ في كتابه السبعة.

وقراءة ابن عامر تقرأُ إلى اليوم، ولم يلتفت القراءُ بعد ابن مجاهد إلى هذا التغليط.

وهذه الصورة من تغليط القراء أو تخطئتهم أو ما إلى ذلك = كان مذهباً معمولاً به بين العلماء، وهو مذهب يحتاج إلى دراسة محقّقة لهذا الموقف من جهة النظر التاريخي، والنظر المصطلحي لأنواع القراءات عندهم؛ لأنَّ من جاء بعدهم اصطلح على بعض المصطلحات التي لم تكن عندهم، وحاكمهم إليها، كمصطلح (التواتر) فيدّعي المتأخر عنهم أنهم ينكرون قراءة متواترة، وحقيقة الأمر ليست كذلك.

فاستقرار مصطلح التواتر لم يكن في وقت هؤلاء الأئمة كما ظهر من استقراء كتبهم؛ بل كان قبول القراءة يعتمد على منهج آخر، لذا لا يجوز أن يحكم على واحد من المتقدمين على استقرار هذا المصطلح بأنه يرد المتواتر؛ لأنه يلزم من ذلك أمرين:

الأول: أننا نحكم عليه بأنه يعرف هذا المصطلح ويستخدمه في أسانيد القراءات.

الثاني: أنه بعد معرفته واستخدامه ينكر تواتر القراءة.

وذلك ما لم يكن كما يُظهره النظر التاريخي والمصطلح المستخدم عندهم.

ـ **رابعاً**: تحليل النصوص التي ورد فيها لفظ (التواتر):

من خلال ما وقفت عليه ورد لفظ (التواتر) في ثلاثة مواطن، وها أنذا أنقلها وأعلق عليها:

الموطن الأول: قال مكي (ت:٤٣٧): «وتواترت الرواية أنه مات ﷺ وهو غير مجموع في صحف. لم يختلف في ذلك»[(١)].

(١) الإبانة عن معاني القراءات، لمكي بن أبي طالب (ص:٤٤).

وهذا النصُّ ـ كما هو ظاهر ـ في الأخبار، وليست في القراءات ولا في أسانيدها.

الموطن الثاني: قال مكي في (باب ما اختلف فيه من المد) ـ: «القسم الثاني: أن تأتي الهمزة بعد واو أو ياء مفتوحاً ما قبلهما، وذلك في كلمة؛ نحو: (شيء) و (كهيئة) و (سَوء) و (استيأس)، فقرأ ورش جميع هذا بالمدِّ[(١)]، وهو مَدٌّ دون مَدِّ حرف المدّ واللين، ولم يَمُدَّه الباقون . . .ورأيت جماعة من أهل القراءات ينكرون مَدَّ هذا الفصل، وذلك لجهلهم بالرواية المشهورة بالنقل المتواتر لفظاً وسمعاً، وقلّة بصرهم بتصاريف كلام العرب، وأرى ذلك مذهب القراء البغداديين، والذي قرأتُ به المد، وهي رواية المصريين عن ورش به؛ لأنه مصري»[(٢)].

ويظهر أن لفظة التواتر هنا جاءت من غير قصدٍ من مكيٍّ، ولا تحقيق، والدليل على ذلك أنه خالف اختياره هنا بعد ما يقرب من ثلاث وثلاثين سنة[(٣)]، حيث قال في كتاب (الكشف عن وجوه القراءات السبع): «وحجة ورش في مد اللين إذا أتى بعدها همزة، نحو: (شيء) و (سَوء) هي ما قدمنا من خفاء حرفي اللين، وجلادة الهمزة. . .وتركُ مدِّ ذلك هو الاختيار؛ لضعف حرفي اللين، ولإجماع القراء على ذلك، ولإجماع الرواة

(١) قال الداني: «وبالأول قرأت ـ يعني: بالمدِّ ـ وبه آخذ، والباقون من أصحاب ورش: داود، وأحمد، ويونس، والأصبهاني، وأصحابهم لا يمدّون شيئًا من ذلك، ولا يمكّنونه».

(٢) التبصرة، لمكي (ص: ٢٦٢ ـ ٢٦٣).

(٣) قال مكي: «كنت قد ألّفت في المشرق كتابًا مختصرًا في القراءات السبع في سنة إحدى وتسعين وثلاثمئة، وسميته كتاب التبصرة، وهو فيما اختلف فيه القراء السبعة المشهورون. . . ووعدت أني سأؤلف كتابًا في علل القراءات في ذلك الكتاب؛ كتاب التبصرة، أذكر فيه حجج القراءات ووجوهها، وأسميته كتاب الكشف عن وجوه القراءات، ثم تطاولت الأيام، وترادفت الأشغال عن تأليفه وتبيينه ونظمه إلى سنة أربع وعشرين وأربعمئة. . .».

ـ غير ورش ـ عن نافع على ذلك، ولأن رواية البغداديين عن ورش في هذا بترك المدِّ»[١].

وإن كان التواترُ مقصوداً منه، فهو تواتر الرواية عن ورشٍ فحسب، والله أعلم.

الموطن الثالث: قال الداني (ت:٤٤٤) في تحقيق الاختلاف الذي جاء عن ورش في (محياي): «... فدلّت حكاية هؤلاء المشهورين بالضبط والإتقان وحسن الاضطلاع، على أن رواية ورش عن نافع أداء وسماعاً هي الإسكان لا غير، وأن الفتح اختيار منه صار إليه لما ذكروه عنه من اطّراده في اللغة وقوّته في قياس العربية... فأما الخبر الذي حدثناه عبد العزيز بن محمد بن إسحاق قال: حدثنا عبد الواحد بن عمر، قال: حدثنا أحمد بن موسى، قال: حدّثني أبو جعفر محمد بن عبد الرحمٰن، قال: حدثنا الفضل بن يعقوب الحمراوي، قال: حدثنا أبو الأزهر عبد الصّمد بن عبد الرحمٰن عن ورش: كان نافع يقرأ أولاً (محياي) ساكنة الياء يرجع إلى تحريكها بالنصب، فخبر باطل ولا يثبت عن نافع.

ولا يصح من جهتين:

إحداهما: مع انفراده وشذوذه؛ معارضٌ للأخبار التي رواها من تقوم الحجة بنقله، ويجب المصير إلى قوله، والانفراد والشذوذ لا يعارضان التواتر، ولا يردّان قول الجمهور.

والجهة الثانية: أن نافعاً لو كان قد زال عن الإسكان إلى الفتح لعلم ذلك من بالحضرة من أصحابه الذين رووا عنه اختياره ودوّنوا عنه حروفه كإسحاق بن محمد المسيّبي وإسماعيل بن جعفر الأنصاري وسليمان بن جماز الزهري وعيسى بن مينا الزرقي وغيرهم من لم يزل ملازماً له،

(١) الكشف عن وجوه القراءات، لمكي (١: ٥٤ ـ ٥٥).

ومشاهداً لمجلسه من لدن تصدره إلى حين وفاته، ولرووا ذلك عنه أو رواه بعضهم إذ كان محالاً أن يغير شيئاً من اختياره ويزول عنه إلى غيره وهم بالحضرة معه وبين يديه ولا يُعَرِّفهم بذلك ولا يُوَقِّفَهم عليه، ويقول لهم: كنت قد اخترت كذا ثم زلت إلى كذا، فَدَوِّنوا ذلك عني وغَيِّروا ما زلت عنه من اختياري، فلم يكن ذلك، وأجمع كل أصحابه على رواية الإسكان عنه نصّاً وأداء دون غيره، فثبت أن الذي رواه الحمراوي عن أبي الأزهر عن ورش باطل لا شك في بطلانه، فوجب اطِراحُه ولزم المصير إلى سواه بما يخالفه ويعارضه...»[1].

فهذا التحقيق في المروي عن ورش عن نافع ـ مع أنه تحقيق قرائي ـ نجد الداني يتعامل معه على أنه من باب الأخبار التي يدخلها التواتر والانفراد، وهذا ظاهر من سياقه لهذا المصطلح ضمن هذا التحقيق الدقيق، ولا يعدو أن يكون حكاية للتواتر في الرواية عن نافع، وليس في تواتر القراءات.

وهذا يدلُّ على أن مصطلح التواتر معروف عنده، ولم نره استخدمه في تواتر القراءات، ما يشعر بأنه لا يرى تنزيل ذلك المصطلح عليها، إذ كيف يحكيه في خلاف عن نافع، ويترك حكايته في جميع القراءات؟! والله أعلم.

الموطن الرابع: قال مكي (ت:٤٣٧): «ومعنى هذا أن زيداً وغيره كانوا يحفظون الآية، لكنهم أنسوها، فوجدوها في حفظ ذلك الرجل، فتذاكروها، واستيقنوها وأثبتوها في المصحف لحفظهم لها، وسماعهم إياها من رسول الله ﷺ، ولم يخالفهم أحد في ذلك فصارت إجماعاً، لا أنهم أثبتوها قرآناً بشهادة ذلك الرجل، وإن كانت شهادته مقام شهادة رجلين؛ **لأن**

(١) جامع البيان في القراءات السبع، للداني (٣: ١٠٧٠ ـ ١٠٧٥).

القرآن لا يؤخذ إلا بالإجماع وتواتر يقطع على مُغَيَّبِه بالصدق، ويجب بذلك العلم والعمل، ولا يؤخذ بشهادة رجل ولا رجلين، ولا بشهادة من لا يقطع على صدق شهادته[١].

وقريبٌ من هذا قول المهدوي (ت:٤٤٠): «وهذا قول حسن يقويه أن القرآن إن ثبت بالإجماع، فكل قراءة داخلة في خطِّ الصحف المجمع عليه مأخوذة من جهة الإجماع، وكل ما روي مخالفاً لخطِّه لم يثبت؛ لأنه من جهة الآحاد **والقرآن لا يثبت بأخبار الآحاد، وإنما يثبت بنقل الكافة**»[٢].

وقال: «**القرآن إنما هو منقول نقل الكافة عن الكافة**»[٣].

وقال أيضاً: «**... والقرآن منقول بنقل الكافة عن الكافة**»[٤].

والتواتر في هذه العبارات مستخدمٌ في نَقْلِ ما بين الدفتين، وهو منقول ـ بلا ريب ـ بالإجماع والتواتر، وليس هذا مخالف لعدم قولهم بالتواتر في نقل القراءات، وههنا أمر يحتاج إلى تفصيل دقيق بين نقل ألفاظ القرآن، ونقل وجوه قراءتها.

وهذا التفريق يعتمد على أمرين:

الأول: ما حكاه بعض القراء من الإجماع على (رسم المصحف).

الثاني: ما وقع بينهم من الاختلاف في بعض وجوه الأداء، فأقول:

كل لفظ مكتوب في المصاحف فإنه من القرآن إجماعاً وتواتراً، وعلى هذا نردُّ كل لفظ لا يوافق المرسوم، ولو ثبت بطريق صحيح. قال المهدوي

---

(١) الإبانة عن معاني القراءات، لمكي (ص:٤٦).

(٢) شرح الهداية، للمهدوي، تحقيق: الدكتور حازم حيدر (ص:٢).

(٣) القول في السبب الموجب لاختلاف القراءات، للمهدوي، ضمن أربعة كتب في علوم القرآن، تحقيق: الدكتور حاتم الضامن (ص:٢٨).

(٤) القول في السبب الموجب لاختلاف القراءات، للمهدوي، ضمن أربعة كتب في علوم القرآن، تحقيق: الدكتور حاتم الضامن (ص:٣٠).

(ت:٤٤٠): «واستدلوا على ذلك بالأخبار الصحيحة المروية في القراءات المخالفة لمرسوم المصحف؛ نحو: (فطلقوهن لقبل عدتهن)، و(صراط من أنعمت عليهم)، (وجاءت سكرة الحق بالموت)، وما أشبه ذلك، وهو كثير قد ثبتت به الرواية، إلا أنها أخبار آحاد، والقرآن منقول بنقل الكافّة عن الكافّة»[(١)].

أمّا كيفية النطق بهذه الألفاظ المجمع عليها والمتواترة، فإنها ما يسمى (علم القراءات)، وهي أقسام:

الأول: المتواتر المجمع عليه وهو ما لم يقع فيه بين القراء خلاف البتة، وهذا لا يتصور فيه غير التواتر المجمع عليه.

الثاني: ما هو دون ذلك، وهي الأحرف التي وقع فيها اختلاف في الأداء بين القراء، فأصل مادتها مجمع عليها متواترة بثبوتها في الرسم المجمع عليه؛ لكن وجه أدائها لا يلزم أن يكون كذلك.

ومعنى ذلك أنه لا يلزم أن كل وجه يحكيه القراء في هذا المختلف في طريقة أدائه أن يكون أداؤه متواتراً؛ بل فيه المتواتر وفيه ما دون ذلك.

والقسم الأول لا إشكال في قبوله، والقسم الثاني أيضاً مقبول بلا خلاف عند المتأخرين الذين استقرَّ عندهم الاجتماع على القراءات، فهي خلافات مشهورة مقبولة عندهم، ولا أثر لاعتراض من اعترض من المتقدمين لنقص علم عنده في مادة قراءة من القراءات، أو وجه من الوجوه المروية عن أحد أئمةً القراءات، فما جهله فقد علمه غيره، والله أعلم.

---

(١) القول في السبب الموجب لاختلاف القراءات، للمهدوي، ضمن أربعة كتب في علوم القرآن، تحقيق الدكتور حاتم الضامن (ص:٢٨).



الخاتمة

الحمد لله أولاً وآخراً والصلاة والسلام على رسوله السيد الكريم؛ وعلى آله وصحبه ومن تبعهم إلى يوم القيامة، **أما بعد**:

فبعد أن استعرضت (٤٤) كتاباً من كتب القراءات وتوجيهها = وصلت إلى أن العلماء قد استقروا على قبول السبعة ثم الثمانية، ثم العشرة، كما ذكروا ما زاد على العشرة.

وظهر لي أن مصطلحاتهم في قبول القراءة متعددة، وكان من أهمها شهرة هؤلاء القراء وقراءاتهم، وتلقي العامة والخاصة لهم بالقبول.

كما ظهر لي أن مصطلح التواتر لم يكن له حظٌّ في مقدماتهم التي تؤصل لمسائل هذا العلم من أسانيدَ وغيرها، وإنها جاءت في بعض الكتب عرضاً.

وإن ما أوصي به: أن يكمل البحث بالنظر في كتب العلوم الأخرى؛ كأصول الفقه والفقه للنظر في تعبيراتهم عن نقل القرآن والقراءات لتكتمل الصورة المتعلقة بعدهم، وصار له شهودٌ واضح في عناوين كتب المتأخرين وفي بطون كتبهم.

وأخيراً: أسأل الله أن أكون قد وفقت في عرض هذا البحث، وأن أكون جُنِّبت الزلل فيه، والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل، ولا غنى لي عن نُصح أخ فاضل، أو شيخ معلِّم، أو أستاذ موجِّه، جعلني الله وإياكم من أهل الله وخاصته، والحمد لله ربِّ العالمين.

المراجع

❁ أولاً: فهرس كتب القراءات التي رجعت إليها حسب وفيات مؤلفيها:

١ ـ **السبعة**: لأبي بكر أحمد بن موسى بن مجاهد (ت: ٣٢٤)، تحقيق: الدكتور شوقي ضيف، نشر: دار المعارف بمصر، الطبعة الثانية (١٤٠٠هـ).

٢ ـ **البديع في القراءات الثمان**: لأبي عبد الله الحسين بن أحمد بن خالويه (ت: ٣٧٠)، تحقيق: الدكتور جايد زيدان مخلف، نشر: ديوان الوقف السُّني ببغداد، الطبعة الأولى (١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م).

٣ ـ **إعراب القراءات السبع وعللها**: لأبي عبد الله الحسين بن أحمد بن خالويه (ت: ٣٧٠)، تحقيق: الدكتور عبد الرحمٰن بن سلمان العثيمين، نشر: مكتبة الخانجي، الطبعة الاولى (١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م).

٤ ـ **مختصر في شواذ القراءات**: لأبي عبد الله الحسين بن أحمد بن خالويه (ت: ٣٧٠)، عني بنشره: برجشتراسر، نشر: دار الهجرة.

٥ ـ **القراءات وعلل النحويين فيهاء المسمى علل القراءات**[١]: لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري (ت: ٣٧٠)، تحقيق: نوال بنت إبراهيم الحلوة، الطبعة الأولى (١٤١٢هـ ـ ١٩٩١م).

٦ ـ **الحجة للقراء السبعة**: لأبي علي الحسن بن أحمد الفارسي (ت: ٣٧٧)، تحقيق: بدر الدين قهوجي، وبشير حويجاتي، نشر: دار المأمون للتراث، الطبعة الأولى (١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٤م).

٧ ـ **المبسوط في القراءات العشر**: لأبي بكر أحمد بن الحسين بن مهران (ت: ٣٨١)، تحقيق: سبيع حمزة حاكمي، نشر: مجمع اللغة العربية بدمشق.

(١) طبع تحت عنوان: معاني القراءات، وحققه: الدكتور عيد مصطفى درويش وعوض بن حمد القوزي، الطبعة الأولى (١٤١٢هـ ـ ١٩٩١م).

٨ ـ **الغاية في القراءات العشر**: لأبي بكر أحمد بن الحسين بن مهران (ت:٣٨١)، تحقيق: محمد غياث الجنباز، نشر: دار الشواف، الطبعة الثانية (١٤١١هـ ـ ١٩٩٠م).

٩ ـ **الإرشاد في القراءات عن الأئمة السبعة**: لأبي الطيب عبد المنعم بن عبد الله بن غلبون المقرئ (ت:٣٨٩)، تحقيق: الدكتور باسم بن حمد بن حامد السيد، نشر: جائزة الأمير سلطان، الطبعة الأولى (١٤٣٢هـ ـ ٢٠١١م).

١٠ ـ **المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها**: لأبي الفتح عثمان بن جني (ت:٣٩٢)، تحقيق: علي النجدي ناصف وعبد الحليم النجار وعبد الفتاح إسماعيل شلبي، نشر: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بمصر، الطبعة الأولى (١٣٨٦هـ).

١١ ـ **التذكرة في القراءات**: لأبي الحسن طاهر بن عبد المنعم بن غليون (ت:٣٩٩)، تحقيق: الدكتور عبد الفتاح بحيري إبراهيم، نشر: الزهراء لإعلام العربي، الطبعة الثانية (١٤١١هـ ـ ١٩٩١م).

١٢ ـ **الكتاب المختار في معاني قراءات أهل الأمصار**: لأبي بكر أحمد بن عبد الله بن إدريس، تحقيق: عبد العزيز بن حميد بن محمد الجهني، نشر: مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، (١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م).

١٣ ـ **الكتاب الأوسط في علم القراءات**: لأبي محمد الحسن بن علي بن سعيد العماني، تحقيق: الدكتور عزة حسن، نشر: دار الفكر، الطبعة الأولى (١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م).

١٤ ـ **حجة القراءات**: لأبي زرعة بن عبد الرحمٰن بن محمد بن زنجلة، تحقيق: سعيد الأفغان، نشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الرابعة (١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م).

١٥ ـ **المنتهى**: لأبي الفضل محمد بن جعفر الخزاعي (ت:٤٠٨)، تحقيق: عبد الرحيم الطرهوني، نشر: دار الحديث، الطبعة الأولى (١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م).

١٦ ـ **التبصرة**: لأبي محمد مكي بن أبي طالب (ت:٤٣٧)، تحقيق: الدكتور محمد غوث الندوي، نشر: الدار السلفية، الطبعة الثانية (١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م).

١٧ ـ **الإبانة عن معاني القراءات**: لأبي محمد مكي بن أبي طالب (ت:٤٣٧)، تحقيق: الدكتور محيي الدين رمضان، نشر: دار المأمون للتراث، الطبعة الأولى (١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م).

١٨ ـ **الكشف عن وجوه القراءات السبع**: لأبي محمد مكي بن أبي طالب (ت:٤٣٧)، تحقيق: الدكتور محيي الدين رمضان، نشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، (١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م).

١٩ ـ **الروضة في القراءات الإحدى عشر**: لأبي علي الحسن بن محمد بن إبراهيم البغدادي المالكي (ت:٤٣٨)، نشر: مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الأولى (١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٤م).

٢٠ ـ **شرح الهداية**: لأبي العباس أحمد بن عمار المهدوي (ت:٤٤٠)، تحقيق: الدكتور حازم سعيد حيدر، نشر: دار عمار، الطبعة الأولى (١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م).

٢١ ـ **بيان السبب الموجب لاختلاف القراءات وكثرة الطرق والروايات**: للمهدوي (ت:٤٤٠)، ضمن أربعة كتب في علوم القرآن، تحقيق: الدكتور حاتم الضامن، الطبعة الأولى (١٤١٨هـ ـ ١٩٨٨م).

٢٢ ـ **مفردة يعقوب بن إسحاق الحضرمي**: لأبي عمرو عثمان بن سعيد الداني (ت:٤٤٤)، تحقيق: الأستاذ الدكتور حاتم الضامن، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، (١٤٢٩هـ).

٢٣ ـ **مفردة عبد الله بن كثير المكي**: لأبي عمرو عثمان بن سعيد الداني (ت:٤٤٤)، تحقيق: الأستاذ الدكتور حاتم الضامن، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى (١٤٣٢هـ).

٢٤ ـ **مفردة عاصم بن أبي النجود الكوفي**: لأبي عمرو عثمان بن سعيد الداني (ت:٤٤٤)، تحقيق: الأستاذ الدكتور حاتم الضامن، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى (١٤٣٢هـ).

٢٥ ـ **مفردة حمزة بن حبيب الزيات الكوفي**: لأبي عمرو عثمان بن سعيد الداني (ت:٤٤٤)، تحقيق: الأستاذ الدكتور حاتم الضامن، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى (١٤٣٢هـ).

٢٦ ـ **مفردة أبي عمرو بن العلاء البصري**: لأبي عمرو عثمان بن سعيد الداني: (ت:٤٤٤)، تحقيق: الأستاذ الدكتور حاتم الضامن، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى (١٤٣٢هـ).

٢٧ ـ **مفردة عبد الله بن عامر الشامي**: لأبي عمرو عثمان بن سعيد الداني: (ت:٤٤٤)، تحقيق: الأستاذ الدكتور حاتم الضامن، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى (١٤٣٢هـ).

٢٨ ـ **مفردة نافع بن عبد الرحمٰن المدني**: لأبي عمرو عثمان بن سعيد الداني، (ت:٤٤٤)، تحقيق: الأستاذ الدكتور حاتم الضامن، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى (١٤٣٢هـ).

٢٩ ـ **مفردة علي بن حمزة الكسائي الكوفي**: لأبي عمرو عثمان بن سعيد الداني، (ت:٤٤٤)، تحقيق: الأستاذ الدكتور حاتم الضامن، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى (١٤٣٢هـ).

٣٠ ـ **التهذيب لما تفرد به كل واحد من القراء السبعة**: لأبي عمرو عثمان بن سعيد الداني (ت:٤٤٤)، تحقيق: الأستاذ الدكتور حاتم الضامن، دار نينوى، الطبعة الأولى (١٤٢٦هـ).

٣١ ـ **جامع البيان في القراءات السبع**: لأبي عمرو عثمان بن سعيد الداني (ت:٤٤٤)، تحقيق: عبد المهيمن الطحان وآخرون، نشر: جامعة الشارقة، الطبعة الأولى (١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م).

٣٢ ـ **التيسير في القراءات السبع**: لأبي عمرو عثمان بن سعيد الداني (ت:٤٤٤)، تحقيق: الأستاذ الدكتور حاتم الضامن، نشر: مكتبة الصحابة الإمارات، الطبعة الأولى (١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م).

٣٣ ـ **الوجيز في شرح قراءة القرأة الثمانية أئمة الأمصار الخمسة**: لأبي علي الحسن بن علي الأهوازي (ت:٤٤٦)، تحقيق: الدكتور دريد حسن أحمد، نشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى (٢٠٠٢م).

٣٤ ـ **الموجز في شرح أداء القراء السبعة**: لأبي علي الحسن بن علي الأهوازي (ت:٤٤٦)، تحقيق: الأستاذ الدكتور حاتم الضامن، نشر: دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى (١٤٣٠هـ).

٣٥ ـ **مفردة ابن محيصن المكي**: لأبي علي الحسن بن علي الأهوازي (ت:٤٤٦)، تحقيق: الدكتور عمر يوسف عبد الغني حمدان، نشر: دار ابن كثير، الطبعة الأولى (١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م).

٣٦ ـ **مفردة الحسن البصري**: لأبي علي الحسن بن علي الأهوازي (ت:٤٤٦)، تحقيق: الدكتور عمر يوسف عبد الغنى حمدان، نشر: دار ابن كثير، الطبعة الأولى (١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م).

٣٧ ـ **التبصرة في قراءات الأئمة العشرة**: لأبي الحسن علي بن فارس الخياط (ت:٤٥٢)، تحقيق: الدكتورة رحاب محمد مفيد ششقي، نشر: مكتبة الرشك، الطبعة الأولى (١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م).

٣٨ ـ **العنوان في القراءات السبع**: لأبي طاهر إسماعيل بن خلف بن سعيد المقرئ الأنصاري السرقسطي، (ت:٤٥٥)، تحقيق: الدكتور زهير زاهد والدكتور خليل العطية، نشر: عالم الكتب ـ بيروت، (١٤٠٥هـ).

٣٩ ـ **المفتاح في اختلاف القراء السبع**: لأبي القاسم عبد الوهاب بن محمد القرطبي، (ت:٤٦١)، تحقيق: فهد بن مطيع المغزوي، نشر: الجامعة الإسلامية، الطبعة الأولى (١٤٢٧هـ).

٤٠ ـ **الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها**: لأبي القاسم يوسف بن علي الهذلي، (ت:٤٦٥)، تحقيق: جمال بن السيد رفاعي الشايب، نشر: مؤسسة سما، الطبعة الأولى (١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م).

٤١ ـ **الإيضاح في القراءات**: لأبي عبد الله أحمد بن عمر الأندرابي (ت:٤٧٠)، رسالة دكتوراه، إعداد: الدكتور سامي بن عمر صبة (١٤٢٩هـ).

٤٢ ـ **الكافي في القراءات السبع**: لأبي عبد الله بن محمد بن شريح (ت:٤٧٦)، تحقيق: جمال الدين محمد شرف، نشر: دار الصحابة للتراث.

٤٣ ـ **مفردة يعقوب**: لأبي عبد الله بن محمد بن شريح (ت:٤٧٦)، تحقيق: مهدي لوناس دهيم الجزائري، نشر: وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة الاولى (١٤٣١هـ ـ ٢٠١٠م).

٤٤ ـ **المستنير في القراءات العشر**: لأبي طاهر أحمد بن علي بن عبد الله بن سوار البغدادي (ت:٤٩٦)، تحقيق: الدكتور عمار أمين الددو، نشر: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث بدبي، الطبعة الأولى (١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م).

ثانياً: فهرس الكتب الأخرى حسب الألف باء:

١ ـ **أصول الشاشي**: لنظام الدين أبو علي أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي (ت:٣٤٤)، نشر: دار الكتاب العربي ـ بيروت.

٢ ـ **أُصُولُ الفِقهِ الذي لا يَسَعُ الفَقِيهِ جَهلَهُ**: للدكتور عياض بن نامي بن عوض السلمي: نشر: دار التدمرية، الرياض ـ المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى (١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م).

٣ ـ **الفصول في الأصول**: لأحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (ت:٣٧٠)، تحقيق: عديل النشمي، نشر: وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة الثانية (١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م).

٤ ـ **اللمع في أصول الفقه**: لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، (ت:٤٧٦)، نشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية (١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م).

٥ ـ **المنهج المقترح لفهم المصطلح**: للدكتور حاتم بن عارف العوني، نشر: دار الهجرة، الطبعة الأولى (١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م).

٦ ـ **نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله ﷻ من التوحيد**: لأبي سعيد عثمان بن سعيد بن خالد بن سعيد الدارمي السجستاني (ت:٢٨٠)، تحقيق: رشيد بن حسن الألمعي، نشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى (١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م).



مفهوم النسخ
عند المتقدمين والمتأخرين
(نظرة تقويمية)

بحث منشور في:

مجلة «تبيان» للدراسات القرآنية

العدد (١٨) ١٤٣٦هـ





ملخص البحث

يتحدث هذا البحث عن مصطلح النسخ، وما مرَّ به من تغيرات عند العلماء، وأثر هذا التغير على أحكام بعض العلماء على مواضع النسخ عند الصحابة.

وبيَّن أن بعض العلماء قد تنبَّهوا لهذا، فأحكموا التعامل مع هذه المرويات، وخرَّجوها على ما يناسبها من مصطلحات المتأخرين.

كما ذهب البحث إلى التنبيه إلى أن مصطلح النسخ الأصولي يختص بنوع من أنواع النسخ عند علماء القرآن والتفسير، وذهب البحث إلى اقتراح تعريف شامل لأنواع النسخ.



المقدمة

الحمد لله المالك للمخلوقين، فلا يكون في ملكه إلا ما أمر هو به، ولا يخرج عن سلطانه أي شيء، ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]، والصلاة والسلام على السيد الكريم محمد بن عبد الله الذي بلغ ما أُنزِل إليه، وعلى الآل والصحب الذين تلقوه عنه، وبلغوه لمن بعدهم حتى وصلنا نقيّاً لم يُشَب.

أما بعد:

فإن شأن المصطلح وتحريره في العلوم من الشؤون المهمة التي قد يغفل عنها بعض الباحثين.

وتظهر بعض المشكلات في العلوم إذا ساد تعريف المصطلح وانتشر بدون توجيه نقد له أو تقويم حتى يمرَّ عليه الزمن دونما تغيير إلا في بعض كلمات لا تؤثر على أصل التعريف.

ومن هذه المصطلحات مصطلح (النسخ) الذي لا يخفى على الدارسين في علوم الشريعة، فهو موجود في علم الفقه، وفي علم أصول الفقه، وفي علم الحديث، وفي التفسير وفي علوم القرآن، ولا يختلف مدلول المصطلح بين هؤلاء، وإن كان فيه تفصيل من جهة المفسرين سيأتي بيانه.

ومن المشكلات التي في هذا المصطلح أمران:

الأول: التطور الذي حصل له حتى انحسر في مصطلح ضيِّق.

الثاني: مدى انطباق المصطلح المتأخر الذي شاع على أنواع النسخ في التفسير وعلوم القرآن.

وسأبني البحث على مقدمة وفصلين وخاتمة، على النحو الآتي:

المقدمة، وفيها ذكر أهمية الموضوع.

* **الفصل الأول: نظرة تاريخية في مصطلح النسخ.**

المبحث الأول: النسخ في اللغة والقرآن.

المبحث الثاني: مصطلح النسخ بين المتقدمين والمتأخرين.

أولاً: تطبيقات عبارة النسخ عند الصحابة والتابعين وأتباعهم.

ثانياً: مصطلح النسخ عند المتأخرين (الأصوليين ومن تبعهم من المفسرين).

ثالثاً: تحرير المحققين لعبارة النسخ عند السلف

رابعاً: الفرق بين المصطلحين، وما ينتج عنه.

* **الفصل الثاني: أنواع النسخ، وعلاقتها بما استقر عليه مصطلح النسخ.**

المبحث الأول: أنواع النسخ.

المبحث الثاني: علاقة أنواع النسخ بمصطلح النسخ الأصولي.

المبحث الثالث: التعريف الجامع لأنواع النسخ.

الخاتمة، وفيها أهم النتائج والتوصيات.

وأسأل الله أن يبارك لي فيما أكتب، وأن يريني الحق حقاً ويرزقني اتِّبَاعه، وأن يجعل الصواب حليفي، إنه سميع مجيب.



الفصل الأول

نظرة تاريخية في مصطلح النسخ



المبحث الأول

النسخ في اللغة والقرآن

وردت مادة (نسخ) مفردةً قرآنية لها مدلولها في سياقاتها التي وردت فيها، ولها ألفاظ مقاربة؛ كالمحو والنسيان والتبديل[(١)]، في مثل قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ١٠١][(٢)].

والآيات التي وردت فيها مفردة النسخ ما يأتي:

١ ـ قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآۗ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ١٠٦].

---

(١) هذه الألفاظ القرآنية، وما تحمله من دلالات = محل بحث مستقلٍّ، ولم أعرِّج عليه في هذا البحث، لخروجه عن الهدف المقصود به.

(٢) قال الطبري: «يقول تعالى ذكره: وإذا نسخنا حكم آية فأبدلنا مكانه حكم أخرى، ﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ﴾ [النحل: ١٠١] يقول: والله أعلم بالذي هو أصلح لخلقه فيما يبدل ويغير من أحكامه، ﴿قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۚ﴾ [النحل: ١٠١] يقول: قال المشركون بالله المكذبو رسوله لرسوله: إنما أنت يا محمد مفتر؛ أي: مكذب تخرص بتقول الباطل على الله يقول الله تعالى: بل أكثر هؤلاء القائلين لك يا محمد إنما أنت مفتر جهال بأن الذي تأتيهم به من عند الله ناسخه ومنسوخه لا يعلمون حقيقة صحته. وبنحو الذي قلنا في تأويل قوله: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ﴾ [النحل: ١٠١] قال أهل التأويل...» تفسير الطبري (١٤: ٣٦٢).

٢ ـ قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلۡقَى ٱلشَّيۡطَٰنُ فِيٓ أُمۡنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلۡقِي ٱلشَّيۡطَٰنُ ثُمَّ يُحۡكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ﴾ [الحج: ٥٢].

٣ ـ قوله تعالى: ﴿هَٰذَا كِتَٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيۡكُم بِٱلۡحَقِّۚ إِنَّا كُنَّا نَسۡتَنسِخُ مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾ [الجاثية: ٢٩].

٤ ـ قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلۡغَضَبُ أَخَذَ ٱلۡأَلۡوَاحَۖ وَفِي نُسۡخَتِهَا هُدٗى وَرَحۡمَةٞ لِّلَّذِينَ هُمۡ لِرَبِّهِمۡ يَرۡهَبُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٤].

وأما مدلول لفظ (نسخ) في لغة العرب:

فقال صاحب كتاب العين: «نسخ: النَّسْخُ والانتساخُ: اكتتابك في كتابٍ عن معارِضه، والنَّسْخُ: إزالتك أمراً كان يعمل به ثم تَنْسَخُهُ بحادثٍ غيره؛ كالآية تنزل في أمر ثم يخفف فتُنْسَخُ بأخرى، فالأولى منسوخة والثانية ناسخة، وتناسُخُ الورثة، وهو موت ورثةٍ بعد ورثةٍ والميراث لم يقسم، وكذلك تَناسُخُ الأزمنة، والقرن بعد القرن»[(١)].

وقال الفراء (ت:٢٠٧): «مسَخه الله قرداً؛ ونَسَخه قرداً؛ بمعنىً واحد»[(٢)].

وقال ابن الأعرابي (ت:٢٣١): «النسخ: تبديل الشيء من الشيء وهو غيره، والنسخ: نقل الشيء من مكان إلى مكان وهو هو»[(٣)].

وقال العجّاج في إحدى أراجيزه:

«إذا الأعادي حَسَبُونا بـخْبَخُوا بالجد والقبص الذي لا يُنْسَخُ»[(٤)]

قال الأصمعي (ت:٢١٦): «وقوله: لا يُنْسَخ، يقول: لا يُحوَّل»[(٥)].

---

(١) كتاب العين، للخليل، تحقيق: الدكتور مهدي مخزومي والدكتور إبراهيم السامرائي (٤: ٢٠١).

(٢) تهذيب اللغة، للأزهري (٧: ١٨٢). (٣) تهذيب اللغة، للأزهري (٧: ١٨٢).

(٤) ديوان العجاج برواية وشرح الأصمعي (ص: ٤٠٢).

(٥) المصدر السابق.

وقال أبو حاتم السجستاني (ت:٢٥٥): «النسخ: أن تحوِّل ما في الخلية من العسل والنحل في أخرى، ومنه: نَسْخُ الكتابِ»[١].

وقال الجوهري (ت:٣٩٨): «نَسَخَتِ الشمسُ الظلَّ وانْتَسَخَتْهُ: أزالته، ونَسَخَتِ الريحُ آثارَ الدارِ: غَيَّرتها، ونَسَخْتُ الكتاب؛ وانْتَسَخْتُهُ؛ واسْتنسختُهُ؛ كلُّه بمعنًى، والنُسْخَةُ بالضم: اسم المُنْتَسَخِ منه، ونَسْخُ الآيةِ بالآيةِ: إزالة مِثل حكْمها؛ فالثانية ناسِخَةٌ والأولى منسوخةٌ، والتَناسُخُ في الميراث: أن يموت ورثةٌ بعد ورثةٍ وأصل الميراث قائمٌ لم يقسَّم»[٢].

ومن خلال ما تقدم ـ وغيره مما ذكره اللغويون ـ يتبيّن أنّ للفظ (النسخ) في لغة العرب مدلولين[٣]:

١ ـ **الإزالة والإبطال**: ومنه قول العرب: نسختِ الشمسُ الظِّلَّ؛ أي: أزالته، ومن هذا المعنى قوله تعالى: ﴿فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلۡقِي ٱلشَّيۡطَٰنُ﴾ [الحج: ٥٢].

عن ابن عباس: «﴿فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلۡقِي ٱلشَّيۡطَٰنُ﴾: فيبطل الله ما ألقى الشيطان»[٤].

وقال الكسائي (ت:١٨٩): «﴿فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلۡقِي ٱلشَّيۡطَٰنُ﴾: يزيله فلا يتلى ولا يثبت في المصحف»[٥].

٢ ـ **التحويل والنقل**: ومنه قولهم: نَسَخْتُ الكتاب، إذا حَوّلْته ونقلته

---

(١) مقاييس اللغة، لابن فارس (٥:٤٢٥)، مجمل اللغة، لابن فارس (ص:٨٦٧)، شمس العلوم، لنشوان الحميري (١٠:٦٥٨٥)، الإحكام، للآمدي (٣:١٠٢).

(٢) الصحاح للجوهري (١:٤٣٣).

(٣) انظر: أدب الكتاب، للصولي (ص:١٦٨)، الناسخ والمنسوخ، للنحاس (١:٤٢٤)، الأفعال، لابن القوطية (ص:٢٦٠)، مختصر العين، لأبي بكر الزبيدي (١:٤٣٦)، التلخيص في معرفة أسماء الأشياء، لأبي هلال العسكري (٢:٧٠٧ ـ ٧٠٨)، شمس العلوم للحميري (١٠:٦٥٨٥).

(٤) تفسير الطبري (١٦:٦١١).

(٥) الناسخ والمنسوخ، للنحاس (١:٤٢٩).

إلى نسخة أخرى[١]، ومنه قولهم: «نسَخَه الله قرداً؛ أي: مَسَخه»[٢]، و«المَسْخ: تَحْويل صُورة إِلَى صُورَة»[٣]، ومنه: نَسَخَ مَا فِي الخَلِيَّة؛ أي: حَوَّلَه إلى غَيْرِهَا[٤]، ومن هذا المعنى قوله تعالى: ﴿هَذَا كِتَٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُم بِٱلْحَقِّۚ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الجاثية: ٢٩].

عن ابن عباس: «﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٩﴾﴾ قال: نستنسخ الحفظة من أم الكتاب ما يعمل بنو آدم، فإنما يعمل الإنسان على ما استنسخ الملك من أم الكتاب»[٥]، وفي رواية أنه قال: «... أَلَسْتُمْ قَوْماً عَرَباً تَسْمَعُونَ الْحَفَظَةَ يَقُولُونَ: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الجاثية: ٢٩]، وَهَلْ يَكُونُ الِاسْتِنْسَاخُ إِلَّا مِنْ أَصْلٍ؟!»[٦].

وقد اخْتُلِف في أصل مادة (نَسَخَ) وقياسها، فقيل:

الإزالة والإبطال؛ فكل نسخ فيه معنى الإبطال، قال الزجاج (ت:٣١١): «فأما النسخ في اللغة فإبطال شيء وإقامة آخر، والعرب تقول: نسخت الشمسُ الظِّلَّ، والمعنى: أذهبت الظِّلَّ وحلَّت محلَّه»[٧].

وقيل: **التحويل والنقل**، قال ابن جرير الطبري (ت:٣١٠): «وأصل

---

(١) تفسير الطبري (٢:٣٨٨)، غريب الحديث، لإبراهيم الحربي (٣:١٠٤٤).

(٢) المحيط في اللغة، لابن عباد (٤:٢٦٦).

(٣) المحكم والمحيط الأعظم، لابن سيده (٥:٥٨).

(٤) تاج العروس، للزبيدي (٢:٣٨٣).

(٥) تفسير مجاهد (ص:٦٠٠ ـ ٦٠١)، تفسير الطبري (٢١:١٠٤)، شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة، للالكائي (برقم: ٩٤٤)، المستدرك، للحاكم (٢:٤٥٤) وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وقال الذهبي: صحيح، حلية الأولياء، لأبي نعيم (٨:٢٦٢)، الدر المنثور، للسيوطي (١٣:٣٠٦) وعزاه لابن مردويه.

(٦) تفسير الطبري (٢١:١٠٥)، غريب الحديث، للحربي (٣:١٠٤٥)، والحاكم (٢:٤٥٤) وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وقال الذهبي: صحيح، الدر المنثور، للسيوطي (١٣:٣٠٤ ـ ٣٠٧).

(٧) معاني القرآن، للزجاج (١:١٨٩).

النسخ من نسخ أصل الكتاب، وهو نقله من نسخة إلى أخرى غيرها، فكذلك معنى نسخِ الحكم إلى غيره؛ إنما هو تحويله ونقل عباده عنه إلى غيره»[١].

قال ابن فارس (ت:٣٩٥): «النون والسين والخاء أصل واحد، إلا أنه مختلف في قياسه.

قال قوم: قياسه رفع شيء وإثبات غيره مكانه[٢]. وقال آخرون: قياسه تحويل شيء إلى شيء»[٣].

وإذا تأمَّلت هذه الدلالات اللغوية فإنك ستقف على أن المعنى الجامع في النسخ هو (الانتقال من حالة إلى حالة)[٤]، يقول ابن دريد (ت:٣٢١): «وكل شيء خلف شيئاً فقد انتسخه، انتسخت الشمس الظل، وانتسخ الشيب الشباب، ونسخ أيضاً ينسخ مثل انتسخ»[٥].

وفي خطبة عتبة بن غزوان، قال: «وإنها لم تكن نبوة قط إلا تناسخت، حتى يكون آخر عاقبتها ملكاً، فستخبرون وتجربون الأمراء بعدنا»[٦]، «تناسخت» أي: «تحولت من حال إلى حال، يعني: أمر الأمة»[٧].

وسواء في هذا أبقي المنسوخ مع وجود الناسخ أم زال بالكلية فانتقل من الوجود إلى العدم، وهذان المعنيان اللغويان مستعملان في القرآن:

---

(١) تفسير الطبري (٢:٣٨٨).

(٢) التعبير بالرفع يشير إلى معنى الإبطال الذي سبق نقله عن الزجاج.

(٣) مقاييس اللغة، لابن فارس (٥:٤٢٤).

(٤) تتوافق خمس كلمات ثلاثية في العربية تنتهي بالسين والخاء، مع هذه الدلالة، ولا سادس لها، وهي: (رسخ، فسخ، مسخ، نسخ، وسخ).

(٥) جمهرة اللغة، لابن دريد (ص:٦٠٠).

(٦) صحيح مسلم، كتاب الزهد والرقائق حديث رقم (٢٩٦٧).

(٧) الغريبين، لأبي عبيد الهروي (٦:١٨٣٠)، غريب الحديث، لابن الجوزي (٢:٤٠٤)، النهاية في غريب الحديث، لابن الأثير (٥:٤٧).

- فمن النسخ الذي لا يبقى معه المنسوخ قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلۡقَى ٱلشَّيۡطَٰنُ فِيٓ أُمۡنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلۡقِي ٱلشَّيۡطَٰنُ ثُمَّ يُحۡكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ﴾ [الحج: ٥٢]، وقد تقدم قول ابْنِ عَبَّاسٍ: «﴿فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلۡقِي ٱلشَّيۡطَٰنُ﴾ [الحج: ٥٢] قال: فَيُبْطِلُ اللهُ مَا أَلْقَى الشَّيْطَانُ»(١)، وقول الكسائي (ت:١٨٩): «يزيله فلا يتلى ولا يثبت في المصحف»(٢).

ومما ورد في كتب اللغة في هذا المعنى؛ ما تقدم من قول الجوهري (ت:٣٩٨) في الصحاح: «نَسَخَتِ الشمسُ الظلَّ وانْتَسَخَتْهُ: أزالته»(٣).

- ومن النسخ مع بقاء المنسوخ، قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلۡغَضَبُ أَخَذَ ٱلۡأَلۡوَاحَۖ وَفِي نُسۡخَتِهَا هُدٗى وَرَحۡمَةٞ لِّلَّذِينَ هُمۡ لِرَبِّهِمۡ يَرۡهَبُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٤]، وقوله تعالى: ﴿هَٰذَا كِتَٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيۡكُم بِٱلۡحَقِّۚ إِنَّا كُنَّا نَسۡتَنسِخُ مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾ [الجاثية: ٢٩]، وقد تقدم قول ابْنِ عَبَّاسٍ: «... أَلَسْتُمْ قَوْماً عَرَباً تَسْمَعُونَ الْحَفَظَةَ يَقُولُونَ: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسۡتَنسِخُ مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾ [الجاثية: ٢٩]، وَهَلْ يَكُونُ الِاسْتِنْسَاخُ إِلَّا مِنْ أَصْلٍ؟!»(٤).

ومما ورد في هذا المعنى في كتب اللغة، ما تقدم من قول صاحب كتاب العين: «النَّسْخُ والانتساخُ: اكتتابك في كتابٍ عن معارضه»(٥)، وقول أبي حاتم السجستاني (ت:٢٥٥): «النسخ: أن تحوِّل ما في الخلية من العسل والنحل في أخرى. قال: ومنه نَسْخُ الكتابِ»(٦).

وفي النسخ دلالتان تابعتان، ويظهر أثرهما في البحث الشرعي أكثر من ظهوره في البحث اللغوي، وهما:

---

(١) تفسير الطبري (١٦: ٦١١).
(٢) الناسخ والمنسوخ، للنحاس (١: ٤٢٩).
(٣) الصحاح، للجوهري (١: ٤٣٣).
(٤) تفسير الطبري (٢١: ١٠٥).
(٥) كتاب العين (٤: ٢٠١).
(٦) مقاييس اللغة، لابن فارس (٥: ٤٢٥).

الأولى: وجود المنسوخ من عدمه.

الثانية: بقاء المنسوخ من عدمه بالكلية[١].

وفي كلتا الحالتين هناك فروع تتفرع على ذلك من النسخ ببدل أو بغير بدل، وبقاء المنسوخ في المصحف أو حكايته في غيره من القراءات الشاذة أو الآثار المروية، وكل هذه تبع للدلالة الأصلية اللغوية.

ولهذا لم يخل حديث اللغويين عن النسخ من تأثر بالتقرير الشرعي، وإن كان الشرع لا يخرج في أصله عن اللغة، وإنما قد يزيد بعض القيود، ومن ذلك:

ـ قول صاحب كتاب العين: «... والنَّسْخُ: إزالتك أمراً كان يعمل به، ثم تَنْسَخُهُ بحادثٍ غيره؛ كالآية تنزل في أمر، ثم يخفف فتُنْسَخُ بأخرى، فالأولى منسوخة والثانية ناسخة..»[٢].

ـ وقول ابن فارس (ت:٣٩٥) ـ الذي يحرص على تأصيل الكلمة ـ: «النون والسين والخاء أصل واحد، إلا أنه مختلف في قياسه. قال قوم: قياسه رفع شيء وإثبات غيره مكانه. وقال آخرون: قياسه تحويل شيء إلى شيء. قالوا: النسخ: نسخ الكتاب. والنسخ: أمر كان يعمل به من قبل ثم ينسخ بحادث غيره؛ كالآية ينزل فيها أمر ثم تنسخ بآية أخرى. وكل شيء خلف شيئاً فقد انتسخه. وانتسخت الشمس الظل، والشيب الشباب. وتناسخ الورثة: أن يموت ورثة بعد ورثة وأصل الإرث قائم لم يقسم...»[٣].

ـ وقول الجوهري (ت:٣٩٨): «... ونَسْخُ الآيةِ بالآيةِ: إزالة مِثل

---

(١) ينظر في نقاش مادة (نسخ) وتأصيلها لغوياً: كتاب التحقيق في كلمات القرآن، للمصطفوي (١٢: ١٠٥ ـ ١١٠)، والمعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن، للأستاذ الدكتور محمد حسن حسن جبل (٤: ٢٢٥٢).

(٢) كتاب العين (٤: ٢٠١).

(٣) مقاييس اللغة (٥: ٤٢٥).

حكْمها؛ فالثانية ناسِخَةٌ والأولى منسوخةٌ، والتَناسُخُ في الميراث: أن يموت ورثةٌ بعد ورثةٍ وأصل الميراث قائمٌ لم يقسَّم»[١].

المبحث الثاني

مصطلح النسخ بين المتقدمين والمتأخرين

❁ أولاً: تطبيقات عبارة النسخ عند الصحابة والتابعين وأتباعهم:

لم يكن من معهود هؤلاء السادة الكرام أن يُعرِّفوا بمصطلحاتهم، لذا وجب على القارئ في علمهم أن يتتبع تطبيقاتهم، ويستنبط منها مرادهم في استعمالاتهم لهذه المصطلحات؛ كمصطلح المكي والمدني، ومصطلح النزول، ومصطلح النسخ، وغيرها من مصطلحات علوم القرآن أو غيره من العلوم.

وسأعرض بعض الأمثلة عنهم التي تدلُّ على تنوع استخدامهم لعبارة النسخ في تطبيقاتهم، ومن ذلك:

١ ـ روى الإمام أحمد بسنده عَنْ أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ، قَالَ: «صَلَّى بِنَا النَّبِيُّ ﷺ الْفَجْرَ وَتَرَكَ آيَةً، فَجَاءَ أُبَيٌّ وَقَدْ فَاتَهُ بَعْضُ الصَّلَاةِ، فَلَمَّا انْصَرَفَ قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، نُسِخَتْ هَذِهِ الْآيَةُ أَوْ أُنْسِيتَهَا؟ قَالَ: «لَا، بَلْ أُنْسِيتُهَا»»[٢].

وعند ابن حبان بسنده عن المُسَوَّر بن يزيد، قال: «شَهِدْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَرَأَ فِي الصَّلَاةِ فَتَعَايى فِي آيَةٍ، فَقَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ الله إِنكَ

(١) الصحاح (١: ٤٣٣).

(٢) مسند الإمام أحمد، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، طبعة الرسالة (٣٥: ٧٧)، وجاء في هامش التحقيق: «إسناده صحيح، رجاله ثقات رجال الشيخين غير يحيى بن داود الواسطي، فقد روى له ابن ماجه، وهو ثقة. سفيان: هو الثوري، وذر: هو ابن عبد الله المرهبي».

تَرَكْتَ آيَةً. قَالَ: «فَهَلَّا أَذْكَرْتَنِيهَا؟». قَالَ: ظَنَنْتُ أَنَّهَا نُسِخَتْ. قَالَ: «فَإِنَّهَا لَمْ تُنْسَخْ»»[(١)].

وهذان النصَّان يدلَّان على أنَّ الصحابة كانوا يعلمون بوقوع الرَّفع لبعض الآيات، وأن الرسول ﷺ أقرَّهم على هذا؛ بل نصَّ عليه في الرواية الثانية، كما يدلُّ على أن الآية التي كان الصحابي يظنُّ أنها قد نُسِخت = كانت محفوظة بالنسبة له، وهذه صورة نسخ اللفظ، وبقاء المتلو محفوظاً في ذاكرتهم.

٢ ـ روى البخاري بسنده عن ابن عباس، قال: قال عمر: «أُبَيٌّ أقرؤنا، وإنا لندع من لحن أُبَيٍّ، وأُبَيٌّ يقول: أخذته من فِيِّ رسول الله ﷺ فلا أتركه لشيء، قال الله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦]»[(٢)].

وظاهر الأثر أنَّ أُبيّاً يقرأ بكل ما سمعه من رسول الله ﷺ فاحتجَّ عليه عمر بالآية الدالة على وقوع رفع لبعض ما كان يقرأ به أُبَيٌّ.

وهذا يدلُّ على أنه مع رفعه من المصحف لفظاً إلا أنه لا يزال محفوظاً عند أُبَيٍّ.

٣ ـ روى مسلم بسنده عن أبي هريرة قال: «لما نزلت على رسول الله ﷺ ﴿لِّلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ ۗ وَإِن تُبْدُوا۟ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ ۖ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٨٤]، قال: فاشتد ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ، فأتوا رسول الله ﷺ ثم بركوا على الركب، فقالوا: أي رسول الله، كلفنا من الأعمال ما نطيق، الصلاة والصيام والجهاد والصدقة، وقد أُنزلت عليك

(١) صحيح ابن حبان، إصدار وزارة الأوقاف القطرية (٢: ٣٥٦ ـ ٣٥٧).
(٢) رواه البخاري: (٥٠٠٥).

هذه الآية ولا نطيقها، قال رسول الله ﷺ: «**أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتابَين من قبلكم سمعنا وعصينا؟ بل قولوا: سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير**»، قالوا: سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير، فلما اقترأها القوم، ذَلَّت بها ألسنتهم، فأنزل الله في إثرها: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦۚ وَقَالُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۖ غُفۡرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيۡكَ ٱلۡمَصِيرُ﴾ [البقرة: ٢٨٥]، فلما فعلوا ذلك نسخها الله تعالى، فأنزل الله ﷻ: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ لَهَا مَا كَسَبَتۡ وَعَلَيۡهَا مَا ٱكۡتَسَبَتۡۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذۡنَآ إِن نَّسِينَآ أَوۡ أَخۡطَأۡنَاۚ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، قال: «نعم».

﴿رَبَّنَا وَلَا تَحۡمِلۡ عَلَيۡنَآ إِصۡرٗا كَمَا حَمَلۡتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِنَاۚ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، قال: «نعم».

﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلۡنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦۖ﴾ [البقرة: ٢٨٦] قال: «نعم».

﴿وَٱعۡفُ عَنَّا وَٱغۡفِرۡ لَنَا وَٱرۡحَمۡنَآۚ أَنتَ مَوۡلَىٰنَا فَٱنصُرۡنَا عَلَى ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، قال: «نعم»(١).

وفي هذا المثال ترى أن الآية الأولى خبرٌ، والآية الثانية كذلك، ومع ذلك جعل الصحابي أبو هريرة الآية الثانية ناسخة للآية الأولى، فوجب بذلك النظر في مراده بعبارة النسخ؛ إذ ليس هناك حكمٌ يُرفعُ بحكم، ولا هو خبرٌ مؤوَّل بالحكم، فيجوز دخول النسخ الاصطلاحي عليه.

وبالنظر في ذلك تعلم أن الصحابي استخدم المعنى اللغوي للنسخ، وأبان عن أن الله رفع الإجمال بالمؤاخذة التي ذكرها في الآية الأولى بتبيينه بالآية الثانية، فاتضح أن ما توهَّموه من ظاهرها ليس هو المراد.

---

(١) رواه مسلم في صحيحه، باب بيان قوله تعالى: ﴿وَإِن تُبۡدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ أَوۡ تُخۡفُوهُ﴾ [البقرة: ٢٨٤]، برقم: (١٢٥).

قال ابن تيمية: «والْمَقْصُودُ هُنَا: أَنَّ قَوْله تَعَالَى: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٨٤] حَقٌّ وَالنَّسْخُ فِيهَا هُوَ رَفْعُ فَهْمِ مَنْ فَهِمَ مِنْ الْآيَةِ مَا لَمْ تَدُلَّ عَلَيْهِ فَمَنْ فَهِمَ أَنَّ اللهَ يُكَلِّفُ نَفْساً مَا لَا تَسَعُهُ فَقَدْ نَسَخَ اللهُ فَهْمَهُ وَظَنَّهُ وَمَنْ فَهِمَ مِنْهَا أَنَّ الْمَغْفِرَةَ وَالْعَذَابَ بِلَا حِكْمَةٍ وَعَدْلٍ فَقَدْ نَسَخَ فَهْمَهُ وَظَنَّهُ فَقَوْلُهُ: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] رَدٌّ لِلْأَوَّلِ وَقَوْلُهُ: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦] رَدٌّ لِلثَّانِي وَقَوْلُهُ: ﴿فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ﴾»[(١)].

٤ ـ روى أبو عبيد القاسم بن سلام (ت: ٢٢٤) بسنده عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنه فِي قَوْلِهِ عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَٰجَيْتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً﴾ الْآيَةَ [المجادلة: ١٢]، قَالَ: «نَسَخَتْهَا: ﴿ءَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَٰتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُواْ﴾ الْآيَة [المجادلة: ١٣] »[(٢)].

والآية الأولى نزلت في حكم شرعي، وهو أن يقدموا صدقة من مال أو نحوه قبل أن يخاطبوه ﷺ، ثم رفع الله هذا الحكم الشرعي بالآية التي تليها، وقد أبان علي بن أبي طالب رضي الله عنه عن هذا بقوله: «إِنَّ فِي كِتَابِ اللهِ عز وجل لَآيَةً مَا عَمِلَ بِهَا أَحَدٌ قَبْلِي وَلَا يَعْمَلُ بِهَا أَحَدٌ بَعْدِي، كَانَ لِي دِينَارٌ فَصَرَفْتُهُ، فَكُنْتُ إِذَا نَاجَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ تَصَدَّقْتُ بِدِرْهَمٍ حَتَّى نَفِدَ ثُمَّ نُسِخَتْ»[(٣)].

٥ ـ روى البخاري بسنده «أن حذيفة بن اليمان، قدم على عثمان وكان يغازي أهل الشأم في فتح أرمينية، وأذربيجان مع أهل العراق، فأفزع

(١) مجموع الفتاوى: (١٤: ١٠٦).
(٢) الناسخ والمنسوخ، لأبي عبيد، تحقيق: الدكتور محمد المديفر (ص: ٢٥٨).
(٣) أخرجه الطبري في التفسير: (٢٢: ٤٨٢)، والقاسم بن سلام في الناسخ والمنسوخ: (٢٥٩).

حذيفة اختلافهم في القراءة، فقال حذيفة لعثمان: يا أمير المؤمنين، أدرك هذه الأمة، قبل أن يختلفوا في الكتاب اختلاف اليهود والنصارى، فأرسل عثمان إلى حفصة: «أن أرسلي إلينا بالصحف ننسخها في المصاحف، ثم نردها إليك»، فأرسلت بها حفصة إلى عثمان، فأمر زيد بن ثابت، وعبد الله بن الزبير، وسعيد بن العاص، وعبد الرحمٰن بن الحارث بن هشام فنسخوها في المصاحف، وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة: «إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش، فإنما نزل بلسانهم، ففعلوا حتى إذا نسخوا الصحف في المصاحف، رد عثمان الصحف إلى حفصة، وأرسل إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا، وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف، أن يحرق»[(١)].

والنسخ الوارد هنا في عباراتهم «ننسخها في المصاحف»، «فنسخوها في المصاحف»، «حتى إذا نسخوا الصحف في المصاحف» = تدلُّ على تحويل المكتوب في صحف أبي بكر إلى المصاحف التي كتبتها اللجنة التي اختارها عثمان رضي الله عنه، مع بقاء الأصل البكري كما هو.

٦ ـ روى الطبراني بسنده عَنِ الزُّهْرِيِّ، أَخْبَرَنِي أَبُو أُمَامَةَ بْنُ سَهْلِ بْنِ حُنَيْفٍ، أَنَّ رَهْطاً، مِنَ الْأَنْصَارِ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللهِ ﷺ أَخْبَرُوهُ، أَنَّهُ قَامَ رَجُلٌ مِنْهُمْ مِنْ جَوْفِ اللَّيْلِ يُرِيدُ أَنْ يَفْتَتِحَ بِسُورَةٍ قَدْ كَانَ دَعَاهَا، فَلَمْ يَقْدِرْ عَلَى شَيْءٍ مِنْهَا إِلَّا بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ، فَأَتَى بَابَ رَسُولِ اللهِ ﷺ حِينَ أَصْبَحَ رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنْ ذَلِكَ؟ ثُمَّ جَاءَ آخَرُ وَآخَرُ حَتَّى اجْتَمَعُوا، فَسَأَلَ بَعْضُهُمْ بَعْضاً: مَا جَمَعَهُمْ؟ فَأَخْبَرَ بَعْضُهُمْ بَعْضاً بِشَأْنِ تِلْكَ السُّورَةِ، ثُمَّ أَذِنَ لَهُمْ رَسُولُ اللهِ ﷺ، فَأَخْبَرُوهُ خَبَرَهُمْ، وَسَأَلُوهُ عَنِ السُّورَةِ؟ فَسَكَتَ سَاعَةً لَا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً، ثُمَّ قَالَ: «**نُسِخَتِ الْبَارِحَةُ فَنُسِخَتْ مِنْ صُدُورِكُمْ، وَمِنْ كُلِّ**

(١) رواه البخاري: (٤٩٨٧).

شَيْءٍ كَانَتْ فِيهِ»[١].

وهذا الأثر أورده الذهبي (ت:٧٤٨) في كتابه تاريخ الإسلام تحت عنوان لطيف، قال: (باب في النسخ والمحو من الصدور)، وأعقبه بقوله: «نسخ هذه السورة ومحوُها من صدورهم من براهين النبوة، والحديث صحيح»[٢].

ومثله ما رواه مسلم بسنده عن أبي حرب بن أبي الأسود، عن أبيه، قال: «بعث أبو موسى الأشعري إلى قراء أهل البصرة، فدخل عليه ثلاثمائة رجل قد قرءوا القرآن، فقال: أنتم خيار أهل البصرة وقراؤهم، فاتلوه، ولا يطولن عليكم الأمد فتقسو قلوبكم، كما قست قلوب من كان قبلكم، وإنا كنا نقرأ سورة، كنا نشبهها في الطول والشدة ببراءة، فأنسيتها، غير أني قد حفظت منها: «لو كان لابن آدم واديان من مال، لابتغى وادياً ثالثاً، ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب»، وكنا نقرأ سورة، كنا نشبهها بإحدى المسبحات، فأنسيتها، غير أني حفظت منها: يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون، فتكتب شهادة في أعناقكم، فتسألون عنها يوم القيامة»[٣].

وهذا نوع من المنسوخ ثابت في الآثار، ولا يصح الاستدراك عليه، أو نفيه بنظر العقول، والله الموفق.

ولو تتبعتُ النصوص التي وردت فيها عبارة النسخ في كلام الصحابة والتابعين وأتباعهم لخرجتُ عن المقصود لكثرتها، والمراد هنا التنبيه على بعضها الذي يحقق المراد من هذا البحث.

---

(١) مسند الشاميين، للطبراني، تحقيق: حمدي السلفي، مؤسسة الرسالة: (١٤٠٥).
(٢) تاريخ الإسلام، تحقيق: بشار عواد معروف (١: ٧٣٠ ـ ٧٣١).
(٣) رواه مسلم برقم (١٠٥٠)، وكذا ذكره الذهبي في الباب الآنف الذكر (باب في النسخ والمحو من الصدور) تاريخ الإسلام، تحقيق: بشار عواد معروف (١: ٧٣٠).

نتيجة النصوص السابقة:

من خلال هذه النصوص وأمثالها يتبيَّن أن مصطلح النسخ واسع عند الصحابة والتابعين وأتباعهم، فهو يشمل:

١ ـ نسخ الحكم الشرعي بحكم شرعي آخر، وقد يبقى اللفظ المنسوخ محفوظاً، وقد لا يبقى.

٢ ـ نسخ الخبر، بعدم إنفاذ الوعيد أو بتقييد مطلق أو تخصيص عام أو ما إلى ذلك.

٣ ـ نسخ اللفظ بالكلية، بحيث لا يبقى له أثر في الصدور ولا في السطور.

٣ ـ نسخ اللفظ في التلاوة وبقاء حكمه أو معناه.

❁ ثانياً: مصطلح النسخ عند المتأخرين (الأصوليين):

اشتهر تعريف النسخ بأنه «رفع الحكم الثابت بخطاب متقدم بخطاب متراخ عنه»[(١)].

ويظهر ـ والله أعلم ـ أن ربط النسخ بالأحكام الشرعية فقط بدأ من كتاب (الرسالة) للشافعي (ت:٢٠٤).

أما من كان قبله فيطلقون النسخ في الأخبار والأحكام، وكان مرادهم بالنسخ أوسع من مراد الشافعي ومن جاء بعده، كما سبق بيانه.

وقد عقد الشافعي (ت:٢٠٤) باباً تحت عنوان (ابتداء الناسخ والمنسوخ)[(٢)]، وذكر فيه عدة آيات وأحاديث في الأحكام، ولم يورد فيما ذكره آية من آيات الأخبار؛ بل ذكر عبارات تدلُّ على أن مراده (رفع الحكم)، ومن ذلك قوله: «وفرض فيه فرائض أثبتها، وأخرى نسخها»[(٣)].

---

(١) مذكرة في أصول الفقه، لمحمد الأمين الشنقيطي (ص:٧٩).

(٢) الرسالة (ص:١٠٦).

(٣) الرسالة (ص:١٠٦).

ثم عقد باباً بعنوان (الناسخ والمنسوخ الذي يدل كتاب الله على بعضه والسُّنَّة على بعضه)، وذكر فيه:

قال الشافعي: «فكان بيِّناً في كتاب الله نسخ قيام الليل ونصفه والنقصان من النصف، والزيادة عليه بقول الله: ﴿فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنْهُۚ﴾ [المزمل: ٢٠].

فاحتمل قول الله: ﴿فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنْهُۚ﴾ [المزمل: ٢٠]: معنيين:

ـ **أحدهما**: أن يكون فرضاً ثابتاً؛ لأنه أزيل به فرض غيره.

ـ **والآخر**: أن يكون فرضاً منسوخاً أزيل بغيره، كما أزيل به غيره، وذلك لقول الله: ﴿وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ [الإسراء: ٧٩]، فاحتمل قوله: ﴿وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ﴾، أن يتهجد بغير الذي فرض عليه، مما تيسر منه.

قال: فكان الواجب طلب الاستدلال بالسُّنَّة على أحد المعنيين، فوجدنا سُنَّة رسول الله تدل على ألا واجب من الصلاة إلا الخمس، فصرنا إلى أن الواجب الخمس، وأن ما سواها من واجب من صلاة قبلها، منسوخ بها، استدلالاً بقول الله: ﴿فَتَهَجَّدْ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ﴾ [الإسراء: ٧٩]، وأنها ناسخة لقيام الليل ونصفه وثلثه وما تيسر.

ولسنا نحب لأحد ترك أن يتهجد بما يسره الله عليه من كتابه، مصلياً به، وكيف ما أكثر فهو أحب إلينا»[(١)].

وقال: «وهكذا كلُّ ما نسخ الله، ومعنى (نَسَخَ): تَرَكَ فَرْضَه: كان حقّاً في وقته، وترْكُه حقّاً إذا نسخه الله، فيكون من أدرك فرضَه مُطيعاً به وبتركه، ومَن لم يُدْرِك فرضَه مُطيعاً باتِّباع الفرْضِ الناسِخ له»[(٢)].

وإذا كان هذا الكلام من الشافعي يدلُّ على بداية حصر مصطلح النسخ بالأحكام، فإن هذا لا يعني أنه الحد الفاصل للانتقال من ذلك المصطلح

(١) الرسالة (ص: ١١٥ ـ ١١٦).
(٢) الرسالة (ص: ١٢٢ ـ ١٢٣).

الواسع عند من تقدمه، بحيث توقف العمل بالمصطلح الواسع؛ بل بقي مصطلح السلف متداولاً ومعمولاً به عند بعض المتأخرين عن الشافعي.

ومن شواهد ذلك ما ذكره ابن العربي (ت:٥٤٣) عن عبد الملك بن حبيب المالكي (ت:٢٣٨)، وهو في طبقة تلاميذ الشافعي (ت:٢٠٤)، قال: «الآية العاشرة: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ﴾ إلى قوله: ﴿ٱلرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ١٥٩ ـ ١٦٠] قال بعض الغافلين: إن قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ﴾ إلى قوله: ﴿ٱللَّٰعِنُونَ ﴿١٥٩﴾﴾ نسخها قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟﴾ وهذا باطل من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن هذا وعيد، ولا نسخ في الوعد والوعيد[(١)]، وإنما تُنسخ الأحكام، كما قد بيَّناه.

الثاني: أن من شرط الناسخ أن يتأخر عن المنسوخ، فأما إن اتصل به فلا يكون نسخاً

الثالث: أن قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ﴾ عامٌّ، وقوله: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟﴾ تخصيص، وهو أمر خارج عن النسخ كما بيَّناه، فلا معنى لهذا القول بحال.

ولا يُعجب في هذا من وهم المفسرين، وإنما أعجب من غلط ابن حبيب فيه، وهو من الفقهاء، وظني ـ والله أعلم ـ أنه سامح في تسمية التخصيص نسخاً على عادة المفسرين، والله أعلم»[(٢)].

---

(١) إخلاف الوعيد من الكريم كرمٌ، وأهل السُّنَّة يجيزون إخلاف الوعيد في الكبائر خلافاً للخوارج والمعتزلة . . .، لذا يجوز وقوع النسخ في هذا النوع من الأخبار، والله أعلم.

(٢) الناسخ والمنسوخ، لابن العربي (٢: ٥١ ـ ٥٢).
قلت: لا يخفى أن ابن العربي ـ رحمه الله تعالى ـ لم يطبِّق مصطلح المتقدمين في النسخ في تخريج هذا المنقول عن المفسرين، ذلك أنهم يطلقون عبارة النسخ أوسع من إطلاق المتأخرين من الأصوليين والفقهاء، وهو قد أشار في آخر كلامه =

وهذا المثال الذي انتقده ابن العربي (ت:٥٤٣) يوضِح أن مصطلح النسخ عند المتقدمين لا يزال سارياً في الطبقة التي تلي الإمام الشافعي (ت:٢٠٤)، وهذا يدل على الانتقال من المصطلح يحصل بالتدريج حتى يستقر المصطلح الجديد، ويختفي المصطلح القديم، فيخفى المصطلح القديم ويغمض على من لم يرتاض بكلام المتقدمين.

والمقصود أن مصطلح النسخ انحصر في باب الأحكام فقط، ولذا ظهرت ضوابط في هذا الموضوع لا تنسجم إلا مع هذا المصطلح المحصور؛ كقولهم: (لا نسخ في الأخبار)، فهذا لا ينطبق على مصطلح النسخ عند المتقدمين؛ بل يصلح على مصطلح المتأخرين.

❁ ثالثاً: تحرير المحققين لعبارة النسخ عند السلف:

لقد أحدث ظهور المصطلح الأصولي للنسخ على يد الشافعي (ت:٢٠٤)، ثم استقراره عند المتأخرين بعض المشكلات العلمية؛ منها:

= إلى تسامح المفسرين في هذا الإطلاق؛ بل اعتذر للإمام مالك في مثل هذا الإطلاق، فقال: «المسألة العاشرة: قوله: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: ٢٣٣] قال ابن القاسم عن مالك: هي منسوخة، وهذا كلام تشمئز منه قلوب الغافلين، وتحار فيه ألباب الشادين، والأمر فيه قريب؛ لأنا نقول: لو ثبتت ما نسخها إلا ما كان في مرتبتها، ولكن وجهه أن علماء المتقدمين من الفقهاء والمفسرين كانوا يسمون التخصيص نسخاً؛ لأنه رفع لبعض ما يتناوله العموم ومسامحة، وجرى ذلك في ألسنتهم حتى أشكل ذلك على من بعدهم، وهذا يظهر عند من ارتاض بكلام المتقدمين كثيراً» أحكام القرآن (١: ٢٠٥).

ويكفي أن توازن حكمه بين المثالين ليبين لك ما وقع فيه ابن العربي (ت:٥٤٣) ـ عفا الله عنه ـ من إغلاظ في العبارة، مع عدم الاعتذار أو التخريج لأقوال المفسرين كما فعل مع عبارة الإمام مالك.

ولا فرق في ذلك بين أن يكون كلام الإمام مالك في الأحكام، وكلام أولئك في الأخبار؛ لأن عبارة النسخ في الأمرين مدلولها واحدٌ، وهو تخصيص العام، والتخصيص يدخل على الأحكام والأخبار، والله الموفق.

١ ـ غياب مفهوم النسخ عند المتقدمين عن بعض المتأخرين، وكان من أثره وقوع النقد لبعض تطبيقات المتقدمين، وذلك ما لم يحالف فيه الصواب هؤلاء المنتقدين.

٢ ـ تَجَاهُلُ أنواع النسخ الأخرى، وهذا ظاهر في قصر التعريف على (الحكم الشرعي) دون غيره من أنواع النسخ.

وسأذكر ههنا أمثلة للمشكلة الأولى، ثم أختم بتعريف مختار يحلُّ المشكلة الثانية:

١ ـ قال مكي (ت:٤٣٧): «قال ابن عباس: قوله: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ١٨٢]، منسوخة بقوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْۗ﴾ [البقرة: ١٨٢].

ومعنى قول: إنها منسوخة؛ أي: نزلت على نسختها لأنها خبر، والأخبار لا تنسخ»[(١)].

وإذا تأملت تخريج مكي وجدته غامضاً غريباً لا يمكن أن يكون مراداً لابن عباس؛ لأن كل آية عُبِّر عنها بأنها (منسوخة) يمكن أن ينطبق عليها هذا التخريج.

ولما لم ينتبه مكي لاتساع عبارة النسخ عند ابن عباس، وَحَكَّمَ مصطلح الأصوليين في النسخ؛ حَكَمَ بهذه القاعدة التي لا تنطبق إلا على المصطلح المتأخر.

٢ ـ قال ابن الجوزي (ت:٥٩٧): «واختلف العلماء في هذه الآية على ثمانية أقوال: أحدها: أنها منسوخة بقوله: ﴿وَٱتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ﴾ فأُدخل الأبناء الجَنَّة بصلاح الآباء، قاله ابن عباس، ولا يصح؛ لأن لفظ الآيتين لفظ خبر، والأخبار لا تُنْسَخ»[(٢)].

---

(١) الهداية إلى بلوغ النهاية، لمكي، نشر: جامعة الشارقة (١:٩٢٩).

(٢) زاد المسير، لابن الجوزي، تحقيق: عبد الرزاق مهدي (٤:١٩٣).

ما كان ابن الجوزي ليعترض على المنقول عن ابن عباس لو كان أدرك اتساع مصطلح النسخ عنده، ولما حكم بعدم الصحة في ذلك.

أقسام العلماء في التعامل مع عبارة النسخ عند السلف:

بعد هذه الأمثلة التي يظهر فيها وقوع مشكلة عند بعض المتأخرين في فهم عبارة النسخ عن السلف يمكن القول بأن العلماء تجاه هذه العبارة الواردة في تفسيرهم ينقسمون إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: الذين لم ينتبهوا إلى توسع مصطلح النسخ عند السلف، وراحوا يعترضون عليهم في أحكامهم على بعض الآيات بالنسخ، وقد مرَّ ذكر بعض الأمثلة عنهم عند مكي وابن الجوزي.

القسم الثاني: الذين انتبهوا إلى أن مصطلح النسخ يستخدمه السلف في غير النسخ الاصطلاحي، وعالجوه في بعض أنواعه؛ كالتخصيص، ومنهم: الجصاص الحنفي (ت: ٣٧٠)، وابن العربي المالكي (ت: ٥٤٣)، والسخاوي الشافعي (ت: ٦٤٣).

ومن أمثلة ذلك:

١ ـ ما ذكره الجصاص الحنفي (ت: ٣٧٠) في قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، قال: «وأما قوله[١]: ونسخ عن الثلاثة قروء امرأتان، وهي الآيسة والصغيرة = فإنه أطلق لفظ النسخ في الآية وأراد به التخصيص.

وكثيراً ما يوجد عن ابن عباس وعن غيره من أهل التفسير إطلاق لفظ النسخ ومرادهم التخصيص، فإنما أراد قتادة بذكر النسخ في الآيسة التخصيص لا حقيقة النسخ؛ لأنه غير جائز ورود النسخ إلا فيما قد استقر حكمه وثبت، وغير جائز أن تكون الآيسة مرادة بِعِدَّةِ الأقراء مع استحالة

(١) يعني: قتادة بن دعامة السدوسي.

وجودها منها، **فدلَّ على أنه أراد التخصيص**»[(١)].

٢ ـ ابن العربي (ت:٥٤٣) في كتابه أحكام القرآن: «المسألة العاشرة: قوله: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: ٢٣٣] قال ابن القاسم عن مالك: هي منسوخة، وهذا كلام تشمئز منه قلوب الغافلين، وتحار فيه ألباب الشادين، والأمر فيه قريب؛ لأنا نقول: لو ثبتت ما نسخها إلا ما كان في مرتبتها، **ولكن وجهه أن علماء المتقدمين من الفقهاء والمفسرين كانوا يسمون التخصيص نسخاً**؛ لأنه رفع لبعض ما يتناوله العموم ومسامحة، وجرى ذلك في ألسنتهم حتى أشكل ذلك على من بعدهم، وهذا يظهر عند من ارتاض بكلام المتقدمين كثيراً»[(٢)].

٣ ـ ما ذكره السخاوي (ت:٦٤٣)، قال: «فالتخصيص نحو قوله ﷻ: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [المائدة: ٥]، بعد قوله: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢١]، ولو كان هذا نسخاً لكانت آية البقرة المراد بها الكتابيات.

وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: آية المائدة ناسخة لآية البقرة. وقال قائلون: لا يصحّ هذا إلا أن تكون آية البقرة في المشركات من أهل الكتاب.

وأقول: إن هذا الذي قالوه غير مستقيم، فإن قولنا: نسخ، وتخصيص، واستثناء = اصطلاح وقع بعد ابن عباس، وكان ابن عباس يسمي ذلك نسخاً، ولو وقع الاصطلاح على تسمية جميع ذلك نسخاً»[(٣)].

وقال في موطن آخر: «وقالوا في قوله ﷻ: ﴿وَإِن جَٰدَلُوكَ فَقُلِ ٱللَّهُ

---

(١) أحكام القرآن، للجصاص، تحقيق: محمد الصادق القمحاوي (٢: ٧١ ـ ٧٢).

(٢) أحكام القرآن، لابن العربي، تحقيق: البجاوي (١: ٢٠٥).

(٣) جمال القراء وكمال الإقراء، للسخاوي، تحقيق: عبد الحق عبد الدايم سيف القاضي (٢: ٥٠٩).

﴿أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿٦٨﴾﴾ [الحج: ٦٨] نسخها آية السيف. وقد قلنا: إن آية السيف لا يصح أن تكون ناسخة لشيء من هذا؛ لأنه ﷺ لم يكن قادراً على القتال منهياً عنه، وإنما تنسخ آية السيف آية يكون فيها نهيه عن القتال، ولا نجد ذلك في القرآن، لأن العاجز عن القتال لا ينهى عنه! أفترى أنه بعد آية السيف لا يجوز له أن يقول لهم: اللهُ أَعْلَمُ بِما تَعْمَلُونَ؟

وما يروى عن السلف ـ رحمهم الله ـ مثل ابن عباس وغيره من إطلاق النسخ في هذا إنما يريدون به: الانتقال من حال الى أخرى، فأطلقوا على ذلك النسخ، ونحن نريد بالنسخ: رفع الحكم الثابت نصّاً بنصٍّ آخر لولاه لكان الأول ثابتاً، وابن عباس وغيره لا يريدون بالنسخ هذا»[(١)].

ومع انتباه السخاوي لتوسع ابن عباس والمتقدمين في مفهوم النسخ؛ إلا أنه وقع في الاعتراض على مواطن عندهم، وخصوصاً ما يرد في نسخ الأخبار، قال: «وقالوا في قوله ﷻ: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُۥ فِى حَرْثِهِۦ﴾ [الشورى: ٢٠] هو منسوخ بقوله ﷻ: ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ﴾ [الإسراء: ١٨].

روي ذلك عن الضحاك عن ابن عباس ﷺ.

وليس بين الآيتين نسخ، وهما محكمتان، وهذا خبر، والخبر من الله ﷻ لا ينسخ.

ولا تعارض بين الآيتين أيضاً؛ لأن معنى قوله ﷻ ﴿نَزِدْ لَهُۥ فِى حَرْثِهِۦ﴾ إن شئنا؛ لأن من المعلوم أن الأشياء إنما يفعلها بمشيئة الله تعالى لا مكره له عليها فمعنى الآيتين أيضاً واحد، فإن (سبحان) نزلت قبل (الشورى) فإن كانت آية ناسخة لآية بعدها فالآية الثانية نزلت منسوخة، وإذا نزلت منسوخة

(١) جمال القراء وكمال الإقراء، للسخاوي، تحقيق: عبد الحق عبد الدايم سيف القاضي (٢: ٧٦٣).

سقطت فائدتها، هذا لو كان ذلك في الأحكام فكيف في الأخبار التي لا يجوز نفسها، وفي هذه الرواية عن ابن عباس رضي الله عنهما نظر.

وقال بعض العلماء: معنى قول ابن عباس رضي الله عنهما في هذا ونظيره ـ إن صح قولهم عنه ـ: إنه ناسخ ومنسوخ؛ أي: هو على نسخته، أي: مثله في المعنى وإن لم يكن مثله في اللفظ.

ولا يعجبني هذا التأويل»[(١)].

وقد نبَّه السخاوي في آخر الكتاب على غلط المتأخرين في التعامل مع عبارة النسخ في كلام المتقدمين فقال: «**وإنما وقع الغلط للمتأخرين من قبل عدم المعرفة بمراد المتقدمين، فإنهم كانوا يطلقون على الأحوال المنتقلة: النسخ.**

والمتأخرون يريدون بالنسخ: نزول النص ثانياً رافعاً لحكم النص الأول ولا يثبت النسخ باجتهاد مجتهد من صحابي ولا غيره ولا بد في ذلك من النقل، والله أعلم»[(٢)].

القسم الثالث: الذين انتبهوا إلى توسع مصطلح النسخ عند السلف، وأنه أوسع من مصطلح النسخ الأصولي، وأنه يشمل مطلق الرفع الذي يقع على الآية، **وطردوا عبارة النسخ على مطلق الرفع، وليس على النسخ الاصطلاحي فحسب.**

ومن هؤلاء الأعلام: ابن تيمية (ت:٧٢٨)[(٣)]، وشرف الدين ابن البارزي

---

(١) جمال القراء وكمال الإقراء، للسخاوي، تحقيق: عبد الحق عبد الدايم سيف القاضي (٢: ٨١٩ ـ ٨٢٠).

(٢) جمال القراء وكمال الإقراء، للسخاوي، تحقيق: عبد الحق عبد الدايم سيف القاضي (٢: ٩٠٤).

(٣) قال ابن تيمية (ت:٧٢٨): «. . . وَهَذِه الْحَال يحمد مِنْهَا أن يكون إِحْدَى الْآيَتَيْنِ ناسخة لَهَا أَوْ مفسرة لَهَا بِمَا يُخَالف ظَاهرهَا وَإِن كَانَ السّلف يسمون الْجَمِيع نسخاً =

الشافعي (ت:٧٣٨)[١]، وابن القيم (ت:٧٥٦)[٢]، وابن رجب (ت:٧٩٥)[٣]،

= وَلِهَذَا لم يكن السّلف من الصَّحَابَة وَالتَّابِعِينَ يتركون دلَالَة آيَة من كتاب الله إِلَّا بِمَا يسمونه نسخاً وَلم يكن فِي عَهدهم كتب فِي ذَلِك إِلَّا كتب النَّاسِخ والمنسوخ؛ لِأَن ذَلِك غَايَته أَن نجادل فِي آيَات الله بسُلْطَان كجدالنا مَعَ أهل التَّوْرَاة وَالْإِنْجِيل وهما من آيَات الله بِالْقُرْآنِ الَّذِي أنزلهُ الله مُصدقاً لما بَين يَدَيْهِ من الْكتاب ومهيمناً عَلَيْهِ.

فَأَما مُعَارضَة الْقُرْآن بمعقول أَو قِيَاس فَهَذَا لم يكن يستحله أحد من السّلف وَإِنَّمَا ابتدع ذَلِك لما ظَهرت الْجَهْمِية والمعتزلة وَنَحْوهم مِمَّن بنوا أُصُول دينهم على مَا سموهُ معقولاً وردوا الْقُرْآن إِلَيْهِ وَقَالُوا: إِذْ تعَارض الْعقل وَالشَّرْع إِمَّا أَن يُفَوض أَو يتَأَوَّل فَهَؤُلَاءِ من أعظم المجادلين فِي آيَات الله بِغَيْر سُلْطَان أَتَاهُم.

وَأما تَسْمِيَة الْمُتَأَخِّرين تَخْصِيصاً وتقييداً وَنَحْو ذَلِك مِمَّا فِيهِ صرف الظَّوَاهِر فَهُوَ دَاخل فِي مُسَمّى النّسخ عِنْد الْمُتَقَدِّمين وعَلى هَذَا الِاصْطِلَاح فَيدْخل النّسخ فِي الْإِخْبَار كَمَا يدْخل فِي الْأَوَامِر وَإِنَّمَا النّسخ الْخَاص الَّذِي هُوَ رفع الحكم فَلَا بُد فِي الْخَبَر عَن أَمر مُسْتَقر.

وَأما مَا يدْخل فِي الْخَبَر عَن إِنْشَاء أَمر فَيكون لدُخُوله فِي الْإِنْشَاء إِنْشَاء الْأَمر وَالنَّهْي وإنشاء الْوَعيد عِنْد من يجوز النّسخ فِيهِ كآخر الْبَقَرَة على مَا روى عَن جُمْهُور السّلف». الاستقامة (١: ٢٣).

(١) هبة الله بن عبد الرحيم بن إبراهيم أبو القاسم، شرف الدين ابن البارزي الجهني الحموي: قاضي، حافظ للحديث، من أكابر الفقهاء الشافعية.
انظر: الأعلام: (٨: ٧٣).

(٢) قال: «وإن كان نسخاً بالمعنى العام الذي يسميه السلف نسخاً وهو رفع الظاهر بتخصيص أو تقييد أو شرط أو مانع؛ فهذا كثير من السلف يسميه نسخاً. حتى سمى الاستثناء نسخاً، فإن أردتم هذا المعنى فلا مشاحة في الاسم». إعلام الموقعين، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم (٢: ٢٢٧).

(٣) قال: «وقد يكون مرادهم بالنسخ البيان والإيضاح، فإن السَّلف كانوا يطلقون النسخ على مثل ذلك كثيراً، ويكون مقصودهم أن آيات الفرائض والحدود تبين بها توقف دخول الجنة والنجاة من النار على فعل الفرائض واجتناب المحارم، فصارت تلك النصوص منسوخة؛ أي: مبينة مفسرة، ونصوص الفرائض والحدود ناسخة؛ أي: مفسرة لمعنى تلك، موضحة لها». مجموع رسائل ابن رجب، تحقيق: =

والشاطبي (ت:٧٩٥)، وأحمد بن عبد الرحيم الدهلوي (ت:١١٧٦)، وغيرهم.

وسأكتفي بنقل بعض أقوالهم في ذلك:

١ ـ قال البارزي الشافعي (ت:٧٣٨): «**اعلم أن المتقدمين ـ كابن عباس رضي الله عنهما وغيره ـ كانوا يطلقون النسخ على التخصيص والاستثناء والأحوال المُشْكلة**؛ كالأمر بالقتال بعد الأمر بالصبر والصفح؛ لاشتراك الجميع في إزالة الحكم المتقدم.

وأما المتأخرون فإنهم لا يسمون ذلك نسخاً؛ لأن النسخ عندهم رفع الحكم الثابت نصاً بنصٍّ آخر لولاه لكان الأول ثابتاً.

وهذا الخلاف إنما هو في الاصطلاح، ولهذا جعل المتقدمون آية السيف ناسخة لمئة وأربع عشرة آية، وخالفهم المتأخرون في ذلك، وقالوا: لا يُنسخ بآية القتال إلا ما فيه نهي عن القتال، وليس في القتال ذلك؛ لأنه قبل الأمر بالقتال لم يكن قادراً عليه، فلا يصحُّ نهيه عنه»[(١)].

٢ ـ قال الشاطبي (ت:٧٩٥): «**الذي يظهر من كلام المتقدمين أن النسخ عندهم في الإطلاق أعم منه في كلام الأصوليين؛ فقد يطلقون على تقييد**

= طلعت فؤاد الحلواني، (٣:٥٠ ـ ٥١).

وقال: «... ونحو هذا قال قتادة ويزيد بن رومان: وأن هذه القرى مما أخذ بالقتال لكنهم قالوا: نسخ ذلك بآية الأنفال، فإن أرادوا النسخ الاصطلاحي، وهو رفع الحكم، فلا يصح؛ لأن آية الأنفال نزلت عقب بدر قبل بني النضير.

وإن أرادوا أنها بينت أمرها وأن المراد بآية الحشر خمس الغنيمة خاصة، وهذا قول عطاء الخراساني ذكره آدم بن أبي إياس في «تفسيره» عن أبي شيبة عنه على تقدير أن يكون المراد الخمس خاصة بآية الحشر أنها بينت أن خمس الغنيمة لا يختص بالأصناف الخمس؛ بل يشترك فيها جميع المسلمين كان متوجهاً، ويستدل بذلك على أن مصرف الخمس كله مصرف الفيء، وهو مأخذهم في ذلك أنها لما كانت فيئاً لجميع المسلمين، وحقّاً مشتركاً بينهم جاز».

(١) ناسخ القرآن العزيز ومنسوخه، للبارزي، ضمن أربع كتب في الناسخ والمنسوخ، تحقيق: الدكتور حاتم الضامن (ص:٦٤).

المطلق نسخاً، وعلى تخصيص العموم بدليل متصل أو منفصل نسخاً، وعلى بيان المبهم والمجمل نسخاً، كما يطلقون على رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر نسخاً؛ لأن جميع ذلك مشترك في معنى واحداً، وهو أن النسخ في الاصطلاح المتأخر اقتضى أن الأمر المتقدم غير مراد في التكليف، وإنما المراد ما جيء به آخراً؛ فالأول غير معمول به، والثاني هو المعمول به.

وهذا المعنى جار في تقييد المطلق، فإن المطلق متروك الظاهر مع مقيده؛ فلا إعمال له في إطلاقه؛ بل المعمل هو المقيد، فكأن المطلق لم يفد مع مقيده شيئاً؛ فصار مثل الناسخ والمنسوخ، وكذلك العام مع الخاص؛ إذ كان ظاهر العام يقتضي شمول الحكم لجميع ما يتناوله اللفظ، فلما جاء الخاص أخرج حكم ظاهر العام عن الاعتبار؛ فأشبه الناسخ والمنسوخ؛ إلا أن اللفظ العام لم يهمل مدلوله جملة، وإنما أهمل منه ما دل عليه الخاص وبقي السائر على الحكم الأول، والمبين مع المبهم كالمقيد مع المطلق، فلما كان كذلك؛ استهل إطلاق لفظ النسخ في جملة هذه المعاني لرجوعها إلى شيء واحد»[(١)].

٣ ـ قال ولي الله الدهلوي (ت:١١٧٦)، قال: «**والذي يتضح لنا باستقراء كلام الصحابة والتابعين ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ في هذا الموضوع أنهم كانوا يستعملون النسخ بمعناه اللغوي المعروف الذي هو إزالة شيء لا بمعنى مصطلح الأصوليين الخاص.**

ـ فمعنى النسخ عندهم إزالة بعض الأوصاف في آية بآية أخرى، سواء كان ذلك بياناً لانتهاء مدة العمل بآية من الآيات الكريمة.

ـ أو صرف الكلام عن المعنى المتبادر إلى غير المتبادر.

ـ أو بيان أن القيد اتفاق وليس احترازياً، أو تخصيصاً للعموم.

---

(١) الموفقات للشاطبي، تحقيق: مشهور سلمان (٣: ٣٤٤ ـ ٣٥٤).

- أو بيان الفارق بين المنصوص والمقيس عليه ظاهراً.
- أو إزالة عادة من العادات الجاهلية.
- أو رفع شريعة من الشرائع السابقة.

وهكذا اتسع باب النسخ عندهم وتوسعوا في موضوعه، وكان للعقل فيه مجال فسيح، وللاختلاف فيه مكان واسع. ولذلك بلغت الآيات المنسوخة إلى خمسمائة آية؛ بل إذا حققت النظر تجدها غير محصورة بعدد.

أما المنسوخ حسب اصطلاح المتأخرين الأصوليين فإنه لا يتجاوز العدد القليل، لا سيما حسب وجهة النظر التي اخترناها»[(١)].

التعليق على الأقسام السابقة:

١ ـ إن عبارة ولي الله الدهلوي أشمل ما وقفت عليه في بيان الأنواع التي تدخل في مصطلح النسخ عند السلف، مما يدل على اتساعهم في تطبيقات هذا المصطلح.

٢ ـ إن الفرق بين القسم الثاني والقسم الثالث: أن أصحاب القسم الثاني لم يَطْرِدُوا عبارة النسخ عند السلف على مطلق الرفع؛ لذا اعترضوا على بعض الأمثلة التي وقعت فيها هذه العبارة.

أما أصحاب القسم الثالث، فلم يتوقفوا في طرد (الرفع) على كل الأمثلة التي وقعت فيها عبارة النسخ عندهم.

❁ رابعاً: الفرق بين المصطلحين، وما ينتج عنه:

لا بد من بيان الفرق بين المصطلحين، وما ينتج عنهما.

فأقول:

إن مطلق الرفع الذي يحصل لجزء من معناه أو للحكم الذي

(١) الفوز الكبير في أصول التفسير، للدهلوي، تعريب وتحقيق: سلمان الحسني الندوي (ص: ٨٤).

يتضمنه أو لأي شيء من متعلقاتهما = نسخ عند المتقدمين:

فرفع الحكم نسخٌ، وهذا يوافق مصطلح المتأخرين.

والتخصيص نسخ للعامِّ سواءٌ في ذلك الأحكام والأخبار عند المتقدمين؛ لأن فيه رفعاً لبعض معنى العام، وأما المتأخرون فعبروا عنه بالخاص والعام فقط.

والتقييد نسخ للمطلق سواءٌ في ذلك الأحكام والأخبار عند المتقدمين؛ لأن فيه رفعاً لبعض معنى المطلق، وأما المتأخرون فعبَّروا عنه بالمطلق والمقيد فقط.

والتعيين نسخ للإبهام سواءٌ في ذلك الأحكام والأخبار عند المتقدمين؛ لأن فيه رفعاً للإبهام، وأما المتأخرون فعبَّروا عنه بالمبهَم والمعيِّن.

والتبيين نسخ للإجمال سواءٌ في ذلك الأحكام والأخبار عند المتقدمين؛ لأن فيه رفعاً للإجمال، والمتأخرون عبروا عنه بالمجمَل والمبيِّن.

والاستثناء نسخ للمستثنى منه سواءٌ في ذلك الأحكام والأخبار عند المتقدمين؛ لأن فيه رفعاً لبعض معنى المستثنى منه، والمتأخرون عبروا عنه بالمستثنى والمستثنى منه.

وهكذا كل رفع يقع في لفظ الآية، أو في جزء من معنى الآية أو في حكمها، أو أن تبطل حكماً جاهلياً، أو مما كان عليه أهل الكتاب = فهو نسخٌ عند المتقدمين؛ لأن فيه رفعاً لأمرٍ متقدم، وأما عند المتأخرين فالنسخ للأحكام الشرعية، وما عدا ذلك فله مسميات خاصَّة.

ومن عرف هذا، وتحقق منه، فإنه لا يُثرِّب على مثل هذه العبارات حينما ترد في كلام المتقدمين، ولا ينزعج من كثرة هذه العبارة عندهم.

❁ كيفية التحقق من مراد المتقدمين من عبارة النسخ في سياقاتهم:

إن قلت: ما السبيل إلى التحقق من مراد المتقدمين بهذا المصطلح في سياق كلامهم، وكيف يمكن تمييز ما هو نسخ على مصطلح المتأخرين، وما هو ليس كذلك؟

فالجواب:

أولاً: إن كانت عبارة النسخ واردة في الأخبار، فهي ـ بلا شكٍّ ـ من الأبواب الأخرى التي ذكرتها لك من تخصص أو تقييد أو غير ذلك، ولا يمكن تصوُّر أن مرادهم النسخ الاصطلاحي بحالٍ.

مثال:

قال الطبري (ت:٣١٠): «... عن عمرو بن أبي سلمة، قال: سألت أبا معاذ الخراساني، عن قول الله: ﴿لَّٰبِثِينَ فِيهَآ أَحۡقَابٗا﴾ [النبأ: ٢٣] فأخبرنا عن مقاتل بن حيان، قال: منسوخة، نسختها: ﴿فَلَن نَّزِيدَكُمۡ إِلَّا عَذَابٗا﴾ [النبأ: ٣٠].

ولا معنى لهذا القول؛ لأن قوله: ﴿لَّٰبِثِينَ فِيهَآ أَحۡقَابٗا﴾ [النبأ: ٢٣] خبر، والأخبار لا يكون فيها نسخ، وإنما النسخ يكون في الأمر والنهي»[(١)].

قلت: مقاتل بن حيان[(٢)] (ت:١٥٠) قبل استقرار مصطلح النسخ على الأمر والنهي، وليس مراده هذا النوع من المصطلح؛ لذا لا يصلح اعتراض الإمام الطبري (ت:٣١٠)؛ بل هو على مصطلح المتقدمين الواسع، لذا حكم على الخبر بالنسخِ.

---

(١) تفسير الطبري (٢٤:٢٧).

(٢) مُقَاتِلُ بنُ حَيَّانَ بنِ دَوَالَ دُوْرَ أَبُو بِسْطَامَ النَّبْطِيُّ.
الإِمَامُ، العَالِمُ، المُحَدِّثُ، الثِّقَةُ، أَبُو بِسْطَامَ النَّبْطِيُّ، البَلْخِيُّ، الخَرَّازُ، طَوَّفَ وَجَالَ، تُوُفِّيَ فِي حُدُوْدِ الخَمْسِيْنَ وَمائَةٍ.
انظر في ترجمته: طبقات خليفة (٣٢٢)، تاريخ البخاري (٨:١٣)، الجرح والتعديل (٨:٣٥٣)، مشاهير علماء الأمصار (١٩٥)، سير أعلام النبلاء (٦:٣٤٠)، طبقات المفسرين (٢:٣٢٩).

ومن قرأ في تفسير قوله تعالى: ﴿لَّٰبِثِينَ فِيهَآ أَحۡقَابٗا﴾ [النبأ: ٢٣] سيجد أن في الآية مشكلاً؛ لأنَّه قد يتبادر للذهن أن هذه الأحقاب تنتهي، فينتهي عذاب النار، فجاء قوله تعالى: ﴿فَذُوقُواْ فَلَن نَّزِيدَكُمۡ إِلَّا عَذَابٗا﴾ [النبأ: ٣٠] مبيناً عن أنَّ هذه النار لا تفنى؛ بل ينتقلون من عذابٍ إلى عذابٍ آخر.

وفي الآية قولان(١):

الأول: أنها في الكفار، وكلما انتهى حقب أعقبه حقب آخر بلا انقطاع، ويدل لذلك قوله تعالى: ﴿هَٰذَاۚ وَإِنَّ لِلطَّٰغِينَ لَشَرَّ مَـَٔابٖ ٥٥ جَهَنَّمَ يَصۡلَوۡنَهَا فَبِئۡسَ ٱلۡمِهَادُ ٥٦ هَٰذَا فَلۡيَذُوقُوهُ حَمِيمٞ وَغَسَّاقٞ ٥٧ وَءَاخَرُ مِن شَكۡلِهِۦٓ أَزۡوَٰجٌ﴾ [ص: ٥٥ ـ ٥٨]، وهذا قول الحسن (ت:١١٠) وقتادة (ت:١١٧) والربيع بن أنس (ت:١٣٩).

ومؤدَّى قول مقاتل بن حيان (ت:١٥٠) يؤول إلى هذا القول، وإنما عبَّر بالنسخ؛ لأن الآية الأخرى أزالت الاشتباه الذي قد يقع في أن النار تفنى.

القول الثاني: أنها في أهل القبلة، وهذا يشير إلى فناء النار التي يُعذَّبون بها، أما نار الكفار فلا، وهذا محكيٌّ عن خالد بن معدان(٢) (ت:١٠٣).

وقول خالد هذا يشير إلى ورود المشكل في هذه الآية في طبقة التابعين، والله أعلم.

ثانياً: إذا وردت عنهم في الأحكام، فإن الأولى تخريجها على الأبواب الأخرى من تخصيص العامِّ وتقييد المطلق وبيان المجمل وتعيين المبهم وما إلى ذلك؛ ما وُجِد إلى ذلك سبيل، فإن لم يكن، فإنها تُحمل على النسخ الاصطلاحي، وبهذا سترى أن الآيات التي يمكن أن تحتمل

---

(١) ينظر: تفسير الطبري (٢٤: ٢٣ ـ ٢٧).

(٢) خَالِدُ بنُ مَعْدَانَ بنِ أَبِي كَرِبٍ الكَلَاعِيُّ.
الإِمَامُ، شَيْخُ أَهْلِ الشَّامِ، أَبُو عَبْدِ اللهِ الكَلَاعِيُّ، الحِمْصِيُّ.
انظر في ترجمته: طبقات ابن سعد (٧: ٤٥٥)، طبقات خليفة (ت٢٩٢٨)، تاريخ الإسلام (٤: ١٠٩)، سير أعلام النبلاء (٤: ٥٣٦)، طبقات السيوطي (ص٣٦).

مصطلح النسخ عند المتأخرين قليلة جداً عند المتقدمين.

❁ تنبيه:

يبقى ههنا تنبيهٌ، وهو ما المشكلة في الحكم على آية ما بأنها منسوخة، ما دمنا نجيز النسخ ونراه واقعاً؟

إن النظر إلى الأثر العلمي لهذه المسألة سيخفف ذلك التخوُّف من حمل الآية على النسخ بمصطلح المتأخرين؛ لأنَّ النتيجة واحدة في ذلك؛ إذ في كلا الأمرين رفع للحكم، سواء سميناه نسخاً أو سميناه باسم آخر، وإليك المثال الذي يوضح ذلك:

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةٗ مِّنكُمۡۖ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمۡسِكُوهُنَّ فِي ٱلۡبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلۡمَوۡتُ أَوۡ يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلٗا﴾ [النساء: ١٥][(١)].

---

(١) لم يقع خلاف عند المتقدمين في أمر النسخ في هذه الآية، وأول من ذُكر عنه صرفها إلى معنى جديد = أبو مسلم الأصفهاني (ينظر قوله: عند الرازي في مفاتيح الغيب ٩: ٥٢٨)، وتبعه من المتأخرين صاحب المنار، قال: «فَالْحَقُّ أَنَّ مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ أَبُو مُسْلِمٍ هُوَ الرَّاجِحُ فِي الْآيَتَيْنِ» (المنار ٤: ٣٦٠)، وقريبٌ منهما ما ذهب إليه عبد الكريم الخطيب (ت: ١٣٩٠)، قال: «يجمع المفسرون على أن هاتين الآيتين منسوختان بالآية الثانية من سورة النور.. وهي قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖۖ﴾ [النور: ٢] وأن حدَّ الزنا كان في أول الإسلام ـ كما يقولون ـ هو الإمساك للمرأة الزّانية وحبسها في البيت، على حين أن الرجل يعنّف ويؤنّب باللسان، أو ينال بالأيدي أو النعال، حسب تقدير وليّ الأمر! ونحن ـ على رأينا بألا نسخ في القرآن ـ نرى أن هاتين الآيتين محكمتين وأنهما تنشئان أحكاماً لمن يأتون الفاحشة ـ من الرجال والنساء ـ غير ما تضمنته آية النور من حكم الزانية والزاني». التفسير القرآني للقرآن، لعبد الكريم الخطيب (٣: ٧١٨).
وقد ردَّ عليه محمد بكر إسماعيل (ت: ١٤٢٦)، فقال: «والعجب كل العجب من هذا الأخير ـ يقصد: الخطيب، والأول هو: محمد رشيد رضا ـ أنه يذكر إجماع المفسرين على أن الآيتين منسوختان بالآية الثانية من سورة النور، ثم ينفرد هو برأي =

قال عبد القادر العاني (ت:١٣٩٨): «. . . ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي ٱلْبُيُوتِ﴾: احبسوهن فيها جزاء لإقدامهن على تلك الفعلة القبيحة حالاً لئلا يكررنه، وإن تبقوهن محبوسات ﴿حَتَّىٰ يَتَوَفَّاهُنَّ ٱلْمَوْتُ﴾ فتخلصوا منهن ﴿أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٥] طريقاً آخر، فينزل فيهن حكماً آخر قبل أن يَمُتْنَ، وهذا كان موجوداً في الجاهلية وفي بداية الإسلام واستمر حتى أنزل الله بيان السبيل الذي ذكره هنا في سورة النور الآتية.

وهذا يُعَدُّ من المجمل الذي يحتاج إلى البيان فلا تعد هذه الآية منسوخة كما قاله بعض المفسرين»[(١)].

ومما ورد في الحكم بنسخها، ما رواه ابن أبي حاتم بسنده عن ابن عباس قوله: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي ٱلْبُيُوتِ﴾، قال: «فكان ذلك الفاحشة في هؤلاء الآيات قبل أن تنزل سورة النور في الجلد والرجم، فإن جاءت اليوم بفاحشة بينة، فإنها تخرج وترجم بالحجارة، فنسختها هذه الآية: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢]»، ثم قال ابن أبي حاتم: «وروي عن الحسن، وعكرمة، وأبي صالح، وقتادة، وعطاء الخراساني،

= يخالف الجمهور ويعظِّم نفسه بقوله: ونحن نرى، وأين هو من هؤلاء المفسِّرين! وأين مكان الثرى من الثريَّا! ولِمَ هذا التنطُّع! ولم هذه المكابرة في إنكار النَّسْخِ وقد أقرَّه الجمهور سلفاً وخلفاً، وأين يذهب هؤلاء المنكرون للنَّسْخِ وقد لزمتهم الحجة، ووضحت أمامهم المحجة، وإني لتأخذني الدهشة عندما أرى واحداً من أولئك يقول في الآية برأيه، ويضرب بقول الرسول ﷺ عرض الحائط، فينكر النَّسْخَ مثلاً في هاتين الآيتين بآية النور، وبالحديث الذي كان منهما بمنزلة البيان والتخصيص والتفصيل، ولو أنصف نفسه لم يظلمها بالقول في كتاب الله بالهوى، ولَأَرَاح واستراح، ووقَى نفسه شر العقوبة التي توعَّده الله بها في الدنيا والآخرة». دراسات في علوم القرآن (ص:٢٦٨ ـ ٢٧٠)، ولعل الله ييسر كتابة مستقلة لردِّ مثل هذه الدَّعاوى.

(١) بيان المعاني على حسب ترتيب النزول، لعبد القادر بن ملَّا حويش العاني (٥:٥٢٩).

وزيد بن أسلم، والضحاك أنها منسوخة»[١].

وإذا أجريتَ النظر في الآية، فإنك ستقف على ترتيب الأمر كما يأتي:

١ ـ هناك حكم شرعي نزل أولاً، وهو حبس الزواني في البيوت.

٢ ـ هذا الحكم الشرعي مغيّاً بواحد من أمرين: موت الزانيات، أو أن يجعل الله لهن السبيل الذي ينزله الله فيما بعد.

٣ ـ نزول السبيل من الله بآية الرجم، في قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢] وما يتبعها من تفاصيل في السُّنَّة.

والمتفق عليه هنا أن حكماً كان يُعمل به، ثم انتقل إلى حكم آخر، وترك الحكم الاول.

فإن سميناه (المجمل الذي يحتاج إلى البيان)، أو سميناه (نسخاً) فإنه حكم نزل بفرض الله له، ثمَّ تُرِك هذا الحكم لنزول حكم جديد، وتسمية هذا بالبيان أو النسخ لا يُغيِّر من الحكم شيئاً.

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم، نشر: مكتبة نزار الباز (٣: ٨٩٤)، وحكى الإجماع بعض العلماء، ومنهم الطاهر بن عاشور، قال: «أجمع العلماء على أن هاتين الآيتين منسوختان بآية الجلد في سورة النور» التحرير والتنوير (٤: ٢٦٩).

الفصل الثاني

أنواع النسخ، وعلاقتها بما استقر عليه مصطلح النسخ

المبحث الأول

أنواع النسخ

كان مصطلح النسخ عند المتقدمين واسعاً يشمل الخبر والحكم، وكانت بداية ربط النسخ بالأحكام دون الأخبار في النصف الثاني من القرن الثاني كما سبق النقل عن الإمام الشافعي (ت:٢٠٤)، ومع انتشار التأليف في أصول الفقه انحسر هذا المصطلح على الأحكام الفقهية دون الأخبار، وصار لفظ (الحكم) هو المتداول في موضوع النسخ.

وتكاد تتفق كلمة علماء أصول الفقه ومن تبعهم ممن كتب في النسخ في كتب علوم القرآن = على أن أنواع النسخ ثلاثة[(١)]:

الأول: ما نُسِخت تلاوته وبقِيَ حكمُه.

ومثاله:

حكم الزاني المحصن، ونزل فيها قرآن، ثم رُفع لفظه، وبقي حكمه، وذكروا أنها كانت هكذا: (والشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما

(١) ينظر: الفصول في الأصول للجصاص (٢:٢٥٣ وما بعدها، ٣٥٠)، والمعتمد في أصول الفقه، لأبي الحسن البصري المعتزلي (١:٣٦٣)، والعدة في أصول الفقه، لأبي يعلى الفراء (٣:٧٠٢)، وبعضها يفصل هذه الثلاثة، فتصل إلى ستة أقسام كما في فهم القرآن للمحاسبي (ص:٣٩٨، وما بعدها)، وقواطع الأدلة، للسمعاني (١:٤٢٦).

البتة...)[١].

الثاني: ما نُسِخت تلاوته وحكمه.

ومثاله:

نسخ الرضعات العشر التي تُحَرِّم ما يحرم بالنسب، وذلك في قول عائشة رضي الله عنها: «كَانَ فِيمَا أُنْزِلَ مِنَ الْقُرْآنِ: عَشْرُ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ يُحَرِّمْنَ، ثُمَّ نُسِخْنَ، بِخَمْسٍ مَعْلُومَاتٍ، فَتُوُفِّيَ رَسُولُ اللهِ ﷺ، وَهُنَّ فِيمَا يُقْرَأُ مِنَ الْقُرْآنِ»[٢]

فهذه الرضعات لا توجد في القرآن، ولم يبق العمل بها أيضاً.

أما الرضعات الخمس، فهي من النوع الذي قبله، وهو ما نسخت تلاوته، وبقي حكمه.

الثالث: ما نُسِخ حكمه وبقيت تلاوته.

ومثاله:

نسخ قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَٰجَيْتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً ذَٰلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَأَطْهَرُ فَإِن لَّمْ تَجِدُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المجادلة: ١٢] بقوله تعالى: ﴿ءَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَٰتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُواْ وَتَابَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [المجادلة: ١٣].

وتمثيلهم بهذه الأمثلة التي يذكرونها يدلُّ على انحسار مصطلح النسخ على الأحكام الفقهية دون الأخبار.

---

(١) أخرجه الطيالسي (٥٤٠)، وعبد الرزاق (١٣٣٦٣)، وعبد الله ابن الإمام أحمد في الزيادات (٥: ١٣٢)، والبيهقي (٨: ٢١١)، وغيرهم من طرق عن عاصم، عن زِر، قال: قال لي أُبي بن كعب: «يا زر، كأين تعد، وكأين تقرأ سورة الأحزاب؟ قال: قلت: كذا وكذا آية. قال: إن كانت لتضاهي سورة البقرة، وإن كنّا لنقرأ فيها: والشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالاً من الله ورسوله، فرفع فيما رفع».

(٢) أخرجه مسلم، كِتَابُ الرِّضَاعِ، بَابُ التَّحْرِيمِ بِخَمْسِ رَضَعَاتٍ (١٤٥٢).

ومن آثار ذلك الانحسار ما يأتي:

١ ـ أن جُلَّ البحث في الناسخ والمنسوخ في النوع الثالث، وهو ما نُسِخ حكمه وبقيت تلاوته، وإليه يتَّجه مصطلح النسخ في أغلب الكتب التي عُنونت باسم الناسخ والمنسوخ.

قال السيوطي (ت:٩١١): «الضرب الثاني: ما نسخ حكمه دون تلاوته وهذا الضرب هو الذي فيه الكتب المؤلفة»[(١)].

٢ ـ ارتباط النسخ بجزء من القرآن (آيات الأحكام) لا يكاد يعدل (١) إلى (١٢) من أجزاء القرآن، وذلك أن عدد آي القرآن على العدِّ الكوفي (٦٢٣٦) آية، وأعلى ما بلغ من تقدير عدد آيات الأحكام أنها (٥٠٠) آية، وهذا العدد هو المشتهر في كتب أهل العلم، وإن كان فيه مقال ليس هذا محلُّه؛ لأن المراد من تأصيل المسألة هنا يقوم بهذا العدد، وإن كان فيه ما فيه.

وإذا قسمنا عدد الآيات (٦٢٣٦) على (٥٠٠) فالنتيجة (٤٧٢، ١٢)، وبهذا يتبين أن موضوع النسخ يرتبط بجزء لا يتجاوز في نسبته (١) إلى (١٢) جزءاً من القرآن، فضلاً عن أنه من المعلوم أن النسخ لا يدخل كل آيات الأحكام، فيصير الأمر بذلك إلى أقل من هذه النسبة.

٣ ـ ظهور قاعدة: (الأخبار لا تُنسخ)، وتسليطها على تطبيقات المتقدمين الذين يستخدمون النسخ بالمصطلح اللغوي الواسع، فاعترضوا بها على ما ورد عنهم من تعبير عن نسخ بعض الأخبار.

٤ ـ قِلَّة البحث والتحرير في أنواع النسخ الأخرى، مع ذكرهم لها في التقسيم، وذلك أن البحث في هذه الأنواع ليس من مهمة الأصولي ولا الفقيه، وفيها أيضاً من الأخبار المنسوخة ما لا يتناسب مع طبيعة البحث الأصولي والفقهي المرتبط بالأحكام.

---

(١) الإتقان (٣: ٧١).

المبحث الثاني

علاقة أنواع النسخ بمصطلح النسخ الأصولي

إذا نظرت إلى الأنواع الثلاثة السابقة في النسخ، فإنه سيظهر لك أن أنواع من النسخ الموجودة في تقسيمات العلماء، أو في تطبيقات المتقدمين لا يمكن أن تدخل في تعريف علماء أصول الفقه للنسخ، وبيان ذلك فيما يأتي:

١ ـ أن «رفع الحكم الثابت بخطاب متقدم بخطاب متراخ عنه» ينطبق على (ما نُسِخ حكمه وبقيت تلاوته)، وعلى (ما نسخت تلاوته وحكمه)، وكان له بدل؛ كتحريم بالرضعات العشر، ثم نسخت بخمس رضعات.

أما (ما نسخت تلاوته وبقي حكمه) فبمعزل عن هذا التعريف، ولا ينطبق عليه بحال؛ لأن الحكم لم يقع عليه نسخٌ، وإنما وقع النسخ على التلاوة، وهذا ليس من مباحث أصول الفقه، وإنما هو من مباحث علوم القرآن.

وسبب ذلك أن الأمر عند الأصوليين مرتبط بالحكم، وليس بوجود ألفاظه في القرآن من عدمها، وتعريف الأصوليين للنسخ يدور مع الحكم، ولا علاقة له بمكان ورود الناسخ؛ إذ خطاب الشارع قد يكون بقرآن أو بسُنَّة.

وبهذا يظهر أن تعريف النسخ الاصطلاحي لا يشمل أنواع النسخ المرتبطة بالأحكام، فضلاً عن المرتبطة بالأخبار على مصطلح المتقدمين.

٢ ـ أن ما وقع فيه الرفع للفظ والمعنى معاً أو اللفظ والحكم معاً لا يمكن أن ينطبق عليه تعرف النسخ الأصولي كذلك، ومثال ذلك ما رواه الطحاوي بسنده عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُو أُمَامَةَ بْنُ سَهْلِ بْنِ حُنَيْفٍ، «أَنَّ

رَهْطاً مِنَ الْأَنْصَارِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ أَخْبَرُوهُ أَنَّهُ قَامَ رَجُلٌ مِنْهُمْ فِي جَوْفِ اللَّيْلِ يُرِيدُ أَنْ يَفْتَتِحَ سُورَةً قَدْ كَانَ وَعَاهَا، فَلَمْ يَقْدِرْ مِنْهَا عَلَى شَيْءٍ إِلَّا: بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ، فَأَتَى بَابَ النَّبِيِّ ﷺ حِينَ أَصْبَحَ، يَسْأَلُ النَّبِيَّ ﷺ عَنْ ذَلِكَ، ثُمَّ جَاءَ آخَرُ، وَآخَرُ حَتَّى اجْتَمَعُوا فَسَأَلَ بَعْضُهُمْ بَعْضاً: مَا جَمَعَهُمْ؟ فَأَخْبَرَ بَعْضُهُمْ بَعْضاً بِشَأْنِ تِلْكَ السُّورَةِ، ثُمَّ أَذِنَ لَهُمُ النَّبِيُّ ﷺ، فَأَخْبَرُوهُ خَبَرَهُمْ وَسَأَلُوهُ عَنِ السُّورَةِ، فَسَكَتَ سَاعَةً لَا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً، ثُمَّ قَالَ: «**نُسِخَتِ الْبَارِحَةَ**» فَنُسِخَتْ مِنْ صُدُورِهِمْ، وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ كَانَتْ فِيهِ»[(١)].

فهذا النوع من المنسوخ لا يتناسب مع تعريف النسخ الاصطلاحي.

وخلاصة الأمر؛ أن هناك أنواعاً من النسخ في كتب التفسير وعلوم القرآن لا ينطبق عليها مصطلح النسخ الاصطلاحي، ويمكن إجمالها فيما يأتي:

١ ـ ما يقع من عبارات النسخ عند المتقدمين في الأخبار.

٢ ـ ما نسخت تلاوته وبقي حكمه.

٣ ـ ما رُفع بالكلية، فلا يقع له تذكُّر لا في لفظه، ولا في معناه، وعبَّر عنها أبو عبيد القاسم بن سلام (ت:٢٢٤) بقوله: «وأما النسخ الثاني: فأن تُرفع الآية المنسوخة بعد نزولها، فتكون خارجة من قلوب الرجال، ومن ثبوت الخطِّ، والشاهد عليه أحاديث عدَّة...»[(٢)].

---

(١) أخرجه الطحاوي في مشكل الآثار (٥: ٢٧٢) ح(٢٠٣٥)، ط. مؤسسة الرسالة، والطبراني في مسند الشاميين (٤: ١٦١)، ح(٣٠٠١).

(٢) الناسخ والمنسوخ، لأبي عبيد، تحقيق: الدكتور محمد المديفر (ص: ١٤).

المبحث الثالث

التعريف الجامع لأنواع النسخ

من خلال ما سبق تبيَّن أمران كبيران في موضوع النسخ:

الأول: اختلاف مصطلح النسخ بين المتقدمين والمتأخرين.

الثاني: أن اصطلاح المتأخرين ينطبق على جزء مما يشمله علم الناسخ والمنسوخ، ويخرج عنه أنواع من هذا العلم.

ولما كان الأمر كذلك، فإني اجتهدتُ في إيجاد تعريف يجمع جميع أنواع النسخ الواردة عن المتقدمين والمتأخرين من وقوع النسخ في الأحكام والأخبار، وأجريتُ محاولةً في تعريفٍ يشتمل على الأنواع الثلاثة التي تقع في الأحكام والأخبار.

وقبل التعريف لابدَّ من تصوُّر الأركان التي يقوم عليها النسخ (رفعاً أو إبطالاً)، وهي:

١ ـ اللفظ.

٢ ـ المعنى الذي يشتمله ذلك اللفظ.

٣ ـ الحكم الذي يتضمنه ذلك اللفظ.

ثم تصورُّ كيفية وقوع النسخ في هذه الثلاثة.

١ ـ أما اللفظ، فيقع عليه النسخ في رفعه بالكلية، بحيث يُنسى، ولا يبقى منه شيء محفوظ.

ويلحق نسخ اللفظ في هذه الحالة ما يحتمله من معنى، سواءٌ أكان ذلك خبراً أو حكماً.

٢ ـ وأما المعنى، فإنه لا يخلو من حالين:

الأول: أن يكون خبراً، والخبر إما أن يكون:

ـ **محضاً**، وهذا لا يقع فيه نسخٌ بالمعنى الاصطلاحي، بمعنى: أن

يُبطل المعنى الذي تحتمله الألفاظ، أما أن تُرفع ألفاظه بالكلية، فهذا جائز.

ـ **وإما أن يكون بمعنى الأمر**؛ كقوله: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾، وهذا يجوز فيه النسخ؛ لأن مآله إلى الأحكام.

ـ **وإما أن يتضمن وعيداً**، وهذا مما يُنسخ على قول أهل السُّنَّة، أي: أن يتكرَّم الله على عبده المذنب، فلا يُنفذ وعيده فيه.

الثاني: أن يكون حكماً، وهو ما سيأتي بيانه في الفقرة التالية.

٣ ـ الحكم، وهذا فيه أحوال:

أولاً: أن يكون الحكم المنسوخ ليس من الأحكام التي أنزلها الله على محمد ﷺ، وهذا يصدق عليه معنى الإبطال فحسب، ولا يصدق عليه مصطلح النسخ الأصولي؛ لأن الحكم المنسوخ لم يأمر به الله، ثم يرفعه، فاختلف فيه شرط (الحكم الشرعي الثابت عن الله).

ثانياً: أن يكون الحكم الشرعي نازلاً من الله سبحانه في شريعة محمد ﷺ، ثمَّ ينزل حكم آخر يرفع هذا الحكم، وهذه الصورة هي التي ينطبق عليها تعريف (النسخ الأصولي الاصطلاحي).

ثالثاً: أن المعنى الذي يتضمنه الحكم ـ في هذا النوع ـ لم يقع فيه نسخ؛ لبقاء ألفاظه في التلاوة، فنحن نفسِّر المعنى الذي يتضمن هذا الحكم، لكننا نقول بنسخ الحكم الذي فيه فقط.

وإليك مثالٌ يوضح ذلك:

وقع خلاف بين العلماء في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ [البقرة: ١٨٤] هل هو محكم أو منسوخ بقوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥]، فمن قال: إنه منسوخ يذهب إلى أن فرض الصيام أول الأمر كان على التأخير، وكان يحق لمن يقدر على الفدية أن يتصدق ولا يصوم، ثم نُسخ ذلك بقوله: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥].

قال الطبري: «وأولى هذه الأقوال بتأويل الآية قول من قال: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ [البقرة: ١٨٤]، منسوخ بقول الله تعالى ذكره: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥].

لأن «الهاء» التي في قوله: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ﴾، من ذكر الصيام، ومعناه: وعلى الذين يطيقون الصيام فدية طعام مسكين. فإذ كان ذلك كذلك، وكان الجميع من أهل الإسلام مجمعين على أن من كان مطيقاً من الرجال الأصحاء المقيمين غير المسافرين صوم شهر رمضان، فغير جائز له الإفطار فيه والافتداء منه بطعام مسكين ـ كان معلوماً أن الآية منسوخة.

هذا، مع ما يؤيد هذا القول من الأخبار التي ذكرناها آنفاً عن معاذ بن جبل[(١)]، وابن عمر، وسلمة بن الأكوع[(٢)] من أنهم كانوا بعد نزول هذه الآية على عهد رسول الله ﷺ في صوم شهر رمضان بالخيار بين صومه وسقوط الفدية عنهم، وبين الإفطار والافتداء من إفطاره بإطعام مسكين لكل يوم؛ وأنهم كانوا يفعلون ذلك حتى نزلت: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥]، فألزموا فرض صومه، وبطل الخيار والفدية»[(٣)].

فالمعنى الذي تتضمنه هذه الألفاظ: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ

---

(١) روى الطبري بسنده عن معاذ بن جبل، قال: «إن رسول الله ﷺ قدم المدينة، فصام يوم عاشوراء وثلاثة أيام. من كل شهر، ثم إن الله جلَّ وعزَّ فرض شهر رمضان فأنزل الله تعالى ذكره: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣] حتى بلغ: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ [البقرة: ١٨٤] فكان من شاء صام، ومن شاء أفطر، وأطعم مسكيناً. ثم إن الله ﷻ أوجب الصيام على الصحيح المقيم، وثبت الإطعام للكبير الذي لا يستطيع الصوم فأنزل الله ﷻ: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ [البقرة: ١٨٥] إلى آخر الآية».

(٢) تفسير الطبري، تحقيق: التركي (٣: ١٦١ وما بعدها).

(٣) تفسير الطبري، ط: دار هجر (٣: ١٧٨).

﴿مِسۡكِينٖ﴾ لم يتغيَّر بسبب النسخ، وإنما الذي تغيَّر هو الحكم العملي (الفقهي) الذي تتضمنه تلك الألفاظ وذلك المعنى، وهو: هل يُعمل به أو لا يُعمل.

وإذا اتضح من هذا أن النسخ يقع على اللفظ أو المعنى أو الحكم عند السلف، وأنه يقع على الحكم عند المتأخرين، فما التعريف الجامع لأنواع النسخ هذه؟

قلت: يمكن أن يُعرَّف النَّسخ بأنه:

«رفع لفظ الآية أو معناها أو حكمها، جزئياً أو كلياً، ببدل كان أو بغير بدل».

فقولي: «رفع» يدل على مطلق الرفع.

وقولي: «رفع لفظ الآية» يدخل فيه رفع ألفاظها بالكلية، بحيث تُنسى، أو رفع ألفاظها من المقروء في المصاحف، وبقاء روايتها في الكتب، وهذا رفع جزئيٌّ.

وإذا رُفع لفظها من المقروء في المصاحف مع بقائها في الرواية = صارت روايتها رواية الحديث، بحيث يجوز رواية ألفاظها بالمعنى، وبهذا ينتفي فيها شرط الإعجاز.

وقولي: «أو معناها» يشمل رفع الخبر، ويدخل فيه رفعه بالكلية أو رفعه جزئياً.

أما رفع بالكلية فيدخل فيه حالتان:

الأولى: أن تنسى ألفاظ الآية فيتبعها ما تتضمنه من معنى.

الثاني: أن يكون الخبر وعيداً، فيتفضل الله بعدم إيقاعه.

وأما رفعه جزئياً فله أنواع:

الأول: أن تبقى ألفاظه خارج المقروء، فهو غير متلوٍ، وإنما يدخل في باب الرواية الحديثية والآثار.

الثاني: أن يقع رفع على المعنى المتضمن في هذه الألفاظ؛ كتخصيص عام أو تقييد مطلق أو بيان مجمل أو استثناء، إذ اللفظ العام ـ مثلاً ـ خرج منه بعض معناه، وهو ما وقع عليه التخصيص، وأما ما لم يدخله التخصيص فهو باقٍ على حكمه.

وقولي: «أو حكمها» يشمل الأحكام الفقهية، ولها حالان:

الأولى: أن يكون النسخ للحكم كله، وهذا هو النسخ الاصطلاحي الأصولي.

الثاني: أن يكون النسخ لبعض الحكم؛ كتخصيص العام أو تقييد المطلق أو بيان المجمل او الاستثناء، وهذا يدخل في النسخ الجزئي للحكم.

وقولي: «جزئياً» يدخل فيه المعنى والحكم إذا كان من باب تخصيص العام أو تقييد المطلق أو ما إلى ذلك، كما سبق بيانه.

وقولي: «أو كلياً» يدخل فيه النسخ الاصطلاحي، ما يرفع من الآيات فينسى بالكلية، وكذا يمكن دخول بعض آيات الوعيد التي يجوز أن يتكرم الله بعدم إيقاع الوعيد فيها على عبده، كما سبق بيانه.

وقولي: «ببدل كان» ليدخل فيه النسخ الاصطلاحي الذي يكون رفع الحكم فيه بخطاب آخر.

وقولي: «أو بغير بدل» يدخل فيه ما يقع من نسخ التلاوة دون الحكم، أو ما يُرفع من القرآن بالكلية.

وإنما أضفت: «ببدل كان أو بغير بدل» لتأكيد ما سبق من الرفع الجزئي والكليِّ، والله أعلم.



الخاتمة

وتحتوي على أهم النتائج والتوصيات

الحمد لله، وكفى، وسلام على عباده الذين اصطفى، وعلى خير بني آدم محمد بن عبد الله، وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهداه، **أما بعد**:

فبعد أن وفقني الله لإتمام هذا البحث، أرجو أن يكون قد تفضَّل عليّ بالصواب من القول فيه.

وإن كان الأمر كذلك، فإن فيه تنبيهاً إلى أن بعض القضايا العلمية التي يظن بعضهم أنه لا يمكن الإضافة فيها؛ أن ذلك الظنَّ تحجير على البحث العلمي، وأن الميدان والممارسة والتنقيب كفيلة بإظهار الإضافة من عدمها.

لذا أوصي نفسي والباحثين بأن لا يُستعجَل في ردِّ بعض الأفكار بدعوى: «ما الجديد الذي ستقدمه؟!»، وأن يترك الأمر للميدان العلمي، ولقدرة الباحث على الاستقراء والتحرير.

كما أوصي بالنظر في تطبيقات العلماء المتقدمين من الصحابة والتابعين وأتباعهم، ففيها كنوز مدفونة، وهي بحاجة إلى «تجديد»، وتلك هي الصورة الأولى للتجديد التي نُسيت، وهي العود بالأمر إلى أصوله، أخذاً من قوله ﷺ: «**إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها**»[(١)]، إذ معناها يعيدها إلى أول الأمر، وليس أنه يأتي بجديد؛ إذ الجديد قد يكون بدعة وضلالة.

---

(١) رواه أبو داود في سننه، كتاب الملاحم، باب ما يُذكر من قرن المئة، برقم (٤٢٩١).

وكثيرٌ ممن يتكلمون عن التجديد يغفلون عن هذا المعنى ويذهبون إلى أن التجديد الإتيان بجديد، وهذا نوع منه، وليس هو كل مسمَّى التجديد في كلام الشارع، والله أعلم.

وبعد: فإن من نتائج هذا البحث ما يأتي:

١ ـ أن مصطلح النسخ عند السلف كان على المعنى اللغوي، وهو مطلق الرفع؛ لذا كثرت عبارة النسخ في تفسيراتهم.

٢ ـ أن محاكمة المتقدمين إلى مصطلح استقرَّ بعدهم سيظهر ما يظنه المتأخر خطأ من القول، وهو ـ في حقيقة الأمر ـ ليس كذلك.

لذا وجب العناية بالتفتيش في مراداتهم، والحرص على معرفتها قبل الاستدراك عليهم.

٣ ـ أن المصطلح المتوسع في مدلول النسخ بقي منه بقية عند بعض المتأخرين، كما هو الحال في تطبيقات البارزي (ت:٧٣٨) في كتابه (ناسخ القرآن العزيز ومنسوخه).

وأخيراً: فالسبيل في التعامل مع أقوال السلف أن تبحث العلل والأسباب الموجبة لهم بهذا القول أو ذاك، وعدم الردِّ لها إلا بعد أن تنفد السبل في قبول رأيهم أو توجيهه، ذلك أنَّ هؤلاء أعلم منا بكتاب الله، وأتقى منا لله، فلا يُشنَّع عليهم بسبب أقوالٍ لم نفهم نحن مرادهم بها، ولا أدركنا فقههم فيها، والاعتذار لهم في أقوالهم، وتخريجها على المخرج الحسن هو السبيل الأمثل الأقوم، والله الموفق.

هذا، والله أعلم وأحكم، والحمد لله ربِّ العالمين.



من مراجع البحث

١ ـ **الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان**: محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبَدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (ت: ٣٥٤)، ت: شعيب الأرنؤوط.

٢ ـ **أحكام القرآن**: أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (ت: ٣٧٠)، ت: محمد صادق القمحاوي ـ عضو لجنة مراجعة المصاحف بالأزهر الشريف، ط. دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

٣ ـ **أحكام القرآن**: القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الأشبيلي المالكي (ت: ٥٤٣)، ت: محمد عبد القادر عطا، ط. دار الكتب العلمية ـ بيروت/لبنان، الثالثة، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م.

٤ ـ **الأدب المفرد**: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله (ت: ٢٥٦)، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، ط. دار البشائر الإسلامية ـ بيروت، الثالثة، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م.

٥ ـ **الاستقامة**: ابن تيمية (ت: ٧٢٨)، ت: د. محمد رشاد سالم، ط. جامعة الإمام محمد بن سعود ـ المدينة المنورة، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ.

٦ ـ **بيان المعاني [مرتب حسب ترتيب النزول]**: عبد القادر بن ملّا حويش السيد محمود آل غازي العاني (ت: ١٣٩٨هـ)، ط. مطبعة الترقي ـ دمشق.

٧ ـ **تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام**: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت: ٧٤٨هـ)، ت: الدكتور بشار عوّاد معروف، ط. دار الغرب الإسلامي.

٨ ـ **التحقيق في كلمات القرآن الكريم**: حسن المصطفوي، دار الكتب العلمية ببيروت بالتعاون مع مركز نشر آثار العلامة المصطفوي بلندن، ١٤٣٠هـ.

٩ ـ **تفسير الطبري = جامع البيان عن تأويل آي القرآن**: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (ت: ٣١٠هـ)، ت: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر الدكتور عبد السند حسن يمامة، ط. دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط. الأولى، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م.

١٠ ـ **التفسير القرآني للقرآن**: عبد الكريم يونس الخطيب (ت: بعد ١٣٩٠هـ)، دار الفكر العربي ـ القاهرة.

١١ ـ **جمال القراء وكمال الإقراء**: علي بن محمد بن عبد الصمد الهمداني المصري الشافعي، أبو الحسن، علم الدين السخاوي (ت:٦٤٣هـ)، ت: عبد الحق عبد الدايم سيف القاضي، ط. مؤسسة الكتب الثقافية ـ بيروت.

١٢ ـ **ديوان العجاج**: رواية عبد الملك بن قريب الأصمعي وشرحه، ت: عبد الحفيظ السطلي، ط. مكتبة أطلس ـ دمشق.

١٣ ـ **الرسالة**: الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (ت:٢٠٤)، ت: أحمد شاكر، ط. مكتبه الحلبي، مصر.

١٤ ـ **زاد المسير في علم التفسير**: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمٰن بن علي بن محمد الجوزي (ت:٥٩٧)، ت: عبد الرزاق المهدي، ط. دار الكتاب العربي ـ بيروت.

١٥ ـ **سنن أبي داود**: أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (ت:٢٧٥)، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط. المكتبة العصرية، صيدا ـ بيروت.

١٦ ـ **سير أعلام النبلاء**: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت:٧٤٨)، ت: مجموعة من المحققين بإشراف: الشيخ شعيب الأرناؤوط، ط. مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ.

١٧ ـ **شرح مشكل الآثار**: أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي (ت:٣٢١)، ت: شعيب الأرنؤوط، ط. مؤسسة الرسالة، الأولى، ١٤١٥هـ ـ ١٤٩٤م.

١٨ ـ **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت:٣٩٣)، ت: أحمد عبد الغفور عطار، ط. دار العلم للملايين ـ بيروت، ط. الرابعة، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

١٩ ـ **صحيح البخاري = الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه**: محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، ت: محمد زهير بن ناصر الناصر، ط. طوق النجاة.

٢٠ ـ **صحيح مسلم = المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ**: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت:٢٦١هـ)، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، ط. دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، الطبعة الأولى (٢٠١٠م).

٢٢ ـ **الفوز الكبير في أصول التفسير**: الإمام أحمد بن عبد الرحيم المعروف بـ «ولي الله الدهلوي» (ت:١١٧٦)، عَرَّبَه من الفارسية: سلمان الحسيني النَّدوي، ط. دار الصحوة ـ القاهرة.

٢٣ ـ **كتاب العين**: أبو عبد الرحمٰن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (ت:١٧٠)، ت: د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، ط. دار ومكتبة الهلال.

٢٤ ـ **مجموع الفتاوى**: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت:٧٢٨)، ت: عبد الرحمٰن بن محمد بن قاسم، ط. مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية ـ ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.

٢٥ ـ **مذكرة في أصول الفقه**: محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (ت:١٣٩٣)، ط. مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الخامسة، ٢٠٠١م.

٢٦ ـ **مسند أبي داود الطيالسي**: أبو داود سليمان بن داود بن الجارود الطيالسي البصري (ت:٢٠٤هـ)، ت: الدكتور محمد بن عبد المحسن التركي، ط. دار هجر ـ مصر، الأولى، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٩م.

٢٧ ـ **مسند أبي داود الطيالسي**: أبو داود سليمان بن داود بن الجارود الطيالسي البصري (ت:٢٠٤)، ت: الدكتور محمد بن عبد المحسن التركي، ط. دار هجر ـ مصر.

٢٨ ـ **مسند الإمام أحمد بن حنبل**: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت:٢٤١)، ت: شعيب الأرناؤوط ـ عادل مرشد، وآخرون، ط. مؤسسة الرسالة ـ الأولى، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠١م.

٢٩ ـ **مسند الشاميين**: سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (ت:٣٦٠)، ت: حمدي بن عبد المجيد السلفي، ط. مؤسسة الرسالة ـ بيروت، الأولى، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٤م.

٣٠ ـ **المصنف**: أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني (ت:٢١١)، ت: حبيب الرحمٰن الأعظمي، ط. المجلس العلمي ـ الهند، الثانية، ١٤٠٣.

٣١ ـ **معاني القرآن وإعرابه**: لإبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (ت:٣١١)، ت: عبد الجليل عبده شلبي، ط. عالم الكتب ـ بيروت، الأولى ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

٣٢ ـ **المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم**: أ.د. محمد حسن حسن جبل، ط. مكتبة الآداب.

٣٣ ـ **مقاييس اللغة**: لأحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت: ٣٩٥)، ت: عبد السلام محمد هارون، ط. دار الفكر، ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.

٣٤ ـ **منهاج السُّنَّة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية**: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت: ٧٢٨)، ت: محمد رشاد سالم، ط. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الأولى، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

٣٥ ـ **الموافقات**: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (ت: ٧٩٠)، ت: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، ط. دار ابن عفان، الأولى، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م.

٣٦ ـ **الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم ابن العربي**: أبي بكر محمد بن عبد الله المعافري الأندلسي، ت: عبد الكبير العلوي المدغري، مكتبة الثقافة الدينية القاهرة.

٣٧ ـ **الناسخ والمنسوخ في القرآن العزيز وما فيه من الفرائض والسنن**: أبو عُبيد القاسم بن سلّام بن عبد الله الهروي البغدادي (ت: ٢٢٤)، ت: د. محمد بن صالح المديفر، ط. مكتبه الرشد، الثانية، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

٣٨ ـ **الناسخ والمنسوخ**: أبو جعفر النَّحَّاس أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس المرادي النحوي (ت: ٣٣٨)، ت: د. محمد عبد السلام محمد، ط. مكتبة الفلاح ـ الكويت، الأولى، ١٤٠٨هـ.

٣٩ ـ **الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه**: أبو محمد مكي بن أبي طالب حَمّوش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني ثم الأندلسي القرطبي المالكي (ت: ٤٣٧)، ت: مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي ـ جامعة الشارقة، بإشراف: أ.د. الشاهد البوشيخي.



قراءة تحليلية لنصَّي جمع القرآن في عهد أبي بكر وعثمان (رضي الله عنهما)

بحث مقدم للمؤتمر العالمي الثالث للقراءات القرآنية،

تحت عنوان: التلقي القرآني في عهد الصحابة الكرام: أنماط ومآلات

(١ ـ ٣/صفر/١٤٣٩هـ) الموافق (٢٠ ـ ٢٢/١٠/٢٠١٧م)

في مدينة مراكش بالمغرب





بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله ربِّ العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، **أما بعد**:

فهذه قراءة تحليلية لنصي جمع القرآن في عهد أبي بكر وعثمان (رضي الله عنهما)، منتظمة في مطالب بين المقدمة والخاتمة على النحو الآتي:

المطلب الأول: القرآن قبل جمع أبي بكر الصديق رضي الله عنه.

المطلب الثاني: تحليل نص جمع أبي بكر الصديق رضي الله عنه.

المطلب الثالث: تحليل نص جمع عثمان بن عفان رضي الله عنه.

المطلب الرابع: الفروق بين جمع أبي بكر وعثمان رضي الله عنهما.

المطلب الخامس: العرضة الأخيرة وعلاقتها بالجمع.

المطلب السادس: علاقة الأحرف السبعة بالمرسوم.

وقد عمدت في هذا البحث إلى تَتَّبع جُمَل النص، والتعليق عليها جملةً جملةً كما وردت في ترتيبها في النص، ثم أَتبعتها ببعض المباحث التي لها علاقة بجمع القرآن.

والله الموفق والمعين أن يهدينا الصراط المستقيم، ويغفر لنا ولوالدينا وجميع المسلمين.



المطلب الأول

القرآن قبل جمع أبي بكر الصديق رضي الله عنه

يتعلق بتلك الحقبة عدد من القضايا أُجملها فيما يأتي:

١ ـ أن الله تعالى تكفَّل بحفظ كتابه في قوله سبحانه: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، وقد يسر الله حفظه لنبيِّه ﷺ، فجمعه كله في صدره، كما جمعه في صدور بعض أصحابه كاملاً، وكان كثير منهم يحفظ العديد من سوره.

٢ ـ أن الرسول ﷺ لم يجمع مصحفاً، وهذا مما اتفق عليه أهل العلم، وما كان من المكتوب مفرقاً لم يكن كاملاً أيضاً، فلو كان الأمر كذلك لاكتفوا بما كان مجموعاً بين يدي النبي ﷺ، ولما احتاجوا إلى جمعه مرة أخرى.

وأما كتابته كاملاً في صحف فكان في عهد الصديق، وكان هذا أبلغ في الحفظ، وذلك تنبيه منه سبحانه أن مقام حفظ القرآن راجع إلى وعده الإلٰهي، وأنه من لطف قدره أن جعل جمعه مكتوباً على يد الصحابة الكرام، فبدأ بحفظه مقروءاً كاملاً من جهة نبيّه ﷺ، ثم أتمَّه بحفظه مكتوباً من جهة صحابته الكرام.

٣ ـ لما كانت أدوات الكتابة في عهد النبي ﷺ قليلة جداً، ولا تكاد تفي به كله مكتوباً، فإن العمدة الكبرى كانت على الحفظ في الصدور؛ لذا يمكن أن نذكر بعض مظاهر حرص النبي ﷺ على تبليغ القرآن، ومنها:

أ ـ أن الرسول ﷺ قرأ على الصحابة القرآن الكريم سواء في الصلوات أو خارجها، وبعض الصحابة أيضاً قرؤوا عليه، حتى بلغ الذين

يقرؤون المئات من الصحابة، ومنهم سريَّة القراء التي كانت سنة أربع من الهجرة، وبلغ عددهم سبعين من الصحابة، وإنَّما سُمِّيت سرية القراء لأنهم كلهم من قُرَّاء القرآن[١].

والحادثة التي ستكون سبباً في جمع أبي بكر للقرآن الكريم دالة على كثرة الحفاظ من الصحابة، وإن لم يكن لدينا تفصيل أو أدلة محددة على أن فلان يحفظ كذا وفلان يحفظ كذا، لكن نعلم يقيناً كثرة الحفاظ، أما مقدار حفظهم فهو أمر لا يُؤثِّر في أصل الموضوع.

ب ـ ذكره لفضائل قراءة القرآن، ومن الأحاديث في ذلك ما رواه الإمام مسلم بسنده عن أُمَامَةَ الْبَاهِلِيُّ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ، يَقُولُ: «**اقْرَءُوا الْقُرْآنَ فَإِنَّهُ يَأْتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ شَفِيعاً لِأَصْحَابِهِ، اقْرَءُوا الزَّهْرَاوَيْنِ الْبَقَرَةَ، وَسُورَةَ آلِ عِمْرَانَ، فَإِنَّهُمَا تَأْتِيَانِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَأَنَّهُمَا غَمَامَتَانِ، أَوْ كَأَنَّهُمَا غَيَايَتَانِ، أَوْ كَأَنَّهُمَا فِرْقَانِ مِنْ طَيْرٍ صَوَافَّ، تُحَاجَّانِ عَنْ أَصْحَابِهِمَا، اقْرَءُوا سُورَةَ الْبَقَرَةِ، فَإِنَّ أَخْذَهَا بَرَكَةٌ، وَتَرْكَهَا حَسْرَةٌ، وَلَا تَسْتَطِيعُهَا الْبَطَلَةُ**»[٢].

وفي هذا الحديث وأمثاله حثٌّ على قراءة القرآن، ولو جمعتها هنا لخرجت عن المقصود.

---

(١) عن أنس بن مالك رضي الله عنه، أن رعلاً، وذكوان، وعصية، وبني لحيان، استمدوا رسول الله ﷺ على عدو، فأمدهم بسبعين من الأنصار، كنا نسميهم القراء في زمانهم، كانوا يحتطبون بالنهار، ويصلون بالليل، حتى كانوا ببئر معونة قتلوهم وغدروا بهم، فبلغ النبي ﷺ «فقنت شهرًا يدعو في الصبح على أحياء من أحياء العرب، على رعل، وذكوان، وعصية، وبني لحيان». قال أنس: «فقرأنا فيهم قرآناً، ثم إن ذلك رفع: «بلغوا عنا قومنا أنا لقينا ربنا فرضي عنا وأرضانا». صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة الرجيع، ورعل، وذكوان، وبئر معونة، وحديث عضل، والقارة، وعاصم بن ثابت، وخبيب وأصحابه (٥: ١٠٣).

(٢) صحيح مسلم، باب فضل قراءة القرآن وسورة البقرة (١: ٥٥٣).

ج ـ الإشادة ببعض المهرة في قراءة القرآن، مثل ابن مسعود وغيره، ومن الأحاديث الواردة في ذلك:

ـ قوله ﷺ: «مَنْ سَرَّهُ أَنْ يَقْرَأَ الْقُرْآنَ غَضّاً كَمَا أُنْزِلَ، فَلْيَقْرَأْهُ مِنَ ابْنِ أُمِّ عَبْدٍ»(١).

ـ عن مسروق، قال: ذكر عبد الله بن مسعود عند عبد الله بن عمرو، فقال: ذاك رجل لا أزال أحبه، سمعت النبي ﷺ يقول: «خذوا القرآن من أربعة، من عبد الله بن مسعود ـ فبدأ به ـ، وسالم، مولى أبي حذيفة، ومعاذ بن جبل، وأُبي بن كعب»

وفي هذا كفاية في الدلالة على حرص النبي ﷺ على تبليغ القرآن، وعلى الحث على قراءته، والأحاديث في هذا كثيرة جداً، والمقصود هنا الإشارة.

فائدة في الشواهد على حفظ القرآن:

١ ـ إن حفظ ما بين الدفتين فوق طاقة البشر، ولولا تيسير الله لحفظه بما وعد به من ذلك لما كان الأمر على ما كان عليه.

ومن تأمَّل حفظ الله لكتابه، وتيسير ذلك للمسلمين، فإنه لا يمكنه إلا الإذعان بأن هذا من آيات الله وبراهينه الدالة على أن هذا القرآن منزل من عند الله.

٢ ـ إن واقع المسلمين مع القرآن دالٌّ على ذلك، فالمصاحف منذ العهد الأول إلى اليوم لا تجد فيها إلا ما بين الدفتين، ولا تجد فيها حرفاً زائداً أو ناقصاً.

٣ ـ إن العلماء المسلمون في أي نوع من العلوم إذا استشهدوا بآية من الآيات لا يستشهدون إلا بما بين الدفتين، ولو وقع خطأ في كتابتهم لآية لنبه عليه من يقرأ كتبهم.

---

(١) رواه الإمام أحمد وغيره.

٤ ـ إن من الشواهد ـ كذلك ـ أن أي مخالف من الطوائف أو الأديان إذا أراد أن يفسر القرآن أو يستشهد به فإنه لا يذكر إلا ما بين الدفتين.

فبعض الرافضة الذين يدَّعون نقص القرآن لا نجد أن واحد منهم فسَّر القرآن وأضاف إليه ما يدعي أنه من القرآن.

٥ ـ كذلك أن ما كان من الآيات أو الألفاظ منسوخاً، فإنه كان معلوماً لدى الصحابة، ويعرفون أنه مما نُسخ وتركت القراءة به.

وهذه الآيات المنسوخة لم تدخل فيما بين الدفتين، لوقوع الاتفاق بين الصحابة على أنها ليست مما بقي مقروءاً في العرضة الأخيرة لما توفي رسول الله ﷺ، وما وقع من مخالفة يسيرة أو مذهب ذهب إليه بعضهم، فإنه قد زال مع الزمن، وبقي الناس على إجماع الصحابة رضي الله عنهم[1].

وإن بقاء هذه الآيات المنسوخة ـ تُروى رواية الأحاديث النبوية، ويعتريها ما يعتري المنقول من الآثار ـ إلى اليوم؛ لهو من الأدلة العظيمة على حفظ القرآن، حيث أجمع المسلمون على تمييز ما بين الدفتين عما هو خارج الدفتين مما كان قرآناً ثم نُسخ.

وبهذا يتلخص عمل الصحابة في هذين الأمرين:

الأول: أن مرادهم جمع ما ثبت عن النبي ﷺ بقاء قراءته.

الثاني: أنهم أثبتوا قرآنية ما كان خارج الدفتين؛ لأنها كانت تقرأ قبل أن يحدث لها نسخ من عند الله تعالى، ذلك أن الله أنزل بعض الآيات تتلى، ثم نسخها، وهذا مصداق قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]، فالنسخ قد وقع، وشواهده معروفة مثبتة.

---

(١) ستأتي الإشارة إلى رأي أُبي بن كعب، وموقف ابن مسعود وما وقع من أبي الدرداء كذلك من قراءة (والذكر والأنثى).



المطلب الثاني

جمع أبي بكر الصديق رضي الله عنه

- **النص:**

قال البخاري: «حدثنا أبو اليمان، أخبرنا شعيب، عن الزهري، قال: أخبرني ابن السباق، أن زيد بن ثابت الأنصاري رضي الله عنه ـ وكان ممن يكتب الوحي ـ قال: أرسل إلي أبو بكر مقتل أهل اليمامة وعنده عمر.

فقال أبو بكر: إن عمر أتاني، فقال: إن القتل قد استحر يوم اليمامة بالناس، وإني أخشى أن يستحر القتل بالقراء في المواطن، فيذهب كثير من القرآن إلا أن تجمعوه، وإني لأرى أن تجمع القرآن.

قال أبو بكر: قلت لعمر: كيف أفعل شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم؟

فقال عمر: هو والله خير، فلم يزل عمر يراجعني فيه حتى شرح الله لذلك صدري، ورأيت الذي رأى عمر.

قال زيد بن ثابت: وعمر عنده جالس لا يتكلم، فقال أبو بكر: إنك رجل شاب عاقل، ولا نتهمك، كنت تكتب الوحي لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فتتبع القرآن فاجمعه، فوالله لو كلفني نقل جبل من الجبال ما كان أثقل علي مما أمرني به من جمع القرآن.

قلت: كيف تفعلان شيئاً لم يفعله النبي صلى الله عليه وسلم؟

فقال أبو بكر: هو والله خير، فلم أزل أراجعه حتى شرح الله صدري للذي شرح الله له صدر أبي بكر وعمر، فقمت فتتبعت القرآن أجمعه من الرقاع والأكتاف، والعسب وصدور الرجال، حتى وجدت من سورة التوبة

آيتين مع خزيمة الأنصاري لم أجدهما مع أحد غيره، ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم﴾ [التوبة: ١٢٨] إلى آخرهما.

وكانت الصحف التي جمع فيها القرآن عند أبي بكر حتى توفاه الله، ثم عند عمر **حتى توفاه الله، ثم عند حفصة بنت عمر**»[(١)].

- **تحليل النص:**

قوله: «وإني أخشى أن يستحر القتل بالقراء في المواطن، فيذهب كثير من القرآن إلا أن تجمعوه» في هذه الفقرة إشارتان:

الأولى: كثرة حفاظ الصحابة، ولا شكَّ أن في الخبر إجمالاً، وليس فيه تفصيل لكمية محفوظاتهم، لكن الأمر واضح من أنهم طبقة من الصحابة معتنية بالقرآن تلاوة وحفظاً، وكانوا يلقبون بالقراء، كما هو الحال في (حادثة بئر معونة) التي ذهب فيها سبعون من القراء، وقد سبقت الإشارة إلى خبرهم.

الثانية: أن الأصل في القرآن الحفظ في الصدور، فلو ذهب هؤلاء وأمثالهم لذهب بذهابهم القرآن، ولو كان موجوداً مجموعاً لما دعا عمر أبا بكر لهذا العمل العظيم.

قوله: «. . .**فيذهب كثير من القرآن إلا أن تجمعوه، وإني لأرى أن تجمع القرآن**» يلاحظ فيه أن المجموع هو القرآن، فمن قال بأن المجموع هو القراءات أو الأحرف السبعة فقد خالف منطوق اللفظ، ولا بد أن نجعل هذه الكلمة أصلاً في الجواب عن سؤال:

ما الذي تم جَمعه؟

وجوابه: القرآن، كما جاء في قوله: «فيذهب **كثير من القرآن** ...

(١) صحيح البخاري (٦: ٧١ ح٤٦٧٩).

تجمع القرآن ... فتتبع القرآن فاجمعه» والذي بين الدفتين هو الذي جمعه زيد، وهو القرآن، فالمسألة مرتبطة بجمع صورة المقروء بين الدفتين لا غير، وهو القرآن.

أما سؤال: كيف يُقرأ ما بين الدفتين؟ فهذه مسألة أخرى بمعزل عن هذه المسألة، وعدم التفريق بينهما أوقع في خلط عظيم عند بعض من كتبوا في هذه المسألة، إذ ظنَّ بعض الناظرين في هذه المسألة أنهم حرصوا على جمع وجوه المقروء، وهذا أمر غير صحيح؛ بل هو مخالف لواقع القراءات المتنوعة اليوم؛ إذ يوجد فيها بعض الأوجه المقروءة لم ترسم في أي مصحف، مع أن إمكانية كتابتها في بعض المصاحف متيسرة إبَّان جمعهم للقرآن، وقد فعلوا هذا في بعض الوجوه القرائية؛ كقراءة (وصَّى)، وقراءة (أوصى)، لكنهم لم يفعلوا هذا في بعضها الآخر، فاكتفوا بكتابة (بضنين) دون (بظنين).

وكذلك في قول الله تعالى: ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٤] لم يلتزم الذين نسخوا المصاحف في عهد عثمان أن يفرقوا الوجوه المقروءة في كلمة (ملك) في عدد من المصاحف، مع إمكانية ذلك عندهم؛ بل نجدهم اتفقوا على رسم (ملك) بدون ألف، ولم يمنع هذا من أن تقرأ بالألف وبدونها؛ لأن كيفية القراءة ترجع إلى الرواية المحفوظة، وليس إلى الرسم في مثل هذه الحال.

قال أبو بكر لما استدعى زيداً، وكان عمر عنده: «إنك رجل شاب عاقل، ولا نتهمك، كنت تكتب الوحي لرسول الله ﷺ، فتتبع القرآن فاجمعه».

هنا نلاحظ أن أبا بكر ذكر أربع مزايا في زيد:

١ ـ «رجل شاب»، فقد كان عمره حين طلب منه أبو بكر جمع القرآن (٢٣) سنة تقريباً.

٢ ـ «عاقل».

٣ ـ «لا **نتهمك**»، وهذه دلالة على الأمانة.

٤ ـ «كنت **تكتب الوحي بين يدي رسول الله** ﷺ»، كأنه كان معروفاً بأنه الكاتب الخاص للنبي ﷺ.

كما يُلاحظ هنا أن أبا بكر رضي الله عنه لم يشر إلى حضور زيد رضي الله عنه للعرضة الأخيرة، ولو كان زيد حضر العرضة الأخيرة لكانت هذه من أهم المزايا التي عنده.

قد يقول قائل: لعل أبا بكر وعمر لا يعرفون ذلك!

وأقول: إنَّ زيداً رضي الله عنه لم ينسب لنفسه حضورها؛ بل لم يَثبت بأي إسناد أن زيداً حضر العرضة الأخيرة، وإنما هو كلام بلا إسناد قاله بعض أهل العلم المتأخرين، وانتشاره بعد ذلك ليس دليلاً على الصحة.

قوله: «فتتبع **القرآن فاجمعه**» فيه دلالة على أنه لم يكن مجموعاً.

وأنه سيأخذه من أشتات متفرقة ليجتمع في شيء واحدٍ.

وقوله: «فتتبع **القرآن**» يدل على أنه لم يعتمد على حفظه فقط.

واعترض زيد على فكرة الجمع، فقال: «كيف تفعلان شيئاً لم يفعله النبي ﷺ؟...» ثم شرح الله صدره لذلك بعد عدة مراجعات مع أبي بكر، قال: «فقال أبو بكر: هو والله خير، فلم أزل أراجعه حتى شرح الله صدري للذي شرح الله له صدر أبي بكر وعمر».

ثم بدأ في المهمة التي كلفوه بها، فقال: «فقمت **فتتبعت القرآن أجمعه من الرقاع والأكتاف، والعسب وصدور الرجال**» فذكر أماكن وجود هذا القرآن. وعطف أربعة أشياء، ولم تشر هذه الرواية إلى اكتفائه بمصدر أو أكثر من مصدر، وظاهرها أنه يكتفي بمصدر، وسواء لقيه مكتوباً أو مقروءاً محفوظاً فهو يعتمده، ولم يرد دليل صحيح صريح على أنه يحتاج إلى أكثر من هذا.

وما جاء عند ابن وهب ومن طريقه ابن أبي داود أن أبا بكر قال له ولعمر: «اقعدوا على باب المسجد فمن جاءكما بشاهدين على شيء من كتاب الله فاكتباه»[(١)]، ففيه انقطاع[(٢)]، وليس له شاهد.

وأما قوله: «نسخت الصحف في المصاحف، ففقدت آية من سورة الأحزاب كنت أسمع رسول الله ﷺ يقرأ بها، فلم أجدها إلا مع خزيمة بن ثابت الأنصاري الذي جعل رسول الله ﷺ شهادته شهادة رجلين»، وهو قوله: ﴿مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا۟ مَا عَٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ عَلَيْهِ﴾ [الأحزاب: ٢٣]، فليس فيه دلالة صريحة على أنه ما كان يقبل في الجمع بثبوتها عند واحد؛ إذ حكايته لقيمة شهادة خزيمة يمكن أن تكون من باب الوصف الكاشف لحاله، وليس لأنه لا يقبل إلا ما شهد عليه اثنان.

ولو ثبت أنه لا يقبل إلا ما اجتمع على إثباته اثنان، فإنه لا يؤثر في المسألة؛ لأن أخذ زيد له من مصدر واحد أو من مصدرين لا يبلغ به حد التواتر.

وإذا تأملت مسألة جمع القرآن في صحف، فإنه سيتبين لك أن اعتماد قبوله ليس متوقفاً على كون زيد يأخذه من مصدرين (مكتوب ومقروء)؛ بل مما حدث بعد ذلك من اتفاق الصحابة وإجماعهم على صحة الموجود في صحف أبي بكر، وهذه مسألة لم ينتبه لها كثير ممن يناقش هذه القضية[(٣)].

---

(١) تفسير القرآن من الجامع لابن وهب (٣:٢٨ ح٤٢)، والمصاحف لابن أبي داود (ص٥١).

(٢) وجه الانقطاع: أن عروة بن الزبير إنما ولد في نهاية خلافة عمر أو أول خلافة عثمان.

(٣) من ذلك قول ابن حجر: «لكن فيه إشكال لأن ظاهره أنه اكتفى مع ذلك بخزيمة وحده والقرآن إنما يثبت بالتواتر والذي يظهر في الجواب أن الذي أشار إليه أن فقده فقد وجودها مكتوبة لا فقد وجودها محفوظة بل كانت محفوظة عنده وعند غيره ويدل على هذا قوله في حديث جمع القرآن: فأخذت أتتبعه من الرقاع والعسب، كما سيأتي مبسوطاً في فضائل القرآن». فتح الباري (٨:٥١٨).

قوله: «فتتبعت **القرآن أجمعه من الرقاع والأكتاف، والعسب وصدور الرجال**» ذكر مصدرين كُلِّيَّين: مصدر مكتوب، ومصدر محفوظ:

أما المصدر المكتوب فهو متنوع لتنوع الأدوات، فمنه ما هو في اللخاف، ومنه ما هو في الرقاع... إلخ[(١)].

وأما المصدر المحفوظ فهو ما في الصدور.

قال: «حتى وجدت من سورة التوبة آيتين مع خزيمة الأنصاري لم أجدهما مع أحد غيره، ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم﴾ [التوبة: ١٢٨] إلى آخرهما».

هذا نصٌّ على أن هذه هي الآية الوحيدة التي انفرد بها صحابي غيره.

ويشير هذا النص إلى أن الآيات الأخرى كان يرد عنده أكثر من مصدر لها، بخلاف هذه الآية التي لم يكن عنده إلا مصدر واحد لها إضافة لحفظه، فيمكن أن يقال: إن أقل ما اعتمد عليه زيد اثنان: (هو، وخزيمة) في هذه الحادثة التي أوردها.

وهنا سؤال مهم متعلق بهذه الفقرة وهو: كيف يثبتها زيد وهي لم ترد إلا عنده وعند خزيمة بن ثابت ﷺ؟

والجواب: أنه لم يرد اعتراض من الصحابة على إدخال هاتين الآيتين في الصحف، وهذا يدل على أن الصحابة مجمعون على أنها من القرآن، فعدم ورودها عند غير خزيمة لا يعني أنها ليست من القرآن، وهذا المجموع قد يكون مما أُخذ عن شخصين أو ثلاثة أو أكثر، فالعدد لا يؤثر إنما المؤثر هو أنه لما جمع في الصحف لم يعترض أحد من الصحابة على ما تم جمعه في عهد أبي بكر، وعدم الاعتراض دال على الإطباق والإجماع، والإجماع على جمع أبي بكر هو المعول عليه في هذه المسألة.

---

(١) صحيح البخاري (٦: ٧١ ح٤٦٧٩).

سؤال آخر: ما الشيء الذي أشار عمر بجمعه ثم وافقه عليه أبو بكر؟

وجوابه في قوله لزيد: «تجمع **القرآن**»، وما تمَّ جمعه في صحف في عهد أبي بكر هو الذي نُقل بين الدفتين في عهد عثمان، وبهذا يظهر أن مرادهم **رسم صورة لكل كلمة**، وليس مرادهم رسم صورة لكل خلاف.

ومثال ذلك: قوله تعالى: ﴿وَمَا هُوَ عَلَى ٱلْغَيْبِ بِضَنِينٍ﴾ [التكوير: ٢٤] لم يكن مرادهم في عهد أبي بكر أن يجمعوا وجوه القراءات ولا حتى في عهد عثمان ـ وإن كان دخل فيه شيء من ذلك ولم يكن مقصوداً ـ، وإنما كان مرادهم: جمع ما بين الدفتين وأن هذه الكلمة موجودة لها صورة، فالقراءة الأولى: ﴿بِضَنِينٍ ﴿٢٤﴾﴾ ـ الموافقة للمصاحف ـ، والقراءة الأخرى: (بظنين) غير واردة من جهة المرسوم لكنها واردة من جهة المقروء.

مثال آخر: في قوله تعالى: ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ [الفاتحة:٤] ، الميم واللام والكاف لها مكان في هذه السورة وهذه الآية ولها رسم، أما كيفية القراءة فمرجعه أهل الحفظ بالكيفية التي حفظوها عن النبي ﷺ.

فائدة: جاءت عبارة بعض المتأخرين: (أن يوافق الرسم ولو احتمالاً)؛ لتخريج مثل المرسوم في ﴿ملك يوم الدين﴾ الذي يكتب بوجه، ويقرأ بأكثر من وجه.

والنظر في مرسوم ما بين الدفتين يوجب ألا يكون من مقاصد كتبة المصحف من الصحابة جمع جميع وجوه القراءات.

وتوزيع بعض الأوجه المقروءة بها على عدد من المصاحف، أو توزيعها في مواضع من مصحف من المصاحف؛ مثل: إبرهم . . إبراهيم، لا يعني أنه كان أصلاً مطَّرداً؛ لأننا نجد أن كثيراً من وجوه القراءات لم تكتب مع إمكانية كتابتها في أحد المصاحف.

سؤال آخر: ما المرشد لنا في معرفة جمع أبي بكر؟

وجوابه: إن المرشد لنا هو المصاحف العثمانية، فحينما نرجع إلى

خبر كتابة المصاحف العثمانية نجد أن مهمة اللجنة هي: نسخ صحف أبي بكر لا غير، فلم يكن هناك هدف غير هذا، بدلالة ما سيأتي في نص جمع عثمان من قولهم: «ننسخ **المصاحف ... فنسخوا المصاحف**» فعبارة النسخ مقصودة دالَّة على أن عمل اللجنة نقل ما في الصحف إلى المصاحف لا غير.

ومن ثمَّ، فإن من يدَّعي وجود شيء في جمع أبي بكر (ككونه على الأحرف السبعة، أو وجود المنسوخ من الآيات) فعليه أن يأتي بالدليل الصريح الصحيح على ذلك.

ولا يوجد دليل على أن في صحف أبي بكر أشياء غير ما في المصاحف العثمانية؛ فليس هناك من اطلع عليه فوصفه، ولا يوجد وثيقة يمكن الاطلاع عليها تذكر ما الذي في صحف أبي بكر سوى المصاحف العثمانية التي نُقِلت منه، ولا تزال صورتها بين يدينا.

قوله: «حتى **وجدت من سورة التوبة آيتين مع خزيمة الأنصاري لم أجدهما مع أحد غيره**، ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم﴾ [التوبة: ١٢٨] **إلى آخرهما**» الرواية لا تبين هل هي مكتوبة أو محفوظة في الصدر؟!

وهذا الانفراد ليس له أي أثر في صحة نقل القرآن، إذ العمدة على الاتفاق الحاصل من الصحابة على ما في صحف أبي بكر.

❁ فائدة:

هذه الصحف لم يكن لها أي أثر في عهد أبي بكر ولا في عهد عمر ولا في صدر عهد عثمان، إذ لم يوجِّه واحد من هؤلاء إلى تعميم ما في هذه الصحف، وإلزام الناس بما فيها، فبقيت نسخة محفوظة، حتى وقع الخلاف الذي سيرد خبره عن حذيفة، وهنالك جاء الاعتماد عليها.

وفي هذه المدة كان الصحابة يقرؤون على حسب ما تلقوا عن النبي ﷺ، ولم يأمرهم الخلفاء بما في هذه الصحف، وكان مما يُقرأ به: ما نسخ، ومن أمثلة ذلك:

١ ـ روى البخاري بسنده عن ابن عباس قال: قال عمر رضي الله عنه: «أقرؤنا أُبيّ، وأقضانا علي، وإنا لندع من قول أُبي، وذاك أن أُبيّاً يقول: لا أدع شيئا سمعته من رسول الله ﷺ وقد قال الله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]»[(١)].

وهذا الأثر العزيز الذي كان في عهد عمر يدل على أن أُبيّاً كان يقرأ بالمنسوخ، ولم يدع القراءة بما سمعه من النبي ﷺ، وعمر يحتج عليه بوقوع النسخ في هذه الآيات بآية البقرة.

٢ ـ روى البخاري عن علقمة، قال: قدمت الشأم فصليت ركعتين، ثم قلت: اللَّهُمَّ يسر لي جليساً صالحاً، فأتيت قوماً فجلست إليهم، فإذا شيخ قد جاء حتى جلس إلى جنبي، قلت: من هذا؟ قالوا: أبو الدرداء، فقلت: إني دعوت الله أن ييسر لي جليساً صالحاً، فيسرك لي، قال: ممن أنت؟ قلت: من أهل الكوفة، قال: أوليس عندكم ابن أم عبد صاحب النعلين والوساد، والمطهرة، وفيكم الذي أجاره الله من الشيطان، ـ يعني: على لسان نبيّه ﷺ ـ أوليس فيكم صاحب سر النبي ﷺ الذي لا يعلمه أحد غيره، ثم قال: كيف يقرأ عبد الله: والليل إذا يغشى؟ فقرأت عليه: والليل إذا يغشى. والنهار إذا تجلى والذكر والأنثى قال: «والله لقد أقرأنيها رسول الله ﷺ من فيه إلى في»[(٢)].

وقراءة: (والذكر والأنثى) قد تلقاها أبو الدرداء وابن مسعود عن النبي ﷺ بدون لفظ (ما خلق)، وكانوا يُقرئون بها تلاميذهم حتى استقر الأمر على ما في مصاحف الأمصار.

---

(١) صحيح البخاري/كتاب التفسير، باب ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾ (٦: ١٩).
(٢) صحيح البخاري/كتاب المناقب، باب مناقب حذيفة وعمار رضي الله عنهما (٥: ٢٥).

قوله: «**وكانت الصحف التي جمع فيها القرآن**» فهي في جمع أبي بكر صحف وليست مصحفاً.

ولم يرد في الآثار وصف هذه الصحف، ولا المادة التي كانت منها، لكن من المعلوم أن الرقاع من الجلود هي المادة التي كانت حاضرة عندهم دون القرطاس، فيظهر ـ والله أعلم ـ أنها صحف من الرقاع؛ أي: الجلود.

وصار يطلق على هذه الصحف ـ فيما بعد ـ (مصحف أبي بكر)، نسبة إليه لأنه أمير المؤمنين، وهو الذي أمر بتدوينه، مع أن الذي أشار به عليه عمر بن الخطاب.



المطلب الثالث

جمع عثمان بن عفان رضي الله عنه

- **النص:**

قال البخاري: «حدثنا موسى، حدثنا إبراهيم، حدثنا ابن شهاب، أن أنس بن مالك، حدثه: أن حذيفة بن اليمان، قدم على عثمان وكان يغازي أهل الشأم في فتح أرمينية، وأذربيجان مع أهل العراق، فأفزع حذيفة اختلافهم في القراءة.

فقال حذيفة لعثمان: يا أمير المؤمنين، أدرك هذه الأمة، قبل أن يختلفوا في الكتاب اختلاف اليهود والنصارى.

فأرسل عثمان إلى حفصة: أن أرسلي إلينا بالصحف ننسخها في المصاحف، ثم نردها إليك.

فأرسلت بها حفصة إلى عثمان، فأمر زيد بن ثابت، وعبد الله بن الزبير، وسعيد بن العاص، وعبد الرحمٰن بن الحارث بن هشام فنسخوها في المصاحف.

وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة: إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش، فإنما نزل بلسانهم.

ففعلوا حتى إذا نسخوا الصحف في المصاحف، ردَّ عثمان الصحف إلى حفصة، وأرسل إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا، وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف، أن يحرق.

قال ابن شهاب: وأخبرني خارجة بن زيد بن ثابت، سمع زيد بن

ثابت قال: فقدت آية من الأحزاب حين نسخنا المصحف، قد كنت أسمع رسول الله ﷺ يقرأ بها، فالتمسناها فوجدناها مع خزيمة بن ثابت الأنصاري: ﴿مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا۟ مَا عَٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ عَلَيْهِ﴾ [الأحزاب: ٢٣] فألحقناها في سورتها في المصحف»[(١)].

- **تحليل النص:**

قوله: «**فأفزع حذيفة اختلافهم في القراءة**» إذا أردنا أن نعرف ما الذي أفزع حذيفة وجعله يرجع إلى عثمان في هذا الموضوع، فعلينا أن نبحث في أنواع الاختلافات الواردة في القراءات؛ لأنها وعاء للأحرف السبعة، حتى نصل إلى ما يمكن أن يكون هو المراد، وأن يصل بحذيفة إلى أن يفزع منه.

فمن أنواع الاختلافات:

١ ـ الاختلاف في الصوتيات؛ مثل: قراءة ﴿مجريها﴾ و﴿مجراها﴾، وكذلك الإدغام والإظهار في ﴿قَدْ سَمِعَ﴾، ويظهر أن هذه ـ والله أعلم ـ ليس لها كبير أثر.

٢ ـ الاختلاف في قراءة اللفظ، وصورته واحدة، وله حالتان:

الأولى: أن لا يختلف المعنى؛ مثل: ﴿ٱلصِّرَٰطَ﴾، و﴿السراط﴾.

الثانية: أن يختلف المعنى؛ مثل: قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُم مُّفْرَطُونَ﴾، يقرأ بفتح الراء وكسرها، ومعناه بالفتح: منسيون من الرحمة، وقيل: مقدمون إلى النار.

ومعناه بالكسر: أنهم فرّطوا في الكفر والعدوان، فهم مفرطون. والعرب تقول: أفرط فلان في الأمر: إذا قصّر وإذا جاوز الحد.

وقرأ أبو جعفر بتشديد الراء وكسرها (مفرِّطون)؛ أي: مقصِّرون ومضيعون.

---

(١) صحيح البخاري (٦: ١٨٣ ـ ١٨٤ ح٤٩٨٧، ٤٩٨٨).

وهذا النوع يحتمل أن يقع فيه الاختلاف بينهم، ويصل إلى حدِّ الاعتراض والاقتتال؛ لتغير معنى الكلام بتغير الحركات، مع أن صورتها واحدة.

٣ ـ اختلاف الزيادة والنقص أو تغيير بعض الكلمات؛ ومثال الزيادة والنقص: ﴿تَجْرِي تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾، أو ﴿تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾، وقراءة: (والذكر والأنثى)، أو ﴿وَمَا خَلَقَ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰ ۝٣﴾، ومثال تغيير بعض الكلمات: ﴿إِلَّا صَيْحَةً﴾، أو (إلا زقية)، وقراءة: ﴿بِضَنِينٍ﴾، أو ﴿بظنين﴾، وأمثالها، فهذا النوع ـ والله أعلم ـ هو الاختلاف الذي يمكن أن يوصل إلى الاقتتال.

قول حذيفة: «**أدرك هذه الأمة، قبل أن يختلفوا**» فيه دلالة على أن الناس قبل هذا الجمع متروكون على حسب قراءتهم التي سمعوها من النبي ﷺ، ثم نقلوها للتابعين بعدهم، ولم يلزموا بأي نوع من القراءة في عهد أبي بكر وعهد عمر وصدر عهد عثمان.

قول أنس: «أن **حذيفة بن اليمان، قدم على عثمان وكان يغازي أهل الشأم في فتح أرمينية**» يستفاد منه زمن جمع عثمان؛ فإذا تحقق أن غزو أرمينية كان في السنة الرابعة والعشرين كما يقول ابن حجر[(١)]، ففي نهاية سنة أربعة وعشرين وبداية خمسة وعشرين نسخت المصاحف.

قول عثمان: «**أن أرسلي إلينا بالصحف ننسخها في المصاحف**» عبارة (ننسخها) تدل على أن العملية عملية نقل لا غير، وهذه أول عبارة في هذا النص يرد فيها لفظ (النسخ)، وقد وردت هذه العبارة في المواطن الآتية من الأثر:

قال: «فنسخوها في المصاحف».

---

(١) فتح الباري (٩: ١٧).

ثم قال أيضاً: «حتى إذا نسخوا الصحف في المصاحف».

ثم قال: «وأرسل لكل أفق بمصحف مما نسخوا».

فعبارة النسخ وردت في أربعة مواطن مما يدل أن جمع المصحف في عهد عثمان إنما كان نسخاً مما جُمِعَ في صحف أبي بكر، فكانوا ينقلون من صحف أبي بكر إلى هذه المصاحف الستة، وليس في عمل اللجنة شيء جديد عن عمل أبي بكر، ويؤكد ذلك استدعاؤه لصحف أبي بكر من حفصة، واعتماده عليها دون غيرها من صحف الصحابة المتوافرة عندهم، ثم ردُّه صحف أبي بكر إلى حفصة وعدمُ إتلافها مع حرصه على إتلاف المصاحف الأخرى؛ هذا كله يدل على أن ما في مصحف أبي بكر هو عين ما في مصاحف عثمان، فهي إذن نسخة، وكل من يدعي غير هذا يلزمه الدليل.

ومرَّت الإشارة سابقاً أن المقصد جمع النص بكتابة صورة الكلمة، أما كيفية القراءة فهي قضية أخرى لا علاقة لها بالجمع، وعلى هذا فما فعله عثمان هو عملية نقل مجردة.

- **مسألة:**

قول قائل: هل كان في مصحف أبي بكر ﴿تَجۡرِي تَحۡتَهَا﴾ أو ﴿مِن تَحۡتِهَا﴾، وهل كان فيه ﴿بِضَنِينٖ﴾ أو ﴿بظنين﴾؟

وهذا التساؤل يمكن أن يجاب عنه بما يأتي:

إن هذا النوع من الاختلاف كان في كلمات محدودة جداً، وسواء أكان فيه هذا وهذا، أم كان فيه أحدهما، ثم أضيفت الأخرى، فإن هذا لا يؤثر على الأصل المنقول ما دام الوجهان محفوظين في الصدور، إذ الحفظ في الصدور هو الأصل.

قوله: «**فأمر زيد بن ثابت، وعبد الله بن الزبير، وسعيد بن العاص، وعبد الرحمٰن بن الحارث بن هشام**». يلاحظ أن عثمان أضاف ثلاثة قرشيين إلى زيد الذي تولى كتابة الصحف في عهد أبي بكر.

كما يلاحظ أن هذه اللجنة من الشُّبّان، وسيتبين لك من خلال الجدول الآتي:

الاســـــــم	الـــولادة	العمر التقريبي وقت الجمع	الوفـــاة	العمر وقت الوفاة
زيد بن ثابت	١٢ ق هـ	٣٦	٤٥هـ وقيل غيرها	٥٤
عبد الله بن الزبير	١هـ	٢٤ ـ ٢٥	٧٣هـ	٧٢
سعيد بن العاص	٢هـ	٢٢ ـ ٢٣	٥٨هـ	٥٦
عبد الرحمٰن بن الحارث بن هشام	١هـ	٢٤ ـ ٢٥	٤٣هـ	٤٢

قوله: «**فنسخوها في المصاحف**» جاءت على صيغة الجمع، وورد من طريق آخر عنه على صيغة المفرد، وهو قوله: «نسخت الصحف في المصاحف، ففقدت آية من سورة الأحزاب كنت أسمع رسول الله ﷺ يقرأ بها، فلم أجدها إلا مع خزيمة بن ثابت الأنصاري الذي جعل رسول الله ﷺ شهادته شهادة رجلين، وهو قوله: ﴿مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُواْ مَا عَٰهَدُواْ ٱللَّهَ عَلَيْهِ﴾ [الأحزاب: ٢٣]»[(١)].

وورد الأثر نفسه على صيغة الجمع، قال: «فقدت آية من الأحزاب حين نسخنا المصحف، كنت أسمع رسول الله ﷺ يقرأ بها فالتمسناها فوجدناها مع خزيمة بن ثابت الأنصاري ﴿مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُواْ مَا عَٰهَدُواْ ٱللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُم مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُۥ وَمِنْهُم مَّن يَنتَظِرُ﴾ [الأحزاب: ٢٣] فألحقناها في سورتها في المصحف»[(٢)].

قوله: «**فنسخوها في المصاحف**»، «**نسخنا**» تحتمل هذه العبارة أن يكون هؤلاء اشتركوا في الكتابة.

---

(١) صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب قوله تعالى: ﴿مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُواْ مَا عَٰهَدُواْ ٱللَّهَ عَلَيْهِ﴾، (٤: ١٩).

(٢) صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة أُحد (٥: ٩٥).

وأما كيفية عملهم، فقد يكون أحدهم يملي وثلاثة يكتبون، إذ هم أربعة كُتَّاب، وكتبوه في فترة وجيزة، ولو كان الذي يكتب زيد فقط فإنه سيحتاج إلى وقت طويل لإنهاء خمسة مصاحف للأمصار، ثم المصحف السادس الذي اختصه عثمان لنفسه.

وإذا صحَّ اشتراكهم في الكتابة وجاز، فإن هذا قد يفسِّر سبباً من أسباب اختلاف المرسوم في المصاحف؛ خصوصاً الاختلاف في الموطن الواحد؛ كاختلافها في هاء التأنيث والمقطوع والموصول، في اللفظ الواحد؛ كإبرهم وإبراهيم، ويكون ذلك منهم على سبيل التنوع في المرسوم، وأن كل واحد منهم كتب بحسب ما تعلِّم وعرف من معلمه، وكلٌّ صواب.

والذي يدل على وجود اختلاف التنوع في المرسوم قول عثمان ﷺ: «**إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش، فإنما نزل بلسانهم**»، وما اختلفوا إلا لوقوع التنوع في الرسم عندهم، فزيدٌ يكتب بوجه من الرسم، والقرشيون يكتبون بوجه آخر من الرسم، وهذا في بعض الكلمات، وليس أصلاً فيها كلها؛ لذا لم يُحكَ خلافهم إلا في التابوت هل تكتب بالتاء المربوطة أم تكتب تاءً مفتوحة.

وأما عبارة زيد التي نسب النسخ فيها إلى نفسه، فتحتمل الآتي:

١ ـ أنه إنما نسب الأمر إلى نفسه لأنه هو رئيس اللجنة، وإن كانوا شاركوه في الكتابة.

٢ ـ وتحتمل أن يكون زيد انفرد بالنسخ، والآخرون يُمْلُون عليه ويراجعون معه، والله أعلم.

قول عثمان: «إذا **اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش، فإنما نزل بلسانهم**»، وفي رواية أخرى عند البخاري بسنده عن الزهري، قال: وأخبرني أنس بن مالك، قال: «فأمر عثمان،

زيد بن ثابت، وسعيد بن العاص، وعبد الله بن الزبير، وعبد الرحمٰن بن الحارث بن هشام، أن ينسخوها في المصاحف»، وقال لهم: «إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في عربية من عربية القرآن فاكتبوها بلسان قريش، فإن القرآن أنزل بلسانهم ففعلوا»[(١)].

وهذا فيه تعليل لما ذكره في حال اختلافهم، وهو نزول القرآن أولاً على لسانهم القرشي.

وقد وقف بعض العلماء عند هذا النص وذكروا أن هذا دليلاً على أن مصحف عثمان كُتِب على حرف واحد، وهذا ليس بدقيق؛ لأن عثمان لا يتكلم عن الأحرف وإنما يتكلم عن المرسوم، ولذلك قال: «**إذا اختلفتم أنتم وزيد في شيء من القرآن**»؛ أي: في رسمه، «**فاكتبوه**» والكتابة مرتبطة بطريقة رسم الكلمة على ما يوافق لسان قريش وليس له علاقة بالقراءات ولا بالأحرف، ويدل على ذلك ما ذكره الزهري بلاغاً أنهم اختلفوا في: «التابوت» و«التابوه»، فكتبوها بلسان قريش: «التابوت»[(٢)]، والاختلاف في هذه الكلمة فيه دلالة واضحة على أن المسألة مرتبطة بالرسم، وليس لها علاقة بالأحرف أو القراءات، فإذا فهمنا هذا النص على هذا الوجه فإنه لا إشكال حينئذ، وإنما يقع الإشكال ـ وقد وقع ـ إذا فهمنا أن هذا المقطع من الأثر له علاقة بالأحرف السبعة

---

(١) صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب: نزل القرآن بلسان قريش والعرب . . . (٦: ١٨٢) رقم الحديث (٤٩٨٤).

(٢) سنن الترمذي (٥: ٢٨٤، ح٣١٠٤)، وأورد سعيد بن منصور في كتاب التفسير من سننه بسنده عن عمرو بن دينار: «أن عثمان بن عفان، أمر فتيان المهاجرين، والأنصار أن يكتبوا المصاحف، قال: فما اختلفتم فيه، فاجعلوه بلسان قريش، فقال المهاجرون: التابوت، وقال الأنصار: التابوه، فقال عثمان: اكتبوه بلغة المهاجرين: التابوت» التفسير من سنن سعيد بن منصور تحقيق: الشيخ سعد الحميِّد (٣: ٩٣٨).

وأن زيداً كتبه على حرف واحد أو أنه على حرف قريش، وهذا مما قيل، لكنه لا يصح.

ويلاحظ: أنه قال: «**إذا اختلفتم**»، وفيه إشارة إلى أن الأصل هو الاتفاق، وأن الاختلاف قليل، وهذا يدل عليه الواقع؛ إذ لم يذكر الاختلاف في غير هذه الكلمة التي ذكرها الزهري.

وإذا دققنا النظر في هذه العبارة «فاكتبوه بلسان قريش»، ظهر لنا أن الجمع:

١ ـ مرتبط بالكتابة، وكيفية الرسم.

٢ ـ مرتبط بالألفاظ المختلفة، وهي قليلة جداً.

٣ ـ أن كتابته بلسان قريش قد توافق شيئاً من الأحرف السبعة أو وجوه القراءات، وما لم يوافق منها المرسوم، فإن المقروء يكمله وهو الأصل في ذلك، فالمقروء يقضي على المرسوم، ويقدم عليه، وهو أوسع منه.

قال: «**ففعلوا حتى إذا نسخوا الصحف في المصاحف**»، فهو نسخ من صحف مفرقة إلى مصحف مجموع لا غير.

قال: «**رد عثمان الصحف إلى حفصة، وأرسل إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا، وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف، أن يحرق**».

أراد عثمان أن يلغي الخلاف الذي كان هو السبب في نسخ صحف أبي بكر في هذه المصاحف، وهو الذي جاء إليه حذيفة بشأنه، والقِطع التي كانت بأيدي الصحابة، كان فيها ما نُسخ، وهو الذي يبدو ـ والله أعلم ـ من سبب الإشكالات التي وقعت.

ومن الأمثلة التي تدل على أن بعض الصحابة كان يقرأ بما نُسِخ؛ ما قاله عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «أقرؤنا أُبي، وأقضانا علي، وإنا لندع من قول أُبي، وذاك أن أُبيّاً يقول: لا أدع شيئاً سمعته من رسول الله ﷺ. وقد

قال الله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]»[(١)]، فعمر يحتج على أُبي في هذا، فيقول: إنا نعرف أن الرسول ﷺ قرأ بها لكنها منسوخة. ومع ذلك بقي أُبي بن كعب ملتزماً بما قرأ به على النبي ﷺ، ولو كان منسوخاً.

هذا مثال على كيفية تعامل عمر بن الخطاب مع الخلاف الوارد في القراءة، ويدل هذا النص على أن الخليفة عمر على جلالته وقوته وحزمه لم يلزم الناس بشيء وإنما تركهم يقرؤون حسبما عندهم من سماع عن النبي ﷺ، مع تنبيهه على خطأ مسلك بعضهم.

قوله: «**وأرسل إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا**»، وهذه الأمصار هي: المدينة ومكة والكوفة والبصرة والشام.

- **تنبيه:**

لم يرد بسند أن عثمان أرسل مع كل مصحف قارئاً يقرئ الناس بما في المصحف المرسل؛ بل اكتفى بالقراء الموجودين في هذه الأمصار، وهم سيتبعون المصحف الذي أرسل لهم، ولذا نجد بعض الخلاف بين القراء فيما بعد بحسب ما عندهم من المصحف الذي أرسل إليهم، وهو الباب الذي كتب العلماء فيه وبينوه تحت عنوان: (اختلاف مصاحف الأمصار).

والمقصود أن تحريق عثمان للمصاحف أو الصحف التي بأيدي الناس كان لإنهاء الخلاف الذي هو سبب الجمع، وأن ما في صحف أبي بكر عين ما في المصاحف المستنسخة منه؛ لذا لم يأمر بحرقها.

وإذا فهم الموضوع بهذه الصورة، فإن الإشكال يزول بإذن الله.

قوله: «فقدت آية من الأحزاب حين نسخنا المصحف، قد كنت أسمع رسول الله ﷺ يقرأ بها، فالتمسناها فوجدناها مع خزيمة بن ثابت

(١) صحيح البخاري (٦: ١٩ ح٤٤٨١).

الأنصاري: ﴿مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا۟ مَا عَٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ عَلَيْهِ﴾ [الأحزاب: ٢٣] فألحقناها في سورتها في المصحف» قد يستشكل بعض الناس هذا الخبر ويظن أنه مطعن من المطاعن على القرآن، وهو على العكس من ذلك، فهو دليل على حفظ القرآن وعلى ضبط الصحابة له، فهم يتعاملون مع نسخة موجودة وهي نسخة أبي بكر، ولما أرادوا أن ينقلوا منها فقدوا آية في هذه النسخة، لكنها لم تفقد في المحفوظ فرجعوا مرة أخرى إلى الطريقة الأولى طريقة الجمع فكانت عند خزيمة، فسقوطها من صحف أبي بكر ليس له أي أثر علمي أو عملي لأن صحف أبي بكر لم تكن مرجعاً للأمة في عهده، ولا في عهد عمر، ولا في بداية عهد عثمان، ولما صار مرجعاً للأمة جاء هذا التحرير، فمعرفة وجود النقص دليل على كمال الضبط، وليس دليلاً على انخرام الضبط، وموافقة الصحابة المتوافرون على هذا دليل على أن الأصل هو المحفوظ، وليس المرسومَ فيما إذا وقع اختلاف بينهما.

ويضاف إلى ذلك أن هذه المصاحف التي كتبت فيها هذه الآيات وأرسلت إلى الأمصار لم يعترض عليها الصحابة، والاعتراضات الواردة لا تؤثر على صحة المكتوب، وإنما هي اعتراضات على ترك المسموع، وهناك فرق بين الاتفاق على صحة المكتوب، وأن يقول قائل: لا أترك شيئاً سمعته من رسول الله ﷺ كما سبق من قول أُبي بن كعب رضي الله عنه، فقد جعل مجرد السماع حجة له في البقاء على القراءة التي سمعها من النبي ﷺ، وعمر رضي الله عنه احتج عليه بالنسخ، ومن ثَمَّ، فليس مجرد السماع دليلاً على ثبوت القرآنية، وإنما تثبت القرآنية بطريق آخر وهو رأي الجماعة، فلم ينكر أحد من الجماعة على مصحف عثمان أو يعترض عليه، ولم يقع اعتراض أناس كثير أمام أناس آخرين، وإنما ما حدث كان موقفاً فردياً ينزّل منزلته ولا يضخم ويعطى أكبر من حجمه، من مثل ما جاء من اعتراض ابن مسعود، أو موقف أبي الدرداء من قراءة ﴿وَمَا خَلَقَ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ ﴿٣﴾﴾.

۞ موقف ابن مسعود من جمع عثمان:

أما موقف ابن مسعود وهو أشد موقف ورد عن واحد من الصحابة[١] في الاعتراض على شيء من عمل جماعة المسلمين، وهو من أعلم أمة محمد ﷺ بالقرآن، وحين مناقشته لا بد أن نناقشه من جانبين في ابن مسعود:

الأول: جانب بشري؛ فابن مسعود بشر كان يريد أن يكون له حظ في جمع المصاحف لكن لم يختره عثمان.

الثاني: جانب علمي، وهو مكانة ابن مسعود في العلم، وهذا لا يُختلف في أنه من أعلم أمة محمد ﷺ بالقرآن.

أما الجانب البشري فيدل عليه أن دواعي اعتراض ابن مسعود في جمع أبي بكر أكثر من الدواعي لاعتراضه في جمع عثمان لأن زيداً في الجمع الأول تولى المهمة لوحده، بينما تولاها في الجمع الثاني مع لجنة، ومع ذلك لم يعترض ابن مسعود على أبي بكر لما أوكل المهمة لزيد، وهذا يشير إلى أنه حظ نفس[٢] وقع فيه الصحابي رضي الله عنه وهو ليس منزهاً أو معصوماً عن هذا، ويبقى له علمه وجلالته في هذا الباب.

قال الزهري: فأخبرني عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، أن عبد الله بن مسعود كره لزيد بن ثابت نسخ المصاحف وقال: يا معشر المسلمين أعزل عن نسخ كتابة المصحف ويتولاها رجل والله لقد أسلمت وإنه لفي صلب رجل كافر؛ يريد زيد بن ثابت.

---

(١) من أفضل من تكلم عن ابن مسعود وموقفه من جمع عثمان = الدكتور عبد الله الجديع في كتابه المقدمات الأساسية في علوم القرآن (ص: ١٠٢ ـ ١٢٢).

(٢) قد يستوحش بعض الناس من مثل هذه العبارة، ولا ينتبه إلى أن أفراد الصحابة كانوا بشراً، وقد يقع منهم شيء من الأخطاء يكون مغموراً في بحار حسناتهم وما قدموه للإسلام، وبيان ما يقع منهم في هذا ليس من سوء الأدب؛ لأنه وصف للحال، وليس من باب الذم والتشميت بهم، والله الموفق إلى الصواب.

ولذلك قال عبد الله بن مسعود: يا أهل العراق اكتموا المصاحف التي عندكم وغلوها فإن الله يقول: ﴿وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [آل عمران: ١٦١] فالقوا الله بالمصاحف.

قال الزهري: فبلغني أن ذلك كرهه من مقالة ابن مسعود رجال من أفاضل أصحاب النبي ﷺ»[(١)].

ويدل على هذا أيضاً أنه كان يتمنى أن يكون ممن له أثر في جمع المصاحف أنه وقف مغتاظاً من هذا الأمر، وكان من أثر موقفه هذا أنه لم يحرق مصحفه بل قال: «﴿وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [آل عمران: ١٦١] غلوا مصاحفكم»[(٢)]، ولعل عدم إحراقه لمصحفه أحد أسباب انتشار قراءته، فكانت مما يروى في الكتب إلى يومنا هذا[(٣)].

وأما الجانب العلمي، فقد بيَّن للصحابة من هو في العلم بالقرآن؛ فقال: «والله الذي لا إلٰه غيره، ما أنزلت سورة من كتاب الله إلا أنا أعلم أين أنزلت، ولا أنزلت آية من كتاب الله إلا أنا أعلم فيم أنزلت، ولو أعلم أحدا أعلم مني بكتاب الله، تبلغه الإبل لركبت إليه»[(٤)].

---

(١) سنن الترمذي، تحقيق بشار عواد معروف، كتاب التفسير، باب: ومن سورة التوبة (٥: ١٣٦)، (رقم الحديث: ٣١٠٤).

(٢) مستخرج أبي عوانة (١٩: ٢٩).

(٣) من أدلة ذلك ما ورد عن الفراء من مشاهدات لمصحف ابن مسعود؛ قال: «وكذلك رأيتها فِي مصحف عَبْد الله «فَجَزاؤُهُ» بالهاء» معاني القرآن للفراء (١: ١٤٥)، وانظر: (٢: ٣١٣، ٣٥١)، (٣: ٧١، ٢١٤، ٢٧٢، ٢٨٦) فهذه المواطن فيها نص على الرؤية، وهناك نصوص أخرى يحكي فيها الفراء ما في مصحف ابن مسعود، ومشاهدات الفراء وحكايته لبعض مصاحف الصحابة صالح للبحث.

(٤) سنن الترمذي، تحقيق: بشار عواد معروف، كتاب التفسير، باب: ومن سورة التوبة (٥: ١٣٦)، (رقم الحديث: ٣١٠٤).

ولم يقل له واحد من الصحابة: لا.. أخطأت؛ بل هناك من هو أعلم منك، لم يقع هذا؛ بل كلهم سكتوا، وسكوتهم في هذا الموقف دلالة على اتفاقهم مع ابن مسعود على ما قال، بخلاف كرههم لمقالته الأولى.

❁ إنكار ابن مسعود للمعوذتين:

ورد موقف آخر لابن مسعود، وهو إنكاره للمعوذتين من أن تكون من القرآن، وهذا أخطر وأكبر[١]، لكنه معذور فيه؛ لأنه يرى أنها ليست من

---

(١) لخطورة هذا الموقف رأى بعض العلماء أن ما ورد من الآثار عن ابن مسعود كذبٌ وباطل، وذهب آخرون إلى محاولة تخريجه بأنه لم يكن يكتبهما في المصاحف فقط، ومع ما لهم من جلالة في العلم والفضل إلا أنهم لم يتحققوا من الأسانيد الثابتة عنه في ذلك، وكأنهم لما استعظموه من موقف ابن مسعود، وعدم تصورهم له ذهبوا هذه المذاهب، والله يجزيهم عنا خير الجزاء بما قدموا من العلم، وإن لم يوفَّقوا في تخريج هذه المعضلة تخريجاً ينسجم مع واقع الموقف، ودواعيه التي ظهرت في عبارات ابن مسعود، ومن ذلك ما يأتي: «وقد تأول أبو بكر الباقلاني في كتاب «الانتصار»، وتبعه عياض وغيره، ما حُكي عن ابن مسعود، فقال: لم ينكر ابن مسعود كونَهما من القرآن، وإنما أنكر إثباتهما في المصحف، فإنه كان يرى أن لا يكتب في المصحف شيئاً إلا إن كان النبي ﷺ أذن في كتابته فيه، وكأنه لم يبلغه الإذن في ذلك، قال: فهذا تأويل منه، وليس جحداً لكونهما قرآناً، وهو تأويل حسن إلا أن الرواية الصحيحة الصريحة التي ذكرتها تدفع ذلك حيث جاء فيها يقول: إنهما ليستا من كتاب الله.

وقال غير القاضي: لم يكن اختلاف ابن مسعود مع غيره في قرآنيتهما، وإنما كان في صفة من صفاتهما. وغاية ما في هذا أنه أبهم ما بينه القاضي، ومن تأمل سياق الطرق التي أوردتها للحديث استبعد هذا الجمع.

وذهب جمع إلى تكذيب ما روي عن ابن مسعود وبطلانه، فقد قال الإمام ابن حزم في «المحلى» (١: ١٣): وكل ما روي عن ابن مسعود من أن المعوذتين وأم القرآن لم تكن في مصحفه، فكذب موضوع لا يصح، وإنما صحت عنه قراءة عاصم عن زر بن حبيش عن ابن مسعود، وفيها أم القرآن والمعوذتان.

وقال الفخر الرازي في «تفسيره الكبير» (١: ٢١٨): والأغلب على الظن أن نقل هذا المذهب عن ابن مسعود نقل كاذب باطل. =

القرآن بل هما تعويذتان كان النبي ﷺ يعوِّذ بهما الحسن والحسين لا غير، وعند ابن مسعود ﷺ شبهةٌ من العلم جعلته يقف هذا الموقف.

روى البزار بسنده عن علقمة، «عن عبد الله، أنه كان يحك المعوذتين من المصحف ويقول: إنما أمر النبي ﷺ أن يتعوذ بهما.

وكان عبد الله لا يقرأ بهما.

وهذا الكلام لم يتابع عبدَ الله عليه أحدٌ من أصحاب النبي ﷺ، وقد صح عن النبي ﷺ أنه قرأ بهما في الصلاة وأثبتتا في المصحف»[(١)].

وروى البخاري بسنده عن زِرٍّ، قال: «سألت أُبي بن كعب، قلت: يا أبا المنذر إن أخاك ابن مسعود يقول: كذا وكذا، فقال أُبيّ: سألت رسول الله ﷺ فقال لي: «قيل لي، فقلت» قال: فنحن نقول كما قال رسول الله ﷺ»[(٢)].

وما أبهمه في هذه الرواية بقوله: «يقول: كذا وكذا». جاء في رواية أحمد عنه: قال: «قلت لأُبي: إن أخاك يحكهما من المصحف ـ قيل لسفيان: ابن مسعود؟ فلم ينكر ـ قال: سألت رسول الله ﷺ، فقال: «قيل لي، فقلت» فنحن نقول كما قال رسول الله ﷺ.

قال سفيان: يحكهما: المعوذتين، وليسا في مصحف ابن مسعود، كان يرى رسول الله ﷺ يعوذ بهما الحسن والحسين، ولم يسمعه يقرؤهما

= وقال الإمام النووي في «شرح المهذب» (٣: ٣٩٦): وأجمع المسلمون على أن المعوذتين والفاتحة وسائر السور المكتوبة في المصحف قرآن، وأن من جحد شيئاً منه كفر، وما نقل عن ابن مسعود في الفاتحة والمعوذتين باطل ليس بصحيح عنه» نقلاً عن الشيخ شعيب الأرناؤوط على كتاب الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان (١٠: ٢٧٦).

(١) مسند البزار، تحقيق: محفوظ الرحمٰن (٥: ٢٩).

(٢) صحيح البخاري، باب قوله: ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ من كتاب التفسير، رقم الحديث (٤٩٧٦)، ومن طريق آخر عنه (٤٩٧٧).

في شيء من صلاته، فظن أنهما عوذتان، وأصر على ظنه، وتحقق الباقون كونهما من القرآن، فأودعوهما إياه»[١].

وعن أبي عبد الرّحمٰن السّلميّ، عنه أنّه كان يقول: «لا تخلطوا بالقرآن ما ليس فيه، فإنّما هما معوّذتان تعوّذ بهما النّبيّ ﷺ: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ﴾ و﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾، وكان عبد الله يمحوها من المصحف»[٢].

وعن عبد الرَّحمٰن بن يزيد، قال: «رأيت عبد الله يحكّ المعوّذتين، ويقول: لم تزيدون ما ليس فيه؟».

وفي رواية قال: «لا تخلطوا فيه ما ليس منه»[٣].

وفي رواية عنه: «أنّه كان يحكّ المعوّذتين من المصحف، يقول: ليستا من كتاب الله»[٤].

ولا يقال في حقه إنه أنكر شيئاً من القرآن، ومن أنكر شيئاً من القرآن فقد كفر، لأنه في وقته مجتهد معذور، قال سفيان ـ ابن عيينة ـ: «... يحكهما: المعوذتين، وليسا في مصحف ابن مسعود، كان يرى رسول الله ﷺ يُعوِّذ بهما الحسن والحسين، ولم يسمعه يقرؤهما في شيء من صلاته، فظنَّ أنهما عوذتان، وأصرَّ على ظنِّه، وتحقَّق الباقون كونهما من القرآن، فأودعوهما إياه»[٥].

---

(١) مسند الإمام أحمد، طبعة الرسالة (٣٥: ١١٨).

(٢) المعجم الكبير للطبراني (٩: ٢٣٥).

(٣) هذا النص وأمثاله ينفي تخريج بعض العلماء لبعض القراءات الثابتة عن الصحابة أنها قراءة تفسيرية؛ لأن الصحابة لم يكونوا يرون أن يخلط بالقرآن غيره، فكيف يكتبون هم في مصاحفه ما ليس منه، ويخالفون إلى ما ينهون عنه، وإنما هي قراءات آل أمرها إلى النسخ والترك.

(٤) مسند الإمام أحمد، طبعة الرسالة (٣٥: ١١٧).

(٥) مسند الإمام أحمد، طبعة الرسالة (٣٥: ١٣٣).

أما الحكم بكفر من أنكر شيئاً من القرآن فهو بعد الاتفاق، وإنكار ابن مسعود كان في حال نزاع وخلاف، فليس هناك تثريب على ابن مسعود في هذا الباب.

ولو افترضنا جدلاً أن ابن مسعود دخل قبره وهو ينكر أن المعوذتين من القرآن، فلا أثر لذلك في صحة نقل القرآن؛ لأنه رأي رآه وله فيه شبهة، ولكنه لا يؤبه له، بدلالة أن الأمة في وقته وبعده تقرأ المعوذتين على أنها من القرآن من دون أي إشكال، فمحاولة إلقاء الشبه من خلال موقف ابن مسعود هو نوع من الغباء والسذاجة، فالعقل العلمي والمنطق البحثي لا يقدم قول فرد على قول الأمة والجماعة، وملخص القول: أن هذا موقف علمي بحت كان ابن مسعود معذوراً فيه لشبهة عنده، والله أعلم.

أما من يقول: إن ابن مسعود رجع عن رأيه في المعوذتين، فلا يوجد دليل صريح صحيح أنه رجع، فالأدلة الموجودة محتملة؛ كوجود المعوذتين في قراءة الكوفيين عن ابن مسعود، ويمكن الجواب عن هذا الدليل بأنه يمكن أن يقرأ ابن مسعود المعوذتين سياسةً لئلا يخالف الجماعة، كما صلى هو وغيره مع عثمان وأتموا الصلاة، ولم يريدوا المخالفة لأن المخالفة شرٌّ[(١)]، ويمكن أن تكون قرئت عليه المعوذتان ولم يخالف في هذا واستسلم للأمر، فلا يلزم من ذلك اقتناعه أنهما من القرآن.

وأما أنه لم يكتب في مصحفه الفاتحة فليس دليلاً على أنها ليست من

---

(١) روى أبو داود بسنده عن عبد الرحمٰن بن يزيد، قال: «صلى عثمان بمنى أربعاً، فقال عبد الله: «صليت مع النبي ﷺ ركعتين، ومع أبي بكر ركعتين، ومع عمر ركعتين»، زاد، عن حفص، ومع عثمان صدراً من إمارته، ثم أتمها زاد من ها هنا عن أبي معاوية، ثم تفرقت بكم الطرق فلوددت أن لي من أربع ركعات ركعتين متقبلتين. قال: الأعمش، فحدثني معاوية بن قرة، عن أشياخه، أن عبد الله صلى أربعاً، قال: فقيل له: عبت على عثمان ثم صليت أربعاً، قال: الخلاف شر». سنن أبي داود، تحقيق: محيي الدين عبد الحميد (٢: ١٩٩).

القرآن، فله أن يكتب في مصحفه الخاصِّ ما يشاء من سور القرآن، فهو إذن لم يكتب في مصحفه جميع القرآن وإن كان كتب كثيراً منه، وليس هناك دليل على أن أحد الصحابة كتب جميع القرآن في مصحفه الخاصِّ؛ بل لو كان موجوداً لاشتهر بينهم، ولكان مما يعتمد عليه، ولا يوجد في عصرهم مجموعاً كاملاً إلا ما عمله أبو بكر، أما بعد نسخ عثمان للمصاحف، فإن الناس حذو حذوه، ونسخوا من مصاحفه.

وهنا قاعدة كلية يجب أن ننتبه لها، وهي: أن أي مصحف من مصاحف الصحابة الفردية ليس حجة على المصحف الذي اتفقت عليه الجماعة.

فالمصحف الذي اتفقت عليه الجماعة يُحكم به على غيره، ولا يُحكم على غيره به.

۞ مسألة: توقيفية الرسم:

يدعي بعض الناس أن الرسم توقيفي، ومصطلح (توقيفي) إن أريد به أنه من النبي ﷺ من حيث الجملة فهذا صحيح بمعنى أنهم أخذوا الإذن من النبي ﷺ في كتابته.

أما إن أريد أن النبي ﷺ يعرف كل كلمة مرسومة، وأنه أرشدهم في كل كلمة مرسومة كيف يكتبونها، أو أقرّهم عليها؛ فهذا باطل؛ لأنه أمي، ولأنه لا يوجد دليل خاص عليه، وجميع الأدلة التي استدلوا بها على أنه توقيف خاص من الرسول ﷺ متهالكة لا تقوم بها حجة.

والصحيح أن الرسم اصطلاحي، وأنه من اصطلاح الصحابة، ودليله أن عثمان قال لهم: «فما اختلفتم فيه، فاجعلوه بلسان قريش»، ولو كان كما يزعم بعض المعاصرين ومن تقدمهم من أنه بتوقيف من النبي ﷺ، لكان عثمان مخطئاً بطلبه من اللجنة أن تكتب برسم قريش، وعدم إرشادهم لالتزام التوقيف النبوي.

ولو كان ـ أيضاً ـ بتوقيف، فكيف سكت الصحابة عن عثمان، ولم يعترضوا عليه؟!

ثمَّ إن الصحابة ـ رضي الله تعالى عنهم ـ كتبوا كما تعلموا من معلميهم، وإنهم مختلفون في طريقة رسم بعض الكلمات، كالاختلاف الواقع في المفصول والموصول وتاء التأنيث ولفظة إبراهيم ونحوها.

وقد يكون سبب اختلاف رسوم المصاحف باختلاف الكُتَّاب كما سبقت الإشارة إليه، ويكون من كتب هذا المصحف غير من كتب ذاك المصحف. أو يكونون تعاقبوا على كتابة مصحف واحد، فكتب صحابي قطعة من الآيات وكتب غيره قطعة أخرى من ذلك المصحف، فيقع الاختلاف في رسم بعض الكلمات في المصحف الواحد على الاختلاف مع أنها يمكن أن تكون متفقة.

والتنوع في رسم الكلمة هو أكبر أسباب اختلاف المرسوم، فهذا يكتب بهذه الطريقة وذاك يكتب بطريقة أخرى.

وعلى هذا يوجَّه ما وقع من تخطئات بعض الصحابة[1] لبعض هجاء كلمات المصاحف؛ كالوارد من تخطئة عائشة رضي الله عنها وتخطئة عثمان رضي الله عنه ـ إن صح عنهما ـ فيقال: إنها راجعة إلى أنهم حكموا بما يعلمون من الرسم، وهذا لا يعني أن الرسم الآخر خطأ في ذاته؛ بل كاتب المصحف كتب حسب ما يعلم من وجه الرسم، وذاك خطَّأ على حسب ما يعلم من وجه الرسم عنده، وهذا الرسم الذي كتبه كاتب المصحف صواب وذاك الرسم

(١) ينظر في هذا: كتاب الأستاذ الدكتور جمال أبو حسان: دراسة ما روي عن عثمان بشأن لحن القرآن، نشر دار الفتح، وبحثه كذلك بعنوان: الجواب عمَّا خطَّأت به عائشة رضي الله عنها كُتَّاب المصاحف، وهو منشور في مجلة الزرقاء للبحوث والدراسات مجلد (٧)، العدد الثاني، علم ٢٠٠٥م.

التي يريده من خطَّأ كاتبَ المصحف صواب، وليس من باب الخطأ، وإنما من باب تنوع الرسم.

ولا يزال مثل هذا الاختلاف والحكم بالتخطئة موجوداً في إملاء أهل هذا العصر، ومن الكلمات التي وقع فيها اختلاف كتابة كلمة (شؤون)، فكتبها قوم على الواو (شؤون)، وكتبها آخرون على نبرة (شئون)، فمن رأى أنها على واو خطَّأ من يكتبها على نبرة، والعكس.

ومن اختلاف التنوع في مرسوم أهل هذا العصر كتابة المشارقة لكلمة (الرحمٰن) بدون ألف، أما المغاربة فيكتبونها بالألف (الرحمان)، ولو جاءت في الكتاب بالألف لعمد المصحح المشرقي إلى تصحيحها وكتابتها بدون ألف، والعكس كذلك عند المغربي، فلو كُتِبت من غير ألف لعمد إلى تصحيحها بالألف.

فالخلاف في الرسم هو من قبيل اختلاف التنوع، ومن ادعى خلاف هذا من أنه توقيفي فإنه سيتمحل في تعليل اختلاف المرسوم ويدخل في باب التكلف؛ بل آل الأمر ببعضهم إلى إثبات الإعجاز للرسم، والله المستعان.

ومما يلاحظ أيضاً أن الاختلاف في الرسم لا يختلف به المعنى، ولا تشتبه به الكلمات.

۞ قاعدة: علل الرسم لا يلزم اطرادها:

ومما يرتبط بهذا أيضاً: أن علل الرسم غير مطردة، وهذه قاعدة مهمة جداً، وسبب عدم اطرادها هو السبب السابق نفسه، فإذا عرفنا أن العلل لا تطرد لم يقع لدينا إشكال في أن لفظة (إبراهيم) كتبت في موطن برسم وفي موطن آخر برسم مغاير (إبرهم)، فقد يكون لذلك علة مقصودة وقد لا يكون، وحينما نبحث عن هذه الأشياء على أن لها عللاً مطَّردةً مقصودة، فإنه سيظهر التكلف؛ بل التمحل في تخريج ظواهر مرسوم هذه

المصاحف[١].

ومما يدل على أن مقصود الصحابة رسم صورة الكلمة لا رسم صور الاختلاف في القراءة أنهم جعلوا جميع المصاحف ﴿بِضَنِينٍ﴾ بالضاد وليس بالظاء، و﴿ٱلصِّرَٰطَ﴾ بالصاد وليس بالسين، و﴿مَلِكِ﴾ بدون ألف.

قد يقول قائل: إذا كانت ﴿بِضَنِينٍ﴾ وردت في جميع المصاحف بالضاد فمن أين جئتم بـ (بظنين) بالظاء؟ والجواب: جئنا بها من جهتين:

الأولى: من جهة الرواية القرائية، فقد ثبت نقلها رواية بالنقل المعتبر عند القراء.

الثانية: من جهة التفسير، حيث ورد التفسير عن بعض السلف: (بمتهم)، وهذا معنى ظنين، وليس ضنين التي هي بمعنى بخيل.

أورد الطبري بسنده عن زر، «...(وما هو على الغيب بظنين) قال: الظنين: المتهم. وفي قراءتكم: ﴿بِضَنِينٍ﴾ [التكوير: ٢٤] والضنين: البخيل.

وفي سند آخر عنه: «(وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِظَنِينٍ) قال: في قراءتنا بمتهم، ومن قرأها ﴿بِضَنِينٍ﴾ [التكوير: ٢٤] يقول: ببخيل»[٢].

---

(١) من أمثلة ذلك ما كتبه ابن البنا المراكشي في كتابه عنوان الدليل من مرسوم خط التنزيل؛ إذ علَّل بعض ظواهر الرسم تعليلاً بعيداً عن الحق، ومغرقاً في عرفانياته ووجدانياته التي لا يمكن أن تنضبط بمعيار واضح.
ومن العجيب أن الزركشي في البرهان في علوم القرآن اعتمد على هذا الكتاب ولخصه في النوع الخامس والعشرين (علم مرسوم الخط)، وترك كتب الرسم المعتمدة ككتب الداني وأبي داود سليمان بن نجاح وغيرها.

(٢) تفسير الطبري، تحقيق: التركي (٢٤: ١٦٧)، وانظر فيه: الآثار الأخرى.

المطلب الرابع

الفروق بين جمع أبي بكر وعثمان رضي الله عنهما

يمكن تناول الفروق من خلال الجوانب الآتية:

١ ـ **سبب الجمع**: فقد كان سبب جمع أبي بكر هو: خشية موت القراء، وسبب جمع عثمان هو: اختلاف القراء بالزيادة والنقص أو تغيير كلمة بكلمة.

٢ ـ **الهدف من الجمع**: فقد كان الهدف من جمع أبي بكر: جمع النص القرآني فقط، ودليل ذلك أن زيداً رضي الله عنه فقد آية ولم يؤثر ذلك على الجمع، والهدف من جمع عثمان: هو القضاء على اختلاف الزيادة والنقص والتغيير الذي كان سبب الجمع.

٣ ـ **الإلزام به**: ففي جمع أبي بكر لم يلزم أحداً بمصحفه، ولم يكن هذا من مقصده، أما عثمان فكان المقصود إلزام الناس بمصاحف معينة؛ لكي يزول الخلاف.

المطلب الخامس

علاقة جمع القرآن بالعرضة الأخيرة

الحديث عن علاقة جمع القرآن بالعرضة الأخيرة يستلزم التنبيه على ثلاث قضايا متعلقة بالعرضة الأخيرة:

١ ـ أن العرضة الأخيرة ثابتة، وهذا لا خلاف فيه:

ورد عن فاطمة قالت: أسَرَّ إليّ النبي ﷺ: «**إن جبريل كان يعارضني القرآن كل سنة مرة، وإنه عارضني العام مرتين، ولا أراه إلا حضر أجلي**»(١).

٢ ـ أن قراءتنا على العرضة الأخيرة، وهذا لا خلاف فيه:

ورد عن سمُرة بن جندب (ت:٥٨) ـ وهو من صغار الصحابة ـ أنه قال: «عُرِض القرآن على رسول الله ﷺ عرضات، فيقولون: إنّ قراءتنا هذه هي العرضة الأخيرة»(٢).

وعن محمّد بن سيرين، قال: «يرون أو يرجون أن تكون قراءتنا هذه أحدث القراءتين عهداً بالعرضة الأخيرة»(٣).

٣ ـ أن هناك دعوى في شهود بعض الصحابة للعرضة الأخيرة:

وهذه المسألة فيها نقاش، وملخصه فيما يأتي:

لم يرد دليل صحيح في شهود أي واحد من الصحابة العرضة

(١) رواه البخاري في صحيحه (٤:٢٠٤) برقم: (٣٦٢٤).
(٢) المستدرك، للحاكم (٢:٢٥٠).
(٣) فضائل القرآن، لأبي عبيد (ص:٣٥٧).

الأخيرة، وقد ورد في كتب أهل العلم أن صحابيين حضرا هذه العرضة.

الأول: زيد بن ثابت.

لم يثبت بأي سند كان ضعيفاً أو موضوعاً بله أن يكون حسناً أو صحيحاً = أن زيداً حضر العرضة الأخيرة؛ بل نسب إلى أبي عبد الرحمٰن السلمي هذا القول بدون إسناد.

وإن كان يجوز أن يكون زيد من أبصر الصحابة بالعرضة الأخيرة لاختصاصه بالنبي ﷺ فيما يتعلق بكتابة القرآن.

ولا يمتنع أن يكون عرض على النبي ﷺ بعد آخر رمضان شهده مع المسلمين.

ومما يدل على عدم حضوره العرضة الأخيرة أننا لا نجده أشار إلى ذلك، كما أن أبا بكر وعثمان لما اختاراه لكتابة المصاحف، لم يذكرا حضوره للعرضة، ولو كان حضرها واشتهر لأشادوا بذلك.

الثاني: عبد الله بن مسعود:

وردت بعض الآثار التي تنص على حضوره للعرضة الأخيرة، لكنها لا تخلو من مقال في إسنادها[1]، كما لا تخلو من إشكال في متنها؛ ووجه

---

(١) قال الطبري: حدثني يونس بن عبد الأعلى، قال: أخبرنا ابن وهب، قال: أخبرني هشام بن سعد، عن علي بن أبي علي، عن زبيد، عن علقمة النخعي، قال: لما خرج عبد الله بن مسعود من الكوفة، اجتمع إليه أصحابه فودعهم، ثم قال: «لا تنازعوا في القرآن، فإنه لا يختلف ولا يتلاشى ولا يتغير لكثرة الرد، وإن شريعة الإسلام وحدوده وفرائضه فيه واحدة، ولو كان شيء من الحرفين ينهى عن شيء يأمر به الآخر، كان ذلك الاختلاف، ولكنه جامع ذلك كله، لا تختلف فيه الحدود ولا الفرائض ولا شيء من شرائع الإسلام، ولقد رأيتنا نتنازع فيه عند رسول الله ﷺ، فيأمرنا فنقرأ عليه، فيخبرنا أنا كلنا محسن، ولو أعلم أحداً أعلم بما أنزل الله على رسوله مني لطلبته، حتى أزداد علمه إلى علمي، ولقد قرأت من لسان رسول الله ﷺ، سبعين سورة، وقد كنت علمت أنه يعرض عليه القرآن في =

إشكال المتن: أنه لو كان صحيحاً لسمع ابن مسعود المعوذتين، ولما أنكرهما.

ولو كان صحيحاً، فما معنى أن يقول: «أخذت من فِي رسول الله ﷺ سبعين سورة، ولا ينازعني فيها أحد»[(١)].

ولو كان قد حضر العرضة الأخيرة لكانت من مناقبه، ولقال: حضرت العرضة الأخيرة، ولم يكتف بذكر سماعه لسبعين سورة من فَمِ رسول الله ﷺ.

والخلاصة: أننا لم نجد أن ابن مسعود قد احتفى بها وجعلها من مناقبه، ولا زيداً ادعاها لنفسه، ولا عمر، ولا أبو بكر جعلاها من مناقب زيد، ولا غيرهم من الصحابة كذلك.

أما قول ابن عباس رضي الله عنه: «أي القراءتين ترون كان آخر القراءة؟ قالوا: قراءة زيد قال: لا، إن رسول الله ﷺ كان يعرض القرآن كل سنة على جبريل عليه السلام، فلما كانت السنة التي قبض فيها عرضه عليه عرضتين، فكانت قراءة ابن مسعود آخرهن»[(٢)].

فالجواب عنه: أنه ليس فيه نصٌّ على الحضور، وإنما إثبات للخلاف الواقع بين ذلك الجيل في أي القراءتين أسعد بالعرضة الأخيرة، ورأي ابن عباس أنها قراءة ابن مسعود، والذين خالفوه لهم رأي ثان، فصار عندنا رأيان وليس رأياً واحداً، فمن يجعل قول ابن عباس حجة على قول غيره، بدون اعتبار الخلاف، فإنه قد تحكَّم في الدليل، ولم يراع سعة الاختلاف

= كل رمضان، حتى كان عام قبض، فعرض عليه مرتين، **فكان إذا فرغ، أقرأ عليه**، فيخبرني إني محسن، فمن قرأ على قراءتي فلا يدعنها رغبة عنها، ومن قرأ على شيء من هذه الحروف، فلا يدعنه رغبة عنه، فإنه من جحد بآية جحد به كله»، وفيه علي بن أبي علي اللهبي منكر الحديث، وزبيد لم يدرك علقمة، انظر: تفسير الطبري، تحقيق: التركي (١: ٢٧).

(١) مسند الإمام أحمد (٧: ٣٥١).

(٢) مسند البزار (١١: ١٨١).

التي أشارت إليها الرواية، فالذين حكوا خلاف ما قال ابن عباس لم يأتوا بذلك من عندهم؛ بل هم ناقلون من أشياخهم من الصحابة؛ بل إن الأثر مشعر بأن المشتهر عند الناس أن قراءة زيد هي الأخيرة.

وقد ورد عن سمُرة بن جندب (ت:٥٨) ـ وهو من صغار الصحابة ـ أنه قال: «عُرِض القرآن على رسول الله ﷺ عرضات، فيقولون: إنّ قراءتنا هذه هي العرضة الأخيرة»[١].

وعن محمّد بن سيرين، قال: «يرون أو يرجون أن تكون قراءتنا هذه أحدث القراءتين عهداً بالعرضة الأخيرة»[٢].

ثمَّ إن اتفاق الصحابة على أن ما في المصحف مرسوم على ما جاء في العرضة الأخيرة يؤيد أن زيداً كان أعلم بها، وإن لم يلزم العلم بها حضورها؛ بل يمكنه أن يعرفها من رسول الله ﷺ بعد العرض مع جبريل.

أما توجيه ابن حجر من أن زيداً وابن مسعود حضرا العرضة الأخيرة التي كانت مرتين في العام الذي توفي فيه ﷺ[٣] = فهو مبني على صحة ثبوت حضورهما، ثم هو توجيه عقلي ليس عليه دليل من نصٍّ صحيح.

وإذا تقرر أن ما أثبت في المصحف هو نفسه ما في العرضة الأخيرة فيمكن تحديد ما دخل من الآيات في العرضة الأخيرة من غيره من خلال ما في المصحف؛ فقراءة (والذكر والأنثى) نجزم أنها لم ترد في العرضة الأخيرة لمخالفتها المصحف، مع جزمنا أن النبي ﷺ قرأ بها في حياته، وأنه أقرأ بها أبا الدرداء وابن مسعود، وأنها ثابتة عنهما.

ومثلها قراءة أُبي بن كعب: (وهو أب لهم)، لم ترد في العرضة الأخيرة.

أما قراءة ﴿بِضَنِينٍ﴾ و﴿بظنين﴾، وكذلك قراءة ﴿لِأَهَبَ﴾ و﴿ليهب﴾،

---

(١) المستدرك، للحاكم (٢: ٢٥٠).
(٢) فضائل القرآن، لأبي عبيد (ص: ٣٥٧).
(٣) انظر: فتح الباري (٩: ٤٥).

وقراءة ﴿مَلِكِ﴾ و﴿مَـٰلِكِ﴾ وقراءة ﴿السراط﴾ و﴿ٱلصِّرَٰطَ﴾، وأمثالها = فهي من العرضة الأخيرة، مع ملاحظة أن إثبات مكان اللفظ بأحد الوجوه المقروءة كافٍ في ذلك، فلفظة (الصراط) مثبتة في المصحف متفق على وجودها بين لفظ ﴿ٱهۡدِنَا﴾ ولفظ ﴿ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾، أما كيفية قراءتها بالصاد والسين وإشمام الصاد زاياً فمرجعه المشافهة بالرواية، فتكون قراءتها الموافقة للمصحف قد جمعت بين الرسم والمشافهة بالرواية، وتكون قراءتها بالوجه الآخر معتمدة على المشافهة بالرواية.

وهذا يعني أن بعض الألفاظ كُتبت بوجه، وقرئت بأكثر من وجه، وأن قراءتها بهذه الأوجه مرجعها الرواية.

ويمكن أن نقسم الأمر في ذلك إلى الآتي:

١ ـ أن يتفق القراء على المرسوم رسماً وأداءً لفظياً، وهذا هو الأعم الأغلب.

٢ ـ أن تُكتب في جميع المصاحف بوجه واحد، وترد القراءة فيه بأكثر من وجه، كلفظة (ملك)، ولفظة (الصراط)، وغيرهما.

وفي هذه الحال تكون أحد القراءات أسعد بوجه الرسم من الأخرى، ولا يعني ذلك أن القراءة الأخرى ليست من العرضة الأخيرة، ولا أنها مما لم يرد بالنقل المعتبر؛ بل هي قراءة معتبرة، وذلك لقراءتهم بها، وتلقي الأمة لها بالقبول بدون نكير.

أما ما ورد من القراءات الآحادية المنفردة التي لم ترد عن طريق القراء، فإنها لو ثبتت عن آحادهم، فإنها ليست مما بقي في العرضة الأخيرة، وسواء أكانت موافقة لرسم المصحف أو لم تكن.

ومن القراءات الآحادية الموافقة لرسم المصحف قراءة بعض الصحابة (إذ تَلِقونه) من الولق، قال الطبري: «...عن ابن أبي مليكة، عن عائشة زوج النبي ﷺ أنها كانت تقرأ هذه الآية: ﴿إِذۡ تَلَقَّوۡنَهُۥ بِأَلۡسِنَتِكُمۡ﴾ تقول: إنما

هو ولق الكذب، وتقول: إنما كانوا يلِقون الكذب»[١].

ومن القراءات الآحادية المخالفة لرسم المصحف قراءة من قرأ ﴿فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما﴾[٢]، قال الطبري: «... وقد يحتمل قراءة من قرأ ﴿فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما﴾ أن تكون «لا» التي مع «أن» صلة في الكلام، إذ كان قد تقدمها جحد في الكلام قبلها، وهو قوله: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٥٨]، فيكون نظير قول الله تعالى ذكره: ﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ [الأعراف: ١٢] بمعنى: ما منعك أن تسجد؟ وكما قال الشاعر:

ما كان يرضى رسولُ اللَّه فعلَهم والطيبان أبو بكر ولا عمر

ولو كان رسم المصحف كذلك لم يكن فيه لمحتج حجة مع احتمال الكلام ما وصفنا لما بيّنا أن ذلك مما علّم رسول الله ﷺ أمته في مناسكهم على ما ذكرنا، ولدلالة القياس على صحته، **فكيف وهو خلاف رسوم مصاحف المسلمين، ومما لو قرأه اليوم قارئ كان مستحقّاً العقوبة لزيادته في كتاب الله ﷻ ما ليس منه**»[٣].

٣ ـ أن تكتب في بعض المصاحف بوجه، وتكتب في مصحف آخر بوجه آخر؛ مثل قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ ﴿٢٤﴾﴾ وفي مصحف آخر ﴿فإن الله الغني الحميد﴾.

قال ابن الجزري:

«(واختلفوا) في: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْغَنِيُّ﴾، فقرأ المدنيان، وابن عامر بغير هو، وكذلك هو في مصاحف المدينة والشام. وقرأ الباقون بزيادة هو، وكذلك في مصاحفهم»[٤].

---

(١) تفسير الطبري، تحقيق: التركي (١٩: ١٣١).
(٢) ورد القراءة عن ابن مسعود وابن عباس، رواه الطبري في تفسيره (٢: ٧٢٢ ـ ٧٢٣).
(٣) تفسير الطبري، تحقيق: التركي (٢: ٧٢٦).
(٤) النشر في القراءات العشر (٢: ٣٨٤).

وهذه الزيادة أو النقص ليست كالوارد في الأحاديث المنفردة التي سبق ذكر بعضها كقراءة (والذكر والأنثى)، فهذه مروية في أحد المصاحف المعتبرة، واتفقت عليها الأمة، بخلاف تلك التي وردت بطريق الآحاد، ولم تنقل النقل المعتبر للقرآن.

قال أبو عبيد: «هذه الحروف التي اختلفت في مصاحف الأمصار، ليست كتلك الزوائد التي ذكرناها في البابين الأولين[١]؛ لأن هذه مثبتة بين اللوحين، وهي كلها منسوخة من الإمام الذي كتبه عثمان، ثم بعث إلى كل أفق مما نسخ بمصحف، ومع هذا إنها لم تختلف في كلمة تامة، ولا في شطرها. إنما كان اختلافها في الحرف الواحد من حروف المعجم كالواو والفاء والألف وما أشبه ذلك، إلا الحرف الذي في الحديد وحده: قوله: ﴿فإن الله الغني الحميد﴾ فإن أهل العراق زادوا على ذينك المصرين ﴿هُوَ﴾.

وأما سائرها فعلى ما أعلمتك، ليس لأحد إنكار شيء منها ولا جحده، وهي كلها عندنا كلام الله، والصلاة بها تامة إذ كانت هذه حالها»[٢].

وهذا يعني: أن كل لفظة ثبتت قرآنيتها بالأحاديث الصحيحة، ولم توجد بين الدفتين، فليست من العرضة الأخيرة، ولا ينفي هذا أنها قرآن نزل ثم نسخ كما في قول عمر واستدلاله على أُبي بن كعب بآية: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾.

❁ قاعدة كلية:

كل شيء ذُكر بأن النبي ﷺ قرأ به وهو مما ليس بين الدفتين فقد

(١) يقصد (باب الرواية من الحروف التي خولف بها الخط في القرآن) (ص: ٢٨٩)، وباب (باب ما رفع من القرآن بعد نزوله ولم يثبت في المصاحف) (ص: ٣٢٠).
(٢) فضائل القرآن، لأبي عبيد (ص: ٣٣٣).

ارتفعت الخصائص القرآنية عنه فلا يتعبد به، ولا تجري عليه بقية خصائص القرآن، وقد يستشكل هذا بعضهم ويقول: كيف تكون قرآن وهي ليست بقوة ألفاظ القرآن؟

ونقول: لما خرجت عما بين الدفتين احتملت الرواية بالمعنى.

المطلب السادس

علاقة المرسوم في جمع القرآن بالأحرف السبعة

إن مما لا يمكن تجاوزه هنا هو أن الحديث عن موضوع العلاقة بين جمع القرآن والأحرف السبعة ولا يتمُّ إلا بتحديد المراد بالأحرف السبعة.

وبما أن الخلاف في الأحرف السبعة خلاف شاسع، فإن الحديث عن هذه العلاقة صعبة جداً، لكن يمكن التنبيه على أمور:

* **الأول**: أن حصر الخلاف في الأحرف السبعة بالمرسوم يجعل بعض الوجوه المقروءة خارجة عنها، كلفظة: (بظنين)، وما شابهها مما ذكر له وجه واحد في الرسم، وكان له أكثر من وجه قرائي.

* **الثاني**: أن أقوال العلماء في العلاقة بين جمع عثمان والمرسوم تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: من يرى أن المرسوم يتضمن الأحرف السبعة كلها.

القسم الثاني: من يرى أن المرسوم يتضمن ما بقي من الأحرف السبعة؛ لأن بعضها إما أن يكون نُسخ، وإما أن يكون تُرك.

ومن يقول إن جمع عثمان يشتمل على جميع الأحرف السبعة أو يشتمل على ما بقي من الأحرف السبعة يُشعر بأنه لا يوجد خلاف في معنى الأحرف السبعة، مع أن الخلاف فيها واقع، وبعض الأقوال في معنى الأحرف السبعة لا تتناسب مع هذا القول؛ كقول السيوطي: «أن المراد سبعة أوجه من المعاني المتفقة بألفاظ مختلفة نحو: أقبل وتعال وهلم وعجل وأسرع وإلى هذا ذهب سفيان بن عيينة وابن جرير وابن وهب

وخلائق. ونسبه ابن عبد البر لأكثر العلماء»[(١)].

القسم الثالث: من يرى أن المرسوم يتضمن حرفاً واحداً من الأحرف السبعة:

وإذا تأملنا هذا القول سنجد أنه أقوى الأقوال انضباطاً في هذه العلاقة بين المرسوم والأحرف؛ لأن هذا القول لا ينظر إلى ما وقع من خلاف بين القراء في وجوه القراءة[(٢)]، وإنما ينظر إلى وجود أحرف مترادفة؛ كقولك: (أقبل، وهلم، وتعال)، وكقولك: (صيحة، وزقية)[(٣)].

وبما أنه لا يوجد في المصاحف مثل هذا الاختلاف، فإن هذا يعني أن هذا القول منضبط في ذاته، وإن لم يكن هو القول الراجح.

والصواب ـ والله أعلم ـ ألا ننطلق من المرسوم لتقرير وجود الأحرف السبعة من عدم وجودها؛ لأن بعض الوجوه القرائية لا تؤخذ من المرسوم كبعض الصوتيات المتعلقة بالتجويد، وبعض القراءات التي قُرئت على خلاف المرسوم مما يعبر عنه بعضهم بما اتفقت المصاحف على رسمه بوجه وقُرئ بأكثر من وجه، لذا يمكن القول بأن كل ما في المرسوم فهو من الأحرف السبعة، وليست كل الأحرف السبعة مضمنة في المرسوم.

---

(١) الإتقان في علوم القرآن (١: ١٦٧).

(٢) وقال الطبري: «وأما ما كان من اختلاف القراءة في رفع حرف وجره ونصبه وتسكين حرف وتحريكه ونقل حرف إلى آخر مع اتفاق الصورة، فمن معنى قول النبي ﷺ: «**أُمرت أن أقرأ القرآن على سبعة أحرف**» بمعزل؛ لأنه معلوم أنه لا حرف من حروف القرآن مما اختلفت القراءة في قراءته بهذا المعنى يوجب المراء به كفر الممارى به في قول أحد من علماء الأمة، وقد أوجب عليه الصلاة والسلام بالمراء فيه الكفر، من الوجه الذي تنازع فيه المتنازعون إليه، وتظاهرت عنه بذلك الرواية على ما قد قدمنا ذكرها في أول هذا الباب، تفسير الطبري، تحقيق: التركي (١: ٦٠).

(٣) ينظر: تفسير الطبري، تحقيق: التركي (١: ٤٩).

تنبيه:

لا يوجد ما يدل على أن صحف أبي بكر جمعت الأحرف السبعة؛ لأن هذا يستلزم أن يكون هذا المصحف قد شوهد وحُكي ما فيه، وهذا ما لم يقع، كما أنه يلزمه أن تكون الأحرف السبعة مما اتفق على معناها حتى يصح قوله لو كان مصحف أبي بكر بخلاف مصحف عثمان، فكيف ومصحف عثمان هو نسخ لجمع أبي بكر بناءً على ما تقرر من أن عمل اللجنة في عهد عثمان كان النسخ لا غير.

۞ علاقة القراءات بالأحرف السبعة:

يجوز أن نقول علاقة الأحرف السبعة بالقراءات والعكس، ولعل الأقرب للصواب أن ما نجده من اختلافات بين القراء المعتبرين هي ما بقي من الأحرف السبعة، وقد تختلف زاوية النظر في طريقة تحديد هذه العلاقة، ومن أقرب الطرق في بيان العلاقة بينهما أن نتجه إلى الوجوه التي تنتهي بها أسانيد القراء دون النظر إلى عدد من قرأ بها، ودون النظر إلى التحريرات التي تتركب من هذه الوجوه القرائية، وسنجد أن أصول الاختلاف التي تنتهي إليها أسانيد القراءات محصورة بين وجهين وستة أوجه، كما سنجد أن الأوجه القرائية المختلفة (كالإظهار والإدغام، والمد والقصر، والفتح والإمالة والتقليل) تكون أكثر من سبعة أوجه، لكن لا يجتمع في الكلمة الواحدة أكثر من سبعة أوجه، والموجود في القراءات يصل إلى خمسة أو ستة أوجه فقط، وهو قليل جداً.

ومما يجب أن يلحظ هنا أن للشاذ الصحيح مدخلاً في الأحرف السبعة، إذ ليس كل شاذ يصح أن يكون مما قُرئ به عن الصحابة.

فمثلاً إذا اعتبرنا (الحذف والزيادة) وجهين، فيكون قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقَ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ ۝٣﴾ أحد الأحرف، ويكون الحرف الثاني ما صح في الشاذ عن عبد الله بن مسعود وأبي الدرداء بحذف (ما خلق)، وتكون الآية عنده: (والذكر والأنثى).

مثال تطبيقي:

في قوله تعالى: ﴿وَيْكَأَنَّ﴾ جاءت ثلاثة وجوه: الوقف على الياء، والكاف، والكلمة كلها.

وفي قوله تعالى: ﴿أَرْجِهْ﴾ جاءت ستة وجوه:

١ ـ «قرأ قالون وابن وردان بترك الهمز وبكسر الهاء من غير صلة.

٢ ـ وقرأ ورش والكسائي وابن جماز وخلف في اختياره بترك الهمز وبكسر الهاء مع صلتها.

٣ ـ وقرأ ابن كثير وهشام بهمزة ساكنة بعد الجيم وبضم الهاء مع الصلة.

٤ ـ وقرأ البصريان كذلك ولكن من غير صلة للهاء.

٥ ـ وقرأ ابن ذكوان بهمزة ساكنة بعد الجيم وبكسر الهاء من غير صلة.

٦ ـ وقرأ عاصم وحمزة بترك الهمز وبإسكان الهاء»[(١)].

(١) البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة (١: ١٢١).



الخاتمة

بعد هذا التقرير فيما يتعلق بتحليل نصي جمع القرآن في عهد أبي بكر وعثمان يمكن تلخيص أهم أفكار البحث فيما يأتي:

- يجب أن نفرق بين ما كان عليه الأمر وما آل إليه الأمر، ومعرفة هذا يزيح عندنا إشكالات كثيرة.
- لم يجمع الرسول ﷺ مصحفاً باتفاق وما كان مفرقاً لم يكن كاملاً.
- أن الله تكفل بجمع القرآن في صدر النبي ﷺ، وهذا هو الأصل الذي يعتمد عليه المسلمون حيث يحفظونه في صدورهم، وإن لم يكونوا يكتبون العربية.
- عدم كتابته ﷺ للمصحف لا تعني عدم تبليغه للقرآن لأن طريقة التبليغ العظمى هي تلاوته وحفظه، ثم جاء المرسوم لتعزيز هذا الحفظ الذي في الصدور.
- المراد بالجمع في عهد أبي بكر وعثمان: جمع القرآن لا الأحرف السبعة ولا القراءات.
- الجمع مرتبط برسم صورة لكل كلمة لا كيفية قراءتها.
- العبرة في جمع أبي بكر وعثمان الإجماع اللاحق من مجموع الصحابة.
- الدليل لمعرفة ما في جمع أبي بكر هو المصاحف العثمانية.
- الاختلاف الذي أفزع حذيفة هو اختلاف الزيادة والنقص وتغيير كلمة بأخرى.
- الجمع الذي حدث في عهد عثمان هو نسخ لجمع أبي بكر، والإضافة

التي أضافها على جمع أبي بكر هي في الألفاظ المختلفة وهي قليلة جداً.

- موقف ابن مسعود من الجمع يعود إلى سببين: بشري وعلمي.
- كل مصاحف الصحابة الفردية ليست حجة على المصحف الذي اتفقت عليه الجماعة.
- الصحيح أن الرسم اصطلاحي من اصطلاح الصحابة وهم مختلفون في طريقة الرسم، وأن الإجماع انعقد على هذا الرسم، وصار حجة ملزمة لمن جاء بعدهم.
- علل الرسم لا يلزم اطرادها.
- يفترق جمع أبي بكر عن جمع عثمان من جهة: سبب الجمع وهدفه والإلزام به.
- لا خلاف في ثبوت العرضة الأخيرة، وكون قراءتنا عليها، وإنما الخلاف في شهود العرضة الأخيرة.
- كل شيء ذكر بأن النبي ﷺ قرأ به، وهو مما ليس بين الدفتين فقد ارتفعت الخصائص القرآنية عنه.
- لا علاقة للأحرف السبعة بالمرسوم، فالمرسوم جزء من الأحرف السبعة وليس كل الأحرف السبعة.

وصلّى الله وسلّم على نبيِّنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.



المراجع

١ ـ **كتاب: فضائل القرآن**: لأبي عبيد القاسم بن سلام، تحقيق: مروان العطية، ومحسن خرابة، ووفاء تقي الدين، نشر دار ابن كثير (دمشق ـ بيروت)، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م.

٢ ـ **كتاب: التفسير من سنن سعيد بن منصور**: تحقيق: د. سعد بن عبد الله بن عبد العزيز آل حميد، نشر دار الصميعي للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م.

٣ ـ **كتاب سنن الترمذي**: لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، تحقيق: بشار عواد معروف، نشر دار الغرب الإسلامي ـ بيروت ١٩٩٨م.

٤ ـ **كتاب صحيح البخاري**: المسمى بالجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، نشر دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.

٥ ـ **كتاب: المقدمات الأساسية في علوم القرآن**: لعبد الله بن يوسف بن عيسى بن يعقوب اليعقوب الجديع العنزي، نشر مركز البحوث الإسلامية ليدز ـ بريطانيا، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م.

٦ ـ **الكتاب: مستخرج أبي عوانة**: لأبو عوانة يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم النيسابوري الإسفراييني، تحقيق: أيمن بن عارف الدمشقي، نشر دار المعرفة ـ بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

٧ ـ **كتاب: مسند الإمام أحمد بن حنبل**: لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت: ٢٤١هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط ـ عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، نشر مؤسسة الرسالة.

٨ ـ **كتاب: الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان**: لأبي حاتم محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي الدارمي، البُستي (ت: ٣٥٤هـ)، ترتيب: الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، نشر مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

٩ ـ كتاب: مسند البزار (البحر الزخار): لأبي بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق بن خلاد بن عبيد الله العتكي بالبزار، تحقيق: محفوظ الرحمٰن زين الله، وعادل بن سعد، وصبري عبد الخالق الشافعي، نشر مكتبة العلوم والحكم ـ المدينة المنورة، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م.

١٠ ـ كتاب: سنن أبي داود: لأبي داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، نشر المكتبة العصرية، صيدا ـ بيروت.

١١ ـ كتاب: المستدرك على الصحيحين: لأبي عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه: تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، نشر دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ ـ ١٩٩٠م.

علاقة الأحرف السبعة بالقراءات

بحث مقدم لمؤتمر:

الأحرف السبعة مفهومها وحقيقتها

٢٤ ـ ٢٥ ربيع الأول ١٤٣٩هـ/١٢ ـ ١٣ ديسمبر ٢٠١٧م

في قاعة مسجد كلية الشريعة جامعة الكويت ـ دولة الكويت



مقدمة

الحمد لله الذي أنزل القرآن على سبعة أحرف، والصلاة والسلام على من بلَّغه إلى أصحابه، فوعوه، ونقلوه إلى الأتباع، وبلغنا خبره أتم بلاغ.

أما بعد:

فهذه مشاركة موجزة في موضوع علاقة الأحرف السبعة بالقراءات والرسم.

ورأيت أن أبدأ بتعريف القراءات والرسم، ثم أنطلق الى الخلاف الوارد في الأحرف السبعة، وأُبين وجه العلاقة على كل قول من الأقوال في الأحرف السبعة، والله الموفق.

أما القراءات: فهي الوجوه القرائية التي يقرأ بها ما بين الدفتين مما نقله القراء بالأسانيد المعروفة عندهم، وتسمى أسانيد الأداء.

وأما الرسم: فهو الخط الذي كتب به الصحابة المصاحف في عهد عثمان بن عفان رضي الله عنه، وصار يطلق عليه فيما بعد (الرسم العثماني).

۞ الأقوال في الأحرف السبعة:

وقع في الأحرف السبعة اختلاف كبير، وقد اختصرها الدكتور عبد العزيز قاري إلى ستة أقوال جامعة، وهي التي سأعتمدها في هذا البحث الموجز.

القول الأول: أن هذا الحديث من المشكل المتشابه الذي لا يُعلم معناه.

القول الثاني: أن حقيقة العدد ليس مراده، وذلك أن لفظ السبعة يطلق في لسان العرب ويراد الكثرة في الآحاد، كما يطلق لفظ السبعين ويراد الكثرة في العشرات.

القول الثالث: أن المقصود سبعة أصناف من المعاني والأحكام: الحلال والحرام والأمر والزجر والمحكم والمتشابه والأمثال.

القول الرابع: أن المراد سبع لغات من لغات الفصحى أُنزل القرآن بها، فهي متفرقة فيه، وبعضها أسعد حظاً من بعض.

القول الخامس: أن هذه اللغات السبع تكون في الكلمة الواحدة في الحرف الواحد باختلاف الالفاظ واتفاق المعاني؛ كقول القائل: هلم وأقبل وتعال وإليَّ وقصدي ونحوي وقربي.

القول السادس: الأنواع التي يقع بها التغاير والاختلاف في الكلمات القرآنية؛ كالاختلاف في الإعراب، والاختلاف في الكلمة التي يغير صورتها وهي بمعنى واحد، والاختلاف في الكلمة التي تغير صورتها ومعناها مختلف، والاختلاف بالتقديم والتأخير، والاختلاف بالزيادة والنقص... إلخ.

وممن ذهب إلى هذا القول ابن قتيبة[1]، وذكر أبو الفضل الرازي هذا

---

(١) قال في «تأويل مشكل القرآن» (ص٣١ ـ ٣٢): «وقد تدبّرت وجوه الخلاف في القراءات فوجدتها سبعة أوجه:

أولها: الاختلاف في إعراب الكلمة، أو في حركة بنائها بما لا يزيلها عن صورتها في الكتاب ولا يغيّر معناها نحو قوله تعالى: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِيٓ هُنَّ أَطۡهَرُ لَكُمۡۖ﴾ [هود: ٧٨] وأطهر لكم ﴿وَهَلۡ نُجَٰزِيٓ إِلَّا ٱلۡكَفُورَ﴾ [سبأ: ١٧] وهل يجازى إلّا الكفور، ﴿وَيَأۡمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلۡبُخۡلِۗ﴾ [النساء: ٣٧] وبالبخل، ﴿فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيۡسَرَةٖۚ﴾ [البقرة: ٢٨٠] وميسرة.

والوجه الثاني: أن يكون الاختلاف في إعراب الكلمة وحركات بنائها بما يغيّر معناها، ولا يزيلها عن صورتها في الكتاب، نحو قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا بَٰعِدۡ بَيۡنَ أَسۡفَارِنَا﴾ [سبأ: ١٩] وربّنا باعد بين أسفارنا، ﴿وَإِذۡ تَلَقَّوۡنَهُۥ بِأَلۡسِنَتِكُمۡ﴾ [النور: ١٥] =

المذهب وجعله من التأويلات التي يحتملها الخبر وكأنه أقوى الأقوال عنده[١]، ومال ابن الجزري إلى هذه الطريقة[٢].

ولا يؤثر في هذا القول اختلافهم في تحديد أنواع التغاير، ولو أطلقوا عدد الأوجه في التغاير وقيدوا عدم اجتماعها في كلمة واحدة لاتفقت كلمتهم اتفاقاً تاماً، وكان هذا أقوى الأقوال.

❁ العلاقة بين الأقوال في الأحرف السبعة والقراءات والرسم:

أولاً: علاقة القراءات والرسم بالقول الأول في الأحرف السبعة:

إذا كان الحديث من المتشابه، فلن يظهر أي علاقة بالأحرف السبعة

= وتلقونه، ﴿وَٱدَّكَرَ بَعۡدَ أُمَّةٍ﴾ [يوسف: ٤٥] وبعد أمة.

والوجه الثالث: أن يكون الاختلاف في حروف الكلمة دون إعرابها، بما يغيّر معناها ولا يزيل صورتها، نحو قوله: ﴿وَٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡعِظَامِ كَيۡفَ نُنشِزُهَا﴾ [البقرة: ٢٥٩] وننشرها، ونحو قوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمۡ﴾ [سبأ: ٢٣] وفرّغ.

والوجه الرابع: أن يكون الاختلاف في الكلمة بما يغيّر صورتها في الكتاب، ولا يغيّر معناها، نحو قوله: «إن كانت إلّا زقية» وصَيْحَةً [يس: ٢٩]، و«كالصّوف المنفوش» و﴿وَتَكُونُ ٱلۡجِبَالُ كَٱلۡعِهۡنِ ٱلۡمَنفُوشِ﴾ [القارعة: ٥].

والوجه الخامس: أن يكون الاختلاف في الكلمة بما يزيل صورتها ومعناها نحو قوله: «وطلع منضود» في موضع ﴿وَطَلۡحٖ مَّنضُودٖ﴾ [الواقعة: ٢٩].

والوجه السادس: أن يكون الاختلاف بالتقديم والتأخير، نحو قوله: ﴿وَجَآءَتۡ سَكۡرَةُ ٱلۡمَوۡتِ بِٱلۡحَقِّۖ﴾ [ق: ١٩]، وفي موضع آخر: «وجاءت سكرة الحقّ بالموت».

والوجه السابع: أن يكون الاختلاف بالزيادة والنقصان، نحو قوله تعالى: «وما عملت أيديهم»، ﴿وَمَا عَمِلَتۡهُ أَيۡدِيهِمۡۖ﴾ [يس: ٣٥]، ونحو قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡغَنِيُّ ٱلۡحَمِيدُ﴾ [لقمان: ٢٦] وإن الغني الحميد. وقرأ بعض السلف: ﴿إِنَّ هَٰذَآ أَخِي لَهُۥ تِسۡعٞ وَتِسۡعُونَ نَعۡجَةٗ﴾ [ص: ٢٣]: أنثى، ﴿وإنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكادُ أُخْفِيها﴾ [طه: ١٥]: من نفسي فكيف أظهركم عليها.

(١) انظر: معاني الأحرف السبعة، تحقيق: حسن عتر (ص: ٣٣١ ـ ٣٣٧).

(٢) انظر: النشر في القراءات العشر (١: ٢٦).

وبين القراءات والرسم؛ لأن ماهية الأحرف، على هذا القول، غير معروفة، ومن ثَمَّ، فلا يمكن ربط العلاقة بها هو غير معروف.

ثانياً: علاقة القراءات والرسم بالقول الثاني في الأحرف السبعة:

إذا كانت حقيقة العدد غير مرادة؛ بل هذا للتكثير، فإن يمكننا أن نُدخل كل خلاف قرائي أو خلاف متعلق بالرسم في هذا القول؛ لأنه لا يحدُّ الاختلاف بحدٍّ، ولا بعدٍّ، بل قد يكون كثرة الاختلاف في القراءات من موجبات هذا القول، والله أعلم.

ثالثاً: علاقة القراءات والرسم بالقول الثالث في الأحرف السبعة:

إذا كانت الأحرف السبعة هي سبعة أصناف من المعاني والأحكام، فإنه لن تظهر مدى العلاقة بالقراءات والرسم؛ لأنه إذا كانت الآيات الزاجرة حرفاً من الأحرف السبعة، فما علاقتها باختلاف القراءات، وما علاقتها بالرسم؟

رابعاً: علاقة القراءات والرسم بالقول الرابع من الأحرف السبعة:

إذا كان المراد بالأحرف السبعة سبع لغات من لغات العرب متفرقة في القرآن كله، فإن هذا يعني: أن هذه الكلمات هي الأحرف بغضِّ النظر عما يقع من الاختلاف في هذه القراءات أو الرسم، إلا إذا كان الرسم يختلف بين كاتب وكاتب في الكلمة التي يجعلونها من الأحرف السبعة.

وتصور هذا يصعب، لعدم تفصيل من قال بهذا القول في دخول مثل هذه الاختلافات في قوله، ولأن الاختلاف في القراءات أوسع من هذا القول.

خامساً: علاقة القراءات والرسم بالقول الخامس من الأحرف السبعة:

إذا كانت الأحرف السبعة هي اللغات السبع تكون في الكلمة الواحدة في الحرف الواحد باختلاف الألفاظ واتفاق المعاني؛ كقول القائل: هلم

وأقبل وتعال، وأن عثمان أبقى الناس على حرف واحد، وترك بقية الأحرف، فإن كثيراً ممن قال بهذا القول كان كلامه مجملاً بلا تفصيل، ولا يبين من كلامه علاقة الأحرف السبعة بالقراءات أو الرسم، عدا ما قال الطبري في مقدمة تفسيره، وهو يبين العلاقة بين الأحرف بين القراءات، فقال: «فأما ما كان من اختلاف القراءة، في رفع حرف وجره ونصبه، وتسكين حرف وتحريكه ونقل حرف الى آخر، مع اتفاق الصورة فمن معنى قول النبي ﷺ: «**أمرت أن أقرأ القرآن على سبعة أحرف**» عزل؛ لأنه معلوم أنه لا حرف من حروف القرآن، مما اختلفت القراءة في قراءته بهذا المعنى يوجب المراء به كفر المماري به في قول أحد من علماء الأمة. وقد أوجب عليه الصلاة والسلام بالمراء فيه الكفر من الوجه الذي تنازع فيه المتنازعون إليه، وتظاهرت عنه بذلك الرواية، على ما قد قدمنا ذكرها في أول هذا الباب»[(١)].

وقد فَصَلَ الطبري بين الاختلاف في الأحرف والاختلاف في القراءات، ومؤدى قوله أن هذا الاختلاف في القراءات سيبقى كما هو مع أي حرف من الأحرف السبعة.

كما أنه يُفهم من قوله أن أي كلمة خالفت المرسوم، وثبتت بطريق صحيح، لكنها ليست مما بين الدفتين، فإنها من الأحرف الستة التي تركها عثمان، وأن الأمر لا يتعدى ترك كلمة مكان كلمة فحسب، وليس من باب ترك كلمة بالكلية أو ترك آية أو جملة، كما يريد أن يلبس بذلك بعض من ينزع إلى قول الطبري من بعض المنحرفين عن أهل السُّنَّة.

والطبري لم يُبِن عن مذهبه كاملاً في تفسيره؛ لأنه كتاب (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، وليس لبيان اختلاف القرأة من القراء، وقد يكون أفصح عن ذلك في كتابه كتاب القراءات.

---

(١) الاستقامة، لابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم (١: ٢٣).

ويبقى على هذا القول أسئلة تثار، مثل: ما موقفه من القراءات الشاذة التي نقلها عن بعض الصحابة، وفيها زيادات ما بين الدفتين، هل هي من الأحرف السبعة، ثم تركت؟

وإذا كانت من الأحرف السبعة، فمعنى ذلك: أن هناك نوعاً من الخلاف في الأحرف لم يشر إليه، وإنما أشار إلى ما يسمى (بالترادف)، وأما ما عداه من الخلاف المتعلق بالمرسوم فلم يعرج عليه، مع كثرة رواياته لمثل هذا النوع في تفسيره.

سادساً: علاقة القراءات والرسم بالقول السادس من الأحرف السبعة:

إذا كانت الأحرف السبعة هي الأنواع التي يقع بها التغاير والاختلاف في الكلمات القرآنية؛ كالاختلاف في الإعراب والاختلاف في الكلمة التي تتغير صورتها وهي بمعنى واحد، فإن هذه الأنواع التي يقع بها التغاير تتناسب مع القراءات ومع الرسم.

وهذا القول هو القول الوحيد، مع اختلاف أصحابه في تعداد وجوه التغاير الذي يعتبر أسعدها حظاً بعلاقته بالأحرف السبعة؛ لأن هؤلاء بنوا قولهم على أنواع الاختلاف الموجودة في القراءات، فرصدوها، وقسموها إلى سبعة أنواع، اتفقوا في بعضها واختلفوا في بعض آخر منها.

والانطلاق من الاختلاف الكائن في القراءات يُدخل ـ من حيث الجملة ـ أنواع الاختلاف فيها.

وإهمال بعضها في بعض هذه الأنواع أو إغفاله، إنما جاء من كونهم أرادوا موافقة العدد سبعة، ولو أنهم أطلقوا الأنواع ولم يحددوا بالسبعة، ثم قَيَّدوا السبعة في اجتماعها في الكلمة الواحدة لكان هو الوجه الأقرب، والله أعلم.

ومعنى ذلك: أن عدد أنواع الاختلاف والتغاير ستزيد على السبعة، لكن لا يجتمع منها في الكلمة الواحدة إلا سبعة فقط.

وهذا القول يستوعب الاختلاف الكائن في القراءات، والاختلاف المتعلق بالرسم، سواء رجع هذا الاختلاف الرسمي إلى الأداء، أو كان متعلقاً بالزيادة والنقص الثابت في المصاحف العثمانية، كقراءتي (تجري تحتها)، (تجري من تحتها)، وقراءتي (سارعوا)، (وسارعوا)، وأمثالها.



تنبيهان

۞ التنبيه الأول:

لم يكن من مقاصد الصحابة لما نسخوا المصاحف في عهد عثمان أن يشتمل المرسوم على جميع القراءات الواردة عن رسول الله ﷺ، ومن زعم ذلك فإنه سيقع على بعض الكلمات المقروءة التي لم يُشر إليها الرسم، ولا يحتملها إلا بتمحُّل، مثل قراءة (بظنين)، وقراءة (ليهب لك).

وبناء على هذا، فإنه لا يصح ادعاء هذا المقصد للصحابة.

۞ التنبيه الثاني:

لا يصح الانطلاق من مرسوم المصاحف إلى تقرير احتوائه على الأحرف السبعة أو على بعضها؛ لأن الاختلاف الكائن في المرسوم هو جزء من هذه الأحرف وليس هو كلها ولا أغلبها.

وإنما لما كان المرسوم يحتمل ما يحتمل من أوجه القراءات ظن بعض العلماء أنه يحتوي على الأحرف السبعة، وظن آخرون أنه يحتوي على ما بقي منها، على حسب الخلاف الدائر بينهم.

وأما من قال: إنه كتب على حرف واحد، وهم جماعة من العلماء، فإنهم يصح منهم قولهم باعتبار أن هناك قراءات قد أُهملت، واتفق الصحابة على تركها، مثل: قراءة (إن كانت إلا زقية)، وقراءة (والذكر والأنثى)، وقراءة (النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وهو أب لهم وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ)، فلو كان هذا النوع هو المراد بالأحرف، فإنه يصح قولهم بأنه كُتِب على حرف واحد.

وفي الختام أرجو أن أكون قد وفقني الله لبيان علاقة الأقوال في الأحرف السبعة بالقراءات والرسم، وأن ينفعني به، وينفع كل من قرأه، إنه سميع مجيب.



جدول يلخص العلاقات

م	القول	علاقته بالقراءات	علاقته بالرسم	التعليق
١	أن هذا الحديث من المشكل المتشابه الذي لا يُعلم معناه	لا يوجد علاقة	لا يوجد علاقة؛ لأن الرسم لا يختلف بسببها.	لأن ماهية الأحرف. على هذا القول. غير معروفة، ومن ثَمَّ، فلا يمكن ربط العلاقة بها هو غير معروف.
٢	أن حقيقة العدد ليس مراده، وذلك أن لفظ السبعة يطلق في لسان العرب ويراد الكثرة في الآحاد، كما يطلق لفظ السبعين ويراد الكثرة في العشرات	يوجد علاقة	يوجد علاقة؛ لأن الرسم لا يختلف بسببها.	لأننا يمكن أن نُدخل كل خلاف قرائي أو خلاف متعلق بالرسم في هذا القول؛ لأنه لا يحدُّ الاختلاف بحدٍّ، ولا بعدٍّ، بل قد يكون كثرة الاختلاف في القراءات من موجبات هذا القول
٣	أن المقصود سبعة أصناف من المعاني والأحكام: الحلال والحرام والأمر والزجر والمحكم والمتشابه والأمثال	لا يوجد علاقة	لا يوجد علاقة؛ لأن الرسم لا يختلف بسببها.	لأنه إذا كانت الآيات الزاجرة حرفاً من الأحرف السبعة، فما علاقتها باختلاف القراءات، وما علاقتها بالرسم؟
٤	أن المراد سبع لغات من لغات الفصحى أُنزل القرآن بها، فهي متفرقة فيه، وبعضها أسعد حظاً من بعض	يوجد علاقة	يتعلق بالكلمة التي في الأحرف السبعة لو عرف مكانها	يلاحظ أن الاختلاف في القراءات أوسع من الاختلاف في الكلمات لوجود اختلافات متعلقة بالرسم والتجويد (الصوتيات)

م	القول	علاقته بالقراءات	علاقته بالرسم	التعليق
٥	أن هذه اللغات السبع تكون في الكلمة الواحدة في الحرف الواحد باختلاف الألفاظ واتفاق المعاني؛ كقول القائل: هلم وأقبل وتعال وإليَّ وقصدي ونحوي وقربي	يوجد علاقة	لا يوجد علاقة؛ لأن الرسم لا يختلف بسببها.	يلاحظ أن أصحاب هذا القول يرون أن المصحف مكتوب على حرف واحد؛ لأنه لا يوجد كلمة تقرأ بأكثر من وجه على سبيل الترادف مثل: صيحة، وزقية. فالأولى مقروء بها والثانية غير مقروء بها.
٦	الأنواع التي يقع بها التغاير والاختلاف في الكلمات القرآنية؛ كالاختلاف في الإعراب، والاختلاف في الكلمة التي يغير صورتها وهي بمعنى واحد، والاختلاف في الكلمة التي تغير صورتها ومعناها مختلف، والاختلاف بالتقديم والتأخير، والاختلاف بالزيادة والنقص... إلخ	يوجد علاقة	يوجد علاقة؛ لأن بعض اختلاف الرسم يدخل فيها.	يلاحظ أن أنواع التغاير أكثر من سبعة لكن لا يجتمع في الكلمة الواحدة سبعة أوجه في نوع من أنواع التغاير.



قراءة نقدية لأنواع علوم القرآن في كتاب الإتقان في علوم القرآن

بحث مقدم لندوة:

أ.د. فهد بن عبد الرحمٰن الرومي سيرة ومسيرة

١٨ محرم ١٤٤١هـ

في جامعة الملك سعود بالرياض





مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المنان الكريم، أعطى فأجزل، ويسَّر ووهب فأكمل، وأصلي وأسلم على رسول الله أكمل الخلق وأشرفهم، معلم الناس الخير، وهاديهم إلى جنة الخلد.

أما بعد: فبعد إتمامي التعليق الثاني على كتاب الإتقان في علوم القرآن للسيوطي، رأيت أن أكتب (قراءة نقدية لأنواع علوم القران في كتاب الإتقان في علوم القرآن) أبين فيها عن مجموعة من المعلومات المتعلقة بعلوم القرآن عموماً، وبعلوم القرآن عند السيوطي خصوصاً، وجعلتها على فصول:

الفصل الأول: علوم القرآن قبل السيوطي.

الفصل الثاني: علوم القرآن في مؤلفات السيوطي.

الفصل الثالث: علوم القرآن في الإتقان.

الفصل الرابع: مسائل متممة لأنواع علوم القرآن.

وأسأل الله التوفيق والسداد.

الفصل الأول

علوم القرآن قبل السيوطي

نسج السيوطي (ت: ٩١١) كتاب (الإتقان في علوم القرآن) على منوال الزركشي (ت: ٧٩٤) في كتابه (البرهان في علوم القرآن)، وإن البحث عن (علوم القرآن) قبل الزركشي أمر عسير من جهات:

الأولى: جهة المصطلح.

والثانية: جهة شمول الكتب السابقة لأنواع علوم القرآن.

والثالثة: جهة الوصف؛ أي: وصف العالِم بأنه متخصص بعلوم القرآن.

أما الجهة الأولى، فإنه لا يوجد ما يدل على عناية المتقدمين بذكر المراد بعلوم القرآن؛ بل نجد هذا المصطلح يدور في بعض كتب التفسير وعناوينها، أو في بعض كتب القراءات، أو في كتب التراجم حينما يصفون بعض الأعلام بأنه كان عالماً بعلوم القرآن [(١)].

وأما الجهة الثانية، فإنها تشمل الكتب التي كتبت في بعض أنواع علوم القرآن، أو صنفت في التفسير، وظهر فيها العناية بعلوم القرآن.

١ ـ كتب علوم القرآن:

إن الكتب التي صُنِّفت في بعض أنواع علوم القرآن، ولم يُرِد مؤلفوها الشمول فيها، فإنها تنقسم من جهة العناوين إلى قسمين:

(١) انظر: علوم القرآن: تاريخه وتصنيف أنواعه، لمساعد الطيار (ص: ٨٢ ـ ٨٤).

القسم الأول: أن يكون العنوان لا يحمل مصطلح (علوم القرآن) أو ما يشابهه، مثل: كتاب (فهم القرآن) للحارث المحاسبي (ت:٢٤١) الذي يحتوي على مادة في علوم القرآن؛ سواء في عناوينه أو في مسائله أو في ثناياه.

والقسم الثاني: أن يحمل عنوانه مصطلح (علوم القرآن) أو ما يشابهه، مثل: فنون الأفنان في عيون علوم القرآن لابن الجوزي (ت:٥٩٧)، قال: «لما أَلَّفتُ كتابَ «التلقيح في غرائب علوم الحديث» رأيتُ أن تأليف كتاب في عجائب علوم القرآن أولى، فشرعتُ في سؤال التوفيق قبل شروعي، وابتهجت بما أُلهمته وأُلقي في رُوعي، وها أنا أُراعي عرفان المنن، ومَنْ راعى رُوعي»[(١)].

٢ ـ كتب التفسير:

لا يخلو أن يحمل كتاب التفسير في عنوانه (علوم القرآن) أو أحد مرادفاتها، وإما أن لا يحمله.

وكتب التفسير التي تحمل في عنوانها (علوم القرآن) أو أحد مرادفاته لا تخلو من حالتين:

الحالة الأولى: أن يكون العنوان مشتملاً على (علوم القرآن) أو أحد مرادفاته، ويكون الكتاب تفسيراً خالصاً، وهذا لا يخلو من حالين أيضاً:

- **أولاً**: أن يكون الكتاب مقسَّماً على بعض أنواع علوم القرآن، وذلك مثل كتاب (التحصيل لفوائد كتاب التفصيل الجامع لعلوم التنزيل)، لأبي العباس أحمد بن عمار المهدوي (ت:٤٤٠)، وقد قال في مقدمته: «وأنا مبتدئ إن شاء الله في نظم هذا المختصر الصغير، مجتهد أن أجمع فيه جميع أغراض (الجامع الكبير) من الأحكام المجملة، والآيات

(١) فنون الأفنان في عيون علوم القرآن (ص:١٤١).

المنسوخة، وأحكامها المهملة، والقراءات المعهودة المستعملة، والتفسير والغريب والمشكل والإعراب والمواعظ والمثال والآداب، وما تعلق بذلك من سائر علوم التنزيل المحتملة للتأويل...»[١]، ثم قال: «وأجعل ترتيب السور مفصلاً، ليكون أقرب متناولاً، فأقول: القول من أول سورة كذا إلى موضع كذا منها، فأجمع من آيِهَا عشرين آية أو نحوها، بقدر طول الآية وقصرها.

ثم أقول الأحكام والنسخ وأذكرهما.

ثم أقول التفسير فأذكره.

ثم أقول القراءات فأذكرها.

ثم أقول الإعراب فأذكره.

ثم أذكر الجزء الذي يليه حتى آتي على آخر الكتاب إن شاء الله على ما شرطته فيه، وأذكر في آخر كل سورة موضع نزولها، واختلاف أهل الأمصار في عددها، وأستغني عن تسمية رؤوس آيها، وأبلغ غاية الجهد في التقريب والقصد...»[٢].

• **ثانياً**: أن يكون في العنوان مصطلح (علوم القرآن) أو أحد مرادفاته، ويكون تفسيراً خالصاً، وذلك مثل: كتاب (الجامع لعلم القرآن) لأبي الحسن الرماني (ت: ٣٨٤).

والحالة الثانية: أن لا يكون العنوان مشتملاً على علوم القرآن أو أحد مرادفاته، وهذا هو أغلب عناوين كتب التفسير، وكتب التفاسير ميدان كبير لذكر تطبيقات علوم القرآن بأنواعها، وكتب التفسير التي لا تحمل مصطلح (علوم القرآن) أو أي مرادف لها، فهي وإن كانت كتب تفسير خالصة؛ إلا

---

(١) التحصيل لفوائد كتاب التفصيل الجامع لعلوم التنزيل، تحقيق: دار الكمال (١: ١٠٩).

(٢) المرجع السابق (١: ١١١).

أنها لن تخلو من تطبيقاتٍ في أنواع علوم القرآن، وهي على قسمين:

القسم الأول: أن يذكر المؤلف في مقدمته أن من مقاصد تأليفه للتفسير ذكر أنواعٍ من علوم القرآن، مثل كتاب (الاستغناء في تفسير القرآن)، لمحمد بن علي بن أحمد، المعروف بالأُدْفَوي (ت: ٣٨٨).

وقد قال في مقدمة كتابه: «هذا كتاب ألَّفناه يجمع **ضروباً من علوم القرآن**، من بين كلام غريب، ومعنى مستغلق، وإعراب مشكل، وتفسير مروي، وقراءة مأثورة، وناسخ ومنسوخ، ومحكم ومتشابه، وأذكر فيه ـ إن شاء الله ـ ما بلغني من اختلاف الناس في القراءات، وعدد الآي، والوقف والتمام، وأبيِّن تصريف الكلمة واشتقاقها ـ إن علمت ذلك ـ وما فيه من حذف لاختصارٍ، أو إطالة لإفهامٍ، وما فيه تقديم وتأخير.

وإذا مرَّ العامل من عوامل النحو ذكرته مع نظائره في باب أُفرده له، وأذكر أين نزلت السورة بمكة أو بالمدينة، على قدر الطاقة، ومبلغ الرواية، حتى يكون هذا الكتاب بنفسه مكتفياً، وعن أن يرجع إلى أحد في تفسير شيء هو فيه مستغنياً...»[(١)].

القسم الثاني: أن لا يذكر من مقاصده ذكر أنواع علوم القرآن، وهذا هو الأغلب في كتب التفسير، ومع ذلك فإنه لا يمكن أن يخلو كتاب تفسير من ذكر بعض مسائل أنواع علوم القرآن من المكي والمدني، وأسباب النزول والناسخ والمنسوخ، وغيرها.

وأما الجهة الثالثة: الوصف؛ أي: وصف العالم بأنه عالم في علوم القرآن، أو كتب في علوم القرآن أو غير ذلك، فإن الأمر لا يخرج عن شيئين:

الأول: أن يكون الوصف من غير مفهوم محدد أو معيار يدل على

---

(١) مقدمة الاستغناء في تفسير القرآن (ص: ٤٤٢) من رسالة الأدفوي مفسراً وتحقيق سورة الفاتحة، للدكتور عبد الله كحيلان، قدمها بقسم القرآن وعلومه بكلية أصول الدين بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية (١٤٠٥هـ).

المراد بعلوم القرآن، فيوصف العالم به دون أن يكون هناك ما يدل على المراد بهذا الوصف.

الثاني: أن يكون هناك معيارٌ لهذا الوصف ويمكن اكتشافه من خلال معرفة آثار العالم، أو أن ينص المترجِم لبعض أنواع علوم القرآن، وهذا قليل جداً في التراجم.

ومن خلال الآثار قد يطلقونه على العالم بالتفسير، وقد يطلقونه على العالم بالقراءات وعلومها، وقد يطلقونه على العالم بأنواع علوم القرآن من التفسير والقراءات وغيرها من علوم القرآن، ومن أمثلة ذلك:

١ ـ ترجمة مكي بن أبي طالب بن محمد بن مختار القيسي المقرئ (ت: ٤٣٧): «قال صاحبه أبو عمر أحمد بن محمد بن مهدي المقرئ[(١)]: **كان نفعه الله من أهل التبحر في علوم القرآن والعربية**، حسن الفهم والخلق، جيد الدين والعقل، كثير التأليف في علوم القرآن، محسناً لذلك، مجوداً للقراءات السبع، عالماً بمعانيها»[(٢)]. ومكي ممن كتب في التفسير وفي علوم الإقراء.

٢ ـ جاء في وفيات سنة (٤٨٤) من كتاب العبر للذهبي: «... وأبو نصر الكركانجي، محمد بن أحمد بن علي، شيخ المقرئين لمرو، ومسند الآفاق، في ذي الحجة، وله أربع وتسعون سنة، وكان إماماً في علوم القرآن، كثير التصانيف، متين الديانة، انتهى إليه علو الإسناد.

قرأ ببغداد على أبي الحسن الحمَّامي، وبحرَّان على الشريف الزيدي، وبمصر على إسماعيل بن عمر الحداد، وبدمشق والموصل وخراسان»[(٣)].

---

(١) قال ابن الجزري: «أحمد بن محمد بن خالد بن مهدي أبو عمر القرطبي إمام عارف، قرأ على مكي بن أبي طالب وأكثر عنه وأبي المطرف القنازعي، توفي عاشر القعدة سنة اثنتين وثلاثين وأربعمائة» غاية النهاية (١: ١١٣).

(٢) الصلة، لابن بشكوال (ص: ٥٩٧).

(٣) العبر في خبر من غبر (٢: ٣٤٨).

٣ ـ وفي ترجمة إسماعيل بْن أَحْمَد بْن عَبْد الله أَبُو عَبْد الرحمٰن الحِيريّ، النَّيْسابوريّ الضّرير (ت: ٤٣٠): «. . . وقال عبد الغافر: أبو عبد الرحمٰن الحيري المفسّر المقرئ الزّاهد. أحد أئمة المسلمين؛ كان من العلماء العالمين. له التّصانيف المشهورة في علوم القرآن، والقراءات»[(١)].

ويندر أن يرد في التراجم تفصيل لمفهوم (علوم القرآن)، ومما ورد في ذلك:

أ ـ ترجمة أحمد بن محمد بن عبد الله بن أبي عيسى لب بن يحيى، أبو عمر المعافري الأندلسي الطلمنكي المقرئ، (ت: ٤٢٩): «وكان: أحد الأئمة في علم القرآن العظيم: قراءته، وإعرابه، وأحكامه، وناسخه، ومنسوخه، ومعانيه»[(٢)].

ب ـ ترجمة أحمد بن علي بن أحمد بن محمد بن عبد الله الربعي الباغائي المقرئ، يكنى: أبا العباس: «وكان: من أهل الحفظ والعلم والذكاء والفهم، وكان في حفظه آية من آيات الله تعالى، وكان بحراً من بحور العلم، وكان لا نظير له في علم القرآن قراءاته وإعرابه، وأحكامه، وناسخه ومنسوخه. وله كتابٌ حسن في أحكام القرآن نحا فيه نحواً حسناً وهو على مذهب مالك رَحِمَهُ اللهُ»[(٣)].

ومن خلال الاطلاع على استخدام مصطلح (علوم القرآن) في كتب التراجم وغيرها يظهر أنه معروف مستخدم، وإن لم يمكننا معرفة حدوده والمراد به على وجه الدقَّة.

وخلاصة الفصل:

١ ـ أننا لم نقف على تعريف واضح لمصطلح علوم القرآن.

---

(١) تاريخ الإسلام (٢٩: ١٥١).
(٢) الصلة، لابن بشكوال (ص: ٤٩).
(٣) المرجع السابق (ص: ٨٧).

٢ ـ أننا لم نقف على من قصد جمع أنواع علوم القرآن جمعاً شاملاً حتى ظهر كتاب الزركشي (ت: ٧٩٤).

٣ ـ أن بعض كتب التفسير كانت تنطلق من بعض أنواع علوم القرآن، ويمكن أن تدرس هذه الكتب من جهة علوم القرآن ومن جهة التفسير.

٤ ـ أن مصطلح علوم القرآن متداول وإن لم تكن حدوده واضحة.

الفصل الثاني

علوم القرآن في مؤلفات السيوطي

مما رزق اللهُ السيوطيَّ كثرة التأليف؛ بل إنه بدأ التأليف، وهو دون سن العشرين، ثم انقطع وهو في سن الأربعين عن المناصب والمشاغل وتفرغ للعلم والتأليف.

وسيكون الحديث هنا عن الكتب التي جمع فيها أنواع علوم القرآن دون سواها مما أفرده في بعض الأنواع؛ كالدر المنثور في التفسير المأثور، ولباب النقول في أسباب النزول، والمعرَّب، وغيرها.

وقد كتب السيوطي في أنواع علوم القرآن أربعة كتب:

١ ـ النُّقاية مع شرحه، وكتبه قبل سنة: (٨٧٤)[(١)].

٢ ـ التحبير في علوم التفسير، وتاريخ تأليفه: (٨٧٢)[(٢)].

٣ ـ الإتقان في علوم القرآن، وكتبه قبل سنة: (٨٧٤)[(٣)].

---

(١) في كتابه (التحدث بنعمة الله) ذكر جملة من مؤلفاته التي انتشرت في وقت مبكر من عمره فقال: «وفي سنة أربع وسبعين سافر بعض أصحاب والدي إلى البلاد الشامية والحلبية وبلاد الروم بصرى وإسطنبول، صحبة قاصد السلطان وهو الأمير يشبك الجمالي، فأدخل معه إلى تلك البلاد جملة من مصنفاتي كالإتقان... والنقاية وشرحها» التحدث بنعمة الله (ص: ١٥٥ ـ ١٥٦).
والظاهر أن النقاية وشرحها كانا قبل هذا التاريخ بزمن، ثم جاء التحبير، ثم الإتقان، ثم المعترك.

(٢) الإتقان في علوم القرآن (١: ٢٣).

(٣) سبقت الإشارة لذلك عند النقاية، وقد ذكرت اللجنة العلمية التي حققت الإتقان في مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف أنهم وجدوا على نسخة الأوقاف =

٤ ـ معترك الأقران في إعجاز القرآن، وقد ذكر فيه كتابَ الإتقان مما يدل على أنه كتبه بعده حيث قال: «وقد أودعنا أكثره في كتابنا الإتقان في علوم القرآن»[(١)]، وهذه قرينة تدل على أنه كتبه بعد الإتقان.

ويظهر من خلال كتاب (التحبير في علوم التفسير)، وكتاب (النقاية) وشرحه (إتمام الدراية لقراء النُّقاية) أمران:

* **الأول**: أنه لم يخرج عن مصطلح التفسير، فإضافاته في هذه الكتب كانت إلى التفسير، ففي التحبير جاء عنوانه (التحبير في علوم التفسير) وفي كتاب النقاية سماه (علم التفسير)، وشرحَ هذا المصطلح، ثم زاد عليه في (إتمام الدراية لقراء النقاية) ما لا يخرج عن ذلك.

ويظهر أن سبب ذلك أنه كان في وقت التقليد واتباع المشايخ، وكان أمامه كتابان أخذ منهما هذه الإضافة:

أولهما: كتاب شيخه الكافيجي (ت:٨٧٩) الذي قال عن كتابه: «وقد دوَّنت في علوم التفسير كتاباً لم أسبق إليه»[(٢)]، وهو يقصد كتابه (التيسير في قواعد علم التفسير).

والمقصود أن السيوطي تأثر بهذه الإضافة في كتاب شيخه (علم التفسير)، ولم يظهر عنده مصطلح (علوم القرآن) الذي سيأتي لاحقاً.

ثانيهما: كتاب البلقيني (ت:٨٢٤) (مواقع العلوم في مواقع النجوم)، قال السيوطي في مقدمة كتابه (التحبير في علم التفسير): «وإن مما أهمل المتقدمون تدوينه حتى تحلى في آخر الزمان بأحسن زينة علم التفسير الذي

= الكويتية بخط الداودي أن السيوطي كتبه في عام (٨٧٨)، والله أعلم. الإتقان في علوم القرآن (١: ٣١).
ويبدو أن ضبط تواريخ هذه المؤلفات الأربعة عسير.

(١) معترك الأقران (٢: ٢٠٠).

(٢) الإتقان في علوم القرآن، نشرة مجمع الملك فهد للمصحف الشريف (١: ٥).

هو كمصطلح الحديث فلم يدونه أحد لا في القديم ولا في الحديث جاء شيخ الإسلام علامة العصر قاضي القضاة جلال الدين البلقيني، فعمل فيه كتابه (مواقع العلوم في مواقع النجوم)...»[١].

وقد جاء في مقدمته موضعان ملهمان للسيوطي في هذه الإضافة (علوم التفسير)، وهما قول البلقيني: «وقد اقتفيت آثار العلماء في جمع تفسير عن إلقاء الدروس»[٢]، فالمقصود من تأليف الكتاب أن يكون مقدمة لتفسيره، كما سيأتي تصريحه بذلك في الفقرة الآتية.

وقوله: «قد اشتهرت عن الإمام الشافعي ﷺ مخاطبة لبعض خلفاء بني العباس فيها ذكر بعض أنواع القرآن[٣] يحصل منها لمقصدنا الاقتباس وقد صنف في علوم الحديث جماعة في القديم والحديث وتلك الأنواع في سنده دون متنه وفي مسنديه وأهل فنه وأنواع القرآن شاملة وعلومه كاملة فأردت أن أذكر في هذا التصنيف ما وصل إلى علمي مما حواه القرآن الشريف من أنواع علمه المنيف، وأجعل ذلك مقدمة للتفسير»[٤].

فالتفسير هو المقصود بهذا التأليف كما هو ظاهر من كلام البلقيني، ولم يكن لمصطلح (علوم القرآن) وجود في كلامه سوى إشارته بالعطف في قوله: «وعلومه كاملة»؛ أي: علوم القرآن.

والسيوطي قد سمى العلم الثاني من علوم كتابه (النقاية) علمَ التفسير، وقال في أوله: «علم التفسير علم يُبحث فيه عن أحوال الكتاب العزيز، وينحصر في مقدمة وخمسة وخمسين نوعاً»[٥].

---

(١) التحبير في علوم التفسير، للسيوطي، تحقيق: فتحي عبد القادر فريد (ص:٢٨).
(٢) مواقع العلوم في مواقع النجوم، تحقيق: أنور محمود خطاب (ص:٢٧).
(٣) انظر هذه المخاطبة في: مناقب الشافعي، للآبري (ص٧٠).
(٤) مواقع العلوم في مواقع النجوم، تحقيق: أنور محمود خطاب (ص:٢٨).
(٥) إتمام الدراية لقراء النقاية (ص:١٨٨).

وفي إتمام الدراية شرح هذا الكلام، وبيَّن أثر كتاب البلقيني، فقال: «علم يبْحَث فِيهِ عن أَحْوَال الْكتاب الْعَزِيز من جِهَة نزُوله وَسَنَده وآدابه وَأَلْفَاظه ومعانيه الْمُتعَلّقَة بألفاظه والمتعلقة بِالْأَحْكَامِ وَغير ذَلِك.

وَهُوَ علم نَفِيس لم أَقف على تأليف فِيهِ لَأحَدٍ من الْمُتَقَدِّمين حَتَّى جَاءَ شيخ الْإِسْلَام جلال الدّين البلْقِينِيّ فدونه ونقحه وهذبه ورتبه فِي كتاب سَمَّاهُ (مواقع الْعُلُوم من[1] مواقع النُّجُوم) فَأتى بالعجب العجاب وَجعله خمسين نوعاً على نمط أَنْوَاع عُلُوم الحَدِيث.

وقد استدركت عليه من الأنواع ضعف ما ذكره، وتتبعت أشياء متعلقة بالأنواع التي ذكرها مما أهمله وأودعتها كتاباً سميته (التحبير في علم التفسير).

وصدّرته بمقدمة فيها حدود مهمة، ونقلت فيها حدوداً كثيرة للتفسير ليس هذا موضع بسطها، فكان ابتداء استنباط هذا العلم من البلقيني وتمامه على يدي، وهكذا كل مستنبط يكون قليلاً ثم يكثر، وصغيراً ثم يكبر»[2].

* **الثاني**: أن بداية السيوطي في الأنواع من كتاب (مواقع العلوم في مواقع النجوم) للبلقيني (ت: ٨٢٤)، وقد ظهر أثره في كتابه (النقاية)، وفي شرحه (إتمام الدراية)، وفي كتابه (التحبير في علم التفسير)، ثم أضاف إليه في (الإتقان في علوم القرآن) ما ذكره الزركشي في (البرهان في علوم القرآن).

ففي النقاية وشرحها لم يخرج عما كتبه البلقيني؛ بل كان متابعاً له مختصراً لكتابه، وإن تصرف في دمج نوعين في نوع، وفكِّ أنواع جعلها البلقيني نوعاً واحداً، فما كان عند البلقيني في اثنين وخمسين علماً صار

(١) سماه السيوطي هكذا، ويظهر أن النسخ تعددت في حرف الجر، فبعضها (في)، وبعضها (من).

(٢) إتمام الدراية لقراء النقاية (ص: ٢٠ ـ ٢١).

عند السيوطي في النقاية في خمسة وخمسين علماً[١].

وفي (التحبير في علوم التفسير) جعل كتاب البلقيني أصلاً وزاد عليه حتى صارت مئة ونوعين.

وفي (الإتقان في علوم القرآن) تأثر بالزركشي في كتابه (البرهان في علوم القرآن)، وأضاف أنواع علوم القرآن التي ذكرها الزركشي، ولم يذكرها البلقيني.

❁ التحول من مصطلح (علوم التفسير) إلى مصطلح (علوم القرآن):

لم يخرج السيوطي قبل كتاب (الإتقان في علوم القرآن) عن مصطلح (علم التفسير) أو (علوم التفسير)، ثم نجده سمَّى كتابه (الإتقان في علوم القرآن)، وترك مصطلح (علوم التفسير)، فما الذي طرأ عليه حتى ترك هذا إلى ذاك؟

الذي ظهر لي ـ بعد تأمل ونظر في هذا الأمر ـ أن كتاب الزركشي (ت: ٧٩٤) كان هو السبب في الانتقال من مصطلح (علم التفسير) إلى مصطلح (علوم القرآن).

فالسيوطي كان محاطاً بمصطلح (علم التفسير) كما سبق بيانه، ثم فكَّر بعد كتابته لكتاب (التحبير في علم التفسير) أن يعمل كتاباً جامعاً يجمع فيه (علوم التفسير)، ويكون أوسع من كتاب (التحبير).

قال: «وهذا آخر ما ذكرته في خطبة: (التحبير) وقد تم هذا الكتاب ولله الحمد من سنة اثنتين وسبعين، وكتبه من هو في طبقة أشياخي من أولي التحقيق ثم خطر لي بعد ذلك أن أؤلف كتاباً مبسوطاً ومجموعاً مضبوطاً أسلك فيه طريق الإحصاء وأمشي فيه على منهاج الاستقصاء»[٢].

---

(١) انظر في ذلك: كلام الباحث نبيل صابري في تحقيقه لكتاب مواقع العلوم في مواقع النجوم، للبلقيني (ص: ٢٢٣ ـ ٢٢٤).

(٢) الإتقان في علوم القرآن (١: ٢٣).

وفي أثناء هذا التفكير في هذا العمل الخطير ظهر له كتاب الزركشي (البرهان في علوم القرآن)، فكان ـ فيما ظهر لي ـ سبب عدوله إلى مصطلح (علوم القرآن)؛ بل كان للكتاب أثر بالغ في كتاب الإتقان، وذلك ما نصَّ عليه السيوطي في قوله: «وأنا أظن أني متفرد بذلك غير مسبوق بالخوض في هذه المسالك، فبينا أنا أُجيل في ذلك فكراً أقدم رِجْلاً وأؤخر أخرى إذ بلغني أن الشيخ الإمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي أحد متأخري أصحابنا الشافعيين ألف كتاباً في ذلك حافلاً يسمى: (البرهان في علوم القرآن)، فتطلبته حتى وقفت عليه، فوجدته قال في خطبته...»[(١)]، ثم قال ـ بعد أن نقل خطبة كتاب (البرهان في علوم القرآن) ـ: «ولما وقفت على هذا الكتاب؛ ازددت به سروراً، وحمدت الله كثيراً، وقوي العزم على إبراز ما أضمرته، وشددت الحزم في إنشاء التصنيف الذي قصدته، فوضعت هذا الكتاب العلي الشأن، الجلي البرهان، الكثير الفوائد والإتقان، ورتبت أنواعه ترتيباً أنسب من ترتيب (البرهان)، وأدمجت بعض الأنواع في بعض، وفصلت ما حقه أن يُبَان، وزدته على ما فيه من الفوائد والفرائد والقواعد والشوارد ما يشنف الآذان، وسميته بـ(الإتقان في علوم القرآن)...»[(٢)].

وهذا النص يُظهر أن السيوطي احتفل بكتاب البرهان، وعمل كتابه عليه، ووازنه به، وتناسى ما كان كتبه هو في كتابه (التحبير في علم التفسير)، أو ما كتبه البلقيني في (مواقع العلوم في مواقع النجوم)، ولا يعني هذا أنه لم يستفد منهما، وإنما المراد أنه جعل كتاب (البرهان في

(١) الإتقان في علوم القرآن (١: ٢٣ ـ ٢٤).

(٢) المرجع السابق (١: ٢٧)، ويمكن الاستفادة من كتاب الدكتور حازم حيدر (علوم القرآن بين البرهان والإتقان)، حيث فصل هذه الأقسام التي ذكرها السيوطي، وذكر أمثلتها باستيعاب.

علوم القرآن) للزركشي أصلاً ينطلق منه، كما جعل (مواقع العلوم في مواقع النجوم) أصلاً انطلق منه في كتابته لكتابيه (النقاية)، و(التحبير في علم التفسير).

وبهذا يظهر أثر من آثار كتاب الزركشي على السيوطي، وذلك في العنوان، والأخذ بمصطلح (علوم القرآن) الذي لم يكن حاضراً في ذهنه قبل كتاب الزركشي، والله أعلم.

۞ عجيبة:

كما يظهر أن كتاب الزركشي (البرهان في علوم القرآن) قد قضى على التفرد الذي كان يريد السيوطي أن يحصل عليه في مشروعه الذي بدأ يخطط له، ولما اطلع على كتاب البرهان في علوم القرآن للزركشي ظهر له وبان أنه مسبوق، ولم يتفرد كما قال هو: «وأنا أظن أني متفرد بذلك غير مسبوق بالخوض في هذه المسالك فبينا أنا أجيل في ذلك فكراً أقدم رِجْلاً وأؤخر أخرى إذ بلغني أن الشيخ الإمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي أحد متأخري أصحابنا الشافعيين ألف كتاباً في ذلك حافلاً يسمى: (البرهان في علوم القرآن)».

ومع هذا النص الواضح الأبلج من السيوطي بعدم التفرد، إلا أنه لم تسكن نفسه إلا أن يدَّعي التفرد في تأليف (الإتقان في علوم القرآن)، وهذه عجيبة غريبة، وليته لم يفعلها حيث قال: «ذكر أسماء المصنفات التي صنفتها، وهي سبعة أقسام:

القسم الأول: ما أدَّعي فيه التفرد، ومعناه: أنه لم يؤلف له نظير في الدنيا فيما علمت، وليس ذلك لعجز المتقدمين عنه، معاذ الله، ولكن لم يتفق أنهم تصدوا لمثله، وأما أهل العصر فإنهم لا يستطيعون أن يأتوا بمثله؛ لما يحتاج إليه من سعة النظر، وكثرة الاطلاع، وملازمة التعب والجد، والذي هو بهذه الصفة من كتبي ثمانية عشر مؤلفاً: الإتقان في

علوم القرآن...»[١].

فتراه عدَّ أولها الإتقان، وهو قد نفى عن نفسه التفرد في التصنيف المستقصي لعلوم القرآن، وأنه مسبوق بالزركشي، فما السرُّ في هذا يا ترى؟!

(١) التحدث بنعمة الله (ص: ١٠٥).



الفصل الثالث

علوم القرآن في الإتقان

المبحث الأول

أنواع علوم القرآن عند السيوطي

بنى السيوطي كتابه على ثمانين نوعاً، وكان لكتاب الزركشي أثر واضح عليه في عنوانه وفي ترتيبه وتنويعه، ولم يُبدِع السيوطي في الأنواع، فهو مسبوق بالزركشي في كتابه (البرهان في علوم القرآن) وكتاب (مواقع العلوم في مواقع النجوم)؛ بل كان الإبداع في التقسيم عند البلقيني، وذلك ما لم يستفد منه السيوطي.

وقد نثر السيوطي الأنواع الثمانين نثراً، واجتهد أن يضع بعض الأنواع التي تقع تحت نوع كلي متتابعات، وإن لم يكن قد فعل هذا في كل نوع.

فالأنواع من النوع الأول إلى النوع السادس عشر تتعلق بمسائل النزول، وجعل ثلاثة أنواع متعلقة بالنزول في مواضع مناسبة لها، وهي كالآتي:

المجموعة الأولى: ما يتعلق بألفاظه من جهة العربية:

السادس والثلاثون: في معرفة غريبه.

السابع والثلاثون: فيما وقع فيه بغير لغة الحجاز.

الثامن والثلاثون: فيما وقع فيه بغير لغة العرب.

التاسع والثلاثون: في معرفة الوجوه والنظائر.

الأربعون: في معرفة معاني الأدوات التي يحتاج إليها المفسر.

الحادي والأربعون: في معرفة إعرابه.

الثاني والأربعون: في قواعد مهمة يحتاج المفسر إلى معرفتها.

والمجموعة الثانية: الأسماء الواردة في القرآن وما يتعلق بها:

التاسع والستون: في الأسماء والكنى والألقاب.

السبعون: في مبهماته.

الحادي والسبعون: في أسماء من نزل فيهم القرآن

ولو جعل هذه الأنواع الثلاثة (السابع والثلاثون: فيما وقع فيه بغير لغة الحجاز. الثامن والثلاثون: فيما وقع فيه بغير لغة العرب. الحادي والسبعون: في أسماء من نزل فيهم القرآن) فيما يتعلق بالنزول لكان له وجه؛ لأنها متعلقة بالنزول من وجه، لكنه جعلها في مجموعة متقاربة منها.

ويمكن القول بأن ترتيب السيوطي ـ وإن كان مفرقاً ـ كان ينزع إلى تقسيمات كليَّة ترجع إليها هذه الأنواع في الأعم الأغلب، ويمكن الاجتهاد في معرفة هذه الأنواع الكلية ـ وجعل الأنواع التي ذكرها وفق مجموعات متوافقة تحت هذه العناوين الكلية التي لم يصرح بها، وهذه العناوين الكلية التي ستندرج تحتها الأنواع التفصيلية التي ذكرها السيوطي هي طريقة البُلقِيني في كتابه (مواقع العلوم من مواقع النجوم).

المجموعة الأولى: ما يتعلق بالنزول:

النوع الأول: معرفة المكي والمدني.

الثاني: معرفة الحضري والسفري.

الثالث: النهاري والليلي.

الرابع: الصيفي والشتائي.

الخامس: الفراشي والنومي.

السادس: الأرضي والسمائي.

السابع: أول ما نزل.

الثامن: آخر ما نزل.

التاسع: أسباب النزول.

العاشر: ما نزل على لسان بعض الصحابة.

الحادي عشر: ما تكرر نزوله.

الثاني عشر: ما تأخر حكمه عن نزوله وما تأخر نزوله عن حكمه.

الثالث عشر: معرفة ما نزل مفرقاً وما نزل جمعاً.

الرابع عشر: ما نزل مشيعاً وما نزل مفرداً.

الخامس عشر: ما أنزل منه على بعض الأنبياء وما لم ينزل منه على أحد قبل النبي ﷺ.

السادس عشر: في كيفية إنزاله.

السابع عشر: في معرفة أسمائه وأسماء سوره.

المجموعة الثانية: ما يتعلق بتدوينه:

الثامن عشر: في جمعه وترتيبه.

التاسع عشر: في عدد سوره وآياته وكلماته وحروفه.

المجموعة الثالثة: ما يتعلق بروايته:

العشرون: في حفاظه ورواته.

الحادي والعشرون: في العالي والنازل.

الثاني والعشرون: معرفة المتواتر.

الثالث والعشرون: في المشهور.

الرابع والعشرون: في الآحاد.

الخامس والعشرون: في الشاذ.

السادس والعشرون: الموضوع.

السابع والعشرون: المدرج.

المجموعة الرابعة: ما يتعلق بأدائه:

الثامن والعشرون: في معرفة الوقف والابتداء.

التاسع والعشرون: في بيان الموصول لفظاً المفصول معنًى.

الثلاثون: في الإمالة والفتح وما بينهما.

الحادي والثلاثون: في الإدغام والإظهار والإخفاء والإقلاب.

الثاني والثلاثون: في المد والقصر.

الثالث والثلاثون: في تخفيف الهمزة.

الرابع والثلاثون: في كيفية تحمله.

الخامس والثلاثون: في آداب تلاوته.

المجموعة الخامسة: ما يتعلق بعربيته:

السادس والثلاثون: في معرفة غريبه.

السابع والثلاثون: فيما وقع فيه بغير لغة الحجاز.

الثامن والثلاثون: فيما وقع فيه بغير لغة العرب.

التاسع والثلاثون: في معرفة الوجوه والنظائر.

الأربعون: في معرفة معاني الأدوات التي يحتاج إليها المفسر.

الحادي والأربعون: في معرفة إعرابه.

الثاني والأربعون: في قواعد مهمة يحتاج المفسر إلى معرفتها.

المجموعة السادسة: ما يتعلق بدلالة ألفاظه:

الثالث والأربعون: في المحكم والمتشابه.

الرابع والأربعون: في مقدمه ومؤخره.

الخامس والأربعون: في خاصه وعامه.

السادس والأربعون: في مجمله ومبينه.

السابع والأربعون: في ناسخه ومنسوخه.

الثامن والأربعون: في مشكله وموهم الاختلاف والتناقض.

التاسع والأربعون: في مطلقه ومقيده.

الخمسون: في منطوقه ومفهومه.

المجموعة السابعة: ما يتعلق ببلاغته:

الحادي والخمسون: في وجوه مخاطباته.

الثاني والخمسون: في حقيقته ومجازه.

الثالث والخمسون: في تشبيهه واستعارته.

الرابع والخمسون: في كناياته وتعريضه.

الخامس والخمسون: في الحصر والاختصاص.

السادس والخمسون: في الإيجاز والإطناب.

السابع والخمسون: في الخبر والإنشاء.

الثامن والخمسون: في بدائع القرآن.

التاسع والخمسون: في فواصل الآي.

المجموعة الثامنة: ما يتعلق بعلوم السورة:

الستون: في فواتح السور.

الحادي والستون: في خواتم السور.

الثاني والستون: في مناسبة الآيات والسور.

ثم ذكر نوعين لا يدخلان فيما قبلهما ولا ما بعدهما، وهما:

الثالث والستون: في الآيات المشتبهات.

الرابع والستون: في إعجاز القرآن.

المجموعة التاسعة: ما يتعلق بالعلوم المنبثقة منه:

الخامس والستون: في العلوم المستنبطة من القرآن.

السادس والستون: في أمثاله.

السابع والستون: في أقسامه.

الثامن والستون: في جدله.

المجموعة العاشرة: فيما يتعلق بالأسماء الواردة فيه:

التاسع والستون: في الأسماء والكنى والألقاب.

السبعون: في مبهماته.

الحادي والسبعون: في أسماء من نزل فيهم القرآن.

المجموعة الحادية عشر: في فضائله:

الثاني والسبعون: في فضائل القرآن.

الثالث والسبعون: في أفضل القرآن وفاضله.

ثم ذكر ثلاثة أنواع لا ترتبط بنوع كليٍّ، وهي:

الرابع والسبعون: في مفردات القرآن.

الخامس والسبعون: في خواصه.

السادس والسبعون: في رسوم الخط وآداب كتابته.

المجموعة الثانية عشر: في ما يتعلق بالتفسير والمفسرين:

السابع والسبعون: في معرفة تأويله وتفسيره وبيان شرفه والحاجة إليه.

الثامن والسبعون: في شروط المفسر وآدابه.

التاسع والسبعون: في غرائب التفسير.

الثمانون: في طبقات المفسرين.

وبعض الأنواع قد لا يدخل في المجموعة التي ذكرتها؛ لكن من باب التجاوز والتوسع والتقريب فحسب.

وإنما فعلت ذلك اجتهاداً في معرفة تفكير السيوطي أثناء توزيعه لهذه الأنواع الثمانين، والظاهر أنه كان يسير وفق مجموعات متقاربة، وإن كان بعضها مما يصعب إدراك علاقته بما قبله أو بما بعده كما هو الظاهر من التقسيم الذي ذكرته.

وأيّاً ما كان الأمر، فإن السيوطي لو احتفظ بطريقة البلقيني لأتى

بإضافات على البلقيني في التقسيمات الكلية، كما وقع عنده زيادات في التقسيمات التفصيلية.

والسيوطي يرى أن هذه الأنواع يمكن أن تكون أكثر مما عدَّه حتى بلغت عنده عدداً كبيراً؛ قال: «فهذه ثمانون نوعاً على سبيل الإدماج، ولو نوعت باعتبار ما أدمجته في ضمنها لزادت على الثلاثمئة...»[(١)].

ولكن هذه الثلاثمئة ليس فيها زيادة أنواع، وإنما فيها زيادة عدد، وتنويع عناوين لا غير، ولعل هذا ما حدا بابن عقيلة المكي أثناء عمله في كتابه (الزيادة والإحسان في علوم القرآن) أن يفصِّل ما أدمجه السيوطي، ويجعل النوع الواحد عند السيوطي عدَّة أنواع، وزاد عليه في العدد حتى بلغت الأنواع عنده (١٥٤ نوعاً).

يقول ابن عقيلة (ت:١١٥٠): «هذا على سبيل الإدماج والإجمال ولو فصَّلتها لزادت على أربعمئة نوع، وسميته الزيادة والإحسان في علوم القرآن»[(٢)].

المبحث الثاني

مفهوم (علوم) عند السيوطي في كتاب الإتقان

سبق التنبيه على أن جماعة ممن أرادوا التأليف في (علوم القرآن) كانوا قد نظَّروه (بعلوم الحديث)، ولو رجعنا إلى الوراء فيما يتعلق بالتأليف في أنواع علوم الحديث، فسنجد أن الحاكم (ت:٤٠٥) الذي قال في كتابه معرفة أنواع علوم الحديث: «... دعاني ذلك إلى تصنيف كتاب خفيف يشتمل على ذكر أنواع علم الحديث مما يحتاج إليه طلبة الأخبار...»[(٣)]،

(١) الإتقان في علوم القرآن (١: ٣١).
(٢) الزيادة والإحسان في علوم القرآن (١: ٨٩).
(٣) معرفة علوم الحديث (ص: ٢).

ثم لما بدأ بسردها قال: «ذكر أول نوع من أنواع علم الحديث قال أبو عبد الله: النوع الأول من هذه العلوم معرفة عالي الإسناد، وفي طلب الإسناد العالي سُنَّة صحيحة»[(١)].

ثم جاء بعده أشهر مؤلف في أنواع علوم الحديث، وهو ابن الصلاح (ت:٦٤٣) في كتابه المشتهر باسم (مقدمة ابن الصلاح)، قال: «فحين كاد الباحث عن مشكله لا يلفي له كاشفاً، والسائل عن علمه لا يلقى به عارفاً، منَّ الله الكريم ـ تبارك وتعالى ـ عليَّ ـ وله الحمد أجمعُ ـ بكتاب معرفة أنواع علم الحديث...»[(٢)]، ثم قال: «وهذه فهرست أنواعه:

فالأول منها: معرفة الصحيح من الحديث.

الثاني: معرفة الحسن منه.

الثالث: معرفة الضعيف منه.

الرابع: معرفة المسند.

الخامس: معرفة المتصل.

السادس: معرفة المرفوع...»[(٣)] حتى بلغت خمسة وستين نوعاً، ثم بدأ يفصِّل هذه الأنواع بعد سردها، فقال: «النوع الأول من أنواع علوم الحديث: معرفة الصحيح من الحديث»[(٤)].

ولو وازنت بين مقدمة ابن الصلاح لكتابه، ومقدمتي البرهان للزركشي، والإتقان للسيوطي لوجدت تشابهاً فيما بينها فيما يأتي:

١ ـ الاصطلاح على (الأنواع)، (أنواع علوم الحديث)، (أنواع علوم القرآن).

٢ ـ فهرست الأنواع في المقدمة.

---

(١) معرفة علوم الحديث (ص:٥).
(٢) مقدمة ابن الصلاح (ص:٦).
(٣) المرجع السابق (ص:٧).
(٤) المرجع السابق (ص:١١).

قال ابن الصلاح (ت:٦٤٣): «وهذه فهرسة أنواعه: الأول منها: معرفة الصحيح من الحديث...»[١]، ثم سرد البقية.

وقال الزركشي (٧٩٤): «وسميته البرهان في علوم القرآن.

هذه فهرست أنواعه: الأول: معرفة سبب النزول...»[٢]، ثم سرد البقية.

وقال السيوطي (٩١١): «وسميته بالإتقان في علوم القرآن ... وهذه فهرست أنواعه:

النوع الأول: معرفة المكي والمدني»[٣].

٣ ـ دعوى أن هذه الأنواع مذكورة على سبيل الإجمال لا التفصيل، وأنه لو كان المراد التفصيل لزادت عما هي عليه.

قال ابن الصلاح: «... الخامس والستون: معرفة أوطان الرواة وبلدانهم.

وذلك آخرها، وليس بآخر الممكن في ذلك فإنه قابل للتنويع إلى ما لا يحصى، إذ لا تحصى أحوال رواة الحديث وصفاتهم، ولا أحوال متون الحديث وصفاتها، وما من حالة منها ولا صفة إلا وهي بصدد أن تفرد بالذكر وأهلها، فإذا هي نوع على حياله، ولكنه نصب من غير أرب، وحسبنا الله ونعم الوكيل»[٤].

قال الزركشي: «واعلم أنه ما من نوع من هذه الأنواع إلا ولو أراد الإنسان استقصاءه لاستفرغ عمره ثم لم يحكم أمره ولكن اقتصرنا من كل نوع على أصوله والرمز إلى بعض فصوله»[٥].

قال السيوطي: «فهذه ثمانون نوعاً على سبيل الإدماج ولو نوعت

---

(١) مقدمة ابن الصلاح (ص:٧).
(٢) البرهان في علوم القرآن (١:٩).
(٣) الإتقان في علوم القرآن (١:٢٤).
(٤) مقدمة ابن الصلاح (ص:١١).
(٥) البرهان في علوم القرآن (١:١٢).

باعتبار ما أدمجته في ضمنها لزادت على الثلاثمئة»[١].

وهذا التناظر بين هذه الكتب يُشعر بأثر الكتابة في أنواع علوم الحديث على الكتابة في أنواع علوم القرآن، ويبقى السؤال هنا: هل للفظة (علوم) في أنواع علوم القرآن مفهوم محدَّد، أم هم يتوسعون في الإطلاق بلا ترتيب مقصود؟

إنَّ المدقِّق في استخدام علمائنا السابقين للفظ (علم) ولفظ (علوم) يعلم أنهم لا يريدون به مصطلحاً محدَّداً متعارفاً عليه بينهم؛ بل كثيراً ما يكون في إطلاقهم شيء من المسامحة والتوسع، لذا لا بدَّ من مراعاة هذا ونحن نناقش هذه الجزئية، ولا نحملهم على غير منهجهم ومراداتهم، لكن نوضح المشكل الواقع في هذا المصطلح ومدى حاجته لبيان خاص يضبط مسار هذه الأنواع المذكورة، ويجعل طالب علوم القرآن على بصيرة بضبط المصطلحات، ومعرفة طريقة علمائنا في استخدامها بتوسع، وأنَّ عملهم كان ومضى، وأن نفهم مرادهم على وجهه، ثم إذا ظهرت لنا إضافة على ما عملوه ذكرناها، وإن ظهر في عملهم نقص سددناه.

وإذا تأمَّلنا الأنواع الثمانين التي ذكرها السيوطي، والأنواع الثمانية والأربعين التي ذكرها قبله الزركشي؛ التي صدَّروها بأنها علوم القرآن، فكل واحد منها علم من علوم القرآن، فما مفهوم (علم)، هل هو (**انطباع الصورة في الذهن بمعلومة مرتبطة بالقرآن**)؛ كقولنا: نزلت هذه الآية في كذا؟

هذا بلا شكَّ يُسمَّى علماً؛ لحصول صورة هذا الشيء في الذهن، وإذا قلنا بأن هذا هو العلم في علوم القرآن، فإن كل معلومة متعلقة بالقرآن؛ سواء أكانت منبثقة منه أو لها علاقة به وهي من خارجه، فهي من (علوم القرآن)، أي: معلوماته.

---

(١) الإتقان في علوم القرآن (١: ٣١).

ثم حينما تجتمع هذه المعلومات تحت موضوع واحد يُطلق عليها (علم) أيضاً، فقولنا: نزلت هذه الآية في كذا مع ما يشبهها من المسائل المتعلقة بالنزول يُصطلح عليها بأنها (علم أسباب نزول القرآن)، فتكون هذه المعلومة (نزلت هذه الآية في كذا) جزء من (علم أسباب نزول القرآن).

والظاهر من معلومات كتاب الإتقان وغيره أنهم يريدون في إطلاقهم عبارة علوم القرآن، أنها مجموعة من المعلومات المتعلقة بالقرآن ـ سواء انتظمت تحت موضوع معين أو لم تنتظم، وسواء أكانت منبثقة منه أو كانت من خارجه، ولها به علاقة.

وإذا كان كذلك، فلا يصحُّ أن نحاكم هذا الإطلاق (علوم القرآن) إلى مصطلحات تمَّ التوافق عليها بين قوم آخرين، وهؤلاء العلماء كانوا يكتبون علوم القرآن وأذهانهم خالية من هذه الاصطلاحات.

ومن ثمَّ؛ فلا يصلح أن نقول: هل (علوم القرآن) من قبيل التصورات أو التصديقات؟

أو هل علوم القرآن مسائل مضبوطة ضبطاً خاصّاً بحيث يُستدل بالمعلومة على العلم؟ كما إذا قيل: الفاعل مرفوع، فيعرف المتلقي أن هذا من مسائل علم النحو والإعراب.

أو هل كل نوع منها تنطبق عليه المبادئ العشرة في العلم؟

وإذا تأملنا هذه الأنواع، فإننا سنجد منها ما يمكن أن يكون علماً، ويندرج تحت اصطلاحٍ من اصطلاحات العلماء في (العلم)؛ كعلم الناسخ والمنسوخ، وعلم إعجاز القرآن، وعلم التفسير، وغيرها.

ومنها: ما يكون مجموعة مسائل تندرج تحت موضوع واحد، مثل: (معاني الأدوات التي يحتاج إليها المفسر)، ومثل: (الأسماء والألقاب والكنى).

ومنها: ما يكون مسألة علمية واحدة، مثل: (المتواتر) و(المشهور) و(المد والقصر) وغيرها.

ومنها: ما يكون موضوعاً قرآنياً منبثقاً منه، وإن كان قد يوجد في غيره، مثل: (أقسامه) و(جدله) وغيرها.

والمقصود.. أننا لو أردنا أن نطبق أي إطلاق من إطلاقات العلماء في مصطلح العلم، فإننا سنجد مشكلة كبيرة في ذلك؛ بل سنجد أن كثيراً من هذه الأنواع لا تندرج تحت هذه الإطلاقات، وهذا ما كان يدعونا إلى النظر في مراد علمائنا بإطلاق عبارة (علوم القرآن)، والاجتهاد في التعرف على مرادهم في ذلك، والنظر في توسعهم في تعداد هذه الأنواع، حتى قال من قال: «وقد ركب العلماء على هذا كلاماً، فقالوا: إن علوم القرآن خمسون علماً وأربعمئة علم، وسبعة آلاف، وسبعون ألف علم على عدد كلم القرآن، مضروبة في أربعة، إذ لكل كلمة منها ظاهر وباطن، وحد ومطلع، هذا مطلق دون اعتبار تركيبه، ونضد بعضه إلى بعض وما بينها من روابط على الاستيفاء في ذلك كله، وهذا مما لا يحصى، ولا يعلمه إلا الله تعالى»[1].

(١) قانون التأويل، لابن العربي، تحقيق: الدكتور محمد السليماني (ص: ٥٤٠).

الفصل الرابع

مسائل متممة لأنواع علوم القرآن

المبحث الأول: تصنيف أنواع علوم القرآن وبيان تداخل بعضها ببعض والعلاقات بينها.

المبحث الثاني: علوم القرآن بين النقل والاجتهاد.

المبحث الثالث: علوم القرآن وعلاقتها بالتفسير.

وسأجتهد ببيان الأمثلة في ذلك.

المبحث الأول

تصنيف أنواع علوم القرآن وبيان تداخل بعضها ببعض والعلاقات بينها

يدخل في هذا المبحث مجموعة من القضايا، منها علاقات بعض الأنواع ببعض، وترتيب دراستها، وتداخل بعض أنواع علوم القرآن ببعض، وسأقسمها إلى مسائل ليتبين المراد منها:

۞ المسألة الأولى: تصنيف أنواع علوم القرآن:

سبقت الإشارة إلى هذه الفكرة، والاجتهاد في تصنيف أنواع علوم القرآن عند السيوطي في مجموعات كلية تندرج تحتها الموضوعات التفصيلية التي دوَّنها السيوطي في الإتقان.

وعند النظر في التصنيف الكلي فإننا لا يمكن أن نتبيَّنه إلا بعد تبيُّن التصنيف التفصيلي، ثم نجمع كل مجموعة متناسقة على موضوع واحد،

ونجعل لها عنواناً كليّاً شاملاً، كما سبق في المبحث الأول من الفصل الثالث.

فمثلاً.. لو أردتَ أن تضع من أنواع علوم القرآن (الوحيَ)، فأين سيندرج من جهة التصنيفات الكلية التي سبق بيانها؟

لا شكَّ أنه أقرب إلى نزول القرآن من غيره من الأنواع، لذا يندرج موضوع الوحي وما يتعلق به من مسائل تحت (نزول القرآن)، والله أعلم.

والمقصود هنا الإشارة إلى الحاجة إلى تأسيس تصنيف شامل يقوم على تصنيفين: تصنيف كلي وتصنيف تفصيلي يرجع إلى هذا التصنيف الكلي كما فعل البلقيني من قبل[١].

۞ المسألة الثانية: علاقات هذه الأنواع ببعضها:

سبق أن طرحت في كتابي (المحرر في علوم القرآن) علاقات بعض علوم القرآن ببعضها الآخر، وأنا أشرح ذلك هنا، وأبين فائدة هذا النظر في تعلُّم علوم القرآن وتدريسها.

قلما يوجد نوع من العلوم مستقل بذاته، ولا يتعلق بغيره من الأنواع الأخرى، ومعرفة العلاقات يلزم منها قبل ذلك معرفة مفردات كل نوع، وما فيه من مميزات وخصائص.

ولنأخذ مجموعة من المجموعات السابقة التي طرحتها في تقسيم السيوطي، ونطبق عليها هذه الفكرة.

نجد في المجموعة الرابعة: ما يتعلق بأدائه = الأنواع الآتية:

الثامن والعشرون: في معرفة الوقف والابتداء.

التاسع والعشرون: في بيان الموصول لفظاً المفصول معنًى.

---

(١) انظر: علوم القرآن تاريخه وتصنيف أنواعه، من كتاب: بحوث محكمة في علوم القرآن وأصول التفسير، لمساعد الطيار (ص: ٩ ـ ٦٨).

الثلاثون: في الإمالة والفتح وما بينهما.

الحادي والثلاثون: في الإدغام والإظهار والإخفاء والإقلاب.

الثاني والثلاثون: في المد والقصر.

الثالث والثلاثون: في تخفيف الهمزة.

الرابع والثلاثون: في كيفية تحمله.

الخامس والثلاثون: في آداب تلاوته.

وإذا دخلنا في تفاصيل النوعين الثامن والعشرين والتاسع والعشرين سنجد أن المعتمد فيهما هو المعنى، وأنهما فرع عنه، من جهة: أين يكون الوقوف ومن أين يكون الابتداء؛ فهي تعتمد على فهم المعنى، وليس على الأداء، فإذا فهمت المعنى عرفت أين تقف ومن أين تبتدئ، ثم يترتَّب على ذلك تحسين الأداء باتباع المواقف والمبادئ، ومن ثَمَّ، فهذان النوعان فرع عن تفسير القرآن، ونتيجتهما تتعلق بكيفية أداء القارئ للقرآن وتحسينه لقراءته.

ولإدخال بعض أهل التجويد (الوقف والابتداء) في كتبهم تنوسي ذلك الأصل، وظُنَّ أنه من علم التجويد أصالةً، مع أنك إذا رجعت إلى الكتب المؤلفة في (الوقف والابتداء) ترى نصَّ العلماء على علاقته بالمعنى والتفسير؛ بل إن تطبيقاتهم لا تكاد تخرج عن هذا الأصل، ولا يكادون يذكرون ما يتعلق بالأداء إلا قليلاً.

وتتبع الأنواع كلها ومعرفة العلاقات بينها، ومعرفة فوائد ذلك؛ مما لم يبحث إلى الآن.

وإذا أخذنا تطبيقاً آخر في مجموعة (نزول القرآن) على (المكي والمدني)، فإننا سنجد من العلاقات العلاقة بالناسخ والمنسوخ، فالمكي والمدني تاريخ، والناسخ والمنسوخ له ارتباط بالتاريخ، فالمكي متقدم على المدني، ولا يمكن أن ينسخ مكي مدنيّاً.

قال ابن العربي المالكي (ت:٥٤٣): «سورة البقرة مدنية بإجماع.

ومعرفة المدني من المكي أمر عسير، لم يبلغ إليه معرفة العلماء على التحقيق، ولا ثبت فيه النقل على الصحيح، وإنما أراد الله أن يكون ذلك على سبيل الاحتمال حتى تختلف بالمجتهدين الأحوال، وأمثل ما تحصَّل لي في ذلك ما أورده على خلافه.. ذكر ما نزل من القرآن بمكة...»[١].

ومن هذا المثال نعلم أن ترتيب الموضوعات في علوم القرآن أن يُدرس المكي والمدني قبل دراسة الناسخ والمنسوخ، ويرتب في الكتب على هذا الترتيب؛ لأن الناسخ والمنسوخ يعتمد على المكي والمدني.

المبحث الثاني

علوم القرآن بين النقل والاجتهاد

هل كل أنواع علوم القرآن متحصلة بالنقل، أو هي من قبيل الاجتهاد؟ وكيف نميِّز بين هذه الأنواع؟

١ ـ المنقول من علوم القرآن:

إن من علوم القرآن ما هو منقول لا مدخل فيه للاجتهاد، ومنها ما هو في أصله اجتهاد، ومنه ما هو دائر بين الأمرين، فالأصل فيه النقل، وإن عُدِم النقل صار إلى الاجتهاد.

وفائدة معرفة ذلك تعود إلى طريقة التعامل مع كل قسم من هذه الأقسام.

فما كان طريقه النقل، فلا بدَّ فيه أولاً من قبول المنقول أو صحَّته.

وإذا ثبت المنقول فإنه لا يُردُّ بالعقول؛ بل سبيل العقول فيه إذا استشكلته تفهُّمه وبيانُ وجهه.

---

(١) النسخ والمنسوخ لابن العربي، تحقيق: الدكتور عبد الكريم المدغري العلوي (٢:٩).

ومن أنواع علوم القرآن في ذلك الناسخ والمنسوخ بالمعنى الاصطلاحي[١]، وهذا لا مدخل للاجتهاد فيه ثبوتاً ولا ردّاً.

والمقصود بالثبوت: أن يُنقل عن الصحابة نقلاً مقبولاً، فإن لم نجد رجعنا إلى التابعين وأتباعهم؛ لأنهما وعاء للمنقول عن الصحابة، وإن لم يصرِّحوا بذلك.

ولا يُردُّ ما روي عنهم إلا إذا قام الدليل على أنه قال ذلك باجتهاده، وظهر خطؤه فيه، وأنَّى لنا ذلك.

وإن حكم واحد من المفسرين المتأخرين بوقوع النسخ بين آيتين؛ فإنه لا يقبل؛ لأن السبيل في ذلك النقل عن أهل الرواية من طبقات الصحابة والتابعين وأتباعهم كما سبق.

وإذا كان المعتمد في النسخ النقل، فإنه لا يصح إنكار وقوع النسخ الذي ثبت بالنقل بدعاوى وشبه عقلية؛ لأن المنقول إنما يرد من جهة عدم الثبوت، وليس من جهة عدم موافقة العقول.

وعدم الالتفات إلى هذا أوقع بعضهم في رد نصوص السلف في إثبات وقوع النسخ بين الآيات، وراحوا يتأولون تلك النصوص المتكاثرة التي تثبت النسخ بكلام ضعيف متهافت لا قيمة له.

٢ ـ المعقول من علوم القرآن:

والمقصود به هنا ما لم يرد فيه النقل عن النبي ﷺ ولا عن صحابته، ولا عن التابعين وأتباعهم، وهو ما يكون باجتهاد من جاء بعدهم واختراعهم.

ومن أمثل ما يمثَّل به في هذا المقام: (إعجاز القرآن)، فهو من اختراع المتأخرين، وهو قائم على الاجتهاد العقلي المحض، وليس فيه نقل عن أهل المأثور.

---

(١) أي: رفع حكم شرعي بحكم شرعي آخر متراخ عنه.

وإعجاز القرآن بكل ما فيه من تفاصيل لا يخرج عن مسارين:

الأول: المسار الكلامي الحجاجي، وهذا قام به المعتزلة، وعلى يدهم نشأ موضوع إعجاز القرآن، ومنهم بدأ بكل ما يحمل من مصطلحات وتعريفات، ثم سرى في بقية طوائف الأمة مع بعض التعديلات التي توافق عقيدة كل طائفة في القرآن لكنه إلى الآن لم يخل من لوثة علم الكلام.

وممن يمثل هذا المسار: القاضي عبد الجبار الهمذاني (ت:٤١٥) في كتابه الكبير: (المغني في أبواب التوحيد والعدل) حيث عقد في الجزء السادس عشر فصولاً في الكلام عن ثبوت نبوة محمد ﷺ وفي إعجاز القرآن وسائر المعجزات الظاهرة[١]، ولا يخلو كتابه تنزيه المطاعن من إشارات إلى هذا الموضوع.

وقد أقام عبد القاهر الجرجاني (ت:٤٧١) الحجاج لإعجاز القرآن في كتابه: (الرسالة الشافية).

كما لا تخلو كتب أهل الكلام في (دلائل النبوة) من الحجاج لإعجاز القرآن، والاستدلال بأنه من عند الله.

الثاني: المسار البياني، هو بيان بلاغة القرآن، وكونه أفصح كلام، وأنه أعلى طبقة من طبقات كلام البشر، وعن هذا المسار نشأ علم البلاغة، وسار هذا تاريخياً بمصطلحات كثيرة تضمنها، حتى استقر على أنواع ثلاثة: (المعاني والبديع والبيان)، وضمنها أنواع تفصيلية معروفة عند أهل هذا العلم.

والحديث في هذين المسارين كان قد بدأ معاً، وكان البيان عن المسار البياني طريقاً للجدال الكلامي في صحة إعجاز القرآن، ويمثل هذا الجاحظ (ت:٢٥٥) في بعض كتاباته عن (نظم القرآن)، وابن قتيبة (ت:٢٧٦) في كتابه (تأويل مشكل القرآن).

---

(١) (١٦: ١٤٣ ـ ٤٣٢).

٣ ـ ما يتردد بين المنقول والمعقول:

وهذا القسم يكون أصله نقلياً، لكن إن انعدم النقل يُلجأُ للعقل، وينظر فيه على سبيل القياس بما وجد من المنقول.

ومن أمثلة ذلك: (المكي والمدني)، وقد سبق نقل كلام ابن العربي فيه، وهو كلام نفيس صريح في أن المكي والمدني قائم على النقل، لكن إن انعدم النقل، أو وقع في الآية أو السورة خلاف، فإنه يُعمد إلى العقل الذي يقيس على المعروف المنقول، فيحكم على المختلف فيه أو فيما لم يرد فيه منقول على وجه التفصيل.

قال الجعبري (ت: ٧٣٢): «الباب الثامن: في السور المكية والمدنية والآيات السفرية.. وجلُّ فائدته تظهر في علم الناسخ والمنسوخ؛ بسبب معرفة التقدم والتأخر، وله طريق سماعي وقياسي:

فالسماعي ما وصل إلينا نزوله بأحدهما[١].

والقياسي؛ قال علقمة: عن عبد الله:

كل سورة فيها ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ فقط، بخلاف الحج، أو (كلّا)، أو أولها حروف تهج سوى الزهراوين والرعد في وجه، أو فيها قصة آدم وإبليس سوى الطولى[٢]، فهي مكية.

وكل سورة فيها قصص الأنبياء والأمم الخالية مكية.

وكل سورة فيها ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ فقط، أو ذكر المنافقين، فهي مدنية.

وقال هشام بن عروة عن أبيه: كل سورة فيها قصص الأنبياء والأمم الخالية فهي مكية، وكل سورة فيها فريضة أو حدّ، فهي مدنية»[٣].

---

(١) يعني: مكة والمدينة.
(٢) يعني: سورة البقرة.
(٣) حسن المدد في معرفة فن العدد، للجعبري، تحقيق: الدكتور بشير الحميري (ص: ٢٨٨ ـ ٢٨٩).

المبحث الثالث

علوم القرآن وعلاقتها بالتفسير

إن كتب التفسير تتضمن في باطنها كثيراً من أمثلة علوم القرآن المتنوعة التي يذكرها المفسرون عرضاً أثناء تفسير الآيات، فهل كل نوع من أنواع علوم القرآن يهمُّ المفسر؟

هل كل نوع من أنواع علوم القرآن لا يقوم التفسير إلا عليه؟

للإجابة عن ذلك نحتاج إلى أمرين:

الأول: تحديد أنواع علوم القرآن.

الثاني: مفهوم التفسير.

وبالاتفاق على هذين يمكن البحث في علاقة أنواع علوم القرآن بالتفسير.

ولأضرب مثلاً لذلك:

قال ابن عطية (ت:٥٤٢): «سورة البقرة.. هذه السورة مدنية، نزلت في مدد شتّى، وفيها آخر آية نزلت على رسول الله ﷺ، وهي: ﴿وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا تُرۡجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِۖ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفۡسٖ مَّا كَسَبَتۡ وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٨٠].

ويقال لسورة البقرة: «فسطاط القرآن» وذلك لعظمها وبهائها وما تضمنت من الأحكام والمواعظ.

وتعلَّمها عبد الله بن عمر رضي الله عنهما بفقهها وجميع ما تحتوي عليه من العلوم في ثمانية أعوام[(١)]، وفيها خمسمئة حكم، وخمسة عشر مثلاً.

وروى الحسن بن أبي الحسن أن رسول الله ﷺ قال: «**أي القرآن أفضل؟**» قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: «**سورة البقرة**» ثم قال: «**وأيها**

(١) رواه مالك في الموطأ بلاغًا (٢: ٢٨٧)، برقم: (٦٩٥).

أفضل؟» قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: «آية الكرسي»[١].

ويقال: إن آيات الرحمة والرجاء والعذاب تنتهي فيها معانيها إلى ثلاثمئة وستين معنى.

وروي أن رسول الله ﷺ قال: «أعطيت سورة البقرة من الذكر الأول، وأعطيت طه والطواسين من ألواح موسى. وأعطيت فاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة من تحت العرش»[٢]، وفي الحديث الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «تجيء البقرة وآل عمران يوم القيامة كأنهما غيايتان بينهما شرف، أو غمامتان سوداوان، أو كأنهما ظلة من طير صوافّ تجادلان عن صاحبهما»[٣]، وفي البخاري أنه عليه الصلاة والسلام قال: «من قرأ بالآيتين من آخر سورة البقرة في ليلة كفتاه»[٤]، وروى أبو هريرة عنه ﷺ أنه قال: «البيت الذي تقرأ فيه سورة البقرة لا يدخله الشيطان»[٥]، وروي عنه عليه السلام أنه قال: «لكل شيء سنام وسنام القرآن سورة البقرة، فيها آية هي سيدة آي القرآن هي آية الكرسي»[٦]، وعدد آي سورة البقرة مائتان وخمس وثمانون آية، وقيل: ست وثمانون، وقيل: سبع وثمانون»[٧].

---

(١) الحديث من مراسيل الحسن، قال الحافظ: الحديث مرسل إسناده إلى الحسن صحيح. انظر: المطالب العالية (١٤: ٥٣٦) برقم (٣٥٥٥).

(٢) رواه ابن عساكر في تاريخ دمشق (٦٥: ٦٦) برقم (٨٢٣١) وفيه: عبيد الله الهذلي، منكر الحديث، انظر: تهذيب الكمال (١٩: ٣٠ ـ ٣١).

(٣) رواه مسلم، كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، (١: ٥٥٣) برقم (٨٠٤).

(٤) متفق عليه.

(٥) رواه مسلم، كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، (١: ٥٣٩) برقم (٧٨٠).

(٦) طرفه الأول رواه الحاكم في المستدرك، كتاب: التفسير (٢: ٢٨٥)، برقم (٣٠٢٧)، قال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي، أما طرفه الآخر، رواه الترمذي، أبواب فضائل القرآن عن رسول الله ﷺ (٥: ١٥٧) برقم (٢٨٧٨)، قال الترمذي: «هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث حكيم بن جبير وقد تكلم شعبة في حكيم بن جبير وضعفه».

(٧) المحرر الوجيز (١: ٨١).

التعليق:

هذه مجموعة معلومات في علوم السورة، وهي تدخل في بعض أنواع علوم القرآن، فمنها ما هو من المكي والمدني، ومنها ما هو من فضائل القرآن، ومنها ما هو من عد الآي، إلى غير ذلك، وكلها ليس لها أثر في فهم معنى الآيات، لذا لا تكون من علوم التفسير؛ بل هي من جملة علوم القرآن.

وكل معلومة تؤثر في المعنى فهي من التفسير، وكل معلومة لا تؤثر في المعنى، ولها علاقة بالسورة أو الآية، فهي من علوم القرآن لا التفسير.



الخاتمة

الحمد لله مبدئ النعم ومعيدها، والصلاة والسلام على سيد المرسلين

أما بعد:

فأرجو أن أكون قد وُفّقت لعرض مسائل هذا البحث، وإفادة قارئه، ومما خلص به من النتائج:

١ ـ أن مصطلح علوم القرآن متداول مبكراً، وإن لم يكن محدد المعالم.

٢ ـ أن أول تجربة في جمع جميع أنواع علوم القرآن ـ حسب جهد المؤلف ـ هو ما قام به الزركشي (ت: ٧٩٤) في كتابه البرهان في علوم القرآن.

٣ ـ عناية السيوطي بعلوم القرآن قبل بلوغه سن الثلاثين.

٤ ـ انتقل السيوطي من مصطلح (علوم التفسير) إلى مصطلح (علوم القرآن) بعد الاطلاع على كتاب الزركشي.

٥ ـ لم يعن السيوطي بالتقسيم الكلي الذي يجمع الأنواع المشتركة في موضوع كلي واحد، وإن كان يظهر من ترتيبه للأنواع شيءٌ من التوافق بينها.

٦ ـ قبل انتقاد مصطلح من مصطلحات العلماء يجب على الباحث الإلمام بمراد المؤلف، وتفهم قوله، وألا يحاكمه إلى مصطلحات جاءت بعده، ومثال ذلك: مصطلح (علوم) عند السيوطي في الإتقان.

٧ ـ تأثر الكتابة في أنواع علوم القرآن بالكتابة في أنواع علوم الحديث.

٨ ـ أهمية معرفة مسائل العلم الواحد المتداخلة فيما بينها؛ ليقوم الباحث

بترتيب الأنواع بعضها على بعض، فلا يؤخر ما حقه التقديم أو يعكس.

٩ ـ أن من أنواع علوم القرآن ما هو من قبيل النقل المحض، ومنه ما هو من قبيل العقل المحض، ومنه ما أصله منقول ويعمد إلى العقل فيما وقع فيه خلاف أو لم ينقل فيه شيء.

١٠ ـ العناية بمعرفة ما لا أثر في بيان معنى الآية ثم الانتقال إلى معرفة ما له أثر في علوم الآية أو السورة.

ومن **توصيات البحث**:

١ ـ مراجعة تصنيف أنواع علوم القرآن؛ للاجتهاد في ضبطها وانضباطها، وعدم التزيّد في ذكر أنواعها وتشقيق أنواع جديدة تكون من قبيل الترف العلمي.

٢ ـ البحث في المسائل المشتركة بين أنواع علوم القرآن ذاتها.

٣ ـ تحرير مصطلحات علوم القرآن، وتتبعها حسب التاريخ؛ لمعرفة مرادات العلماء فيها.

٤ ـ تحرير مجال البحث العقلي في أنواع علوم القرآن.

وصلّى الله وسلّم على نبيِّنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.



المراجع

١ ـ **الإتقان في علوم القرآن**: لجلال الدين السيوطي، تحقيق: مركز الدراسات القرآنية، نشر مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م.

٢ ـ **إتمام الدراية لقراء النقاية**: لجلال الدين السيوطي، تحقيق: إبراهيم العجوز، نشر دار الكتب العلمية ـ بيروت، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

٣ ـ **الأدفوي مفسراً وتحقيق سورة الفاتحة**: رسالة علمية بقسم القرآن وعلومه بكلية أصول الدين بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، للدكتور عبد الله عبد الغني كحيلان.

٤ ـ **البرهان في علوم القرآن**: لبدر الدين الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، نشر دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، ١٣٧٦هـ ـ ١٩٥٧م.

٥ ـ **تاريخ الاسلام ووفيات المشاهير والأعلام**: لشمس الدين الذهبي، تحقيق: عمر عبد السلام التدمري، نشر دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م.

٦ ـ **تاريخ دمشق**: لأبي القاسم ابن عساكر، تحقيق: عمرو بن غرامه العمروي، نشر دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م.

٧ ـ **التحبير في علوم التفسير**: لجلال الدين السيوطي، تحقيق: فتحي عبد القادر فريد، نشر دار العلوم للطباعة والنشر، ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م.

٨ ـ **التحدث بنعمة الله**: لجلال الدين السيوطي، تحقيق: اليزابث ماري سارتين، نشر المطبعة العربية الحديثة.

٩ ـ **التحصيل لفوائد كتاب التفصيل الجامع لعلوم التنزيل**: لجابي العباس المهداوي، تحقيق: دار الكمال، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية، ١٤٣٥هـ ـ ٢٠١٤م.

١٠ ـ **تهذيب الكمال في أسماء الرجال**: لأبي الحجاج المزي، تحقيق: بشار عواد معروف، نشر مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.

١١ ـ **الجامع الكبير (سنن الترمذي)**: لأبي عيسى الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرين، نشر شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي ـ مصر، ١٣٩٥هـ ـ ١٩٧٥م.

١٢ ـ (صحيح البخاري) المسمى بالجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه: لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، نشر دار طوق النجاة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م.

١٣ ـ حسن المدد في معرفة فن العدد: لبرهان الدين الجعبري، تحقيق: بشير حسن الحميري، نشر مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.

١٤ ـ الزيادة والإحسان في علوم القران: لابن عقيلة المكي تحقيق: محمد صفاء مكي وآخرين، ناشر: مركز البحوث والدراسات بالشارقة: ١٣٧٤هـ ـ ١٩٥٥م.

١٥ ـ الصلة في تاريخ أئمة الاندلس: لأبي القاسم بن بشكوال، تحقيق: السيد عزت العطار الحسيني، نشر مكتبة الخانجي، ١٣٧٤هـ ـ ١٩٥٥م.

١٦ ـ العبر في أخبار من غبر: لشمس الدين الذهبي، تحقيق: محمد السعيد بن بسيوني زغلول، نشر دار الكتب العلمية، ١٣٧٤هـ ـ بيروت.

١٧ ـ علوم القران: تاريخه وتصنيف أنواعه، لمساعد الطيار، مجلة معهد الإمام الشاطبي للدراسات القرآنية، العدد (١) ربيع الاخر (١٤٢٧هـ).

١٨ ـ غاية النهاية في طبقات القراء: لشمس الدين ابن الجزري، نشر مكتبة ابن تيمية، ١٣٥١هـ ـ ١٩٣٢م.

١٩ ـ فنون الأفنان في عيون علوم القران: لجمال الدين ابن الجوزي، نشر دار البشائر، بيروت/ لبنان، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٧م.

٢٠ ـ قانون التأويل: لابن العربي المالكي، تحقيق: محمد السليماني، نشر دار القبلة للثقافة الاسلامية جدة ـ مؤسسة علوم القران، بيروت، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٧م.

٢١ ـ المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: لابن عطية الاندلسي، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م.

٢٢ ـ المستدرك على الصحيحين: لأبي عبد الله الحاكم، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، نشر دار الكتب العلمية ـ بيروت، ١٤١١هـ ـ ١٩٩٠م.

٢٣ ـ المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل الى رسول الله ﷺ (صحيح مسلم): لأبي الحسن مسلم بن الحجاج: تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، نشر دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

٢٤ ـ المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية: لابن حجر العسقلاني، نشر دار العاصمة، دار الغيث ـ السعودية، ١٤١٩هـ ـ ١٩٨٨م.

٢٥ ـ معرفة أنواع علوم الحديث (مقدمة ابن الصلاح): لتقي الدين ابن الصلاح، تحقيق: نور الدين عتر، نشر دار الفكر ـ سوريا، نشر دار الفكر المعاصر ـ بيروت، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

٢٦ ـ **معرفة علوم الحديث لأبي عبد الله الحاكم**: تحقيق: السيد معظم حسين، نشر دار الكتب العلمية ـ بيروت، ١٣٩٧هـ ـ ١٩٧٧م.
٢٧ ـ **مواقع العلوم في مواقع النجوم**: لجلال الدين البلقيني، تحقيق: نبيل صابري (ماجستير) ـ جامعة الجزائر، ١٤٣٧هـ ـ ٢٠١٦م.
٢٨ ـ **الناسخ والمنسوخ في القران الكريم**: لأبي بكر بن العربي المالكي، تحقيق: عبد الكبير العلوي المدغري، نشر مكتبة الثقافة الدينية، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م.



الفهارس

- فهرس الآيات.
- فهرس الأحاديث والآثار.
- فهرس الأعلام.
- فهرس الفوائد العلمية.
- فهرس الموضوعات.



فهرس الآيات

الآية	رقم الآية	الصفحة
سورة الفاتحة		
﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ۝٤﴾	٤	٢٠٦، ٢٠٨، ٢٣٩
﴿ٱلصِّرَٰطَ﴾	٦	٢١٥، ٢٣٣، ٢٣٩
سورة البقرة		
﴿وَإِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّمَّا نَزَّلۡنَا عَلَىٰ عَبۡدِنَا فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ مِّن مِّثۡلِهِۦ وَٱدۡعُواْ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ۝٢٣﴾	٢٣	٧٣، ٧٨، ٧٩
﴿تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ﴾	٢٥	٢١٦، ٢١٧
﴿مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ أَوۡ نُنسِهَا نَأۡتِ بِخَيۡرٖ مِّنۡهَآ أَوۡ مِثۡلِهَآۗ أَلَمۡ تَعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ۝١٠٦﴾	١٠٦	١٤٨، ٢٠٣، ٢١٢، ٢٢٢، ٢٤١
﴿كُن فَيَكُونُ﴾	١١٧	١٢٩
﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَاۚ﴾	١٥٨	٢٤٠
﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلۡنَا مِنَ ٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلۡهُدَىٰ مِنۢ بَعۡدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِي ٱلۡكِتَٰبِ أُوْلَٰٓئِكَ يَلۡعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلۡعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ ۝١٥٩﴾	١٥٩	١٦٣
﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدۡيَةٞ طَعَامُ مِسۡكِينٖۖ﴾	١٨٤	١٨٦، ١٨٧
﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ﴾	١٨٥	١٨٦، ١٨٧
﴿وَلَا تَنكِحُواْ ٱلۡمُشۡرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤۡمِنَّۚ﴾	٢٢١	١٦٧
﴿وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖۚ﴾	٢٢٨	١٦٦، ١٨٦
﴿وَعَلَى ٱلۡوَارِثِ مِثۡلُ ذَٰلِكَۗ﴾	٢٣٣	١٦٧

الآية	رقم الآية	الصفحة
﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦۚ وَقَالُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۖ غُفۡرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيۡكَ ٱلۡمَصِيرُ ٢٨٥﴾	٢٨٥ ـ ٢٨٦	١٥٦، ١٦٥
سورة آل عمران		
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾	١٠٢	٢٩
﴿وَمَن يَغۡلُلۡ يَأۡتِ بِمَا غَلَّ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۚ﴾	١٦١	٢٢٥
سورة النساء		
﴿وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةٗ مِّنكُمۡۖ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمۡسِكُوهُنَّ فِي ٱلۡبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلۡمَوۡتُ أَوۡ يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلٗا ١٥﴾	١٥	١٧٧، ١٧٨
﴿وَمَنۡ أَصۡدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلٗا﴾	١٢٢	
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدۡ جَآءَكُم بُرۡهَٰنٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكُمۡ نُورٗا مُّبِينٗا ١٧٤﴾	١٧٤	٤٧
سورة المائدة		
﴿وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شَنَـَٔانُ قَوۡمٍ﴾	٢	٢٣
﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ﴾	٣	٢٠
﴿وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكُمۡ﴾	٥	١٦٧
﴿يَٰوَيۡلَتَىٰٓ أَعَجَزۡتُ أَنۡ أَكُونَ مِثۡلَ هَٰذَا ٱلۡغُرَابِ﴾	٣١	٤٩
سورة الأنعام		
﴿قُل لَّسۡتُ عَلَيۡكُم بِوَكِيلٖ﴾	٦٦	٢٥
﴿مِثۡلَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُۗ﴾	٩٣	٨٢
﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَا فِي كُلِّ قَرۡيَةٍ أَكَٰبِرَ مُجۡرِمِيهَا لِيَمۡكُرُواْ فِيهَاۖ وَمَا يَمۡكُرُونَ إِلَّا بِأَنفُسِهِمۡ وَمَا يَشۡعُرُونَ ١٢٣﴾	١٢٣ ـ ١٢٤	٤٦، ٤٨
﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦۖ﴾	١٤١	٢٥
﴿قُلۡ تَعَالَوۡاْ أَتۡلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمۡ عَلَيۡكُمۡۖ﴾	١٥١	٢٥

الآية	رقم الآية	الصفحة
سورة الأعراف		
﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾	١٢	٢٤٠
﴿أَرْجِهْ﴾	١١١	٢٤٦
﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلْغَضَبُ أَخَذَ ٱلْأَلْوَاحَ وَفِي نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ ﴿١٥٤﴾﴾	١٥٤	١٤٩، ١٥٣
سورة التوبة		
﴿تَجْرِي تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَرُ﴾	١٠٠	٢١٦، ٢١٧
﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٨﴾﴾	١٢٨	٢٠٥، ٢٠٨، ٢١١
سورة يونس		
﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ قُلْ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣٨﴾﴾	٣٨	٧٣، ٧٩
سورة هود		
﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٣﴾﴾	١٣	٧٣، ٧٩
﴿مَجْرِىٰهَا﴾	٤١	٢١٥
سورة الحجر		
﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴿٩﴾﴾	٩	٦٢، ٩٢، ٢٠٠
سورة النحل		
﴿وَأَنَّهُم مُّفْرَطُونَ﴾	٦٢	٢١٥
﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓا۟ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۭ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٠١﴾﴾	١٠١	١٤٨
سورة الإسراء		
﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ﴾	١٨	١٦٨
﴿وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا ﴿٧٩﴾﴾	٧٩	١٦٢

الآية	رقم الآية	الصفحة
﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾﴾	٨٨	٧٣، ٧٩
﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ﴾	١٠١	٤٦، ٤٨
سورة مريم		
﴿لِأَهَبَ﴾	١٩	٢٣٨
سورة الحج		
﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِىٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ ثُمَّ يُحْكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٥٢﴾﴾	٥٢	١٤٩، ١٥٠، ١٥٣
سورة النور		
﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾	٢	١٧٨، ١٧٩
﴿إِذْ تَلَقَّوْنَهُۥ بِأَلْسِنَتِكُمْ﴾	١٥	٢٣٩
سورة الفرقان		
﴿وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾	٦٨	١٧
سورة القصص		
﴿فَذَٰنِكَ بُرْهَٰنَانِ مِن رَّبِّكَ﴾	٣٢	٤٦، ٤٧
﴿وَيْكَأَنَّ﴾	٨٢	٢٤٦
سورة العنكبوت		
﴿وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾	٢٢	٤٩
سورة الأحزاب		
﴿ٱلنَّبِىُّ أَوْلَىٰ بِٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾	٦	٢٦٠
﴿مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا۟ مَا عَٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ عَلَيْهِ﴾	٢٣	٢٠٨، ٢١٥، ٢١٨، ٢٢٣
سورة يس		
﴿إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً﴾	٢٩	٢١٦، ٢٦٠
﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾﴾	٨٢	١٤٦

الآية	رقم الآية	الصفحة
سورة ص		
﴿هَـٰذَا ۚ وَإِنَّ لِلطَّـٰغِينَ لَشَرَّ مَـَٔابٍ ﴿٥٥﴾ جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا فَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴿٥٦﴾ هَـٰذَا فَلْيَذُوقُوهُ حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ ﴿٥٧﴾ وَءَاخَرُ مِن شَكْلِهِۦٓ أَزْوَٰجٌ ﴿٥٨﴾﴾	٥٥ ـ ٥٨	١٧٦
سورة الشورى		
﴿مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلْـَٔاخِرَةِ نَزِدْ لَهُۥ فِى حَرْثِهِۦ ۖ﴾	٢٠	١٦٨
سورة الجاثية		
﴿هَـٰذَا كِتَـٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُم بِٱلْحَقِّ ۚ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٩﴾﴾	٢٩	١٤٩، ١٥١، ١٥٣
سورة الطور		
﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَـٰنٍ﴾	٢١	١٦٥
﴿فَذَكِّرْ فَمَآ أَنتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ ﴿٢٩﴾ أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ بِهِۦ رَيْبَ ٱلْمَنُونِ ﴿٣٠﴾ قُلْ تَرَبَّصُوا۟ فَإِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُتَرَبِّصِينَ ﴿٣١﴾﴾	٢٩ ـ ٣٣	٧٥
﴿فَلْيَأْتُوا۟ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ إِن كَانُوا۟ صَـٰدِقِينَ ﴿٣٤﴾﴾	٣٤	٧٣، ٧٥
سورة الحديد		
﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ﴾	٢٤	٢٤٠
﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا نَـٰجَيْتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَأَطْهَرُ ۚ فَإِن لَّمْ تَجِدُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢﴾ ءَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَـٰتٍ ۚ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا۟ وَتَابَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٣﴾﴾	١٢ ـ ١٣	١٨١
سورة المجادلة		
﴿قَدْ سَمِعَ﴾	١	٢١٥
سورة الحشر		
﴿كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ﴾	٧	١٠٠

الآية	رقم الآية	الصفحة
سورة التغابن		
﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾	١٦	٢٩
سورة الحاقة		
﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ ﴿٤١﴾ وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٤٢﴾﴾	٤١ ـ ٤٢	٧٦
سورة النبأ		
﴿لَّٰبِثِينَ فِيهَآ أَحْقَابًا ﴿٢٣﴾﴾	٢٣	١٧٥، ١٧٦
﴿فَذُوقُواْ فَلَن نَّزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا ﴿٣٠﴾﴾	٣٠	١٧٥، ١٧٦
سورة التكوير		
﴿وَمَا هُوَ عَلَى ٱلْغَيْبِ بِضَنِينٍ ﴿٢٤﴾﴾	٢٤	٢١٠، ٢١٦، ٢١٧، ٢٣٣، ٢٣٨
﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَٰنٍ رَّجِيمٍ ﴿٢٥﴾﴾	٢٥	٧٦
سورة الليل		
﴿وَمَا خَلَقَ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ ﴿٣﴾﴾	٣	٢١٦، ٢٢٣، ٢٤٥
سورة الفلق		
﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ ﴿١﴾﴾	١	٢٢٨
سورة الناس		
﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ﴿١﴾﴾	١	٢٢٨



فهرس الأحاديث والآثار

الحديث أو الأثر	الراوي أو القائل	الصفحة
أُبَيٌّ أَقْرَؤُنَا، وَإِنَّا لَنَدَعُ مِنْ لَحْنِ أُبَيٍّ	عمر بن الخطاب	١٥٦، ٢١٢
أَخَذْتُ مِنْ فِي رَسُولِ اللهِ ﷺ سَبْعِينَ سُورَةً، وَلَا يُنَازِعُنِي فِيهَا أَحَدٌ	عبد الله بن مسعود	٢٣٧
أُعْطِيتُ سُورَةَ الْبَقَرَةِ مِنَ الذِّكْرِ الْأَوَّلِ	معقل بن يسار	٣٠٣
إِذَا اخْتَلَفْتُمْ أَنْتُمْ وَزَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ فِي عَرَبِيَّةٍ مِنْ عَرَبِيَّةِ الْقُرْآنِ	أنس بن مالك	٢٢٠
أَقْرَؤُنَا أُبَيٌّ، وَأَقْضَانَا عَلِيٌّ، وَإِنَّا لَنَدَعُ مِنْ قَوْلِ أُبَيٍّ	عمر بن الخطاب	٢٢١
اقْرَءُوا الْقُرْآنَ فَإِنَّهُ يَأْتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ شَفِيعاً لِأَصْحَابِهِ	أبو أمامة الباهلي	٢٠١
أُمِرْتُ أَنْ أَقْرَأَ الْقُرْآنَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ	أبيُّ بن كعب	٢٥٧
إِنَّ جِبْرِيلَ كَانَ يُعَارِضُنِي الْقُرْآنَ كُلَّ سَنَةٍ مَرَّةً	فاطمة بنت محمد	٢٣٥
أَنَّ حُذَيْفَةَ بْنَ الْيَمَانِ قَدِمَ عَلَى عُثْمَانَ، وَكَانَ يُغَازِي أَهْلَ الشَّأْمِ فِي فَتْحِ إِرْمِينِيَةَ وَأَذْرَبِيجَانَ	أنس بن مالك	١٥٨
أَنَّ رَجُلاً مِنَ الْيَهُودِ قَالَ لَهُ: يَاأَمِيرَالْمُؤْمِنِينَ، آيَةٌ فِي كِتَابِكُمْ تَقْرَؤُونَهَا	عمر بن الخطاب	٢٠
أَنَّ رِعْلاً وَذَكْوَانَ وَعُصَيَّةَ وَبَنِي لِحْيَانَ، اسْتَمَدُّوا رَسُولَ اللهِ ﷺ عَلَى عَدُوٍّ	أنس بن مالك	٣٣
أَنَّ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ الْأَنْصَارِيَّ رضي الله عنه، وَكَانَ مِمَّنْ يَكْتُبُ الْوَحْيَ	عبيد بن السبَّاق	٢٠٤
إِنَّ فِي كِتَابِ اللهِ لَآيَةً مَا عَمِلَ بِهَا أَحَدٌ قَبْلِي وَلَا يَعْمَلُ بِهَا أحدٌ بَعدِي	علي بن أبي طالب	١٥٨
إِنَّ اللهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُ لَهَا دِينَهَا	أبو هريرة	١٩٠
أَنْزَلَ اللهُ مِنَ الْقُرْآنِ بِمَكَّةَ	عكرمة والحسن	١٨
أَيُّ الْقُرْآنِ أَفْضَلُ؟	الحسن بن أبي الحسن	٣٠٢

الحديث أو الأثر	الراوي أو القائل	الصفحة
أَيُّ الْقِرَاءَتَيْنِ تَرَوْنَ كَانَ آخِرَ الْقِرَاءَةِ؟	عبد الله بن عباس	٢٣٧
تَجِيءُ الْبَقَرَةُ وآلُ عِمْرَانَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَأَنَّهُمَا غَيَايَتَانِ	أبو أمامة الباهلي	٣٠٣
الْبَيْتَ الَّذِي تُقْرَأُ فِيهِ سورةُ الْبَقَرَةِ لَا يَدْخُلُهُ الشَّيْطَانُ	أبو هريرة	٣٠٣
خُذُوا الْقُرْآنَ مِنْ أَرْبَعَةٍ	عبد الله بن عمرو	٢٠٢
رَأَيْتُ ابْنَ مَسْعُودٍ ﷺ يَحُكُّ الْمُعَوِّذَتَيْنِ مِنَ الْمُصْحَفِ	عبد الرحمن بن يزيد	٢٢٨
سَأَلْتُ أُبَيَّ بْنَ كَعْبٍ عَنِ الْمُعَوِّذَتَيْنِ فَقُلْتُ: يَا أَبَا الْمُنْذِرِ إِنَّ أَخَاكَ ابْنَ مَسْعُودٍ	زر بن حبيش	٢٢٧
سَلُونِي فَوَاللهِ لَا تَسْأَلُونِي عَنْ شَيْءٍ يَكُونُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ إِلَّا حَدَّثْتُكُمْ بِهِ	علي بن أبي طالب	٢٠
سُورَةُ الْأَنْعَامِ نَزَلَتْ بِمَكَّةَ جُمْلَةً وَاحِدَةً فَهِيَ مَكِّيَّةٌ	عبد الله بن عباس	٢٥
شَهِدْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَرَأَ فِي الصَّلَاةِ، فَتَعَايَى فِي آيَةٍ	المسوَّر بن يزيد	١٥٥
صَلَّى بِنَا النَّبِيُّ ﷺ الْفَجْرَ	أبيُّ بن كعب	١٥٥
عُرِضَ الْقُرْآنُ عَلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ عَرَضَاتٍ	سمرة بن جندب ٢٣٥،	٢٣٨
عَنْ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّهُ كَانَ يَحُكُّ الْمُعَوِّذَتَيْنِ مِنَ الْمُصْحَفِ	علقمة	٢٢٧
قَدِمْتُ الشَّأْمَ فَصَلَّيْتُ رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ قُلْتُ: اللَّهُمَّ يَسِّرْ لِي جَلِيساً صَالِحاً	علقمة	٢١٢
قُلْتُ لِأُبَيٍّ: إِنَّ أَخَاكَ يَحُكُّهُمَا مِنَ الْمُصْحَفِ	زر بن حبيش	٢٢٧
كَانَ فِيمَا أُنْزِلَ مِنَ الْقُرْآنِ: عَشْرُ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ يُحَرِّمْنَ	عائشة بنت أبي بكر ٣٤،	١٨١
كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ بِعُسْفَانَ	أبو عياش الزرقي	١٦
لَا تَخْلِطُوا بِالْقُرْآنِ مَا لَيْسَ فِيهِ، فَإِنَّمَا هُمَا مُعَوِّذَتَانِ	عبد الله بن مسعود	٢٢٨
لَا تَخْلِطُوا فِيهِ مَا لَيْسَ مِنْهُ	عبد الله بن مسعود	٢٢٨
لِكُلِّ شَيْءٍ سَنَامٌ، وَإِنَّ سَنَامَ الْقُرْآنِ سُورَةُ الْبَقَرَةِ	أبو هريرة	٣٠٣
لَمَّا نَزَلَتْ عَلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ ﴿لِّلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ ۗ وَإِن تُبْدُوا۟ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ﴾	أبو هريرة	١٥٦
لَوْ كَانَ لِابْنِ آدَمَ وَادِيَانِ مِنْ مَالٍ، لَابْتَغَى وَادِياً ثَالِثاً، وَلَا يَمْلَأُ جَوْفَ ابْنِ آدَمَ إِلَّا التُّرَابُ	أبو موسى الأشعري	١٦٠
مَا مِنَ الْأَنْبِيَاءِ نَبِيٌّ إِلَّا أُعْطِيَ مَا مِثْلُهُ آمَنَ عَلَيْهِ الْبَشَرُ	أبو هريرة	٦٤

الحديث أو الأثر	الراوي أو القائل	الصفحة
مَنْ سَرَّهُ أَنْ يَقْرَأَ الْقُرْآنَ غَضًّا كَمَا أُنْزِلَ فَلْيَقْرَأْهُ عَلَى قِرَاءَةِ ابْنِ أُمِّ عَبْدٍ	عمر بن الخطاب	٢٠٢
نُسِخَتِ الْبَارِحَةُ فَنُسِخَتْ مِنْ صُدُورِكُمْ، وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ كَانَتْ فِيهِ	سهل بن حنيف	١٦٠، ١٨٣
نسختها أَأَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ	عبد الله عباس	١٥٨
هَذِهِ مَكِّيَّةٌ، نَسَخَتْهَا آيَةٌ مَدَنِيَّةٌ، الَّتِي فِي سُورَةِ النِّسَاءِ	عبد الله بن عباس	١٧
وَاللهِ الَّذِي لَا إِلَهَ غَيْرُهُ، مَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ مِنْ كِتَابِ اللهِ إِلَّا أَنَا أَعْلَمُ أَيْنَ نَزَلَتْ	عبد الله بن مسعود	١٩، ٢٢٥
وَاللهِ مَا نَزَلَتْ آيَةٌ إِلَّا وَقَدْ عَلِمْتُ	علي بن أبي طالب	١٩
يَرَوْنَ، أَوْ فَيَرْجُونَ أَنْ تَكُونَ قِرَاءَتُنَا هَذِهِ أَحْدَثَ الْقِرَاءَتَيْنِ	محمد بن سيرين	٢٣٥، ٢٣٨

فهرس الأعلام

- ابن أبي حاتم: ١٧٨
- ابن أبي داود: ٢٠٨
- ابن الأعرابي: ١٤٩
- ابن البارزي: ١٦٩، ١٧١، ١٩١
- ابن الجزري: ٩٥، ٢٥٤
- ابن الجوزي: ١٦٥، ٢٦٩
- ابن الحصار: ٢٥
- ابن الصلاح: ٢٩٠، ٢٩١
- ابن العربي: ١٦٢، ١٦٤، ١٦٦، ١٦٧، ٢٩٨
- ابن القيم: ١٧٠
- ابن تيمية: ٢٩، ٣١، ٤٧، ٥٣، ٥٤، ٥٩، ٦٧، ١٥٨، ١٦٩
- ابن جزي: ٢٤
- ابن جماز: ٢٤٦
- ابن جني: ١٠٢، ١٢١، ١٢١، ١٢٤
- ابن حجر: ٢٣٨
- ابن حزم: ٥٧
- ابن خالويه: ١٠٠
- ابن دريد: ١٥٢
- ابن رجب: ١٧٠
- ابن سعد: ١٩
- ابن عامر: ١٠٦، ١١١، ١٢٧، ١٢٩
- ابن عباس: ١٥٠، ١٥١، ١٥٣، ١٥٦، ١٥٨، ١٦٥، ١٦٧، ١٦٨، ٢١٢، ٢٣٧
- ابن عطية: ٢٣، ٣٠٢
- ابن عقيلة: المكي ٢٨٩
- ابن فارس: ٥٤٩، ١٥٢، ١٥٤
- ابن قتيبة: ٢٥٤، ٣٠٠
- ابن كثير: ٢٤، ٣٢، ٧٦
- ابن محيصن: ١٢٤
- ابن مردويه: ٢١
- ابن مهران: ١٠١
- ابن وردان: ٢٤٦
- ابن وهب: ٢٠٨
- أبو الحسن: الرمَّاني ٢٧٠
- أبو الدرداء: ٢١٢، ٢٢٣، ٢٣٨
- أبو العباس المهدوي: ١٠٩، ١١٠، ١١١، ١٢١، ١٢٢، ١٣٤، ٢٦٩
- أبو الفضل الرازي: ٢٥٤
- أبو القاسم بن حبيب: ٢٢
- أبو أمامة الباهلي: ٢٠١
- أبو بكر ابن مجاهد: ٩٧، ٩٩، ١٢٤، ١٢٦، ١٢٩
- أبو بكر الصديق: ١٩٩، ٢٠٤، ٢٠٦، ٢٠٧، ٢١٠، ٢١٣، ٢١٧، ٢٢٣، ٢٣٧، ٢٤٨

- أبو جعفر الداني: ١٢٤
- أبو جعفر المدني: ٢١٥
- أبو حاتم السجستاني: ٩٥، ١٥٠، ١٥٣
- أبو عبد الرحمن السلمي: ٢٢٨، ٢٣٦
- أبو علي الحسن المالكي: ١٠٩، ١١٥
- أبو علي الفارسي: ١٠٠
- أبو عمرو البصري: ١٠٦
- أبو عمرو الداني: ١١١، ١١٣، ١٢١، ١٢٢، ١٢٤، ١٢٦، ١٢٧، ١٢٩، ١٣٢
- أبو مسلم الخولاني: ٥٨
- أبو منصور الأزهري: ١٠٠
- أبو موسى الأشعري: ١٦٠
- أبو نصر الكركانجي: ٢٧٢
- أبو هريرة: ١٥٦
- أبيُّ بن كعب: ١٥٥، ٢١٢، ٢٣٨
- أحمد الأندرابي: ١١٤، ١٢١، ١٢٢
- أحمد الربعي الباغائي: ٢٧٣
- أحمد الطلمنكي الأندلسي: ٢٧٣
- أحمد بن جبير الكوفي: ٩٥
- أحمد بن حنبل: ١٥٥
- أحمد بن عبيد الله بن إدريس: ١٠٣
- الأدفوي: ٢٧١
- إسماعيل بن إسحاق المكي: ٩٦
- الأصمعي: ١٤٩
- الأعمش: ١١٥
- الآمدي: ٥١، ٦٦
- أنس بن مالك: ٢٢٠
- الباقلاني: ٥٠
- البخاري: ١٧، ٣٢، ١٥٦، ٢٠٤، ٢١٢، ٢١٤، ٢١٩، ٢٢٧
- البزار: ٢٢٧
- البغوي: ٧١
- البلقيني: ٢٧٦، ٢٧٧
- البيهقي: ١٨، ١٩
- التفتازاني: ٦٨
- الجاحظ: ٦٤، ٣٠٠
- الجصاص الحنفي: ١٢٦، ١٦٦
- الجعبري: ٣٠١
- الجوهري: ١٥٠، ١٥٣، ١٥٤
- الجويني: ٦٧
- الحارث المحاسبي: ٢٦٩
- الحاكم: ٢٨٩
- حذيفة بن اليمان: ١٥٨، ٢١٤، ٢١٦
- الحسن الأهوازي: ١١٣، ١٢١، ١٢٤
- الحسن البصري: ١٩، ١٢٤، ١٧٦
- الحسن العمَّاني: ١٠٣، ١٢١
- حفصة بنت عمر: ٢١٤
- حمزة الزيات: ١٠٦، ٢٤٦
- الحيري الضرير: ٢٧٣
- خالد بن الوليد: ٥٧
- خالد بن معدان: ١٧٦
- خزيمة بن ثابت الأنصاري: ٢٠٤، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢١٥، ٢١٨
- خلف العاشر: ١٢٤، ٢٤٦
- الخليل بن أحمد: ١٤٩، ١٥٣، ١٥٤
- الذهبي: ١٦٠، ٢٧٢
- الربيع بن أنس: ١٧٦
- الزجاج: ١٥١
- زر بن حبيش: ٢٢٧، ٢٣٣
- الزركشي: ١٥، ١٦، ٢٦، ٢٨، ٢٦٨، ٢٧٣، ٢٧٩، ٢٨٠، ٢٨٣، ٣٠٥

- الزهري: ٢١٩، ٢٢٠، ٢٢٤، ٢٢٥
- زيد بن ثابت: ٢٠٤، ٢٠٦، ٢٠٧، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢١٤، ٢١٧، ٢١٨، ٢١٩، ٢٢٠، ٢٢٤، ٢٣٨
- السخاوي: ١٦٦، ١٦٧، ١٦٨، ١٦٩
- سعيد بن العاص: ٢١٧، ٢١٨، ٢٢٠
- سفيان بن عيينة: ٢٢٧، ٢٢٨
- سمرة بن جندب: ٢٣٥، ٢٣٨
- السيوطي: ١٠، ١٥، ١٦، ٢٦، ٢٨، ١٨٢، ٢٤٣، ٢٦٨، ٢٧٥، ٢٧٧، ٢٧٨، ٢٧٩، ٢٨٠، ٣٠٥
- الشاشي: ١٢٦
- الشاطبي: ٣٠، ١٧١
- الشافعي: ٣١، ٣٢، ١٦١، ١٦٢، ١٦٤، ١٨٠، ٢٧٧، ٢٧٨
- الشريف الجرجاني: ٥٠
- شمس الدين الأصفهاني: ٥٨، ٦٨
- الشهرستاني: ٥٠، ٥١
- الشيرازي: ١٢٦
- الضحاك: ١٦٨
- طاهر بن غلبون: ١٠٣، ١٢١
- الطبراني: ١٥٩
- الطبري: ٩٦، ١٥١، ١٧٥، ١٨٧، ٢٣٣، ٢٣٩، ٢٤٠، ٢٥٧
- عاصم بن أبي النجود: ٩٩، ١٠٥، ٢٤٦
- عائشة بنت أبي بكر: ٣٤، ٢٨٢، ٢٣١، ٢٣٩
- عبد الجبار الهمذاني: ٣٠٠
- عبد الرحمن بن الحارث بن هشام: ٢١٧، ٢١٨، ٢٢٠
- عبد الرحمن بن يزيد: ٢٢٨
- عبد الرزاق: ٢٠
- عبد العزيز قارئ: ٢٥٣
- عبد القاهر الجرجاني: ٣٠٠
- عبد الله بن الزبير: ٢١٧، ٢١٨، ٢٢٠
- عبد الله بن عمر: ٣٠٢
- عبد الله بن كثير: ١٠٦، ٢٤٦
- عبد الله بن مسعود: ٢١٢، ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٢٦، ٢٢٩، ٢٣٧، ٢٤٨
- عبد الملك بن حبيب: ١٦٢
- عبد المنعم بن غلبون: ١٠١، ١٢١، ١٢٢
- عتبة بن غزوان: ١٥٢
- عثمان بن عفان: ١٩٩، ٢١٤، ٢١٦، ٢١٧، ٢١٩، ٢٢٠، ٢٢١، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٣١، ٢٤٨، ٢٥٧
- العجاج: ١٤٩
- عكرمة: ١٩
- علقمة: ٢١٢، ٢٢٧
- علي بن أبي طالب: ١٥٨
- علي بن الحسين بن واقد: ٢١
- عمر بن الخطاب: ١٥٦، ٢٠٤، ٢٠٧، ٢١٢، ٢١٣، ٢٢١، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٣٧
- عياض السلمي: ١٢٦
- فاطمة بنت محمد: ٢٣٥
- الفراء: ١٤٩
- القاسم بن سلام: ٩٥، ١٥٨، ١٨٤، ٢٤١
- قالون: ٢٤٦

- قتادة: ١٧٦
- القرطبي: ٥٠، ٦٦
- الكافيجي: ٢٧٦
- الكسائي: ١٠٦، ١٥٠، ١٥٣، ٢٤٦
- محمد بن سيرين: ٢٣٥
- محمد بن شريح: ١١٤، ١٢١، ١٢٤
- محمود محمد شاكر: ٤٧
- مسروق: ٢٠٢
- مسلم: ١٩، ٣٤، ١٥٦، ١٦٠، ٢٠١
- المسوَّر بن يزيد: ١٥٥
- المغيرة بن أبي شهاب: ١١٢
- مقاتل بن حيان: ١٧٥، ١٧٦
- مكي بن أبي طالب: ١٠٥، ١٢١، ١٢٢، ١٢٧، ١٣٠، ١٣١، ١٣٤، ١٦٥، ٢٧٢
- نافع: ٩٩، ١٠٦
- النحاس: ٢٥
- هارون الأعور: ٩٥
- ورش: ١٣٢، ١٣٣، ٢٤٦
- ولي الله الدهلوي: ١٧١، ١٧٢
- يحيى بن سلام: ٢١
- يعقوب الحضرمي: ١٢٤
- يوسف الهذلي: ١١٥



فهرس الفوائد العلمية

الفائدة	الصفحة
ـ المصطلح يضبط مسار العلوم، ويميز الفرق بين الأمور التي يظن تقاربها، ويحدد ماهية المعلومات التي تندرج تحت كل علم من أنواع العلوم	١٢
ـ الذي يظهر من طريقة المتقدمين أنهم لا يُعنون بتعريف المصطلحات، وإن كانوا يستخدمونها باعتبار التطبيقات	١٣
ـ اختلاف مراد المتقدمين ـ في بعض المصطلحات ـ عن الإطلاق المصطلحي عند المتأخرين	١٤
ـ مكان النزول كان من العلوم التي عني بها صدر الأمة، ولم يكن قولاً غير معتبر بينهم	٢٠
ـ إن اختيار تعريف مصطلح المكي والمدني بالنظر إلى الزمان تضييع لاعتبار المكان، وذلك ما لم يكن في صدر هذه الأمة	٢١
ـ اعتماد الاعتبار الزماني كان في نهاية عصر صغار أتباع التابعين ثم بدأ يسير هذا الاعتبار حتى صار هو الأشهر عند قوم والأرجح عند آخرين	٢٢
ـ كان المتقدمون من أعلام الأمة يستخدمون الاعتبارين معاً (المكاني والزماني) مما يشعر بعدم تضادِّهما	٢٧
ـ مصطلح النسخ كان في الطبقات الثلاث الأولى من طبقات الأمة أوسع من مراد من جاء بعدهم	٢٩
ـ ربط النسخ بالأحكام الشرعية فقط بدأ من كتاب الرسالة الشافعي، أما من كان قبله فيطلق النسخ في الأخبار والأحكام	٣١
ـ تعريف مقترح للنسخ: (رفع الآية أو مدلولها سواء أكان خبراً أو حكماً ببدل أو بدون بدل)	٣٥
ـ المتأخرون مع عنايتهم بالمصطلحات إلا أنهم لم يعرِّفوا بعض أنواع علوم القرآن	٣٦
ـ لم يرد لفظ (المعجزة) في القرآن ولا في السنة دالّاً على ما يجريه الله على يد أنبيائه ورسله من دلائل صدقهم، وإنما وردت هذه الألفاظ: (الآية، والبينة، والبرهان)	٤٦

الفائدة	الصفحة
ـ بداية ظهور المصطلح عند علماء المعتزلة في القرن الثالث ثم ذيوعه في القرن الرابع	٤٧
ـ جنس خرق العادة ليس ضابطاً للمعجزة، بل يدخل معها غيرها	٥٥
ـ لم يرد أن الأنبياء تحدوا أقوامهم بالمعجزات، وبعضها ظهر بين قوم مؤمنين	٥٦
ـ تعريف المعجزة: آية النبي المختصة به، الخارقة للعادة، التي لا يقدر الخلق على الإتيان بمثلها، الدالة على صدق النبي تارة وعلى غير ذلك تارة	٦٢
ـ الآيات الحسية انتهت بانتهاء النبي الذي وقعت على يده	٦٢
ـ لم يرد أن الله تحدى بآياته المقروءة غير القرآن	٦٢
ـ الجاحظ هو الذي أشار إلى أن المعجزة تكون مما برع به قوم نبي، ثم تتابع بعض من كتب في الإعجاز على نقل قول الجاحظ دون تمحيص	٦٤
ـ التعريف الشائع لمفهوم المعجزة ليس مجرد ألفاظ يحصل بها بيان المفهوم بل هو بأصول عقدية أنتجته	٦٦
ـ التفريق بين المعجزة والكرامة اصطلاحي وليس شرعيّاً، لذا ورد عن السلف تسمية كرامات الأولياء معجزات	٦٨
ـ كرامات الأولياء تدل على صحة الدين الذي جاء به الرسول، ولا تدل على أن الولي معصوم	٧٠
ـ الصواب ـ والله أعلم ـ: أن التحدي يتعلق بلفظٍ حاملٍ للمعنى، ومعنى عربيٍّ في ذلك اللفظ، ونظمٍ جامعٍ لهذا اللفظ والمعنى، بغضِّ النظر عن الموضوعات التي جاء بها القرآن مما لا يستطيعه الإنس والجن، لأنه من علم الله الذي لا يعرفه الخلق إلا بإخبار الله به	٧٤
ـ التحدي بما تكون مادته موجودة عند المتحدَّى أولى وأقوى في إثبات التحدي	٧٤
ـ تحرير النوع المتحدَّى به لا يعني أن غيره مما ذكره العلماء من إعجاز القرآن غير صحيح، بلى هو صحيح، ولكن ما ذكروه يدخل في دلائل صدق النبي ﷺ	٧٧
ـ إذا ظهر أن المتحدَّى به هو القرآن فإن غيره من كلام الله لا يشمله التحدي، فيخرج ما نُسخ من القرآن والأحاديث القدسية وكلام الله لملائكته، فإنه لم يرد فيه التحدي مع أنه كله كلام الله سبحانه	٧٨
ـ من أوائل من ذُكر عنه جمع القراءات من أهل المائة الثانية هارون الأعور	٩٥
ـ أول كتاب مطبوع من الكتب المعتمدة في القراءات كان لأبي بكر أحمد بن موسى بن مجاهد	٩٧

الفائدة | الصفحة

- في ذكر ابن مجاهد لأسانيد القراء لم يورد فيها من كان طريقه جمعاً عن جمع؛ بل نجد من أخبارهم التي نقلها ما يدل على تلقيهم القراءة ـ المقبولة والمجمع عليها عند الخاصة والعامة ـ عن الواحد والاثنين ٩٩
- الإجماع منعقد على القراء السبعة ولا يوجد مخالف ١٢٣
- من زادوا على القراء السبعة فإنهم متفقون على إدراج يعقوب فيهم، وهذا يجعل قراءته بمنزلة السبعة، وهو الذي استقر عليه الأمر بعد ابن مجاهد بزمن يسير ١٢٤
- مع ما نعلمه من عناية علماء القراءة في القرنين الرابع والخامس وحرصهم على تدوين القراءات والدفاع عنها، وتتابعهم على التأليف وتباعد أقطارهم؛ لا نجد مصطلح التواتر مما حفلوا به وذكروه في عناوين كتبهم ولا في مقدماتها، وإنما استخدمه بعضهم في مواطن محدودة ١٢٥
- واقع القراءات وأسانيدها لا يظهر فيه أي مناسبة لمصطلح التواتر بالتعريف الأصولي ١٢٧
- مصطلح (تواتر القراءات) كما هو عند المتأخرين لم يكن مستخدماً في أسانيد القراءات عند الداني ومن في طبقته ١٢٩
- المعنى الجامع في النسخ (هو الانتقال من حالة إلى حالة) ١٥٢
- مصطلح النسخ عند الصحابة والتابعين وأتباعهم واسع، يشمل: نسخ الحكم ونسخ الخبر ونسخ اللفظ بالكلية ونسخ اللفظ في التلاوة ١٦١
- بقي مصطلح النسخ عند السلف متداولاً ومعمولاً به عند بعض المتأخرين عن الشافعي ١٦٣
- الانتقال من المصطلح يحصل بالتدريج حتى يستقر المصطلح الجديد ويختفي المصطلح القديم، ويخفى المصطلح القديم ويغمض على من لم يرتاض بكلام المتقدمين ١٦٤
- هناك أنواع من النسخ في كتب التفسير وعلوم القرآن لا ينطبق عليها مصطلح النسخ الاصطلاحي ١٨٤
- يمكن أن يعرَّف النسخ بأنه: رفع لفظ الآية أو معناها أو حكمها، جزئيّاً أو كليّاً، ببدل كان أو بغير بدل ١٨٨
- أوصي بالنظر في تطبيقات العلماء المتقدمين من الصحابة والتابعين وأتباعهم ففيها كنوز مدفونة وهي بحاجة إلى «تجديد»، وتلك هي الصورة الأولى للتجديد التي نُسيت، وهو العود بالأمر إلى أصوله ١٩٠

الفائدة	الصفحة
ـ مقام حفظ القرآن راجع إلى وعده الإلهي ـ سبحانه ـ، وأن من لطف قدره أن جعل جمعه مكتوباً على يد الصحابة الكرام، فبدأ بحفظه مقروءاً كاملاً من جهة نبيِّه ﷺ، ثم أتمَّه بحفظه مكتوباً من جهة صحابته الكرام	٢٠٠
ـ لم يثبت بأي إسناد أن زيداً حضر العرضة الأخيرة، وإنما هو كلام بلا إسناد قاله بعض أهل العلم المتأخرين، وانتشاره بعد ذلك ليس دليلاً على الصحة	٢٠٦
ـ ليس في قول زيد عن خزيمة (شهادته شهادة رجلين) دلالة صريحة على أنه ما كان يقبل في الجمع بثبوتها عند واحد؛ إذ حكايته لقيمة شهادة خزيمة يمكن أن تكون من باب الوصف الكاشف لحاله وليس لأنه لا يقبل إلا ما شهد عليه اثنان	٢٠٨
ـ إذا تأملت مسألة جمع القرآن في صحف فإنه سيتبين لك أن اعتماد قبوله ليس متوقفاً على كون زيد يأخذه من مصدرين (مكتوب ومقروء) بل مما حدث بعد ذلك من اتفاق الصحابة وإجماعهم على صحة الموجود في صحف أبي بكر رضي الله عنه	٢٠٨
ـ لم يكن مرادهم في عهد أبي بكر أن يجمعوا وجوه القراءات ولا حتى في عهد عثمان ـ وإن دخل فيه شيء من ذلك لم يكن مقصوداً ـ وإنما كان مرادهم جمع ما بين الدفتين وأن هذه الكلمة موجودة لها صورة	٢١٠
ـ هذه الصحف لم يكن لها أثر في عهد أبي بكر ولا في عهد عمر ولا في صدر عهد عثمان، إذ لم يوجِّه واحدٌ من هؤلاء إلى تعميم ما في هذه الصحف، وإلزام الناس بما فيها، فبقيت نسخة محفوظة	٢١١
ـ من خلال الأثر يمكن تحديد سنة نسخ المصاحف في زمن عثمان بعد غزو أرمينية: نهاية سنة أربعة وعشرين وبداية خمسة وعشرين	٢١٦
ـ لم يرد بسندٍ أن عثمان أرسل مع كل مصحف قارئاً يقرئ الناس بما في المصحف المرسل، بل اكتفى بالقرَّاء الموجودين في هذه الأمصار، وهم سيتبعون المصحف الذي أرسل لهم	٢٢٢
ـ تحريق عثمان للمصاحف أو الصحف التي بأيدي الناس كان لإنهاء الخلاف الذي هو سبب الجمع، وأن ما في صحف أبي بكر عين ما في الصحف المستنسخة منه؛ لذا لم يأمر بحرقها	٢٢٢
ـ رأي ابن مسعود رضي الله عنه في المعوذتين موقف علمي بحت كان ابن مسعود معذوراً فيه لشبهة عنده	٢٢٩

الفائدة	الصفحة
ـ أي مصحف من مصاحف الصحابة الفردية ليس حجة على المصحف الذي اتفقت عليه الجماعة	٢٣٠
ـ الرسم اصطلاحي، وهو من اصطلاح الصحابة وليس بتوقيف النبي ﷺ، وهم قد أخذوا الإذن منه بكتابته	٢٣٠
ـ قد يكون سبب اختلاف رسوم المصاحف باختلاف الكتَّاب، فالصحابة كتبوا كما تعلموا من معلميهم، وإنهم مختلفون في رسم بعض الكلمات	٢٣١
ـ الخلاف في الرسم من قبيل خلاف التنوع، ومن ادَّعى خلاف هذا من أنه توقيفي فإنه سيتمحل في تعليل اختلاف المرسوم ويدخل في باب التكلف، بل آل الأمر ببعضهم إلى إثبات الإعجاز للرسم	٢٣٢
ـ الاختلاف في الرسم لا يختلف به المعنى ولا تشتبه به الكلمات	٢٣٢
ـ علل الرسم غير مطردة وسبب عدم اطرادها هو السبب السابق نفسه	٢٣٢
ـ مقصود الصحابة رسم صورة الكلمة لا رسم صور الاختلاف في القراءة	٢٣٣
ـ سبب جمع أبي بكر هو خشية موت القرَّاء، وسبب جمع عثمان هو اختلاف القراء بالزيادة والنقص أو تغيير كلمة بكلمة	٢٣٤
ـ لم يرد دليل صحيح في شهود واحد من الصحابة العرضة الأخيرة	٢٣٥
ـ بعض الآيات كُتبت بوجه وقُرئت بأكثر من وجه، وإن قراءتها بهذه الأوجه مرجعها الرواية	٢٣٩
ـ ما ورد من القراءات الأحادية المنفردة التي لم ترد عن طريق القراء لو ثبتت عن آحادهم؛ فإنها ليست مما بقي في العرضة الأخيرة، وسواء أكانت موافقة لرسم المصحف أو لم تكن	٢٣٩
ـ كل لفظة ثبتت قرآنيتها بالأحاديث الصحيحة ولم توجد بين الدفتين فليست من العرضة الأخيرة، ولا ينفي هذا أنها قرآن نزل ثم نُسخ	٢٤١
ـ كل شيء ذكر أن النبي ﷺ قرأ به وهو مما ليس بين الدفتين؛ فقد ارتفعت الخصائص القرآنية عنه فلا يُتعبَّد به، ولا تجري عليه بقية خصائص القرآن	٢٤٢
ـ كل ما في المرسوم هو من الأحرف السبعة، وليست كل الأحرف السبعة مضمَّنة في المرسوم	٢٤٤
ـ ما نجده من اختلافات بين القراء المعتبرين هي ما بقي من الأحرف السبعة	٢٤٥
ـ لم يَجمع النبي ﷺ مصحفاً باتفاق، وما كان مفرقاً لم يكن كاملاً	٢٤٧
ـ عدم كتابته ﷺ للمصحف لا يعني عدم تبلغيه للقرآن، لأن طريقة التبليغ العظمى هي تلاوته وحفظه، ثم جاء المرسوم لتعزيز هذا الحفظ الذي في الصدور	٢٤٧

الفائدة	الصفحة
ـ إذا كانت الأحرف السبعة هي الأنواع التي يقع بها التغاير والاختلاف في الكلمات القرآنية، كالاختلاف في الإعراب والاختلاف في الكلمة التي تتغير صورتها وهي بمعنى واحد؛ فإن هذه الأنواع التي يقع بها التغاير تتناسب مع القراءات ومع الرسم	٢٥٨
ـ عدد أنواع الاختلاف والتغاير ستزيد على السبعة، لكن لا يجتمع منها في الكلمة الواحدة إلا سبعة فقط	٢٥٨
ـ من خلال الاطلاع على مصطلح (علوم القرآن) في كتب التراجم وغيرها يظهر أنه معروف مستخدم، وإن لم يمكننا معرفة حدوده والمراد به على وجه الدقة	٢٧٣
ـ لم نقف على من قصد جمع أنواع علوم القرآن جمعاً شاملاً حتى ظهر كتاب الزركشي	٢٧٣
ـ لم يخرج السيوطي قبل كتاب (الإتقان في علوم القرآن) عن مصطلح (علم التفسير) أو (علوم التفسير)، ثم سمى كتابه (الإتقان في علوم القرآن) وترك مصطلح (علم التفسير)، وكان كتاب الزركشي (البرهان في علوم القرآن) هو سبب انتقاله إلى هذا المصطلح	٢٧٩
ـ لم يبدع السيوطي في الأنواع، فهو مسبوق بالزركشي في كتابه (البرهان) وكتاب (مواقع العلوم) للبلقيني، بل كان الإبداع في التقسيم عند البلقيني، وذلك ما لم يستفد منه السيوطي	٢٨٣
ـ أثر الكتابة في أنواع علوم الحديث على الكتابة في أنواع علوم القرآن	٢٩٢
ـ استخدام علمائنا للفظ (علوم) ولفظ (علم) لا يريدون به مصطلحاً محدداً متعارفاً عليه بينهم، بل كثيراً ما يكون في إطلاقهم شيء من المسامحة والتوسع	٢٩٢
ـ قلما يوجد نوع من العلوم مستقل بذاته ولا يتعلق بغيره من الأنواع الأخرى	٢٩٦
ـ الوقف والابتداء فرع عن تفسير القرآن، ونتيجتهما تتعلق بكيفية الأداء، ولإدخال بعض أهل التجويد (الوقف والابتداء) في كتبهم تنوسي الأصل وظُنَّ أنه من علم التجويد أصالة	٢٩٧
ـ ترتيب الموضوعات في علوم القرآن: أن يدرس المكي والمدني قبل دراسة الناسخ والمنسوخ، لأن الناسخ والمنسوخ يعتمد على المكي والمدني	٢٩٨
ـ إن من علوم القرآن ما هو منقول لا مدخل فيه للاجتهاد، ومنه ما هو في أصله اجتهاد، ومنه ما هو دائر بين الأمرين فالأصل فيه النقل وإن عُدم النقل صار إلى الاجتهاد	٢٩٨

الفائدة	الصفحة
ـ فائدة معرفة ذلك تعود إلى طريقة التعامل مع كل قسم، فما طريقه النقل فلا يردُّ بالعقول، بل سبيل العقول فيه إذا استشكلته تفهُّمه وبيان وجهه	٢٩٨
ـ لا تخلو كتب أهل الكلام في (دلائل النبوة) من الحجاج لإعجاز القرآن، والاستدلال بأنه من عند الله	٣٠٠
ـ كل معلومة تؤثر في المعنى فهي من التفسير، وكل معلومة لا تؤثر في المعنى ولها علاقة بالسورة أو الآية فهي من علوم القرآن لا التفسير	٣٠٤



الفهرس

الموضوع	الصفحة
مقدمة	٥
* المصطلح في علوم القرآن مشكلات وحلول	٧
التمهيد	١١
المبحث الأول: النموذج الأول: فيما اصطلح عليه علماء القرآن (المكي والمدني).	١٥
المبحث الثاني: النموذج الثاني: فيما اصطلح عليه غيرهم، ثم نقلوه عنهم (النسخ).	٢٨
المبحث الثالث: حلول لمشكلة المصطلح في أنواع علوم القرآن.	٣٦
مراجع البحث	٣٩
* مفهوم المعجزة	٤٣
تمهيد: إلماحة تاريخية حول مفهوم المعجزة	٤٦
المطلب الأول: تعريف المعجزة لغة واصطلاحاً	٤٩
المطلب الثاني: مناقشة تعريفات المعجزة	٥١
أولاً: كون المعجزة خارقة للعادة	٥١
ثانياً: كون المعجزة مما يتحدى به النبي	٥٦
ثالثاً: أن تظهر على يد مدعي النبوة	٥٩
رابعاً: أن تكون موافقة للدعوى	٦٠
خامساً: ألا تكون متقدمة على الدعوى	٦٠
تنبيهات عن بعض ما يتعلق بآيات الأنبياء	٦٣
المطلب الثالث: الآثار العقدية المرتبطة بمفهوم المعجزة	٦٦
أولاً: كون المعجز حقيقة هو الله لا المعجزة ذاتها	٦٦
ثانياً: أن المعجزة هي الدليل على نبوة الأنبياء	٦٧
ثالثاً: أثر الاختلاف في صفة كلام الله على تحرير حقيقة الإعجاز في القرآن	٧٠

الموضوع	الصفحة
المطلب الرابع: تحرير وجه التحدي بالقرآن	٧٣
المطلب الخامس: وجه التمايز في الإعجاز بين القرآن والكتب السابقة.	٧٩
خاتمة البحث	٨٤
مراجع البحث	٨٧
* مصطلحات علماء القراءة للقراءة المقبولة من خلال كتب القراءات في القرنين الهجريين الرابع والخامس	٨٩
تمهيد	٩٢
المقدمة والتمهيد وإجراءات البحث	٩٣
المبحث الأول: من القرن الأول إلى نهاية القرن الثالث	٩٥
المبحث الثاني: المصطلحات المستعملة في كتب علماء القراءة في القرن الرابع	٩٧
المبحث الثالث: المصطلحات المستعملة في كتب علماء القراءة في القرن الخامس	١٠٥
المبحث الرابع: جدول بجميع المصطلحات التي استخدمها العلماء فيما يتعلق بالقراءات	١١٦
الخاتمة	١٣٦
المراجع	١٣٧
* مفهوم النسخ عند المتقدمين والمتأخرين (نظرة تقويمية)	١٤٣
ملخص البحث	١٤٥
المقدمة	١٤٦
الفصل الأول: نظرة تاريخية في مصطلح النسخ	١٤٨
المبحث الأول: النسخ في اللغة والقرآن	١٤٨
المبحث الثاني: مصطلح النسخ بين المتقدمين والمتأخرين	١٥٥
الفصل الثاني: أنواع النسخ، وعلاقتها بما استقر عليه مصطلح النسخ	١٨٠
المبحث الأول: أنواع النسخ	١٨٠
المبحث الثاني: علاقة أنواع النسخ بمصطلح النسخ الأصولي	١٨٣
المبحث الثالث: التعريف الجامع لأنواع النسخ	١٨٥
الخاتمة	١٩٠
من مراجع البحث	١٩٢
* قراءة تحليلية لنصيّ جمع القرآن في عهد أبي بكر وعثمان رضي الله عنهما	١٩٧

الموضوع	الصفحة
المطلب الأول: القرآن قبل جمع أبي بكر الصديق رضي الله عنه	٢٠٠
المطلب الثاني: جمع أبي بكر الصديق رضي الله عنه	٢٠٤
المطلب الثالث: جمع عثمان بن عفان رضي الله عنه	٢١٤
المطلب الرابع: الفروق بين جمع أبي بكر وعثمان رضي الله عنهما	٢٣٤
المطلب الخامس: علاقة جمع القرآن بالعرضة الأخيرة	٢٣٥
المطلب السادس: علاقة المرسوم في جمع القرآن بالأحرف السبعة	٢٤٣
الخاتمة	٢٤٧
المراجع	٢٤٩
* **علاقة الأحرف السبعة بالقراءات**	٢٥١
مقدمة	٢٥٣
الأقوال في الأحرف السبعة	
العلاقة بين الأقوال في الأحرف السبعة والقراءات والرسم	٢٥٥
تنبيهان	٢٦٠
جدول يلخص العلاقات	٢٦٢
* **قراءة نقدية لأنواع علوم القرآن في كتاب الإتقان في علوم القرآن**	٢٦٥
مقدمة	٢٦٧
الفصل الأول: علوم القرآن قبل السيوطي	٢٦٨
الفصل الثاني: علوم القرآن في مؤلفات السيوطي	٢٧٥
الفصل الثالث: علوم القرآن في الإتقان	٢٨٣
المبحث الأول: أنواع علوم القرآن عند السيوطي	٢٨٣
المبحث الثاني: مفهوم (علوم) عند السيوطي في كتاب الإتقان	٢٨٩
الفصل الرابع: مسائل متممة لأنواع علوم القرآن	٢٩٥
المبحث الأول: تصنيف أنواع علوم القرآن وبيان تداخل بعضها ببعض والعلاقات بينها.	٢٩٥
المبحث الثاني: علوم القرآن بين النقل والاجتهاد	٢٩٨
المبحث الثالث: علوم القرآن وعلاقتها بالتفسير	٣٠٢
الخاتمة	٣٠٥
المراجع	٣٠٧
* **الفهارس**	٣١١
فهرس الآيات	٣١٣

الموضوع	الصفحة

فهرس الأحاديث والآثار ٣١٩
فهرس الأعلام ٣٢٢
فهرس الفوائد العلمية ٣٢٦
فهرس الموضوعات ٣٣٣