

تیودور نولدکه

تاریخ القرآن

نقله إلى العربية وحققه

جورج تامر

الطبعة الأولى، بيروت ٢٠٠٤
حقوق النشر محفوظة لمؤسسة كونراد - أدناور

1. Auflage, Beirut 2004
©Konrad-Adenauer-Stiftung

تاريخ القرآن

تأليف

تيودور نولدكه

تعديل

فريدريش شفالي

الأجزاء الثلاثة في مجلد واحد

٢٠٠٠

دار نشر جورج ألمز
هيلدسهام - زوريخ - نيويورك

باذن

دار نشر ومكتبة ديتريش، فيسبادن

نقله إلى العربية
و. جورج تامر

بالتعاون مع فريق عمل مؤلف من

السيدة عبلة معلوف - تامر

د. خير الدين عبد الهادي

د. نقولا أبو مراد

تعتمد الترجمة على

إعادة الطبعة الرابعة للطبعة الثانية،

لايبتيغ ١٩٠٩ - ١٩٣٨

Vorwort

Für die Konrad-Adenauer-Stiftung hat die Förderung des inter-kulturellen und vor allem des inter-religiösen Dialogs eine zentrale Bedeutung. Diesen Dialog zu fördern ist seit langem ein Kernanliegen unserer internationalen Zusammenarbeit. Hierbei geht es sowohl um die Werte, Grundlagen und Ziele unseres Denkens als auch um die unterschiedlichen Auffassungen über die aktuellen Probleme und die Gestaltung unserer gemeinsamen Zukunft. Wir sind überzeugt, dass der Dialog zwischen den großen Religionen und Kulturen unserer Erde Chancen eröffnet, neue Lösungen für zentrale Probleme der Zukunft zu finden. Er kann und sollte deshalb auf unterschiedlichen Gebieten geführt werden: über die praktischen Fragen des internationalen Zusammenlebens ebenso wie über wissenschaftliche Themen. Ganz besonders wichtig erscheint mir jedoch, dass auch über die möglichen Gemeinsamkeiten und Unterschiede unserer Orientierung an Grundwerten und an der Religion gesprochen wird. Bei einem solchen Dialog braucht keine der beiden Seiten ihre eigenen Positionen aufzugeben. Aber beide Seiten müssen bereit sein, nicht nur über die Positionen der anderen Seite, sondern auch über die eigenen erneut und von Grund auf nachzudenken.

Keine der großen Religionen unserer Erde sucht die Konfrontation oder will einen „Clash of Civilisations“. Wohl aber sind Gerechtigkeit, Freiheit und die Achtung der Menschenwürde Grundwerte, die sich - in der einen oder anderen Ausformulierung - in allen großen Religionen finden lassen. Aber auch Toleranz, die Bereitschaft, offen und unvoreingenommen auf Andersgläubige zuzugehen, sowie das Bemühen, rational zu verstehen und zu erklären, was andere Menschen bindet, - all dies sind Werte, die bis heute die Gläubigen unterschiedlicher Religionen verbinden.

Vermutlich hätten auch Theodor Nöldeke und seine Nachfolger diesen Überlegungen zugestimmt. Für ihn bildete der Islam eine Quelle der Erkenntnis: primär der Erkenntnis der religiösen Herkunft des anderen, aber damit immer zugleich auch der eigenen. Nöldeke hat Jahrzehnte seines wissenschaftlichen Lebens darin investiert, den Koran umfassend zu verstehen. Dabei stellten wissenschaftliche Aufklärung und Religion für ihn keine Gegensätze dar. Er betrachtete Vielfalt nicht als Bedrohung, sondern als intellektuelle Herausforderung.

Er hat in seinem Werk, der „Geschichte des Qorans“, gezeigt, dass die Religion ein legitimer Gegenstand der Wissenschaft sein kann und dass letztlich beide, die Religion und die Wissenschaft, auf ihre Art dazu beitragen, sich sowohl der Verantwortung des Einzelnen als auch des Staates bewusst zu werden. Der rationale Dialog, der hierüber geführt werden muss, dient letztlich auch dazu, sich der eigenen Grenzen bewusst zu werden und diese zu akzeptieren.

In dieser Hinsicht ist das vorliegende Werk eines der herausragenden Beispiele deutsch-arabischer Wissenschaftskooperation. Für Nöldeke und seine Nachfolger gingen ihre Verpflichtung gegenüber der Wissenschaft und ihre Verbundenheit mit der arabischen Welt bruchlos ineinander über. Sie wollten nicht belehren, sondern sich belehren lassen. Seine Auseinandersetzung mit den Grundlagen des Islam diente einer Form der Verständigung, die von Respekt und Toleranz getragen war, die aber letztlich nicht auf Vereinheitlichung zielte, sondern an den Unterschieden keinen Zweifel ließ. Mit der Publikation der Übersetzung seines großen Werkes verbinden wir den Wunsch, die guten Traditionen des deutsch-arabischen Wissenschaftsaustausches fortzusetzen und einen Beitrag zu leisten zum besseren Verständnis zwischen Muslimen und Christen. Wir verbinden damit nicht zuletzt die Hoffnung, die vielen Dialoge, die im 21. Jahrhundert noch nötig sein werden, ein klein wenig befördert zu haben.

Berlin, im Oktober 2004,

Prof. Dr. Bernhard Vogel,

Vorsitzender der Konrad-Adenauer-Stiftung

تصدير

يحتلّ دعم الحوار بين الثقافات، وبالأخصّ بين الأديان، حيزًا مرموقًا بين اهتمامات مؤسسة كونراد - أدناور. دعم هذا الحوار هو منذ فترة طويلة الهمّ الأساسي الذي ينصبّ عليه جهدنا في مشاريع التعاون الدوليّ التي نقوم بها، وهي تدور حول قيم الفكر وأسسه وأهدافه، وتتناول كذلك الآراء المختلفة حول تقييم المشاكل الراهنة وبناء مستقبل مشترك. نحن على اقتناع تامّ بأن الحوار بين الأديان والثقافات الكبرى في عالمنا يستطيع تحقيق فرص لإيجاد حلول جديدة لمشاكل مستقبلية رئيسة. في وسع هذا الحوار، لا بل لا بدّ له من أن يجري في ميادين مختلفة: فيتناول إضافةً إلى المسائل العمليّة التي تتعلّق بالتعايش العالميّ مواضيع علمية أيضًا. لهذا السبب يبدو لي في غاية الأهمية أن يتطرّق الحديث إلى القواسم المشتركة والاختلافات الموجودة في اعتمادنا على القيم الأساسية والدين. ولا تحتاج آية جهة من الجهتين المشاركتين في حوار كهذا إلى التضحية بمواقفها الخاصة. لكن كلا الجهتين يجب أن يكونا على استعداد، لا لأن يتفكّرا مواقف الجهة الأخرى فقط، بل لأن يُعمِلا الفكر، من جديد وبشكل أساسي، في الإعتقادات الخاصة أيضًا.

ما من دين من أديان العالم الكبرى يسعى إلى مجابهة الأديان الأخرى أو يريد «صراعًا بين الثقافات». فإنّ العدالة والحرية واحترام كرامة الإنسان قيم أساسية توجد في كل الأديان الكبرى بصياغة أو بأخرى. وكذلك التسامح والاستعداد للتوجّه نحو الآخر من أتباع الأديان الأخرى بانفتاح وتجرّد، وبذل الجهد من أجل أن نفهم عقليًا ونوضح ما يجمع بين أناس آخرين، - كلُّ هذه قيم، ما زالت حتى يومنا هذا تجمع بين المؤمنين التابعين للديانات المختلفة.

لربما وافق تيودور نولدكه وأتباعه على هذه الأفكار. فقد كان الإسلام بالنسبة له مصدرًا من مصادر المعرفة: بالدرجة الأولى، معرفة الأصل الديني الذي للآخر، ولكن في الوقت نفسه أيضًا معرفة الأصل الديني الخاص. قضى نولدكه عقودًا من حياته العلمية في السعي إلى فهم شامل للقرآن. ولم يبذُ له أن التنوير العلمي والدين ضدان لا يتفقان. وهو لم يرَ في التعددية تهديدًا، بل تحدّيًا فكريًا. وقد أظهر في أثره «تاريخ القرآن» أن في وسع الدين أن يكون موضوعًا مشروعًا للعلم، وأن العلم والدين، كليهما، يسهمان في النهاية، كلٌّ على طريقته، في خلق وعي لمسؤولية الفرد والدولة على السواء. إن حوار العقل الذي يجب أن يجري حول ذلك يخدم في النهاية تطوير الوعي لحدود الذات وقبول هذه الحدود.

إن الأثر الموضوع بين أيدينا مثل بارز من أمثلة التعاون العلمي الألماني - العربي. فقد تداخل لدى نولدكه وأتباعه الالتزام تجاه العلم والارتباط الوثيق بالعالم العربي معًا، من دون انقطاع. فهم لم يريدوا أن يعلموا، بقدر ما أرادوا أن يتعلموا. وقد أدى انشغاله العلمي بتعاليم الإسلام الأساسية إلى نشوء شكل من أشكال التفاهم، قائم على التسامح والاحترام، لا يهدف إلى توحيد قسري للآراء، بل بالأحرى لا يدع مجالاً للشك في وجود الاختلافات. ونحن نقرن بنشرنا لترجمة هذا الأثر الكبير الرغبة في متابعة التقليد الحسن، تقليد التبادل العلمي الألماني - العربي، والمساهمة في خلق تفهم أفضل بين المسلمين والمسيحيين. كما أننا نقرن بذلك أخيرًا الرجاء بان نكون بهذا قد قدّمنا دعمًا، ولو يسيرًا، للحوارات الكثيرة التي لا بدّ من أنها ستكون ضرورية في القرن الحادي والعشرين.

برلين في شهر تشرين الأول ٢٠٠٤

الأستاذ د. برنهارد فوغل

رئيس مؤسسة كونراد - أدناور

مقدمة الترجمة العربية

نضع في تصرّف القارئ العربي كتاب «تاريخ القرآن»، وهو أهمّ وأوسع ما صدر في القرن العشرين من كتب باللغة الألمانية، تتناول القرآن الكريم بأسره بالبحث. نواة الكتاب الذي نشره الآن باللغة العربية كتاب المستشرق الكبير تيودور نولدكه (Theodor Nöldeke) (١٨٣٦ - ١٩٣٠) الذي أصدره عام ١٨٦٠، بالعنوان نفسه، وعالج فيه مسألة نشوء نصّ القرآن الكريم وجمعه وروايته. كما ناقش في هذا الإطار مسألة التسلسل التاريخي للصور واقترح ترتيباً لها، يختلف عن ترتيبها بحسب زمن نزولها، كما هو معهود في الإسلام. كان بحث نولدكه الركيزة التي اعتمد عليها فريدرش شفالي (Friedrich Schwally) في إعادة صياغته للجزء الأوّل من الكتاب الحاليّ عام ١٩٠٩، وذلك بطلب من نولدكه الذي منعه تقدّم السنّ من القيام بهذه المهمّة، فاكتفى بكتابة مقدّمة لهذا الجزء بحلّته الجديدة. وفاة شفالي عام ١٩١٩ حالت دون أن يعاين صدور الجزء الثاني الذي يتناول جمع القرآن، وكان قد أعدّه للطبع، فأضاف أوغوست فيشر (August Fischer) بعض التصحيحات عليه وأصدره بعد وفاته. أما الجزء الثالث الذي كانت مهمة إنجازها قد انتقلت إلى غوتهلف برغشترسر (Gotthelf Bergsträßer)، فأكمّله تلميذه أتر بريتل (Otto Pretzl) في مطلع العام ١٩٣٧، بسبب وفاة أستاذه قبل ذلك بأربع سنوات. ثلاثة أجيال من علماء الدراسات القرآنية الألمان تعاقبت، إذأ، على هذا الأثر، حتى أبصر النور، وهو يضمّ ما توصلوا إليه من نتائج في هذا المجال خلال سبعة عقود ونيق.

قبل أن نعرض الكتاب وناقش بإيجاز محتوياته، لا بدّ لنا من أن نقدّم لمحة

تاريخية مختصرة عن أهم معالم ما سبقه من اهتمام علمي بالقرآن الكريم في أوروبا، ابتداءً من النصف الأول من القرن الثاني عشر^(١). هذا التاريخ جدير باعتباره حدًا زمنيًا في السياق الراهن، إذ قام الإنكليزي روبرت الكتوني (Robertus Ketensis) سنة ١١٤٣/١١٤٤، بطلب من بطرس المبجل (Petrus Venerabilis) رئيس دير كلوني، بأول ترجمة لاتينية كاملة للقرآن الكريم. رغم نواقصها وعدم دقتها في كثير من المواضع، حظيت هذه الترجمة بانتشار واسع، خاصة بعد طبعتها في مدينة بازل عام ١٥٤٣ على يد الأستاذ في اللاهوت تيودور بيلياندر (Theodor Bibliander). بعد ذلك توالى حتى القرن الثامن عشر ترجمات عديدة للقرآن الكريم إلى اللغات الإنكليزية والإيطالية والألمانية والهولندية والفرنسية وسواها من اللغات الأوروبية. تفاق الاهتمام بترجمة القرآن واهتمامًا جديدًا بدراسته، يقوم على معرفة أوثق بمضمونه. لكن لا يخفى أن هذا الاهتمام كان، على العموم، ذا طابع اعتزاري وهجومي على السواء. فقد كان دارسو القرآن يدافعون، من جهة، عن عقائد مسيحية يرفضها، ويهاجمون، من جهة أخرى، كردّ على هذا الرفض، النبي محمد والكتاب الذي أتى به. مثل على ذلك هو كتاب ألفه الراهب الدومينيكاني ريكولودو دا مونته كروتشه (Ricoldo da Monte Croce) الذي قضى في أواخر القرن الثالث عشر شطرًا من حياته في الشرق مبشرًا، وأتيح له بذلك الفرصة لمناقشة علماء مسلمين ومجادلتهم. يقارن ريكولودو في كتابه الموجّه ضد الإسلام القرآن الكريم بالكتاب المقدّس، معتبرًا اختلافات القرآن عنه عيوبًا، ومشيرًا في الوقت نفسه إلى تناقضاته وعدم وجود أيّ تسلسل تاريخي للأحداث المذكورة فيه. حظي الكتاب بانتشار واسع، وطُبع عدّة مرّات منذ بداية القرن السادس عشر. وقد نقله مارتين لوثر إلى اللغة الألمانية، ناصحًا القساوسة بدراسته، ليستطيعوا تحذير الناس

(١) تعتمد اللوحة التاريخية التالية على:

Johann Fück, *Die arabischen Studien in Europa*, Leipzig 1955; Hartmut Bobzin, *Der Koran: Eine Einführung*, München 2000a, pp. 9 - 17; ders., *Friedrich Rückert und der Koran*, in *Der Koran: in der Übersetzung von Friedrich Rückert*, hrsg. von Hartmut Bobzin. Mit erklärenden Anmerkungen von Wolfdiétrich Fischer. 3. veränderte Auflage, Würzburg 2000b, pp. VII-XXXIII.

من ضلالة الإسلام. طبعًا، كان هذا في زمن هدّت فيه الجيوش العثمانية وسط أوروبا ووصلت إلى مشارف فينّا. أجل، إن صورة الإسلام في أوروبا كانت في ذلك الحين مطبوعة بالطابع التركي، حتى أن القرآن الكريم نفسه دُعي «الكتاب المقدّس التركي» (Die türkische Bibel)، وهو العنوان الذي تحمله الترجمة الألمانية التي قام بها دافيد فريدريش مغلرين (David Friedrich Megerlin) عام ١٧٧٢ للقرآن الكريم من العربية مباشرة. وربما أنّ هذا الواقع التاريخي ما زال يؤثّر في تشكيل صورة الإسلام في أوروبا حتى يومنا هذا.

مجموعة من الظروف الدينيّة، مثل النظر إلى القرآن من منظار الكتاب المقدّس، ومقارنته به، والتهجّم على الإسلام، والدفاع عن المسيحيّة ضدّ المسلمين، وتنظيم حملات التبشير في الشرق؛ والسياسية، منها الحروب الصليبيّة والتهديد العثماني لأوروبا، جعلت دراسة القرآن ليست غرضًا بحدّ ذاته، بل وسيلة تستخدم في سبيل أغراض سياسية ودينية مختلفة.

ابتداءً من أواخر القرن السادس عشر، عرفت أوروبا الدراسات الاستشراقية بمعناها الواسع، حيث تأسّست معاهد متخصصة، اكتسبت، في ما بعد، عراقية علمية، في لايدن وروما وأكسفورد، تلتها معاهد مماثلة في سواها من الجامعات الأوروبية الكبرى. ولا بد من الإشارة في هذا الصدد إلى أنّ بدايات الاستشراق لم تكن بدايات منظّمة بقصد أن تخدم أهدافًا سياسيّة ما، بل كانت ثمار جهود فردية قام بها العلماء حبًا بتعرّف الشرق ولغاته وحضاراته. لاحقًا، من بعد بدء الاستعمار، اقترن الاهتمام بالاستشراق بأهميته السياسية بالنسبة إلى بسط الدول المستعمرة سيطرتها على المستعمرات في الشرق، واستغلال ثرواتها. لم يعد الاستشراق، عندئذٍ، حرًا من الدوافع السياسية والاقتصادية التي كانت تتحكّم فيه إلى حدّ ما.

غير أنّ أحد العوامل التي لعبت، بلا شكّ، دورًا هامًا في تطوّر الدراسات الاستشراقية والإسلامية في أوروبا، هو أنّها تأثّرت بالتطوّر الذي عرفته قبل ذلك دراسة لغات الكتاب المقدّس، اليونانيّة واللاتينيّة والعبريّة، فتركّزت في عصر

النهضة على دراسة معمّمة للغة العربيّة أولاً، ثم الفارسيّة والتركيّة. هكذا سيطرت الفيلولوجيا في ذلك الحين منهجياً على دراسة الحضارات القديمة والشرقيّة التي تم السعي إلى استكشافها بواسطة فهم النصوص التي أنتجتها.

حظي القرآن الكريم، بوصفه الأثر الأهم في تراث الإسلام، بقدر كبير من اهتمام المستشرقين. مع نشوء المذهب الإنساني (Humanism) في أوروبا نشأت نظرة للقرآن الكريم أكثر إنصافاً، لا تقيّمه بناءً على اختلافه شكلاً ومضموناً عن الكتاب المقدّس في عهده القديم والجديد، ولا ترى فيه كتاب شريعة فقط، أو مجموعة من الأناشيد التي تشبه المزامير، أو كتاباً نبوياً أو رؤيويّاً وحسب، بل مزيّجاً من هذه العناصر كلّها. وبدأ القرآن يكتسب لدى الدارسين طابعاً مميّزاً خاصاً به، حتى لو أن معيار التقييم الأساسيّ ظلّ مقارنة القرآن بكتب اليهود والمسيحيين المقدّسة. وربما كان اللاهوتيّ الكاثوليكيّ الألمانيّ يوهان آدم مولر (Johann Adam Möhler) (1796 - 1838) أوّل من اعترف من العلماء الألمان باستقلالية القرآن بوصفه كتاباً دينياً ذا نكهة خاصّة به نشأ نتيجة خبرة دينيّة أصيلة، يُعبّر عنها بتأمّلات محرّكة للمشاعر. مولر ينظر إلى النبيّ محمّد باحترام، معتبراً أن الكتاب الذي أتى به، والذي يتغذّى به ملايين الناس ويهتدون بتعاليمه، لا بدّ من أن يكون قد استقي من ملء فيّاض^(٢). نسوق هذه الأفكار التي نُشرت عام 1830، لأنها تشبه إلى حدّ بعيد ما يذكره نولدكه وتلميذه شفالي في الجزء الأول من الكتاب الموضوع بين أيدينا في وصف الوحي والخبرة الدينية الصادقة التي عاشها النبيّ العربيّ.

يبدو أنّ هذا التبدّل الذي طرأ على تقييم القرآن تزامن وبواكير تذوّق لجمال لغته. فقد وصف أحدهم - وثمة أسباب مقنعة للافتراض أنه الشاعر الألمانيّ غوته (Goethe) - ترجمة مغرلين للقرآن، المذكورة أعلاه، بأنها «نتاج تعيس»، معبراً عن الحاجة الماسّة إلى ترجمة ألمانيّة أخرى، ينجزها شخص مغمّم بكلّ الأحاسيس الشعريّة والنبويّة، يقرأ القرآن، وهو جالس في خيمة تحت سماء الشرق، ليفقه كلّ

(٢) يرد النصّ على الصفحة ١٦ من كتاب بوبتسين *Der Koran: Eine Einführung*, München 2000.

ما يختزنه الكتاب من معاني. غوته، الذي كان يكنّ للشرق حبًا وللإسلام ونبية احترامًا^(٣)، صرّح بعد أعوام في ملاحظاته ودراساته التي كتبها للديوان الغربي - الشرقي بأن الأثر العظيم الذي تركه القرآن على النفوس إنما يعود إلى أسلوبه الصارم الرائع.^(٤) بشكل مماثل، تمّ التركيز في تقييم ترجمات ألمانية أخرى للقرآن على ضرورة تمثّل الترجمة بأسلوب القرآن، لتستطيع نقل ما في لغته من جمال وجلال. هكذا بدأت المعايير الأدبية الوضعية تفرض نفسها على اعتبار الكتاب العزيز، الذي كان يُنظر إليه سابقًا من منظار التهجم والاعتذار الديني والفائدة السياسية.

نشير إلى أنّ أحد أهم أسباب هذا التبدّل كان تحرّر دراسات علوم اللغة العربية تدريجيًا من السيطرة الكنسية. فيما حصل ذلك في فرنسا نتيجة الثورة، لم يبدأ هذا التبدّل في الفضاء الثقافي الألمانيّ إلا على يد عشاق للشرق ولغاته. هؤلاء انصرفوا إلى دراسة اللغات الشرقية، وكتبوا في قواعدها، ونقلوا بعض آثارها إلى لغتهم. لا بدّ في هذا السياق من الإشارة إلى أحدهم، وهو جوزف فون همّر - بورغشتال (Josef von Hammer-Purgstall) (١٧٧٤ - ١٨٥٦) الذي أصدر في فيينا بين ١٨٠٩ و١٨١٨ مجلة «كنوز الشرق، تعالجهها جماعة من العشاق»^(٥)، واختار لها شعارًا القول الكريم: «قلّ لله المشرق والمغرب يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم» (سورة البقرة ٢: ١٤٢). نقل همّر السور الأربعين الأخيرة من القرآن إلى اللغة الألمانية بلغة مسجّعة، وكتب مقدّمة لهذه الترجمة، ربط فيها بين سحر لغة القرآن وطابعه الإلهي، معتبرًا أن الألوهة تنعكس في عظمة لغة القرآن، وأن هذه اللغة كانت السبب في انتصار دعوة محمد، لا بقوة السيف، بل بقوة الكلام، الذي لا بدّ من أن يكون، وهو على ما هو عليه من الروعة، كلام الله.^(٦) وقد حفز الإحساس

(٣) تعالج نظرة غوته إلى الإسلام في دراسة قيّمة بعنوان «غوته والعالم العربي»:

Katharina Mommsen, *Goethe und die arabische Welt*, Frankfurt am Main, 1988.

(٤) *West-östlicher Divan*, hrsg. von Hendrik Birus, Part 1, Frankfurt am Main 1994, p. 159

(٥) *Fundgruben des Orients bearbeitet durch eine Gesellschaft von Liebhabern*

Bobzin, 2000b, p. XIVf. (٦)

بتميز لغة القرآن وسموها الشاعر الألمانيّ فريدرش روكرت (Friedrich Rückert) (١٧٨٨ - ١٨٦٦) على نقل أجزاء كبيرة منه إلى اللغة الألمانية شعراً. وقد نُشرت ترجمته بعد وفاته. (٧)

يمكننا أن نصف الدراسات القرآنية التي أبصرت النور في أوروبا منذ منتصف القرن التاسع عشر بأنها تأثرت، بشكلٍ خاصّ، بالمنهجية التاريخية - النقدية التي شقّت طريقها في أوروبا في ركاب عصر التنوير ومورست في دراسات حول الكتاب المقدّس بعهديه القديم والجديد، قام بها علماء بروستانت في ألمانيا، بعيداً عن أيّ تأثر ديني، وبروح علمية بحث، لا تتقيّد بقديسيّة أيّ نصّ. بالروح نفسه، انكبّ بعض علماء اللغات السامية على دراسة القرآن، محاولين استكشاف الوقائع التاريخية المرتبطة به وكيفية حدوثها وعلاقتها بنشونه ومصيره بعد ذلك. كما أن البحث تناول علاقة القرآن بالكتاب المقدّس في عهده القديم والجديد، وبالتالي مدى تأثر الإسلام بديني التوحيد اللذين سبقاه.

* * *

ماذا عن هذا الكتاب؟ إنه يتألّف من أبحاث أدبيّة - تاريخية، تسعى إلى أن تؤرّخ النصّ القرآنيّ، أي أن تعالجه كوثيقة من وثائق التاريخ الإنسانيّ، رابطة إياه بموقعه في الحياة (Sitz im Leben)، لتتابع بعد ذلك عملية جمعه وتعدّد قراءاته. والأداة الأساسيّة المعتمّدة في الدراسة هي البحث اللغويّ. هكذا يخضع تيودور نولدكه في الجزء الأوّل من الكتاب الآيات والسور القرآنية لتمحيص لغويّ دقيق يستخرج منه، كما سبق القول أعلاه، ترتيباً زمنياً للسور، يختلف عن ترتيب نزولها من وجهة نظر التراث الإسلاميّ. يعتمد نولدكه إضافة إلى الفيلولوجيا على الأحداث التاريخية التي تشير إليها بعض السور والآيات، ويربطها ببعضها البعض بهدف تشكيل قاعدة تاريخية، جديرة بالثقة، يمكن الاعتماد عليها في إعداد ترتيب زمنيّ للسور والآيات، يؤدّي بدوره إلى فهمها بشكلٍ أفضل. وقائع التاريخ تشكّل

(٧) أصدرها للمرة الأولى المستشرق أوغست مولر (August Müller) سنة ١٨٨٨ بمناسبة الذكرى المئوية الأولى لوفاة الشاعر وأعاد هارتموت بويتسين إصدارها بعد إجراء بعض التصحيحات والتعديلات عليها. انظر اعلاه الحاشية رقم ١.

بالنسبة إليه معالم ثابتة، يستطيع العالم أن يتمسك بها في سعيه الجاد إلى معرفة المعاني الصحيحة في خضم المعلومات، التي كثيراً ما يغلفها الغموض بسبب طول المسافة الزمنية التي تفصلنا عنها، واختلاف الظروف التي نشأت فيها، وعدم وجود وثائق مباشرة عنها. لكن نولدكه يعترف، في الوقت نفسه، بأن الترتيب الذي يقترحه ليس إلا ترتيباً تخمينياً، وذلك بسبب فقدان الدلائل التاريخية الصلبة. من ناحية أخرى، يدفع تمسك الباحث بالكلمة موضوعاً للبحث وركيزة له في آن، إلى عدم الالتفات إلى معايير أخرى، كتلك التي تلعب عادةً دوراً هاماً في التعاطي مع الكتب المقدسة. هكذا لا يقيم نولدكه وأتباعه من العلماء القرآن ككتاب منزل، بل كنص، وضعه النبي محمد نتيجة إلهام، متفاعلاً مع الأحداث والتطورات الدينية والاجتماعية والسياسية التي واجهها خلال سنين. أما مفهوم النبوة الذي يطالعا على الصفحات الأولى من الكتاب، فيستند إلى ما كان الطب وعلم النفس قد توصلا إليه في ذلك الحين. وقد حققت الأبحاث اللاحقة التي تناولت ظاهرة النبوة نتائج قيمة، تلقي أضواء جديدة عليها، وتظهر مدى تعقدها وتداخل أبعادها على مستوى الوعي واللاوعي على السواء. بيد انه لا بد من التنويه بأن نولدكه وتلميذه لم يشككا في صدق النبي، بل اعتبراه نبياً حقاً، لا شك في صدق الخبرة الدينية الخاصة التي عاشها، والتي يعبر عنها القرآن الكريم أحسن تعبير. ويتم التشديد في أكثر من سياق في الكتاب على أن النبي كان مستغرفاً تماماً بالدعوة التي آمن بأن الله اصطفاه من أجل تبليغها، وانه كان مغموراً بالحماس الشديد من اجل هداية قومه إلى الإيمان بالله الواحد الأحد.

يتبنى نولدكه في الجزء الأول التقسيم المعهود للقرآن إلى مكّي ومدني. لكنّه يوزع السور المكّيّة على فترات ثلاث، معتمداً على صفات أسلوبية ومضمونية، تجمع بين سور المجموعة الواحدة. فهو يصف سور الفترة المكّيّة الأولى بأنها تتميز عن سواها بقصرها، وبلغتها الشعرية التسيحية، وورود الكثير من الأقسام (جمع قَسَم) فيها التي تهدف إلى تثبيت مضمون الرسالة وإقناع المشركين بها. ويميّز سور الفترة المكّيّة الثانية تحوُّل في الأسلوب، إذ يغلب عليه طابع الوعظ والإنذار. وتظهر في هذه الفترة مقاطع طويلة، تسترجع أحداثاً وشخصيات من الكتاب

المقدس، مبرزةً إياها كأمثلة على صدق الله في وعده ووعيده. أما سور الفترة الثالثة فلا تختلف كثيرًا، من حيث الأسلوب، عن سور الفترة السابقة، لكنها تتميز بشدة لهجة الوعيد والتهديد الموجّه ضدّ الكافرين. ولم يبقَ التحوّل الذي حدث في رسالة النبيّ محمد بعد الهجرة إلى المدينة المنورة من دون تأثير واضح في السور التي نشأت هناك. فهذه تتّصف بالتزامها المضمونيّ بشؤون جماعة المؤمنين الناشئة وإعلانها الشرائع والتنظيمات الضرورية لوضع أسس المجتمع الجديد. وما زال الترتيب الذي وضعه نولدكه للسور معتمدًا في معظم الأوساط العلميّة المتخصّصة في الغرب، رغم قيام باحثين آخرين مثل الإنكليزي بل (Bell) والفرنسي بلاشير (Blachère)^(٨) بمحاولات مماثلة، لا تحوز القدر نفسه من الرصانة والتحسين.

أما الجزء الثاني من الكتاب فيعالج مسألة جمع القرآن الكريم، معتمدًا على الروايات المتوازنة، مقارنةً بعضها ببعض الآخر بدقّة، ومستخلصًا منها النتائج. وهو يناقش مسألة الجمع الأول الذي قام به زيد بن ثابت، وسواه من المصاحف التي سبقت مصحف عثمان. ثم يتناول نشوء مصحف عثمان بدراسة مفصلة للروايات، عارضًا ترتيبه، ومعالجًا البسملة وفواتح السور. ويتطرّق إلى ما يقال عن تحريف بعض المواضيع، ثم يورد سورة النورين المنحولة، مناقشًا مضمونها. ويختتم هذا الجزء بملحق مستفيض لعرض كتب السيرة والحديث والتفسير وآخر الأبحاث التي صدرت حولها في أوروبا.

ويعالج الجزء الأخير تاريخ نصّ القرآن، مناقشًا أهم خصائص الرسم في مصحف عثمان، ومقارنًا إياه بصيغ وقرءات غير عثمانية. ثم يتناول بالتفصيل أنظمة القراءة وأشهر القرّاء، ويعرض أهمّ المصادر التي تعنى بهذا الموضوع. وينتهي الكتاب بعرضٍ لأهمّ مخطوطات القرآن التي كانت معروفة لدى الباحثين آنذاك.

يتّصف البحث بمجمله بالرصانة والجديّة في التعامل مع المصادر، وعلى رأسها القرآن الكريم. حتى الجزء الأول الذي قد يبدو أن فيه تجنيًا على الإسلام

Richard Bell, *The Qur'an Translated. With a critical rearrangement of the Surahs*, 2 Vols., (٨) Edinburgh 1937 - 1939; Regis Blachère, *Le Coran. I: Introduction au Coran. II - III: Traduction nouvelle selon un essai de reclassement des sourates*, Paris 1947 - 1959.

ونبيه، إنما هو قائم على دراسة فيلولوجية دقيقة لنصّ الكتاب العزيز، لا محرّك آخر لها إلا حبّ المعرفة وإشباع الرغبة في العلم. هذا ما دفع بالباحث إلى أن يعود، متبعًا المنهجية التاريخية - النقدية، إلى الأصول، أي، في هذه الحال، إلى نصّ القرآن ذاته، فيسعى إلى أن يستخرج منه نتائج، تضيف عليها الثوابت التاريخية طابع اليقين. والتكيز على البحث اللغويّ والأدبيّ ميزة تتّصف بها الدراسات القرآنيّة الألمانيّة بصورة عامة، وهي بعيدة بالإجمال عن التآثر بالنزعات السياسيّة والاستعماريّة. وقد أوردنا جدولاً بأهمّ الدراسات القرآنيّة التي صدرت بعد هذا الكتاب، بالأخصّ في ألمانيا.

يحمل الكتاب، ولا سيّما في جزئه الثاني، تقاطبًا لا بد هنا من الإشارة إليه. فهو يصف، على عادة عصره، الأبحاث العلميّة التي أنتجها البحّاث الأوروبيون بأنها أبحاث «مسيحيّة»، مقابلًا لآها بالأبحاث «المحمديّة» أو «الإسلاميّة». وهو، إذ يذكر بصراحة تفوق الأبحاث الأوروبيّة من ناحية منهجيّة، لا يفوته في الوقت نفسه أن ينوّه بتمييز البحّاث المسلمين العرب على سواهم في مجالات، لا يستطيع أقرانهم في الغرب أن يجاروهم فيها. أما التقاطب الذي أشرنا إليه فهو ناتج من مهااة أوروبا بالمسيحيّة من جهة، والشرق بالإسلام من جهة أخرى. فكرة المماهة هذه - التي ما زالت، للأسف، تعشّش في بعض الرؤوس - تؤدّي، في أسوأ الأحوال، إلى تصوير العلاقة بين المنطقتين والدينين على أنها علاقة صراعيّة. ولا يخفى على العارف أن تصوّرًا كهذا فيه تشويه خطير للحقيقة التاريخيّة وتحجيم للعلاقات بين العالم العربيّ الإسلاميّ، من جهة، والعالم الأوروبيّ، من جهة أخرى، إلى إحدى نواحيه فقط، وهي ناحية النزاعات العسكريّة التي عرفها تاريخ المنطقتين المتجاورتين، ما يقترن بالتغاضي عن كل العناصر الإيجابيّة الأخرى، مثل التفاعل الثقافيّ المشترك والتبادل التجاريّ. لكنّ التقاطب المشار إليه لا يؤثّر البتّة سلبيًا على موضوعيّة البحث وجدديّة العرض.



ليس الغرض من الجهد العلمي الذي يضمّ نتائجه هذا الكتاب الحظّ من قدر القرآن الكريم والنبيّ محمّد. إنه بالأحرى محاولة علميّة صادقة لاستكشاف مضامين

مهمة في الكتاب العزيز، بواسطة ربطها الوثيق بشخص النبي وحيوية دعوته. وهذا يقتضي معالجة نص القرآن كما وصلنا، مع طرح التساؤلات حول الظروف التاريخية التي أحاطت بنزوله وروايته عبر التاريخ. والبحث العلمي لا ينطلق إلا مما يستطيع العقل البشري أن يدركه، وان يقبض عليه بمفاهيم. أجل، إن الفهم قبض معرفي على ما يسعى إلى فهمه. ما لا يفهم، يمتنع القبض عليه بالأدوات العقلية. إنه، إذا، موضوع إيمان أو شعور. كذلك مسألة الوحي الذي يأتي بشراً مختارين بكلام الله، تتعدى نطاق قدرة العقل البشري، فهي موضوع إيمان. أما العلم فيتعاطى ما يمكن القبض عليه بالفهم. لهذا يحاول أن يفسر ظاهرة النبوة بطريقة، قد لا تتفق ومعطيات الإيمان. وقد سبق للفلاسفة المسلمين، على سبيل المثال، أن حاولوا فهم ظاهرة النبوة من خلال أنسنتها، فشرحوا نشوء النبوات بواسطة مفاهيم أرسطوطالية وأفلاطونية محدثة. هكذا يعالج واضعو هذا الكتاب القرآن الكريم من منظور علمي، كنص، يُقرأ ويكتب، وقد بلغه النبي محمد إلى أتباعه المؤمنين. الكلام الإلهي يتخذ حروف لغة بشرية، وينطق به بألفاظ بشرية، فهو جامع للبعدين الإلهي والبشري معاً. وإذا كان العالم يتعامل والقرآن الكريم وكأنه كتاب بشري فقط، فهذا ما تقتضيه الأمانة للعلم الذي لا يتعاطى إلا ما يمكن العقل أن يحيط به، كما سبقت الإشارة إليه. أما كون القرآن كتاب الله الذي نُزل حرفياً على النبي محمد فهو موضوع إيمان. وكل جهد علمي صادق في سعيه وراء الحقيقة جدير بالاحترام، حتى لو اعتُبرت نتائجه خطأ. ولا يسعني في هذا السياق إلا أن أذكر ما قاله ابن رشد من أن العالم المجتهد، إذا أصاب، فله أجران - أجر الاجتهاد وأجر الصواب -، وإذا أخطأ فله أجر واحد - لأنه اجتهد.^(٩)

رغم تركيزه على أهمية التوافق بين النص والحدث التاريخي، لا يخفي نولده اقتناعه بأن الكثير من الأحداث التي جرت أثناء رسالة النبي محمد لم يعد ممكناً إعادة تركيبه بدقة، وأنا لا نستطيع أن نعرف ما جرى في ذلك الحين فعلاً. التمسك بالتاريخ هو في هذه الحال تمسك منهجي يهدف، من خلال إقامة صلة سببية بين

(٩) «فصل المقال»، تحقيق البير نادر، بيروت ١٩٩٥، ص ٤٣.

الحدث والنص، إلى الوصول بالنص إلى أكبر قدر من الوضوح والتماسك بين أجزائه المختلفة. يمكن وصف هذه المنهجية بأنها محاولة مبدئية للعودة إلى ما قبل النص، إلى البدء، حين كان القرآن، بعد، في وضع المنطوق به، كلاماً حياً، يُتلى ويُعاد ويُحفظ، قبل أن يدون ويصبح مصحفاً. يتمسك نولدكه بالنص كونه محسوساً ملموساً، ويعامله بجديّة وضعيّة. لكنّه يبدو في الوقت نفسه متحسّساً لما هو وراء النص، أي لما يسمّيه اليوم مفكرون مسلمون حدائثيون مثل محمد أركون ونصر حامد أبو زيد الخطاب (discourse) الذي تولّد منه القرآن. البحث عن بدايات الوحي محاولة أولى للتفتيش عن عناصر هذا الخطاب التفاعليّ الذي تمّ في حياة الرسول والجماعة الأولى من المسلمين. إعادة وضع النصوص في سياقها التاريخي الحيّ سعياً إلى استجلاء الخطاب الذي جاء بها، وهو خطاب مزدوج: فالوحي خطاب عموديّ يجمع بين الموحى والموحى إليه. وهو في الوقت نفسه خطاب أفقيّ أيضاً، عندما يصير الوحي حقيقة في التاريخ، في تفاعل مع البيئة التي تمّ فيها.

إن القرآن الكريم، بحسب إيمان المسلمين، كتاب سماويّ، بلا شك. وهو في الوقت نفسه ملتصق منذ بداية الوحي بالواقع: بحياة النبيّ ومراحل دعوته، بإبلاغه كلام الله إلى ذويه، ومن حوله، والأبعدين من المشركين وأهل الكتاب، بالردّ على الخصوم، بالتبشير والإنذار، وذلك تبعاً للظروف المتبدّلة وما رافقها من أحداث سياسيّة وعسكريّة. التصاق القرآن المتين بالواقع يؤكّده أيضاً الدور الكبير الذي تلعبه منذ القديم السنّة في تفسير القرآن. والسنّة هي تعاليم الإسلام، كما عاشها الرسول وطبّقها، بحسب ما حفظته جماعة الصحابة والتابعين. ولم يتمّ تدوينها قبل نهاية القرن الثاني للهجرة / الثامن للميلاد. السنّة كانت، إذاً، حيّة في الذاكرة الجماعيّة للمسلمين الذين عاشوا النبيّ، أو نقلوا عمّن عاشوه ما رأوه فيه وسمعوه منه. هذه الشهادة الحيّة المحفوظة في الذاكرة الجماعيّة خير ما يقرب إلينا معاني القرآن ويفسّر غوامضه. أليس في هذا دليل على البعد الحيويّ الحيّ، التاريخيّ المعاش، لكلام الله الذي بلّغه النبيّ؟

والقرآن الكريم بلّغ، كما يُروى، في عملية تواصل دامت ٢٠ سنة تقريباً. في

بدء الوحي كان الحوار. إن الحوار الذي يروى أنه دار في غار حراء بين جبريل ومحمد لم يكن سطحياً، مقطوعاً، بل كان حواراً صميمياً وجودياً بين الإنسان والمَلَك، بين الأرضي والسمائي. وهو ذو أبعاد واسعة الأثر، تطبع الرسالة كلها. لم يجب محمد على أمر المَلَك بأن يقرأ، بالرفض أو الاستنكار. جوابه، «ما أقرأ» أو «ما أنا بقارئ»، إذا اعتبرناه إخباراً، هو تعبير دلالي عن موقف وجودي واقع؛ وإذا كان سؤالاً، فهو تساؤل حقيقي، ينضح حيرة تجاه الرؤيا المدهشة. في كلا الحالين تظهر بشرية صادقة، متقبلة، في طاعة وخضوع، للكلمة النازلة من فوق. البُعد البشري، بُعد الواقع التاريخي القابل للوحي الإلهي، لا ينطفئ، لا في هذا الحوار، ولا في الزمن الذي يليه. تكرار الأمر والجواب دلالة على أن الوحي لم يأت آلياً، ولم يجز بأن الله ضغط على زر عند النبي، بل في عملية تواصل، اشترك النبي فيها بكل جوارحه، بكل كيانه. وحين فتر الوحي قلق النبي وجزع. وكم من مرة أراد أن يضع حدًا لحياته. ولم يكن يمتنع عن ذلك إلا بتدخل المَلَك. هذه الرواية جديرة بالتأمل المستفيض الذي يستكشف مدلولاتها الوجودية الغنية. ما نكتفي بلفت النظر إليه في السياق الراهن هو أن موقف النبي هذا هو موقف التائق المشتاق إلى كلام ربه الذي ما زال يحبسه عنه، فينشأ في نفس المشتاق ألم عميق، يستهان بسببه الموت. البُعد الإنساني الصارخ ينطق في هذا الموقف بكل قوته، ويكشف عن نفسه بحدة وصدق.

ويبقى البشري في حوار مع الإلهي طوال مدة الوحي. فالله لا يخاطب في القرآن النبي وحده، بل إلى جانبه الكفار، وأهل الكتاب، والمؤمنين. وكل من هؤلاء المخاطبين يخاطب بدوره الله، أو هم يخاطبون بعضهم بعضاً، كما في حال الأنبياء وأقوامهم. ليس الله هو المتكلم الوحيد المباشر في القرآن. ثمة أيضاً متكلمون آخرون، بعضهم ينطق بكلام الله، والبعض لا. هذا لا يعني أن القرآن ليس وحي الله. لكن وحي الله يحوي كلام البشر.

القرآن ذو بنية حوارية، تواصلية، خطابية. وبنية هذه تتفق تمامًا والظروف التي نشأ فيها، حين كان، بعد، وحيًا يُتلقى ويُتقل ويُتناقل. في الكتاب الموضوع بين أيدينا تحسُّس لهذا الواقع التاريخي، ومحاولة لاستعادته من خلال دراسة السور

والآيات، غير منفصلة عن زمان وحيها ومكانه، بل في التصاقها الحيّ بهما. إنها عودة إلى الأصول، إلى الحين الذي كان الوحي فيه واقعًا معاشًا، حروفًا تنبض حياة، وكلمات تُتلى، فتدهش من يسمعا للمرة الأولى بجمالها وغرابة محتواها. السعي إلى اقتفاء أثر الأصول، والكشف عن الواقع التاريخي الذي جُمع فيه القرآن، ونشأت فيه رواياته وقراءاته المختلفة، هو، باختصار، ما يأتينا به هذا الكتاب بأجزائه الثلاثة.

قامت مؤسسة كونراد - أدناور (Konrad-Adenauer-Stiftung) الألمانية بدعم تعريب هذا الكتاب وإصداره، وذلك في إطار اهتمامها بالحوار مع الإسلام. هذا المشروع، إذًا، مشروع حواريّ، القصد منه تحريك سجل علمي بغية تشجيع البحث في ميدان الدراسات القرآنية والإسلامية، من خلال تزويدها بمادة نقدية غنية. ونحن نرجو أن يطلق الكتاب حوارًا حول المادة التي يتضمنها، وأن يسهم في بلورة قراءة حديثة للتراث العربي الإسلامي عمومًا.

لا مجال للتقدم ومماشاة ركب العلم إلا انطلاقًا من التعاطي النقديّ مع التراث. نقد التراث يحوِّله من عبء ثقيل متحجّر، يعرقل التطور والحدّثة، إلى خزنة ثقافية يستفاد من محتواها في صنع الثقافة الحاضرة. والتراث تراكم التعاطي المبدع، في الحقب الحضارية الماضية، مع النتاج الثقافيّ الذي انتقل إليها من حقب حضارية منصرمة. التراث، إذًا، تراكم إبداعات ماضية، وهو بذلك حافز على الإبداع اليوم في التعاطي وما نُقل من آثار السابقين. هكذا تبقى الثقافة حيّة في القوم، إذا استمدّ اللاحقون من تراث السابقين ما يمكنهم من أن يخلقوا هم أيضًا تراثًا، فيه من الإبداع ما يستفيد منه القادمون في تشكيل ثقافتهم المقبلة.

إنها مسؤولية الجيل العربيّ الحاضر تجاه الأجيال القادمة أن يبدع ثقافيًا، ويطوّر تراثه، ويؤمن استمرارية الخلق في حضارته. وهذا لا يكون إلا بالانفتاح الثقافيّ المتفاعل مع نتاج العلوم والأبحاث التي نشأت في الماضي والحاضر في شتى المجالات، وأيًا كان مصدرها.

يجدر ختامًا إهداء الشكر إلى من ساهم في إنتاج هذا العمل في فترة قصيرة نسبيًا . والشكر يحقّ أولاً لمن شارك في التعريب وهم السيدة عبلة معلوف - تامر التي بذلت الكثير من الجهد من أجل التعجيل فيه، ود. خير الدين عبد الهادي، الذي لم يتوان عن متابعة العمل رغم الظروف الصعبة التي عصفت به وبعائلته، ود. نقولا أبو مراد الذي ساهم في تعريب الجزء الثاني فقط، والآنسة أنيكا كروف والسيد رامي ونوس، اللذين ساهما في إعداد الفهارس، والسادة د. اسعد قطان ود. شابو تالاي ونيكولاي سينائي وجان يوسف الذين مدّوا لي يد العون. ولا بدّ من التنويه بالتعاون البناء الذي أبداه المسؤولون في مؤسسة كونراد - أدناور (Konrad-Adenauer-Stiftung) في برلين وعمان خلال مراحل المشروع المختلفة. كما أودّ أن أعبّر أخيرًا عن امتناني العميق لأصدقائي الأساتذة نصر حامد أبو زيد (لايدن) ومحمود أيوب (فيلادفيا) وهارتموت بوبتسين (إرلنغن) ورضوان السيد (بيروت) من أجل نصائحهم القيّمة.

أقدّم هذا العمل
إلى طالبي المعرفة،
(مستشرقين) و(مستغربين).

*Den nach Erkenntnis Suchenden,
«Orientalisten» und «Okzidentalisten»,
sei diese Arbeit gewidmet.*

إرلنغن في تشرين الأول (أكتوبر) ٢٠٠٤
جورج تامر

ملاحظات لتسهيل استعمال الكتاب

استخدم نولدكه وأتباعه الذين اشتركوا في تأليف هذا الكتاب طبعة فلوجل (Flügel) للقرآن التي صدرت في ألمانيا عام ١٨٣٤، وذلك قبل صدور طبعة الأزهر ١٣٤٤ هـ/ ١٩٢٥ م. ويختلف تعداد الآيات في بعض السور بين الطبعتين. في هذه الحال أوردنا أولاً رقم الآية في طبعة الأزهر ثم بعد إشارة / رقمها في طبعة فلوجل، وذلك كما يلي:

- سورة الفاتحة ١ : ٥/٤ ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾
- سورة البقرة ٢ : ٢٠ و/١٩ ﴿يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشْرَافٌ فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ. يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾

بسبب كثرة الحواشي وكثافتها اختصرت عناوين المصادر المذكورة فيها. أما الملاحظات الإيضاحية الواردة بين قوسين معقوفين [...] فهي زيادة من المحقق. وقد تمّ إدخال التصحيحات والإضافات الواردة في نهاية الجزأين الأول والثاني من النص الألماني في مواضعها المحددة في النص المعرّب وحواشيه.

فصلنا في الفهارس، بعكس الأصل الألماني، بين الأسماء العربية واللاتينية، وكذلك بين المصادر العربية واللاتينية المستخدمة في البحث. وتدل الأرقام المفصولة عن بعضها البعض بالفاصلة المنقوطة (؛) على أرقام الصفحات، فيما تفصل أرقام الصفحات عن أرقام الحواشي الواردة فيها بالفاصلة (،).

يضمّ فهرس المراجع فقط المصادر المستعملة في البحث. إذا ورد ذكر

المصدر أكثر من ستّ مرّات في الكتاب تضاف بعد المواضيع الستة المذكورة عبارة «وفي مواضع أخرى». أما الأعمال الأخرى المناقشة بالأخص في الجزأين الثاني والثالث فهي مذكورة فقط في المواضيع المعيّنة في متن الكتاب. ويضمّ فهرس الأعلام أسماء جميع المؤلّفين. وقد تمّ توسيع بعض الفهارس عما هي عليه في الأصل الألماني.

تدلّ المختصرات المدرجة أدناه على الموسوعات والمجلات التالية:

- EI: Enzyklopädie des Islam** (موسوعة الإسلام)
- WZKM: Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes** (مجلة فينا لعلم المشرق)
- ZA: Zeitschrift für Assyriologie** (مجلة العلوم الآشورية)
- ZDMG: Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft** (مجلة الجمعية الألمانية المشرقية)
- ZS: Zeitschrift für Semitistik** (مجلة العلوم السامية)

لقد بذلنا الجهد لتلافي الأخطاء، أيّا كان نوعها. لكن ربما وقعت أخطاء غير مقصودة وذلك بسبب كثافة الحواشي والمعلومات الواردة فيها. فنرجو من القارئ المعذرة مسبقاً. وجلّ من لا يخطئ.

تاريخ القرآن

تأليف

تيوور نولوو

الطبعة الثانية

عدّلها تعديلاً تاماً

فريوريش شفالي

الجزء الأول

في أصل القرآن

أقدم هذا الكتاب إلى

!. غولدتسيهر

و

سنوك هورغرونيه

مع الشكر والتقدير

المقدّمة التي كتبها مؤلف الطبعة الأولى للطبعة الثانية

فاجأني الناشر المحترم عام ١٨٩٨ بسؤاله عما إذا كنت أريد تحضير طبعة ثانية من كتابي تاريخ القرآن، أو أود أن أسمي من العلماء من يعيد النظر فيه، إذا لم يكن باستطاعتي ذلك. وإذا لم يكن في وسعي، لأسباب عديدة، أن أمنح هذا العمل الشكل الذي يرضيني إلى حدّ ما، اقترحت بعد تفكير يسير تلميذي القديم وصديقي الأستاذ شفالي ليقوم به، فأعلن استعداده لذلك. وقد قام بقدر الإمكان بجعل الكتاب الذي أنجزته بسرعة قبل نصف قرن مراعيًا المستلزمات الحاضرة. أقول «بقدر الإمكان» لأن آثار الوقاحة الصببانية لن يمكن محوها بالكلية، من دون أن يُعاد تأليف الكتاب من جديد. بعض ما قلته حينذاك بقليل أو كثير من الثقة، انعدمت ثقتي به لاحقًا.

كُتبت في نسختي الخاصة أحيانًا، ومن دون تتابع، ملاحظات مفردة استطاع شفالي استعمالها. وقد صححت ما تروونه الآن أمامكم مطبوعًا، فكُتبت الكثير من الملاحظات في الهوامش وتركت له حرية استعمالها أو عدمه. إلا أنني لم أفحص كل شيء بتدقيق ولم أقم بما كان ينبغي أن أقوم به من أبحاث لو أنني كنت أقوم بمعالجة جديدة كاملة للنص. هكذا تتميز الطبعة الثانية، من جهة، بأنها تحمل نتائج حصل عليها باحثان معًا، إلا أن فيها ضعفًا، من جهة أخرى، وهو أن مسؤوليتها يتقاسمها اثنان.

أما إذا كان سيتسنى لي أن أصحح الجزء الثاني من الكتاب فأمر غير مؤكد، لأن ضعف ناظريّ المتزايد يجعل من القراءة أمرًا يرهقني بازدياد.

هرنألب (فُرتمبرغ) في آب ١٩٠٩.

ت. نولدكه

مقدمة المعدل

حين كُلفت بالمهمة المشرفة أن أعدّ طبعة ثانية من كتاب تيودور نولدكه «تاريخ القرآن»، لم يخامرني الشك لحظة واحدة بأنه عليّ أن أعامل هذا الكتاب بمتتهى العناية، وقد صار مرجعًا في الأوساط العلمية المتخصصة. وبالرغم من أنه كان من الأسهل عليّ بكثير أن أكتب كتابًا جديدًا، مستعملًا لهذا الغرض الطبعة الأولى، لم أر نفسي مخولًا فعل ذلك. هذا ما جعلني أسعى كل السعي لأوفق بين النص والوضع البحثي الحالي بواسطة أقل قدر ممكن من التعديلات. فقط حيث لم يكن ممكنًا بهذه الوسائل بلوغ هذا الهدف قررت القيام بتعديلات جذرية أو بإضافة مقاطع كبيرة. وبالرغم من هذه الطريقة المحافظة ازداد حجم الجزء الأول خمس ملزمات عما كان عليه. ولم يكن ممكنًا إبراز المواضيع التي تختلف فيها الطبعة الجديدة عن الطبعة الأولى.

مناقشة أعمال موير، وشبرنغر، وفایل تركتها على ما كانت عليه. حتى لو أننا تجاوزنا الموقع العلمي الذي كان فيه هؤلاء العلماء بمرات، إلا أن أبحاثهم كان لها معنى عظيم. ولم تأتأنا العقود الأربعة الأخيرة بالكثير من الأعمال حول نشوء القرآن، وعدد الأبحاث القيّمة بينها أقل من ذلك بكثير. وإن تم تجاهل بعض ما هو جوهرى منها، فذلك لم يحصل عمدًا.

تم ذكر الاقتباسات من كتب الحديث العربية بذكر الكتب والفصول (أو) الفقرات عمومًا. وقد أضيف رقم الجزء والصفحة في إحدى الطبعات المعيّنة عند الاقتباسات الطويلة. وكم يؤسف أن مصادر الحديث تفتقد إلى ترقيم ثابت للصفحات كما هي الحال في التلمود.

إضافة إلى معلمي الغالي تيودور نولدكه، مؤلف الطبعة الأولى، أقدم الشكر الخاص أيضًا إلى العالمين اللذين جاز أن يُهدى إليهما هذا الكتاب، أعني صديقيّ

الكريمين الأستاذ الدكتور إ. غولدتسيهر في بودابست وسعادة الأستاذ الدكتور سنوك هورغرونيه في لايدن، من أجل النصائح والتصحيحات العديدة التي أسدوها لي. وقد تفضل تيودور نولدكه وإغناتس غولدتسيهر فلبيا طلبيا ووضعنا نسختيهما الخاصتين من الكتاب تحت تصرفي بعد أن أنجزت المخطوطة.

أتقدم بالشكر العميق لأكاديمية العلوم الملكية البروسية ووزارة الدولة في دوقية هسن اللتين منحتاني إمكانية القيام بدراسات قرآنية في القاهرة، معقل العلوم المحمدية.

لقد استمر تعديل الطبعة الأولى وقتًا طويلا، وذلك لأنني تحت عبء مهمات كتابية أخرى وبسبب عملي التدريسي المتعدد الجوانب، لم أتمكن من الانكباب على الأبحاث القرآنية إلا بعد فترات طويلة من التقطع. وقد اضطررت إلى تأخير الطباعة، وكان مقرراً البدء بها في ربيع ١٩٠٨، مدة نصف عام بسبب رحلة دراسية إلى تركيا، لم يكن ممكناً تأجيلها.

أتوقع أن يصدر الجزء الثاني في العام القادم، محتويًا على مقدمة حول المصادر. أما الأعمال التمهيدية للجزء الثالث فقد توقفت لدى نقطة مهمة، إذ لم أستطع دراسة مخطوطات القرآن القديمة المحفوظة في مكتبات باريس ولايدن وبطرسبرج. ويؤسفني أنه لم يتسن لي خلال إقامتي في القسطنطينية في العام الماضي الوصول إلى مخطوطات مماثلة. لكنني على رجاء مبرر بأنني سأتمكن من رؤية هذه الكنوز في القريب العاجل، وهي محفوظة منذ القديم بكثير من الخشية.

غيسن في ٢٧ آب ١٩٠٩

فريدرش شفالي

فهرس السور المعالَجة في الجزء الأول

الصفحة	السورة	الصفحة	السورة	الصفحة	السورة
٩٥	الرحمن ٥٥	١٣٨	القصص ٢٨	٩٨	الفاتحة ١
٩٤	الواقعة ٥٦	١٣٩	العنكبوت ٢٩	١٥٥	البقرة ٢
١٧٥	الحديد ٥٧	١٣٤	الروم ٣٠	١٧٠	آل عمران ٣
١٩٠	المجادلة ٥٨	١٤١	لقمان ٣١	١٧٦	النساء ٤
١٨٥	الحشر ٥٩	١٢٩	السجدة ٣٢	٢٠٤	المائدة ٥
١٩٦	المتحنة ٦٠	١٨٦	الأحزاب ٣٣	١٤٥	الأنعام ٦
١٧٤	الصف ٦١	١٤٢	سبأ ٣٤	١٤٣	الأعراف ٧
١٦٧	الجمعة ٦٢	١٤٢	فاطر ٣٥	١٦٨	الأنفال ٨
١٨٨	المنافقون ٦٣	١١٧	يس ٣٦	١٩٩	التوبة ٩
١٦٦	التغابن ٦٤	١٠٩	الصافات ٣٧	١٤٢	يونس ١٠
١٨٥	الطلاق ٦٥	١١٧	ص ٣٨	١٣٥	هود ١١
١٩٥	التحریم ٦٦	١٣٨	الزمر ٣٩	١٣٦	يوسف ١٢
١١٩	الملك ٦٧	١٣٧	غافر ٤٠	١٤٦	الرعد ١٣
٨٦	القلم ٦٨	١٢٩	فصلت ٤١	١٣٦	إبراهيم ١٤
٩٤	الحاقة ٦٩	١٤١	الشورى ٤٢	١١٥	الحجر ١٥
٩٥	المعارج ٧٠	١١٨	الزخرف ٤٣	١٣٠	النحل ١٦
١١٠	نوح ٧١	١١٠	الدخان ٤٤	١٢٠	الإسراء ١٧
١١٨	الجن ٧٢	١٣٠	الجاثية ٤٥	١٢٥	الكهف ١٨
٨٧	المزمل ٧٣	١٤٤	الأحقاف ٤٦	١١٦	مريم ١٩
٧٨	المدثر ٧٤	١٧٠	محمد ٤٧	١١١	طه ٢٠
٩٣	القيامة ٧٥	١٩٤	الفتح ٤٨	١١٩	الأنبياء ٢١
١١٠	الإنسان ٧٦	١٩٧	الحجرات ٤٩	١٩١	الحج ٢٢
٩٣	المرسلات ٧٧	١١٠	ق ٥٠	١١٩	المؤمنون ٢٣
٩٣	النبأ ٧٨	٩٤	الذاريات ٥١	١٨٩	النور ٢٤
٩٣	النازعات ٧٩	٩٤	الطور ٥٢	١١٩	الفرقان ٢٥
٨٥	عبس ٨٠	٨٩	النجم ٥٣	١١٢	الشعراء ٢٦
٨٩	التكوير ٨١	١٠٨	القمر ٥٤	١٢٥	النمل ٢٧

الصفحة	السورة	الصفحة	السورة	الصفحة	السورة
٨٣	الهمزة ١٠٤	٨٤	الضحى ٩٣	٨٩	الانفطار ٨٢
٨٣	الفيل ١٠٥	٨٤	الشرح ٩٤	٩٤	المطففين ٨٣
٨٢	قريش ١٠٦	٨٦	التين ٩٥	٩٢	الانشقاق ٨٤
٨٣	الماعون ١٠٧	٧٥	العلق ٩٦	٨٧	البروج ٨٥
٨٢	الكوثر ١٠٨	٨٥	القدر ٩٧	٨٥	الطارق ٨٦
٩٧	الكافرون ١٠٩	١٦٦	البينة ٩٨	٨٦	الأعلى ٨٧
١٩٧	النصر ١١٠	٨٨	الزلزلة ٩٩	٩٣	الغاشية ٨٨
٨٠	المسد ١١١	٩٢	العاديات ١٠٠	٩٣	الفجر ٨٩
٩٦	الاحلاص ١١٢	٨٨	القارعة ١٠١	٨٤	البلد ٩٠
٩٧	الفلق ١١٣	٨٣	التكاثر ١٠٢	٨٥	الشمس ٩١
٩٧	الناس ١١٤	٨٦	العصر ١٠٣	٨٤	الليل ٩٢

ترتيب السور، كما وزّعها نولدكه على فترات الوحي

(١) السور المكيّة

(أ) سور الفترة المكيّة الأولى: ٩٦، ٧٤، ١١١، ١٠٦، ١٠٨، ١٠٤، ١٠٧، ١٠٢، ١٠٥، ٩٢، ٩٠، ٩٤، ٩٣، ٩٧، ٨٦، ٩١، ٨٠، ٦٨، ٨٧، ٩٥، ١٠٣، ٨٥، ٧٣، ١٠١، ٩٩، ٨٢، ٨١، ٥٣، ٨٤، ١٠٠، ٧٩، ٧٧، ٧٨، ٨٨، ٨٩، ٧٥، ٨٣، ٦٩، ٥١، ٥٢، ٥٦، ٧٠، ٥٥، ١١٢، ١٠٩، ١١٣، ١١٤، ١.

(ب) سور الفترة المكيّة الثانية: ٥٤، ٣٧، ٧١، ٧٦، ٤٤، ٥٠، ٢٠، ٢٦، ١٥، ١٩، ٣٨، ٣٦، ٤٣، ٧٢، ٦٧، ٢٣، ٢١، ٢٥، ١٧، ٢٧، ١٨.

(ج) سور الفترة المكيّة الثالثة: ٣٢، ٤١، ٤٥، ١٦، ٣٠، ١١، ١٤، ١٢، ٤٠، ٢٨، ٣٩، ٢٩، ٣١، ٤٢، ١٠، ٣٤، ٣٥، ٧، ٤٦، ٦، ١٣.

(٢) السور المدنيّة:

٢، ٩٨، ٦٤، ٦٢، ٨، ٤٧، ٣، ٦١، ٥٧، ٤، ٦٥، ٥٩، ٣٣، ٦٣، ٢٤، ٥٨، ٢٢، ٤٨، ٦٦، ٦٠، ١١٠، ٤٩، ٩، ٥.

١ - في نبوءة محمد والوحي

أ) محمد نبياً. مصادر تعليمه

لا يسعنا الانكار أن كثيراً من الشعوب عرفت ما يشبه النبوة. لكننا نرى ان النبوة لم تتطور إلا في الشعب الإسرائيلي^(١) منتقلة من بدايات بسيطة جداً إلى سلطة محرّكة لمجال الدين والدولة بأسره ومتحكّمة فيه. جوهر النبي يقوم على تشييع روحه من فكرة دينية ما، تسيطر عليه أخيراً، فيتراءى له انه مدفوع بقوة إلهية ليبلغ من حوله من الناس تلك الفكرة على أنها حقيقة آتية من الله.^(٢) أما سبب ظهور النبوة بكثرة في هذا الشعب ومدى تأثيرها على تاريخه، فأمرٌ لا نستطيع هنا متابعة التحري عنه.^(٣) لقد تراجعت حركة النبوة في اليهودية، لكنها لم تنقرض فيها تماماً، كما يدل عليه بروز المسحاء الكذبة وأنبياء العصر الروماني. يسوع الناصري أراد أن يكون أكثر من نبي. فقد شعر أنه المسيح الذي وعد به أنبياء إسرائيل وأنه مؤسس دين جديد للقلب والفكر معاً؛ أجل، لقد عرف يسوع كيف يبيث في جماعته الاعتقاد بأنه انضوى في مجد الآب كابن الله وسيد المؤمنين، رغم الآلام والموت. تحرّك الروح النبوي في الجماعات المسيحية الأولى، لكنه اضطر إلى

(١) ربما كان لكهان العرب قبل الاسلام ما يشبه ذلك، لكننا لا نعرف عنهم الا القليل المؤكد. اود ان انكر هنا ان كل اللغات السامية الاخرى تشتق كلمة «نبي» من الكلمة العبرية נביא.

(٢) النبوة في اسمى معانيها فن الهي. حالما يبدأ المرء بتعليم النبوة في مدارس او بان يورثها سواه، وحالما يبدأ الانبياء بتنظيم انفسهم، ينحط الفن إلى مهنة. ما يميز جوهر النبي الحق يرد في سفر عاموس ٧: ١٤: «ولست انا نبياً ولا انا ابن نبي بل انا راعٍ وجاني جميز. فأخذني الرب من وراء الضان وقال لي الرب: اذهب تنبأ لشعب اسرائيل».

(٣) فارن حول ذلك مقدمة Ewald حول انبياء العهد القديم.

الانسحاب بعد اندثار المونتانية إلى زوايا الفرق الغامضة الأكثر سرية . الحركة النبوية العظمى التي يسجلها تاريخ الكنيسة منذ ذلك الحين نشأت فجأة، وبشكل غير متوقع، في إحدى الضواحي البعيدة عن حركة التبشير المسيحية، وذلك على أدنى ما يكون من مركز عبادة العرب الوثنية، من كعبة مكة . لا بد لنا من الاعتراف بأن محمدًا كان بالحقيقة نبيًا،^(٤) إذا مَحْصْنَا شخصيته بتجرّد وتمعن وفهمنا النبوة فهمًا صحيحًا . قد يلقي المرء جزافًا بالتهمة القائلة إن أهم تعاليم محمد مأخوذة عن اليهود والمسيحيين، وليست نابعة من عقله . صحيح أن أفضل ما في الإسلام نشأ على هذا المنوال، لكن الطريقة التي اكتسب فيها محمد هذه التعاليم، واعتبرها وحيًا أنزله الله عليه، ليشتر به الناس، تجعل منه نبيًا حقًا . وإذا اعتُبر المقياس الوحيد للنبوة أن يأتي النبي بأفكار جديدة لم يُسَمَّع بها قط من قبل، أفلا تُنزع النبوة عن كل رجال الله ومؤسسي الأديان؟ إن محمدًا حمل طويلا في وحدته ما تسلمه من الغرباء، وجعله يتفاعل وتفكيره، ثم أعاد صياغته بحسب فكره، حتى أجبره أخيرًا الصوت الداخلي الحازم على أن يبرز لبني قومه رغم الخطر والسخرية اللذين تعرض لهما، ليدعوهم إلى الإيمان، ما يجعلنا نتعرّف فيه على حماس الأنبياء الذي يتصاعد حتى التشدّد . كلما ازدادت دقة تعرّفنا على أحسن كتب السيرة، وعلى المصدر الصحيح لمعرفة روح محمد، ألا وهو القرآن، ترسخ اعتقادنا بأن محمدًا آمن في صميم نفسه بحقيقة ما دعي إليه من أن يستبدل بعبادة العرب الكاذبة للأصنام^(٥) دينًا أسمى، يمنح الغبطة للمؤمنين . لو لم يكن الأمر كذلك، فأنى كان

(٤) هكذا يحكم Boulainvilliers, *Leben des Muhammed*, deutsche Übers. Halle 1786; J. von Hammer - Purgstall, *Gemäldesall der Lebensbeschreibungen großer moslimischer Herrscher* 1 Darmstadt 1887; T. Carlyle, *On heroes, hero - worship und the heroic in history*, London 1840, lecture 2; A. Sprenger, *Life of Muhammad*, Allahabad 1851; E. Renan, *Mahomet et les origines de l'Islamisme*, *Revue des deux mondes*, tom. 12, Paris 1851.

قارن الآن: C. Snouck Hurguronje, *Rev. Hist. Relig.* T. 30 p. 48ff.

(٥) لم يكن التعليم الجديد بحد ذاته هو ما جعل المكيبين يشعرون بالاهانة، بل ما تضمنه هذا التعليم من تهجم على أسلافهم. فهم كَرَمُوا الالهة القديمة من دون ايمان فعلي، ولم تكن عبادتهم مقدسة الا لانهم تسلموها من آباؤهم، مثلها كمثل النقل في كل الاديان، اي هي مجرد ايمان خرافي.

له أن ينذر الكذبة بحماس ناري كهذا، متوعداً إياهم بأقصى عذابات الجحيم، ومعلنًا بأنه نفسه سيسقط ضحية للعقاب الإلهي، إن لم يبلغ بكل ما أنزل عليه؟^(٦) ولو أنه كان دجالاً وحسب، فكيف انضم إليه رجال مسلمون كثر، كرام، عقلاء، وعلى رأسهم صديقه الاقربان أبو بكر وعمر، مؤازرين إياه بأمانة في السراء والضراء؟ ما يزيد من قيمة الشهادة التي أداها كثيرٌ من أتباعه هو أنهم كانوا رجالاً من عائلات عالية القدر، متربين على كل ما كان يحوزه العربي الأرسطراطي من كبرياء النسب، فانضموا بسبب حماسهم للنبي وتعاليمه إلى رهط الدين الجديد، بالرغم من أن هذا الرهط كان يتألف في البداية في معظمه من عبيد ومعتقين وأناس من الفئات الاجتماعية الدنيا، وهذا ما احتسب لهؤلاء الرجال عارًا كبيرًا. يضاف إلى ذلك أمر يود المسلمون بالطبع أن يخفوه، ألا وهو أن محمدًا كان بطبعه ضعيف العزم. أجل، لقد كان يخاف إلى درجة أنه لم يتجرأ في البدء على المجاهرة برسالته. لكن الصوت الداخلي أقصّ مضجعه: لقد وجب عليه أن يعظ، وأن يتشجع من حين إلى آخر كلما خانته الشجاعة، وذلك رغم التعبيرات والإهانات التي وجهها إليه حتى أصدقاؤه السابقون.^(٧)

غير أن روح محمد كان يشوبه نقصان كبيران يؤثران على سموه. فإذا كانت النبوة بالإجمال تصدر من المخيلة المنفصلة وموحيات الشعور المباشرة، أكثر مما تصدر من العقل النظري، فإن محمدًا كان يفتقر إلى هذا بشكل خاص. ففيما كان يتمتع بذكاء عملي كبير، لم يكن له من دونه أن ينتصر على كل أعدائه، اعوزته القدرة على التجريد المنطقي إعوازًا شبه تام. لهذا السبب اعتبر ما حرك نفسه امرًا موحي به، مُنزلاً من السماء، ولم يختبر اعتقاده إطلاقًا، بل اتبع الغريزة التي كانت تدفع به تارة إلى هنا وطورًا إلى هناك؛ ذلك أنه اعتبر هذه الغريزة صوت الله الذي

(٦) سورة المائدة ٥: ٦٧/٧١؛ سورة الانعام ٦: ١٥؛ سورة يونس ١٠: ١٥/١٦؛ سورة الزمر ٣٩: ١٢/١٥.

(٧) لا يجوز لنا بالطبع أن نصدق كل الاخبار عن الاضطهادات التي عانى منها قبل الهجرة. فمن الصعب ان يكون اعداؤه قد ذهبوا إلى حد الاساءة الجسدية، وهذا، لو حصل، لكان دافعا لحماته وبنى هاشم بأسرهم، المؤمنين منهم وغير المؤمنين، للثأر نفاعا عن شرفهم. كما ان الروايات حول الاساءات التي تعرّض لها أتباعه العرّال مبالغ بها كثيرًا.

أتاه. وهذا ما يُنتج الفهم الحرفي الظاهر للوحي الذي يقوم عليه الإسلام.

يتعلق بما سبق ذكره أن محمدًا أعلن عن سور، أعدها بتفكير واعٍ وبواسطة استخدام قصص من مصادر غريبة مشبته، وكأنها وحي حقيقي من الله، شأنها في ذلك شأن البواكير التي صدرت عن وجدانه الملهب انفعاليًا. التهمة نفسها يمكن أن توجه إلى أنبياء الشعب الإسرائيلي الذين نشروا منتجاتهم الأدبية على أنها «كلمات رب الصباؤوت». لكن صياغة كهذه، استعملت في هذا السياق أو ذاك، لم تنتج إجمالاً من اعتماد الخداع، بل من الاعتقاد الساذج. فالأنبياء ليسوا فقط أثناء الغيبوبة أوساطاً للألوهة، بل إن كل تفكيرهم وعملهم يظهر لهم انسكابًا مباشرًا للفعل الإلهي. رغم ذلك، فإن محمدًا، كما سنرى لاحقًا،^(٨) لم يجمع كل ما أوحى إليه في القرآن، ولم يزعم على الإطلاق أن أقواله كلها كانت وحيًا.

وبما انه لم يكن في وسعه أن يفصل بين الروحيات والدينيويات، فغالبًا ما استخدم سلطة القرآن، ليفرض أمورًا لا علاقة لها بالدين. لكن من العدل ألا نتجاهل، من جهة، أن الدين ونظام المجتمع في ذلك الحين كانا وثيقي الارتباط، وأن إنزال الله إلى أكثر الأمور إنسانية إنما يرفع على العموم من شأن الحياة اليومية إلى مستوى إلهي، من جهة أخرى.

وجب على محمد، وهو مفكر بسيط، أن يعتبر كل شيء مباحًا، ما لم يتعارض هذا الشيء وصوت قلبه. وإذ لم يكن مرهف الحس ثابتته تجاه الخير والشر، وهذا الحس لا يحفظ من العثرات الداعية إلى القلق إلا من كان على أرقى درجات الإنسانية، فإنه لم يتوان عن استخدام وسائل مرذولة، أجل حتى ما يسمى الخداع باسم الدين،^(٩) من أجل نشر ما آمن به. وفيما أن الكتاب المسلمين يخفون هذه المعالم، يميل كتاب سيرة النبي الأوروبيون إلى الانزلاق من غضب أخلاقي

(٨) في الفصل حول الآيات غير الموجودة في قرآننا.

(٩) بحق يقول: Sprenger, *Life of M.* 124f.: "Enthusiasm, in its progress, remains as rarely free from fraud, as fire from smoke; and men with the most sincere conviction of the sacredness of their cause, are most prone to commit pious frauds,"

هذا لا ينطبق فقط على المجال الديني، بل على المجال السياسي وسواه أيضًا.

الدافع إلى آخر بسبب تصرفات محمد. لكن موقف كلا الفريقين لا يستند إلى شاهد تاريخي. فلعلها معجزة أن يكون نبي متحرراً من الخطأ والخطيئة، خاصة إذا كان هذا النبي إلى جانب نبوته، قائداً عسكرياً ورجلاً سياسياً، مثل محمد. ولو تسنى لنا أن نتعرف على حياة أنبياء آخرين، بالقدر نفسه الذي تعرفنا فيه على حياة محمد، لفقد كثير منهم المرتبة الجليلة التي يتمتع بها الآن، بسبب ما تحمله المصادر التي لم تصلنا منها إلا شذرات، تمت تصفيتها من الشوائب مراراً كثيرة على مر القرون الطويلة. لم يكن محمد قديساً ولم يُرد أن يكون (سورة محمد ٤٧: ١٩/٢١؛ سورة الفتح ٤٨: ٢ الخ). وليس في وسعنا أن نحدد بدقة مقدار ما يعود إلى عصره شبه البربري أو إيمانه الحسن أو ضعف شخصيته مما نعيه عليه من صفات. الأهم من هذا كله هو أنه كان متحمساً للغاية لإلهه ولخلاص نفوس بني قومه، لا بل لخلاص البشرية جمعاء، وأنه لم يفقد اليقين الراسخ في رسالته الإلهية حتى آخر رفق من حياته.

إن المصدر الرئيس للوحي الذي نُزل على النبي حرفياً، بحسب إيمان المسلمين البسيط وبحسب اعتقاد القرون الوسطى وبعض المعاصرين، هو بدون شك ما تحمله الكتابات اليهودية. وتعاليم محمد في جلها تنطوي في أقدم السور على ما يشير بلا لبس إلى مصدرها. لهذا، لا لزوم للتحليل لنكتشف أن أكثر قصص الأنبياء في القرآن، لا بل الكثير من التعاليم والفروض، هي ذات أصل يهودي.^(١٠) أما تأثير الإنجيل على القرآن فهو دون ذلك بكثير.^(١١) وسيفضي بنا البحث المتمعن عما هو يهودي ومسيحي في القرآن إلى الاقتناع بأن التعاليم الأساسية التي يشترك فيها الإسلام والمسيحية هي ذات صبغة يهودية. نسوق مثلاً على ذلك الشهادة المعروفة في الإسلام «لا إله إلا الله»، وهي مستقاة من عبارة يهودية. إذ إن الآية

(١٠) نتمنى ان يتابع احد الدارسين للحياة العربية قبل الاسلام والاسلام والادب اليهودي الابحاث النكية التي قام بها ابراهام غايغر (Abraham Geiger) في العام ١٨٣٢ (Was hat Mohamed aus dem Judentum aufgenommen?) وبما ان المصادر العربية واليهودية (المدراس) صارت اليوم متوفرة بقدر الكبر مما كانت عليه حينها، فإن اعادة طبع هذا الاثر (لايبنتسغ ١٩٠٢) لا مبرر له اطلاقاً.

(١١) قارن حول ذلك نولنكه في ZDMG 12, 699ff.

٣٢ في كتاب صموئيل الثاني فصل ٢٢ = المزمور ١٨ ، ٣٢ **מי-אל מבלכרי יהודה** تنقل في الترجوم بعبارة **לית אלהא אלהא** ٦١ وفي البشيطا [Peschittha] = الترجمة السريانية للكتاب المقدس] بواسطة **ܘܫܘܥ/ܘܫܘܥ/ܘܫܘܥ** معنا .

لا نحتاج في هذا الصدد إلى رد كل المواد اليهودية إلى ثقافات يهود. وقد تواجد اليهود في أماكن عدة من شبه الجزيرة العربية وكانوا يقيمون في مناطق يثرب التي كانت على صلة وثيقة بموطن محمد، وكانوا يترددون إلى مكة كثيرًا. مسيحية الفرق الشرقية نفسها كانت ذات طابع يهودي بارز. ولم يكن العهد الجديد يحوز في الكنيسة القديمة الأهمية نفسها التي كانت للعهد القديم في ما يختص بالتعليم والبنیان الروحي. كانت المسيحية على انتشار واسع في شبه الجزيرة العربية: (١٢) بين القبائل المتواجدة على الحدود الفارسية - البيزنطية (كلب وطيء وتنوخ وتغلب وبكر)، وفي الداخل في تميم، وفي اليمن التي كانت منذ زمن طويل تحت سيطرة الحبشة المسيحية. وحيث لم تكن المسيحية متأصلة، وجد على الأقل المام بها. حتى أن بعض مشاهير شعراء القرن الذي سبق ظهور الإسلام يشي تفكيرهم وتقييمهم للأمور بانهم كانوا يلمون بالمسيحية، رغم أنهم حافظوا على وثنتهم. ينبغي علينا، إذًا، ان نأخذ بعين الاعتبار التأثير المسيحي على النبي إلى جانب التأثير اليهودي. ولن تتمكن من تحديد مصدر الكثير من هذه المواد. أما البعض الآخر منها فلا شك في ان مصدره مسيحي، أعني بذلك التهجد، وبعض أشكال الصلاة، ووصف الوحي بالفرقان، ما يمكن اشتقاقه من اللغة الآرامية المسيحية (فرقان بمعنى خلاص، قارن حول هذه النقطة المناقشة المستفيضة في الحاشية ٩٦)، والأهمية التي يحوزها اليوم الآخر، وأخيرًا المكانة السامية التي يحتلها يسوع فوق كل الأنبياء. يستطيع المرء أن يستخلص من كل ذلك أن الإسلام، في جوهره، دين يقتني آثار المسيحية؛ او بعبارة أخرى، أن الإسلام هو الصيغة التي دخلت بها المسيحية إلى بلاد العرب كلها. وتؤكد هذا الربط بسهولة الأحكام

(١٢) قارن

الصادرة عن أشخاص عاصروا محمداً. فقد أطلق الكفار على أتباعه لقب «الصابئة»، ما يعني أنهم اعتبروهم على علاقة وثيقة ببعض الفرق المسيحية (مثل المندائيين والكسائيين والمعدنانيين). أضف إلى ذلك أن المسلمين يعتبرون أنفسهم خلفاء الأحناف. هؤلاء كانوا أناساً رفضوا الوثنية وفتشوا عما يرضيهم في التعاليم المسيحية واليهودية. اطلاق هذا الاسم على الزهاد المسيحيين أيضاً يشير بوضوح إلى أن المسلمين كانوا على علاقة مميزة بالمسيحيين. وهذا ما يفسر لجوء بعض أتباع النبي إلى ملك الحبشة المسيحي.

لا مجال للشك في إن أهم مصدر استقى منه محمد معارفه لم يكن الكتاب المقدس، بل الكتابات العقائدية والليتورجية. هكذا تشبه قصص العهد القديم الموجودة في القرآن صيغها المنمقة في الهاجادا، أكثر مما تشبه أشكالها الأولى.^(١٣) أما القصص المستقاة من العهد الجديد فهي أسطورية الطابع وتشبه في بعض معالمها ما يُسرد في الأناجيل المنحولة، قارن على سبيل المثال سورة آل عمران ٣: ٤٦/٤١، ٤٨/٤٣؛ سورة مريم ١٩: ١٧، بإنجيل الطفولة، الفصل الاول؛ إنجيل توما، الفصل الثاني؛ ميلاد مريم، الفصل التاسع. ونجد الجملة الوحيدة القصيرة جداً التي اقتُبست حرفياً من العهد القديم في سورة الانبياء ٢١: ١٠٥: ﴿ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادي الصالحون﴾، قارن المزمور ٣٧، ٢٩.

أما سورة الصف ٦١: ٦ التي يعُدُّ فيها عيسى بأن الله سيرسل من بعده رسولاً اسمه أحمد،^(١٤) فلا أثر لها في العهد الجديد.

(١٣) قارن حول التفاصيل غايغر، المصدر المذكور اعلاه.

(١٤) رأى محمد نفسه على الأرجح معنياً بهذا القول ودعا اسم الموعود به «أحمد»، مشيراً بذلك إلى اسمه محمد. قارن ابن سعد ١، ١، ٦٤. وقد استُخدمت سورة الصف ٦١: ٦ ليلياً على أن محمداً قد قرأ الكتاب المقدس. أما ما خطر في بال مراتشي (Marracci Prodromiad refutationem Alcorani I, p. 27) وملاحظة حول سورة الصف ٦١، ٦) أن محمداً قرأ *periklytós* بدل *paráklytos*، وترجمها بكلمة «أحمد». ومراتشي يريد بذلك أن يبرهن على ما هو غير معقول، وهو أن محمداً كان يفهم اليونانية، فيعقله شبرنغر، *Leben I*, p. 158, وموير ١، ١٧، قائلين أن كلمة *paráklytos* (البراقليط) ترجمت في انجيل يوحنا إلى العربية بكلمة «أحمد». لكن هذا التفسير أيضاً خطأ. فافساد للنص كهذا لا يمكن ايضاحه بشيء، ولا يوجد في الروايات السريانية

من الصعب جداً الإجابة على السؤال حول شكل الأدب الديني الذي كان يعرفه اليهود والمسيحيون العرب في ذلك الحين وكميته. من المؤكد أن المسيحيين العرب، كما تجدر الإشارة إليه في هذا الصدد، غالباً ما كانوا على معرفة سطحية بدينهم، كما يقول شبرنغر. ويُنسب إلى الخليفة علي أنه قال في إحدى القبائل التي كانت المسيحية قد ضربت فيها جذورها ثابتة: «إن بني تغلب ليسوا مسيحيين ولم

والعربية ما يدل عليه. الأشكال المختلفة لاسم البراقليط التي نجدها لدى الكتّاب المسلمين تنقل الاسم كما هو παράκλητος مع «ا» الآرامية أو بدونها. (Marracci)، المصدر المنكور: الشهرستاني، ١، ص ١٦٧؛ ابن هشام، ص ١٥٠). وإذا ذكر ابن هشام، المصدر نفسه، اعتماداً على انجيل يوحنا ١٥: ٢٦، اسم «منحمن» كاسم لمحمد فهذا ناتج من كون هذه الكلمة هي الترجمة المعهودة في اللهجة الآرامية الفلسطينية - المسيحية المحكية لكلمة παράκλητος «مُنْحَمَانَا» (قارن Schwally, Idiotikon) التي يربطها خطأ بكلمة «محمد» بسبب تشابه لفظ الكلمتين. وترد كلمة ܡܢܚܡܢ في التلمود والمدراش كاسم للمسيح اليهودي، قارن، Levy, Neuhebr. Wörterbuch III, 153; Gust. Rösch, ZDMG 46, S. 439.

وقد وصف مني نفسه أيضاً بأنه البراقليط، قارن

Flügel, Mani, S. 51. 64. 162f.; Euseb. Hist. Eccl. VII, 31; Efreim ed. Rom. II, 487.

وتذكر أيضاً أسماء آرامية أخرى للنبي، مثلاً «مشفح»، أي «محمد»، وشفحا لاها، أي «محمد» = «الحمد لله» (قارن «تاريخ الخميس»، ١، ص ٢٠٦، Goldziher, ZDMG. 32, 374. 1). وقد قام Sprenger 162 - 155, p. Leben I، بتوسيع تلك الفرضية حول احمد قائلا ان محمداً أيضاً لم يكن الاسم الفعلي للنبي، بل هو اسم اضافي اتخذته النبي في المدينة ليطلق على نفسه، تشبهاً بما يؤمن به اليهود، صفة المسيا المنتظر الذي وعد به الانبياء. لكن كل الاسباب التي دعم بها شبرنغر نظريته، وبعده

Hartwig - Hirschfeld, *New Researches into the Composition and Exegesis of the Qurān*, London 1902, p. 23f. 139, Fr. Bethge, *Rahmān et Ahmad*, Bonn 1876, p. 53f. and Leone Caetani, *Annali dell' Islam*, Milano 1905, I, 151.

هي اسباب ضعيفة كما سنبين فيما يلي: ١) سواء في التراث التاريخي القديم بأسره وفي وثائق لا شك في صحتها مثل عهد المدينة (ابن هشام، ص ٣٤١ و) وصلح الحديبية (ابن هشام، ص ٧٤٧) ومراسلات محمد مع القبائل العربية (Wellhausen, *Skizzen* 4) وفي القرآن، يظهر اسم محمد دائماً كالاسم الحقيقي للنبي. ٢) وإذا سلمنا بان اسم محمد هو صفة فإن عدم ظهوره مع ال التعريف امر غير مفهوم، رغم ما يرد في Sprenger 3 p. 2 n. 31. ٣) لم يكن للمسيح اليهودي البتة اسم مشتق من فعل ܡܢܚܡܢ ، بمعنى «تاق»، ولهذا فإن التفسير المسياني لأبيات مثل حجاي ٢: ١٧؛ ونشيد الانشاد ٢: ٢ لا أساس له من الصحة. ٤) ان اسم محمد كان قبل الاسلام يستخدم في شبه الجزيرة العربية للذكور. ابن سعد ١، ص ١١١؛ ابن قتيبة، تحقيق فوستنفلد، ص ٢٧٦، وابن رسته، المكتبة الجغرافية العربية، ٧، ص ١٩٤، ينكرون ثلاثة اشخاص بهذا الاسم، اما ابن دريد، تحقيق فوستنفلد، ص ٦، فيذكر خمسة، ويضيف انه يزيد عليهم ١٥ شخصاً آخر يحملون الاسم نفسه في كتاب آخر اسمه «الإشارة». ما من سبب للشك في صحة هذه المعلومات. فماذا كان الدافع إلى التحريف؟ اما اسم Θαι μοαμεδης الوارد في منحوتة يونانية من تدمر تعود إلى السنة ٤٢٥ بعد سلوقيوس = ١١٥/١١٤ بعد المسيح. Corpus inscript. Graec. Vol. III (Berolini 1853) No. 4500 فهو يعادل كلمة ܡܢܚܡܢ كما يتضمنها النص الآرامي بالفعل في de Vogüé 124, 4.

يتخذوا من المسيحية إلا شرب الخمر»^(١٥) لكن لا بد من أن يكون دعاة ديانتهم الكتاب قد أخذوا معهم إلى حيث ذهبوا - ولا يمكنني أن أتصور عدم حصول ذلك - بعض الكتابات الدينية باللغة العبرية أو الآرامية أو الأثيوبية، وربما باللغة اليونانية أيضًا. وقد وجب نتيجة ذلك على رجال الدين اليهود والمسيحيين أن يترجموا الوصايا والصلوات والأناشيد والعظات إلى اللغة العربية. وفي حين أنهم لم يستعملوا اللغة العربية إطلاقاً للكتابة اللاهوتية، كما ينطبق مثلاً على كتابات سريانية ألفها رجال دين عرب قداماء، لا نستبعد أن تكون تلك الترجمات الشفوية قد ابتدئ بتدوينها قبل الإسلام. وبما أن فن الكتابة كان معروفًا لدى المكيين والمدنيين في زمن محمد (قارن أدناه صفحة ١٥) وكانت كتابة المراسلات المهمة (مثلاً كتب محمد إلى الاعراب) والعقود (كصلح الحديبية وعهد المدينة) معروفة أيضًا في ذلك الحين، فإنه ليس من المستبعد أن تكون العربية قد استعملت أيضًا لتدوين نتاج الشعراء والمغنين والقصاصين. الأدب ينبثق عن كتابة المناسبات. ولا بد من أن تكون الصحف التي كانت تحمل قصائد المدح والهجاء قد شهدت انتشارًا واسعًا (قارن إ. غولدتسيهر، مدخل إلى الحطيثة، في مجلة ZDMG ٤٦، ص ١٨؛ الأغاني، ٢٠؛ ٢٤؛ ٢؛ ١٦؛ ديوان الهذليين ٣، ٦؛ ديوان المتلمس ٢، ٢؛ ديوان لبيد ٤٧، ١؛ ديوان أوس بن حجر ٢٣، ٩، الخ). غير أنه لم تصلنا آثار مجموعة لمؤلف عاش في زمن ما قبل الإسلام. أما في ما يختص بعلاقة محمد بالكتابات اليهودية والمسيحية، فلا بد من القول إنه لم يكن مطلعًا على تلك الكتابات بلغاتها الأصلية، وذلك بسبب عدم المامه بأي لغة أجنبية. ولم يكن التخوف الوهمي من حرمة لمس الكتابات المقدسة، الذي يوجد لدى اليهود منذ زمن طويل قبل المسلمين، والذي يُلخص بقول «لا يمسه إلا المُطَهَّرُونَ»، عقبة لا يمكن التغلب عليها. هذا بغض النظر عن أن الأمر بمنع اللمس لا يحرم على أتباع الديانات الأخرى إلا مسّ الكتب المقدسة. أما إذا استطاع النبي قراءة ترجمات معرّبة وفهمها، فمسألة لا يمكن الجزم بها اعتمادًا على القرآن أو الحديث.

(١٥) الطبري والزمخشري والبيضاوي في سورة المائدة ٥: ٧/٥.

تضارب أقوال المسلمين في هذه النقطة. لكن الأسوأ من ذلك هو أن من يجيب على هذا السؤال بالإيجاب ومن يجيب عليه بالنفي، على حد سواء، لا يهتم بالحقيقة، بقدر ما يتبع اهتمامات عقائدية أو سياسية معينة. ويستعمل الطرفان السلاح المستحب في العصور الإسلامية الأولى، أي سلاح الأحاديث المختلقة أو المعكوسة. بوجه عام يرفض السنة أن يكون النبي استطاع القراءة والكتابة، فيما يقبل الشيعة ذلك.^(١٦) هؤلاء يرون أنه من غير اللائق ألا يكون النبي، وهم يعتبرونه «مدينة العلم»، حائزاً لمبادئ المعرفة. يضاف إلى هذا السبب سعيهم بواسطة حادث مماثل من حياة النبي إلى تقديم عذر للاتفاق الذي عقد بين علي ومعاوية، وهم يرفضونه. فيقال إن النبي وقّع عقداً مماثلاً في الحديبية، فكتب بيده عبارة «بن عبد الله» عوض عبارة «رسول الله» التي رفضها المشركون. لكن صيغة أخرى من القصة نفسها تقول إن النبي شطب بنفسه تلك الكلمات التي رفض علي شطبها، وإن هذا هو الذي كتب محلها الكلمات الجديدة. آخرون يروون ببساطة أن علياً نفسه كتب الكلمات الجديدة كما كتب القديمة أيضاً.^(١٧) لا يمكننا، إذا، التوصل إلى نتيجة حول هذه المسألة، خاصة إذا اعتبرنا أن كلمة «فكتب» لا تعني فقط فعل الكتابة باليد، بل الكتابة بواسطة آخرين، أي الإملاء. هكذا يرد كثيراً في رسائل محمد المحفوظة لدى ابن سعد «وكتب صلعم كتاباً»، حيث المعنى بالقول هو الإملاء فقط، ويبدو ذلك جلياً ممّا يضاف بعد ذلك: «وكتب فلان». هكذا يذكر ابن هشام لدى روايته عن اتفاق الصلح «فبيننا رسول الله صلعم يكتب الكتاب هو وسهيل الخ». وهذه إشارة واضحة إلى الكتابة غير المباشرة. أما ادخال كلمة «بيده»، سهواً أو قصداً، فيسهل ايضاحه، كما هي الحال بالنسبة إلى التحريف الآخر الذي تعرفه هذه الرواية.

^(١٦) Sprenger, Life 101, Anm. 2; Leben II, 398 حيث ينكر أن محمداً بن محمد بن نعمان (توفي سنة ٤١٣) كتب كتاباً يثبت فيه أن النبي كان يستطيع الكتابة.

^(١٧) قارن ابن هشام، ص ٧٤٧؛ الطبري ١، ١٥٤٦؛ المبرد، الكامل، ص ٥٤٠؛ البخاري في كتاب «المغازي» (غزوة حبيبية)؛ كتاب الشروط § ١٥؛ مسلم ٢، ١٧٠؛ (شرح القسطلاني، ٧، ١٥، ٤٠٠، كتاب الجهاد § ٢٩)؛ فخر الدين الرزقي في شرحه لسورة الفتح ٤٨: ٢٥؛ «مشكاة»، ٣٤٥، ٣٤٧ = ٣٥٣، ٣٥٥ (باب الصلح)؛ القسطلاني، «المواهب اللدنية»، باب بيعة الرضوان، حيث تُناقش هذه المسألة بأسهاب.

ولا تثبت رواية أخرى أكثر من ذلك. إذ يقال إن محمدًا طلب على فراش الموت قلما ولو كما ليكتب ما يحفظ المسلمون من كل ضلال.^(١٨) لكن هذا الحديث الذي يعود إلى ابن عباس يتعرض للارتباب بواسطة حديث آخر، يكشف صراحة عن الدافع وراءه، إذ يروى عن عائشة أن محمدًا أراد بذلك أن يسمي خطيًّا أبا بكر خليفة له.^(١٩) لهذا يتبين أن الحديث بمجمله، وابن هشام لا يورده إطلاقًا، إنما وُضع للدفاع عن حق أبي بكر بالخلافة. حتى لو لم يكن الأمر كذلك، فإن كلمة «لأكتب» قد تعني «لأملي»؛ فتتزعزع بذلك مجددًا النظرية القائلة إن محمدًا كان يستطيع القراءة والكتابة.

إن القرآن نفسه لا يزودنا بما يمكِّننا من التأكد من هذا الأمر، خاصة من ناحية الموقف الذي يجب أن يتخذه المرء من فعل «قرأ» الذي يرد بكثرة في القرآن، وبالأخص في سورة العلق ٩٦: ١، ٣. إذا كان الفعل يعني ببساطة «الإلقاء والوعظ»، فهو منذ البداية غير مهم. أما إذا كان فعل «قرأ» يعني فعلا قراءة ما هو مكتوب، فهذا لا يسهم بإيضاح المشكلة، إذ إن المعنى هنا بالأمر نصوص سماوية، قراءتها لا تستدعي معرفة أية لغة بشرية أو كتابة بشرية، بل الاستنارة الإلهية فقط.

بسبب ما تقدم، يتبين أن الحجج التي تؤيد القول إن محمدًا كان يستطيع القراءة والكتابة حجج واهية جدًا. فكيف بالحجج التي يسوقها من يود إثبات العكس؟ الحججة الأساسية هنا هي أن محمدًا يدعى في سورة الاعراف ٧: ١٥٧/ ١٥٦، ١٥٨ ﴿النبي الأمي﴾، ما يشرحه كل المفسرين تقريبًا بأنه يعني «النبي الذي يجهل القراءة والكتابة». لكننا إذا تفحصنا كل الآيات القرآنية التي ترد فيها كلمة «أمي» بدقة، وجدنا أنها تعني في كل الحالات نقيض «أهل الكتاب»، وهذا يفيد أن

(١٨) البخاري في باب موت النبي، ملحق بكتاب «المغازي»، كتاب العلم § ٤٠: صحيح مسلم، ص ٧٨ و (القسطلاني ٧، ص ٩٥ و كتاب الوصية § ٤)؛ التبريزي، «مشكاة»، ص ٥٤٠ (٥٤٨ وفاة النبي)؛ قارن Weil، ص ٣٢٩ و؛ Caussin III، ص ٣٢١.

(١٩) مسلم ٢، ٤٥٧ (القسطلاني ٩، ٢٥٧ فضائل أبي بكر) وبعده التبريزي، «مشكاة»، مناقب أبي بكر، فصل ١ § ٣. لكن ابن سعد ٤، ١، ص ٢٤، ٧، يورد «فليكتب» (المقصود ابن أبي بكر).

المراد بالكلمة ليس عكس القادرين على الكتابة، بل عكس من يعرفون الكتاب المقدس. في سورة البقرة ٢: ٧٨/٧٣ يرد أنه ثمة حتى بين اليهود «أَمْيُونَ»، لا يفهمون من الكتاب إلا القليل. الكلمة، أذاً، تصف في حال محمد الوضع الذي كان يُشدد عليه دائماً، وهو أنه لم يكن يعرف الكتب المقدسة القديمة، بل عرف الحقيقة بواسطة الوحي فقط. الكلمة لا تعني من يجهل القراءة والكتابة.^(٢٠) إضافة إلى ذلك، يرد في سورة العنكبوت ٢٩: ٤٧/٤٨ ان محمداً لم يتلُ أي كتاب قبل الوحي بالقرآن. لكن هذه الكلمات التي تفتقر بحد ذاتها إلى الوضوح قد يرفضها من يدعي أن محمداً فعل ذلك، على أنها شهادة المرء لنفسه. أخيراً يدعي ان محمداً أجاب الملاك الذي أمره في بداية الوحي ان «اقرأ» بقوله «ما أنا بقارئ».^(٢١) لكن هذا القول ليس بالغ الأهمية في السياق الراهن، لأن الرواية بأسرها قد أُضيف إليها فيما بعد الكثير من زخرف القول،^(٢٢) ولأن روايات أخرى تورد: «ما اقرأ» أو «فما اقرأ» أو «وما اقرأ»؟^(٢٣)

الأسباب التي يسوقها كلا الطرفين أسباب وهمية، إذًا. والمعلومات التي تفيد بان محمداً كان يستطيع الكتابة قليلاً وبشكل سيء، هي أيضاً ذات قيمة ضئيلة. فهو يقول في إحدى الروايات حول أول الوحي: «لا أحسن القراءة».^(٢٤) وفي الرواية

(٢٠) كلمة «امي» ينبغي اشتقاقها من «امة» اي λαϊκός باليونانية و «عالمايا» بالأرامية. يدعو اليهود الشعب الذي يجهل الكتابة والناموس او الشعب القليل المعرفة «عَمَّ هَأْرِص». نستطيع ان نتجاوز صامتين الاشتقاقات التي ينسبها المسلمون لكلمة امي. قارن. Fleischer, *Kl. Schrift.* II, 115ff.

(٢١) انظر الشواهد في الحاشية ٢٢ اناه.

(٢٢) ان تفسير شبرنغر الذي يسعى بواسطته إلى الغاء القوة البرهانية لهذه الكلمات، ان يقول ان عبارة «انا لست بقارئ» لا تعني أكثر من «انا لا اقرأ»، ولا تعني «لا استطيع القراءة» (2, n. 332, *Leben I*, n. 95, *Life*)، هو تفسير غير جائز. وكما يرد لدى ابن هشام، ٢٢٦، ١٤، «كان عمر كاتباً، وما يرد كثيراً في الاحاديث، «كنت كاتباً»، حيث يقصد بذلك القدرة على الكتابة، هكذا يجب ان نفهم القصة أيضاً. وهكذا تترجم «المواهب اللدنية» بالتركية «لوقيوچى نكلم»، «non sum lector» (ص ٢٧).

(٢٣) قارن ابن هشام ١٥٢ والطبري، تاريخ ١، ١١٥٠ (قارن *Journ. As. Soc. Bengal XIX*، ص ١١٥). آخرون يربطون الاثنين ببعضهما البعض مثل الطبري بالفارسية. (چه چیز بخوانم كه خواننده نيستم) والسيوطي، «الإتقان»، ٥٣.

(٢٤) Weil, p. 46, n. 50.

المذكورة آنفاً حول صلح الحديدية يقول بعضهم: «ليس يُحسِنُ يَكْتُبُ يَكْتَبُ فَكَتَبَ».^(٢٥) كلا الصيغتين تنكشفان كمحاولتين ضعيفتين أتى بهما فكر غير نقدي يحاول التوسط بين الروایتين المتضاربتين.

لكن الحديث الموضوع يمكن أن يحتوي في الوقت نفسه على شيء من الحقيقة. فلا يستبعد أن يحوز رجل، وجد في محيطه القريب عشرات من الرجال الذين استطاعوا القراءة والكتابة - أعرف فقط من ابن سعد (محقق) ٣، ٢، فلهاوزن، (Wellhausen, Skizzen) ٤، ص ١٠٥ وو، والبلاذري، ص ٤٧١ وو، أن عددهم كان ٤٤ -،^(٢٦) ليس فقط بوصفه تاجرًا، ما يحتاجه من هذه الصنعة، ليس فقط من أجل تسجيل البضائع والأسعار والأسماء، بل أيضًا بسبب اهتمامه بكتب اليهود والمسيحيين المقدسة التي سعى إلى أن يتعمق بها معرفة. لكننا إذ نفتقر إلى أية معلومات وثيقة، علينا أن نكتفي بالنتائج التالية، وهي بالطبع في غاية الأهمية: أولاً: ان محمدًا نفسه لم يشأ أن يُعتَبَر عارفًا بالقراءة والكتابة، ولهذا السبب أوكل آخرين بقراءة القرآن ورسائله.^(٢٧)

ثانيًا: انه لم يقرأ بتاتا الكتاب المقدس أو آثارًا أخرى مهمة.

شبرنغر (Sprenger) يريد أن يجعل منه عالمًا بالكتب، فيعلن أنه من المؤكد^(٢٨) أن محمدًا قرأ كتابًا حول العقائد والاساطير^(٢٩) بعنوان «اساطير الأولين». اساطير الأولين^(٣٠) كان الوصف الذي أطلقه بنو قريش على قصص

^(٢٥) البخاري؛ التبريزي، «مشكاة»، ٣٤٧ (٣٥٥ باب الصلح) فخر الدين الرازي في سورة الفتح ٤٨: ٢٥ بعد الوسط بقليل.

^(٢٦) قارن أيضًا Goldziher, Muhammed. Studien I, 110f.

^(٢٧) قارن الواقدي ص ٢٠٢، ص ١٢ وو.

^(٢٨) ما زال وحده يعتقد ذلك: Life p. 99f; Leben (Berlin 1869) II, 390. وهذا ما ينتقد Weil.

Mahomet savait - il lire et écrire? Attid. IV. congresso degli Orientalisti, Firenze 1878 (صدر ١٨٨٠)، ١، ص ٣٥٧.

^(٢٩) للمزيد حول اصله الخ انظر ٢٩٧ 397 - 397 Leben II 399 n. 3; Life p. 99.

^(٣٠) «اساطير» هي جمع «اسطار(ة)» او «اسطور(ة)» (قارن احدوثه). مصدر الكلمة غير واضح. يمكننا التفكير بالكلمة السريانية **ܡܫܬܪܐ**، **مَشْتَرَا** (المشتنا: **ܡܫܬܪܐ**) او بالكلمة السبئية «سطر» بمعنى «منحوتة»، وكلها تعود إلى

محمد وتعاليمه المفيدة روحياً، والتي بدت لهم مملعة. كما أن القرآن يذكر ان بني عاد سمّوا أحاديث النبي هود «خلق الأولين»، ما جعل شبرنغر يفتش عن اسم كتاب كهذا. لكن مما ينافي صفة نبي، يعتمد فقط على ما يتلقاه بنفسه من الوحي، أن يستعمل كتاباً بالعموم معروفاً^(٣١) ويتصدى في الوقت نفسه للاتهامات بطريقة غير مجدية. حتى لو كان محمد يعني كتاباً ما، فهو لن يقول «هذه فقط اساطير الأولين»، بل «هذا من اساطير الأولين». وليس من فائدة في اعلان شبرنغر أن «صحف ابراهيم» (سورة النجم ٥٣ : ٣٦ / ٣٧؛ سورة الاعلى ٨٧ : ١٩)، أي الوحي الذي نزل بحسب رأي محمد على ابراهيم وعلى موسى، ليست الا هذا الكتاب الذي استعمله محمد.^(٣٢) هذا سيعني أنه كشف للعالم عن مصادره بنزق!

استناداً إلى ما تقدم، لا بد لنا من ان ننفي امكانية استعمال محمد مصادر مكتوبة. فهو تقبل أهم أجزاء تعليمه من اليهود والمسيحيين شفويًا على الارجح. ويبدو أن القرآن يشير إلى هذا الأمر بالقول في سورة الفرقان ٢٥ : ٤ / ٥ ﴿وقال الذين كفروا إن هذا إلا افك افتراه وأعانه عليه قوم آخرون﴾ وسورة النحل ١٦ : ١٠٣ / ١٠٥ ﴿ولقد نعلم انهم يقولون انما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون اليه اعجمي﴾. وتذكر التفاسير أسماء عديدة لمعاصري النبي المعنيين بهذه الآية (سلمان، يسار، جبر، يعيش، بلعام). ولا يمكن اضافة إي شيء إلى ما يرد في

الكلمة البابلية «شطارو» بمعنى «كتب». ويوجد المعنى نفسه بالعربية ايضاً: سَطْر، مَسْطَرَّة، سَطْرَ (سورة الاسراء ١٧ : ٥٨ / ٦٠؛ الطور ٥٢ : ٢؛ القلم ٦٨ : ١ الخ ايضاً سبئية) «مَسْتَبْرُ مَصْبِيْر» (قارن الكلمة العبرية الآتية من بابل מִסְתַּבְרִים، لوصف الموظف، والكلمة التي لا يمكن تفسيرها بوضوح מִסְתַּבְרִים، ايوب ٣٨ : ٢٢). في حديث عن ابن عباس وارد لدى السيوطي، «الإتقان»، ص ٢١١، توصف كلمة «مسطوراء» الواردة في سورة الاسراء ١٧ : ٥٨ / ٦٠ «اسطور» بأنهما من لغة حمير. يبدو لي ان اكثر احتمالاً ان «اساطير» مشتقة من كلمة ἱστορία (Freytag) im Lexikon; Sprenger, Journ. As. Soc. Bengal 20, 119; Leben Muh.s II, 395; Fleischer a. a. O. II, 119)، وذلك ما افترضه ت. نولكك منذ فترة طويلة.

(٣١) لكان نك هو الكتاب، ان «اساطير الأولين» ترد في القرآن تسع مرات في اوقات مختلفة.

(٣٢) Leben Muh.s II, 367. سبق للتمود (عبودا زارا ١٤ب) ان روى ان ابراهيم عرف الشريعة وتبعها. مؤلفون متأخرون ينسبون اليه تأليف الكتاب الباطني للصوفي «بيزيرا» او على الاقل كتاباً ضاع، عنوانه «كتاب الاصنام» (Joh. Alb. Fabricius, cod. Pseudepigraph. Vet Test. Hamburg 1722, 1, 400 بعكس ذلك لا يذكر ابيفانيوس 8 cap. 1 Haer. كتبها من هذا النوع s,v; Hamburger, Realencyklopädie، بل ثمانية اولاد لابراهيم.

الروايات من هذا الاكتشاف اليسير أو ذاك. حتى لو كانت الروايات التي تجمع محمدًا براهب سرياني اسمه بحيرة أو نستوريوس تحتوي نواة من الحقيقة، فلا يمكن للقاء كهذا أن يكون ذا أثر بالغ في نبوته. فحتى لو كان محمد سافر إلى سوريا مرارًا - والمئات من بني قومه قاموا بهذه الرحلة سنويًا - لم يكن من الضروري لوثني من مكة أن يذهب إلى سوريا أو الحبشة ليتعرّف على ديانات الوحي، ولا أن يأتي مسيحي سوري أو حبشي إلى مكة ليلم ذلك. ففي مكان غير بعيد منها تواجد ما يكفي لهذا الغرض من اليهود والمسيحيين. لقد توفرت، إذًا، قنوات اتصال عديدة ومتنوعة، سرت عبرها المعارف الدينية إلى محمد. لكن اليقين البالغ الحماس الذي امتلكه محمد، واثقًا من رسالته الالهية، لم يدع له إلا مصدرًا فعليًا واحدًا للحقيقة، ألا وهو الله وكتابه السماوي.

يضيف شبرنغر إلى مصادر محمد الشفوية زيد بن عمرو بن نفيل الذي قاوم عبادة الاصنام في مكة زمنًا طويلًا قبل ظهور محمد، كما تورّد بعض الاخبار التي تمّ للاسف إجراء تعديلات عليها من وجهة نظر اسلامية بحث. ^(٣٣) لعل محمدًا قد تلقى بالفعل من هذا الرجل ما دفعه للمرة الأولى إلى التفكير في الدين، لكننا على جهل تام بالتفاصيل. شبرنغر يتمادى ^(٣٤) في استنتاجه مما وصلنا من اقوال زيد، وهو يشبه القرآن كثيرًا، أن محمدًا لم يستعر من ذاك «فقط تعاليمه، بل أيضًا تعابيره». تلك الأقوال ^(٣٥) تحمل بصراحة طابع تأليف قام به أحد المسلمين بجمعه آيات قرآنية، مما يدفعنا إلى عدم التعويل على هذه الأقوال، اكثر منه على الأشعار المنسوبة إلى زيد التي يوردها ابن هشام وكتاب «الأغاني» ٣، ص ١٥ - ١٧. ولكان مدعاة للتعجب الشديد لو ان محمدًا لم يقيم بنفسه بحفظ خطب زيد غيبا

^(٣٣) انظر في ذلك ابن هشام ١٤٥ و؛ البخاري (كتاب فضائل اصحاب النبي)؛ «الأغاني» ٣، ص ١٥ - ١٧؛ ابن قتيبة ٢٩؛ المسعودي ١، ١٣٦. قارن: Spr. Life 41ff. Leben I, 82 - 89, 119 - 124; Caussin I, 323. علينا ان نأخذ بعين الاعتبار ان كل هذه الاخبار كانت خاضعة لتأثير السعي إلى عرض الاسلام كتعليم الهي قديم كان موجودًا قبل محمد.

^(٣٤) Life p. 95 and 98

^(٣٥) Life p. 41; Leben I, 121f.

وادخالها حرفياً في القرآن، بل نقلها إلى جانب ذلك شخص آخر في صيغتها الاصلية إلى الاجيال اللاحقة.

ينسب م. كليمان هوار (M. Clément Huart)^(٣٦) لنفسه فضل اكتشاف مصدر جديد من مصادر القرآن في بعض قصائد أمية بن ابي الصلت. لكن معظم المواضع التي يسوقها لدعم فرضيته تخضع للشك القوي بأنها مزورة تحت تأثير القرآن. أما المشابهات الأخرى فيمكن تفسيرها بأن أمية نهل مثل محمد من معين الروايات اليهودية والمسيحية. (قارن دراسة شولتهس (Schultheß) في الكتاب المهدى إلى تيودور نولدكه «دراسات شرقية» غيسن ١٩٠٦، ١، ص ٧١ و٧٠)

أحد أهم مصادر تعاليم محمد كانت الاعتقادات الدينية التي اعتنقها قومه. وما من مصلح يمكنه أن يتصل تماماً من المعتقدات التي تربى عليها. هكذا بقي لدى مؤسس الإسلام بعض من الاساطير القديمة (مثلاً حول الجن) وبعض الآراء الدينية التي كانت سائدة في زمن الجاهلية. والبعض الآخر منها احتفظ به عمداً. أما الطقوس الممارسة في الكعبة والحج^(٣٧) فقام بتعديلها لتلائم تعليمه، معيداً اياها إلى اصول ابراهيمية - وهذا ما لم يكن معلوماً عند العرب. بعض الاساطير العربية القديمة، كتلك الموثقة في أسماء مناطق جغرافية وأشعار قديمة، والتي تشير باختصار إلى عاد وثمود وإلى سبل العرم وما إلى ذلك، أخذها محمد وبدلها بتديلاً تاماً بحسب قصص الأنبياء اليهود التي أتى بها، حتى لم يبقَ من الصيغ الأساسية لهذه الروايات إلا القليل.^(٣٨)

(٣٦) *Journal Asiatique* سنة ١٩٠٤، ص ١٢٥ - ١٦٧. الاشعار موجودة ضمن اثر من القرن الخامس في العمل الذي حققه Huart وترجمه: *Livre de la Création et de l'Histoire des Motahhar ben Tahir al - Maqdisi* (Publications de l'Ecole des langues orientales vivantes, Paris 1899 - 1903).

(٣٧) R. Dozy, *die Israeliten zu Mekka, aus dem Holländ. übersetzt, Leipzig 1864 (VI, p. 196)*. اراد ان يثبت ان الكعبة والحج اسسهما الاسرائيليون في عهد داود بواسطة سبط سمعان (نسبة له = الاسماعيليون = جُرهم). لكن محاولته فشلت تماماً، قارن C. Snouck Hurgronje, *Het Mekkaansche Feest, Leiden 1880*؛ للمزيد انظر ادناه حول سورة النحل ١٦: ٢٤.

(٣٨) يبدو ان النبي صالحا هو من اختراع محمد (الروايات حوله مجموعة في 518 - 525 (Spr., *Leben I*) ولا تصانف اي اثر آخر له.

إن الدين الجديد^(٣٩) الذي قدّر له أن يهز العالم كله، انصهر في وجدان محمد من مواد مختلفة. ما اضافته هو إلى ذلك يقل أهمية عما أخذه عن الآخرين، ما عدا التعليم الأساسي الثاني في الإسلام، الا وهو شهادة ﴿محمد رسول الله﴾ (سورة الفتح ٤٨ : ٢٩). القرآن يمنح هذه الصفة للكثير من رجالات الله في الماضي (وهم نوح واسرائيل ولوط ويثرون [شعيب] وموسى وهارون وعيسى وهود وصالح)، لكن محمداً يضع نفسه في مرتبة أسمى منهم، إذ يدّعي لنبوته معنى ختامياً (سورة الاحزاب ٣٣ : ٤٠ ﴿خاتم النبيين﴾).

(٣٩) فيما ان الكلمتين العامتين «دين» (فارسية) و«ملة» (آرامية) هما من اصل اجنبي، يتصف الوصف الخاص «اسلام» (سورة آل عمران ٣ : ١٧/١٩، ٧٩/٨٥، الانعام ٦ : ١٢٥؛ التوبة ٩ : ٧٥/٧٤؛ الزمر ٣٩ : ٢٣/٢٢؛ الحجرات ٤٩ : ١٧؛ الصف ٦١ : ٧) بأنه عربي اصيل وقد وضعه محمد نفسه لدينه. إلى جانب الاستعمال المطلق (١٥ مرة) للفعل «اسلم»، توجد أيضاً العبارة «وجهه لله» (٤ مرات) او مع «لرب العالمين» (٤ مرات). اما ما خطر لـ د. س. مارغوليوت، بأن اسم مسلم انما كان يعني اصلا احد اتباع النبي مسيلم (Journ. Roy. Asiat. Soc. London 1903, p. 467ff.) فقد نحضه (Lyall Charles (a.a.O., p. 771ff.). وربما كانت «اسلم» مأخوذة عن الآرامية. قارن أيضاً I. Goldziher in Jewish Encyclopaedia 6, 651b, Art. Islām.

(ب) حول الوحي الذي تلقاه محمد

أعلن محمد أنه يتلقى الوحي^(٤٠) من «الروح»، «روح القدس» (عبري) الذي اعتبره ملكاً^(٤١) وسماه في السور المدنية جبريل. ^(٤٢) لكن هذا لم يحدث بالشكل نفسه دائماً. قبل أن نعدد اشكال حدوثه، نود أن نلاحظ أن المسلمين لا يصفون بكلمة «وحي»^(٤٣) القرآن وحسب، بل أيضاً كل إلهام تلقاه النبي، وكل أمر إلهي

^(٤٠) O. Pautz, *Muhammets Lehre von der Offenbarung*, 6, p. 304, Leipzig 1898. توسع في معالجة المسألة لكنه لم ينهكها بحثاً ولم يدعمها.

^(٤١) سورة النحل ١٦: ١٠٢/١٠٤؛ الشعراء ٢٦: ١٩٣؛ ابن سعد ١٠١، ص ١٢٩. في شعر لكعب بن مالك في ابن هشام، ٥٢٨، ١٣، يتوازي «روح القدس» و«ميكال».

^(٤٢) فقط في سورة البقرة ٢: ٩٧/٩٨، ٩١/٩٨؛ التحريم ٦٦: ٤. أما في الحديث فهو يلعب دوراً كبيراً. وقد لفظها محمد على الأرجح «جبريل» (كما يقرأ ابن كثير) أو بحسب الصيغة العربية «جبريل»، وهي ترد في أشعار معاصريه؛ ويرد في إحدى قوافي مرثية قيلت في محمد الصيغة التي تناسب الكلمة العبرية وهو «جبرئيل»، في حواشي ابن هشام ص ٢١٩، س ٥. الكلمة نفسها ترد خارج القافية في شعر يعود إلى زمن معاوية: «الآغاني»، طبعة بولاق، الجزء ١٢، ص ١٦٧، س ٢٧. وتعالج مسألة لفظ الكلمة بأسهاب في تفسير الطبري ١، ٢٢٨ و البيضاوي حول سورة البقرة ٢: ٩٨/٩٢. وقد كان لطليحة أيضاً جبريله، الطبري ١، ص ١٨٩٠، س ١٣؛ البلاذري، ٩٦. أما أقدم موضع يذكر فيه نور الوسيط الذي يقوم به هذا الملاك فهو أنجيل لوقا ١: ١٩، أو سفر دانيال ٨: ١٦، ٩: ٢١. تحتوي هذه الشخصية، ان لم يكن مخطئاً، على معالم من نبو، اله الكتاب البابلي. ولا شيء في القرآن يدعم الرأي القائل ان محمداً في السنوات الثلاثة الأولى من نبوته كان يلتقي وإسرافيل: الطبري ١، ص ١٢٤٩، س ٤؛ ص ١٢٥٥، س ١٠؛ والسيوطي، «الإتقان»، ١٠٤.

^(٤٣) ترد «وحي» في سورة هود ١١: ٢٧/٣٩؛ طه ٢٠: ١١٣/١١٤؛ الانبياء ٢١: ٤٥/٤٦؛ المؤمنون ٢٣: ٢٧؛ الشورى ٤٢: ٥١/٥٠؛ النجم ٥٣: ٤ فقط. لكن الفعل «أوحى» يرد بكثرة. أما معناه فيشتق بسهولة من المعنى الموجود أيضاً في اللغة العربية القديمة، كما تدل العبارة «وحي العينون كلامها»: ياقوت ٢، ص ٥٢٠، س ٧. هكذا ينبغي ان تُفهم سورة هود ١١: ٢٧/٣٩ = ٢٣: ٢٧؛ الحماسة، ٦٦٦، «أوحى إلى»، بمعنى تحدث إليه، علقة ١٢، ٢٦؛ مسلم بن الوليد، تحقيق de Goeje، رقم ١٥، ٢؛ ومع مفعول به بمعنى «محمس على القتال»: ياقوت ٤، ص ١٠٢، س ١٤. وانطلاقاً من المعنى الاساسي المذكور، تم قبل الاسلام اطلاق معنى «وحي» على المعالم السرية الاحجوية (الميداني، «الامثال»، تحقيق Freytag فصل ٢٦، رقم ٩٠) للممنوحات (عنتره ٢٧، ٢؛ معلقة لببدي ٢: زهير ١٥، ٥، ١٧، ٣؛ الملحق ٤، ١)؛ قارن انباه ص [٤٦]: I. Goldziher, *Muhammedanische Studien*, 2, 7; S Fraenkel, *Aram. Fremdwörter* p. 245. انطلاقاً من هنا صارت الكلمة تعني «الكتابة»، بالمعنى التقني: تفسير الطبري ٣، ٢٠٠؛ ولنظر أيضاً de Goeje في كشاف المصطلحات؛ لسان العرب ٢٠، ص ٢٥٧، س ٢٠.

وُجَّه إليه، حتى لو لم تعتبر كلماته قرآنًا. ^(٤٤) أكثر أنواع الوحي التي يعددونها تتناول بالفعل الوحي غير القرآني. ^(٤٥) وثمة روايات قديمة مختلفة حول تقسيم أنواع الوحي، تم جمعها لاحقًا إلى نسق مصطنع انطلاقًا من وجهة نظر عقائدية. يقال إن محمدًا أجاب عائشة على سؤالها عن كيفية نزول الوحي بقوله انه كان يسمع صلصلة مثل صلصلة الجرس، وانه كثيرًا ما كان الملك يقبض عليه، فمتى فارقه تلقى الوحي؛ وتارة كان يتحدث والملك، كما لو كان إنسانًا، ويفهم كلماته بسهولة. ^(٤٦) لكن المتأخرين الذين أضافوا بعض الروايات الأخرى، يميزون بين عدد أكبر من أنواع الوحي. هكذا تُعدَّد في كتاب «الإتقان»، ص ١٠٣، الكيفيات التالية: ١ - الوحي في مثل صليل الجرس، ٢ - بواسطة ما ينفثه روح القدس في روع محمد، ٣ - بواسطة جبريل على هيئة رجل، ٤ - ان يكلمه الله إما في اليقظة، كما في ليلة الاسراء، أو في النوم. وهذا ما يوافق عليه مؤلف يتبعه شبرنغر، *Life*، ص ١٥٤). لكن هذه المراتب تُذكر كالتالي في كتاب «المواهب اللدنية»: ^(٤٧) ١ - الحلم، ٢ - وحي جبريل في روع النبي، ٣ - جبريل في صورة دحية ^(٤٨) بن خليفة الكلبي، ٤ - في صلاصل، إلخ، ٥ - جبريل في صورته الحقيقية التي ظهر فيها مرتين فقط، ٦ - الوحي في السماء كما في ترتيب الصلوات اليومية الخمس، ٧ - الله نفسه، لكن «من وراء حجاب»، ٨ - الله مباشرة كاشفًا عن ذاته، من دون حجاب. وقد أضاف

^(٤٤) قارن السيوطي، «الإتقان» ص ١٠٢ - ما تلقاه مسيلمة وطليحة يدعى أيضًا وحيًا، تفسير الطبري ١، ص ١٩١٧؛ البيهقي، تحقيق Schwally، ص ٢٢.

^(٤٥) السيوطي، «الإتقان»، ص ١٠٤.

^(٤٦) «الموطأ»، ٧٠؛ البخاري في البداية؛ نفسه، كتاب بدء الخلق § ٥؛ مسلم ٢، ٤٣٠ = القسطلاني ٩، ١٨٢ (باب طيب عرقه صلعم)؛ النسائي، سنن، ١٠٦ = ١ - ١٤٧، كتاب الافتتاح § ٣٧. ابن سعد، (محقق) ١، ١، ص ١٣١، «مشكاة»، ص ٥١٤ (باب المبعث وبدء الوحي ٥٢٢). الترمذي ٢، ٢٠٤ (مناقب باب ٥). قارن Weil 44؛ Muir II, 88; Sprenger, Leben I, p. 272، اجمالًا ص ٢٦٩ - ٢٧٥.

^(٤٧) المقصد ١.

^(٤٨) «نحية» أو «بحية». قارن الذهبي، «تاريخ الاسلام» (مخطوط في لايدن cod. Lugd. 325)؛ ابن بريد (تحقيق فوستنفلد)، ص ٣١٦؛ النووي، «تهذيب» (تحقيق فوستنفلد)، ص ٢٣٩؛ نفسه، «كتاب التبيين في آداب حملة القرآن»، مخطوط شبرنغر، ٢٨٢. وهكذا فإن مخطوطات جيدة ومطبوعات هندية (مثلًا «الشامائل» باب ١) تكتب نحية وبحية.

آخرون مرتبتين آخرين هما: ١ - جبريل في هيئة إنسان آخر^(٤٩) و ٢ - الله ذاته مظهرًا نفسه لمحمد في الحلم.

نرى بسهولة أن الكثير من هذه الكيفيات نشأ عن مرويات أو آيات قرآنية، أسيء فهمها. وقد نتج هذا من أن المسلمين اختلفوا منذ القدم فيما إذا كان محمد شاهد الله وتلقى منه الوحي مباشرة، أو لا.^(٥٠) ويُنسب إلى عائشة أنها وصمت بالكفر كل من زعم أن محمدًا شاهد الله بأمر عينه، معبرة بذلك عن استيائها الشديد من زعم كهذا.^(٥١) بالرغم من ذلك، بقي هذا الرأي متداولًا، وهو ينافي تصور محمد الذاتي لنفسه، ولم ينشأ إلا عن تفسير خاطئ لبعض المواضع في سورة التكويد ٨١، ولا سيما سورة النجم ٥٣. وقد حاول آخرون أن يخففوا من فظاظة ذاك الرأي، فاستنتجوا من سورة النجم ٥٣: ١١ أن النبي رأى الله «بقلبه» أو «بفؤاده».^(٥٢)

هذه الكيفية يجب رفضها، كما يجب اسقاط ما ذُكر من أن جبريل كان يظهر لمحمد في صورة دحية.^(٥٣) بالرغم من أن بعض المحدثين يقولون إن هذا حدث كثيرًا أو «في أعم الأحوال»^(٥٤)، فإن هذا الرأي بمجمله لم ينشأ إلا بعد حدث وقع

(٤٩) أيضًا مثل امرأة بصورة «عائشة»: تفسير الطبري ١، ص ١٢٦٢، س ٦٧؛ الترمذي، مناقب، حتى يشك بعير بعض: ابن هشام، ص ١٩١، س ١، قارن ص ٢٥٨، س ٥.

(٥٠) حول المسائل العقائدية التي ترتبط بهذا قارن «المواهب اللدنية»: التبريزي، «مشكاة»، ص ٤٩٣ (باب رؤية الله تعالى ٥٠١).

(٥١) البخاري والترمذي في كتاب التفسير، في سورة النجم ٥٣؛ البخاري في كتاب التوحيد (§ ٣٥، ٥٢)؛ مسلم ١، ص ١٢٧ أو = القسطلاني ٢، ص ٩٦ و. السمرقندي في سورة الانعام ٦: ١٠٢. قارن، Springer, Life, 122, n. 5.

(٥٢) الترمذي، تفسير: التبريزي، «مشكاة»، ص ٤٩٣ (٥٠١)؛ القسطلاني، «المواهب اللدنية»: البيضاوي حول سورة النجم ٥٣: ١١.

(٥٣) قارن حول ذلك الواقدي، كتاب «المغازي»، ٧٢ (Wellhausen, ٢١١)؛ ابن سعد (محقق) ٤، ١، ص ١٨٤؛ البخاري في كتاب المناقب، «باب علامات النبوة في الاسلام»، في النهاية (٢، ١٨٢)، كتاب فضائل القرآن § ١؛ مسلم، (القسطلاني ٩، ٣٣٨)؛ للطبري والسمرقندي والزمخشري في سورة الانعام ٦: ٨؛ ابن حجر، «الاصابة»، ١، رقم ٢٣٧٨؛ ابن الاثير، «أسد الغابة»، ٢، ١٣٠. تشريفًا لجبريل يذكر كثير من هؤلاء أن نحية كان جميل الطلعة (قارن سورة مريم ١٧: ١٩ و اعلاه ص ٩).

(٥٤) تفسير الزمخشري لسورة الانعام ٦: ٩.

في العام الخامس للهجرة، حيث ظن الجيش أن دحية الذي تقدمه متعجلاً كان جبريل.^(٥٥) وقد انبثقت الكيفية السادسة من رواية المعراج، أما الكيفية الخامسة ففي تفسير آخر لسورة التكويد ٨١ وسورة النجم ٥٣.

بخلاف ذلك وصلتنا معلومات كثيرة عن الكيفية الرابعة. إذ يُروى أن محمدًا كثيرًا ما اعترته نوبة شديدة لدى تقبّله الوحي، حتى أن الزبد كان يطفو على فمه، وكان يخفض رأسه، ويشحب وجهه أو يشتد احمراره؛ وكان يصرخ كالفصيل، ويتفصد جبينه عرقًا حتى في أيام الشتاء^(٥٦) إلخ. هذه النوبة، ويمكننا أن نذكر عددًا أكبر من الإشارات إليها، يسميها البخاري^(٥٧) والواقدي، ٣٢٢، «بُرْحَاء». لكن فايل (ص ٤٢و) توصل إلى النتيجة أن محمدًا كان يعاني نوعًا من الصرع، كما سبق للبيزنطيين أن زعموا،^(٥٨) وأنكره بعض الكتاب الجدد.^(٥٩) لكن حيث أن

^(٥٥) قارن ابن هشام، ص ٦٨٥، وفايل، الحاشية ٢٥١، قارن اعلاه الحاشية ٥٣.

^(٥٦) موطأ مالك، ص ٧٠؛ ابن هشام، ص ٧٣٦؛ الواقدي، ص ٣٢٢؛ ابن سعد (محقق) ١، ١، ص ١٢١و؛ البخاري، في المنخل، باب كيف كان بدء الوحي، كتاب التفسير في سورة المندر ٧٤؛ مسلم ١، ص ٦٧٢و، ص ١١٦، ٦٣١ (= القسطلاني، ٥، ص ١٨٥، كتاب الحج، ٧، ٢١١، ١٠، ٢٢٩)؛ النسائي ١٠٦ = ١٤٧، ١؛ «مشكاة»، ٢١١، ٤١٥ = ٢١٩ باب جامع الدعاء، نهاية فصل الثاني، ص ٥٢٢؛ «المباني»، الفصل ٤، إلخ. قارن

Weil, n. 48, and in Journ. As. July 1842 p. 108ff.; Sprenger, Life 112, Spr. Leben I, 208ff., 269
286 - يعتبر ان محمدًا كان مصابًا بالهستيريا.

^(٥٧) في حديث الإفك (كتاب الشهادات § ١٥، كتاب «المغازي» § ٣٦).

^(٥٨) *πάθος της ἐπιληψίας* Theophanes I, 512 (Corpus Script. Byzant. 28), Leo Grammaticus Corpus Vol. XXXI, p. 153, Constantinos Porphyrogennetos III, 91, (Corpus Vol. 5), Georgios Hamartolos ed. Murali, p. 592; *ἐπιληψίας νόσημα* Zonaras III, 214 (Corpus Bd. XXX); *ἐπιληψίας* Michael Glycos Corpus Bd. XVI, p. 514; *epileptica*: Canisii Thesaurus ed. Basnage, Amstelodami 1725, Bd. IV, 440. «Verlegung des Alcoran Bruder Richardi Prediger Ordens Dr. Mar(tin) Lu(ther) Wittenberg MDXLII, Kap. XI; P Anno MCCC, مترجمة للامانية بواسطة»
Hottinger Bibl. Or. 14 sqq.; Marracci

حول سورة ٧٤: ١ إلخ. ويبدو ان هذا الرأي المنافي لما يليق بمحمد من كرامة النبوة كان منتشرًا في اوساط المسيحيين الشرقيين.

^(٥٩) Gagnier I, 91; Caussin in Ockley, *hist of the Saracens I*, 300; Sale Journ. As. 1839, VII, p. 138.

هذه المسألة ليست على الامة التي تنسب اليها عادة.

فقدان الذاكرة هو أحد عوارض داء الصرع الفعلي، فمن الضروري أن نصف ما كان يغشاه بحالة من الاضطراب النفسي الشديد (Rob. Sommer). ويقال إن محمدًا كان يعاني منها منذ حدوثه.^(٦١) وبما أن العرب، شأنهم في ذلك شأن كل الشعوب القديمة، كانوا يعتبرون من كانت تعتره حالات كهذه «مجنونًا»،^(٦١) لذا يبدو أن محمدًا، الذي كان يشاركهم في البداية هذا الاعتقاد، رأى لاحقًا في ما كان يغشاه تأثيرًا خاصًا عليه من الإله الحقيقي الواحد. وقد تكاثرت على الأرجح عدد النوبات من بعد مبعثه نبيًا، خاصة في الفترة الأولى التي كانت نفسه فيها خاضعة لإنارة شديدة. لكن تلك الحالات اعترته أحيانًا بعد الهجرة أيضًا.^(٦٢) وبما أن الغيبوبة كانت على الأرجح تعتره فجأة، حين كان غارقًا في تفكير عميق، فقد اعتقد أن قوة إلهية كانت تحل فيه. لكن كما سبق أن رأينا، لم يكن الوحي يتضح له إلا بعد أن يفارقه الملك،^(٦٣) أي بعد عودته إلى وعيه الكامل إثر اضطراب شديد. وكان ذلك يحل به، بحسب رأي المسلمين، لدى نزول آيات قرآنية^(٦٤) وتبليغ قرار إلهي في أمورٍ أخرى على حد سواء.^(٦٥)

^(٦١) قارن المواضع التي سنسوقها لاحقًا لدى مناقشتنا سورة الشرح ٩٤. إن نوبة من هذا النوع تُذكر على ما يبدو أيضًا في الحادث الذي يرويهِ كل من ابن هشام، ص ١١٧، س ١٣ - ١٧ (قارن الحاشية)؛ البخاري، كتاب الصلاة، § ٨؛ ابن سعد (محقق) ١، ١، ص ٩٣؛ الأزرق، ص ١٠٥، ص ١٠٧؛ مسلم ١، ص ٢١٧ = القسطلاني ٢، ص ٤٠٧ و (كتاب الحيض) وهذا الحادث يفسره المسلمون طبعًا بشكل آخر. لكنه ليس في وسعنا الاعتماد على هذه الروايات. ثمة ما يؤيد أن تلك النوبات بدأت تعترى النبي بعد صحوته الدينية. قارن أيضًا Goeje، «دعوة محمد» في دراسات شرقية، مهداة إلى تيودور نولدكه بمناسبة عيد السبعين، غيسن ١٩٠٦، ١، ص ٥.

^(٦١) آراء قديمة حول داء الصرع كمرض مقدس يوردها. Littré, *Oeuvres d' Hippocrate* 6,352ff.

^(٦٢) يذكر من هذا القبيل مثلًا فقدان النبي وعيه أثناء وقعة بدر: ابن هشام، ص ٤٤٤؛ الطبري ١، ص ١٢٢١؛ الواقدي، كتاب «المغازي»، ص ٦٥؛ «الأغاني»، ٤، ص ٢٧؛ قارن فايل، ص ١٥٧.

^(٦٣) «ويُفصم عني وقد وعيتُ ما قال» أو «فأعي ما قال». المواضع منكرة في الحاشية ٤٦.

^(٦٤) قارن مثلًا رواية عمر: تفسير فخر الدين الرازي والترمذي لسورة المؤمنون ٢٣ في البداية؛ تفسير الزمخشري لسورة المؤمنون ٢٣ في النهاية.

^(٦٥) قارن مثلًا رواية يعلاء في كتاب «المغازي»، باب غزوة الطائف (٣، ص ٤٥) كتاب فضائل القرآن ٢ في النهاية (٣، ص ١٤٥) = باب الهجرة § ١٠ (١، ص ٢٠٢)؛ التبريزي، «مشكاة»، ص ٥٢٢ (٥٢٠)؛ أيضًا «المباني» ٤.

هذا الوضع الجسدي والنفسي المضطرب إلى درجة المرض يفسر الأحلام والرؤى التي رفعتة فوق مستوى العلاقات البشرية المعتادة. ولعل أشهر ما يذكر في هذا الصدد الإسراء أو المعراج، الذي كانت مجرد حلم، كما سنبهن ادناه. وخير ما يشهد عمومًا على صحة الأخبار حول هذا الوجد النفسي هي المقاطع القرآنية الغريبة الساحرة التي نطق بها محمد بشكل خاص في السنوات الأولى من نبوته.

ولا يجوز أن نغفل عن أن معظم الوحي حدث ليلاً كما يبدو،^(٦٦) حين تكون النفس أكثر قابلية لاستقبال التخيلات والانطباعات النفسية عما هي عليه في وضوح النهار. ونحن نعلم بالتأكيد أن محمدًا كثيرًا ما قضى الليل متهجدًا (سورة الاسراء ١٧ : ٧٩ / ٨١) وأنه كثيرًا ما صام. وتشتد بالصيام القدرة على مشاهدة الرؤى (إنجيل متى الفصل ٤ : ٢؛ رؤيا إسدرا (Esdra)، في البداية) كما اكتشفت الفيزيولوجيا الحديثة مؤخرًا (Joh. Müller).

لكن حتى القارئ العابر سيرى بسهولة انه ليس من الممكن ان يكون القرآن كله قد نشأ في ارفع درجات الوجد. ثمة مراحل شتى تنتقل فيها النفس من الغيبوبة إلى التأمل البسيط المقصود. ولم يستطع محمد في أثناء الثوران النفسي الشديد أن يستمع إلى أجزاء كاملة من القرآن، بل إلى كلمات وأفكار مفردة فقط. لهذا السبب يعتبر البحث التاريخي ان ما اوحى به اليه لم يكن مقاطع قرآنية مستقلة، بل بالاحرى الشكل الأدبي الذي عبّر بواسطته النبي عن مضمون الوحي. ومن الطبيعي أن تؤثر قوة السكر النبوية بشكل فعال على أسلوب الكاتب. حين ضعف الثوران النفسي الهائل مع مرور الزمن صارت السور أكثر هدوءًا. كانت في البداية تحركها طاقة شعرية معينة، فأضحت لاحقًا، وبشكل تدريجي، أقوال معلم ومشرع لا غير. وحيث يحتفظ محمد بصيغة كلام الله نفسه، فهذا ليس بالنسبة له كلامًا فارغًا، بل تعبير صادق عن ايمانه بان الله تحدث اليه. كيفية الوحي التي «اوحى بحسبها الملك نفسه خفية» هي الشكل الأكثر حصولًا في القرآن، حتى لو كان المسلمون يصفون بذلك أشياء كثيرة أوحى بها، أكثر مما يصفون القرآن نفسه.

^(٦٦) هذا مؤكد بالنسبة لسورة المزمل ٧٣: ١، ومحتمل بالنسبة لسورة المدثر ٧٤: ١ (أو الخ السيوطي، «الإتقان»، ٤٥ يدعي ان الجزء الاكبر من القرآن نُزلَ نهارًا.

لكن فايل (Weil)^(٦٧) يظن أن محمدًا تلقى بعض الآيات من إنسان كان يسخر منه. وهو يعني الآيات التي يُخاطب فيها محمد، والتي لا يمكن تفسيرها بحسب رأيه إلا بهذه الطريقة، على الأقل ما يختص منها بالمرحلة المبكرة من النبوة. دليله على ذلك هو القول إن جبريل كان يشبه دحية. لكن هذا الرأي غير جدير البتة بالاستحسان. مخاطبة الله لمحمد لا تتعارض والشكل الإجمالي الذي يتم به كلامه النبوي، خاصة في الفترة الأولى، ولعله رأى فيها بالفعل كثيرًا من الملائكة. وقد احتفظ في السور المتأخرة بهذا الشكل وغيره بسبب العادة. المقاطع التي يسعى فايل إلى أن يؤكد رأيه بواسطتها مأخوذة من سور متأخرة تقريبًا، ما قد يعني أن محمدًا لم يلاحظ الخديعة إلا بعد وقت قصير من الهجرة! لكن كيف يمكننا الظن بأن مصلحًا - إذ إن صاحب تلك الآيات الفعلي يجب أن يُعتبر مصلحًا -، بدلاً من أن يظهر للعيان كمصلح، فتش عن شخص يسهل خداعه، ليدفع به عبر جيل، ستسلب الحقيقة قيمتها، إلى التبشير بتعاليمه؟ أما حين يزعم فايل أن تلك الآيات لا تتلاءم والحقيقة التي كان محمد منذ البدء مشبعًا بها، فهذا يضعنا أمام المأزق التالي: إما أن يكون المؤلف المجهول قد أنتج فقط تلك الآيات التي هي بحد ذاتها غير مهمة، أو أنتج أيضًا آيات أخرى كالتي صدرت عنه، فينبغي لهذا السبب أن تعتبر صادقة أيضًا، كما لو كان محمد نفسه هو الذي أتى بها. هكذا تواجهنا المشكلة نفسها في أي من هذين الموقفين. يبدو أخيرًا أن توريط دحية في هذا السياق أمرٌ غير ملائم البتة. فهذا الرجل الذي لم يلعب دورًا بارزًا البتة أتاه مصادفة الشرف بأن تشبه هيئته هيئة جبريل.^(٦٨) وقد بقي وثنيًا حتى بعد الهجرة بزمن طويل، وهو كتاجر كثير الترحال،^(٦٩) لم تكن له من قبل علاقة وثيقة بمحمد.

أيضًا شبرنغر (Leben 2, p. 348 - 390) يبذل الكثير من الجهد^(٧٠) ليثبت أنه

(٦٧) حاشية ٥٩٨ وقرآن، ص ٥٧، الطبعة الثانية ص ٦٦ وو.

(٦٨) انظر اعلاء ص ٢٢ و.

(٦٩) انظر انناه حول سورة الجمعة ٦٢.

(٧٠) قرآن أيضًا Sprenger, Muhammed und der Qorān, eine psychologische Studie, Hamburg 1889, p. 58, وقيل ذلك ZDMG. XII (1858) 238ff. وضده .Th. Nöldeke a. a. O., p 699ff.

«وجد على الأقل شخصٌ إضافي وراء الكواليس» (ص ٣٦٦)، أو شاركه في «المؤامرة» (ص ٣٦٢). وهو يميل غالبًا إلى أن يرى في بحيرة هذا المعلم للنبي ومؤلف الصحف؛ لكن حججه غير مقنعة. (٧١)

من المستبعد اجمالاً أن ينزلق شخص متفوق وواثق بنفسه مثل محمد إلى تبعية أحد معاصريه بهذا الشكل. ولا يجوز قبول افتراض توافق خداعي بينه وبين شخص آخر. فبالرغم من أخطاء محمد كانت حياته وانجازاته تقوم على صدق رسالته غير المحدود (أنظر اعلاه ص ٦).

تختلف السور فيما بينها في الطول اختلافاً كبيراً. وتتأرجح الروايات بشدة حول هذه المسألة، شأنها في ذلك شأن كثير سواها. بعضها يزعم أن النبي تقبل القرآن «آيةً آيةً، وحرفاً حرفاً» باستثناء سورة التوبة ٩ وسورة يوسف ١٢ اللتين نزلت كلٌّ منهما عليه جملة واحدة. (٧٢) بحسب روايات أخرى نزلت كل مرة آية أو آيتان، (٧٣) وبحسب روايات أخرى من آية إلى خمس آيات أو أكثر. (٧٤) وبحسب روايات أخرى من خمس آيات إلى عشر، أو أكثر أو أقل، (٧٥) وبحسب روايات أخرى نزلت كل خمس آيات دفعة واحدة. (٧٦) يضاف إلى ذلك أنه يقال عن بعض السور انها نزلت بأكملها من السماء جملة واحدة، مثل سورة الانعام ٦ (٧٧) وغيرها. (٧٨) الكلبي أقلهم دقة في الكلام عن ذلك: (٧٩) «ثم [أي بعد أن نزل جبريل

(٧١) قارن أيضاً Hartwig - Hirschfeld, New Researches etc. London 1902 p. 22.

(٧٢) تفسير الزمخشري والبيضاوي لسورة التوبة ٩ في النهاية.

(٧٣) تفسير السمرقندي لسورة البقرة ٢: ١٨٥/١٨١.

(٧٤) السيوطي، «الإتقان»، ص ٩٨.

(٧٥) المرجع نفسه.

(٧٦) السيوطي، «الإتقان»، ص ٩٩.

(٧٧) تفسير السمرقندي والبيضاوي لسورة الانعام ٦ في النهاية؛ مخطوط في لايدن. Cod. Lugd. ٦٧٤ (كتاب يحتوي نص القرآن مرفقا بحواشي وهوامش ويعود إلى نهاية القرن الخامس). تاريخ الخميس، طبعة القاهرة ١٢٨٢، ص ١٢؛ السيوطي، «الإتقان»، ص ١٩. السيوطي، «الإتقان» ٨٤، يعلن ان هذه الرواية ضعيفة.

(٧٨) السيوطي، «الإتقان»، ٨٤.

(٧٩) في مخطوط شبرنغر ٤٠٤، وهو تفسير للقرآن غير مكتمل.

بالقرآن إلى السماء الدنيا] نزل به بعد ذلك يوماً بيوم آية واثنين وثلاثاً وسورة». في ختام الحديث عن هذه التناقضات التي تسهل زيادة عددها، والتي تظهر لنا ضعف امكانية الاعتماد على التقليد في هذه الأمور، أود أن أذكر في هذا الموضوع الكلمات التي قالها أبو الليث السمرقندي حول سورة الانعام ٦: «قال شهر بن حوشب نزلت الأنعام جملة واحدة وهي مكيّة غير آيتين!»!

إذا قرأنا القرآن بتجرّد، اكتشفنا أن العديد من الآيات مترابط، وأن عدد الآيات التي نزلت دفعة واحدة وافرٌ جداً بلا شك، وأن سوراً كثيرة - وليس قصارها فقط التي لا يود أحد تقسيمها، بل أيضاً سور على شيء من الطول مثل سورة يوسف ١٢ - لا بد من أن تكون قد نشأت دفعة واحدة. بعض السور منسّق تنسيقاً حسناً وليست له فقط بداية جيدة، بل أيضاً خاتمة مناسبة. خطاب القرآن يقفز على العموم كثيراً من موضوع إلى آخر، إلى درجة أن ترابط المعاني بعضها ببعض لا يتجلى دائماً للعيان، ما يجعل المرء عرضة لخطر الفصل بين ما هو متصل. ولا يجوز لنا بالطبع أن ننكر أن بعض الآيات والسور كانت قصيرة جداً. على البحث المنفرد، أذاً، ان يكشف عن الحالة الأصلية التي نشأت فيها الآيات والسور، وذلك من خلال مراقبة شديدة لاتصال المعاني بعضها ببعض. أما الرأي الخاطيء الذي يقول به المسلمون حول قصر الآيات والسور الأصلي، فيعود نشوؤه إلى اسباب مختلفة. كان معروفاً أن بعض التشريعات (المدنية منها بالذات) كانت قصيرة جداً، ما دفع إلى افتراض ذلك أيضاً بالنسبة لتشريعات أخرى. وقد وصلتنا روايات مختلفة حول أسباب جمع آيات يتعلق بعضها بالبعض الآخر، فوجب اعتبارها، وكأنها نزلت منفصلة. أو أن البعض بلغ إلى سمعه تسمية مقاطع كبيرة بأسماء آيات منفردة (مثلاً اسم الآية الأولى من السورة)، فأساء الفهم، معتقداً بأن الكلام يدور فقط حول تلك الآيات المفردة. وربما دفع إلى هذا الاعتقاد ما يدعيه بعضهم أن محمداً تلقى كل آيات القرآن أثناء نوبات الصرع التي كانت تعتريه، والتي لم تدم طويلاً.^(٨٠)

^(٨٠) قارن شيرنغر، Life 152, n. 4.

وكثيراً ما جمع محمد مقاطع قرآنية، نشأت في أوقات مختلفة، أو أدخل بعضها في البعض الآخر. هذا ما يبرز في بعض المواضع بوضوح. ويمكننا أن نتوقع حصوله في مواضع أخرى. أما في سواها فيخفى علينا ما إذا كان شيء من هذا قد حصل فعلاً. ومن كان ليتجراً على الفصل بين آيات، لا تختلف في زمن نشوتها ولغتها إلا قليلاً، من بعد أن قام المؤلف بصهرها؟

دعا محمد وحدة التنزيل القائمة بنفسها سورة أو قرآناً. تلك الكلمة وردت تسع مرات في مقاطع مكية ومدنية: البقرة ٢: ٢٣/٢١؛ التوبة ٩: ٦٤/٦٥، ٨٦/٨٧، ١٢٤/١٢٥، ١٢٧/١٢٨؛ هود ١١: ١٣/١٦؛ يونس ١٠: ٣٨/٣٩؛ النور ٢٤: ١؛ محمد ٤٧: ٢٠/٢٢). وقد بذل المسلمون الكثير من الجهد عبثاً من أجل إيضاح معناها،^(٨١) لكننا لم نتأكد بعد من أصلها. ظن البعض بأن أصل الكلمة عبري **שורה**^(٨٢) بمعنى «سلسلة» (من الأشخاص [مثلاً مشنا سانهدرين ٤: ٤] والأشياء)، حيث يمكن إنطلاقاً من هذا تفسير كلمة سورة بسهولة أنها «سطر من الكتاب السماوي»؛ لكن معنى «السطر في الكتب والرسائل» لم يصلنا إلا في اللغة العبرية الحديثة. ومن الصعب ان يذُكر المرء في هذا السياق بالمصطلح العبري **שורת הדין**، بمعنى «خط القياس»^(٨٣) أو أن يرى في الكلمة تحريفاً^(٨٤) للكلمة العبرية «سِدْرًا». لكن معنى «مقطع للقراءة»، كمرادف للكلمة العبرية **סדר**،^(٨٥)

(٨١) تُشتق اما من جذر «سور» وتفسر بمعنى «رتبة» (ما هو مؤكد من مواضع كثيرة في الشعر القديم؛ قارن كلمة «سُورَة» الأكثر استعمالاً) بحيث تدل على ارتفاع رتبة عن الأخرى؛ أو يشتقها البعض من «سار» مع تخفيف الهمزة، فيما يلغظها بعضهم «سُورَة». في هذه الحال تعني «البقية من الشيء والقطعة منه»: الطبري في التمهيد للتفسير (طبعة القاهرة ١، ص ٣٤). قارن السمرقندي في تفسيره لسورة النور ٢٤: ١؛ الزمخشري والبيضاوي في تفسير سورة البقرة ٢: ٢٣/٢١؛ ابن عطية؛ القرطبي، الرقاقة ٢٥ الوجه ٢؛ الصحاح والقاموس؛ السيوطي، «الإتقان»، ص ١٢١. جدير بالملاحظة ان كلمات من هذا الاصل لا تعني في اي من اللغات السامية «قطعة» على العموم، بل فقط القطعة الباقية.

(٨٢) اصل الكلمة غامض. ولا علاقة لها بكلمة **שורה** بمعنى «سور». قارن أيضاً S. Fränkel, *Aram. Fremdwörter* p. 237f.

(٨٣) Paul de Lagarde في *Nachrichten Königl. Ges. d. Wiss. Göttingen* 1889, p. 298 - 298.

(٨٤) Hartwig Hirschfeld, *New Researches*, p. 2, n. 6.

(٨٥) أيضاً G. Sale, *The Korān, Preliminary Discourse*, sect. III.

يناسب بشكل لا بأس به .

كلمة «قرآن» أو بتخفيف الهمزة، «قران»^(٨٦) لا تعني مجرد مقطع مفرد من الوحي،^(٨٧) بل أيضًا مقاطع عديدة أو كل المقاطع معًا، كما تعني ذلك الكلمة اليهودية «مُقرأ». ^(٨٨) هذا المعنى وحده ساد لاحقًا، إذ اطلق هذا الاسم على جمع التنزيل الذي قام به خلفاء محمد. ^(٨٩) يوافق اللفظ قرآن من حيث الشكل مصدرًا مستعملًا من فعل «قرأ»^(٩٠) بحسب الوزن المعروف فُعلان. لكن هذا لا يعطي جوابًا على السؤال عن معنى الكلمة الأصلي، والاستعمال اللغوي لفعل «قرأ» مشوشٌ إلى حد ما، كما لا يوضح كيفية نشوء هذه الكلمة. وثمة إمكانية أخرى لتفسير المفهوم لا بد من ذكرها .

«قرأ» تعني في القرآن «أدى»، «تلا» (سورة النحل ١٦ : ٩٨ / ١٠٠؛ الاسراء ١٧ : ٩٣ / ٩٥؛ الحاقة ٦٩ : ١٩؛ المزمّل ٧٣ : ٢٠؛ الاعلى ٨٧ : ٦)، من نص أو من الذاكرة (ZDMG)، ١٠، ٤؛ و«الإتقان»، ٤٥٢؛ و شبرنغر، Life ٩٦، حاشية رقم ٢؛ Leben ١، ص ٢٩٨ - ٤٦٣، ٣، ص ٢٢)، و«أملى» على كاتب. ^(٩١)

^(٨٦) ارجح ان محمّدًا نطقها هكذا، لان اهل الحجاز كانوا يخففون الهمزة. يرد لدى حسان بن ثابت (ابن هشام، ص ٥٢٦) «مَحَدُوا الْقُرْآنَ وَكَتَبُوا بِمَحْمَدٍ» وفي (ابن هشام، ص ٧١٣، ١ = ديوان، ص ٤٥، بيت ٩) «كفرتم بالقران وقد أتيتم». هكذا قرأ ابن كثير في القرآن، وتوجد في مخطوطات كوفية قديمة كلمة «قرن» (ما يعني القرآن، وليس قرآن). كعب بن زهير يقول «القرآن» (ابن هشام، ص ٨٩١، س ١٣). قارن أيضًا Karl Vollers، *Volkssprache und Schriftsprache im alten Arabien, Straßburg 1906, p. 91*، وبالإجمال ص ٨٢ - ٩٧.

^(٨٧) مثلاً سورة الجن ٧٢: ١؛ يونس ١٠: ٦٢/٦١.

^(٨٨) مثلاً سورة الحجر ١٥: ٨٧؛ الاسراء ١٧: ٨٤/٨٢؛ الفرقان ٢٥: ٣٢/٣٤، ما يعني تقريبًا «الكتاب السماوي».

^(٨٩) يلاحظ هنا ان بعض المسلمين لا يشتقون كلمة «قرآن» من فعل «قرأ» بل من فعل «قرن»، وذلك على الارجح تحت تأثير سورة القيامة ٧٥: ١٧ «إِن عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ»، مما يجعل الكلمة تعني ما يجمع السور المختلفة. هذا رأي قتادة (ابن عطية) وابي عبيدة (الصحاح). قارن الطبري في التمهيد للتفسير (طبعة القاهرة ١، ص ٣١)؛ لسان العرب ١، ص ١٢٤؛ السيوطي، «الإتقان»، ص ١١٨.و. قارن أيضًا ابن قتيبة، كتاب الشعر والشعراء، تحقيق de Goeje، لايدن ١٩٠٤، ص ٢٦، س ٤.

^(٩٠) سورة الاسراء ١٧: ٧٨ / ٨٠؛ القيامة ٧٥: ١٧.و. هكذا انشد أحد الشعراء بحسب ابن قتيبة، تحقيق فوستنفلد، ص ٩٩، وهو حسان بن ثابت بحسب «العقد الفريد»، فصل «نسب عثمان»، وابن الاثير، «الكامل» ٣، ص ١٥١: «يقطع الليل تسبيحًا وقرآنًا». الطبري ١، ٢١٩٦، ١٧ (١، ٦٣-٢٠؛ اسفل، هذا البيت ناقص في الديوان). لمزيد من الامثلة انظر الصحاح والقاموس؛ تفسير ابن عطية؛ تفسير القرطبي؛ «المباني» ٣.

^(٩١) على سبيل المثال ابن سعد، (محقق) ٣، ٢، ص ٥٩، ١٥، ص ٦٠، ٢٠ «قرأ على فلان».

وكثيراً ما يرد في الروايات أن محمداً قال شيئاً «ثم قرأ»، حيث يمكن أن يكون المقصود بذلك أن محمداً تلا غيباً من القرآن. أما استخدام الكلمة في صحيح مسلم ١، ٨٠ (= القسطلاني ١، ٤٤٩) «فقرأها رسول الله صلعم ثلاث مرات»، حيث المعني بالأمر قولٌ عادي، فيرد مرةً واحدةً فقط. لكن نقل استعمال المصطلح من تلاوة القرآن من الذاكرة إلى تلاوة الحديث امر يسهل تفسيره. وبما أن كلمة حضارية مثل «قرأ» لا يمكن أن تكون كلمة سامية قديمة، يجوز لنا الافتراض أنها انتقلت إلى بلاد العرب من الشمال على الأرجح، حيث يبدو أن معنى الكلمة الأصل، «نادى»، ما زال حياً حتى الآن في اللغتين العبرية والآرامية. اللغة العربية لا تعرف الكلمة بهذا المعنى. وبالرغم من أن هذا المعنى ما زال محفوظاً في العبارة المعروفة «قرأ على فلان السلام»^(٩٢) و«قرأ فلانا السلام»^(٩٣) فإن الارتباط الوثيق القائم هنا بين «قرأ» وكلمة التحية *שָׁלוֹם* (شالوم) بالآرامية (بالعبرية *שלום*)^(٩٤) يشجع على الظن ان العبارة كلها مأخوذة من هناك، حتى لو كان وجودها لم يثبت في اللغة الآرامية القديمة حتى الآن. وإذا كانت كلمة «أقرأ» في سورة العلق ٩٦ : ١ قد تعني فعلاً «عظ!»، فالحكم نفسه ينطبق عليها أيضاً.^(٩٥) وحيث أن اللغة السريانية تعرف إلى جانب الفعل *קרא* (قرا) أيضاً الاسم «قُرْيانا»، وذلك بالمعنى المضاعف «*ἀνάγνωσις*» و«*ἀνάγνωσμα*»، فان الاحتمال يقوى بأن يكون المصطلح «قرآن» لم يتطور داخل اللغة العربية من المصدر المشابه في المعنى، بل

^(٩٢) البخاري، كتاب الايمان ١٩٩، بدء الخلق ٥٩، ط؛ «الآغاني» ١، ص ١٥، س ١٨؛ ديوان حاتم طي، تحقيق Schultheß ص ٣٨، بيت ١٥؛ الحماسة ٦٠٤، ٢.

^(٩٣) «الموطأ»، ص ١٧٥، س ٣ في الاسفل؛ الواقدى، كتاب «المغازي»، ص ١٨٩، س ٢ في الاسفل؛ الترمذي، تفسير سورة آل عمران ٣ : ١٧٩/١٦٣، ومرارا. يفسر القاموس التركي العبارة بواسطة (فلان كمنسته لساننا تحييت و سلام ابلاغ ايلدى) اي بمعنى «بلغ فلانا السلام شقوياً».

^(٩٤) بين I. Goldziher, ZDMG 46, p. 22f. ان تحية السلام كانت معروفة قبل الاسلام بزمان طويل. لكن هذه التحية لا يمكن ان تكون سامية قديمة. وما نجد في القرآن من كلمات اجنبية يعود في جزء منه إلى استعارات قديمة. ولعل محمداً لم يصف اليه الا القليل الجديد.

^(٩٥) انظر للمزيد مناقشتنا للآية ادناه. قارن أيضاً

أن تكون الكلمة مأخوذة عن تلك الكلمة السريانية، ومطبقة في الوقت نفسه على وزن فُعلان.

ان «فُرقان» لا تعني بالفعل «كتاب»، بل تفيد، كاسم مجرد، معنى الوحي، وتُستعمل بهذا المعنى سواء للوحي الذي تلقاه محمد (سورة آل عمران ٣: ٣) و(حتى «الفرقان»)/٢؛ الفرقان ٢٥: ١؛ البقرة ٢: ١٨٥/١٨١) والذي تلقاه أنبياء آخرون، مثل هارون وموسى (سورة البقرة ٢: ٥٣/٥٠؛ الانبياء ٢١: ٤٨/٤٩). (٩٦)

يختلف أسلوب القرآن تبعاً لأوقات التأليف المختلفة، مما يدفعنا إلى تأجيل معالجة هذه المسألة باسهاب إلى حين الكلام على فترات نشوئه. فبينما تشي بعض المقاطع الأولى باضطراب شديد أو بجلال هادئ، نجد في أقسام أخرى لغة عادية، فضفاضة، أقرب ما تكون إلى الشر. وتقتصر الملامح الجوهرية التي تشترك فيها هذه المقاطع المختلفة الأسلوب على أن الله نفسه يقدّم فيها متكلمًا - سوى في قليل من الحالات الاستثنائية - وأن لونا خطايا معينًا يطغى عليها اجمالاً. علينا بالدرجة الأولى التمسك بأن القرآن خطابي الطابع أكثر مما هو شعره. حتى لو كانت الروايات التي يسعى المسلمون من خلالها إلى إثبات أن نبيهم لم يكن على

(٩٦) تأتي الكلمة، كما الكلمة الاثيوبية «فُرقان»، من الكلمة الآرامية *ܦܪܩܢܐ* قارن

A. Geiger a.a.O. p. 55f.; Siegmund Fränkel, *de vocabulis in antiquis Arabum carminibus et in Corano peregrinis*, Dissert. Lugdun. Bat 1880, p. 23; Fr. Schwally in ZDMG. 1898, p. 134f.

الكلمة الآرامية نفسها تستعمل في الترجمون لنقل الكلمات العبرية *פְּרָקָן*، *פְּרָקָן* من جهة، وكلمات العهد الجديد اليونانية *ἀπολύτρωσις*، *ἀπολύτρωσις* (مثلاً لوقا ٢١: ٢٨؛ رومية ٣: ٢٤؛ افسس ١: ٧، ١٤؛ كولوسي ١: ١٤؛ العبرانانيين ٩: ١٥)، *σωτηρία* (لوقا ١: ٦٩؛ الرؤيا ٧: ١٠؛ ١٠: ١٢). ويستعمل محمد الكلمة بالمعنى الأخير مرتين في سورة الانفال ٨ (الآية ٢٩ و ٤١/٤٢). أما الكلمة بمعنى «وحي» فلا نعثر عليها في اللغة الآرامية، ما يجعلنا نفترض تطور هذا المعنى في إطار اللغة العربية. وإذا استبعدنا أن يكون محمد قد أساء الفهم فقط، وجب علينا أن نأخذ بعين الاعتبار احتمال كون هذا التحول في المعنى قد حصل في إطار جماعة ساد فيها الرجاء بالتحرد أو الخلاص، أي بالدرجة الأولى بين المسيحيين، وبالدرجة الثانية في نواثر يهودية ذات اتجاه مسياني. ويُنسب إلى علي بن ابي طالب قوله (ابن هشام، ص ٥١٨، س ٧):

فجاء بفرقان من الله مُزَّلٍ مبيِّنًا آياته لنوي العقل

ويرتكب الكتاب المسلمون كثيراً من الاخطاء فيما يتعلق باشتقاق هذه الكلمة. قارن الطبري، تفسير ١، ص ٣٢؛ البخاري حول سورة النور ٢٤: ١ والقواميس الخ.

علاقة بالشعر الجاهلي ليست ذات أهمية بالغة،^(٩٧) إذ هي صادرة عن كلمات القرآن ﴿ما هو بقول شاعر﴾ (سورة الحاقة ٦٩ : ٤١)، فإن كيان النبي العقلي كان بمجمله مرتكزاً على ما هو تعليمي وخطابي أكثر منه على ما هو شعري بحت. هذا ما يفسر كيف أن محمداً في زمن، نبغ فيه كبار شعراء العرب، مثل الشنفرى والنابعة الذبياني والأعشى وسواهم، أو كانوا قد توفوا منذ زمن قصير، وحين كان اناس كثيرون قادرين على إنشاد الشعر بسهولة، فضل حسان بن ثابت عن سواه من الشعراء، وأعجب بأشعار أمية بن ابي الصلت،^(٩٨) بالرغم من أنها لا تحتوي شعراً حقيقياً، بل آراء مستعارة^(٩٩) وتمييق كلام خطابي.^(١٠٠) ويبدو أن محمداً قرض مرة واحدة في حياته بيتاً من الشعر على أبسط الأوزان،^(١٠١) ولم يتلفظ إلا نادراً بأبيات نظمها آخرون.^(١٠٢)

(٩٧) قارن ابن هشام، ص ٨٨٢؛ «الأغاني» ٢، ٢٠؛ ابن سعد (محقق) ٤، ١، ص ١٦٦، س ٢٥.

(٩٨) قارن مسلم ٢، ص ٣٩٩ = القسطلاني ٩، ص ١٠٠ او (كتاب الشعر)؛ التبريزي، «مشكاة»، ص ٤٠١ (باب البيان والشعر، ص ٤٠٩)؛ الترمذي، «الشمائل»، باب ٢٧؛ «الأغاني» ٢، ص ١٩٠؛ البخاري، كتاب الابن § ٩٠.

(٩٩) قارن البيت الذي يقوله حول حملة عرش الله:

رَجُلٌ وثورٌ تحت رِجْلِ يمينه
والنسرُ للآخرى وليُّ يرصد

(«رجل» بدلا من «زحل») (ابن حجر، «الأصالة» ١، ص ٢٦١؛ «الأغاني» ٣، ص ١٩٠، س ١٩؛ اللميري، «كتاب الحيوان» ٢، ص ١٥٤، مادة «غراب»؛ «مرصد»؛ ابن عبد ربه، «العقد الفريد»، (محقق) ١٣٠٥، ص ٩٦ والقزويني، تحقيق فوستنفلد، ١، ص ٥٦؛ «مليد». وحده القزويني يقرأ «يمنى رجه»، ما ينبغي أن نرى فيه من نون شك اشارة إلى حزقيال ١ : ١٠ وخاصة رؤيا يوحنا ٤ : ٧.

(١٠٠) قارن مثلاً المراثي المنكورة في سيرة ابن هشام، ص ٥٣١ وو وأشعاره الاخرى في «الأغاني» ٢، ص ١٨٦ - ١٩٢؛ ١٦، ص ٧١ وو؛ «خزانة الابن» ١، ص ١٨٨ وو؛ «الجمهرة»، ص ١٠٦؛ ابن قتيبة، «كتاب الشعر»، ص ٢٧٩ - ٢٨٢؛ «مروج الذهب» ١، ١٣٦ - ١٤٢. اما المواضع الاخرى فتوجد في المقال الذي كتبه Schultheß والمنكور أنفاً، وقد تناول فيه مضمون القطع اللاهوتي والتاريخي. اما ما جذب النبي إلى امية فكان عالمه الفكري الذي يشبه فكر الاسلام.

(١٠١) انه الرجز

انا النبي لا كذب
انا ابن عبد المطلب

(مثلاً البخاري، كتاب «المغازي» § ٥٥؛ الطبري ١، ص ١٦٦٢ وفي تفسيره لسورة التوبة ٩ : ١٥؛ طبعة القاهرة، ج ١٠، ص ٦٤؛ الواقدي، ص ٢٧٢، س ١٩؛ «مشكاة»، ص ٤١٧، باب المفخرة فصل ١؛ «تأريخ الخميس»، طبعة القاهرة، ج ٢، ص ١٠٣، الفصل حول وقعة حنين (الخ).

(١٠٢) قارن «صحيح» البخاري ومسلم و«الشمائل» في الشواهد المنكورة اعلاه في الحاشية ٩٨.

لكن خصوم محمد أطلقوا عليه لقب «شاعر». هذا يدل على أن الطريقة التي قدّم بها ما أتاه من الوحي، وهي السجع، كانت تُعتبر آنذاك نمطًا شعريًا، بالرغم من أن الشعراء كانوا قد التزموا منذ زمن طويل باستعمال البحر والقافية. (١٠٣) والسجع كلام مجزأ إلى أجزاء قصيرة، يتبع اثنان منها أو أكثر قرينة واحدة، على ألا تُلفظ المقاطع الصوتية التي تأتي في ختام الأجزاء المختلفة بحسب القواعد الدقيقة المتبعة في قراءة قوافي الشعر، بل باتباع علامات الوقف واتخاذ قرينة أكثر تحررًا من القافية. (١٠٤) هذا الأسلوب الذي هيمن على أقوال الكهان القدماء استعمله أيضًا محمد، مدخلًا عليه بعض التعديلات. فهو لم يتمسك بتساوي الأجزاء المختلفة في الطول، وأطال الآيات في السور المتأخرة بشكل متواتر، مستعملًا الفاصلة بحرية. ويصيب المسلمون بتمييزهم بين «فاصلة الآي» و«قرينة السجع». (١٠٥) وبما أن الفاصلة ذات أهمية بالغة لتحسين بعض المواقع، وسلامة تقطيع الآيات، ومعرفة الصلة بين المقاطع الكبيرة، واكتشاف انتزاع آيات نُقلت من مواضعها إلى مواضع أخرى، علينا أن نأخذها بعين الاعتبار بدقة وحذر معًا، ونتناولها هنا بالبحث. يستعمل محمد كل حرية اسلوبية يسمح له بها السجع، لا بل

(١٠٣) قارن I. Goldziher, *Abhandlungen zur arabischen Philologie* 1, 57 - 83 (Leiden 1896).

(١٠٤) أهم ما في الوقف وقرينة السجع هو تخفيف حركة نهاية الكلمة والتنوين ولفظ «أ» على أنها «ا». أما اللفظ المصطنع بانصاف حركات، ما يدعى «الرّوم» (ليس «رُوم» كما يلفظها de Sacy، إذ أنها على وزن «فَعْل»؛ قارن الصحاح وطريقة الكتابة في مخطوطات جيدة مثل cod. Lugd. Gol. 46، cod. Peterm. I, p. 159، و«الإشمام» فقد سبق لسببويه أن ناقشها (طبعة بولاق ١٣١٨، ج ٢، ص ٢٨٢)، ومن المشكوك فيه أن تكون هذه الطريقة قد نشأت نتيجة الممارسات الحياتية أو فقط في المدارس. قارن حول تلك الاعمال التي تتناول القراءات مثل الجزرية وشروحاتها (مثلًا cod. Vindob. A. F. 377 c. = Flügel 1636، A. F. 309b. = Flügel 1630) والكتاب الكبير لابن الجزري: «كتاب النشر في القراءات العشر» (تحقيق محمد أحمد دهمان، دمشق ١٣٤٥ هـ - cod. Peterm. I, 159; cod. Sprenger 382; cod. Goth. Möller 65; cod. Goth. Möller 65 «الإتقان»، ص ٢١٠ الخ. قواعد الوقف بطورها سببويه، طبعة بولاق، ج ٢، ص ٢٧٧ - ٢٩١؛ الزمخشري، «المفصل»، تحقيق بروخ ٢، ص ١٦٠ و١٦١؛ ابن مالك، اللافية، فصل ٦٩؛ مخطوط في غوتا ٦٥، رقاقة ٢٥، وجه ٢؛ السببوي، «الإتقان»، ص ٢٠٩ و٢١٠. قارن أيضًا المعلومات الواردة في

Ewald, *arab. Grammatik* I, 373f., II, 335f.; W. Wright, *Grammar* 3, II, 368 - 373.

(١٠٥) ابن خلدون، «المقدمة»، الفصل ٦ § ٤٥؛ السببوي، «الإتقان»، ص ٦٩٣. تُمنع على العموم تسمية الفاصلة القرآنية «قافية»، فالقرآن ليس شعرا، راجع «الإتقان» (ص ٦٩٥). أما إذا كان يُسَمَّع بتسمية نظمه سجعًا بالمعنى الواسع، فهذا موضوع نقاش.

يضيف عليها أيضًا من عنده. فهو لا يلفظ الفتحيتين اللتين يجب التللفظ بهما في نهاية الآية،^(١٠٦) ويُخفي الكسرتين أو الكسرة والياء في الأفعال التي تنتهي بياء أو واو،^(١٠٧) ويمدّ الفتحة في نصب الأسماء والأفعال جاعلاً منها ألفاً كما في القافية الشعرية،^(١٠٨) ويخفي ياء المتكلم المفرد تمامًا،^(١٠٩) أو يحولها إلى يه، كما هو معهود في القافية الشعرية.^(١١٠) لكنه يذهب أبعد من ذلك، فيستعمل كفواصل حروفًا صامته متشابهة، لا سيما النون والميم، وأندر منها اللام والراء وسواها، وذلك من دون تفريق. وهو يوسّع هذا الاستعمال ليطال حروفًا صامته، يختلف بعضها عن البعض الآخر اختلافًا تامًا، حتى أن الفاصلة تضحى مجرد تجانس للحروف الصوتية.^(١١١) بعكس ذلك يندر استبدال حروف العلة، هذا إن لم يكن

(١٠٦) سورة المجادلة ٥٨: ٢ [حتى ﴿وزورا﴾]: البلد ٩٠: ٦؛ المدثر ٧٤: ٢١ ﴿وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا أراد الله بهذا مثلا﴾ / ٣٣ الخ. ويرد هذا أحيانًا في القافية الشعرية أيضًا (Wright, Grammer 369 B, II، لدى ليبيد على سبيل المثال:

فلا تَحْمُشا وجهًا ولا تَحْلِقُ شَعْرُ

(الديوان، تحقيق بروكلمان، ٢١، ٤) بدل «شَعْرًا».

(١٠٧) سورة الرحمن ٥٥: ٢٦، ٤٤، ٥٤؛ القيامة ٧٥: ٢٧ الخ. هذا ليس نادرًا أيضًا في الوقف العادي وماكوف في بعض اللهجات. أكثر جرأة من ذلك هو حذف الياء في سورة القيامة ٧٥: ٢٦. قارن حول ذلك سيويه ٢، ص ٢٨٩؛ والزمخشري، «المفصل»، ص ١٦١.

(١٠٨) سورة الاحزاب ٢٣: ٤، ١٠، ٥٠ (حتى ﴿المؤمنين﴾) / ٤٩، ٦٦؛ الانشقاق ٨٤: ١٤؛ المدثر ٧٤: ١٥؛ يقول الزمخشري في تفسيره لسورة الاحزاب ٣٣: ١٠ انه تضاف «ا» إلى الفاصلة هنا كما في القافية عادة.

(١٠٩) سورة الرعد ١٣: ٢٢ الخ. هذا ما يسمح به المفصل (١٦٣) أيضًا للوقف المعتاد، وهو يوجد أيضًا لدى بعض الشعراء، مثلًا في الحماسة، ص ٢٦٢: «وَعَمَّ» بدلًا من «وَعَمَى»؛ وعند ليبيد: «وبإذن الله رَيْثِي وَعَجَلُ» (بدلًا من «عَجَلِي»، اشعار ليبيد من مخلفات د. أ. هوير، اصدار كارل بروكلمان، لايدن ١٨٩١، رقم ٣٩، ١). وعند الاعشى:

ومن شائني كاسف وجهًا اذا ما انتسبت له انكرنُ

(بدلا من «انكرني»، في المفصل، ص ٢٦٢).

(١١٠) سورة الحاقة ٦٩: ١٩، ٢٥، ٢٨. هكذا «هيئة» = «هي»، سورة الفارعة ١٠١: ١٠/٧. وهذا مسموح به أيضًا في السجع والشعر.

(١١١) بشكل متفرّق في السور المبكرة، مثل سورة قريش ١٠٦: ١، ٢، ٣ (التي تنتهي بكلمة «بيت»). يوجد على الاقل في الرجز بعض حالات القافية بحروف صامته غير متشابهة تمامًا (انظر «تلقيب القوافي»، في كتاب Wright, *opuscula arabica* 57). ولا يندر ان ترد في القصيدة ياء في القافية بدلًا من واو او واو بدلًا من ياء.

مسموحًا به في الآية (مثلاً، استبدال الواو والياء واستبدال الحركات^(١١٢) قبل حرف صامت). أما فيما يتعلق بترتيب الفواصل، فإننا نجد أحياناً آية بلا فاصلة بين^(١١٣) آيات ذات فواصل او بعدها^(١١٤) وكثيراً ما تستخدم الفاصلة في مقاطع طويلة بانضباط أكبر، حتى في سور فيها تحرُّر من الفاصلة^(١١٥) وقد اعتاد العرب في النثر الرفيع^(١١٦) بعكس الشعر المعتاد، أن يغيروا القرينة بعد عدد قليل من الأجزاء القصيرة؛ وهذا ما يحدث أيضاً في القرآن بكثرة، خاصة في أقدم السور^(١١٧) وتسري الفاصلة في معظمها خلال آيات كثيرة أو خلال كل الآيات، خاصة حيث تكون الآيات على شيء من الطول. غالبية الفواصل في القرآن تنتهي بيون أو مين أو ميم أو ماد أو ار وسواها، أي بمقطع صوتي مغلق فيه حرف علة. أما الفاصلة التي تنتهي بألف مع فتحين أو ألف مقصورة وفتحة قبلها فهي أندر بكثير وتقتصر بشكل أساسي على سور مكية (الاسراء ١٧؛ الكهف ١٨؛ مريم ١٩؛ طه ٢٠؛ الفرقان ٢٥؛ النجم ٥٣؛ نوح ٧١؛ هود ٧٢؛ الجن ٧٢؛ المزمل ٧٣؛ الانسان ٧٦؛ النبأ ٧٨؛ النازعات ٧٩؛ عبس ٨٠؛ الأعلى ٨٧؛ الشمس ٩١؛ الليل ٩٢؛ الضحى ٩٣؛ الزلزلة ٩٩). أما بين السور المدنية فهي موجودة في سورة الاحزاب ٣٣؛ الفتح ٤٨؛ الطلاق ٦٥. وفي عدد من السور يقارب هذا العدد (١٦)، وذلك باستثناء ٤٧ سورة مكية صرف (الصفات ٣٧: ٤ - ١١؛ القمر ٥٤؛ المدثر ٧٤ في مواضع مختلفة؛ القيامة ٧٥: ٧ - ١٣؛ التكويد ٨١: ١ - ١٨؛ الانفطار ٨٢: ١ - ٥؛ الانشقاق ٨٤ في مواضع مختلفة؛ الطارق ٨٦؛ البلد ٩٠:

(١١٢) قارن مثلاً سورة القمر ٥٤؛ تلقيب القواني ٥٥.

(١١٣) هكذا سورة المعارج ٧٠: ١٠ (حيث تعود الفاصلة السابقة مجدداً)؛ سورة الانفطار ٨٢: ٦ (حيث تظهر الفاصلة اللاحقة مرة واحدة مسبقاً)؛ سورة عبس ٨٠: ٣٢.

(١١٤) هكذا في سورة النجم ٥٣؛ الانفطار ٨٢؛ الضحى ٩٣؛ العلق ٩٦.

(١١٥) مثلاً الفاصلة «ا» في سورة الكهف ١٨، لكن الفاصلة في الآيات ٦٧/٦٦ - ٨٢/٨٣ هي «راء» وحرف صامت مُسَكَّن قبلها (باستثناء الآية ٧٩/٧٨ و٨١/٨٠).

(١١٦) شبيه بالرجز الذي لا يُعتبر شعراً بالمعنى الحقيقي للكلمة.

(١١٧) أحياناً تعود فاصلة مبكرة في مواضع لاحقة؛ مثلاً الفاصلة ره في سورة عبس ٨٠. قارن K. Vollers (انظر ص ٣٢) ص ٥٥ - ٨٠.

١ - ٥؛ الضحى ٩٣ : ٩ - ١١؛ الشرح ٩٤؛ العلق ٩٦ : ١ - ٥؛ الكوثر ١٠٨؛ المسد ١١١؛ الاخلاص ١١٢؛ الفلق ١١٣) تتألف الفاصلة من مقطع صوتي مقفل وحركة، مثل يَبْ، كُمْ، هُمْ، رَ، يَرْ، كُرْ وسواها. أندر من ذلك الفاصلة المنتهية بتاء مربوطة أو هاء (ة، ه) في سورة الحاقة ٦٩ : ١ - ٢٤؛ سورة القيامة ٧٥ : ١٥، ١٤؛ سورة النازعات ٧٩ : ٦ - ١٤؛ عبس ٨٠ : ١١، ١٠، ٣٨؛ الغاشية ٨٨ : ١ - ٥، ٨ - ١٦؛ القارعة ١٠١؛ الهمزة ١٠٤، وكلها مكية قديمة، وسورة البينة ٩٨، وهي مدنية. ونادرًا ما يرد المقطع الصوتي الختامي الذي يضم حرفًا صامتًا مشدّدًا في نهاية الآية (سورة القدر ٩٧؛ سورة العصر ١٠٣ مكية)، والمقطع الصوتي المقفل مع حركة صوتية مزدوجة (سورة قريش ١٠٦ مكية). ويمكننا أن نضم هذه الحالة إلى المجموعة المذكورة سابقًا. هذا الموضوع يستحق في اي حال بحثًا خاصًا. لكن هذا الإحصاء القصير الذي تجاوزت فيه كل الفواصل الواردة في السور بشكل متفرق، مفيد جدًا بالنسبة لتوحد شكل الأسلوب الذي يتزايد مع الوقت تدريجيًا. ولا ترد انواع الفواصل التي عدناها في سورة البقرة المدنية إلا ثلاث مرات، وفي كل من سورة آل عمران وسورة النساء الا مرة واحدة، وتخفي هذه الأنواع في سورة المائدة وسورة الانعام تمامًا. أما في السور المكية المتأخرة والسور المدنية فيسود فقط نوعان من الفواصل، يمكن بناؤهما بسهولة بواسطة الحركات النهائية النحوية والكلمات المستعملة بكثرة،^(١١٨) وهي تنتهي بـون، ين، وم، يم، وما ينتهي بحرف صامت تسبقه ألف. ونادرًا ما ينقطع سيل الفاصلة في السورة بواسطة آيات ذات فاصلة مختلفة.^(١١٩) ويتكاثر إهمال استعمال الفاصلة شيئًا فشيئًا، لانه لا يتناسب والتبرة النثرية الموجودة في القطع المتأخرة؛ ويجب علينا أن نعتبره في الآيات التشريعية، وقطع مماثلة لها، قيدًا ثقيلًا لا يزين الكلام. لكن تأثير الفاصلة على خطاب القرآن ليس بلا أهمية. من أجل الفاصلة يتبدل أحيانًا شكل الكلمات المعتاد^(١٢٠) وحتى معناها. فحين تتكلم سورة الرحمان

(١١٨) مثل «كريم»، «رحيم» الخ؛ «عذاب»، «نار»، «سلطان»، «الالباب» الخ.

(١١٩) مثل سورة الرحمن ٥٥ : ١٧/١٦، ٤٣.

(١٢٠) هكذا ترد في سورة الصافات ٣٧ : ١٢٠ «الياسين» بدلًا من «الياس»؛ وفي سورة التين ٩٥ : ٢ «سينين»

٥٥ مثلاً عن جنتين سماويتين (الآية ٤٦) مع عينين (الآية ٥٠) وزوجين من الفاكهة (الآية ٥٢) وجنتين مماثلتين (الآية ٦٢)، نرى بوضوح أن استعمال المثنى هنا إنما هو من أجل الفاصلة فقط. ولم يتم في سورة الحاقة ٦٩ : ١٧ اختيار العدد المستغرب «ثمانية» للملائكة الذين يحملون عرش الله، لو لم تكن «ثمانية» ثلاثم الفاصلة. أخيراً، يضاف إلى ما سبق، التأثير الخاص الذي يمارسه كل شكل شعري (البحر والقافية إلخ) على ترتيب البنية^(١٢١) وسياق الأفكار.^(١٢٢) ولا يقل عن ذلك أهمية الأثر الذي مارسه الفاصلة على تأليف القرآن، ما سيتضح لاحقاً في إطار تحليل السور. ما نود هنا القيام به هو الإشارة إلى وجهات النظر الأساسية في هذا الصدد وحسب. ولا يمكن أن يكون تماثل الفواصل دليلاً مطلقاً على وحدة السورة، بل يجوز أخذه فقط بعين الاعتبار كنتيجة مكتسبة من أسباب داخلية بحت. إذ على المرء أن يدع المجال مفتوحاً دائماً لإمكانية أن تكون قطع متفرقة، لها الفاصلة نفسها، جُمعت لاحقاً على يد محمد نفسه أو من قام بتحرير النص. وربما ضم النبي فيما بعد عن قصد إلى فاصلة مقطع، نزل من قبل، ما يكمله.

للمسلمين آراء مختلفة جداً حول نظم القرآن («الإتقان»، ص ٦٩٧ و): فبعضهم يعترف بأن الفاصلة مستخدمة في القرآن بأسره. وينكر آخرون هذا القول

بدلاً من «سيناء» (أو كما يقرأها البعض «سَيْنَاء» ليتقنوا الوزن غير العربي فعلاء). وقد بذل المسلمون الكثير من الجهد لايضاح هذه الصيغ.

(١٢٣) على سبيل المثال ترد في سورة البقرة ٢ : ٨١/٨٧ ﴿ففرقنا كذبهم وفرقا بينا يقتلون﴾، مع العلم ان المتوقع ان يقال «قتلتم» بدل «قتلون». والسبب نفسه كثيراً ما يستعاض عن الفعل بواسطة «كان» مع اسم فاعل أو «من» مع اسم مجرور. وقد اعترف بعض المسلمين بهذا التأثير، ويذكر شمس الدين ابن الصايغ ملاحظات دقيقة في كتابه «احكام الراي في احكام الآي»، وهي منكرة في كتاب «الإتقان»، ص ٦٩٩ و، لكنه يذهب فيها ابعد من الجائز.

(١٢٤) يبدو ان محمداً لم يستعمل السجع خارج القرآن الا نادراً، لا سيما في الصلوات مثل «اللهم منزل الكتاب، سريع الحساب، اهزم الاحزاب»، في البخاري، كتاب الجهاد § ٩٦؛ الترمذي، المصدر المذكور سابقاً، § ٢٨. صلوات اخرى من هذا النوع في «الموطأ»، ص ١٦٤؛ ابن هشام، ص ٧٥٦ و؛ «مشكاة»، كتاب المساجد، فصل ٣، § ٨٠٧، كتاب الوتر، فصل ٢، § ٨؛ ابن سعد (محقق) ١، ٤، ص ١٤ و الخ. ويقال انه تفادى استعمال الكلام المسجّع في خطبه: التبريزي، «مشكاة»، ٢٨ (٣٦ كتاب العلم، فصل ٣ § ٤). ويروى قول مسجّع منسوب إلى النبي في «صحيح» البخاري، كتاب الادب § ٦ : «ان الله حرّم عليكم عقوق الامهات، ومنعاً وهات، وواد البنات، وكبره لكم قيل وقال، وكثرة السؤال، واضاعة المال»، (قارن القسطلاني ٩، ٦) وبترتيب مختلف بعض الشيء لدى البخاري، كتاب الرقاق § ٢٢. قارن أيضاً I. Goldziher, *Abhandlungen z. arab. Philologie* 1, 68.

معتبرين أن عدم الدقة وفقدان المساواة بين الأجزاء أمرٌ غير جدير بالسجع العادي، فكيف يليق بكتاب الله . فريق ثالث يسعى إلى الجمع بين الطرفين المذكورين بالإشارة إلى توالي مقاطع مسجّعة ومقاطع غير مسجّعة في القرآن، كما هي الحال في النثر الخطابي عند العرب. لهذا يجعل البعض بعد كل آية وقفًا، مدّعين أن النبي أيضًا فعل ذلك. ^(١٢٣) لكن الغالبية تهتم لدى تحديد أماكن الوقف بالتركيب النحوي وتلفظ بالكلمات التي تُختم بها الآيات كما في الوصل، فتحجّب الفاصلة حيث لا يتفق التقسيم الخطابي مع التركيب النحوي.

نجد في ثلاث من السور عبارة تتكرر بشكل لازمة: في سورة القمر ٥٤ (الآية ١٥، ١٧، ٢٢، ٣٢، ٤٠، ٥١ - الآيات ١٦، ١٨، ٢١، ٣٠، ٣٧، ٣٩)، وفي سورة الرحمن ٥٥ يبالغ بتكرار اللازمة (ابتداء من الآية ١٣/١٢ تعاد الكلمات ﴿فبأي آلاء ربكما تكذبان﴾ ٣١ مرة)، وفي سورة الحديد ٥٧ الآيات ٢١، ٢٩ - الآيات ١١، ١٨/١٧ - الآيات ١٦/١٥، ٢٦، ٢٧. لكن بعض الآيات يتكرر في بعض السور عدة مرات بشكل لازمة، خاصة في قصص الأنبياء التي تتشابه جزئيًا. ^(١٢٤)

أما اللعب بالكلمات الذي لم يكثر منه شعراء العرب القدامى، وعرفه اللاحقون الذين جعلوا منه الفتنة الأولى لشعرهم، ^(١٢٥) فهو يرد أيضًا في

^(١٢٣) الترمذي، «الشامل» § ٤٤ «باب صفة القراءة»: الترمذي، المصدر المنكور، فضائل القرآن § ١٧: التبريزي، «مشكاة»، فضائل القرآن، فصل ٢ § ٨: Cod. Lugd. 653 Warn. حول سورة النازعات ٧٩. من الأكيد أن محمدًا تلفظ بها هكذا، لكن من الصعب المراهنة على حديث كهذا، نظرًا إلى أن أصحاب المراجع حاولوا لاحقًا رد أرائهم إلى محمد. والترمذي لا يثق بهذه الرواية بل يقول: «هذا حديث غريب».

^(١٢٤) مثلاً في سورة مريم ١٩: (١٥، ٣٣/٣٤ - ٧٤، ٧٥/٩٨)؛ الصافات ٢٧: (١١٠، ١٢١)؛ الشعراء ٢٦: (٨/٧، ١٧، ١٠٣، ٢١، ٢٩، ٥٨، ١٧٤، ١٩٠)؛ الاعراف ٧: (٦٦/٦٤، ٧٨/٧٦، الخ)؛ الواقعة ٥٦: (٩٦، ٧٣/٧٤).

^(١٢٥) قارن في لامية الشنفرى، البيت ٤: «راغياً أو راهباً»؛ ولبيد (ابن هشام، ص ٩٤١، البيت، ١٠): «والحارب الجابر الحريب»، والبيت ١٣: «ان يغبطوا يهبطوا» (= الديوان، تحقيق خالدي، ص ١٧، بيت، ١٩)؛ الخنساء (الديوان، بيروت ١٨٨٨، ص ٢٤، البيت ٤، ص ٢٢، البيت ٨، ص ٢٧، البيت ١٥): الطباقي بين «عُسر» و«يُسّر»؛ بشامة، عم زهير: «أجزئ الحياة وجزئى الممات» (في حماسة البحرى، الفصل ٩ - من بون اسم الشاعر - «الإتقان»، ٣٠٢، بصيغة مختلفة في «المفضليات»، تحقيق Thorbecke، ص ١١، البيت ٢: «خزي الحيرة وحرب

القرآن. (١٢٦) وهذا لم يفت المسلمين. (١٢٧) في هذه الحال تقسم احدى الآيات إلى أجزاء متعددة صغيرة، على سبيل المثال سورة يونس ١٠: ٦٢/٦١ ﴿شأن﴾ - ﴿قرآن﴾؛ سورة نوح ٧١: ٥/٥ ﴿نهارا﴾ - ﴿فرارا﴾، إلخ. (١٢٨)

حاول د. هـ. مُلر (D. H. Müller) (١٢٩) منذ سنوات أن يثبت وجود بنية مقاطع شعرية في القرآن، وذلك في سور الاعراف ٧؛ هود ١١؛ الحجر ١٥؛ مريم ١٩؛ الشعراء ٢٦؛ القصص ٢٨؛ يس ٣٦؛ الدخان ٤٤؛ الذاريات ٥١؛ القمر ٥٤؛ الواقعة ٥٦؛ الحاقة ٦٩؛ القيامة ٧٥؛ عبس ٨٠؛ الانفطار ٨٢؛ البلد ٩٠؛ الليل ٩٢. أفضل ما يلائم فرضيته سورتا الواقعة ٥٦ والشعراء ٢٦. لكي نستطيع الحكم في الأمر يكفي أن نتفحص بنية هاتين السورتين. في سورة الواقعة ٥٦ يتم بعد مدخل قصير (الآيات ١ - ٩) وصف المجموعات الثلاث التي سينقسم إليها

الصدق؛ امرؤ القيس (الديوان، تحقيق Ahlwardt) رقم ٥٢، بيت ٥٨ (ص ١٥٤)؛ ابن هشام ص ٥١٩، س ٢ «مطاعين - مطاعين»؛ والصور البيانية في الامثال القديمة الخ. بعض المذكور هنا يرد أيضاً في القرآن ويبدو ان استعماله كان معهوداً. انظر سورة الانبياء ٢١: ٩٠ ﴿رَعْبًا وَرَعْبًا﴾؛ البقرة ٢: ١٨١/١٨٥ ﴿يُسْرٌ وَعُسْرٌ﴾؛ قارن سورة الطلاق ٦٥: ٧؛ الليل ٩٢: ٧، ١٠.

(١٣٠) اضافة إلى ما سبق نكره قارن ﴿هُمَزَةٌ لَمَزَةٌ﴾ (سورة الهمزة ١٠٤: ١٠٤). قارن ابو زيد، نولدك، ص ٧٦، س ١٤)؛ «واسلمتُ مع سليمان» (سورة التمل ٢٧: ٤٤/٤٥)؛ «يا أسفي على يوسف» (سورة يوسف ١٢: ٨٤؛ يوسف ١٢: ١٩؛ اليوم ٣٠: ٤٣/٤٢؛ النور ٢٤: ٣٧؛ الواقعة ٥٦: ٨٨/٨٩؛ الرحمن ٥٥: ٥٤). يضاف إلى ذلك جمع اسماء متشابهة اللفظ، عُكِّت جزئياً بسبب هذا التشابه، مثل «هاروت» و«ماروت» (سورة البقرة ٢: ١٠٢/٩٦)؛ «ياجوج» و«ماجوج» (سورة الكهف ١٨: ٩٣/٩٤؛ الانبياء ٢١: ٩٦؛ قارن امرؤ القيس، الديوان، تحقيق Ahlwardt، ص ٢٠٤، رقم ٢٥، البيت ٤)؛ «جالوت» و«طالوت» (سورة البقرة ٢: ٢٤٧/٢٥٠ و٢٥٠).

(١٣١) احمد بن فارس (ت ٣٩٥ هـ.)، كتاب الانبعا والمزاوجة، تحقيق R. Brünnow، Orientalische Studien, Theodor Nöldeke zum 70 Geburtstag gewidmet, Gießen 1906 I, 225 - 248 «المزهر»، طبعة بولاق ١٢٨٢، ص ١، ١٩٩ - ٢٠١، باب معرفة الانبعا؛ الثعالبي، «فقه اللغة»، للقاهرة ١٣١٧، ص ٣٠٣، في الانبعا، ص ٣١٤، في التجنيس. وهذا الاخير يقول بحق ان التجنيس كان نادراً في الشعر الجاهلي، لكنه استعمل بكثرة لاحقاً. هذه المسألة تستحق المعالجة في كتاب خاص. M. Grünert, Die Alliteration im Altarabischen (Verhandlungen des 7. Orientalistenkongresses Wien 1886, p. 183 - 237) يذكر عدداً كبيراً من الامثلة (٢٢٤)، لكنه استقى معظمها من كتب البيان، لا من مصادر مباشرة.

(١٣٢) هذا ما نجده في الشعر بقدر اكبر من التصنع، مثلاً في ديوان الهذليين ١٥، الابيات ٢ و١.

(١٣٣) تعرف على الانبياء في شكلهم الاصلي وقواعد الشعر السامي القديم، مثبتاً وجودها في الكتاب المقدس والمنحوتات المسمارية والقرآن، كما تعرف على تأثيرها على اجواق المأساة اليونانية، فينا ١٨٩٦، المجلد الاول، ص ٢٠ - ٦٠، ٢١١ و٢١٠.

البشر في اليوم الآخر، وهم السابقون في الآيات ١٠ - ٢٣/٢٤ (١٤/١٥ آية)، وأصحاب اليمين في الآيات ٢٤/٢٥ - ٣٩/٤٠ (١٦ آية)، وأصحاب الشمال في الآيات ٤٠/٤١ - ٥٦ (١٧/١٦ آية). ويقود التمهيد الوارد في الآية ٥٧ إلى الأسئلة الثلاثة التي تُطرح على الناس حول علاقتهم بالزرع في الآيات ٥٨ - ٦٢ (٥ آيات) والحرث في الآيات ٦٣ - ٦٧/٦٧ (٤ آيات)، والماء في الآيات ٦٧/٦٨ - ٧٠/٧٠ والنار في الآيات ٧٠/٧١ - ٧٢/٧٣، مع العلم أن كلاً من الآية الأولى والثانية تبدأ بالكلمة نفسها ﴿أفرأيتم﴾ أو ﴿أنتم﴾. في سورة الشعراء ٢٦ يُختم المدخل (الآيات ١/٢ - ٦/٧) بواسطة لازمة تتألف من آيتين. وهذا ما يحصل أيضًا في كلٍّ من المقاطع السبعة التالية التي تتناول أنبياء ماضين: الآيات ٩/١٠ - ٦٦ (٥٨/٥٧ آية)، الآيات ٦٩ - ١٠٢ (٣٤ آية)، الآيات ١٠٥ - ١٢٠ (١٦ آية)، الآيات ١٢٣ - ١٣٨ (١٦ آية)، الآيات ١٤١ - ١٥٧ (١٧ آية)، الآيات ١٦٠ - ١٧٣ (١٤ آية)، الآيات ١٧٦ - ١٨٩ (١٤ آية). إضافة إلى ذلك فإن الآيات الأولى من المقاطع الخمسة الأخيرة (من الآية ١٠٥ فصاعدًا) تتشابه نصوصها حرفيًا بصرف النظر عن الأسماء. لا مفرّ، إذًا، من الاعتراف بأن السورتين تحملان آثار عمل فني وأدبي، ذي توزيع دقيق واستعمال ماهر لمحسنات الأسلوب الخطابية وقياس متعمّد لطول المقاطع المفردة. من جهة أخرى، يُلاحظ تفاوت كبير، وكثيرٌ من الحرية والعبث في ترتيب النص بحيث يستبعد وجود بنية مقاطع شعرية بالمعنى التقني للكلمة.

ويقال ان التنزيل كان يُدَوَّن بالطريقة التالية: ^(١٣٠) «إذا نزل عليه الشيء [كان] يدعو بعض من يكتب عنده فيقول ضعوا هذه الآية في السورة التي يُذكر فيها كذا وكذا»، أو «ضعوها في موضع كذا وكذا». إلى جانب ذلك يدّعي بعضهم أن تقسيم الوحي إلى سور تم بعد أن نزلت كلمات «بسم الله الرحمن الرحيم»، ^(١٣١) التي

^(١٣٠) الترمذي، «السنن»، ص ٥٠٢ (٢، ص ١٣٤، تفسير)؛ الرازي والزمخشري والبيضاوي في تفسير سورة التوبة ٩؛ «مشكاة»، ص ١٨٦ (١٩٤ فضائل القرآن، في النهاية) القرطبي ١، الرقاقة ٢٢، الوجه ٢؛ «المباني» ٣؛ «الإنتقان»، ص ١٤١؛ ثمة بعض التعديلات اللطيفة في نص الرواية.

^(١٣١) «مشكاة»، ص ١٨٥ (١٩٣ فضائل القرآن، فصل ٣ § ٢)؛ الواحدي، «أسباب النزول»، ص ٦؛ «المباني» ٣؛ «الإنتقان»، ص ١٨٤ (عدة أحاديث رواها سعيد بن جبيرة عن ابن عباس ورواها ابن مسعود).

يعتبرها البعض أول ما نزل. ^(١٣٢) لكن القول إن أجزاء القرآن المفردة، قد جُمعت بعد تدوينها بين لوحين أو دفتين، وكثيرًا ما أُخذ منها ونُسَخ عنها، ^(١٣٣) فهذا ما لا أتذكر أنني وجدته لدى أحد الكُتَّاب القدامى الموثوق بهم. وليس هذا إلا بدعة شيعية، كما سنوضح لاحقًا. أما الرواية القائلة ان محمدًا حدَّد لكل آية، فورًا بعد نزولها، مكانها المحدد، ^(١٣٤) فلا تتمتع بسند تاريخي - حتى لو كان قد قام أحيانًا ببعض الإضافات إلى سور معينة. هذه الرواية نشأت بالأحرى عن الاعتقاد الخرافي بأن الترتيب الحالي للقرآن، لآياته وسوره على حد سواء، إنما هو ترتيب ذو أصل سماوي فعلا، وأن محمدًا نفسه قد نسخه بدقة، وكذلك عن الرأي الخاطيء بأن المقاطع التي نزلت كانت قصيرة جدًا ثم جُمعت فيما بعد. وقد سبق لفايل أن عرض عدم جواز هذا القول. ^(١٣٥) من المشكوك به ان يكون محمد قد أمر منذ البدء بتدوين كل ما أنزل عليه من الكتاب السماوي. ^(١٣٦) اذ من المحتمل ان يكون في السنوات الأولى من رسالته، حيث لم يكن له بعد أتباع، قد نسي بعضًا مما أنزل عليه، قبل أن يُطلع عليه أحدًا، وأن يكون صحابته قد حفظوا البعض الآخر في الذاكرة. وكثيرًا ما ينقل أن محمدًا تلا على صحابته مقاطع من القرآن حتى حفظوها غيبًا. ولعله أملى قبل الهجرة بسنوات عديدة على أحد الكُتَّاب سورًا - أجل، سورًا بكاملها، لا آيات مفردة فقط، كما يروي المسلمون. ^(١٣٧) فحين دخل عمر الإسلام وُجِدَت مقاطع من القرآن مكتوبة، هذا إذا كان لنا أن نثق برواية هذا الحدث. ^(١٣٨) وللدلالة على أنه وُجِدَت في العام الثاني للهجرة سورٌ مكتوبة، يمكننا الاعتماد على

^(١٣٢) الواحدي، «أسباب النزول»، المعلومة كما اعلاه. كلا الرايين غلط؛ انظر ابناءه.

^(١٣٣) كاظم بيغ في *Journ. As. Déc. 1843, 375f.*؛ قارن *Sole, prelim. disc. Sect. 3*. البخاري، فضائل القرآن، § ١٦. يتبع كاظم بك كُتَّاب شيعية متأخرين نسبيًا فقط، من دون القيام بالنقد اللازم.

^(١٣٤) «الإتقان»، ص ١٤٢.

^(١٣٥) انظر ص ٢٦٦، وحاشية ٥٦٩.

^(١٣٦) المزيد حول ذلك في المقطع ٢، ١، ب.

^(١٣٧) غير اننا نجد في الرواية القائلة ان محمدًا اعطى كاتبه أيضًا تعليمات دقيقة حول الخط، *(Not. et extr. 8, 1)* 357. اختلافًا لشخص يهتم بالكتابة من اجل حسن الشكل الخارجي للقرآن.

^(١٣٨) انظر ابناءه لدى سورة طه ٢٠.

حسان بن ثابت الذي يقول في قصيدة^(١٣٩) عن وقعة بدر إن ديار زينب الخالية كانت مثل خط الوحي على الرقاع. وليس أكيدًا للأسف إذا كان هذا التعبير يعني فعلا خط الوحي أو خطأ بالإجمال غامضًا وممحواً،^(١٤٠) قارن به الشعراء العرب آثار المنازل المهجورة.

حين دوّن المسلمون السور التي كانوا يحفظونها عن ظهر قلب جمعوا على الأرجح بين مقاطع تعود إلى الزمن نفسه وتنتهي بالفاصلة نفسها. من هنا يتضح بسهولة أن أجزاء السور المدنية الكبيرة، التي لا يمكن أن تكون قد نشأت دفعة واحدة، تعود في معظمها إلى الفترة الزمنية نفسها.

ولا بد من أن محمدًا منح المقاطع القرآنية شكلها النهائي الذي احتفظت به، من خلال تلاوته إياها من أجل ان تحفظ أو تدون. هذا ما يبدو من القصة التالية التي يرويها معظم المفسرين^(١٤١) تعليقًا على سورة الانعام ٦: ٩٣. حين أملى محمد مطلع سورة المؤمنون ٢٣ على عبد الله بن أبي سرح الذي كان يستخدمه أحيانًا ككاتب للوحي،^(١٤٢) أصيب هذا بالاندهاش من وصف قدرة الله الخالق فصاح: «فتبارك الله أحسن الخالقين». فامر النبي ان يكتبها لانها هكذا نزلت. يتضح لنا، اذًا، أن كلمات عبدالله بدت لمحمد ملائمة فاتخذها في هذا الموضع ارتجالاً.

إن محمدًا الذي لم يتحرج من تكرار الآيات وتعديل مواضعها في المقاطع القرآنية أو نسخها بحسب تبدل الظروف، وغالبًا ما راعى في عمله الظروف الراهنة،

(١٣٩) الليوان، حُقق في تونس، ص ١٠، البيت ١٢؛ ابن هشام، ص ٤٥٤.

(١٤٠) قارن المواضيع لدى ت. نولدكه حول معلقة لبيد في 142 vol. 1900 *Sitzungsberichte Akad. Wien* 5, p. 65؛ ابن هشام، ص ٧٠٢، س ١١؛ ياقوت ٤، ص ٢٢٤، س ١٨؛ لسان العرب، المجلد ٢، ص ١٩، البيت ١، المجلد ٥، ص ٢٢٩، البيت ١، المجلد ٩، ص ٤٦، البيت ١.

(١٤١) على سبيل المثال الزمخشري والبخاري والبقوي؛ الزمخشري في تفسيره لسورة المؤمنون ٢٣: ١٤.

(١٤٢) يجب ان نضيف هذا الرجل إلى عثمان ومعاوية وأبي بن كعب وزيد بن ثابت الذين يُعرفون بكتّاب الوحي (Sprengr, *Leben*² III, p. XXXI). وبعضهم يُعرف أيضًا بكتّاب محمد (الطبري ١، ص ١٧٨٢؛ ابن الاثير، «أسد الغابة»، حول ابي؛ النووي، «تهذيب»، تحقيق فستنفلد، ص ٢٧؛ *l'Acad. des Inscr.* I, 332, *Anm. d. Mém.*؛ ٢٧؛ *Not. Et extr.* 8, 1, 357; Weil, n. 552) وقد تولوا على الأرجح كتابة رسائله. قارن الرسائل لدى ابن سعد واعلاه ص ١٥.

لم يهتم بترتيب السور ترتيباً محكماً بحسب زمن تأليفها أو مضمونها. لكننا لا يجوز لنا أن نلومه على ذلك كما يفعل فايل. ^(١٤٣) فهل كان للنبي فعلاً أن يتوقع، كما يزعم فايل، أن الخلاف سينشب بعد وقت قصير من وفاته حول حرفية ما نُزِّل عليه، وهو الرجل غير المتعلم الذي لم يعرف تعظيم الحرف بتاتاً؟ إن تفكيره الذي انصب بالفطرة على الأهداف القريبة لم يكن في وسعه تصور المنحى الذي سيأخذه الإسلام بعد وفاته. وقد أوكل لربه العناية بالأمر البعيدة، وربما لم يشغله مصير القرآن، بقدر ما فكر في اختيار من يخلفه. لم يكن ممكناً لمؤلف القرآن أن يقوم بجمعه كاملاً. وهو لم ينسَ - هذا بحسب رواية المسلمين ^(١٤٤) وبحسب شهادة القرآن نفسه ^(١٤٥) - بعض المقاطع وحسب، بل قام أيضاً بتعديل بعضها عن قصد. بدلنا المثل التالي على أنه قام أحياناً بإجراء إضافات إلى ما كان مكتوباً، كما يناسب أغراضه: حين وبخ القرآن أولئك الذين قعدوا عن الحرب، أتى أعميان إلى محمد وسألاً يخوف عما إذا كان اللوم يصيبهما أيضاً؛ عندها أمر محمد زيد بن ثابت بأن يضيف بعض الكلمات التي يستثنى فيها المصابون بعلّة جسدية من اللوم. ^(١٤٦) وسنستنتج لاحقاً، لدى معالجة السور، أن مواضع كاملة ألحقت بمواضع أخرى بعد زمن طويل أو قصير من نشوئها. لكن بعض القطع تلاها محمد على أناس مختلفين بصيغ مختلفة، إما لأنه أراد أن يحسّنها، أو - وهذا أكثر حدوثاً - لأن ذاكرته عجزت عن حفظها من دون تعديل. وثمة ما يروى حول هذا

^(١٤٢) K. 42f. 2nd. Ed. 53. يمكن مبدئياً توجيه هذه التهمة إلى كل مؤسسي الاديان الكبرى بقدر اكبر أو اقل.

^(١٤٤) قارن الحديث المنقول عن عائشة والذي يرد كثيراً لدى البخاري (مثلاً كتاب الشهادات § ١١) و مسلم ٨، ص ٤٤٣ و = القسطلاني ٤، ص ٧٢ و فضائل القرآن، باب ٢) «سمع النبي صلعم رجلاً يقرأ في المسجد فقال: رحمه الله لقد انكرني كذا وكذا آية اسقطتهن من سورة كذا وكذا، او فقط «انكرني آية كنت أنسيها». ثم، اذا، آيات سبق لها ان بلغت لأخرين.

^(١٤٥) سورة البقرة: ٢: ١٠٦/١٠٠ (حيث يقرأ آخرون «ننساها» = «نؤخرها») وسورة الاعلى ٨٧: ٦.

^(١٤٦) تعتمد القصة على شهادة كثيرين، منهم زيد نفسه. انظر «صحيح» البخاري في كتاب الجهاد § ٢١؛ فضائل القرآن § ٧؛ الترمذي، كتاب الجهاد § ٢٢؛ النسائي، «السنن»، § ٣؛ مسلم ٢، ص ٢٢١ (القسطلاني ٨، ص ١١٤ و جهاد)؛ ابن سعد (محقق) ٤، ١، ص ١٥٤؛ الطبري، تفسير ٦، ١٣٤ السمرقندي والواحي والزمخشري والبياضاي في تفسيرهم لسورة النساء ٤: ٩٧. قارن Mém. de l'Acad. d. Inscr. L, 424.

الموضوع، أشهره أن عمر وهشام بن الحكيم اختلفا على قراءة سورة الفرقان ٢٥ فاحتكما إلى النبي الذي حكم بصواب القراءتين بحسب التنزيل، معلنا ان القرآن نُزل «على سبعة أحرف»، كل منها حسن. ^(١٤٧) ويذكر أن أبي بن كعب سمع مرة أحدهم يقرأ القرآن في المسجد بطريقة، كان هو يجهلها، فرفضها. لكن شخصاً آخر قرأ كالذي قبله. حينئذ ذهب أبي إلى النبي الذي أقر هذه القراءة. فأصاب أبيتاً الذعر وخاف أن يُنعت بالكذب، فطمأنه النبي على غرار ما طمأن عمر وهشام. ^(١٤٨) ويُذكر في هذا السياق أيضاً اختلاف القراءات بين أصحاب محمد، وهذا ما تشهد عليه الرواية التالية مثلاً - أنظر لاحقاً الجزء الثالث لتفاصيل أخرى: ^(١٤٩) «... عن زيد بن وهب قال أتيت ابن مسعود أستقرئه آية من كتاب الله فأقرأنيها كذا وكذا فقلت ان عمر أقرأني كذا وكذا خلاف ما قرأها عبد الله ^(١٥٠) قال فبكى حتى رأيتُ دموعه خلال الحصى ثم قال اقرأها كما أقرأك عمر فوالله لَهَيَّيْ أَبَيُّنُ من طريق السَّيْلِحِينَ». ^(١٥١) هذا الاختلاف التام الذي نستطيع تفسيره بسهولة، يسبب للكتاب المسلمين مشقة بالغة. وقد بذلوا جهداً كبيراً، خاصة من اجل إيضاح معنى الكلمات القائلة «ان هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف»، أو كما يرد في صيغة أخرى، ^(١٥٢) «خمسة أحرف». كثيرة هي الروايات التي تساق

^(١٤٧) «الموطأ»، ص ٧٠؛ البخاري، كتاب بدء الخلق، باب ٥ § ١٠؛ كتاب فضائل القرآن § ٤؛ خصومات § ٣ (القسطلاني ٤، ٢٣٧ يسجل المواضع المتوازية)؛ مسلم ١، ٤٥٧ (القسطلاني ٤، ٩٧ وو فضائل)؛ لترمذي، القراءات باب ٢ § ١؛ النسائي، «السنن»، ص ١٠٧ و (١، ١٤٩، كتاب الافتتاح § ٣٧ جامع ما في القرآن)؛ «مشكاة»، فضائل القرآن، باب ٣، فصل ٢؛ الطبري، تفسير، التمهيد ١، ص ٩ - ٢٤. ويكرر كثيراً لدى الكتاب اللاحقين مثل ابن عطية، القرطبي ١، الرقاقة ١٨، الوجه ١، ابن حجر و«أسد الغابة»، مادة هشام؛ *Mém. de l'Acad. des Inscr.* 425، ل الخ.

^(١٤٨) مسلم، فضائل القرآن § ١٣؛ «مشكاة»، فضائل القرآن، باب ٣ فصل ٢؛ النسائي، افتتاح § ٣٧؛ القرطبي ١، الرقاقة ١٨، الوجه ١؛ الطبري، تفسير ١، ٩ وو.

^(١٤٩) لدى ابن سعد (محقق) ٣، ١، ص ٢٧٠، س ٨ وو.

^(١٥٠) هو ابن مسعود، صحة الحديث غير مؤكدة.

^(١٥١) يقع هذا الموضوع بحسب ياقوت ٣، ٢١٨ الخ، في العراق قرب الحيرة وربما هو الموضوع نفسه الذي يدعى بالعبرية תַּלְמִיד (A. Neubauer, *Géographie du Talmud* p. 362). اما المثل «لهو ابيين من طريق السيلحين» فلم اجده في مكان آخر.

^(١٥٢) «المباني» ٤؛ الطبري، التفسير ١، ص ١٢، س ٢: ستة او سبعة.

لهذا الغرض.^(١٥٣) وقد استطاع أبو حاتم محمد بن حبان البستي (ت ٣٥٤) أن يجمع ما يتراوح بين ٣٥ و ٤٠ صنفًا مختلفًا من الإيضاحات التي نجدها جميعا، أو على الأقل أهمها في مختلف الكتب.^(١٥٤) وقد كتب أبو شامة (حوالي سنة ٦٥٠) كتابًا خاصًا حول أصناف هذه الإيضاحات المختلفة.^(١٥٥) وبالنظر إلى أن معظم هذه الإيضاحات عديم القيمة، لا بل مضحك ويناقض نص الروايات، يكفي أن نسوق منها بعض النماذج فقط: الأحرف السبعة تعني بحسب هذه الرواية المواضيع السبعة المختلفة التي ترد في القرآن، وهي القصص والتشريع والتحريم، إلخ، أو سبعة معانٍ مختلفة (معنى ظاهرًا وستة معاني باطنة)، أو انماط القراءة للقراء السبعة اللاحقين (أنظر ادناه؛ يعلن «الإتقان»، ص ١١٥، أن هذا الرأي دليل على الجهل المخزي)، أو سبع لغات مختلفة ترد كلمات منها في القرآن^(١٥٦) إلخ. ويستغني بعض الشيعة عن العناء فيرفضون الرواية بأسرها. وقد سبق لبعض المسلمين^(١٥٧) أن اعلنوا ألا قيمة لرقم سبعة في الروايات وأن هذا الرقم هنا، كما في مواضع أخرى، يشير إلى عدد مجهول، بصرف النظر عما إذا كان محمد نفسه قد حدده أو أضيف لاحقًا إلى النص. «حرف» تعني أيضًا قراءة، ما يعني أن القرآن تجوز قراءته بطرق مختلفة. وقد يكون الاختلاف كبيرًا جدًا ويؤدي إلى حذف آيات كاملة أو إضافتها، وهذا ما يعترف به بعض المسلمين، إذ يذكرون أنه كان من الجائز استبدال

^(١٥٣) يروي، على سبيل المثال، ابن جبريل قال للنبي: ان القرآن يجب ان يُقرأ «على حرف واحد» فاجابه النبي ان هذا يفوق طاقة المسلمين فسمح الله بحرفين ومن ثم بخمسة واخيرا بسبعة أحرف (مسلم، القسطلاني ٤، ص ١٠٢؛ الازرقعي، ص ٤٣٦؛ «مشكاة» ١٨٤ (١٩٢) القرطبي ١، الرقاقة ١٦، الوجه ٢). وتوجد احاديث اخرى مماثلة؛ قارن الترمذي والنسائي والتبريزي، المصادر المذكورة اعلاه في الحاشية ١٤٧؛ «المباني» ٩؛ ابن عطية؛ القرطبي ١٦؛ «الإتقان» ١٠٥؛ أو إلخ.

^(١٥٤) ابن عطية؛ «المباني» ٩؛ القرطبي في الموضوع نفسه؛ (Cod. Lugd. 653 Warn.; 1671 = W. Pertsch)؛ Katalog No. 544؛ مخطوط غوتا) عبد الرحمن بن الجوزي؛ التفسير الشيعي، مخطوط 553، Peterm. I، «الإتقان»، الموضوع نفسه.

^(١٥٥) قارن كتاب الجزري الكبير (مخطوط Peterm. ١، ١٥٩، الرقاقة ٩، الوجه ٢).

^(١٥٦) العربية واليونانية ولهجة قبطية (الطحاوية) والفارسية والسريانية والنبطية والاثيوبية؛

^(١٥٧) في الكتاب الكبير للجزري، الرقاقة ١١، الوجه ٢؛ «الإتقان»، ص ١٠٧.

كلمات مفردة بسواها، تؤدي المعنى نفسه. (١٥٨)

ما ينبغي رفضه بلا ريب هو التفسير المتكرر القائل إن الأحرف السبعة تعني سبع لهجات عربية مختلفة. إن محمداً ترك بالتأكيد لكل شخص أن يقرأ القرآن بحسب لهجته،^(١٥٩) لكن الاختلاف الناشئ عن ذلك لم يكن كبيراً إلى درجة أن يؤدي إلى نشوب الخلاف بين الصحابة حوله. ونحن نجد لدى ابن عطية وفي كتاب «الإتقان»، ص ١١١، الملاحظة الصحيحة بأن هذا القول لا ينطبق على قصة عمر وهشام اللذين كانا قرشيين. ولم أجد كلمة «لغات» بدل كلمة «أحرف» إلا لدى كاظم بغ في المصدر المذكور آنفاً. ويسود عبث خالص لدى تعداد اللهجات السبع. وقد أخطأ من زعم مثلاً أن لكل قبيلة كانت تسكن في منطقة مكة المقدسة أو جوارها (قريش وكنانة وخزاعة وثقيف إلخ) لهجة خاصة بها، أو من راعى في ذلك قبائل لا تلعب هنا أي دور.^(١٦٠)

وكثيراً ما يُقرن اختلاف القراءات بالرواية القائلة إن جبريل كان يقرأ القرآن على الرسول كل سنة (أو في كل شهر رمضان) (أي بالأحري، الأجزاء التي كانت حتى ذلك الحين قد نُزلت، هذا إذا كان التراث يعني هذه الحقيقة)؛ فإذا اسقط شيئاً

(١٥٨) كما على سبيل المثال: هلم، تعال، اذهب، أسرع، عجل. القرطبي ١، الرقاقة، ١٦ الوجه ١؛ «الإتقان»، ص ١٠٨ والخ.

(١٥٩) يقال إن ابن مسعود سمع لرجل لم يكن يستطيع أن يلفظ كلمة «الائيم» (سورة الدخان ٤٤: ٤٤) الا «البييم» أن يقرأ «الظالم» أو «الفاجر» («المباني» ٩؛ «الإتقان»، ص ١٠٩). لكن هذا المثل قد اختلق بالتأكيد لدعم نظرية معينة. فإما كان ذلك الرجل ينطق كل الف في بداية الكلمات ياء، فكان من السخافة أن يُطلب منه كل مرة أن يجد كلمة أخرى بدلاً من الكلمات التي تبدأ بالف، أو أنه كان يشكو من هذه المشكلة الخاصة في كلمات قليلة فقط، فكان يمكنه، إذاً، أن يتبع اللفظ المطلوب من دون أن يضطر إلى اختيار كلمات أخرى. يضاف إلى ذلك أن كلمتي «الفاجر» و«الظالم» تشوشان الفاصلة. ومن غير المعقول أن يكون ابن مسعود، الذي يُروى عنه أنه كان يقول «عتى» بدل «حتى»، لم يتحمل تعديلاً طفيفاً كهذا في اللفظ وفضل بدلاً من ذلك استعمال كلمة مختلفة تماماً عنها. أما استعمال الياء بدل الالف فهو موجود في لهجات عربية قديمة وحديثة.

(١٦٠) تسمى مثلاً قبائل قریش وكنانة واسد وهذيل وتميم وضبة وقيس، أو قریش وسعد بن بكر وكنانة وهذيل وثقيف وخزاعة واسد وضبة، أو خمس قبائل من عجز هوازن ومن تميم السفلى. والاكثريّة تختار القبائل من مضر فقط مع تقديم قریش، (التي لا توجد في اللائحة الأخيرة!) وهوازن، وقد تربى محمد بينهم كما يقال. آخرون يسمون قریش واليمن (وهذا اسم مشترك يضم قبائل مختلفة) وتميم وجرهم (وهو قوم قديم شبه خرافي!) وهوازن وقضاعة (وهي تنتمي إلى اليمن!) وطيء (وهي كذلك). أما الاسماء التي ينكرها كاظم بغ في المصدر المذكور سابقاً، ص ٢٧٩، ومن بينها حمير، فلم أجد لها في موضع آخر.

أو أضاف شيئًا حفظه الصحابة،^(١٦١) ما أدى إلى نشوء القراءات المختلفة.

أما الزعم أن محمدًا أمر صحابته بعدم الاختلاف فيما بينهم حول محاسن القراءات المختلفة،^(١٦٢) فليس إلا ابتكار رجل، خشي على الايمان بسبب النزاع حول اختلاف القراءات. ونسبة تعاليم لاحقة إلى النبي نفسه صفة نلحظها في معظم الأحاديث الموضوعية.

أما المنسوخ (سورة البقرة ٢: ١٠٦/١٠٠) فيختلف عما غيرَه محمد. كون تنزيل ما قد نُسخ بتنزيل آخر هو أمر صعب التصور بحد ذاته، ما يجعلنا نعتقد أن محمدًا لم يخلق هذه الفكرة. يقارب هذا التصور الفكرة المسيحية القائلة بنسخ الشريعة اليهودية بواسطة الإنجيل (مثلًا في أفسس ٢: ١٥ وكولوسي ٢: ١٤). إذا صح ذلك، جاز أيضًا اقتباس الكلمة العربية المستخدمة لهذا المفهوم الغريب عن الآرامية، رغم أن ذلك المعنى الخاص لكلمة **נִסַּח** لم يُحفظ في اللغة الآرامية التي نعرفها. أبو القاسم هبة الله بن سلامة (ت ٤١٠)، وقد تمتع كتابه «كتاب الناسخ والمنسوخ»^(١٦٣) بنفوذ كبير، وضحى مصدرًا ونموذجًا لمعظم الكتب اللاحقة التي تناولت هذا الموضوع، يقسم الآيات المنسوخة إلى المجموعات التالية:^(١٦٤) ١ - الآيات التي نُسخت حكمًا وظلت نصًا في القرآن، ٢ - الآيات التي نُسخت نصًا وبقيت حكمًا، ٣ - والآيات التي نُسخت نصًا وحكمًا معًا. كما نلاحظ بسهولة، يعتمد هذا التقسيم على الشكل الحالي للقرآن، معتبرًا إياه الشكل الذي رتبه محمد

(١٦١) البخاري، فضائل القرآن § ٧، الصوم § ٧، الوحي؛ مسلم (القسطلاني ٩، ص ١٦٢ جود رسول الله، ص ٣٢٧، فضائل فاطمة)؛ «المباني» ٣؛ القرطبي، الرقاقة ٢٢، الوجه ٢ ومواضع متعددة؛ «مشكاة»، ص ١٧٥ (١٨٣)، باب الاعتكاف؛ الشوشاري، فصل ١؛ «الإتقان»، ص ١١٦؛ Not et extra. ٨، ١، ٣٥٧. ويضيف بعضهم أن هذا ما حصل مرتين في سنوات محمد الأخيرة، أو أن القراءة النهائية هي تلك التي التزم بها جبريل في المرة الأخيرة.

(١٦٢) البخاري في كتاب فضائل القرآن § ٢٧؛ «مشكاة»، الموضوع نفسه، باب ٣ فصل ١ § ٢؛ الطبري، التفسير ١، ص ١٠ في الأسفل؛ ابن الجزري، الرقاقة ١٦، الوجه ١؛ «الإتقان»، ص ١٩٥.

(١٦٣) وهو أيضًا متوفر في مكتبائنا (قارن، Carl Brockelmann, *Geschichte der arabischen Litteratur*, vol. 1, 192, Weimar 1898)، وهذا الكتاب مطبوع على هامش كتاب الواحدي، «أسباب النزول»، القاهرة ١٣١٦ هـ. وتذكر أعمال أخرى حول هذا الموضوع في فهرست ابن النديم، تحقيق G. Flügel، ص ٢٧.

(١٦٤) طبعة القاهرة، ص ٩٠. قارن ديار بكرى، «تاريخ الخميس»، طبعة القاهرة ١٢٨٢ هـ، ١، ص ١٥؛ «الإتقان»، ص ١٦٥.

بأمرٍ إلهي . وبحسب هذا التقسيم يُعدّ منسوخًا أيضًا كل ما ضاع قسرًا عن إرادة النبي، أو أهمل سهوًا فلم يُضمَّ إلى جمع القرآن الذي قام به خلفاؤه . إضافة إلى ذلك، يعتبر المسلمون، وبالأخص هبة الله، عددًا كبيرًا من الآيات منسوخًا وهي الآيات التي فقدت فائدتها العملية بفقدان الداعي إليها . على هذا الأساس تُعتبر، على سبيل المثال، الآيات التي يُطلب فيها من محمد أن يحتمل الإهانات والاضطهادات بصبر، آيات نُسخت من بعد ان تبدلت أحواله تمامًا، فلم يعد ممكنًا الحديث عن سريان فعلي لها . وتتسع أحيانًا دائرة الآيات المنسوخة إلى حد يدفع إلى السخرية، كما سبق للسيوطي أن رأى بوضوح^(١٦٥) إن أخذنا الشكل الحالي للقرآن بعين الاعتبار، وجدنا فيه إما المنسوخ والناسخ معًا، أو فقط المنسوخ^(١٦٦) أو فقط الناسخ . لكن ثمة بالحقيقة نوعان مختلفان من الآيات المنسوخة، علينا أن نميِّز بينهما . فبعض الآيات أبطل حكمها بواسطة تنزيل صريح، وهذا ما ينطبق بصورة خاصة على التشريعات التي يجب أن ترافق تبدل الظروف . أما البعض الآخر فنُسخ بنهي محمد أصحابه عن قراءة هذه الآية أو تلك أو كتابتها لأحد الأسباب . مجموع آيات الفئة الأخيرة يسير، بينما أن عدد آيات الفئة الأولى مرتفع . ويتاح لنا ان نعلم من حديثٍ واحدٍ فقط، لا بد من أنه يحوز شيئًا من الصحة، أن محمدًا شطب بنفسه إحدى آيات القرآن^(١٦٧) التي كان قد أملاها قبل

(١٦٥) «الإتقان»، ص ٥١٦ وو - ان عرض تارجح التراث حول هذا الموضوع عرضا بقيقا نو اهمية بالنسبة للفقهاء ولتاريخ العقيدة. من الامور التي تثير الاهتمام مثلاً ان البخاري، وصايا، § ١٨، ينفي ان تكون سورة النساء ٤/٨ من المنسوخات: «... عن سعيد بن جببر عن ابن عباس رضي الله عنهما قال ان ناسا يزعمون ان هذه الآية نسخت ولا والله ما نسخت ولكنها مما تهاون الناس». ويتعرض الطبري في تفسيره لسورة البقرة ٢/١٠٦/١٠٠ لهذه النقطة بأسهاب.

(١٦٦) يعتقد المسلمون في هذه الحال ان الآية القرآنية رُفعت بالسنة، وتسود آراء كثيرة متعددة حول هذه النقطة. قارن البيضاوي والطبري في تفسير سورة البقرة ٢/١٠٦/١٠٠: cod. Peterm. ٥٥٥، ١ (كتاب لعبد القادر بن طاهر البغدادي المتوفى في سنة ٤٢٩ هـ في الناسخ والمنسوخ، مستقل عن هبة الله): «الإتقان»، ص ٥١٥. I. Goldziher, *Muh. Stud.* II, 20.

(١٦٧) أبسط شكل للحديث يوجد لدى هبة الله، طبعة القاهرة، ص ١٢، (قارن Marraccius Prodrom. Pars I, p. 597 Weil n. 42)، حيث يجيب محمد على تعجب ابن مسعود من اختفاء الكتابة «يا ابن مسعود تلك رُفعت البارحة». وتظهر هذه القصة بشكل مختلف في تفسير القرطبي لسورة البقرة ٢/١٠٦/١٠٠ وبتزيين رائع في «الإتقان»، ص ٥٢٦، حيث ينسب رجلاً من السور في الوقت نفسه.

هنيهة على أتباعه. ومن اطلع على آراء المسلمين الكثيرة الغربية حول القرآن، لن يتعجب من ان بعضهم ينكر النسخ بمجمله، رغم أن القرآن يذكره بصراحة. (١٦٨) لكن هذا الرأي يُعتبر شاذًا. (١٦٩)

وسنذكر لاحقًا بعض الآيات المتفرقة غير الموجودة في الصيغة الحالية للقرآن، والتي حُفظت بطريقة أخرى، وتعد منسوخة بحسب وجهة النظر الإسلامية المذكورة آنفًا.

من المفيد أن نجيب في ختام مناقشتنا العامة للتنزيل القرآني على السؤال الذي يتناول تجرؤ محمد على تحدي خصومه كلهم ان يأتوا بعشر سور (سورة يونس ١٠: ١٦). وإذ لم يستطيعوا، تحداهم أن يأتوا ولو بسورة واحدة،^(١٧٠) ليطعنوا برسالته النبوية التي لا منازع لها. ومن المعروف أن المسلمين حتى اليوم يرون في هذه الحادثة برهانًا لا يدحض على أن القرآن كتاب إلهي، تقصر كل مهارة بشرية عن مجاراته. فقد كانت بلاد العرب حينئذ تعج بالخطباء، ولم يستطع أحد منهم أن يجيب على تحدي محمد. ويُعرض هذا الرأي الذي ترتبط به بعض المسائل التي يثار فيها الجدل، في كتب كثيرة في إعجاز القرآن.^(١٧١)

لكننا إذا تفحصنا تحدي محمد عن كذب اكتشفنا أنه لم يتحدَّ خصومه أن يأتوا بما يضاهاى القرآن من ناحية شعرية أو خطابية، بل بما يضاهايه من حيث الجوهر. وهذا ما لم يكن في وسع أعدائه بطبيعة الحال. فكيف كان لهم أن يدافعوا عن الإيمان القديم بالإلهة، وكانوا على اقتناع شديد به، بالطريقة نفسها التي دافع فيها

(١٦٨) سورة البقرة ٢: ١٠٦/١٠٠؛ قارن سورة النحل ١٦: ١٠١/١٠٢. انطلاقًا من القرآن ينطبق هذا على الاحاديث أيضًا.

(١٦٩) السمرقندي والقرطبي في تفسير سورة البقرة ٢: ١٠٦/١٠٠؛ هبة الله، طبعة القاهرة، ص ٢٦؛ «تاريخ الخميس»، طبعة القاهرة، ١، ص ١٤.

(١٧٠) قارن حول ذلك: Mart. Schreiner in ZDMG 42, p. 663 - 675.

(١٧١) سورة يونس ١٠: ٢٨/٢٩؛ سورة البقرة ٢: ٢٢/٢١. لم يدع ميرزا علي محمد الشيرازي، مؤسس فرقة بابي، ان كتابه معادل للقرآن وحسب، بل انه يفوقه بكثير. (Ed. Browne in Journ. Roy. Asiat. Society N. S. vol. 21, 916f) ا. Goldziher, Muh. Studien 2, 401ff.

ذاك عن وحدة الله وما يتعلق بها من عقائد؟ هل كان بإمكانهم أن يجعلوا الآلهة تتكلم؟ لم يكن هذا ليكون ألا سخرية أو سخافة. أو هل كان لهم أن يتحمسوا لوحدة الله ويناضلوا ضد نبوءة محمد؟ في هذه الحال لن يكون في وسعهم إلا نسخ القرآن الذي أرادوا أن يأتوا بما يضاهيه؛ والمثال يُقَارَن بالأصل. إن إيمان محمد كان إيماناً أصيلاً تجاه قومه، وخلق لنفسه تعبيراً أصيلاً عنه، لم يكن بإمكانهم تقليده. وزادت حيرة أسلوبه في صعوبة ذلك بقدر غير يسير.

رغم كل ذلك لم يتلاشَ تحدي محمد من دون صدى. ففي أثناء حياته وبعد فترة قليلة من وفاته ظهر في أماكن مختلفة من شبه الجزيرة العربية رجالٌ ادعوا أنهم أنبياء قومهم وأنهم يتلقون الوحي من الله. هؤلاء هم لقيط بن مالك العماني (الطبري، تاريخ ١، ص ١٩٧٧، س ٧) وذو الخمار عبهلة بن كعب الأسود اليمني، وطليحة الأسدي، ومسيلمة التميمي وأخيراً النبية سجاح. (١٧٢) وقد أطلقوا آيات ادعوا أنه أوحى لهم بها. ولم تصلنا منها الا أقوال مسيلمة، (١٧٣) وهي، مع أنها لا تتعدى كونها شذرات فقط، تطلعننا على الأفكار الدينية التي نشرها هذا الرجل. ولكونه ديناً وعى قوته وأراد أن يجذب اليه العالم كله، لانه الدين الحق الأفضل، أعلن الإسلام الفتي الذي كان يجاهد من أجل بقائه أن كل هذه الحركات خداع الشيطان وعمله. وقد منحه النجاحُ الحقُّ في ذلك. لكننا إذا تأملنا الأمر من زاوية أخرى، بدا لنا هذا الحكم خاطئاً وغير عادل. فتعاليم مسيلمة وتعاليم محمد متشابهة إلى حد كبير. وثمة أمورٌ هامة مشتركة بين التعليمين مثل الحياة الأبدية (الحياة، الطبري، تاريخ ١، ص ١٩١٧، س ٢)، واسم الرحمن لله (الطبري، تاريخ ١، ص ١٩٣٣، س ١٢، ص ١٩٣٧، س ٣، قمارن ص ١٩٣٥، س ١٤

(١٧٢) قارن ما يكتبه ي. قلهاوزن في تمهيده لتاريخ الاسلام القديم، ١٨٩٩، ص ٧ - ٢٧.

(١٧٣) الطبري ١، ص ١٧٢٨، س ١٤، ١٧، ص ١٩١٦، س ١٠ - ص ١٩١٧، س ٤، ص ١٩٣٣، س ٢ - ص ١٩٣٤، س ٦، ص ١٩٥٧، س ٤، ٥. ما من سبب للشك في صحة الرواية. اما الحوار المخجل الوارد في الطبري ١، ص ١٩١٧، س ١٢ - ص ١٩١٨، س ١٠ فيقوم على اختلاق شريير. الاسم الفعلي للرجل كان مسيلمة كما ينكر في بيت يرد في الكامل للمبرّد، ص ٤٤٣، س ٥. اما التصغير فهو بقصد السخرية (ابن خطيب الدهشاء، تحفة، تحقيق Mann، لاين ١٩٠٥) كما جعل من اسم النبي طلحةً طليحة (البيهقي، تحقيق Schwally، ص ٣٢، س ٥).

والبلاذري ص ١٠٥، س ٦)، وأحكام الصيام (الطبري، تاريخ ١، ص ١٩١٦، س ١٤، ص ١٩١٧، س ١)، وتحريم الخمر (ص ١٩١٦) والصلوات اليومية الثلاث^(١٧٤) الثابتة (الطبري، تاريخ ١، ص ١٩١٩، س ٢ وو). هذه القربى لا تقوم غالبًا على كون مسيلمة أخذ تعليمه عن الإسلام، بل بالأحرى على اعتماد كلا التعليمين في مواضع مختلفة على المسيحية. وفي تعاليم مسيلمة ما يختص به، وهو ذو أصل مسيحي، ولا يوجد في القرآن، مثل فرض التعفف عن ممارسة الجنس من بعد ولادة طفل ذكر (ص ١٩١٦ أسفل، ص ١٩١٧، س ٤ - ٧)، والمفهوم الآخروي لملكوت السموات^(١٧٥) («وإلى مُلك السماء ترقون»: ص ١٩١٧، س ٢). وليس سجع مسيلمة بحاجة لأن يكون مستعارًا من محمد، فالسجع كان شائعًا لدى العرب قبل ذلك بمدّة طويلة، كشكل مستحب للعبارات الدينية. ويُظهِر مسيلمة بالاجمال كثيرًا من الأصالة في التعبير، لا سيما في مقارناته، إلى درجة أن ما يزعم له من مضاهاة القرآن (الطبري، تاريخ ١، ص ١٧٣٨، س ١٧؛ ابن هشام، ص ٩٤٦، س ١٤) لا يبدو أمرًا مستبعدًا. هذه الأصالة هي أيضًا حجة جدية بالاعتبار، تؤيد صحة ما ينسب إليه من أقوال. فلو كانت هذه الأقوال قد اختلقها علماء الكلام المسلمون، لكان من المفترض أن تكون على قدرٍ أكبر من مماثلة القرآن.

^(١٧٤) M. Th. Houtsma (*Theolog. Tijdschrift*, vol. 24 p. 127 - 134) اظهر انه من المحتمل ان يكون محمد فرض الصلاة مرتين في اليوم، ثم وسّعها إلى الصلاة الثالثة وهي الصلاة الوسطى. I. Goldziher (*ZDMG*. Bd. 53 (1899) p. 385; *Jewish Encyclopedia* 6, 653 a) اكمل هذه الاطروحة قائلًا ان فرض الصلوات اليومية الخمس وُضع تحت تأثير «كاه» الفارسية. قارن أيضًا. Leone Caetani, *Annali dell' Islam* Vol. I, § 219, Vol. I, tom. I, 354ff.

^(١٧٥) ان العبارة الواردة عدة مرات (١٩ مرة) في القرآن «لله مُلكُ السموات والارض» لا تحمل معنًى أخروياً، او على الاقل لا تحمله بالدرجة الاولى، بل تعني فقط ان الله هو سيد العالم بأسره (أيضاً سورة ص ٣٨: ٩/١٠). لكن من السهل جداً ان تُلحق بهذه الفكرة افكار أخروية (متلاً سورة الجاثية ٤٥: ٢٦/٢٧).

٢ - في أصل أجزاء القرآن المفردة

سنتهم لدى فحصنا أجزاء القرآن المفردة باستكشاف الزمن الذي نشأت فيه هذه الأجزاء وسبب نشوئها. ولكي نطلع القارئ منذ البداية على كيفية القيام بهذه المهمة، لا بد من إن نوضح أولاً ادوات البحث المتوفرة لدينا لانجازها والصعوبات التي ستعترضنا أثناء ذلك.

إن المصدر الأول الذي سنعمد عليه هو النقل التاريخي والتفسيري. وهو يحوز أكبر قدر من الثقة حين يتعلق بحوادث ذات أهمية بالغة لتاريخ الإسلام. فلا شك مثلاً في أن سورة الانفال ٨ تتناول وقعة بدر وسورة الاحزاب ٣٣ وقعة الخندق، وسورة الفتح ٤٨ صلح الحديبية. لكن عدد المعلومات الموثوق بها ليس كبيراً، وهي تقتصر عادة على السور المدنية فقط. فحين كان محمد في مكة، حيث لم تصدر عنه أحداث تاريخية كبرى، لم يشارك أيضاً في مثل هذه. قدر أكبر من الشك يطال الكثير من الأحاديث المروية التي يسوقها المؤرخون والمفسرون حول مختلف الوقائع الصغيرة، من اجل تفسير آيات مفردة. طالما اننا سنتحدث عن نشأة هذه الروايات التفسيرية في العرض المصدري الذي سنقوم به، نود، إشارة منا إلى أن بعضها غير موثوق به، أن نذكر هنا على سبيل المثال فقط أن ثمة من يروي أحياناً حدثاً ما حصل بعد الهجرة، جاعلاً إياه سبباً لآية تعتبر بالاجماع مكية؛ وكثيراً ما تنسب لآيتين وثيقتي الاتصال^(١٧٦) أسباب مختلفة تماماً، وقد لا تناسب هذه الإيضاحات نص المواضع المعنية أبداً. رغم ذلك توجد بين المعلومات

(١٧٦) انظر اعلاه.

الكثيرة الخاطئة والمشكك فيها معلومات وثيقة تعتمد على أحداث تاريخية، نفعها عميم لمن يستخدمها بحذر. هذا النقد ليس سهلاً لأن النزعة التي تكمن وراء أية رواية تقليدية لا يمكن الكشف عنها، إلا إذا جُمع العدد الأكبر من الروايات الصادرة عن المصدر نفسه. وطالما لا توجد دراسة منتظمة للروايات التفسيرية، فليس لنا إلا أن نفحص هذه الروايات واحدة واحدة لتتأكد من مصداقيتها. أما الايضاحات الكثيرة الخاطئة التي يقدمها المسلمون، والتي تتضارب في أكثر الأحيان، فلا يمكن بالطبع إلا الاعتماد على مجموعة مختارة منها.

وسنراعي على الأكثر الروايات المتعلقة بمكان نزول سور بأسرها أو آيات مفردة، وذلك كما نجدها، ليس فقط في الآثار التاريخية والتفسيرية، بل أيضاً في معظم مخطوطات القرآن واعمال حوله، نشأت منذ زمن طويل.

لقد نُقِلَ الينا ترتيب زمني للسور، لم تُراعَ فيه إلا بداياتها فقط، من دون الآيات التي أُضيفت إليها لاحقاً. ^(١٧٧) ونظراً إلى أن النصوص المتفرقة لهذا الفهرس يختلف بعضها عن البعض الآخر اختلافاً شديداً، لا يسعنا التخلي عن تسجيل أشكال الرواية المختلفة بدقة. ^(١٧٨) في الكتاب (أيضاً لدى Casiri ١، ص ٥٠٩، من دون عنوان) الذي كتبه عمر بن محمد بن عبد الكافي في القرن الخامس (مخطوط Lugd. 674 Warn.)، الرقاقة ١٣، الوجه ١ وما بعده، نجد التعداد التالي:

(١) السور المكية: ٩٦؛ ٦٨؛ ٧٣؛ ٧٤؛ ١١١؛ ٨١؛ ٨٧؛ ٩٢؛ ٨٩؛ ٩٣؛
 ٩٤؛ ١٠٣؛ ١٠٠؛ ١٠٨؛ ١٠٢؛ ١٠٧؛ ١٠٩؛ ١٠٥؛ ١١٣؛ ١١٤؛ ١١٢؛
 ٥٣؛ ٨٠؛ ٩٧؛ ٩١؛ ٨٥؛ ٩٥؛ ١٠٦؛ ١٠١؛ ٧٥؛ ١٠٤؛ ٧٧؛ ٥٠؛ ٩٠؛
 ٨٦؛ ٥٤؛ ٣٨؛ ٧؛ ٧٢؛ ٣٦؛ ٢٥؛ ٣٥؛ ١٩؛ ٢٠؛ ٥٦؛ ٢٦؛ ٢٧؛ ٢٨؛
 ١٧؛ ١٠؛ ١١؛ ١٢؛ ١٥؛ ٦؛ ٣٧؛ ٣١؛ ٣٤؛ ٣٩؛ ٤٠؛ ٤١؛ ٤٢؛ ٤٣؛

^(١٧٧) هذا ما يذكر على الأقل في «المباني»، الفصل الاول. وهذه هي الطريقة الوحيدة المعقولة لوضع السور في ترتيب زمني، وقد جُمع قسم منها من قطع نشأت في اوقات مختلفة.

^(١٧٨) لقد سبق لـ Hammer - Purgstall (Wiener Jarhrb. vol. 69, p. 82ff.)؛ Weil p. 364ff.؛ Flügel لـ (ZDMG. 13, 568) ان لفتوا النظر إلى هذه اللوائح.

٤٤ ؛ ٤٥ ؛ ٤٦ ؛ ٥١ ؛ ٨٨ ؛ ١٨ ؛ ١٦ ؛ ٧١ ؛ ١٤ ؛ ٢١ ؛ ٢٣ ؛ ٣٢ ؛ ٥٢ ؛
٦٧ ؛ ٦٩ ؛ ٧٠ ؛ ٧٨ ؛ ٧٩ ؛ ٨٢ ؛ ٨٤ ؛ ٣٠ ؛ ٢٩ ؛ ٨٣ .

(٢) السور المدنية: ٢ ؛ ٨ ؛ ٣ ؛ ٣٣ ؛ ٦٠ ؛ ٤ ؛ ٩٩ ؛ ٥٧ ؛ ٤٧ ؛ ١٣ ؛ ٥٥ ؛ ٧٦ ؛
٦٥ ؛ ٩٨ ؛ ٥٩ ؛ ١١٠ ؛ ٢٤ ؛ ٢٢ ؛ ٦٣ ؛ ٥٨ ؛ ٤٩ ؛ ٦٦ ؛ ٦٢ ؛ ٦٤ ؛ ٦١ ؛
٤٨ ؛ ٥ ؛ ٩ .

وتنقص في التعداد سورة الفاتحة التي تُعتبر مكية ومدنية على السواء (أنظر أدناه). أما اهمال بعض السور الأخرى فيعود إلى أخطاء في النص فقط . - وتنفق مع هذه الرواية الرواية الثانية في «المباني» ١ والرواية المذكورة في «الإتقان»، ٢١، مع اختلاف وحيد هو ان السور ٥٨ وو تنقص في تلك الرواية . - وتختلف رواية أخرى («المباني» رقم ٣) عن هذه الرواية بأنها لا تجزم في ما إذا كانت سورة الضحى ٩٣ مكية أو مدنية . ويؤخذ هذا الترتيب عن ابن عباس بواسطة عطاء . - ترتيب آخر يوجد في تأريخ الخميس (طبعة القاهرة، ص ١٠) يهمل سهواً السورة ٦٨ والسورة ٧٣، ويقدم السورتين ٥٠ و ٩٠ على السورة ٩٥، والسورة ٦١ على السورة ٦٢، والسورة ٩ على السورة ٥ . - أما الترتيب المذكور في كتاب «الإتقان»، ص ٢٠، والذي ينسب إلى عكرمة والحسن بن ابي الحسن بواسطة الحسين بن واقد،^(١٧٩) فيهمل ذكر بعض السور ويضع السورة ٤٤ بعد السورة ٤٠ والسورة ٣ بعد السورة ٢ ويجعل السورة ٨٣ أول سورة مدنية . - أما التعداد الرابع في «المباني» الذي يعوذ بواسطة سعيد بن المسيب إلى علي ومحمد نفسه، فيعلن أن سورة الفاتحة هي أقدم السور ويجعل السورة ٥٣ آخر السور المدنية (هكذا!!)، ويضع السورة ٨٤ خلف السورة ٨٣، مهملاً السورتين ١١١ و ٦١ . - التعداد الأول في الكتاب نفسه، ويُذكر في إسناده ابو صالح الكلبي وابن عباس، يضع السورة ٩٣ قبل السورة ٧٣، والسورة ٥٥ بعد السورة ٩٤، والسورة ١٠٩ بعد السورة ١٠٥، والسورة ٢٢ قبل السورة ٩١، والسورة ٦٣ قبل السورة ٢٤، ويجعل السورة ١٣ أول السور المدنية والسور ٥٦ و ١٠٠ و ١١٣ و ١١٤ آخر السور المدنية. أما في

(١٧٩) يَنكُر أيضًا في «تاريخ الخميس».

تاريخ اليعقوبي ١، ص ٣٢، و، ص ٤٣، فيذكر أشخاص الإسناد أنفسهم، لكن التعداد لا يتفق مع التعداد الموجود في «المباني» ١ إلا باحفاظه بالاختلافين الأول والأخير من الاختلافات المذكورة هناك. ما عدا ذلك تبدو علاقته باللائحة المذكورة أعلاه كما يلي: السورة ١ تلي السورة ٧٤، السورة ١٠٠ مدنية، السورة ١٠٩ ناقصة، السورة ١١٣ والسورة ١١٤ مدنية، السورة ١١٢ ناقصة، السورة ٥٦ مدنية، السورة ٣٤ والسورة ٣٩ تليان السورة ٤٣، السورة ٣٢ مدنية ومستبدلة في الترتيب بالسورة ١٣، السورة ٦٩ والسورة ٨٤ ناقصتان، السورة ٨٣ هي أول السور المدنية، السورة ٥٩ تتقدم على السورة ٣٣، السورة ٢٤ تتقدم على السورة ٦٠ والسورة ٤٨ على السورة ٤؛ السورة ٩٩ ناقصة في اللائحة، وابتداءً من السورة ٤٧ يكبر الاختلاف: فيبدو الترتيب كما يلي: ٤٧؛ ٤٦؛ ٧٦؛ ٦٥؛ ٩٨؛ ٦٢؛ ٣٢؛ ٤٠؛ ٦٣؛ ٥٨؛ ٦٦؛ ٤٩؛ ٦٤؛ ٦١؛ ٥؛ ٩؛ ١١٠؛ ٥٦؛ ١٠٠؛ ١١٣؛ ١١٤. أما «الفهرست» (بتحقيق Flügel)، صفحة ٢٥، بحسب رواية الواقدي عن معمر بن رشيد عن الزهري عن محمد بن نعمان بن بشير، فيضم اللائحة التالية: ٩٦: ١ - ٥؛ ٦٨؛ ٧٣ (وأخرها بطريق مكة)؛ ٧٤؛ ١١١؛ ٨١؛ ٨٧؛ ٩٤؛ ١٠٣؛ ٨٩؛ ٩٣؛ ٩٢؛ ١٠٠؛ ١٠٨؛ ١٠٢؛ ١٠٧؛ ١٠٥؛ ١١٢؛ ١١٣؛ ١١٤ (بحسب آخرين مدنية^(١٨٠))؛ ٥٣؛ ٨٠؛ ٩٧؛ ٩١؛ ٨٥؛ ٩٥؛ ١٠٦؛ ١٠١؛ ١٠٤؛ ٧٧؛ ٥٠؛ ٩٠؛ ٥٥؛ ٧٢؛ ٣٦؛ ٧^(١٨١) (المص)؛ ٢٥؛ ٣٥^(١٨٢)؛ ١٩؛ ٢٠؛ ٥٦؛ ٢٦؛ ٢٧؛ ٢٨؛ ١٧؛ ١١؛ ١٢؛ ١٠؛ ١٥؛ ٣٧؛ ٣١؛ (آخرها مدني)؛ ٢٣؛ ٣٤؛ ٢١؛ ٣٩ حتى ٤٥؛ ٤٦ (آخرها مدني)؛ ٥١؛ ٨٨؛ ١٨ (آخرها مدني)؛ ٦ (فيها آي مدنية)؛ ١٦^(١٨٣) (آخرها مدني)؛ ٧١؛ ١٤؛ ٣٢؛ ٥٢؛ ٦٧؛ ٩٠؛ ٧٠؛ ٧٨؛

(١٨٠) بحسب ملاحظة في نهاية اللائحة تُعتبر سورة الناس ١١٤ مدنية.

(١٨١) تُنكر هذه السورة مرة أخرى بعد ذلك باسمها المعهود «الاعراف» على انها السورة المدنية الثالثة.

(١٨٢) ان كلمات النص «ثم سورة المليكة ثم الحمد لله فاطر» يمكن تفسيرها بطرق مختلفة. فيما ان تكون سورة فاطر ٣٥ مذكورة باسمين لها معروفين، وقد اضيفت كلمة «ثم» بينهما خطأ، او ان المعني بسورة المليكة (الملائكة) هي سورة الاحزاب ٣٣. والا فستكون ناقصة في اللائحة.

(١٨٣) «الفهرست»، ص ٢٥، س ٣٢، يضيف في نهاية لائحة السور المكية ما يلي: «قال حنثني الثوري عن فراس عن الشعبي قال نزلت النحل بمكة الا هؤلاء الآيات فان عاقبتهم فعاقبوا بمثل ما عوقبتهم به».

٧٩ ؛ ٨٢ ؛ ٨٤ ؛ ٣٠ ؛ ٢٩ ؛ ٨٣ ؛ ٥٤ ؛ ٨٦ . - مدنية^(١٨٤) : ٢ ؛ ٨ ؛ ٧^(١٨٥) (الاعراف) ؛ ٣ ؛ ٦٠ ؛ ٤ ؛ ٩٩ ؛ ٥٧ ؛ ٤٧ ؛ ١٣ ؛ ٧٦ ؛ ٦٥ ؛ ٩٨ ؛ ٥٩ ؛ ١١٠ ؛ ٢٤ ؛ ٢٢ ؛ ٦٣ ؛ ٥٨ ؛ ٤٩ ؛ ٦٦ ؛ ٦٢ ؛ ٦٤ ؛ ٦١ ؛ ٤٨ ؛ ٥ ؛ ٩ . كما نلاحظ، يتماهى الترتيب من السورة ٩٦ حتى السورة ٨٧، ومن السورة ١٠٨ حتى السورة ١٠٥، ومن السورة ٥٣ حتى السورة ٩٠، ومن السورة ٢٥ حتى السورة ١٧، ومن السورة ٣٩ حتى السورة ١٨، ومن السورة ٥٢ حتى السورة ٨٣، ومن السورة ٧٦ حتى السورة ٩، تمامًا مع ما يرد في «الإتقان»، ص ٢٠، أما فيما عدا ذلك فيسود اختلاف كبير . - وتختلف عنها أخيراً السلسلة المذكورة في «الإتقان»، ص ٥٦، والمنسوبة إلى جابر بن زيد وعلي، وهي تجعل السورة ٤٢ خلف السورة ١٨ وابتداءً من السورة ٤٢ ترتب السور كما يلي: ٣٢ ؛ ٢١ ؛ ١٦ ؛ ١ - ٤٠ ؛ ٧١ ؛ ٥٢ ؛ ٢٣ ؛ ٦٧ ؛ ٦٩ ؛ ٧٠ ؛ ٧٩ ؛ ٨٢ ؛ ٨٤ ؛ ٣٠ ؛ ٢٩ ؛ ٨٣ ؛ (مدنية) ٢ ؛ ٣ ؛ ٨ ؛ ٣٣ ؛ ٥ ؛ ٦٠ ؛ ١١٠ ؛ ٢٤ ؛ ٢٢ ؛ ٦٣ ؛ ٥٨ ؛ ٤٩ ؛ ٦٦ ؛ ٦٤ ؛ ٦١ ؛ ٤٨ ؛ ٩ . وهذا الترتيب هو بالنسبة للسيوطي نفسه «سياق غريب».

حتى إذا اخترنا من بين أشكال الرواية هذه أحسنها، والاختلاف بينها كما نرى كبير، من دون ان نراعي كون هذه الأشكال المختلفة تعود إلى شكل أصلي واحد، لن نتوصل إلى أية نتيجة مهمة. ففي كل اللوائح توضع سور، يبدو من خلال علامات مختلفة أكيدة أنها سور قديمة جداً، خلف سور متأخرة، وتُجعل سور، لا شك في أنها مكية، مدنية. علينا أن نرى في هذا التراث، حتى ولو كان قديماً جداً أو يعود إلى ابن عباس، فقط محاولة غير واضحة، لوضع تسلسل زمني لسور القرآن بواسطة استخدام بعض الروايات الجيدة، وذلك بحسب مبادئ نقدية ضعيفة جداً ومحض الخيال. من المستحيل وضع تسلسل زمني دقيق للسور القديمة، لا بل للسور المكية بأسرها. وهل من أحد يود الافتراض أن محمداً كان لديه أرشيف،

(١٨٤) «الفهرست»، ص ٢٦، س ٢٠؛ نزلت في مكة ٨٥ سورة وفي المدينة ٢٨ (بحسب ابن عباس). ما مجموعه ١١٣. أما الفاتحة فيبدو أنها لا تعد سورة هنا.

(١٨٥) انظر اعلاه الحاشية ١٨١.

رتب فيه السور بحسب تسلسلها الزمني؟ لو كان هذا موجودًا لكان قطعة جانبية جميلة إلى جانب الجوارير التي نصبها فايل (Weil) بسخرية للسور المفردة، ليدخل فيها الآيات التي أضيفت إلى هذه لاحقًا.

جديرٌ بالذكر أنه توجد روايات كثيرة تبتعد عن هذه الرواية. هكذا تُرتَّب السور المدنية في كتاب «الإتقان»، ص ٢٣ و، بطريقتين مختلفتين، يتفقان في أنهما يضمنان سورًا تُعتبر مكية بحسب التسلسل الزمني. ويذكر في هذا الصدد، باستثناء آيات من سور أخرى، أن الاختلاف يتناول فقط ما اذا كانت السور ١٨؛ ٥٥؛ ٦١؛ ٦٤؛ ٨٣؛ ٩٧؛ ٩٨؛ ٩٩؛ ١١٢؛ ١١٣؛ ١١٤ قد نُزِلت قبل الهجرة أو بعدها. لكن هذا خطأ، لأن الاختلاف يتناول عددًا أكبر من السور. يضاف إلى ذلك تعداد السور المدنية الموجود لدى القرطبي (رقاقة ٢٣، وجه ١)، ومع بعض الفروق الصغيرة لدى الشوشاوي، الفصل ٢٠، بالمقارنة مع التعدادين اللذين سبق ذكرهما. وكلما راقبنا هذا النوع من الروايات عن كُتب، ازداد شكنا فيها.

إذا ماثلنا المسلمين في الاتكال فقط، أو إلى حدٍّ بعيد، على ما نقله إلينا المعلمون القدامى، فلن نصل إلا نادرًا إلى نتيجة راسخة. وسيكون حظنا بالوصول إلى نتيجة صحيحة أقل من هذا. لكننا نملك وسيلة تستحق قدرًا أكبر من الثقة، وهي وحدها تجعل استعمال التراث بالنسبة لنا مثمرًا. وهذه الوسيلة هي المراقبة الدقيقة لمعنى القرآن ولغته. ما يلاحظه القارئ السطحي من أن القطع ذات اللغة والأفكار المتأججة لا بد من انها أقدم من القطع التي تعتبر هادئة وطويلة، يزداد ترسخه ويكتسب قدرًا أكبر من الدقة لدى التمعن بها. ونكتشف أن محمدًا لا ينتقل بقفزة واحدة من الصنف الأول إلى الصنف الثاني، بل يتحرك إليه تدريجيًا، وأن عددًا من الدرجات المختلفة يظهر في كلا الصنفين. احد العوامل المهمة في هذا السياق هو طول الآيات. فالحديث العاطفي، الإيقاعي، الذي يقترب كثيرًا من السجع الصحيح في الفترة الأولى، يحتاج إلى مواضع راحة أكثر مما يحتاج إليه حديث الفترة المتأخرة الذي يتحول شيئًا فشيئًا إلى نثر بحت. مقارنة موضعين، يعالجان الموضوع نفسه، تُظهر لنا أن موضعًا أقدم من الآخر، حتى لو لم ينشأ الموضوعان في فترتين مختلفتين تمامًا. ولأن محمدًا يكرر الكلام في كثير من

الأحيان، يمكن التمييز بوضوح بين الموضوع الأصيل والموضوع الذي يحاكيه. وكما هي حال كل كاتب، تتميز لغة محمد المستعملة في فترات مختلفة بواسطة عبارات متفق عليها وكلمات معينة مستحبة ومصطلحات، تسعفنا على ترتيب السور ترتيباً زمنياً. بواسطة مراقبة النظم واللغة بالمعنى الأوسع، ولا سيما مراقبة تماسك الأفكار، يمكننا أن نحاول استخراج المقاطع المفردة التي تتكون منها السورة أحياناً. ولا يجوز لنا أن نستعجل لدى مراقبتنا السياق فنفترض لكل موضع، يبدو ان الترابط المنطقي ينقصه، وجود إضافة لاحقة. فمن صفات الأسلوب القرآني الثابتة أن أفكاره لا تتطور بهدوء إلا نادراً، بل هي تقفز من موضع إلى آخر. وحده نقصان الصلة الكامل بين المواضيع لا يفوت الملاحظة بسهولة.

وقد حاول المسلمون بدورهم التخلي عن النقل البحت واتخاذ طريقة نقدية مرفقة بمراقبة اللغة المستعملة. فتوصلوا مثلاً إلى الملاحظة البسيطة التي تفيد أن المقاطع التي ترد فيها عبارة ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ هي مقاطع مدنية، وأن قول ﴿يا أيها الناس﴾، وهو يرد غالباً في السور المكية، يوجد أيضاً في آيات مدنية،^(١٨٦) أو أن الآيات المكية أقصر من المدنية.^(١٨٧) وهم يتجرؤون أحياناً على رفض روايات تدور حول الموضوع نفسه، مستعينين بأسباب مأخوذة من موضع قرآني معين. مثل على ذلك هو رفض الطبري في تفسيره والفراء والبغوي ما تنقله الروايات من أن سورة الرعد ١٣: ٤٣ تتناول عبدالله بن سلام، وذلك بسبب كون هذه السورة مكية. ونحن نجد مثل هذه المبادئ النقدية في «الإتقان»، ص ٢٥ و٣٧، حيث يقال (ص ٣١): «من الناس من اعتمد في الاستثناء على الاجتهاد دون النقل». لكن تفحصهم للسور يفقد إلى أية قاعدة نقدية وثيقة، لا سيما حين يخرج عن نطاق الأشياء التي تتضح بذاتها لأي شخص للتو. ولا يمكن لتفحص كهذا أن تكون له قاعدة نقدية وثيقة. وبالكاد يذكر ما قد يفيدنا من تلك المحاولات لأغراضنا الحالية.

(١٨٦) السمرقندي في تفسيره لسورة النساء ٤: ١ وسورة المائدة ٥: ١؛ الزمخشري في تفسيره لسورة البقرة ٢: ١١/١٠؛ عمر بن محمد بن عبد الكافي (cod. Lugd. 674 Warn) في تفسيره لسورة الحج ٢٢. أقل بقية منه البيضاوي في تفسيره لسورة البقرة ٢: ٢٠/١٩.

(١٨٧) ابن خلدون، «المقدمة»، فصل ١ § ٦ (طبعة بيروت ١٨٨٦، ص ٨٧).

نستطيع بواسطة الدراسة الدقيقة للوسائل التي يقدمها لنا الحديث والقرآن نفسه أن نتوصل إلى معلومات كثيرة أكيدة حول نشوء أقسام القرآن المفردة. لكن هذه المعلومات ما زالت تتضمن بالطبع ثغرات تدعو إلى مزيد من التفكير. فالبعض يبقى غير مؤكد تمامًا، والبعض على الأقل مشكوك فيه. ما يزيد الأمر صعوبة هو أنه لم يسبقنا إلى عمل كهذا إلا القليل من الباحثين الأوروبيين في مجال الدراسة النقدية للقرآن. (١٨٨)

تنقسم سور القرآن إلى مجموعتين، مكية ومدنية. هذا التقسيم طبيعي راسخ، لأن هجرة محمد إلى المدينة منحت فعاليته النبوية معنى جديدًا. وقد لاحظ المسلمون هذا بحق منذ البداية، وعلينا أن نحافظ عليه. وتجدر الملاحظة إلى أننا، متبعين معظم المسلمين («الإتقان»، ص ١٧ و الخ)، نسمي كل المواضع التي أنزلت قبل الهجرة مكية، وكل المواضع اللاحقة مدنية، حتى لو لم تكن قد نشأت في مكة أو المدينة بالضبط.

نود أن نحافظ على التسلسل التاريخي بقدر الإمكان، لكن بعض المواضع المفردة التي تنتمي تاريخيًا إلى فترة أخرى، ستذكر في إطار سورها، لئلا تتمزق هذه تمزيقًا شديدًا. أما الترتيب التاريخي الدقيق للمواضع المفردة فهو غير جائز ومستحيل، خاصة في السور المدنية الطويلة. ما عدا ذلك، سنسمح لأنفسنا لدى القيام بالترتيب ببعض الاختلافات الأخرى لأسباب تلائم الهدف.

(١٨٨) قارن المقدمة المصدرية «Literarische Einleitung». من الأعمال الحديثة المهمة والمذكورة هناك الأعمال التي قام بها كل من i. Goldziher, C. Snouck Hurgronje, J. Wellhausen, Leone Caetani, *Annali dell' Islam I, II*, H. Hirschfeld.

أ. أجزاء قرآننا الحالي

أ) السور المكية

لا نتحفا الكتابات التاريخية إلا بالقليل من الوسائل الناجعة لدراسة السور المكية. حتى الموضوع الأول الذي ينبغي بحثه، ألا وهو رسم الحدود الزمنية التي نزلت ضمنها تلك الآيات، هو عرضة للشك. فالمسلمون ينقلون إلينا الكثير من المعلومات عن فترات مختلفة من حياة محمد، لكن هذه المعلومات يختلف بعضها عن البعض الآخر. وكثيراً ما نلاحظ للأسف أن أصحابها لا يعترفون طوعاً بجهلهم بعض الأمور، بل يتحزرون حولها، متمسكين بمبادئ غير ثابتة. وليُسمح لنا بأن نعرض مثلاً واحداً على ذلك. من المؤكد أن محمداً توفي يوم الاثنين الواقع فيه الثاني عشر من شهر ربيع الأول في السنة الحادية عشرة للهجرة.^(١٨٩) لكن بعضهم، وقد سمعوا أنه قضى عدداً معيناً من السنين في المدينة وفي مكة، مارس فيها رسالته، حسبوا هذه السنين سنين كاملة، فجعلوا من الثاني عشر من ربيع الأول أو من يوم الاثنين أو الشهر نفسه موعداً لأهم مراحل حياته. هكذا قيل انه وصل قباء او المدينة يوم الاثنين ١٢ ربيع الأول،^(١٩٠) وأنه وُلد^(١٩١) وبعث نبياً^(١٩٢) في احد

^(١٨٩) نعلم بكبر قدر ممكن من التاكيد من بيت قاله حسان بن ثابت في احدى مرثيته ان النبي توفي يوم الاثنين (ابن هشام، ص ١٠٢٤، البيت ١٦؛ ابن سعد مخطوط شبرنغر ١٠٣، الرقاقة ١٦٦، الوجه ٢ = ديوان حسان بن ثابت طبعة تونس، ص ٢٤، بيت ٧) وتتفق كل الروايات على هذه النقطة: «الموطأ»، ص ٨٠؛ ابن هشام، ص ١٠٠٩؛ شمائل، باب وفاة رسول الله؛ النسائي، ص ٢١٦ (١، ص ٢٥٩ كتاب الجنائز § ٨)؛ الطبري ١، ص ١٢٥٦؛ ص ١٨١٥؛ اليعقوبي ٢، ص ١٢٦ الخ. قارن أيضاً الشواهد التي يأتي بها شبرنغر في ZDMG ١٣، ص ١٣٥. من ايام الشهر التي تُذكر موعداً لوفاته لا يقع يوم اثنين الا في اليوم ١٢ او اليوم ١٣ من الشهر (الطبري، المصدر المذكور؛ اليعقوبي، المصدر المذكور؛ ابن قتيبة، «كتاب المعارف»، ص ٨٢؛ المسعودي، طبعة باريس، ٤، ص ١٤١). لذلك لا يمكن اخذ اليوم الثاني الذي يُذكر أيضاً كموعِد محتمل لوفاته بعين الاعتبار. شبرنغر يختار أيضاً اليوم ١٢ لكنه يسوق اهم شهادة على ذلك، وهي شهادة حسان، عن لسان آخرين.

^(١٩٠) ابن هشام، ص ٢٣٣، ص ٤١٥؛ الواقدي، ص ٢؛ ابن سعد (محقق) ١، ص ١٥٧؛ ابن قتيبة، ص ٧٥؛ الطبري ١، ص ١٢٥٥. آخرون ينكرون هنا فقط اسم الشهر من دون اسم اليوم. ومن المحتمل جداً ان يكون قد وصل فعلاً إلى موطنه الجليل في هذا الشهر. آخرون يذكرون الثاني من شهر ربيع الاول (الواقدي، المصدر المذكور؛ ابن سعد، المصدر المذكور). ولا يمكن الجزم في ما اذا كان التاريخ الخطأ لوفاته قد حُسب بناء على تاريخ الهجرة، او ان تاريخ الهجرة قد حُسب بناء على تاريخ الوفاة.

^(١٩١) ابن هشام، ص ١٠٢؛ شبرنغر، المصدر المذكور، ص ١٢٨، ويحتفل المسلمون بمولد النبي في هذا اليوم.

أيام الاثنين. آخرون يضيفون إلى ذلك أحداثاً أخرى من حياة محمد تمت بحسب زعمهم في احد ايام الاثنين. (١٩٣) نحن لا نعلم إلا القليل عن تأريخ ما تم من أحداث قبل الهجرة؛ حتى ارقام السنوات للمراحل الرئيسة نجهلها. أما مدة وجوده نبياً في مكة فيحددها أكثرهم بـ ١٣ سنة، (١٩٤) وبعضهم بـ ١٥، (١٩٥) وآخرون بعشر سنوات (١٩٦) أو أكثر من عشر سنوات بقليل (مسلم، القسطلاني ٩، ص (١٩٧)؛ الطبري، تاريخ ١، ص ١٢٤٨)، وبعضهم يقول انها لم تمتد إلا إلى ثماني سنوات (الطبري، تاريخ ١، ص ١٢٥٠، س ٤؛ ابن سعد، المصدر نفسه، ص ١٥١). ومن يريد التوسط بين الرأي الأول والثالث يقول إن محمداً بُعث نبياً وكان عمره ٤٣ سنة وقضى بعدها في مكة عشر سنوات (١٩٧)، ويبدو أن هذه الرواية لا تحسب من ضمن هذه المدة السنوات الثلاث التي همد فيها نشاط محمد النبوي، (١٩٨) إذ إن كل المصادر تقريباً تجمع على أنه بعث نبياً وكان عمره أربعين

آخرون يسمون تواريخ أخرى (ابن سعد، محقق، ١، ص ١، س ٦٢؛ شبرنغر، المصدر المذكور، ص ١٣٧) لكن الجميع يتفقون حول الشهر، وبعضهم ينكر فقط يوم الاثنين.

(١٩٢) ابن سعد (محقق) ١، ص ١، ١٢٩؛ الطبري ١، ص ١٤١، ١٢٥٥؛ «مشكاة»، ص ١٧١ (ص ١٧٩ صيام التطوع، فصل ١ § ١٠) الواحدي في التمهيد، طبعة القاهرة، ص ١٠. المسعودي، ٤، ص ١٥٤، ينكر اضافة إلى ذلك ربيع الاول، وسنعرض لاحقاً ان هذه المعلومة خاطئة.

(١٩٣) الطبري ١، ص ١٤١، ١٢٥٥.

(١٩٤) روايات مختلفة لدى ابن هشام، حاشية للمصنف ١٥٥، س ٩؛ ابن سعد، المصدر المذكور، ص ١٥١؛ البخاري ٢، ص ٢٠٥ (باب مبعث النبي)، ص ٢١١، (باب هجرة النبي)؛ مسلم، القسطلاني ٤، ص ١٩٦، ص ١٩٨، فضائل، باب ٢٦؛ «الشامل» (باب السنن)؛ الطبري ١، ص ١٢٤٦، ١٢٤٩؛ اليعقوبي ٢، ص ٤٠؛ «مشكاة»، ص ٥١٣ (٥٢١ باب المبعث، البداية)؛ المسعودي ٤، ص ١٣٢، ١٣٨، ٩، ص ٥٠.

(١٩٥) مسلم ٢، ص ٤٣٦ (القسطلاني ٩، ص ١٩٥)؛ ابن سعد، الموضع المذكور؛ الطبري ١، ص ١٢٤٨؛ «مشكاة»، الموضع المذكور؛ ابن سعد (محقق) ١، ص ١، ١٥١، ٢٠؛ ١٥ سنة او اكثر.

(١٩٦) مسلم ٢، ص ٤٣٤ (القسطلاني ٩، ص ١٩٥)؛ البخاري ٢، ص ١٧٣ «باب صفة النبي» ومواضع أخرى؛ «الشامل»، الموضع المذكور اعلاه؛ الطبري ١، ص ١٢٥٥؛ المسعودي ٤، ص ١٤٨؛ ابن سعد (محقق) ١، ص ١، ١٢٧، ١٥١؛ الواحدي حول سورة النور ٢٤: ٥٤/٥٥. قارن بالنسبة للحواشي الثلاث الاخيرة مجموعة الاحاديث التي ينكرها شبرنغر، المصدر المذكور، ص ١٧٠.

(١٩٧) ابن سعد (محقق) ١، ص ١٥١؛ الطبري ١، ص ١٢٤٥؛ المسعودي ٤، ص ١٤٨.

(١٩٨) بشكل مماثل تحاول الحاشية: ابن هشام، ص ١٥٥، س ٩، ان تحل هذه المشكلة.

سنة. إزاء الأهمية التي يعبرها الشرقيون إلى الرقم ٤٠،^(١٩٩) لا يمكن الرهان على صحة هذه المعلومة. أما أنه قضى في مكة أكثر من عشر سنوات نبياً، فهذا ما تطلعنا عليه كلمات قصيدة معاصرة، يذكرها المؤرخون كثيراً، تنسب بالعادة إلى صرمه بن أبي أنس من المدينة، ونادراً ما تنسب إلى حسان بن ثابت:^(٢٠٠)

ثوى في قريش بضع^(٢٠١) عشرة حجة

يذكر^(٢٠٢) لو يلقى^(٢٠٣) صديقاً^(٢٠٤) مؤاتياً^(٢٠٥)

ويعرض في أهل المواسم نفسه الخ

يمكننا أن نثق ببيت كهذا أكثر منه بعشرين رواية، رغم أن مسلم، القسطلاني ٩، ص ١٩٧، يلوم الذين يقدمون هذا البيت على الروايات - إذ إن الأمر يعنيه هو

(١٩٩) ثمة شهادات كثيرة في الكتابات اليهودية على العدد أربعين كعدد منور: التكوين ٧: ١٢، ١٧: الخروج ٢٤: ٢٨؛ العدد ١٤: ٢٣؛ حزقيال ٢٩: ١٣؛ الملوك الأول ١٩: ٨؛ يونان ٣: ٤؛ أعمال ١: ٣؛ رؤيا باروخ بالسريانية ٧٦: ٢؛ مشنا برقيه، ابوت ٥: ٢١؛ تلمود عابودة زارة، الرقافة ٥، الوجه ٢ اعلاه. أما فيما يتعلق بشواهد من الثقافة المحمدية فقارن «مقام الأربعين» و«باب الأربعين» (Goldziher, WZKM. 4, 351) وأيضا المجموعة المنتشرة لاربعين حديثا حول مواضيع معينة. Ahlwardt, Berliner (Catalog No. 1456 - 1550) الخ ويقدم شبرنغر، المصدر المذكور، ص ١٧٢، ملاحظة جيدة فيما يختص بأثر سورة الاحقاف ٤٦: ١٥/١٤ على ذاك التحديد الزمني. ويسرني بالاجمال ان يكون شبرنغر قد توصل إلى القناعة بأن محمداً لم يعرف تاريخ مولده (المصدر المذكور، ص ١٤١و). لكنني اضيف إلى ذلك أيضاً انه لم يعرف حتى السنة التي وُلِدَ فيها. كل المعلومات التي وصلتنا تقوم على حسابات غير دقيقة؛ كذلك أيضاً الجمع التاريخي بينه وبين ملوك الفرس. قارن Th. Nöldeke, *Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sasaniden* p. 168, 172 etc.; Leone Caetani, *Annali dell' Islam* I, § 23. وقد بذل محمود افندي جهده عبثا حين حاول ان يضع للتواريخ غير الموثوق بها حسابا فلكيا دقيقا. (*Journ. As. Febr. 1858*). ويختلف عن ذلك ما يقوم به شبرنغر من اخذ التاريخ التقليدي فقط بعين الاعتبار.

(٢٠٠) ابن هشام، ص ٣٥٠؛ الطبري ١، ص ١٢٤٧، ١٢٤٨؛ الازرقى ص ٣٧٧؛ ابن قتيبة، ص ٣٠، ٧٥؛ المسعودي ١، ص ١٤٥، ٤، ١٤٦؛ النوي لدى مسلم، القسطلاني ٩، ص ١٩٧؛ «أسد الغابة» ٣، ص ١٨؛ ابن حجر ٢، ص ٤٨٦؛ ابن الأثير، «الكامل» ٢، ص ٨٣.

(٢٠١) الطبري ١، ص ١٢٤٨ «خمس». هذا تحريف بناء على الروايات المذكورة في ص ٦٢.

(٢٠٢) المسعودي ١، ص ١٤٥؛ ابن قتيبة، ص ٢٠. «بمكة».

(٢٠٣) الازرقى: «لاقي».

(٢٠٤) ابن قتيبة، ص ٧٥؛ و«حبيبا»؛ النوي: «خليلا».

(٢٠٥) المسعودي ١، ٤: «مواسيا». اما اذا كانت هذه الكلمة البديلة موجودة فعلا في المخطوطات، فذلك عرضة للشك.

أيضاً بلا شك . هذا البيت بالتحديد يقضي على كل التركيب الذي أتى به شبرنغر في مقالته المذكورة آنفاً بالفشل . فالافتراض أن محمداً قضى عشر سنوات في مكة نبياً يعود كما يبدو إلى اختلاق رجل، أراد أن يساوي بين جزئي حياة محمد الرسولية التي تقسهما الهجرة إلى قسمين . وقليلاً ما يتوافق وهذا البيت الرأي القائل إن محمداً سمع الصوت السماوي ورأى النور سبع سنوات فقط، وتلقى بعدها الوحي لمدة ثماني سنوات. (٢٠٦) في هذه الحال لن يكون عمله الفعلي قد طال أكثر من ثماني سنوات . ولا أجرؤ على الجزم في ما إذا كانت مدة مرحلته النبوية الأولى استمرت ١٥ أو ١٣ سنة . لكننا سنبقى على الرقم المذكور أخيراً، وهو المتعارف عليه عموماً .

يظهر من هذا المثل كم تخلو الحسابات الزمنية للأحداث التي وقعت في حياة محمد قبل الهجرة من الدقة . وبالإجمال، لا يسمح لنا الا عدد قليل فقط من هذه الأحداث بتحديد عدد السنين التي تفصلها عن الهجرة، (بوصفها حقبة ثابتة). ابن اسحاق، وهو أفضل من وصلنا أثره من كتاب السيرة، لا يعطي أية معلومات تاريخية عن كل الفترة المكية. (٢٠٧) ولا يمكن وضع توقيت تقريبي للسور المكية التي نادراً ما تؤخذ فيها الأحداث التاريخية الأكيدة بعين الاعتبار، الا بقدر قليل من الدقة، لنستطيع بعد ذلك تقسيم الفترات الأخرى . أما نقاط الاستناد التاريخية القليلة التي يمكننا الاعتماد عليها، رغم أنها بلا استثناء غير أكيدة تماماً، فهي التالية: (١) سورة النجم ٥٣ لها علاقة بالهجرة إلى الحبشة، (٢٠٨) وقد حدثت في السنة الخامسة من البعثة؛ (٢) سورة طه ٢٠ نزلت، بحسب الرواية المعروفة، قبل إيمان عمر الذي حدث في السنة السادسة قبل الهجرة كما يقال؛ (٣) سورة الروم ٣٠: ١ و١٠ تتناول بالتأكيد الحرب بين الفرس والبيزنطيين، (٢٠٩) وربما الأحداث

(٢٠٦) ابن سعد (محقق) ١، ١ ص ١٥١؛ مسلم ٢، ص ٤٣٧ (القسطلاني ٩، ص ٤٩٩) و«مشكاة»، ص ١٣ (٥٢١) يضيفون أيضاً: «ولا يرى شيئاً».

(٢٠٧) ابن سعد يكثر من ذلك.

(٢٠٨) انظر ادناه حول سورة النجم ٥٣: ١٩.

(٢٠٩) انظر ادناه حول الموضوع.

التي حصلت في السنة السابعة والثامنة من البعثة. فإذا اعتمدنا على هذا الحساب، مع انه غير موثوق به أساساً، جعلنا العامين الخامس والسادس لسور الفترة الثانية. أما الفترتان الممتدتان قبل هذه المرحلة وبعدها، وكل منهما يفوقها طولاً، فمخصصتان للمجموعة الأولى والثالثة من السور. هذا التقسيم يناسب الكيان الداخلي للفترات المختلفة المذكورة. لكن هذا التقسيم تواجهه اشكالية أن سورة الجن ٧٤، التي ينبغي أن تحسب بلا شك على الفترة الثانية، تتعلق عادة بالرحلة التي قام بها النبي إلى الطائف بعد وفاة ابي طالب وخديجة، وذلك قبل الهجرة بسنوات قليلة (التي تمت في السنة العاشرة من البعثة). لكن ربما أمكننا تجاوز هذه الصعوبة اذا اتخذنا موقف بعض الروايات ففصلنا بين ظهور الجن المذكور في هذه السورة والرحلة إلى الطائف.^(٢١٠) ولا يجوز الاكتراث إلى ما يقال حول المعراج المذكور في سورة الاسراء ١٧، إذ إن تحديد زمن هذا الحدث غير أكيد على الإطلاق. لهذا السبب سنتوخى الحذر الشديد، فلا نلتفت لدى معالجتنا سور المراحل المختلفة الا إلى تطورها الداخلي، صارفين النظر عن التأريخ، وهو غير أكيد.

إن الهدف الكبير الوحيد الذي يتبعه محمد في السور المكية هو دعوة الناس إلى الإيمان بالاله الواحد الحق، وما لا ينفصل عن ذلك من الإيمان بقيامة الأموات والحساب في يوم الدين. لكنه لا يسعى إلى إقناع عقل سامعيه بذلك بواسطة البرهان المنطقي، بل بالعرض الخطابي المؤثر على الشعور بواسطة المخيلة. هكذا هو يسبح الله، ويصفه فاعلاً في الطبيعة والتاريخ، ويسخر بالمقابل من هزلة الآلهة الكاذبة. وتكتسب أوصاف سعادة الأتقياء الابدية وعذاب الخطاة في الجحيم وزناً خاصاً. هذه الأوصاف، لا سيما الأخيرة منها، تُعتبر من أقوى الوسائل التي ساعدت على نشر الاسلام بواسطة التأثير الهائل الذي مارسه على مخيلة أولئك الناس البسطاء الذين لم يسبق لهم ان تعرفوا منذ صباهم على صور

(٢١٠) للمزيد انظر ادناه.

لاهوتية مشابهة. (٢١١) وكثيراً ما يهاجم النبي خصومه المشركين مباشرة بصورة شخصية، ويهددهم بالعقاب الأبدي. وهو، حين كان يعيش بين المشركين فقط، لم يحتج إلى مهاجمة اليهود الا نادراً، وهم أقرب إليه منهم. وبالكد تعرض آنذاك للمسيحيين. (٢١٢)

اختلاف الأسلوب يؤدي بنا إلى التعرف على مجموعات مختلفة من السور يقارب بعضها البعض الآخر زمنياً. وتبرز بشكل خاص مجموعتان، تألف إحداها من السور القديمة الجياشة المشاعر، فيما تألف الأخرى من السور المتأخرة التي كثيراً ما تقارب في أسلوبها السور المدنية. بين هاتين المجموعتين نجد مجموعة أخرى هي مثل حلقة وصل بينهما، تنتقل بنا بانحدار تدريجي من المجموعة الأولى إلى الثالثة. علينا، إذاً، أن نميز بين سور نشأت في ثلاث فترات. (٢١٣)

وضع وليم موير (William Muir) في الجزء الثاني من كتابه حياة محمد (Life of Mahomet) ترتيباً آخر للسور، يختلف في بعض المواضع عن ترتيبنا، لكنه

(٢١١) قارن Snouck Hurgronje in De Gids 1886 II p. 256f.; Rev. Hist. Relig. Bd. 30 (Paris 1894), p. 150. بحسب Hubert Grimme (Mohammed I, Münster 1892, p. 14; Mohammed, München 1904, p. 50) «لم ينشأ الاسلام كنظام ديني، بل كحالة من نوع اشتراكي، لمقاومة اوضاع ارضية سيئة فاهرة». هذا الطرح الذي يعارض التراث بإسره تعرض لنقد صارم من C. Snouck Hurgronje (Une nouvelle biographie de Mohammed, Revue Hist. Relig. vol. 30 p. 49 - 70, 149 - 178, bes. 158ff) قارن أيضاً Frants Buhl, Muhammeds Liv, Kobenhavn 1903 p. 154f.

(٢١٢) لا يجوز ان نرى في كل المواضع التي ينتقد فيها محمد التعليم القائل بان لله ولدًا، تهجماً على العقيدة المسيحية بان المسيح هو ابن الله. فقد دعا الوثنيون العرب آلهاتهم اللات ومناة والعزة «بنات الله». وهذا الاسم لا يعني على الأرجح اكثر من جواهر إلهية ذات طبيعة انثوية. قارن J. Wellhausen, Reste arabischen Heidentums 2 p. 24f. لكنه كان من المحتمل ان يجيب الوثنيون على اصرار محمد على وحدة الله المطلقة، بأنهم هم أيضاً يعترفون بها وان آلهاتهم ليست فقط الابنات لله. قارن سورة الصافات ٣٧: ٤٩ وو؛ سورة الانعام ٦: ١٠٠ والخ. ولا يجوز بالطبع ان هذا القول عقيدة مكية قديمة، كما يذكر الكتاب المسلمون مراراً («اعتبر المشركون الملائكة بنات الله» الخ). فهؤلاء الكتاب لا يستطيعون الغوص في جوهر الاديان الأخرى، بل يصيغون كل شيء بلون اسلامي. وهكذا يدعون، على سبيل المثال، بني قريش يتناقشون في أمر القيامة والانبياء الخ!

(٢١٣) هذه المجموعات الثلاثة صنفها اولاً G. Weil في مقدمته للقرآن «Einleitung in den Koran»، ونحن نرى في هذا الاكتشاف الفضل الاساسي لكتابه الصغير. لا يخفى اننا نختلف عنه هنا وهناك في تقسيم المجموعات ونحدد بعض الامور بشكل اوضح. لكننا لم نر داعياً للتخلي عن تقسيهه بأسره.

(٢١٤) ص ١٣٢ وو، ١٨٣ وو، خاصة ٣١٨ - ٣٢٠.

يلتقي وإياه في أهم النقاط. فهو يوزع السور المكية على خمس مراحل، متبعا تاريخيا، ينقصه بالطبع أي رسوخ، وذلك كما يلي: (١) سورٌ نُزلت قبل سورة العلق ٩٦ (أي قبل البعثة؛ ٢) أقدم السور حتى جهر محمد بدعوته؛ (٣) حتى العام السادس بعد البعثة؛ (٤) حتى العام العاشر بعد البعثة؛ (٥) حتى الهجرة. وتتضمن المراحل الثلاث الأولى السور نفسها تقريبا التي نضمها إلى المرحلة الأولى، وذلك بحيث توافق مرحلة موير الثانية ما نعتبره نحن أقدم السور، وتوافق مرحلتاه الأولى والثالثة السور المتبقية من فترتنا الأولى. مرحلته الخامسة هي فترتنا الثالثة تقريبا. وفي مرحلته الرابعة توجد أكثر السور التي نعدها من الفترة الثانية، تضاف إليها سور أخرى كثيرة من فترات أخرى. يتضاءل هذا الاختلاف كثيرا، إذا اعتبرنا أن موير يعد سبع سور من فترتنا الأولى في المرحلة الرابعة، وثمان سور من أواخر فترتنا الثانية في المرحلة الأخيرة. الفرق الأساسي بيننا، إذا، هو أن موير يجعل مجموعتنا الثانية، وهي مجموعته الرابعة، تبدأ باكرا وتنتهي باكرا. تبقى فقط ست سور يعدها موير من ضمن هذه المجموعة، بينما نضمها نحن إلى المجموعة الأخيرة. أما غلطته الأساسية في هذا التقسيم فهي أنه يسعى إلى ترتيب السور واحدة واحدة ترتيبا زمنيا. وهو يتواضع إلى درجة الاعتراف بأنه لم يبلغ هدفه تماما، لكن هذا الهدف يستحيل بالفعل بلوغه. إضافة إلى ذلك فهو لا يعير القدر الكافي من الاهتمام لتقسيم السور المؤلفة من أجزاء مختلفة، ويعير قدرا مبالغا به من الأهمية لطول السور، ما لا يستحق الاهتمام نفسه الذي يستحقه طول الآيات.

هـ . غريمه (H. Grimme)^(٢١٥) يتبعنا تماما فيما يتعلق بالفترة المدنية، وفي الأمور الأساسية المتعلقة بتوزيع السور المكية على مجموعات. تنقص لديه من فترتنا الأولى السور ٥١ و ٥٢ و ٥٣ و ٥٥ و ٥٦ و ١ و ٩٧ و ١٠٩ و ١١٢. وهو ينسب السور الخمس الأولى منها إلى فترته الثانية والسور الأربع الأخيرة إلى فترته الثالثة. ما عدا ذلك، يضم إلى فترته الثانية السورة ١٤ فقط (ما عدا الآيات ٣٨/٣٥ - ٤١/

^(٢١٥) Hubert Grimme, Mohammed 2 (Münster 1859), p. 25 - 27

٤٢ المدنية)، و١٥ و٥٠ و٥٤، فيما يضم السورة ٧٦ إلى الفترة الأولى، وسائر السور إلى الفترة الثالثة.

ويرفض هـ . هيرشفلد^(٢١٦) (H. Hirschfeld) المبادئ التي وضعها فايل وموير والتي وضعناها نحن لتقسيم السور المكية، لكن المجموعات التي يصنفها هو مسميًا إياها بحسب وجهات نظر تتعلق بالصيغة والمادة (الاعلان الاول، السور التوكيدية، الواعظة، القصصية، الوصفية والتشريعية) ليست إلا تعديلا للمبادئ التي وضعناها نحن. ما يُشار إليه أولاً هو أن هناك توافقاً تاماً بيننا وبينه في تحديد السور المدنية باستثناء سورة واحدة (٩٨). وتضم مجموعاته الثلاث الأولى، باستثناء السور ٥١ و١ و٥٥ و١١٣ و١١٤، السور التي تضمها فترتنا المكية الأولى، يضاف إليها السور ٢٦ و٧٦ و٧٢ من فترتنا المكية الثانية، والسورة ٩٨ من فترتنا المدنية. أما مجموعاته الثلاث الأخيرة فهي، باستثناء ما ذكرناه آنفاً من استثناءات، مخلوطة من الفترتين المكيين الثانية والثالثة بحسب توزيعنا.

كلما طالت دراستي للقرآن وتعمقت، انجلى لي بوضوح أكبر أن من بين السور المكية مجموعات متفرقة يمكن الفصل بينها، وذلك مع انعدام امكانية القيام بأي ترتيب تاريخي دقيق للسور. وكم من دليل وجدته من قبل مناسباً لهذا الغرض بدا لي لاحقاً غير موثوق به، وكم من زعم أبديته قبلاً بقدر كبير من الثقة، بدا لي من بعد فحص متكرر وأدق أنه زعم غير أكيد.

سور الفترة الأولى

أعتقد أنه يسعني التعرف على سور هذه الفترة بشيء من اليقين من خلال أسلوبها. إن قوة الحماس الذي حرّك النبي في السنوات الأولى وجعله يرى الملائكة الذين أرسلهم الله إليه، كان لا بد لها من أن تعبر عن نفسها في القرآن. الله الذي يملأه يتكلم بنفسه، فيترجع الإنسان تماماً، كما لدى أنبياء إسرائيل العظام في العهد القديم.^(٢١٧) أما الكلام فعظيم، جليل، مفعّم صوراً صارخة؛

^(٢١٦) New Researches p. 143ff.

^(٢١٧) قارن H. Ewald, *Propheten des A. B. 1, 2, ed., p. 31ff.* لم تكن هذه الطريقة في الكلام بالنسبة لمحمد في الفترة الأولى من النبوة شكلاً خارجياً وحسب، بل ذات معنى عميق. وهذا يتغير لاحقاً.

والنبرة الخطابية تحتفظ بلونها الشعري الكامل. الآيات القصيرة تعكس الحركة الشغوفة التي تقطع مرارًا بسبب تعاليم بسيطة وهادئة، لكنها زاخرة بالقوة. والكلام بأسره محرّكٌ إيقاعياً وذو جرس عفوي جميل. مشاعر النبي وظنونه تنطق عن نفسها أحياناً بواسطة غموض المعنى، الذي يلمّح إليه بالإجمال، أكثر مما يستفاض في شرحه. من العلامات الفارقة والمميزة لهذه الفترة كلمات القسم التي ترد فيها كثيراً - ٣٠ مرة، مقابل مرة واحدة في السور المدنية، في سورة التغابن ٦٤: ٧ -، وبها يشدد محمد خاصة في مطلع السور على ان أقواله حق. وكما انه اتخذ عن الكهان الوثنيين اسلوب السجع، أخذ عنهم أيضاً هذه العادة، وقد اعتادوا تقديم أقوالهم بواسطة أقسام احتفالية، مستدعين كشهودٍ عليها، اقل مرتبة من الآلهة، مختلف الظواهر الطبيعية،^(٢١٨) مثل المناظر، الحيوانات والطيور، الليل والنهار، النور والظلمة، الشمس والقمر والنجوم والسماء والأرض.^(٢١٩) بوصفه رسول الله يقسم محمد إضافة إلى ذلك بالوحي (سورة يس ٣٦، سورة ص ٣٨، سورة الزخرف ٤٣، سورة الدخان ٤٤، سورة ق ٥٠، سورة الطور ٥٢، سورة القلم ٦٨) وبالقيامة (سورة ٧٥) وباليوم الموعود (سورة ٨٥) وبسيده.^(٢٢٠) وما زلنا، شأننا شأن المفسرين المسلمين منذ القدم،^(٢٢١) نجد صعوبة في فهم فئة ثالثة من عبارات

(٢١٨) لا يمكننا ان نناقش في هذا السياق مسألة ما اذا كانت هذه الصيغ قائمة في الاصل على تصور الاشياء الطبيعية كائنات حية.

(٢١٩) سطيح: ابن هشام، ص ١٠، س ١٤؛ ص ١١، س ٥، ١١؛ والمستطرف، باب ٦٠: المسعودي ٣، ص ٣٩٤. شيق: ابن هشام، ص ١٢، س ١. والكاهن الخزاعي: ابن الاثير، الكامل، ٢، ص ١١؛ المقرئ، تحقيق G. Vos (لاين ١٨٨٨)، ص ١٠؛ والمستطرف، الموضع المنكور. «ظريقة الكاهنة»: المسعودي ٣، ص ٢٨١. مسليمة: الطبري ١، ص ١٩٣٣، س ٣، ص ١٢. طليحة: الطبري، ص ١٨٩٧، س ٩؛ قارن أيضاً سورة الطور ٥٢؛ سورة البروج ٨٥؛ سورة الطارق ٨٦؛ سورة القيامة ٧٥؛ سورة القلم ٦٨؛ سورة الفجر ٨٩؛ سورة الليل ٩٢؛ سورة الضحى ٩٣؛ سورة العصر ١٠٣؛ سورة التين ٩٥.

(٢٢٠) ينطق بها محمد نفسه فقط في سورة سبأ ٣٤: ٢؛ سورة التغابن ٦٤: ٧؛ سورة الذاريات ٥١: ٢٣. اما في المواضع الاخرى التي يُقسَم فيها بالله فيُنْذَر اشخاص آخرون (سورة الصافات ٣٧: ٥٦/٥٤؛ سورة الشعراء ٢٦: ٩٧؛ سورة الانبياء ٢١: ٥٨/٥٧؛ سورة يوسف ١٢: ٧٣، ٨٥، ٩١، ٩٥)، او الله (سورة مريم ١٩: ٦٨/٦٩؛ سورة النساء ٤: ٦٨/٦٥؛ سورة المعارج ٧٠: ٤٠)، او ابليس (سورة ص ٣٨: ٨٢/٨٣). وهذه المواضع تنتمي كلها إلى الفترة المكية باستثناء سورة النساء ٤: ٦٥/٦٢، ٦٥/٦٥.

(٢٢١) لهذا كتب ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١ هـ، قارن C. Brockelmann, *Gesch. arab. Lit.* 2, p. 105ff). كتاباً بعنوان «التبيان في اقسام القرآن» (H. Ch. nr. 2401).

القسم، يُقسَم فيها بمجموعة من الأشياء أو الكائنات الأثوية. ^(٢٢٢) ولهذا النوع ما يحاكيه خارج القرآن. ^(٢٢٣) معظم سور هذه الفترة قصيرٌ - من بين ٤٨ سورة يتألف كلٌّ من ٢٣ سورة من أقل من ٢٠ آية، و ١٤ سورة من أقل من ٥٠ آية - إذ إن الوجد الشديد الذي انبعثت منه لم يكن في وسعه ان يدوم طويلاً.

حين تلا محمد آيات كهذه على بني قومه الجامدي المشاعر، رماه معظمهم بالجنون أو الكذب. فدعي شاعرًا مهووسًا ومتنبئًا محالفًا للجن ^(٢٢٤) أو مجنونًا. هذه الشكوك، وهو نفسه لم يكن خاليًا في البدء من آخرها، ^(٢٢٥) كان عليه بالطبع أن يقاومها بكل ما عنده من زخم الكلام، من بعد أن عرف نفسه بلا ريب رسولاً لله. وعلى العموم تلعب هجماته العنيفة على خصومه التي تصل إلى حد اللعنة، وهو يسمي بعضهم شخصيًا، (قارن أدناه ما سيرد حول سورة المسد (١١١) دورًا كبيرًا في هذه السور.

يدلي موير (Muir) بالرأي الغريب أن ثمة ١٨ سورة نُزلت قبل البعثة التي تمت بواسطة سورة العلق ٩٦، وان هذه السور ضُمت لاحقًا إلى القرآن. وفيها يتكلم محمد شخصيًا، لا الله، الذي لا يتكلم قبل سورة العلق ٩٦. يبدو أن الباحث الإنكليزي اكتسب بسبب معاشرته للمصادر ميلاً محددًا نحو النبي، جعله يسعى، على الأقل لفترة من الزمن، إلى تبرئته من تهمة انتحال اسم الله في الكلام. ^(٢٢٦) لكن هذا الرأي يخلو من الأسباب الايجابية ويناقض الروايات، لا بل يمكن دحضه من خلال بعض السور. فالسور التي يتكلم فيها محمد ضد أعداء الدين والخصوم الذين يكذبون به، رافعًا بالمقابل من شأن المؤمنين، لا يمكن أن تكون قد نشأت

^(٢٢٢) سورة ص ٢٧؛ سورة الذاريات ٥١؛ سورة المرسلات ٧٧؛ سورة النازعات ٧٩؛ سورة العاديات ١٠٠.

^(٢٢٣) الطبري ١، ص ١٩٢٤، س ٣ - ٥ (مسيلم).

^(٢٢٤) لقد اعتقد العرب قبل الاسلام بوجود صلة خاصة بين الكاهن والجن، لكن ايمانهم هذا ليس على الشكل الذي يصوره الكتاب المسلمون، بان الجن والابالسة كانوا يصعدون إلى السماء ويسترقون السمع إلى الملائكة ويبلغون ما يقولونه إلى الكهان. قارن J. Wellhausen, *Reste arabischen Heidentums* 2, p. 137.

^(٢٢٥) ابن هشام، ص ١٥٤؛ الطبري ١، ص ١١٥٢؛ البخاري في مواضع كثيرة، خاصة في باب النرجي؛ ابن سعد (محقق) ١، ١، ص ١٣٠، س ١٠.

^(٢٢٦) *Life of Mah.* 2, 75.

في وقت لم يكن فيه على بينة من أمره، ولم يتأكد بعد من أنه نبي الله، ويدعُ إلى الدين الجديد. حتى سورة العصر ١٠٣ التي يعتبرها موير أقدم السور، لأنها بشكلها الحالي أقصرها، تتناول أعداء محمد (الآية ٢) وأتباعه المؤمنين الذين يدعو بعضهم بعضًا إلى الصبر تجاه الاضطهادات (الآية ٣). هذه السورة لا يمكن، إذاً، أن تكون قد نشأت الا من بعد أن جهر محمد بدعوته، فاتضحت الأضداد. وكثيرًا ما توجد مواضع مماثلة لها في السور التي يسميها موير مثل سورة الانفطار ٨٢: ٩؛ سورة الليل ٩٢: ١٦ الخ. تضاف إلى ذلك المواضع التي يتكلم فيها محمد عن اندثار أعداء الله في الأزمنة الغابرة كمثل ينذر به خصومه (سورة الفجر ٨٩: ٦ و١٠؛ الشمس ٩١: ١١ و١٠؛ سورة الفيل ١٠٥). وليس صحيحًا أن الله لا يظهر أبدًا في هذه السور متكلمًا. فحتى لو وافقنا موير، الجزء الثاني، ص ٦٠، على أن المواضع التي يُخاطب فيها محمد لا تحمل إلا مناجاته لنفسه، ولم نهتم لصيغ الأفعال التي تتحول بواسطة تغيير التنقيط من صيغة المتكلم إلى صيغة أخرى (مثلًا «تفعل» بدل «نفعل» الخ)، لتبقت لدينا المواضع التالية: سورة البلد ٩٠: ٩٠؛ الشرح ٩٤: ٢؛ الكوثر ١٠٨: ١؛ التين ٩٥: ٤ و٥. يعلن موير (ص ٦٢) أن الله في هذه المواضع ليس إلا وهمًا شعريًا. نحن نتساءل: ولماذا لا ينطبق ذلك على مواضع أخرى أيضًا؟ بإمكان المرء أن يعترض بالقول ان تلك المواضع عُدلت عمدًا فيما بعد. لكن لا يجوز لنا أن ننجرّ إلى طروحات لا يمكن تقديم برهان عليها، وذلك فقط بسبب الميل إلى فرضية، لا يدعمها أي سبب راسخ.

لهذا السبب لا نجد، في رأي موير على الأقل، ما قد يدفعنا إلى التخلي عن الرواية المتعارف عليها لدى المسلمين،^(٢٢٧) ومفادها أن سورة العلق ٩٦: ١ - ٥ أقدم ما في القرآن وأنها تتضمن أول دعوة تلقاها محمد للنيرة. وبما أن تنزيل هذه

(٢٢٧) ابن هشام، ص ١٥٢؛ ابن سعد (محقق) ١، ١، ص ١٢٠؛ البخاري، تفسير: مسلم ١، ص ١١٣ = القسطلاني ٢، ص ٣٨ و (باب بدء الوحي)؛ الأزرق، ص ٢٤٦؛ الطبري ١، ص ١١٤٧؛ المسعودي ٤، ص ١٣٣؛ فخر الدين الرازي ومفسرون آخرون في سورة العلق ٩٦؛ الواحدي، في المبدل؛ «مشكاة»، ص ١٣ و (٢١) وباب المبعث وبدء الوحي، البداية: «الإتقان»، ص ٥٢ الخ؛ قارن Caussin 1, p. 354; Weil 45f.; Muir Journ. As. Soc. Bengal 19, 113ff.; Leone Caetani 2, 85; Spr. Life 95f. Leben 1, 297f. o.a.O. I, 220 - 227. يعتبر بعضهم سورة العلق ٩٦ السورة الاقدم على الاطلاق، وهذا تعبير غير دقيق.

الآيات اقترن برؤيا أو بحلم، يسعنا الافتراض أن الظروف التي أحاطت به لم تعد متضحة له بالتفصيل حتى بعد وقت قصير مما حدث. وما أقل ما يمكن الاعتماد عليه من روايات المسلمين حول ذلك. أشهر هذه الروايات هي التي تلقاها عروة بن الزبير عن عائشة.^(٢٢٨) لكن عائشة لا يوثق بكلامها كثيراً. أضف إلى ذلك أن محمداً لم يرو لها ما حدث إلا بعد حدوثه بزمان طويل، إذ لم تكن حينذاك قد وُلدت بعد. بحسب هذه الرواية، كان بدء الوحي بالرؤى الصادقة التي أضاءت النبي مثل نور الفجر. بعدها انعكف على نفسه وحيداً في غار حراء.^(٢٢٩) وبعدها امضى هناك في التأمل والتبخر زمناً طويلاً، ظهر له «المَلَكُ»^(٢٣٠) وأمره: «اقرأ!» فأجاب: «ما أنا بقارئ». فعظّمه^(٢٣١) الملك بعنف وأعاد الأمر. ومن بعد أن تكرر ذلك ثلاث مرات تلا الملك الآيات الخمس، فارتاع محمد بشدة وأسرع إلى زوجه خديجة يسألها العون.

رواية أخرى، تعود بالتأكيد إلى المصدر نفسه، توجد لدى ابن هشام، ص ١٥١ و١٥٢، والطبري، تاريخ ١، ص ١١٤٩ و١١٥٠، عن عبيد بن عمير بن قتادة، تتميز بذكرها أن ما حدث كان حلماً. وحين استيقظ محمد من النوم كانت كلمات الوحي قد انطبعت في قلبه. تضيف الرواية أن جبريل أتاه «بنمط من ديباج» كُتِبَتْ عليه

بعضهم يقول صراحة ان الآيات الخمس الاولى منها هي الاقدم وان الآيات الاخرى نُزِلت لاحقاً. البخاري، باب بدء الوحي، ينكر فقط الآيات الثلاث الاولى.

^(٢٢٨) يرد نص هذا الحديث في صيغ مختلفة، متنوعة الطول والقصر، لدى البخاري ومسلم والواحدي في المواضع المنكورة اعلاه؛ الطبري ١، ص ١١٤٧ و١١٤٨؛ الازرقى، الموضوع المنكور؛ فخر الدين الرازي، الموضوع المنكور؛ «مشكاة»، الموضوع المنكور؛ «الإتقان»، ص ٥٢؛ وباختصار لدى ابن سعد، الموضوع المنكور؛ ابن هشام، ص ١٥١. قارن Journ. As. Soc. Bengal 19, 113f. في المصدر المنكور، ص ١١٤ و١١٥، يوجد شكل آخر للحديث، يعلن شبرنغر انه مزين ومشوش. ويقدم Sprenger, *Leben I*, 330 - 349، لمحة مسهبة عن الاحاديث المعنية.

^(٢٢٩) «جرأ» في اجود المخطوطات، وينكر ياقوت ٢، ص ٢٢٨؛ بكري، ص ٢٧٣؛ الحريري، «درة الغواص»، تحقيق Thorbecke، ص ١٤٠، وفي مخطوط شبرنغر ٢٨٢، انه لا يجوز لفظ الكلمة الا هكذا.

^(٢٣٠) لا يمكننا ان نجزم في ما اذا كان هذا الظهور وغيره من الظهورات عائداً إلى هلوسات او توهمات (M. J. de Goeje in *Orientalische Studien*, Th. Nöldeke zum 70. Geburtstag gewidmet, Gießen 1906 I, 3f.

اهم ما في الامر ان محمداً آمن بأنه شاهد ظهورات ملائكة متجسدة، وهذه الظهورات يجب ان يعتبرها المتعاطي تاريخ الاديان على القدر نفسه من الواقعية الذي تحظى به ظهورات الملائكة في الكتاب المقدس.

^(٢٣١) صيغ مختلفة عن ذلك هي «قَطَّنِي، فَعَمَّنِي، فَعَمَّنِي، فَمَسَّنِي» (كتاب النهاية).

الكلمات التي كان عليه أن يقرأها («الإتقان»، ص ٥٣). ليس في القرآن أي ذكر لمواد الكتابة هذه، ويرد فيه ذكر الرقّ والقرطاس. لكن من الثابت أن تنزيل القرآن يعتبر تبليغ كتابة سماوية. (٢٣٢) ولا يشير إلى ذلك ما سبق ذكره [ص ٢٤] حول معنى «قرأ» وحسب، بل أيضًا المواضع العديدة التي تذكر تنزيل الكتاب. تضاف إليها سورة البروج ٨٥: ٢١، حيث يُذكر ان القرآن ﴿في لوح محفوظ﴾، وأخيرًا سورة العلق ٩٦: ٤، حيث تعني الكلمات «ربك الذي علّم الإنسان استعمال القلم» (٢٣٣) كتابة موجودة في السماء، هي المصدر الأول للوحي الحق بمجمله، اليهودي والمسيحي - ولنتذكر هنا عبارة «أهل الكتاب» - والذي أتى به الإسلام. إن الرواية القائلة إن الله أنزل القرآن كله أولاً إلى السماء السفلى، فنقل الملاك إلى النبي القطع المتفرقة بحسب الحاجة - انظر تفاسير سورة القدر ٩٧ - تصدر عن رؤية صحيحة للامر. فهذه التصورات لآلية الوحي ليست بالطبع خواطر عبثية، بل تقوم على معرفة للتراث اليهودي - المسيحي الذي تلعب فيه الكتب التي كتبها الله بيده، فنزلت من السماء أو أحضرتها الملائكة، دورًا كبيرًا. (٢٣٤)

لقد تنصل بعض المفسرين الجدد لسورة العلق ٩٦ قليلاً أو كثيرًا من تراث المسلمين التفسيري. يعتقد فايل (٢٣٥) أن محمدًا يتلقى هنا الأمر بأن يتلو ما أوحى إليه سابقًا. ولا يتعارض هذا التفسير والنقل وحسب، بل والاحتمال الذاتي للنص أيضًا. فلأي سبب أمر الله النبي، بواسطة تنزيل خاص، بأن يتلو سورة كانت موجودة أو يقرأها؟

أما تفسير شبرنغر (Life)، ص ٩٥ (و) الذي يفيد أن «اقرأ» تعني هنا «اقرأ كتب

(٢٣٢) بحسب سورة طه ٢٠: ١١٣/١١٤؛ سورة الفرقان ٢٥: ٢٢/٢٤ [يرد في الاصل الالمانى خطأ الرقم ١٣٤ ج. ت.]: سورة النجم ٥٣: ٥، ١٠؛ سورة القيامة ٧٥: ١٨؛ سورة التكويد ٨١: ١٩ لم يقرأ محمد نفسه في الكتاب السماوي بل كان الملاك يتلو عليه الكلمات التي كان النبي يكرها حتى تنطبع في ذاكرته.

(٢٣٣) قارن حول هذه الترجمة Th. Nöldeke in ZDMG. Bd. 41, p. 723.

(٢٣٤) الخروج ٣١: ١٨؛ ٣٢: ١٦؛ ٣٤: ١؛ التثنية ٩: ١٠؛ ١٣: ٤؛ حزقيال ٣: ١ - ٣؛ رؤيا يوحنا ١٠: ١٠؛ الراعي هرماس، الرؤيا الثانية؛ يوسيفوس، «تاريخ الكنيسة»، ٤، ٣٨؛ هيبوليت، ضد «الهرطقات»، ٩، ١٣.

(٢٣٥) ترجم فايل في K. 2, p. 65. K 1, p. 56، بـ «lesen».

اليهود والمسيحيين المقدسة» فيعارضه المعنى نفسه، ويكفي لدحضه أن محمدًا لم يكن يعرف الكتاب المقدس، وهذا ما بيناه آنفًا. حتى الرأي الذي يدلي به هذا العالم لاحقًا (Leben)، الطبعة الثانية، الجزء الاول، ص ٢٩٨، ٤٦٢؛ الجزء الثالث، ص ٢٢)، وتعني بحسبه «اقرأ» «انطق»، يجب رفضه، لأن الاستعمال الشائع للكلمة لا يؤيده.

يقول النحوي ابو عبيدة، بحسب تفسير السمرقندي للآية، ان العبارة هنا تعني «اقرأ اسم ربك» حيث أن الباء هنا زائدة للتشديد، وأن «قرأ» مثل «ذَكَرَ». لكن «قرأ» لا تحمل أبدًا هذا المعنى. (٢٣٦)

يترجم هارتفيغ هيرشفلد (Hartwig Hirschfeld) (٢٣٧) العبارة بقول «أعلن اسم ربك!» (proclaim the name of thy Lord). وبالنظر لعدم وجود هذا المعنى في اللغة العربية، استشهد بالقول الوارد كثيرًا في العهد القديم **קרא** **שם** **יהוה**. كلمة **קרא** تعني «نادى، أعلن». لكن كلمة **שם** لا يحتمل ان تكون مفعولا لها، بل تعني «مستخدماً اسم يهوه». (٢٣٨) فقط بهذا المعنى («أعلن باسم ربك» (٢٣٩) يمكن الاعتراف بإمكانية الاقتباس من الاستعمال اللغوي العبري الشائع. يضاف إلى ذلك أن مختلف الأحاديث التي تروي أن محمدًا أجاب على طلب الملاك «اقرأ» بقوله «ما اقرأ» ذات صلة مريبة بالآية السوارة في أشعياء ٤٠ : ٦ **קול** **אומר** **קרא** **וְאמר** **מהאקרא**. في هذه الحال سيكون لدينا في سورة العلق ٩٦ مصطلح لغوي منعزل لا يوجد له مثيل في القرآن او الحديث او نصوص العبادة. (٢٤٠) «قرأ» تُستعمل في القرآن بالاحرى بمعنى التلطف المنخفض او متممة النصوص المقدسة، فيما أن معنى «قرأ» المعروف تطور لاحقًا. لهذا السبب

(٢٣٦) «قرأ بشيء» اي قرأ فيه - في كتاب او ما شابه - او «اتخذ هذه القراءة او تلك» مثل «قال بشيء» اي «نطق بهذا الرأي او ذاك»، قارن M. J. de Goeje في كشاف المصطلحات لتفسير الطبري.

(٢٣٧) G. Beiträage zur Erklärung des Qoräns, Leipzig 1886, p. 6; New Researches p. 18f. أيضًا: Weil, Abhandl. Orient. Congress Florenz 1878 (1880) I, p. 357

(٢٣٨) قارن أيضًا B. Jacob, «Im Namen Gottes» Vierteljahrsschrift für Bibelkunde I (1903), 171ff..

(٢٣٩) يميل ت. نولنكه الآن إلى فهم هذه الكلمات هكذا أيضًا.

(٢٤٠) حول عبارة «قرأ السلام» قارن اعلاه ص ٣٦.

يُستحسن بالنسبة للموضع القرآني الراهن عدم التخلي عن المعنى المعتاد للفعل، وهو «أدى»، «تلا». (٢٤١)

إذا تمسكنا بهذا وقصرنا الحديث السائد [انظر ص ٧١] على معالمه الأساسية، استطعنا أن نتصور نشوء هذه السورة كما يلي:

من بعد أن قضى محمد^(٢٤٢) حياة زهد طويلة في الوحدة وصار بواسطة التأمل والصراع الداخلي إلى وضع من الاضطراب الهائل، حُكم عليه بصورة قاطعة بواسطة حلم أو رؤيا بان يتنبأ، أي بأن يجهر بالحقيقة التي اتضحت له. واكتسبت الدعوة في نفسه شكلاً ثابتاً كوشي، يطلب فيه الله منه، بأن يبلغ قومه باسم سيده، خالق البشر، ما انتهى اليه من الكتاب السماوي. أما الوقت الذي صار فيه أول الوحي فهو بحسب القرآن ليلة القدر التي وقعت من دون شك في شهر رمضان. (٢٤٣)

ما إذا كانت الآيات ١ - ٥ من سورة العلق ٩٦ بالفعل أول ما نُزل من القرآن، فمسألة لا يمكن حسمها. حتى لو نسبت لهذه الآيات أهمية أساسية في قصة الوحي، بسبب حثها الشديد على «القراءة»، فإن النص لا يتضمن ما يدعم التقدير التاريخي الذي يأتي به التراث. لا بل ان هذه الكلمات يمكن فهمها من حيث المضمون على أنها قيلت في اي وقت، نُقل فيه إلى النبي مقطع جديد من الكتاب

(٢٤١) قارن اعلاه ص ٣٠.

(٢٤٢) يختلف العلماء حول معنى الآية الاولى، لكنهم يتفقون فيما بينهم على ان الآية موجهة إلى محمد فقط. وكما يبدو لي فإن R. Dozy (*Essai sur l'histoire de l'Islamisme, traduit du Hollandais par V. Chauvin, Leiden - Paris 1879, p. 27 - 29*) هو الوحيد الذي يعتبر ان الآيات ١ - ٥ هي انذار لاحق لاحد الكافرين او لشخص لم يؤمن من كل قلبه.

(٢٤٣) ينبغي الجمع بين سورة القدر ٩٧: ١ وسورة النخاع ٤٤: ٢ وسورة البقرة ٢: ١٨٥/١٨١. وهذا هو الرأي المعبود. محمد نفسه لم يهتم بالموعد. لذا تتراوح المعلومات منذ القديم حول نزول القرآن (قارن «الموطأ» ٢، ص ٩٨؛ ابن هشام، ص ١٥١، ١٥٥؛ البخاري في البداية؛ فخر الدين الرازي في تفسيره لسورة العلق ٩٦؛ كتاب الخميس ٢، ص ٢٨٠ و الخ). آخرون يذكرون، كما رأينا سابقا، ان ربيع الاول هو الشهر الذي حصلت فيه الدعوة. وهذا له علاقة بالحديث القائل ان جبريل كان يهبط بالكتاب السماوي إلى النبي كل سنة، الا في سنة وفاته فقد احضره اليه مرتين؛ وان النبي كان «يعتكف» دائما عشرة ايام في شهر رمضان، وانه اعتكف في سنة وفاته عشرين يوما؛ ابن سعد (محقق) ١، ٤، ص ٣، س ٥ - ٨؛ ٨، ص ١٧، س ١٤.

السمائي. يدفعنا الأسلوب الكثيف والإيقاع القصير الاجزاء إلى أن نُعيد هذه الآيات إلى الفترة المكية الأولى. وينتج من العلاقة القائمة بين الآيات الخمسة الأولى والجزء المتبقي من السورة تحديد أدق بعض الشيء لزمان نشوء هذا الجزء، ولا يمكن أن يكون هذا قد حصل في الوقت نفسه الذي تلقى فيه محمد للمرة الأولى الدعوة للنبوّة. فهذا الجزء موجه ضد عدوٍ للإيمان يمنع عبدًا مؤمنًا^(٢٤٤) عن صلاة الجماعة المسلمة الفتية (الآية ٩ - ١١). هذا الجزء لم ينشأ إلا بعد سنوات من بعثة محمد. وكان الوقت نفسه ليحدّد أيضًا لنشوء الآيات الخمس الأولى من سورة العلق ٩٦، لو أن السورة نشأت في الاصل ككل. لكنه يؤسفنا اننا لا نستطيع تقديم برهان على ذلك. ما يسعنا هو فقط التثبت من وجود ارتباط وثيق بين الآية ٥ والآية ٦. ولنتبّه إلى كلمة ﴿الإنسان﴾ في الآيتين وإلى كلمة ﴿كَلَّا﴾ في الآية ٦، وهذه الكلمة لا ترد في القرآن في بداية الكلام.^(٢٤٥) وإذا تبين أن الآيات ٦ وما يليها اضيفت لاحقًا، وجب علينا ان نعتبر مطلع السورة أقدم من سائر اجزائها.

من بعد أن أحسّ محمد بانه مدعو ليكون نبيًا، بقي، كما يظهر، غير واثق من أمره تمامًا. ولم يتجرأ في ظروف كهذه على أن يجهر بالنبوّة. مما يؤسف هنا أن التفاصيل غامضة تمامًا. وصلتنا حول الصراع النفسي العنيف الذي عاشه في ذلك الوقت الرواية التالية الواردة لدى البخاري،^(٢٤٦) وهي متصلة بالرواية المنقولة عن عائشة حول سورة العلق ٩٦ التي ذكرناها سابقًا:

^(٢٤٤) من المعلوم ان كثيرًا من العبيد اعتنقوا في البداية الدين الجديد (قارن ابن سعد (محقق) ١، ١، ص ١٣٢؛ *Sprengr, Life 159 - 163, Leben 1, 356f.; Leone Caetani, Annali dell' Islam 1, 237, 240f.* ولعلمهم عاملوا في كثير من المرات الآلهة القديمة بفضاظة، ما جلب عليهم عقوبات شديدة. هكذا يذكر الواحدي، ص ٣٣٦، حول سورة الليل ٩٢: ٥ ان بلال «لما اسلم ذهب إلى الاصنام فسلح عليها». غني عن الملاحظة ان تفسير ﴿عبدًا﴾ (في الآية ١٠ [يرد خطأ ٧ ج. ت.]) بأنها تعني «الانسان» بالاجمال مقابل «الرب»، هو تفسير خاطئ تمامًا *Sprengr, Leben 2, p. 115*: «عبدًا لله».

^(٢٤٥) حين يبدأ القرآن بكلام ينفي كلامًا مقدم، لكن غير منطوق به، لا يكون ذلك عادة بواسطة «كلا»، بل بواسطة «لا» (قارن سورة القيامة ٧٥: ١؛ سورة البلد ٩٠: ١؛ سورة الواقعة ٥٦: ٧٤/٧٥ النخ). آخرون يفهمون هذه المواضع بشكل مختلف، انظر *Wright - de Geoeje, Arabic Grammar 2, p. 305 CD*.

^(٢٤٦) في كتاب الجيل § ١٦ باب التعبير. ويوجد جزء من النص في «مشكاة»، ص ٥١٤ (٥٢٢) وتفسير فخر الدين الرازي لسورة العلق ٩٦. اما الآخرون فيفهمون هذه الاضافة ويوردون فقط الكلمتين الاوليين. اما البخاري، كتاب التفسير، حول سورة العلق ٩٦، فيورد الكلمات السبع الاولى.

«وفتر الوحي فترةً حتى حزن النبي صلعم فيما بلغنا حُزناً غداً منه مراراً كي يتردى من رؤوس شواهد الجبال فكلما أوفى بذروة جبل لكي يلقي منه نفسه^(٢٤٧) تبدى له جبريل فقال يا محمد انك رسول الله حقاً فيسكن لذلك جاشه وتقرّ نفسه^(٢٤٨) فيرجع فإذا طالت عليه فترة الوحي غداً لمثل ذلك فاذا أوفى بذروة جبل تبدى له جبريل فقال له مثل ذلك».

لا نعرف بالضبط ما إذا كان النبي قد عانى قبل البعثة، حين كان بعد يتحنت في الجبال حتى جاءه الوحي («حتى جاءه» او «فجئه» «الحق»)، من وضع نفسي كاد يدفع به إلى الانتحار.^(٢٤٩) انطلاقاً من ارتباط هذه الرواية بكون محمد لم يجهر على الأرجح بالدعوة لمدة طويلة، بل حاول بالأحرى أن يدعو أقاربه وأصدقاءه خفية إلى الإيمان،^(٢٥٠) وخاصة من أجل معادلة الاختلافات التاريخية، حدّدت فترة تتراوح بين سنتين ونصف وثلاث سنوات، تسمى «الفترة». هذا الانقطاع الطويل وغير المفهوم للوحي أثبت شبرنغر، أولاً في مقالاته المذكورة مراراً، انه لا يمكن التمسك به إطلاقاً.^(٢٥١)

سبق لشبرنغر نفسه ان اعتبر هذه الفترة فترة مهمة درس فيها محمد الكتاب المقدس وطوّر إيمانه تدريجاً، ولم يُدفع إلى النبوة الا بواسطة إيمان بالله واليوم الآخر، راسخ على الصخر.^(٢٥٢) وقد نسب إلى هذه المدة بعض السور التي يدفع

^(٢٤٧) فخر الدين الرازي: «نفسه منه».

^(٢٤٨) إلى هنا «مشكاة»، الموضع نفسه (باب المبعث وبدء الوحي).

^(٢٤٩) من جهة اخرى لم تتوقف شكوك محمد حول النجاح النهائي لتعليمه والصراعات التي كانت تدور في خلدته الذي كان يدفعه إلى اعلان رسالته مقاوماً بذلك ضعفه، الا من بعد الانتقال إلى المدينة. كل المقاطع المتفرقة التي انتجها الكتاب المسلمون الذين يريدون ان يسيروا كل شيء بطريقة سطحية بواسطة الآت الملائكة، ذات قيمة ضئيلة فقط.

^(٢٥٠) ابن هشام، ص ١٦٦؛ ابن سعد (محقق) ١، ١، ص ١٣٢ و.

^(٢٥١) ZDMG ١٣، ص ١٧٣ و، حيث يمكن الاطلاع على الاستشهادات المتفرقة. اما الرواية الاصلية (مثلاً لدى ابن سعد (محقق) ١، ١، ص ١٢١ اعلاه) فتذكر فقط ان الوحي فتر «اياماً».

^(٢٥٢) Life of M., p. 104f.

فيها الرسول عن نفسه تهمة الجنون الذي رماه به أصدقاؤه. لكن كل السور التي يرد فيها محمد على هذه التهمة موجهة بلا شك ضد أعداء الدين الذي بشر به.

الرأي المعهود حول انتهاء هذه الحالة المليئة بالخوف نقله حديث مشهور رواه ابو سلمة عن جابر بن عبدالله كالتالي: «بعد ان فتر الوحي»^(٢٥٣) شاهد محمد فجأة الملاك الذي كان قد ظهر له في حراء، ببهاء سماوي. فارتاع واسرع إلى خديجة قائلاً: «دثروني»^(٢٥٤) او «زملوني»،^(٢٥٥) فدثروه^(٢٥٦) بعدها جاءه الملاك ببداية سورة المدثر ٧٤. ثم تتابع الوحي»^(٢٥٧). بسبب فقدان بداية الحديث في بعض الروايات، حيث تنقص الكلمات التي تذكر «الفترة»، زعم بعضهم منذ وقت مبكر^(٢٥٨) أن سورة المدثر ٧٤ هي اول السور. وقد اثار هذا الرأي التعجب، لأن سورة العلق ٩٦ هي بحسب الرواية المعروفة أول ما نُزل. ويعتبر المرء عادة أن ما يرد في سورة المدثر ٧٤: ١ و١١ هو أول أمر تلقاه محمد ليبدأ دعوته.^(٢٥٩) لكن هذا لا يمكن استخلاصه بشيء من التأكيد من كلمات الحديث الذي يقع تحت تأثير سورة العلق ٩٦، كما يبدي شكله. أما ربط السورة التي تبدأ بـ «يا أيها المدثر»

^(٢٥٣) يبدأ الحديث بالكلمات «ثم فتر الوحي عني فترة فبيننا لنا الخ.» نرى بسهولة ان هذا الحديث متصل بحديث اقدم حول السورة الاولى؛ او علينا الافتراض ان هذه الكلمات أخذت من حديث عائشة.

^(٢٥٤) «المدثر» تعني من دون شك «لابس الدثار». كل معاني الاصل «دثر» تؤدي في النهاية إما إلى مفهوم «نرس»، (بمعنى زال بسبب تقدم العمر) او هي تصغيرات لكلمة «دثار».

^(٢٥٥) لدينا شواهد كثيرة على هذا المعنى من خارج القرآن أيضاً: امرق القيس، المعلقة، بيت ٧٧ = ابن هشام، ص ٩٠٥، البيت ١؛ الكامل، تحقيق Wright، ص ٤٨٣؛ الطبري ١، ص ١٨٢٢، س ١٠؛ ابن سعد (محقق) ٣، ٢، ص ١٠٥، س ٢٦ الخ.

^(٢٥٦) البعض يضيف انه كان من الضروري صب الماء عليه.

^(٢٥٧) البخاري، بدء الوحي، تفسير؛ مسلم، بدء الوحي (القسطلاني ٢، ص ٤٩)؛ الترمذي، كتاب التفسير، في سورة المدثر ٧٤؛ الواحدي، في التمهيد وحول سورة المدثر ٧٤؛ فخر الدين الرازي في تفسيره لسورة المدثر ٧٤؛ «المباني» ٣؛ «الإتقان»، ص ٥٣. وترد الرواية بشكل اقصر لدى الزمخشري والبيضاوي في تفسيرهما لسورة المدثر ٧٤؛ قارن ٢، ١١٠، p. Spr. Life. بحسب حديث آخر، تكثف الوحي بشكل خاص يوم وفاة النبي، ابن سعد (محقق) ١، ٤، ص ٢، س ٧.

^(٢٥٨) الطبري ١، ص ١١٥٣.

^(٢٥٩) «فقد تبين ان نبوته عليه السلام كانت متقدمة على رسالته كما قال ابو عمرو وغيره كما حكاه ابو أمامة بن النخاش فكان في سورة اقرأ نبوته وفي نزول سورة المدثر رسالته ...» : «تاريخ الإسلام» ص ٢٨٢.

بهذا الحديث، فقد نشأ على الأرجح بسبب كلمة «دثروني»^(٢٦٠) لكننا نعلم أن محمداً تم تدثيره دوماً بالثياب حين كانت النوبات تغشاه.^(٢٦١) ولا ترجع هذه العادة، كما يمكننا أن نتوقع، إلى سبب صحي، بل إلى خوف خرافي.

كلمات السورة نفسها تبدي لنا أنها نُزِلت في أوائل البعثة.^(٢٦٢) هذا ما يصح في أي حال بالنسبة للآيات ١ - ٧ أو ١ - ١٠ فقط. إذ إن الآيات اللاحقة التي تردّ على خصم بارز هي أحدث منها عهداً حتى لو كانت قديمة جداً.^(٢٦٣) وقد أُدخِل إلى هذا القسم مقطع يعود إلى فترة لاحقة، أعني الآيات ٣١/٣١^(٢٦٤) - ٣٤، فيما أن الخاتمة ﴿وما هو﴾^(٢٦٥) إلا ذكرى للبشر ﴿ربما كانت من القسم الأقدم عهداً وهي تكملة للآية ٣٠. هذه الإضافة هي في كل الأحوال مدنية وربما قام بها النبي بنفسه.﴾^(٢٦٦) إذ إننا نجد في هذا المقطع المجموعات الأربع من البشر التي كان على

^(٢٦٠) بسبب ان «مُزْمُونِي» ترد أحياناً في الحديث مكان «دثروني» تُذكر أحياناً سورة المزمل ٧٣ التي تبدأ بالكلمات ﴿يا أيها المرءل﴾ مكان سورة المدثر ٧٤ (مثلاً في (cod. Lugd. 653 Warn).

^(٢٦١) قارن ابن هشام، ص ٧٣٥، س ١٧: «تغشاه من الله ما كان يتغشاه فسُجِي بثوبه ووضعت وسادة من ادم تحت رأسه». الواحدي حول سورة الضحى ٩٣: «فجاء نبي الله صلعم ترعد لحياه وكان اذا نزل عليه الوحي استقبلته الرعدة فقال يا خولة بثريني فانزل الله عز وجل والضحى الآية». قارن بذلك سورة المزمل ٧٣: ١ وايضاً القصة المشار إليها اعلاه في الحاشية ٦٠ الواردة لدى ابن هشام، ص ١١٧ وما يماثلها من قصص، ايضاً مسلم، كتاب الحج § ١ (القسطلاني ٥، ص ١٨٩). ونجد العادة نفسها لدى اثنين ممن ادعوا النبوءة في زمن محمد، فكانا يتلفغان اثناء انتظارهما الوحي. يرد لدى الطبري ١، ص ١٨٩٠، س ١٠، عن طليحة ووطليحة متلفف في كساء له بفناء بيت له من شعر يتنبا لهم» والبيهقي، «محاسن»، تحقيق شفالي، ص ٢٢، س ١٥: «تمزمل طليحة كساء له ينتظر زعم الوحي». هذا ما يوضح على الأرجح معنى لقب «نو الخمار» الذي لُقّب به النبي اليمني عبهلة بن كعب وكذلك الراثي الوثني القديم عوف بن ربيعة (تاج العروس، تحقيق ١٣٩٥، ص ٢، ص ١٨٨ اسفل؛ ابن الاثير، «الكامل» ١، ص ٣٧٧، س ١٥٠؛ «الأغانى» ٨، ص ٦٦، س ٢٥٠؛ قارن J. Wellhausen, *Reste arabischen Heidentums* (2. Aufl. 1897, p. 135, n. 2). وربما كان اصل هذه العادة هو الاعتقاد الواسع الانتشار (قارن مثلاً الخروج ٣٢: ٣٤) بأن النظر إلى ما هو الهي يأتي الانسان بالموت «*ὁ θεὸς κατ' ἰδὴν φθοροῦ*» هيرونوت ١، ص ٢٢) ولا يمكنني ان اتطرق في هذا السياق إلى هذه المسألة المشوقة، مسألة التغطية لاسباب دينية.

^(٢٦٢) ابن هشام، ص ١٨٤، س ٨٥، يروي بشكل مختلف كيفية نزول سورة المدثر ٧٤ (ليس بحسب ابن اسحاق)، من دون ذكر مرجع. ولا يمكننا الرهان على هذه الرواية غير الدقيقة التي يذكرها ايضاً البيضاوي باختصار.

^(٢٦٣) قارن مثلاً الكلمات «ثُفِر في اناقور» (الآية ٨) التي يرد مكانها لاحقاً «ثُفِخ في الصور».

^(٢٦٤) تقسيم فلوغل لهذه الايات في القرآن خطأ إذ ان النقل يعتبر الآيات ٣١ - ٣٤ آية واحدة [الآية ٣١].

^(٢٦٥) هي [ج. ت.].

^(٢٦٦) هذا ما سبق لفابيل، ص ٣٦٥ ان احس به، لكنه لم يجرؤ على قوله.

محمد أن يتعامل وإياها في المدينة: أولاً، اليهود ﴿الذين أتوا الكتاب﴾؛ ثانياً، المسلمين ﴿المؤمنون﴾؛ ثالثاً، المنافقين^(٢٦٧) ﴿الذين في قلوبهم مرض﴾؛ رابعاً، عبدة الأصنام. ويحتمل أن تعود هذه الكلمات إلى الفترة المدنية الأولى حيث يذكر محمد فيها اليهود بلطف ويضعهم في صف واحد مع المؤمنين. وهو سيجد فيهم بعد وقت يسير ألد أعدائه. الآيات ٤١/٣٨ وو نشأت لاحقاً، لكن في الفترة الأولى. وللدلالة على أنها متعلقة بما سبقها يمكن الإشارة إلى كلمة ﴿سَقَر﴾ في الآية ٤٣/٤٢ التي ترد أيضاً في الجزء الأول من هذه السورة مرتين، ولا ترد سوى ذلك إلا مرة واحدة في القرآن كله. ولعل هذه الكلمة تسربت إلى الآية ٤٣/٤٢ سهواً من الموضعين المذكورين آنفاً، وهي تحل في الآية الأخيرة محل كلمة «جحيم»^(٢٦٨) الأقدم عهداً، حيث التظم يتطلب فاصلة تنتهي بياء ميم.

يجمع الرأي على أن سورة المسد ١١١ هي من أقدم ما نُزل. أما بالنسبة إلى سبب نزولها فيتفق معظم الأحاديث على النقاط التالية: بعد تردد طويل جمع محمد بني قومه، أو بحسب رواية أكثر احتمالاً، جمع بني هاشم^(٢٦٩) ودعاهم إلى الإيمان

^(٢٦٧) كلمة «منافق» مأخوذة عن كلمة «منافق» الحبشية، ويعني فعل «نَافَقَ» فيها «شك، تردد» في اللغة الحبشية الكلاسيكية. ويبدو أن اسم الفاعل «منافق» هو ما اقتبس عن اللغة الحبشية، وهذا يؤيده أن اشكال اسم الفاعل ترد في القرآن ٣٢ مرة، بينما لا يرد الفعل بأشكال مختلفة إلا أربع مرات فقط. ويصف التراث العربي كلمة منافق بحق بانها كلمة اسلامية، لكنه يشتقها خطأ من «نفاق» بمعنى «حجر الفارة» (مثلاً الميرد، «الكامل»، طبعة القاهرة ١، ص ١٥٨). أما الترجمة الالمانية المعهودة «Heuchler» فهي غير مصيبة تماماً، إذ أن غالبية الناس الذين يوصفون في القرآن والحديث بالمنافقين لم يخادعوا بالمعنى الحقيقي للكلمة، بل اظهروا في كل مناسبة أن قلوبهم لم تمل للإسلام، ولم يتخونوا عن اقتناع، بل اجبرتهم الظروف على ذلك.

^(٢٦٨) كلمة «جحيم» هي أكثر الكلمات استعمالاً في القرآن بهذا المعنى، وذلك من بعد «نار» و«جهنم» التي ترد في القرآن ٢٦ مرة. ما عدا ذلك نجد كلمة «سعير» (١٦ مرة) و«لظى» (مرة واحدة).

^(٢٦٩) تملك الكثير من المعلومات المختلفة عن الاجتماع بعد ذاته وتفصيل أخرى. بعضها مزخرف، وبعضها الآخر أُلّف لتكريم علي الذي كان آنذاك صغيراً جداً. قارن ابن سعد (محقق) ١، ١، ص ٤٢، ص ١٨٢؛ الطبري ١، ص ١١٧٠؛ الطبري، فارسي ٢، ص ٤٠٥؛ البخاري، كتاب التفسير؛ السمرقندي، حول سورة المسد ١١١؛ مسلم ٢، ص ١٨٥ (كتاب الايمان § ٧٧)؛ الترمذي، كتاب التفسير؛ «مشكاة»، باب الانذار، فصل ١، § ٢، باب المبعث، فصل ١، § ٩؛ الواحدي، حول سورة المسد ١١١؛ فخر الدين الرازي، في تفسيره لسورة الشعراء ٢٦: ٢١٤؛ الطبري ١، التفسير، ص ١٩، ص ٦٧، ص ٢٠، ص ١٩٠. وهذه الروايات مشوشة لدى الزمخشري في تفسيره لسورة الشعراء ٢٦: ٢١٤. انظر أيضاً: Weil p. 53; Caussin 1, 316f.; Sprenger, Life 177f.; Spr. Leben 2, 1, 526. - Muir, Life of Mah. 2, 113f. and Leone Caetani, Annali 1, 239f. بصحة هذه الروايات.

بالله . لكن عمه عبد العزى بن عبد المطلب الملقب بأبي لهب قال «تَبَّ لك ألهذا دعوتنا»^(٢٧٠) بعد كلمات هذا الرجل الذي كان يتمتع بمركز مرموق في أسرته، ولم يكن يُرَدُّ بها سوءاً، كما يبعث وقعها على الشك،^(٢٧١) انفضَّ الجمع، إذ لم يجدوا جدوى في حديث محمد . حينئذ قذف النبي أبا لهب وكل أهل بيته بكلمات سورة المسد ١١١ بلعنة عظيمة، جاعلا منه ألدَّ أعدائه .

ولا يجوز لنا أن نخضع لتأثير الاتفاق السائد في التراث حول أكثر هذه الامور . إذ يقال إن في ذكر اليمين في الآية الاولى إشارة إلى إهانة فعلية تعرض لها النبي . والقول إن أبا لهب رمى ابن أخيه اثناء ذلك الاجتماع بالحجارة، يُذكر فقط في كتابات متأخرة (البيضاوي، النسفي) . روايات أخرى تقول ان أبا لهب وضع أمام باب بيت النبي قمامة أو جيفة (ابن هشام، ص ٢٧٦ و؛ ابن سعد (محقق) ١، ١، ص ١٣٤ و) لا تذكر شيئاً عن هذه السورة، فيما أنها تعزو الآيتين ٤ و ٥، وذلك بحسب ابن هشام، ص ٢٣٣، وكل التفاسير، إلى قباحة مماثلة قامت بها زوجة أبي لهب . عدد قليل من الروايات^(٢٧٢) يقرن بين السورة وأحداث أخرى، مصداقيتها لا تقل عن مصداقية ما سبق ذكره . هكذا ينشأ الانطباع بأنه حتى في وقت مبكر جداً لم توجد أية رواية يوثق بها حول هذا الأمر، وأن ما وصلنا ليس إلا خليطاً من جمع المفسرين . وهذه السورة جديدة بالاهتمام لسبب آخر هو أنها الوحيدة، إلى جانب موضع آخر في القرآن (سورة الاحزاب ٣٣ : ٣٧)، التي يذكر فيها اسم رجل معاصر .^(٢٧٣)

(٢٧٠) بعضهم يضيف اليها «جميعاً» .

(٢٧١) الرأي المألوف الذي يعتبر ان ابا لهب يلعن بهذه الكلمات هو غير صحيح . لدينا هنا صيغة انسان غاضب، دعي إلى امر عظيم مهم، فلم يجد الا سخافات . وليس في هذه العبارة معنى سيء، شأنها في ذلك شأن العبارة «لا ابا لك» وسواها . هكذا يرد في «الاغاني» ١٦، ص ١٥٩، ان الشاعر اضبط بن قريع جمع قومه فروى لهم نكتة سيئة، «فانصرفوا يضحكون وقالوا تَبَّ لك الهذا دعوتنا» . فالكلام يدور هنا حول مزاح يثير الغضب وحسب . لكن المعنى يختلف بالطبع حين يهتف النبي المصاب بحزن عميق بسبب كلمات عمه: ﴿تَبَّتْ يدا ابي لهب وتَبَّ﴾ .

(٢٧٢) ابن هشام، ص ٢٢١، يعزو السورة إلى حدث حصل في زمن مكى متأخر . الازرقعي، ص ٨١ او الواقدي، (Wellhausen)، ص ٢٥١، يضعان لعن ابي لهب في السنة ٨ بعد الهجرة، حين وعد هذا الرجل بعد تحطيم صنم العزى او اللات اثناء فتح مكة بأن يعتني بهذه الإلهة . لكن ابا لهب كان آنذاك قد توفي منذ زمن طويل . وينكر الطبري في التفسير، الجزء ٢٠، ص ١٩١، سبباً آخر، من نون تحديد للزمن .

(٢٧٣) سنتناول هذا الامر باسهاب في الجزء الثاني من هذا الكتاب .

سورة قريش ١٠٦ تحثّ القرشيين على شكر ربّ الكعبة ﴿ربّ هذا البيت﴾^(٢٧٤) لاستطاعتهم أن يرسلوا سنويا قافلتين تجاريتين - وهو مصدر رفاة هذه الجماعة من التجار.^(٢٧٥) جو الرضى الذي ينضح من السورة يدل على أنها نشأت قبل بدء النزاع مع هذه القبيلة.^(٢٧٦) ولا تُذكر الكعبة في غير هذه من السور المكية. لا بد من التحلي عن أي تسلسل زمني للسور الأخرى التي تعود إلى الفترة الأولى، وذلك بسبب انعدام المعلومات التاريخية التي تقود خطانا في ذلك. لهذا نود أن نوزعها بحسب مضمونها على مجموعات مختلفة، معتمدين في ترتيبها بقدر المستطاع على التطور التدريجي للأسلوب والأفكار.

لعل سورة الكوثر ١٠٨ من أقدم السور التي تهدف أساساً إلى مناهضة أحد الخصوم. فيها يرطب الله خاطر النبي من بعد إهانة وجهت له. أما الفاعل فيقال على الأغلب انه عاص بن وائل،^(٢٧٧) ويليه عقبة بن معيط أو كعب بن الأشرف.^(٢٧٨) يقال إن هؤلاء رموا النبي بأنه رجل «أبتر، ليس له عقب». ^(٢٧٩) لكن الله يقول رداً على ذلك انه أعطاه ﴿الكوثر﴾ اي الخير الكثير.^(٢٨٠) أما الرأي الذي

^(٢٧٤) بهذا يُنقض رأي Muir (*Life of M. 2, 140, 154f.*) بأن محمداً رذل شعائر قريش كلها قبل نزول سورة النجم ٥٣.

^(٢٧٥) (...[ترجمة المانية للسورة]) هكذا يشرح شيرنغر في ZDMG. 12, 315ff السورة خطأ وهو ينسب في اطار ذلك إلى الكلمة العبرية *קוֹתֵר* معنى خاطئاً تماماً. اما القول ان هاتين القافلتين قد انشأهما بنو هاشم، فلا يقصد به الا تكريم اسلاف محمد. ويضيف ابن هشام، ص ٨٧، س ١٢، إلى الرواية ملاحظة نقدية بقوله «فيما يزعمون». اما الآيات المضافة إلى ذلك فهي ليست صحيحة.

^(٢٧٦) قارن 2. § 234 not. *Leone Caetani, Annali dell' Islam 1*.

^(٢٧٧) قارن ابن هشام، ص ٢٦١؛ ابن قتيبة، ص ١٤٥؛ المسعودي، ص ٥، ص ٦١؛ ابن الاثير، ص ٢، ص ٥٤؛ الواحدي؛ التفاسير؛ Spr. Leben 2, p. 4.

^(٢٧٨) الطبري، التفسير، المجلد ٣٠، ص ١٨٦.

^(٢٧٩) من المعروف ان الساميين يعتبرون كثرة الابناء النعمة الكبرى التي تجلب معها القوة والشرف والغنى. قارن F. Schwally, *Das Leben nach dem Tode* (1892) p. 29ff.; G. W. Freytag, *Einleitung in das Studium der arab. Sprache* (Bonn 1861) p. 210.

^(٢٨٠) كلمة «كوثر» هي بالفعل صفة وتعني «كثير، وافر، ممتلئ»؛ قارن الامثلة لدى ابن هشام، ص ٢٦١؛ من هنا تعني الكلمة أيضاً التراب الكثير (ديوان الهذليين ٩٢، بيت ٤٤)؛ اذ، الكلمة تعني هنا «الكثير، الملاء» اما الفعل فهو «تكوثر» بمعنى تكاثر، وتقال أيضاً للتراب او للغبار (قارن الحماسة، ص ١٠٦، بيت ٥). ويرد لدى ابن هشام، ص ٢٦١، و، التفسير القديم الخاطي بان الكوثر نهر في الجنة.

يدلي به القليلون بأن هذه السورة مدنية^(٢٨١) ويعنون بذلك أنها نُزلت بعد موت ابنه ابراهيم،^(٢٨٢) فرأي لا يستحق أي تفنيد جدي. قد لا يكون المقصود بتعبير ﴿شأنك﴾ شخصًا محددًا بل مجموعة كاملة من الخصوم، كما يبدو أن الطبري في تفسيره (جزء ٣٠، ص ١٨٦) يميل إلى الاخذ به، مقتفيًا آثار مفسرين قدامى. وكما في السور الأخرى التي تبدأ بكلمة ﴿إنا﴾ (الفتح ٤٨؛ نوح ٧١؛ القدر ٩٧؛ الكوثر ١٠٨)، فلعل مطلع هذه السورة أيضًا قد ضاع.

في سورة الهمزة ١٠٤ التي يعتبرها بعضهم، بحسب هبة الله،^(٢٨٣) مدنية، يتعرض أثرياء متكبرون للهجوم. - سورة الماعون ١٠٧ تنطق أيضًا بالويل (الآية ٤، قارن سورة الهمزة ١٠٤، ١) تجاه من يتمم واجباته الدينية، ويبقى قاسيًا تجاه الفقراء. وبالنظر إلى أن هذه الكلمات تنطبق إلى حد ما على المنافقين في المدينة يعتبر بعض المفسرين السورة كلها^(٢٨٤) أو فقط الآيات ٤ - ٧^(٢٨٥) من الأجزاء المدنية. كذلك تناول سورة التكاثر ١٠٢، بحسب أحد الآراء، يهود المدينة.^(٢٨٦) - سورة الفيل ١٠٥ هي أول سورة يبين فيها للخصوم بحسب مثل من التاريخ -

(٢٨١) كما يقول علاء الدين عن حسن البصري عن عكرمة عن قتادة: «الإتقان»، ص ٣٠.

(٢٨٢) قارن السيوطي، «أسباب النزول». هنا ينكر حديث آخر نُزلت السورة بحسبه يوم الحبيبية. كذلك «الإتقان»، ص ٤٥.

(٢٨٣) ما عدا هذه السورة، يعتبر الكثيرون (المفسرون القدماء مثل تلامذة ابن عباس الخ) سورًا عديدة أخرى مكية، وذلك بحسب رأي عمر بن محمد بن عبد الكافي (cod Lugd. 674 Warn)، فيما يعتبرها البعض مدنية. منها على سبيل المثال: سورة الفرقان ٢٥؛ سورة النجم ٥٣؛ سورة الحديد ٥٧؛ سورة الملك ٦٧؛ سورة عبس ٨٠؛ سورة الأعلى ٨٧؛ سورة الفجر ٨٩؛ سورة البلد ٩٠؛ سورة الليل ٩٢؛ سورة التكاثر ١٠٢؛ سورة النصر ١١٠.

(٢٨٤) عمر بن محمد (عن ابن عباس، الحسن البصري و قتادة)؛ الزمخشري؛ البيضاوي؛ «الإتقان»، ص ٣٠.

(٢٨٥) هبة الله؛ «الإتقان»، ص ٣٧، (بغير دقة)؛ عمر بن محمد؛ أيضًا السورتان التاليتان يقال انهما موجّهتان إلى اشخاص معينين: سورة الهمزة ١٠٤ موجّهة إلى الاخنس بن شريق (هبة الله والزمخشري والطبري، تفسير)، او امية بن خلف (الزمخشري)، او الوليد بن المغيرة (الزمخشري والنيسابوري في هامش الطبري، ص ٣٠، س ١٦١) او إلى جميل بن عامر (الطبري)؛ سورة الماعون ١٠٧ موجّهة إلى العاص بن وائل (هبة الله والواحدي والنيسابوري)، ابي سفيان بن حرب (الواحدي والنيسابوري)، الوليد بن المغيرة وابي جهل (النيسابوري). وهذا كله مختلف.

(٢٨٦) قارن البيضاوي والواحدي و«الإتقان»، ص ٣٠، الذي يوافق على هذا الرأي.

وذلك من تاريخ مكة بالذات - كيف أن الله عاقب أمثالهم. ^(٢٨٧) - سورة الليل ٩٢ ،
كالكثير غيرها من السور، يعتبر البعض أنها نُزِلت كلها، أو جزء منها بعد
الهجرة. ^(٢٨٨) - ويبدو ان سورة البلد ٩٠ نشأت في وقت متأخر نسبياً. أما الرأي،
غير الشائع القائل إنها مدنية، فقد تبين عدم صحته في كتاب «الإتقان»، ص ٢٩ .
ولا يقل عن ذلك خطأ من يعتبر الآيات الأربعة الأولى أو الآيتين الأوليين فقط،
اللتين يتضمنان بحسب هذا الرأي وصف مكة، مكية. ^(٢٨٩)

أما السور التالية فذات مضمون مختلط، لكنها تتفق فيما بينها على أن غرضها
الأساسي ليس محاربة الخصوم، بل وصف الآخرة.

في سورة الشرح ٩٤ ^(٢٩٠) وسورة الضحى ٩٣، التي يبدو أنها متأخرة عنها
قليلاً، يحاول الله تعزية النبي عن وضعه الراهن بتذكيره بأنه أنقذه في الماضي من
البؤس الذي كان فيه. ولا بد من انه تعرض لحالات كثيرة استدعت المواساة
الالهية في حين لم يكن بعد قد آمن بتعاليمه إلا أناس قليلون معظمهم من الطبقة
السفلى، وحين كان رجاؤه بنجاح رسالته، بعد، ضعيفاً. ولا تحتاج تلك السور إلى
حدث محدد لنشوتها. لكن حتى لو كان الأمر كذلك، فإن الاحتمال ضئيل جداً بأن

^(٢٨٧) لها علاقة بزحف الجيش الحبشي إلى حرم مكة، وقد قضى وباء الجدري على الجنود. زينت قصة هذا
الحدث كما يرويها المكيون بتفاصيل مزخرفة. قارن ابن هشام، ص ٢٩ و؛ الأزرقى؛ ص ٨٦ و؛ ديوان الهنليين،
ص ١١٢ و؛ الطبري ١، ص ٩٣٥ و؛ المسعودي ٢، ص ١٥٨ و؛ التفاسير. Weil, p. 10; Caussin 1, p. 279;
Spr., Life 35, Leben 1, 2, p. 461; F. Buhl a. a. O. p. 21; L. Caetani, Annali 1, p. 143ff.
كل المسائل التي تتعلق بهذا توجد لدى Th. Nöldeke, Geschichte der Perser u. Araber zur Zeit der
Sasaniden (1879) p. 204 - 208.

^(٢٨٨) مثلاً «الإتقان»، ص ٢٩ الخ.

^(٢٨٩) «الإتقان»، ص ٢٧. الجملة «وما أدرَاك ما العَقَبَةُ» وحدها تكفي للتأكد من ان الآية ١٢ وما يحيط بها مكية.

^(٢٩٠) بسبب تفسير حرفي خاطئ لسورة الشرح ٩٤: ١، مرتبط بما يروى عن نوبات الصرع التي كانت تعترى
محمدًا في طفولته، نشأت الخرافة التي نجدها لدى ابن هشام، ص ١٠٥ و؛ ابن سعد (محقق) ١، ١، ص ٧٤ و؛
البخاري، في باب المعراج ومواضع أخرى؛ مسلم، كتاب الايمان § ٧٢ (القسطلاني ٢، ص ٦٠ و)؛ الطبري،
فارسي ٢، ص ٢٤١ و؛ المسعودي ٤، ص ١٢١؛ «مشكاة»، ص ٥١٦ (٥٢٤) باب علامات النبوة، البداية) الخ. قارن
Weil n. 11; Spr. Life p. 78, Leben 2, 1, p. 168; Muir 1, p. 21 الخ. آخرون يربطون قصة فتح صدره
بقصة المعراج (انظر الشواهد لدى معالجة سورة ال- (١٧).

تكون المعلومات حول أسباب مماثلة^(٢٩١) قد انتقلت صحيحة إلى الأجيال اللاحقة. سورة القدر ٩٧ تناول جلال الليلة^(٢٩٢) التي تنزل فيها الملائكة والروح بالوحي على الأرض.^(٢٩٣) وهي تُعتبر من غير حق مدنية، وذلك بسبب رواية واردة في كتاب «الإتقان»، ص ٢٩. نص الآية الأولى يغذي الشك بأن مطلع السورة الفعلي قد ضاع.^(٢٩٥) - أما سورة الطارق ٨٦ فيبدو أن آياتها الثلاث الأولى تشير إلى أنها نشأت ليلاً تحت تأثير نجم ساطع.^(٢٩٦) في سورة الشمس ٩١ التي تبدأ بعدد كبير من الأقسام يفوق المعدل المعتاد (الآيات ١ - ٨)، يضع النبي خطيئة الثموديين القدامى نصب أعين معاصريه. وقد اتهم الثموديون نبياً أرسله الله إليهم بالخداع وقتلوه، فعوقبوا بالاندثار. محمد يشير إلى هذه القصة^(٢٩٧) مراراً فيما بعد (٢٦ مرة في القرآن). في سورة عبس ٨٠ يلوم الله النبي على أنه فضل أن يدعو رجلاً غنياً إلى الإسلام وتولى عن أعمى فقير،^(٢٩٨) جاءه سعيًا وراء الإيمان. محمد يلقي، إذًا، باللائمة على نفسه بسبب ضعفه، لانه قدّم أصحاب النفوذ في مدينته

^(٢٩١) قارن التفاسير؛ البخاري، كتاب الكسوف، ابواب التفسير، § ٢٤، فضائل القرآن § ١؛ مسلم، كتاب الجهاد § ٣٤ (القسطلاني ٧، ص ٣٩٥و)؛ الواحدي.

^(٢٩٢) انظر اعلاه ص ٧٥.

^(٢٩٣) يستخدم في هذه السورة للمرة الأولى جنر الفعل «نزل» لوحي القرآن.

^(٢٩٤) البيضاوي؛ عمر بن محمد (cod. Lugd. 674 Warn.)؛ علاء الدين ٤، ص ٤٦٤ و«الإتقان»، ص ٥٦، معتمداً على تفسير النسفي عن الواقدي، يعتبرون ان هذه السورة هي اقدم سورة مننية. ولا ينكر هبة الله ان البعض يعتبرها مكية.

^(٢٩٥) انظر اعلاه ص ٨٢ حول سورة الكوثر ١٠٨.

^(٢٩٦) يورد الواحدي، ان هذه الكلمات نُزلت حين زعر ابو طالب اثناء تناول الطعام لمنظر شهاب ساقط. لكن الآيات الثلاث تلائم من حيث المعنى كوكبًا واحدًا او نجمًا كبيرًا فقط.

^(٢٩٧) البخاري والترمذي (في كتاب التفسير) يرويان قصة مضحكة حول ذلك.

^(٢٩٨) ينكر عادة في هذا الصدد اسم ابن ام مكتوم («الموطأ»، ص ٧٠و؛ ابن هشام، ص ٢٤٠؛ ابن سعد (محقق) ٤، ص ١٥٣؛ الترمذي، كتاب التفسير؛ الواحدي؛ ابن حجر ٢، ص ١٢٤٥؛ التفاسير؛ Spr. Life, p. 186, (Leben 2, p. 317; Muir 2, p. 128; Caetani 1, p. 297) لكن هذا الرجل يظهر في كل المواضع ممثلًا للعميان. نتوقع هنا نكر رجل ذي مستوى اجتماعي منخفض. غير ان ذلك كان ينتمي إلى العائلة القرشية عامر بن لؤي، وكانت امه من بني مخزوم الذين كانوا يعاللون بني عبد شمس بالشرف. قارن حوله ابن سعد، الموضوع المنكور؛ ابن حجر، الموضوع المنكور؛ «أسد الغابة» ٤، ص ١٢٧.

على سواهم أكثر مما يستحقون. ومن المدهش، لا بل مما يميز هذا الدين السماوي الذي يتصف بأنه الدين الأكثر إنسانية بين أديان الوحي، أن تُصم هذه الكلمات إلى القرآن. هبة الله هو الوحيد الذي يذكر أن هذه السورة «مختلف فيها». ويرى أوغوست مُلر^(٢٩٩) في الآية ١١ «بداية قطعة جديدة متأخرة نسبياً». أما بحسب د. ه. مُلر^(٣٠٠) فيبدأ القسم الثاني، «ولا علاقة له كما يبدو» بالجزء الاول، بالآية ١٦/١٧. - سورة القلم ٦٨ يعتبرها البعض أقدم السور^(٣٠١) أو ثانيها، تالية سورة العلق ٩٦. وربما نشأ هذا الرأي نتيجة الربط بين كلمة ﴿والقلم﴾ التي تبدأ بها السورة ومطلع سورة العلق ٩٦، ما أدى إلى تقريبها منها زمنياً. لكن ليس من الممكن أن تكون آيات، يُهاجم فيها أعداء الدين بشدة منذ البداية، آيات قديمة العهد كهذه. أما الآيات ١٧ وما يليها، وتُعتبر من بينها الآيات ١٧ - ٣٣ والآيات ٤٨ - ٦٠ مدنية،^(٣٠٣) فقد أُضيفت في الفترة الثانية إلى السورة القديمة.^(٣٠٤) - وتقدم لنا سورة الاعلى ٨٧ مثلاً جديداً على الاستخفاف الذي نلاحظه لدى بعض المفسرين القدماء والذي أدى بهم إلى استخلاص النتائج من تفاسيرهم. فقد وجد بعضهم في الدعوة إلى تسبيح الله (الآية ١، قارن الآية ١٥) إشارة إلى الصلوات اليومية التي فرضت قبل الهجرة بوقت قصير، فجعلوا السورة كلها مدنية.^(٣٠٥) - ويقال الشيء نفسه عن سورة التين ٩٥، وتُذكر في الآية الثالثة منها منطقة مكة المكرمة، وسورة العصر ١٠٣ التي قد تكون مجرد شذرة فقط.^(٣٠٦)

^(٢٩٩) ترجمة فريدريش روكرت (Friedr. Rückert) للقرآن، اصدار اوغست ملر، ١٨٨٨، ص ٥٤٥.

^(٣٠٠) Die Propheten in ihrer ursprünglichen Form, 1896, p. 57.

^(٣٠١) هبة الله.

^(٣٠٢) انظر الترتيب الزمني للسور اعلاه ص ٥٤ وو.

^(٣٠٣) Cod. Lugd. 674: «الإتقان»، ص ٣٦.

^(٣٠٤) تلفت النظر إلى ان معظم الآيات طويلة نسبياً وبعض التعابير لا تستخدم في الفترة الاولى. مثل ﴿سبحان ربنا﴾ الآية ٢٩/٢٨ و﴿فاصبر لحكم ربك﴾ الآية ٤٨، قارن لاحقاً عرض سورة الطور ٥٢. H. Hirschfeld, New Researches p. 6. يعتبر ان الآيات ٣٤ وو فقط متأخرة النشوء.

^(٣٠٥) البيضاوي؛ Cod. Lugd. 674.

^(٣٠٦) Cod. Lugd, 674: هبة الله.

وربما كان الشكل الذي وصلتنا فيه السورتان المذكورتان قد أُجريت عليه بعض التحسينات. وأظن أن الآية السادسة من سورة التين ٩٥ قد أُضيفت إليها لاحقاً، لأن طولها يفوق طول أي من الآيات الأخرى ومعناها يُضعف الانطباع الذي يولده السياق، ولأن عبارة ﴿الذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾ لا تُستعمل إلا لاحقاً في الفترة المكية المتأخرة. وينطبق السببان الأول والثالث أيضاً على الشكل الحالي للآية الثالثة من سورة العصر ١٠٣ - سورة البروج ٨٥ تُبرز للمؤمنين مثال الأتقياء الذين عذبهم في الأزمنة الغابرة أناس يستحقون اللعن^(٣٠٧) وقتلوهم^(٣٠٨). ولعل الآيات ٨ - ١١ إضافة متأخرة، ربما قام بها محمد نفسه، إذ هي تختلف عن الآيات الأخرى المتصلة بها من حيث الطول والخطاب المستفيض والفاصلة المختلفة^(٣٠٩). وتعتبر سورة المزمل ٧٣ من أقدم السور بسبب التشابه الحاصل بين بدايتها وبداية سورة المدثر ٧٤، كما سبق ذكره في الصفحة ٧٤^(٣١٠). وهذا خطأ لا يقل عن خطأ من يستند من أجل إيضاح أصل هذه السورة إلى عائشة التي

(٣٠٧) هذا يعني فقط «قُتِلَ»، كما يذكر أيضاً المفسرون.

(٣٠٨) يرى المرء فيهم بالعادة المسيحيين الذين قتلهم الملك اليهودي نو نواس في نجران. قارن ابن هشام، ص ٢٠، ٢٤: الطبري ١، ص ٩٢٥؛ التفاسير. Muir 2, p. 146. Spr., Life, p. 36f., Leben 1, p. 464ff. وهذا ذو أهمية بالغة، لأن هذا الحدث الذي وقع في تشرين الأول من سنة ٥٢٣ اثار ضجة كبرى حيث بلغ خبره. ويروي المصدر الأكثر ثقة، وهو رسالة سمعان من بيت ارضام (قارن Th, Nöldeke, Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sasaniden, p. 185f.). ان الكنيسة أحرقت، فذهب كل من لجأ إليها من الكهنة والشعب طامعا للهيبة (Anecdota syriaca ed. J. P. N. Land 3, p.236, l. 12ff.). وقُتِل بالسيف من لم يتنكر لايامانه من المسيحيين. ولا ترد في الرسالة اية اشارة إلى محرقات او حفر. مصادر متأخرة (قارن Winand Fell, ZDMG. 35, p. 8, 62) تذكر الحفر النارية. ويرى Fr. Praetorius, ZDMG. vol. 23, p. 625، اشارة إلى ذلك في السورة المذكورة اعلا. يفترض غايغر (المصدر المذكور، ص ١٩٢) ان تلك الآيات تشير إلى الفتية الثلاثة في الاتون (سفر دانيال، ٢). قارن Otto Loth, ZDMG., 35, p. 621ff. وتذكر التفاسير الاسلامية هذه الامكانية أيضاً، ومن بينها تفسير الطبري للآية (قارن ZDMG. 35, 610ff) والبغوي: «ويؤمنون انه دانيال واصحابه وهذه رواية العوفي عن ابن عباس». اما السبب الذي يدعو غايغر إلى هذا التفسير، الا وهو ان محمداً، وكان حينذاك يكاد يعي الهوة الموجودة بين تعليمه والمسيحية، لم يكن في وسعه تسمية المسيحيين «غير مؤمنين»، فهو سبب غير مقنع.

(٣٠٩) والا فان كل الآيات تنتهي بـ «يد» و«ود» مع الاختلاف البسيط في الآية ٢٠ (حيط) والآية ٢٢ (حوظ)؛ لكن الآية ١٠ تنتهي فاصلتها بـ «يق» والآية ١١ بـ «ير» وهذا التبديل في الفواصل يكثر لاحقاً.

(٣١٠) نذكر ما يورده البغوي حول الآية ١ بأن الله خاطب النبي «في اول الوحي قبل تبليغ الرسالة» بالكلمات ﴿يا ايها المرّمَل﴾. ويبدو انه يضع هذه السورة قبل سورة المسد ١١١ وسور اخرى تتناول الجهر بالدعوة.

تزوجها محمد بعد ذلك بكثير.^(٣١١) لكن يتضح ان الآية ٢٠ مدنية، وهذا لم يفت المسلمين.^(٣١٢) وقد رآه أيضًا فايل.^(٣١٣) لا بد من ان هذه الآية تعود إلى زمنٍ تمت فيه محاربة الكافرين. نظرًا إلى ان مضمونها يشبه مضمون الآيات الأولى - قارن خاصة الآيتين ٢ و٣ -، يسعنا الاعتقاد بأن محمدًا نفسه أو أحد اصحابه قد ألحق هذه الآية بالآيات الأخرى. ويعتبر البعض^(٣١٤) لأسباب مجهولة أيضًا الآية ٢٠ مدنية.

أما الجزء الأكبر المتبقي من سور هذه الفترة فيتضمن وصف الكوارث الطبيعية العظيمة التي سترافق قيام الساعة أو يرسم بألوان فاقعة أفراس السماء ومرهبات الجحيم. ما من سورٍ أخرى في القرآن تضاهي هذه السور في روعتها وفي إبرازها الانفعال الشديد الذي كان يعتري النبي. ألا وكأن المرء يرى بأُم عينه كيف تنشق الأرض وتتفطر الجبال وتتساقط الكواكب، متداخلًا بعضها ببعض الآخر. مجموعة أخرى من السور، تحمل أوصافًا أكثر هدوءًا ونشوية، ينبغي أن تُعتبر بالإجمال متأخرة عنها زمنيًا.

يبرز الاضطراب التوافق فورًا في الآيات القصيرة لسورة القارعة ١٠١. الاسباب التي يسوقها أوغست فيشر^(٣١٥) ليؤيد رأيه بأن الآيتين ٧/١٠ و٨/١١ قد ادخلتا إلى السورة لاحقًا لا نفي، كما اظن، بالعرض. اكثر جوارًا من ذلك، وهذا ما لا يذكره فيشر، هو افتراض ثغرة بين الآية ٨/٦ والآية ٧/١٠. لكن حتى هذا الافتراض ليس ملزمًا ولا محتملاً. - ويقول كثيرون^(٣١٦) ان سورة الزلزلة ٩٩،

^(٣١١) البيضاوي.

^(٣١٢) «الإتقان»، ص ٢٠، ٢٦. لكن حديثًا لعائشة يجعل هذه الآية منزلة بعد سنة من الآيات الأخرى. قارن فخر الدين الرازي في تفسيره للآية ٤؛ عمر بن محمد.

^(٣١٣) Weil, K1. p. 56, K2. p. 65.

^(٣١٤) «الإتقان»، ص ٢٠، ٢٦؛ علاء الدين، تفسير، ج ٤، ص ٢٨٨.

^(٣١٥) في المقال «Eine Qorān - Interpolation»، في كتاب *Orientalische Studien, Theodor Nöldeke* zum 70. Geburtstag gewidmet, Gießen 1906 I, 33 - 55. لكنني اوافق فيشر على حتمية الاعتراف بإمكانية اخال مقاطع في القرآن في وقت لاحق.

^(٣١٦) عمر بن محمد بن عبد الكافي؛ الزمخشري؛ البيضاوي؛ «الإتقان»، ص ٢٠ و٢٠. هبة الله يغفل ان بعضهم يعتبرها سورة مكية. قارن ترتيب السور اعلاه، ص ٥٤ وو.

وهي تولّد بسبب مطلعها الرائع وإيقاعها اثرًا لا يقاوم، مدنية، وذلك لانهم رأوا في الآية ٧ كلاً من عن اشياء ارضية وانتصار المسلمين على الكفار. ^(٣١٧) وتشبه هذه السورة أيضاً سورتا الانفطار ٨٢ والتكوير ٨١، ويتزيان بصور أكثر غنى. ونود ان نقرن بالسورة المذكورة آخرًا سورة النجم ٥٣ التي تُعد من السور المتأخرة في الفترة الأولى، لكنها لا تنتمي إلى هذه المجموعة الثالثة. تجمع بين السورتين علاقة مضمونية اذ يرد في كليهما حديث عن ظهور الملك. تتحدث سورة التكوير ٨١ عن رؤيا واحدة فقط فيما تتحدث سورة النجم ٥٣ عن اثنتين. فالرؤيا المذكورة في بداية سورة النجم ٥٣ هي الرؤيا نفسها المذكورة في سورة التكوير ٨١. ^(٣١٨) (قارن بشكل خاص سورة النجم ٥٣ : ٧ بسورة التكوير ٨١ : ٢٣) لكن يشار في سورة النجم ٥٣ إلى رؤيا أخرى، ظن فيها النبي نفسه في السماء (الآيات ١٣ - ١٨). ولا يمكننا قبول ما يقوله شبرنغر ^(٣١٩) ضد ذلك - إلى درجة الاعتقاد ^(٣٢٠) بأن الآية ١٥ اضيفت لاحقًا. عن طريق جمع هذه الرؤى بالحلم اللاحق عن الاسراء إلى القدس (سورة الاسراء ١٧)، وكذلك تحت تأثير نماذج يهودية او مسيحية سابقة، ^(٣٢١) نشأت بعد مدة من وفاة محمد اسطورة المعراج. وقد اعتمد المسلمون في وصفهم لها بشكل خاص على نص سورة النجم ٥٣.

عندما تلا محمد سورة النجم ٥٣ علانية وبلغ الآيات (١٩ - ٢٢) التي يُسأل فيها المشركون اذا كانوا قد رأوا في اي حين ألهمهم اللات والعزى ومناة كما رأى هو الملاك، هتف النبي، او الشيطان مقلدًا صوته، قائلاً: «تلك الغرانيق العلاء وان

^(٣١٧) قارن «الإنتقان»، ص ٣٠.

^(٣١٨) ينبغي اعتبار هذا الظهور رؤيا ليلية؛ اذ يبدو لي من سورة التكوير ٨١ : ١٥ - ١٨ ان السورة نشأت في نهاية الليل عند ضعف ضوء النجوم وانبلاج الفجر.

^(٣١٩) Life p. 123ff.; Leben 1, p. 306ff.

^(٣٢٠) Life p. 133 n. - Leben 1, p. 307 n. على انها تعني منزلًا قرب مكة رأى محمد في قربه الرؤيا. هذه الخاطرة التي يعتبرها A. Müller, Der Islam 1, p. 55, خاطرة محقولة، ما يدعو إلى الاستغراب، ضللت، L. Caetani, Annali 1, 231، إلى الافتراض ان «سدره المنتهى» هي اسم مكان بالقرب من مكة.

^(٣٢١) إنكر ببعض الانخطافات المعروفة إلى السماء، مثل انخطاف اشعياء. انظر ادناه في سياق معالجةنا لسورة ابراهيم ١٤.

شفاعتهم لترجيى». (٣٢٢) ويمكن تفسير هذه القصة انطلاقاً من الخوف الذي اعترى في ذلك الحين محمداً الذي فتش عن حل وسط مع الدين القديم باعترافه بتلك الآلهة ككائنات جيدة خاضعة لله.

ويعترف موير^(٣٢٣) وشبرنغر^(٣٢٤) بحصول هذا الحادث فعلاً ويريان فيه دافعاً لوصف النبي مجدداً بالخداع. بالمقابل يسعى ليوني كتاني، وهو آخر من كتب سيرة لمحمد،^(٣٢٥) إلى تقديم الدليل على ان الامر لا يتعدى كونه اختلافاً متأخراً. اما اسبابه الرئيسة فهي التالية: ١. ان الاسناد الذي يعتمد عليه الحديث ضعيف. ٢.

(٣٢٢) ان احدى الصيغ الواسعة الانتشار هي: «بَلَّكَ الْغُرَانِيقُ الْعَلَىٰ وَإِنَّ شَفَاعَتَهُنَّ لَتُرْجَىٰ». ابن سعد (محقق) ١، ص ١٢٧، س ١١؛ ابن الاثير ٢، ص ٥٨؛ الواحدي والسمرقندي والبيضاوي والرازي في تفسيرهم سورة الحج ٢٢: ٥١/٥٢؛ هبة الله في تفسيره سورة طه ٢٠: ١١٣/١١٤؛ الجرجاني في تحقيق الترمذي، «المقدمة»، ص ٣؛ الدميري، مادة «غرنيق». اما الصيغ المختلفة المعهودة لنص هذه الكلمات فاشهرها: «انها» بدلا من «تلك»: الطبري، تاريخ ١، ص ١١٩٣، س ٦؛ ص ١١٩٤، س ١؛ الطبري، تفسير، سورة الحج ٢٢: ٥١/٥٢ (طبعة القاهرة، الجزء ١٧، ص ١١٩ (و) رقم ٣؛ «فأنتهن»: ياقوت ٢، ص ٦٦٥، س ٢٠؛ «الغرائقة»: الطبري، تاريخ ١، ص ١١٩٥؛ انظر codd. B.M. تفسير، الموضع المنكور، رقم ١؛ الزمخشري في تفسير سورة الحج ٢٢: ٥١/٥٢؛ السمرقندي في تفسير سورة الاسراء ١٧: ٧٢/٧٥؛ «منها»: الطبري، تفسير رقم ٦؛ الخميس ١، ص ٢٨٩؛ «لهن»: السمرقندي في تفسير سورة الحج ٢٢: ٥١/٥٢؛ «الشفاعة»: الطبري، التفسير، رقم ٦؛ الخميس ١، ص ٢٨٩؛ «الشفاعة منها»: السمرقندي في تفسير سورة الحج ٢٢: ٥١/٥٢؛ «شفاعة»: السمرقندي في تفسير سورة الحج ٢٢: ٥١/٥٢؛ «لترجيى»، «لترجيى»: الطبري، تاريخ ١، ص ١١٩٥؛ الحلبي، طبعة القاهرة ١٢٨١، ص ٢، ص ٤؛ «ترجيى»: هبة الله، في سورة الحج ٢٢: ٥١/٥٢؛ والسمرقندي، الموضع المنكور؛ «ترجيى»: الطبري، تاريخ ١، ص ١١٩٢، س ١٤، ص ١١٩٣، س ٦، ص ١١٩٤، س ١؛ الطبري، التفسير، رقم ١، ص ٤؛ «ترتضى»: الطبري، تاريخ ١، ص ١١٩٢، س ١٤، ص ١١٩٣، س ٦، ص ١١٩٤، س ١؛ الطبري، التفسير رقم ٢، ص ٢. اما حول كلمة «الغرائيق»، التي تُستخدم لمختلف انواع الطيور فانظر: ديوان الهذليين، رقم ١٥٧، بيت ٢ (تحقيق فلهاوزن) بمعنى طيور مائية. قارن المعاجم؛ مجد الدين ابن الاثير، «نهاية»؛ دميري، المادة. اما حول «غرائيق» و «غرائق» بمعنى «الفتيان الغضيين» او «الاثرياء الحسنى المنظر»، فقارن «الحماسة»، ص ٦٠٨ و ٦٠٧؛ ابو زيد، «نوار»، ص ٤٤، ص ١٨، ص ٤٥، س ٧؛ مواضع اخرى لدى (2 A. S. 34) Wellhausen, *Reste arab. Heidentums* 1 p. 30. اما كيفية التوسيط بين هذه المعاني وكيف ينبغي ان تُفهم هذه الكلمة في اطار قول محمد، فهذا امر ادعى في هذا السياق من دون نقاش. - والكلمة تترجم عادة بالكلمة الالمانية «Schwäne» - [اي بمعنى الاوز]. وكثيرا ما يشار إلى الحدث من دون نكر هذه الكلمات؛ مثلاً لدى البخاري؛ قارن أيضاً، *Weil, n. 64. Spr. Life 184f. Muir 2*.

(٣٢٣) *Life of Mahomet 2, 149ff.*

(٣٢٤) *Leben 2, 16ff.; H. Grimme, Mohammed 2, 66f.; Frants Buhl, Muhammeds Liv 180f.*

بون نية سيئة.

(٣٢٥) *Annali dell' Islam I, p. 278ff.*

يستبعد عن التصديق ان تكون قريش التي كانت قبل ذلك بقليل قد اكرهت المسلمين على الهجرة إلى بلاد الحبشة وقامت بأشد الاجراءات، حتى ضد كل من تلفظ ببضع آيات قرآنية، قد انصتت إلى سورة كاملة ثم ادت بأجمعها الصلاة مع محمد، كما يروى . ٣ . ان حلولاً وسط أخرى فعلية قام بها محمد تجاه الشعائر الجاهلية، مثل تبني الكعبة في الاسلام، اظهرت منهجية مختلفة تماماً . ٤ . ان خطأً فظاً كهذا مثل ضم ثلاثة آلهة وثنية إلى شعائر العبادة الاسلامية كان سيؤدي إلى تحطيم انجازات النبي السابقة بأسرها .

ثمة ما يُردُّ به على هذه الحجج المزعومة . فالاسناد المشار اليه آنفاً سبق لعلماء مسلمين من القرن الخامس والسادس والسابع ان شككوا في صحته . لكن بصرف النظر عن ان هؤلاء كانوا في العمق مدفوعين باسباب عقائدية، لا يمكننا ان نعول على تقديمهم للحديث . فكما اظهر بالاخص اغناتس غولدسيهر^(٣٢٦)، تحمل المصادر روايات كثيرة كاذبة، اسنادها خالي شكلياً من العيب . اما ما يُزعم في الحجة الثانية فهو صحيح، لكن لا يتبع عنه الزاماً ان الحديث بحد ذاته غير صحيح . فحتى لو تضمن الحديث كثيراً من التفاصيل المختلفة، فقد يكون قائماً على نواة تاريخية . والحجتان الأخيرتان اللتان يدلي بهما كتاني لم تقنعاني . فما قيل عن الغرائيق لم يكن المقصود به مساواة الآلهة الوثنية بالله، بل اعتبارها كائنات خاضعة له لا تملك الا حق الشفاعة . يضاف إلى ذلك ان رسالة محمد ركزت على البعث والحساب اكثر منها على التوحيد المتصلب^(٣٢٧)، وهو لم يحارب المسيحيين في البداية، رغم عقيدة الثالوث التي يوحى وقعها في السمع وكأنها تعني تعدد الآلهة . الاسوأ من ذلك هو ان كتاني لا يستطيع ان يشرح كيف نشأ الحديث الذي يزعم انه موضوع . فمن البديهي الا يكون المسلمون قد اخترعوا قصة تثير شكوكا من هذا النوع حول نبيهم .^(٣٢٨) اما اذا كان بعض المبتدعين قد اختلق

^(٣٢٦) Muhammedanische Studien, Bd. 2

^(٣٢٧) قارن حول هذا الموضوع المهم في اللاهوت القرآني بشكل خاص

C. Snouck Hurgronje in De Gids 1886 II, 259f. 455, III, 109; Rev. Hist. Relig. Vol. 30, p. 63. 150.

^(٣٢٨) قارن أيضاً Th. Nöldeke, WZKM. Bd. 21, p. 299

قصة، كما يزعم بعض علماء الكلام، فلم يكن ممكناً ان تجد طريقها إلى التراث الإسلامي السني. هكذا لا يبقى لنا مخرج آخر الا الاعتراف بذاك الحدث كحدث ريخي، حصل فعلاً بحسب مضمونه الجوهري.

روايات كثيرة تربط ذلك الحدث بعودة بعض المسلمين الذين هاجروا إلى بلاد حبشة. يقال ان هؤلاء سمعوا لدى عودتهم إلى مكة ان قول محمد في «الغرائق على» قد أدى إلى اسلام كثير من المشركين. اذا صح هذا الربط وتحديد زمن وقوع الحدثين في شهري رمضان وشوال من العام الخامس بعد البعثة، وهذا ما كره ابن سعد فقط،^(٣٢٩) فليس في وسعنا ان نستنتج منه الا ان الآيتين المعنيتين لا امر نشأتا في ذلك الحين. وبالرغم من ان هاتين الآيتين، من جهة أخرى، لا ثمان الآيات الأخرى من حيث الطول والفاصلة، فليس لدينا ما يؤكد عدم مهمما إلى السورة السابق نزولها اثناء تلاوتها. الآية ٢٣ والآيات ٢٦ - ٣٣/٣٢ ي بالتأكيد متأخرة بعض الشيء عن باقي السورة، لكنها على علاقة بالآيات التي تزعمها محمد من السياق حين استعاد التفكير، معلناً انها من عمل الشيطان. آيات ٥٧/٥٨ وو تشكل قطعة صغيرة خاصة ذات فواصل مختلفة. ويعتبر موير ٢، من ٣١٩، السورة كلها، بسبب طولها او بسبب الآيات المتأخرة المدخلة اليها، من الفترة اللاحقة (stage 4). ويعتبر البعض الآية ٣٣/٣٢^(٣٣٠) او الآيات ٣٣/٣٤ ٤١/٤٢^(٣٣١) او السورة كلها^(٣٣٢) مدنية.

سورة الانشقاق ٨٤ تلحق بسبب مطلعها بسورة الانفطار ٨٢ وسورة التكويد ٨. اما الآية ٢٥ (ترد حرفياً في سورة التين ٩٥ : ٦) فهي، من اجل الاسباب التي كرت آفنا، [ص ٨٦ و] ثانوية الطابع على الأرجح. - سورة العاديات ١٠٠ يعتبرها لبعض^(٣٣٣) خطأ مدنية، اذ يعتقدون ان الآيات الأولى منها تشير إلى الخيل التي

^(٣٢٩) ابن سعد (محقق) ١، ١، ص ١٢٨، س ١٢ و.

^(٣٣٠) عمر بن محمد؛ «الإتقان»، ص ٣٦.

^(٣٣١) «الإتقان»، ص ٣٦.

^(٣٣٢) عمر بن محمد.

^(٣٣٣) الموضوع نفسه. الواحدي؛ هبة الله؛ الزمخشري؛ البيضاوي، «الإتقان»، ص ٣٠.

استعملها محمد في الحرب. (٣٣٤) وتتألف سورة النازعات ٧٩ من ثلاثة اجزاء: الآيات ١ - ١٤ و ٢٦ - ٢٧ و ٤٦ - ٤٦. الجزء الأخير احدث قليلاً من الجزئين السابقين، ولعل هذا، اضافة إلى حجم السورة، ما جعل موير ينسبها كلها إلى الفترة اللاحقة. - سورة المرسلات ٧٧ نُزِلَتْ، بحسب حديث، (٣٣٥) حين كان محمد مرة مع بعض الصحابة في كهفٍ بمنى. ويرى بعضهم في الآية ٤٨، عن غير حق، اشارة إلى بني ثقيف الذين ارادوا اعتناق الاسلام في السنوات الأخيرة من حياة النبي بشرط ان يعفوا من تأدية الصلاة. (٣٣٦) السورة جديرة بالملاحظة أيضًا بسبب تكرار احدى آياتها كلازمة (٣٣٧) (١٥، ١٩، ٢٤، ٢٨، ٣٤، ٤٠، ٤٥، ٤٧، ٤٩). - ويبدو ان سورة النبأ ٧٨: ١٧ تشترط وجود الآيات ١٢ و من سورة المرسلات ٧٧. اما الآيات ٣٧ وما يليها فربما اضيفت في الفترة الثانية، كما يدل اسلوبها. (٣٣٨) اما الرأي الغريب الذي يدلي به هبة الله بان السورة هي آخر سورة مكية وانها نُزِلَتْ عشية الهجرة إلى المدينة، فربما امكن تفسيره بالاشارة إلى أن الآية ١٧ تتضمن ما اعتبر اشارة إلى هذا الحدث. (٣٣٩) - ويعتبر هبة الله ان سورة الغاشية ٨٨ نُزِلَتْ في سنة احتلال مكة (السنة الثامنة بعد الهجرة). - سورة الفجر ٨٩ يعتبرها بعض المفسرين مدنية. (٣٤٠) وفي سورة القيامة ٧٥ توجد بعض الآيات (١٦ - ١٩) التي لا علاقة لها بما يجاورها من الآيات ولا بسائر السورة. ولا يسعنا القول كيف ان هذه الآيات حُلَّت في موضعها. - لدينا أيضًا الكثير من المعلومات

(٣٣٤) «الإتقان»، ص ٣٠؛ الواحدي؛ الطبري، التفسير؛ الزمخشري.

(٣٣٥) البخاري، في كتاب التفسير، حول الآية؛ عن عبدالله بن مسعود؛ «الإتقان»، ص ٤٥.

(٣٣٦) عمر بن محمد؛ «الإتقان»، ص ٢٧؛ السيوطي، «اسباب النزول».

(٣٣٧) قارن اعلاه ص ٣٩.

(٣٣٨) فلوجل ينهي الآية بعد كلمة «قريباً» (الآية ٤٠)، وهو يختلف بذلك عن النقل الجيد ولا يتلاءم والفواصل التي تتضمن ابتداء من الآية ٦ إلفاً في المقطع الصوتي ما قبل الاخير.

(٣٣٩) يقصد بيوم الفصل الدينونة في اليوم الاخير. لكن «فصل» تعني أيضاً ابتعد، انفصل عن، مثلاً في القرآن سورة يوسف ١٢: ٩٤.

(٣٤٠) «الإتقان»، ص ٢٩.

الخاطئة حول سورة المطففين ٨٣. فبسبب تعلق آياتها الأولى إلى حد ما باحداث حصلت في المدينة، ^(٣٤١) تعتبر الآيات الست ^(٣٤٢) او الآيات الثماني والعشرون الاولى ^(٣٤٣) منها، او السورة كلها ^(٣٤٤) مدنية. ويذهب بعضهم إلى اعتبار هذه السورة، كما رأينا سابقا [ص ٥٤ وو]، آخر سورة مكية او اول سورة مدنية. ويوسط آخرون بين هذين الرأيين رأيا ثالثا مفاده ان السورة نُزلت بين مكة والمدينة. ^(٣٤٥) سورة الحاقة ٦٩ ينسبها موير بسبب طولها إلى الفترة اللاحقة. ^(٣٤٦) - اما في سورة الذاريات ٥١ فالآيات ٢٤ وما يليها اضيفت في وقت متأخر على الأرجح. - وتوجد في سورة الطور ٥٢ التي تتضمن وصفاً أشمل للجنة بعض الآيات التي تعود إلى الفترة الثانية، اعني الآية ٢١ ^(٣٤٧) التي تشوّس السياق ويفوق طولها اطول آيات السورة بثلاثة اضعاف؛ وتضاف إليها الآيات ٢٩ وما يليها. واسوق هنا مثلاً على اختلاف اسلوب خطابها عن الخطاب السائد عادة في الفترة الاولى التعابير ﴿سبحان الله عن﴾ في الآية ٤٣ و ﴿شرك﴾ في الآية ٤٣، وعبارات الآية ٤٨، وكلها تنتمي إلى المصطلح اللغوي الذي استخدمه محمد لاحقاً. ^(٣٤٨) ويعد موير هذه السورة، وهي على شيء من الطول، من المرحلة الرابعة، آخذاً بعين الاعتبار الآيات المتأخرة. - سورة الواقعة ٥٦ ^(٣٤٩) مدنية بحسب حسن البصري. ^(٣٥٠) لكن

^(٣٤١) «الإتقان»، ص ٢٨ و؛ الزمخشري؛ البيضاوي.

^(٣٤٢) «الإتقان»، ص ٢٧.

^(٣٤٣) عمر بن محمد؛ علاء الدين.

^(٣٤٤) «الإتقان»، ص ٢٨، ص ٥٥؛ السيوطي، «اسباب النزول»، عن النسائي وابن ماجه. بحسب رواية اخرى يذكرها علاء الدين تعتبر الآية ١٣ فقط مكية.

^(٣٤٥) «الإتقان»، ص ٢٩؛ علاء الدين.

^(٣٤٦) فواصل هذه السورة ملفتة للنظر، الآية ١ - ٢٩ تنتهي بـ «ة»، الآيات ٣٠ - ٢٢ تنتهي بـ «وه»، الآيات ٢٣ - ٥٢ تختلط فيها الفواصل منتهية بـ «يم، ين، ون، يل».

^(٣٤٧) قارن حول هذه الآية فخر الدين الرازي؛ والتبريزي، «مشكاة»، كتاب الايمان بالقدر، فصل ٢ § ٥.

^(٣٤٨) قارن اعلاه ص ٨٦ في سورة القلم ٦٨: ١٧ و.

^(٣٤٩) يبدو ان الآيات ٨ - ١٠ لم تُنقل من دون ان يصيبيها اذى. ان بما ان الآية ١٠، وفيها سقطت كلمة «ماء من بعد» والسابقون» محاكاة للآيتين ٢٦/٢٧ و ٤٠/٤١، ليست الا تمهيدا لما يليها، ينبغي لنا الظن بانه لا بد من ان

بعضهم يدعي ذلك فقط للآيات ٧٤/٧٥ - ٨١/٨٢^(٣٥١) او فقط للآية ٨١/٨٢^(٣٥٢) التي يرون فيها ذكراً للمنافقين في المدينة. ويدعي بعض المفسرين ذلك للآيات ٩٤ وو او الآيات ١ - ٣^(٣٥٣) ربما بسبب ما يُعتبر فيها اشارة إلى وقعة بدر. ويمكن اعتبار هذه السورة متماسكة، بالرغم من انها تضم، كما يبدو، قسمًا جديدًا، يبدأ بالآية ٧٤/٧٥. فنهاية كل من المقطعين (الآية ٧٣/٧٤، والآية ٩٦) تشابه، والآيات ٨٧/٨٨ وو على علاقة واضحة بالقسم الاول. لكن يعقل ان يكون المقطع الأخير وحياً خاصاً، حرره محمد نظراً إلى الآيات ١ - ٧٣/٧٤ وضمه لاحقاً إليها. في هذه الحال تكون الآية ٩٦ (= الآية ٧٣/٧٤) نتاجاً تحريريًا. - مطلع سورة المعارج ٧٠ على علاقة ظاهرة بمطلع سورة الواقعة ٥٦. ولعل احد الكافرين سأل محمداً بسخرية عن توضيح تلك الآيات، فتلقى في هذه السورة جواباً قاصفاً. وفيها تعرض اولاً واجبات المؤمنين بشيء من الاستفاضة. اما الآيتان ٣ و٤ فهما بحسب فايل^(٣٥٤) اضافة لاحقة. لكن هذا ينطبق فقط على الآية الأخيرة التي تبدو فعلاً اضافة (هامشية). الآيات ٣٠ - ٣٢ و٣٤ موجودة أيضاً في سورة المؤمنون ٢٣: ٥ - ٩. وبالنظر إلى أن الآية ٣٤ اعادة حرفية تقريباً للآية ٢٣ يجوز اعتبارها متأخرة عنها زمنياً. ثم انه من المرجح ان تكون الآيات ٣٠ - ٣٢ مأخوذة من سورة المؤمنون ٢٣. - تبدو سورة الرحمن ٥٥ بأسلوبها شبه اللاهية وكأنها نتاج متأخر نسبياً، وهذا ما دفعني وفايل إلى احتسابها من الفترة الثانية. اما الرأي القائل إن السورة بأكملها، او جزءاً منها، او فقط الآية ٢٩^(٣٥٥) مدنية، فيرفضه معظم

تكون كلمة «السابقون» سبقت بكلمة اخرى. اضافة إلى ذلك فإن الاسئلة الواردة في الآيتين ٨ و٩ لا تناسب السياق، وربما نقلت إلى هذا الموضع من الآيتين ٢٧/٢٦ و٤١/٤٠.

^(٣٥٠) عمر بن محمد.

^(٣٥١) «الإتقان»، ص ٣٦، ص ٤٤؛ السيوطي، «أسباب التنزيل»؛ فخر الدين الرازي في تفسيره الآية ٨١/٨٢.

^(٣٥٢) «الإتقان»، ص ٤٤.

^(٣٥٣) قارن حول هذه الآراء المختلفة «الإتقان»، ص ٣٦.

^(٣٥٤) Weil, K. 2, 70 n.

^(٣٥٥) قارن عمر بن محمد؛ «الإتقان»، ص ٢٧، ٣٦؛ الزمخشري والبيضاوي.

علماء المسلمين. ^(٣٥٦) من خصائص هذه السورة ما سبق ان ذكرناه [ص ٣٩] من اعادة اللازمة ﴿وبأي آلاء ربكما تكذبان﴾ حتى الانهاك. وترد هذه اللازمة ابتداء من الآية ١٣/١٢ وحتى الآية ٢٢/٢١ بعد كل ثالث آية، ومن ثم حتى النهاية لدى كل ثاني آية، باستثناء الآيات ٢٥ - ٢٨ والآيات ٤٣ - ٤٥. ^(٣٥٧) وتتوسط فيها، كما في البداية، آيتان بين اللازمتين. من الصعب ان نفهم لماذا لم تستخدم اللازمة أيضًا في الآيات ٢ - ١١/١٠. اما الفائدة الخلقية في الآيتين ٧/٨ و ٨/٩ فربما ألحقت في وقت متأخر بالآية ٧. الآية ٣٣ تفوق في طولها معدل طول الآيات الأخرى وتفتقد النبرة الإيقاعية، مما يدفعنا إلى الاعتقاد بأن الكلمات الخمس الأخيرة منها فقط (من ﴿فانفذوا﴾ فصاعدًا) تنتمي اصلا إلى السورة.

نُلحِق بسور الفترة الاولى بعض السور القصيرة التي تعتبر صيغ إيمان وقسم. وبالرغم من تعذر الدقة في تحديد قدمها، بسبب قصرها وشذوذها بالكامل عن السور الأخرى، مما يفقدنا ما يمكننا التمسك به في سبيل ذلك، فهي اقرب إلى ان تنتمي إلى اوقات مبكرة منها إلى اوقات متأخرة.

ينقل الكثيرون سورة الاخلاص ١١٢ إلى المدينة، اذ يرون فيها رد النبي على سؤال اليهود هناك عن طبيعة الله. ^(٣٥٨) لكن موير ينسبها إلى المرحلة الاولى، واضعًا اياها مباشرة بعد سورة العلق ٩٦. ويبدو ان ما دفعه إلى هذا الافتراض ^(٣٥٩) هو الرأي الضال بان محمدًا كان عليه فورًا بعد مبعثه ان يأتي بما يشبه دستور

^(٣٥٦) هبة الله؛ «الإتقان»، ص ٢٧.

^(٣٥٧) يمكن الاستغناء عن هذا الاستثناء اذا شكلت الآيتان ٤٣ و ٤٤ من طبعة فلوجل آية واحدة، كما يوصي به نقل حسن (ابو يحيى زكريا الانصاري، كتاب المقصد، تحقيق بولاقي ١٢٨١، حول الموضوع). بهذه الطريقة يتم تجنب الفاصلة المعزولة المنقّرة - ون (الآية ٤٣). ما عدا ذلك ثمة فواصل ملفتة للنظر فقط في الآيتين ١٧/١٦ و ١٧ (باين، ما عدا ذلك ان، ار، ام) وهي تخرج أيضًا من ناحية الاسلوب عن نغمة ما يحيط بها.

^(٣٥٨) ابن هشام، ص ٤٠٠؛ عمر بن محمد؛ الواحدي؛ هبة الله؛ البيضاوي - يخبرنا السيوطي، «الإتقان»، ص ٢٠، ان بعضهم ينسب لهذه السورة كما ينسب للسورة الاولى انها نُزلت في مكة والمدينة معا.

^(٣٥٩) H. Hirschfeld, New Researches p. 35, 89, 143. تقوده الدوافع نفسها إلى ان يعرض هذه السورة على انها ثالث اقدم السور، بعد سورة الاعلى ٨٧ وسورة القلم ٦٨. Spr. Leben 2, 33f., Grimme 2, 26. يوافقان بقدر اكبر على طرحنا.

الايمان . - تتضمن سورة الكافرون ١٠٩ ردًا على اقتراح المكيين ان يتبعوا النبي، اذا ترك آلهتهم على ما يليق بها من إكرام. ^(٣٦٠) ولعل هذه السورة نشأت بعد ان اختلف محمد وبني قومه بمدة طويلة، فوضعوا عليه شروطًا كهذه. البعض يخطئ باعتبار هذه السورة مدنية. ^(٣٦١) فلو وقع رد محمد على ذلك الاقتراح بعد الهجرة، ^(٣٦٢) لكان بالتأكيد مختلفًا عما هو عليه.

اصعب من ذلك تحديد موقع سورتي الفلق ١١٣ والناس ١١٤، ويجمعهما المسلمون تحت اسم «المعوذتان». حتى موير ^(٣٦٣) الذي ينسب عادة لكل سورة مكانًا محددًا، لا يجزؤ على ان يبدي رأيه فيهما. وقد نُزلتا، بحسب رواية واسعة الانتشار، ^(٣٦٤) لشفاء رسول الله من المرض الذي سببه له احد يهود المدينة، واسمه لبيد، بسحره. ولا يحق الاعتراض بأن محمدًا ما كان ليقع فريسة ايمان خرافي كهذا. فهو بالتأكيد لم يتوقف عن مشاطرة عصره وقومه آراءهم، كما يبدو من معالم كثيرة جديدة بالتصديق من السيرة النبوية. الا ان السورتين تعتبران بحسب نصهما عموميتي الموضوع وغير مفصلتين قياسًا على حدث معين. وقد عدل فايل ^(٣٦٥) الرواية قائلًا ان النبي احتاج في ذلك الحين إلى تلك التعاويذ لان طريقة

^(٣٦٠) ابن هشام، ص ٢٢٩؛ الطبري ١، ص ١١٩١؛ وفي التفسير؛ الواحدي والرازي والبيضاوي = Weil, K. 60 . 2 A. p. 69. Spr. Leben 2, 34f. راينا اعلاه (لدى معالجة سورة النجم ٥٣. قارن أيضًا سورة قريش ١٠٦)، ان محمدًا لم يرفض دائمًا بحزم عروضًا من هذا النوع. ويطلعنا ذلك الموضع أيضًا على الطريقة التي ظن الوثنيون انهم يستطيعون بواسطتها الانتقال من ايمانهم إلى دين محمد. وإذ كانوا حينها يميلون إلى نوع من التوحيد، لم يتمنوا الا الحصول على مكانة لائقة لأنهم القديمة. وقد ابدى محمد في بعض الاحيان استعدادًا لقبولها في سماه ككائنات ذات مرتبة ادنى من الله. لكن فكرة التوحيد المطلق فرضت نفسها عاجلاً.

^(٣٦١) عمر بن محمد؛ هبة الله.

^(٣٦٢) لسنا هنا بحاجة إلى ان نعود بالتفصيل إلى الشكل الذي يصف فيه النقل المسلم عروض الكافرين هذه.

^(٣٦٣) Life of Mahomet 2, 320.

^(٣٦٤) الواحدي؛ الرازي؛ «الإتقان»، ص ٣٠؛ ابن سعد (محقق) ١، ٤، ص ٥٥؛ فايل، ص ٩٤ اضافة إلى ذلك يذكر الزمخشري والبيضاوي، «الإتقان» ص ٢٠. ان بعضهم يعتبر هذه السور مدنية. تلك القصة يرويها كل من البخاري، كتاب الطب § ٤٧؛ مسلم، كتاب الطب § ٢ (القسطلاني ٩، ص ١٩)؛ النسائي، كتاب تحريم الدم § ١٩؛ «مشكاة»، باب المعجزات، فصل ١ § ٢٤، من دون نكر هذه السور.

^(٣٦٥) Weil, K. 1, 60, n. 2; K. 2, 69 n. 3.

كتابتها تدل على انها قديمة جداً. لكن هذا الرأي قابل للطعن فيه. فاللغة والاسلوب اللذان يقدمان لنا عادة خدمات جلى من اجل تحديد زمن نشوء السور، يخوناننا هنا. فلغة السحر تختلف في العالم كله بقدمها عن الاسلوب السائد في العصر والذي يستعمله الافراد عادة. ولنفترض ان محمداً ألف في آخر سني حياته تعاويد كهذه، فلا بد من ان تختلف تماماً عن الاسلوب المعتاد للسور المدنية وان تقارب النموذج القديم جداً للتعاويد الوثنية. لكننا نسمح لانفسنا بأن نذهب ابعد من ذلك، فتتوقع ان النبي لم يتكرر تلك السور تماماً بل قام بتعديل نموذج قديم متناقل، مانحاً اياه معنى اسلامياً. الآيات الثلاث الأخيرة - وهذا اكثر من نصف النص - من المعوّدتين وثنية الطابع. وربما كان تعديلها قد بدا في وقت مبكرٍ ضرورياً، حيث شارك الاسلام الوثنية الاعتقاد بوجود ارواح شريرة معادية للبشر، لكنه لم يلجأ لطلب العون إلى إله آخر غير الله الواحد. واذا كان صحيحاً ان بعض السور التي لها علاقة بأقوال السحر ضد سيطرة الشيطان (سورة المؤمنون ٢٣ : ٩٧/٩٩؛ النحل ١٦ : ٩٨/١٠٠؛ فصلت ٤١ : ٣٦ = الأنفال ٧ : ٢٠٠/١٩٩) قد نشأت في الفترتين المكتبتين الثانية والثالثة، فمن الجائز اعتبار المعوّدتين اقدم منها. اما موقعهما في آخر القرآن فيعود بحسب اعتقادي إلى الخرافة نفسها التي تدفع بالمسلمين حتى يومنا هذا إلى بدء كل تلاوة قرآنية بقول «اعوذ بالله من الشيطان الرجيم» (سورة النحل ١٦ : ٩٨/١٠٠).

كما هي حال سورتي القسم، تخرج أيضاً السورة الاولى عن اطار السور الأخرى. ففيما تهدف هذه إلى الموعظة والتعليم، لا تحمل سورة الفاتحة الا حمداً لله، عالي النبرة، ينتهي بالدعاء «اهدنا السراط المستقيم». هنا تتراجع الصبغة الاسلامية الخاصة إلى درجة ان هذه الصلاة يمكن ان توجد في اي كتاب روحي يهودي او مسيحي. لهذا السبب يصعب السؤال عن عمرها. وفي كل حال فانه من الخطأ اعتبار هذه السورة، بسبب مكانتها المرموقة لدى المسلمين^(٣٦٦) منذ القديم

(٣٦٦) تسمى الفاتحة بوصفها اول سورة في القرآن (فاتحة الكتاب)، وهم الكتاب، بسبب مضمونها الفريد (البخاري، فضائل القرآن § ٩؛ الطبري، تفسير ١، ص ٣٥ الخ). وهي بحسب حديث للنبي لا مثيل لها لا في

وحتى اليوم، او بسبب موقعها في قرآننا الحالي، الاقدم على الاطلاق^(٣٦٧) او احدى اقدم السور.^(٣٦٨) رغم ان استخدام صيغة المتكلم بالجمع^(٣٦٩) يدل على ان جماعة صغيرة فقط كانت ملتفة حول محمد اثناء نشوئها، يعتقد موير^(٣٧٠) انها تعود إلى مرحلته الاولى، اي إلى الزمن الذي سبق دعوة محمد إلى النبوة. لكن السورة على ما يبدو لم تنشأ قبل نهاية الفترة الاولى. فكثير من كلماتها وعباراتها الجديرة بالملاحظة لا تستعمل في الفترة الاولى، بل كثيراً ما ترد في الفترة الثانية.^(٣٧١) لكنه يصعب تحديد الحد الزمني الادنى للفترات. فالعلاقة الادبية بين سورة الفاتحة

التوراة او الانجيل او المزامير او القرآن (الطبري، تفسير ١، ص ٣٦؛ الواحدي، ص ١٢ و الخ). وهي كصلاة تشبه من حيث المعنى الصلاة الربية في المسيحية. وينقل حديث لمحمد، يقول فيه ان الصلاة التي لا تتضمن الفاتحة هي صلاة غير صحيحة (البخاري، آذان، § ٩٣، قارن § ١٠٥؛ الترمذي، صلاة § ٦٣؛ النسائي، افتتاح، § ٢٤؛ ابن ماجة، كتاب الصلاة، باب افتتاح القراءة). وقد استعملت منذ القديم كوسيلة سحر فعالة (البخاري، فضائل القرآن، § ٩ في النهاية، كتاب الطب، § ٣٣ الخ). وثمة اسم آخر للسورة كثير الوجود هو «الحمدة» (مثلاً في «الفهرست»، تحقيق فلوجل، ص ٢٦؛ «الإتقان»، ص ١٥٠)، وهذا الاسم مأخوذ من الكلمة التي تبدأ بها.

^(٣٦٧) الخميس، طبعة القاهرة ١، ص ١٠. بحسبه فايل، ص ٣٦٤، حاشية.

^(٣٦٨) الخميس، الموضع المنكور؛ الزمخشري؛ «الإتقان»، ص ٥٤؛ الواحدي ٢، ص ١١. قارن فايل، المصدر نفسه. - اما القول المستغرب ان الفاتحة قد نُزلت في مكة ومن ثم في المدينة (قارن عمر بن محمد؛ الزمخشري؛ البيضاوي؛ «الإتقان»، ص ٢٥، ١٢٤؛ الخميس، طبعة القاهرة ١، ص ١١) فيقوم على تفسير خاطئ لكلمة «مئاني» بمعنى «التكرار». وقد حاول بعضهم تليل الصعوبات التي تنتج من هذا التفسير بالقول ان جزءاً من هذه السورة نُزل في مكة والجزء الآخر في المدينة، لكن هذا الايضاح مرفوض (السمرقندي؛ «الإتقان»، ص ٢٥). حتى لو كان بعض المفسرين القدماء اعلنوا ان هذه السورة من مدينة (السمرقندي؛ عمر بن محمد؛ الواحدي؛ «الإتقان»، ص ٢٥)، فهذا لم يحدث تبعاً لرواية معينة، بل بسبب الاشارة النقلية التي تتضمنها الآية الاخيرة بالنسبة لليهود والمسيحيين، كما يزعم. فقد سبق لروايات قديمة ان اعلنت ان «المغضوب عليهم» يقصد بهم اليهود فيما ان «الضالين» هم المسيحيون. الكليبي في مخطوط شيرنغر ٤٠٤؛ الترمذي في التفسير؛ الطبري، طبعة القاهرة، ١، ص ٦٠ و٦١.

^(٣٦٩) نعبد، نستعين، اهدنا، علينا (مرتين).

^(٣٧٠) *Life of Mahomet 2, p. 59.*

^(٣٧١) ﴿الحمد لله﴾ (الآية ١/٢) سورة الكهف ١: ١٨؛ سورة سبأ ١: ٣٤؛ سورة فاطر ١: ٣٥؛ سورة النمل ٢٧: ١٥؛ سورة الاسراء ١٧: ١١١. ﴿الحمد لله رب العالمين﴾ (الآية ١/٢) سورة الصافات ٢٧: ١٨٢؛ سورة غافر ٤٠: ٦٥/٦٥؛ سورة الزمر ٣٩: ٧٥؛ سورة يونس ١٠: ١٠ (حتى «سلام»)/ ١١. ﴿صراط مستقيم﴾ (الآية ٦/٦٥) سورة الزخرف ٤٣: ٤٣/٤٣؛ سورة هود ١١: ٥٦/٥٦؛ سورة الاعراف ٧: ١٦/١٥؛ سورة يس ٣٦: ٣/٤؛ سورة الشورى ٤٢: ٥٢؛ سورة الصافات ٣٧: ١١٨. حول ﴿الرحمان﴾ (الآية ٢/٢) انظر لاحقاً التمهيد لسور الفترة المكية الثانية. ﴿الرحيم﴾ ترد وحدها في سورة الطور ٥٢: ٢٨.

والمواضع الموازية المذكورة ادناه في الحاشية رقم ٣٧١ ليست واضحة على الإطلاق.

لو أن محمداً قد استنبط هذه العبارات، لكان من المستبعد أن تكون قد اتخذت موقعاً أصيلاً في إحدى الصلوات. إذ إن قطعة ليتورجية ذات مصطلحات ثابتة لا يمكن أن ترجع إلى فترة تأسيس الدين المتميزة بالانخطافات، وفيها لا يتم السعي فقط إلى تطوير تصورات لاهوتية، بل إلى إيجاد تعابير لغوية لها أيضاً. لكن الجزء الأكبر من السورة، وبالتحديد الآيات ١/٢ و ٢/٣ و ٣/٤ و ٥/٦، ينحدر من أصل يهودي أو مسيحي، كما سنبرهن أدناه.^(٣٧٢) في هذه الحال قد تكون الفاتحة

(٣٧٢) ١) «الحمد لله» توافق تماماً العبارة السريانية *ܡܚܣܠ ܕܠܗ* أو *ܡܚܣܠܐ ܕܠܗ* والعبارة الواردة في العهد الجديد *ὁ θεὸς πατὴρ*. إلى جانب ذلك توجد أيضاً *ܡܚܝܬܐ ܕܠܗ* = *ὁ θεὸς ὁ ὀπίσῃ* (لوقا ١: ٦٨: ٢ كورنثوس ١: ٣) وهي عبارة ترد أيضاً في العهد القديم *בְּרִיךְ יְהוָה (אשר רב)* (الخروج ١٨: ١٠ الخ؛ طوبيا ٨: ٥) وقد سات، مع اختلاف بسيط، في الليتورجيا اليهودية (*בְּרִיךְ אֱתֵהּ יְיָ אֱלֹהֵינוּ*).

٢) «رب العالمين» تقارن مع هذه العبارة العبارات التالية: *מַרְיָם עֲלֵמָא* في ترجموم الجامعة ٧: ١٣، ٩: ٧؛ راعوث ٤: ٢١؛ التكوين بحسب النص اليهودي ٩: ٦؛ التكوين ٢٢: ١، ٥: ٤٩؛ ٢٧: ١٢؛ الخروج ١١: ١٩؛ ١٧: العدد ٢١: ١، ١٤؛

Palmyrenisch de Vogüé no. 73,1 (Cook, Textbook of north - semitic inscriptions, p. 296)

في المندائية *מַרְיָם עֲלֵמָא* *ܕܘܠܗܘܢ ܕܘܠܗܘܢ ܕܘܠܗܘܢ* سيئراً رباً، ص ١، ص ٢١، ص ٢٦، ص ٩. *ܕܘܠܗܘܢ ܕܘܠܗܘܢ* في الخروج ٢٣: ١٧ - *ܕܘܠܗܘܢ ܕܘܠܗܘܢ ܕܘܠܗܘܢ* ترد كثيراً في المدرش وفي بداية الصلوات اليهودية - *ܕܘܠܗܘܢ ܕܘܠܗܘܢ ܕܘܠܗܘܢ* في ترجموم ميخا ٤: ١٣؛ نشيد الانشاد ١: ١ - *ܕܘܠܗܘܢ ܕܘܠܗܘܢ ܕܘܠܗܘܢ* في ترجموم الجامعة ٨: ٢؛ التكوين ١٨: ٣٠؛ العدد ٢٣: ١٩ - *ܕܘܠܗܘܢ ܕܘܠܗܘܢ ܕܘܠܗܘܢ* (مراراً في المدرش). - أكثر ما يستعمل في الليتورجيا اليهودية *ܡܠܟ ܕܘܠܗܘܢ* (أيضاً في ارميا ١٠: ١٠؛ وفي ترجموم اشعيا ٦: ٥ زخريا ١٤: ١٦ *ܡܠܟ ܕܘܠܗܘܢ*). أما في العهد الجديد فلدينا في الرؤيا ١٥: ٣ *αἰὼν ὡς αἰὼν* (في مخطوطات أخرى *εἰς εἰς*). - باللغة الاثيوبية ما يعادل لفظاً: *egzi 'ālamāt 'ā* (kuellu) في Jubil. [من كتب العهد القديم المنحولة]، الفصل ٣١ (ed. Dillm., p. 112, 2)؛ اخنوخ ٨١: ١٠ *ālamāt 'ālamāt*. Jubil. الفصل ١٢، ص ٥٢. Jubil. amlāka 'ālamāt (ālamāt)؛ الفصل ١٢، ص ٩٣، l. 12f.

٣) «الرحمن الرحيم» كان اسم «الرحمان» جديداً على المكين، وهذا ما نستنتج من سورة الاسراء ١٧: ١١٠؛ سورة الفرقان ٢٥: ٦٠/٦١، قارن التفاسير؛ ابن هشام، ص ٧٤٧، ص ١١؛ الطبري ١، ص ١٥٣٦، ص ٩. لكنه لم يكن مجهولاً تماماً في شبه الجزيرة العربية. بالطبع لا يمكن الزمان على صحة وروده في اشعار بزريق (ديوان الهذليين، تحقيق فلهاوزن، رقم ١٦٥، بيت ٦) وسويد بن ابي كاهل (المفضليات)، تحقيق توربيكه رقم ٢٤، بيت ٦٠)، لأن هذين الرجلين بلغا الاسلام، وقد يكون ورود هذه الكلمة في اشعارهما نتيجة تصحيح اسلامي لاحق، كما يرد لدى ابن الاثير، «الكامل»، تحقيق تورنبرغ، ج ١، ص ٤٥٠، ص ٢. الأهم من ذلك هو أن النبي مسيلمة وصف الله بالرحمان: الطبري ١، ص ١٩٣٢، ص ١٢، ص ١٩٣٧، ص ٢، وأنه نفسه سمي «رحمان اليمامة»، كما أن

للقبول اكثر من تلك المعاني . فالكلمة تتصل برأيه بالكلمة اليهودية «مُسْنَا» - والافضل القول بالكلمة اليهودية - الآرامية «مَثْنِيُثُو» - بمعنى «التقليد». ويمكن ان يكون هذا المعنى هو المقصود في سورة الحجر ١٥ : ٨٧. (٣٧٨)

أخيراً أشير إلى ان تقسيم الفاتحة إلى سبع آيات يخلق صعوبات جمّة . من اجل الحصول على هذا العدد، وبما ان ﴿عليهم﴾ لا يمكن ان تكون نهاية آية، وذلك بسبب الفاصلة ونقص المعنى، يجب عد العنوان ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ آية، وضمه إلى السورة. (٣٧٩) هذا العنوان لا يعتبره الكثيرون جزءاً من السور الأخرى، وهو لا يشكل جزءاً لا يتجزأ من الفاتحة التي يجب بالاحرى ان تبدأ فعلياً على غرار الصلوات اليهودية والمسيحية بعبارة ﴿الحمد لله﴾. (٣٨٠) لكن اذا تألفت الفاتحة من ست آيات فقط، استحال لهذا السبب وحده ان تشير اليها عبارة ﴿سبعاً من المثاني﴾ الواردة في سورة الحجر ١٥ : ٨٧.

(٣٧٨) ان المفسرين المسلمين الذين يستعينون لدى تفسيرهم سورة الحجر ١٥ : ٨٧ بسورة الزمر ٣٩ : ٢٣ / ٢٤ لا يرون اية علاقة بين ﴿سبعاً من المثاني﴾ والفاتحة، بل بعضهم يرى علاقة بينها وبين القرآن بأسره ويسوقون سبباً لذلك ان مضمونه على سبعة انواع (سبعة اجزاء: مُرْوانه وَيَشْرُ وَأَنْذِرْ وَأَضْرِبْ الْأَمْثَالَ وَأَعِدْ الْيَنْعَمَ: الطبري، تفسير الآيات، المجلد ١٤، ص ٣٦، س ٩٠)، او لان قصصه المتفرقة تُكرر مرات عديدة. ويرى بعض المفسرين علاقة بينها وبين السور السبع الطوال، واكثرهم يعتبرها السور من البقرة ٢ إلى الاعراف ٧ ويونس ١٠، اما آخرون فيعتبرون انها السور من البقرة ٢ إلى الانفال ٨، وآخرون السور من البقرة ٢ إلى الاعراف ٧، مع ملاحظة انهم يجهلون ايّاً هي الاخيرة من بين هذه السور السبع. قارن حول ذلك خاصة الطبري في تفسيره لسورة الحجر ١٥ : ٨٧ و«الإتقان»؛ ص ١٢٤.

(٣٧٩) يعد المكين والكوفيون البسمة آية؛ اما من بين الكوفيين فيعدها حمزة آية في هذه السورة لا غير. آخرون يقطعون الآية عند ﴿عليهم﴾. اما تقسيم السورة إلى سبع آيات فهو الاكثر شيوعاً لكنه ليس التقسيم الوحيد، كما يذكر الزمخشري والبيضاوي. فيعضهم يجعل آيات السورة ستاً، اذ لا يعدون البسمة آية، ولا يقطعون الآية عند ﴿عليهم﴾. وسنهم من يعد اثنتي آيات اذ يحسبون البسمة من بينها ويبدؤون الآية الاخيرة من بعد ﴿عليهم﴾، او حتى تسع آيات اذ يبدؤون آية بعد ﴿نعبدي﴾. قارن «الإتقان»، ص ٥٩؛ او: عمر بن محمد: الزمخشري؛ البيضاوي؛ السجاوندي، كتاب الوقف والصلاة، حول مواضع الوقف (مخطوط فينا، 717 Mxt). مخطوط لاين 6٥٣ Warn. الرقاقة ٢٣٠، الوجه ٢، الرقاقة ٢٣٢، الوجه ١، الرقاقة ٢٣٣، الوجه ٢، الرقاقة ٢٣٩، الوجه ٢؛ «الإتقان»، ص ١٨٥؛ ابو يحيى زكريا الشافعي، «كتاب في الوقف والابتداء»، بولاق ١٢٨١، ص ١٤؛ مسلم، كتاب الصلاة، باب ١٥، حجة من قال البسمة آية من كل سورة سوى براءة» (القسطلاني ٣، ص ٢٦ - ٢٨).

(٣٨٠) ﴿الحمد لله﴾ ترد ايضاً في مطلع بعض السور: الانعام ٦ : ١؛ الكيف ١٨ : ١؛ سبأ ٣٤ : ١؛ فاطر ٣٥ : ١، اي في مقاطع مكية فقط. قارن حول ورود المصطلح النيني «حَمْدٌ» في منحوتات سيثية J. H. Mordtmann - D. H. Müller, Eine monotheistische sabäische Inschrift, in WZKM. X, p. 285ff. لا سيما ص ٢٨٦.

اما صيغة الافتتاح ﴿بِسْمِ اللّٰهِ﴾ التي يختصرها العرب «بالتسمية» او «البسملة»، فتعود إلى لغة الكتاب المقدس. ^(٣٨١) هذه العبارة ترد هناك دائماً مقترنة بكلمات تدل على افعال. لكن عبارات مثل «داعين باسم الله» في مواضع مثل الرسالة إلى اهل كولوسي ٣: ١٧ تشترط وجود الاستعمال المطلق للصيغة، كما سبق ان اشرت اليه في صفحة ٧٤. هذا ما يجعلنا نفترض ان الموضوعين الوحيدين اللذين توجد فيهما البسملة، بصرف النظر عن عناوين السور، يرجعان بلا لبس إلى مصادر يهودية. في سورة هود ١١: ٤١/٤٣ (قصة نوح) يرد: ﴿اركبوا فيها (أي الفلك) بسم الله﴾ ويذكر القرآن في سورة النمل ٢٧: ٣٠ كتاب سليمان إلى ملكة سبأ ويبدأ بالكلمات ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾. وهذه الآية ذات أهمية بالغة. فهي، بصرف النظر عن عناوين السور، ليست الآية الوحيدة التي يرد فيها الشكل الموسع للبسملة ضمن سورة وحسب، بل أيضاً اقدم موضع ترد فيه هذه العبارة، اذا سلمنا ان البسملة ليست من ضمن نص الفاتحة الاصيلي. فسورة النمل ٢٧ نشأت في الفترة المكية الوسطى. اما اقرب الشهادات المؤكدة لاستعمال النبي هذه العبارة فهي النصوص المنقولة ^(٣٨٢) لنظام المدينة وصلح الحديدية والكتاب الذي ارسله النبي إلى القبائل المشركة وهذه النصوص كلها نشأت في الفترة المدنية. حتى اذا كان من المحتمل ان محمداً اعتاد، ابتداءً من زمن معين، أن يضع البسملة في رأس السور، فهذا الزمن غير معروف. التراث ^(٣٨٣) يرى في البسملة اقدم ما نُزِّل، لكنه ليس من المؤكد على الاطلاق ان النبي قد اعتبر هذه العبارة بالفعل جزءاً من الوحي.

^(٣٨١) قارن בְּשֵׁם יְהוָה في العهد القديم، *ἐν ὀνόματι κυρίου* في العهد الجديد. بحسب ما نملكه من المعلومات لم تتطور هذه الصيغة في اللغة اليونانية. انظر, Albrecht Dieterich, *Eine Mithrasliturgie* p. 115.

^(٣٨٢) قارن ابن هشام، ص ٢٤١ و، ٧٤٧؛ الطبري ١، ص ١٥٤٦؛ J. Wellhausen, *Skizzen und Vorarbeiten* 4, p. 87ff.

^(٣٨٣) الطبري في التمهيد للتفسير (طبعة القاهرة ١، ص ٢٧ و)؛ الواحدي في التمهيد (طبعة القاهرة، ص ١٠ و)؛ Cod Lugd. 653 الرقاقة ٢٧٥، الوجه ١؛ «الإتقان»، ص ٥٤، ص ١٨٤ و الخ. بحسب رواية أخرى (الواحدي، في تفسيره لسورة الاسراء ١٧: ١١٠، طبعة القاهرة، ص ٢٢٢) لم يستعمل محمد البسملة الا من بعد نزول الآية ٣٠ من سورة النمل ٢٧.

سور الفترة الثانية

كما سبقت الإشارة إليه، ص ٦٦، ليس لهذه السور اي طابع مشترك. بعضها يشبه سور الفترة الاولى، بينما البعض الآخر يشبه سور الفترة الثالثة. نلاحظ في هذه السور الانتقال من الحماس العظيم إلى قدر أكبر من السكينة في السور المتأخرة التي يغلب عليها الطابع الثري. ويرى فايل^(٣٨٤) أن أحد أهم أسباب هذا التعديل الاسلوبى هو سعي محمد إلى تعطيل الشك بأنه شاعر او كاهن. لكن هذا القول لا يمكن الرهان عليه الا قليلاً، لان ذلك الانتقال لم يحصل فجأة، كما عن نية واعية، بل تم تدريجاً. يضاف إلى ذلك ان محمداً ظل أيضاً في سور متأخرة يشكو من هذه الاتهامات،^(٣٨٥) التي وجهت إلى تعليمه شكلاً ومضموناً. بالرغم من ذلك، تستحق الاسباب الأخرى التي يذكرها فايل الاهتمام، حتى لو كان يبالغ إلى حد ما بالتشديد عليها. توّقد الحماس الاولي خفت حدته بسبب احباطات الواقع. التكرار المستمر للأفكار نفسها التي كانت تسقط مرة إثر مرة على أرض غير خصبة، أثر سلبيًا على الشكل الفني للعرض. وكان على مخيلة محمد ان تتخلى اكثر فاكثر عن الاندفاع والاصالة كلما ازداد اهتمامه بالحاجات العملية للجماعة الناشئة. لا داعي للتعجب من هذا التطور، فهو يوافق قانون الطبيعة. ولا يجوز للمرء ان يأسف لحصوله وذلك نظرًا إلى النجاح الذي كلّل به. لقد كان محمد ممتلئًا من الايمان برسالته الالهية حتى الرمق الأخير. من هذا الايمان كان ينهل مرة اثر مرة. وكل ما هو رائع في السور المتأخرة انما انبثق من قوته التي لم تن ابدًا.

التأمل الهادئ حل اكثر فاكثر محل الخيال العنيف الاثارة والحماس في الفترة الاولى. ويحاول النبي ان يوضح جملة بواسطة امثلة كثيرة ماخوذة من الطبيعة والتاريخ. لكنه يكدّس هذه الامثلة، بعضها فوق بعض، اكثر مما يرتبها منطقيًا، فيجئ إلى الاطناب، ويصبح مرتبكًا، مملًا. الطريقة التي يتبعها للخلوص إلى النتائج ضعيفة. وما يستنتجه لا يقنع الخصوم، بل يخجلهم في ابعد حد بسبب التكرار الدائم. هذا لا يعني ان السور المتأخرة تخلو من مواضع جميلة وجلييلة.

(٣٨٤) K. 1, p. 55; K. 2, p. 64.

(٣٨٥) المؤمنون ٢٣: ٧٠/٧٢؛ سبأ ٣٤: ٨، ٤٥/٤٦؛ الاعراف ٧: ١٨٤/١٨٣.

فقدرة الافكار التي جعلت منه نبياً تظهر من حين إلى آخر. اما آثار الروح الشعرية التي تبرز بكثافة في السور الاقدم فتضعف، لكنها لا تختفي تماماً. وعلى سعة العرض لا يندر ان تحتوي السور المتأخرة مواضع تقفز فيها الافكار بجرأة من فوق حلقات الوصل، حتى في القصص التي تكشف عن بعض المواضيع التي تثير الاعجاب. علينا ان ننتبه في هذا السياق إلى ان القرآن لم يُعدَّ لقراء بل لسامعين، وان كثيراً مما يبدو لنا مملأً، لاننا على معرفة وثيقة باصله في الكتاب المقدس، لا بد من انه ترك انطباعاً مختلفاً لدى معاصري محمد.

كل خصائص السور المتأخرة تبدأ في الفترة الثانية بالظهور تدريجاً. ويسعى الكلام في البداية إلى ان يبقى على المستوى الرفيع نفسه الذي تحوزه السور الاقدم، لكن المقاطع الوصفية تسع باستمرار وتضحى اضعف عاطفة. اما الهدوء الذي يقوى، فيعبر عن نفسه بطول الآيات والسور المتزايد.

وتحل محل الاعلانات النارية مناقشات مستفيضة للعقائد، لا سيما لمعرفة الله من خلال الآيات المنتشرة في الطبيعة. وترد اضافة إلى ذلك قصص طويلة عن حياة الانبياء السابقين، تستخدم لاثبات التعاليم وانذار الاعداء ومواساة الاتباع. محمد يترك رسل الله القدماء يتكلمون بأسلوبه الخاص. هؤلاء الانبياء يجمع بينهم من جهة، وبينهم وبين محمد من جهة أخرى، شبه عائلي كبير، يمتد حتى إلى ادق التفاصيل الثانوية. اما الاشارات التي يزودنا بها القرآن فهي تتناول علاقة النبي بأتباعه وخصومه اكثر مما تتناول احداثاً متفرقة. وتكتمل الاشارات بواسطة القصص بطريقة مستحبة. قصة موسى هي اكثر القصص التي يرددها محمد وقد شعر حينذاك انه اقرب الانبياء اليه.

ويحتّم تغيير الاسلوب استخدام اساليب خطاب جديدة والتخلي عن الطرق القديمة. هكذا تختفي على سبيل المثال الاقسام المعقّدة التي تميز الفترة القديمة شيئاً فشيئاً (قارن ص ٦٩ و). سورة الصافات ٣٧ تبدأ بقسم على شيء من الطول، لكننا نجد بعد ذلك اقساماً قصيرة مثل ﴿والقرآن﴾، ﴿والكتاب﴾^(٢٨٦) الخ، حتى

(٢٨٦) ﴿والقرآن الحكيم﴾ سورة يس ٣٦؛ ﴿والقرآن ذي النكر﴾ سورة ص ٣٨؛ ﴿والقرآن المجيد﴾ سورة ق ٥٠؛

﴿والكتاب المبين﴾ سورة الزخرف ٤٢؛ سورة الدخان ٤٤.

تختفي هذه الاقسام تمامًا في الفترة الثالثة. بالمقابل يبدأ النبي في هذه المرحلة بإعطاء السور التي صدرت غالبًا عن تأمل هادئ عناوين شكلية^(٣٨٧) للمصادفة على مصدرها السماوي، بمعنى «هذا وحي الله» وما شابه. او يعلن عن نفسه انه الناطق بالكلمات الالهية، بواسطة كلمة ﴿قل﴾ التي لا توجد ابدأ في السور الاقدم، والتي توضع قبل العبارات المحددة لاستعمال الناس المتواتر في سورة الاخلاص ١١٢ وسورة الفلق ١١٣ وسورة الناس ١١٤، لكنها لا ترد في سورة الفاتحة. ولا يمكن ان يعتبر من قبيل الصدفة في هذا السياق اذا كثرت لاحقًا وبشكل غير عادي استعمال تعابير معينة لكلمة «أوحى»، لا ترد الا متفرقة في الفترة المكية الاولى.^(٣٨٨)

في هذه الفترة اطلق محمد على إلهه اسم ﴿الرحمن﴾،^(٣٨٩) إلى جانب اسم الله الذي كان معروفًا أيضًا لدى المشركين. اسم الرحمن الذي يرد قبل ذلك مرّة واحدة فقط^(٣٩٠) سيتردد الآن في بعض المواضع اكثر من اسم الله المعتاد،^(٣٩١) ثم يقتصر وروده في الفترة الثالثة على مواضع قليلة،^(٣٩٢) إلى ان يغيب تمامًا في السور المدنية.^(٣٩٣) لا نعرف شيئًا عن الاسباب التي دفعت بالنبي إلى التخلي عن هذا الاسم من جديد. ولعله اراد بذلك مواجهة الشك بأنه كان يكرم إلهين: الله

(٣٨٧) على سبيل المثال ﴿تلك آيات الكتاب وقرآن مبين﴾ سورة الحجر ١٥؛ مثلها ﴿تلك آيات الكتاب المبين﴾ سورة الشعراء ٢٦؛ ﴿تلك آيات القرآن وكتاب مبين﴾ سورة النمل ٢٧: ١.

(٣٨٨) ﴿وحي﴾ او ﴿أوحى﴾ ترد في الفترة المكية الاولى ثلاث مرات فقط: سورة الزلزلة ٩٩: ٥؛ سورة النجم ٥٢: ٤، ١٠. لكنها ترد في الفترة المكية الثانية ٥٣ مرة وفي الثالثة ٣٣ مرة؛ اما ﴿نزل﴾ فتد في الفترة الاولى خمس مرات فقط: سورة القدر ٩٧: ١، ٤؛ سورة الواقعة ٥٦: ٨٠/٧٩؛ سورة النجم ٥٣: ١٣؛ سورة الحاقة ٦٩: ٤٣. فيما ترد اكثر من مئة مرة في السور المكية المتأخرة.

(٣٨٩) حول مصدر هذا الاسم، قارن اعلاه الحاشية ٣٧٢.

(٣٩٠) سورة الرحمن ٥٥: ١، وبحسبها سُميت السورة كلها سورة الرحمن. - سورة النبا ٧٨: ٢٧ و تعود على الاربع إلى الفترة المكية الثانية كما سبق نكره [ص ١٠٤]. اما الآية ٢/٣ من الفاتحة فيختلف فيها استعمال الرحمن عن الاستعمال المنكور اعلاه، حتى لو كانت الفاتحة تنتمي إلى الفترة الاولى، فكلمة الرحمن لا تأتي فيها كاسم علم مستقل، بل كاسم ملحق باسم الجلالة.

(٣٩١) حوالي ٥٠ مرة، واكثرها في سورة مريم ١٩ (١٦ مرة).

(٣٩٢) سورة الرعد ١٣: ٢٠/٢٩؛ سورة فصلت ٤١: ١.

(٣٩٣) سورة البقرة ٢: ١٦٣/١٥٨ مكية بحسب ما سينكر انناه. سورة الحشر ٥٩: ٢٢ يجب تقييها أيضًا مثل سورة الفاتحة ٢: ١/٢. قارن الحاشية ٣٩٠.

والرحمن. ويؤكد المفسرون المسلمون على الأقل في تفسيرهم لسورة الاسراء ١٧:
١١٠ ان افتراء سخيفًا كهذا تم مرة التصريح به فعلاً.

كما سبق ذكره اعلاه، تسمح سور هذه الفترة بقدر اكبر من السهولة باخضاعها
لشيء من الترتيب الزمني. ولا يصح هذا بالطبع الا بصورة عمومية. اما الحيز
الدقيق الذي تحتله كل سورة ازاء السور الأخرى، فلا يمكننا تحديده هنا بتأكيد.

نتيجة تفسير خاطئ للآية ١ من سورة القمر ٥٤^(٣٩٤) تألفت خرافة
سخيفة،^(٣٩٥) كما عن سورة الشرح ٩٤: ١. لكن كثيرًا من المفسرين المسلمين
يرى بحق في الموضوع اشارة إلى اليوم الآخر.^(٣٩٦) ويخطئ فيل حين يظن ان هذه
الآية قد أخذت من سورة أخرى.^(٣٩٧) فسورة الانبياء ٢١ أيضًا ذات مطلع مشابه
مرتبط بسائر الآيات (قارن أيضًا سورة النحل ١٦: ١). الآية الاولى التي تماثل
الآيات الأخرى في الفاصلة النادرة نفسها ترتبط بالآية الثانية التي لا تتحدث عن
الشعوب القديمة كما يتوقع فيل، بل عن معاصري النبي الكافرين. ونجد في هذه
السورة قصص انبياء عديدين، الواحدة إلى جانب الأخرى. ويعتبر البعض ان الآية
٤٤/٤٥ عمومًا^(٣٩٨) تتناول وقعة بدر فهي لذلك مثل الآية ٥٣/٥٤ و مدنية.^(٣٩٩)

^(٣٩٤) حول البنية المتفتنة للسورة ولازمتها المزدوجة (الآية ١٦ = ١٨ ب، ٢١، ٢٠: الآية ١٧ = ٢٢، ٢٢، ٤٠) قارن اعلاه [ص ٤٢] و D. H. Müller, *Die Propheten* I, p. 53f.

^(٣٩٥) لا يوردها ابن هشام وابن سعد، لكنها ترد في مواضع اخرى كثيرة: البخاري، كتاب التفسير، كتاب بدء الخلق § ٩٨ (باب سؤال المشركين)، § ١٦٧ (باب انشقاق القمر)؛ الترمذي، كتاب التفسير، ابواب الفتن § ١٣؛ «مشكاة»، باب علامات النبوة، في البداية؛ الطبري في التفسير؛ الواحدي حول السورة؛ الخميس، طبعة القاهرة ١٢٨٣، ١، ٢٩٨؛ و«المواهب اللدنية»، طبعة القاهرة ١٢٨١، ١، ص ٤٦٥ - ٤٦٨، حيث تناقش كالمعتاد مسائل عقائدية أيضًا. نطلع هنا على ان «جمهور الفلاسفة» من ابي اسحاق (ت ١٨٨ هـ) فصاعدا قد انكروا امكانية حصول هذا الحادث. ويبدو ان المصدر الفعلي لهذه القصة هو ابن مسعود. فمن بين الاخرين الذين تُنسب اليهم الروايات، كان انس وحنيفة منبئيين. ولم يكن ابن عباس بعد قد ولد في الوقت الذي يحتمل وقوع الحدث فيه. اما ابن عمر فكان غلامًا صغيرًا، وهذا ما ينطبق أيضًا على جبير بن مطعم، هذا اذا لم يكن قد عمّر إلى الثمانين سنة (ت ٥٩ هـ). لكننا لا يمكن ان نقبل شهادة هذا الرجل الذي تعتمد على روايته قصة خرافية اخرى (شبرنغر، ص ١٣٨)، لانه لم يسلم الا في السنة الثامنة للهجرة. ولا يبقى غير علي، الذي يُذكر اسمه فقط في «المواهب»، مرجعًا في هذه المسألة. وفي وسعه ان يكون شاهداً على ما حصل، لكن أيضًا كخلام. فقد كان له من العمر عند مقتله في سنة ٤٠ هـ على الأرجح ٥٨ سنة فقط.

^(٣٩٦) قارن أيضًا بداية سورة التكويد ٨١ وسورة الانقطار ٨٢.

^(٣٩٧) K. 1, p. 62, n. 2; K. 2, p. 71, n. 3.

^(٣٩٨) قارن التفاسير، والواقدي، كتاب «المغازي»، ص ١٣٢.

ويقال ان الآيات ٤٦/٤٧ - ٤٨/٤٩ تناول بعثة نصارى نجران إلى محمد او فرقة القدرية. ^(٤٠٠) شروط كهذه، لا يمكن التمسك بها، قادت إلى اعتبار السورة بأسرها مدنية. ^(٤٠١)

في سورة الصافات ٣٧، ^(٤٠٢) وهي على شيء من الطول، تشدّد الآيات ١ - ٧٢/٧٠ تجاه كفر المكيين على حتمية القيامة والحساب. الآيات ٧٣/٧١ و٧٢/٧٠ إلى القسم الثاني ^(٤٠٣) من السورة (الآيات ٧٥/٧٣ - ١٤٨)، الذي يتخذ فيه مثال سبعة انبياء يهود لآظهار ان كثيراً من معاصريهم قبعوا في الكفر أيضاً. وفيما تشكل الآيات ١٦٧ - ١٨٢ خاتمة جيدة لهذا القسم، ^(٤٠٤) توجد علاقة اضعف بين الآيات ١٤٩ - ١٦٦ التي تتحدث عن شرك المكيين، ^(٤٠٥) والآيات الأخرى التي تحيط بها، الا ان ثمة ما يربط بين هذا المقطع والمقطعين الآخرين. وليس ما تشترك فيه

^(٣٩٩) «الإتقان»، ص ٣٦.

^(٤٠٠) الواحدي، «أسباب النزول».

^(٤٠١) عمر بن محمد، الذي لم يستطع بالطبع ان يتفادى اضافة العبارة التقيدية «والله اعلم» إلى هذا القول.

^(٤٠٢) C. Snouck Hurgronje, *Het mekkaansche feest* p. 31، عبّر عن ظنه ان سورة الصافات ٣٧ احدث عهداً من سورة الحجر ١٥، اذ ان السورة المنكورة أخيراً لا تروي الكثير عن ابراهيم وابنه. لكننا لسنا ملزمين بان نستنتج من المضمون الضئيل لسورة الحجر ١٥ ان محمداً لم يكن آنذاك يعرف اكثر من تلك عن هذين الشخصين الكتابيين. ويترك اسلوب سورة الصافات ٣٧ في اي حال الانطباع بأنه اقدم من اسلوب سورة الحجر ١٥.

^(٤٠٣) ان تساوي الاسلوب على المستوى نفسه ضمان اضافي لكون هذا الجزء موحدًا، وهذا ما يتكفّف بواسطة تكرار بعض العبارات او الآيات الكاملة: «سلامٌ عليّ» الآية ١٠٩، ١٢٠، ١٣٠؛ الآية ٨٠/٧٨ = الآية ١٠٥، ١١٠، ١٢١، ١٣١؛ الآية ٨١/٧٩ = الآية ١١١، ١٢٢، ١٣٢. بعكس ذلك يكاد الارتباط الظاهر بين الجزأين يكون واضحاً، فقط الآية ٤٠/٣٩ (٧٤/٧٢) = ١٢٨ (١٦٠، ١٦٩).

^(٤٠٤) قارن الآية ١٦٨ مع الآية ٧١/٦٩، الآيات ١٦٩ - ١٧٤. الآية ١٧١ والآية ١٨١ تتعلقان بشكل واضح بما يسبقهما. قارن أيضاً العبارات «سلامٌ عليّ» في الآية ١٨١ مع الآية ١٠٩، ١٢٠، ١٣٠؛ الآية ١٦٩ = الآية ٤٠/٣٩، ٧٤/٧٢، ١٢٨؛ «حتى حين» الآية ١٧٤، ١٧٨ و «إلى حين» الآية ١٤٨؛ «مرسلين» الآية ١٧١، ١٨١ مع الآية ٣٧/٣٦، ١٢٣، ١٣٣، ١٣٩.

^(٤٠٥) الآيات ١٤٩ و١٥٠ توجد على الخط نفسه مثل سورة النجم ٥٣: ١٠، و، سورة النحل ١٦: ٥٧/٥٩. ويظهر من الآية ١٥٠ و١٥٨ ان المقصود هنا ليس فقط ثلاث الإلهات المعروف المشار اليه في سورة النجم ٥٣، بل أيضاً ارواحاً أخرى انتوية. قارن أيضاً René Dussaud's, *Les Arabes en Syrie avant l'Islam*, Paris 1907، و Hartwig Derenbourg, *Le Culte de la déesse al - Ouzza en Arabie au IV e siècle* p. 121f. de notre ère, Paris 1905, p. 33 - 40.

هذه المقاطع هو بعض الجمل وآيتان فقط،^(٤٠٦) بل أيضًا الاسلوب والفاصلة والايقاع، ما يجعل اعتبار السورة كلها وحدة متكاملة أمرًا لا ريب فيه. - سورة نوح ٧١ التي يجعل فيها محمد نوحًا الأب الاول يثور على اصنام العرب، تظهر وكأنها قطعة مأخوذة من نص اطول.^(٤٠٧) وتدور سورة الانسان ٧٦ حول الآخرة والحساب. بسبب رواية غير صحيحة، تظهر فيها فاطمة والحسن والحسين،^(٤٠٨) يضع بعضهم السورة كلها^(٤٠٩) أو جزءًا منها، اي تحديد الآيات ٨ - ٣١^(٤١٠) أو الآيات ١ - ٢٣^(٤١١) أو الآيات ١ - ٢٣ و ٢٥ - ٣١،^(٤١٢) في زمن ما بعد الهجرة، فيما يعلن آخرون ان الآية ٢٤ وحدها مدنية.^(٤١٣) وهذا ما يفعله بعضهم أيضًا بالآيات ٢٣ - ٢٥.^(٤١٤) - في سورة الدخان ٤٤ يعتبر بعضهم الآية ١٤ مدنية، اذ ﴿العذاب﴾ يعني المجاعة الطويلة التي عاقب بها الله اهل مكة بعد هجرة محمد.^(٤١٥) الآية ١٥ يرى فيها البعض اشارة إلى وقعة بدر.^(٤١٦) - ويبدو ان الآية ٣٧/٣٨ في سورة ق ٥٠ اعتراض على الفكرة الكتابية ان الله استراح بعد انهاء

^(٤١٧) ﴿فَاسْتَفْتِهِمْ﴾ الآية ١٤٩ والآية ١١ (لا توجد في موضع آخر): ﴿سَلَامٌ عَلَيَّ﴾ الآية ١٨١ والآيات ١٠٩، ١٢٠، ١٣٠، ﴿الْمَسْبُوحُونَ﴾ الآية ١٦٦ مع الآية ١٤٣؛ الآية ١٥٩ تقريبًا مثل الآية ١٨٠؛ الآية ١٦٠ = الآيات ٤٠/٢٩، ٧٤/٧٢، ١٢٨ (قارن ١٦٩).

^(٤١٧) لا يمكن ان تنتهي الآية بكلمة ﴿نُسْرًا﴾، فلوجل، الآية ٢٣، اذ ان الكلمات التي تنتهي بها الآيات الاخرى فيها تاسيس. اما تحديد عدد الآيات بـ ٢٩ كما هو منقول، فيتم انا بداننا آية جديدة بعد كلمة ﴿ونهار﴾ في الآية ٥.

^(٤١٨) الزمخشري والبيضاوي في تفسيرهما للآية ١٢.

^(٤١٩) عمر بن محمد؛ هبة الله؛ «الإتقان»، ص ٢٨؛ علاء الدين.

^(٤٢٠) عمر بن محمد.

^(٤٢١) علاء الدين، التفسير، في البداية.

^(٤٢٢) عمر بن محمد؛ علاء الدين.

^(٤٢٣) «الإتقان»، ص ٢٨ و ٣٧.

^(٤٢٤) عمر بن محمد.

^(٤٢٥) الزمخشري والبيضاوي.

^(٤٢٦) انفسهم. قارن أيضًا فريدريش روكرت في حواشي ترجمته للقرآن. اما قطع الآية عند ﴿تُبَع﴾، الآية ٣٦ في طبعة فلوجل، فهو خطأ.

عمل الخلق. واذ فسّر هذا تهجماً على اليهود اعتُبرت الآية مكية. ^(٤١٧) - سورة طه ٢٠ يضعها موير بسبب طولها في المرحلة الأخيرة. ويقال ان تلاوة الآيات الـ ١٤ او الـ ١٦ او الـ ١٧ الاولى دفعت بعمر إلى اعتناق الاسلام. حتى لو روى كثير من الشهود القدماء هذه الحادثة، ^(٤١٨) وذلك بشكل لا يقبل التشكيك على العموم، فلا نستطيع تقديم برهان عليها. وثمة رواية أخرى اضعف تربط ايمان عمر بسورة الحاقة ٦٩ المكية القديمة. ^(٤١٩) الروايات الأخرى لا تستحق الاعتبار لأنها تضع مكان سورة طه ٢٠ قطعاً مدنية، هي سورة الصف ٦١ ^(٤٢٠) او سورة الحديد ٥٧. ^(٤٢١) ويمكن الاعتراض على الرواية الواردة لدى ابن هشام، ص ٢٢٧، والتي تختلف عن كل الروايات الأخرى، بأنها لا تتلاءم الا قليلاً جداً وشخصية عمر التي وصلتنا تصديقات تاريخية عليها. ويقال ان اعتناق عمر للاسلام قد حدث في نهاية العام السادس للبعثة، ^(٤٢٢) او حين كان ابن عمر، الذي بلغ عمره في العام الثاني للهجرة ١٤ سنة، وفي العام الثامن ما يقارب العشرين سنة، ^(٤٢٣) لم يكن قد

^(٤١٧) عمر بن محمد؛ «الإتقان»، ص ٣٦؛ الواحدي؛ علاء الدين، عن النسفي لدى علاء الدين ٤، ص ١٨٨، أيضاً الآية ٣٩/٣٨. اما آراء علماء الكلام المسلمين حول ذلك فيعالجها I. Goldziher, *Die Sabbathinstitution im Islam*, في الكتاب الذي وضع لنكري D. Kaufmann.

^(٤١٨) ابن هشام، ص ٢٢٦ و (قارن الحواشي)؛ ابن سعد (محقق) ٣، ١، ص ١٩٢؛ الطبري، تحقيق تسوتنبرغ، ص ٤٠٥؛ *Mém. de l'Acad. des Inscriptions*, p. 420; Weil, K p. 60; Caus. 1, p. 396ff.; Spr. Life, p. 187f.; Leben 2, p. 87f.; Muir 2, p. 186; Leone Caetani, *Annali*, 1, p. 284ff.

الملاحظات حول ابن هشام، ص ٧٦ لدى البيهقي، محاسن، تحقيق شفالي، ص ٧١ والخ، تضيف أيضاً سورة التكرير ٨١: ١ - ١٤ وهي من الفترة المكية الاولى. لكنني لم اجد شيئاً حول ذلك في كتب الحديث والتفسير (الواحدي؛ السمرقندي؛ الرازي؛ الطبري، التفسير؛ الزمخشري؛ البيضاوي).

^(٤١٩) الملاحظات حول ابن هشام، ص ٧٦؛ «أسد الغابة» ٤، ص ٥٣؛ ابن حجر ٢، ص ١٢٢٤. قارن G. Weil, *Geschichte der Chalifen* 1, p. 132 n. 2.

^(٤٢٠) «أسد الغابة» ٤، ص ٥٤؛ فايل، حاشية ٦٩.

^(٤٢١) هبة الله، «الناسخ والمنسوخ»، حول هذه السورة. «المواهب»، طبعة القاهرة ١٢٨١، ١، ص ٦٧؛ فايل، حاشية ٦٩. جدير بالانتباه ان سورة الصف ٦١ وسورة الحديد ٥٧ تبدآن بالآية نفسها.

^(٤٢٢) ابن سعد ١، (محقق) ٣، ١، ص ١٩٣، س ١٢ مقتبس عن النووي، تحقيق فوستنفلد، ص ٤٤٩؛ شبرنغر، المصدر المذكور؛ موير المصدر المذكور؛ 2, p. 285, n. 2. Leone Caetani, *Annali*.

^(٤٢٣) ابن سعد (محقق)، ٤، ١، ص ١٠٥؛ س ٥، ص ١٢٦، س ٢٥، مادة «عبد الله بن عمر».

بلغ سن الرجولة بعد،^(٤٢٤) او حين كان عمره ست سنوات،^(٤٢٥) ما يعني ان الحدث وقع في السنة السادسة قبل الهجرة. وإذا اعتبرنا ان بعثة محمد كانت قبل ١٣ سنة من الهجرة،^(٤٢٦) فإن الفرق بين المعلومتين ضئيلٌ جدًا. ويعتبر البعض الآيتين ١٣٠ و١٣١ مدنيتين، من دون ان يقدموا سببًا لذلك.^(٤٢٧) - سورة الشعراء ٢٦ تبدأ بعنوان شكلي للتصديق على طابع الوحي.^(٤٢٨) ويقال ان الآية ١٩٧، شأنها شأن سواها من الآيات التي توجد فيها اشارة إلى اليهود، نُزلت في المدينة.^(٤٢٩) لكن الأهم من ذلك هو القول ان الآية ٢١٤ وحدها، او هي وما يليها، او الآيات ٢١٤ - ٢٢٣ تعود إلى الجزء الأقدم من القرآن، اذ هي تتضمن أول حث وُجّه للنبي لتبشير اهله بالاسلام.^(٤٣٠) لكن هذا الافتراض تستحيل صحته. فاسلوب هذه الآيات الفصفاض والاقل قوة - هذا بصرف النظر عن الرأي الذي لا يمكن ابدًا التمسك به بان الآيتين ٢١٤ و فقط قد نُزلتا في ذلك الحين - يتناسب تمامًا وسائر

(٤٢٤) المصدر نفسه، ص ١٠٥، س ٥.

(٤٢٥) ابن سعد (محقق) ٣، ١، ص ١٩٨، س ١٤.

(٤٢٦) ابن هشام الذي لا يسمي السنة كعادته يقول على الاقل ان عمر آمن بعد الهجرة إلى الحبشة، كذلك الطبري، ١، ص ١١٨٩، س ٩. لكن الطبري (فارسي ٢)، ص ٤٠٢، يختلط عليه الامر فيجعل عمر يعتنق الاسلام قبل السنة الثالثة (قبل الهجرة). وهو يخلط بين الجراة التي اظهرها المسلمون في تأييدهم الصلاة بسبب حث عمر وجهر النبي بالدعوة للمرة الاولى.

(٤٢٧) «الإتقان»، ص ٣٤ - الطبري في التفسير؛ الواحدي؛ علاء الدين الخ يروون بالنسبة للآية ١٣١ حادثا وقع في الفترة المدنية.

(٤٢٨) قارن اعلاه ص ٨١.

(٤٢٩) «الإتقان»، ص ٣٤.

(٤٣٠) ابن هشام، ص ١٦٦؛ ابن سعد، ١، ١، ص ٤٢، ص ١٣٣؛ الطبري، ١، ص ١١٦٩؛ البخاري، كتاب الوصايا § ١٠، كتاب بدء الخلق § ٨٣؛ مسلم، القسطلاني، ٢، ص ١٨١؛ كتاب الايمان، الباب الثالث قبل الاخير؛ «مشكاة»، باب الانذار والتنذير، فصل ١، § ٢، باب المبعث، فصل ١، § ٩؛ الطبري في التفسير، المجلد ١٩، ص ٦٦؛ الزمخشري؛ البيضاوي؛ «الإتقان»، ص ٣٤ الخ. كثيرًا ما تربط هذا المعلومة بسبب نزول سورة المسد ١١١، ما لم يوجد على الغالب في صيغة الحديث الاصلية. ولا ينكر في كل المواضع ان الآيات المذكورة تحمل اول دعرة موجهة لأقارب محمد لاعتناق الاسلام.

ويعتقد فايل ان اقدم جزء من السورة يتألف من الآيات ٢١٤ - ٢١٨ (K. 2, p. 65). اما H. Hirschfeld, *New Researches* p. 143، فيفصل الآيات ٢٢١ - ٢٢٨ عن سائر السورة ويدرجها في المرتبة السادسة من اللانحة التي يرتب فيها نزول السور زمنيًا، من دون ان ينكر سببًا لذلك، حتى في ص ٦٣.

أجزاء السورة،^(٤٣١) ما يجعل من المستحيل وضعها في زمن سورتي المسد ١١١ والمدثر ٧٤. إضافة إلى ذلك فإن الآيتين ٢١٥ و ٢١٩ تشيران بوضوح إلى جماعة صغيرة من المؤمنين،^(٤٣٢) ولم تكن هذه الجماعة قد وجدت بعد في ذلك الوقت المبكر. لهذا يمكننا ان نرى في الآية ٢١٤ حثًا مكرَّرًا على الايمان. وقد بلغنا ان عم محمد ابا لهب مات مشرِّكًا في العام الثاني بعد الهجرة، وعمه العباس اعتنق الاسلام بعد وقعة بدر، و ابا طالب ابي على فراش الموت ان يلبي دعوة ابن اخيه له للاسلام.

لا يمكن ان تنتهي الآية ٢٢٧ بكلمة ﴿كثيرًا﴾، ما يحتم ضم الآيتين ٢٢٧ و ٢٢٨ من طبعة فلوجل معا وبطيل الآية بما يفوق معدل طول سواها في السورة. يضاف إلى هذا التحفظ الشكلي تحفظ مضموني. فالكلمات من ﴿الآ﴾ حتى ﴿ظلموا﴾ تُضعف الفكرة الاساسية وتقطع السياق، في حال كانت الخاتمة من ﴿وسيعلم﴾ فصاعدا تابعة للجزء الاقدم.^(٤٣٣) وقد وصلنا حول الظروف التي رافقت هذه الاضافة ما يلي: اتى الشعراء حسان بن ثابت وعبدالله بن رواحة وكعب بن مالك، وكانوا قد سخروا موهبتهم الشعرية في خدمة الاسلام، إلى محمد، وهم يكون، شاكين له ان الله في الآية ٢٢٤ يزدري الشعراء، وكان ينبغي له ان يعرف انهم هم أيضًا منهم. مع استحالة الوثوق بتفاصيل هذا الحديث،^(٤٣٤) فلا شك في انه يعبر عن الدافع العام بشكل صحيح.

(٤٣١) حتى الالفاظ المفردة مثل لفظي «العزیز الرحيم» اللذين يردان كثيرًا في هذه السورة سوية (في الآيات ٨، ٦٨، ١٠٤، ١٢٢، ١٤٠، ١٥٩، ١٧٥، ١٩١، و ٢١٧ المتشابهة النغم والمتخذة شكل لازمة)، والا فثلاث مرات، وذلك في سور الفترة الثانية والفترة الثالثة؛ و﴿السميع﴾ و﴿العليم﴾ (الآية ٢٢٠)، وهما لا يردان في الفترة الاولى، شأنهما في ذلك شان سائر صفات الله المشابهة لهما.

(٤٣٢) بالطبع يتحدث ابن هشام، ص ١٦٦، في هذا الحين عن اتباع كثيرين انضموا إلى محمد سرًا قبل جهره بالدعوة، ربما بواسطة نوع من السحر!

(٤٣٣) قارن اعلاه (ص ٨٧ و ٩٢) والملاحظات حول سورة التين ٦: ٩٥؛ سورة العصر ١٠٣: ٣؛ سورة الانشقاق ٨٤: ٢٥.

(٤٣٤) الطبري، التفسير؛ السيوطي، «اسباب النزول» - على شيء من الاختلاف، أيضًا في الاسماء، ترد الرواية لدى السمرقندي والبيضاوي وعمر بن محمد والرازي.

بذلك يتأكد ظننا أن الاضافة تمت في المدينة، لكننا لا نرى مبررًا لاضافة الآيات ٢٢٤ - ٢٢٦ أيضًا إلى هذه الحقبه المتأخرة،^(٤٣٥) حتى ولو كانت بعكس ما يبدو،^(٤٣٦) ليست على صلة بما يسبقها. والأمر سيان، سواء أُرجمت هذه الآيات إلى تهجم ممكن لشعراء قريش على النبي في وقت مبكر، او عنت جماعة الشعراء عموماً. الاحتمال الأخير اقوى، اذ ان الآيات القرآنية الأخرى التي تذكر «الشاعر» تعني كل هذه المجموعة وتنفي بشدة كون محمد واحداً منهم. يوضع الشاعر هنا (سورة الانبياء ٢١ : ٥؛ الصافات ٣٧ : ٣٥/٣٦؛ الطور ٥٢ : ٣٠؛ الحاقة ٦٩ : ٤١) في صف واحد مع الكاهن او الرائي، ويعتبر رجلاً، احلامه و اشاراته (سورة الانبياء ٢١ : ٥) ذات معنى وتكشف اسرار المستقبل (سورة الطور ٥٢ : ٣٠). العن الذي يكمن في الشاعر (سورة الصافات ٣٧ : ٣٥/٣٦) لا يهمس له بكلمات وافكار جميلة، بل «يلهمه فيما يتعلق بالامور التي تحتاج فيها القبيلة إلى مساعدته الفكرية». ^(٤٣٧) وكلمة «Dichter» الالمانية التي تترجم بها كلمة «شاعر» عادة، غير مناسبة في هذا السياق لنقل المعنى العربي للكلمة. اما ما يؤكد ان الآيات ٢٢٤ - ٢٢٦ مكتبة في اي حال، فهو عدم وجود كلمة «شاعر» في اي موضع مدني من القرآن.

حتى لو تثبتنا، بعد ما سبق، من ان الآيات موضوع الجدل تنتمي فعلاً إلى الفترة نفسها التي ينتمي اليها الجزء المتبقي من السورة،^(٤٣٨) فلا يبدو لي ان ذلك يؤدي إلى اثبات وحدة النص ككل متكامل. فكما بين د. هـ. مُلر (D. H. Müller)،^(٤٣٩) ألقت الآيات ١ - ١٩١ بحسب خطة مصطنعة. فالمقدمة (الآيات ١

^(٤٣٥) هبة الله؛ الرازي؛ الزمخشري؛ البيضاوي؛ عمر بن محمد؛ علاء الدين. بحسب ابو الليث السمرقندي يصف التلبي «آيات» في نهاية السورة بأنها مننية، اما مقاتل فيعتبر السورة كلها مكتبة.

^(٤٣٦) ان الآيتين ٢١٠ و ٢٢١ اللتين اوحى بهما الشيطان يتناولان الشعراء أيضًا.

^(٤٣٧) تحتوي المصادر الادبية العربية شواهد كثيرة على التأثير القوي الذي كان يمارسه الشاعر في حياة القبائل. ويعود الفضل بجمعها والنقاء الضوء عليها إلى I. Goldziher, *Abhandlungen zur arabischen Philologie*, 1. Teil p. 1 - 25, 1. قرن أيضًا. Schwally, *Semitische Kriegsaltertümer*, 1. Heft, 1901, p. 18ff.

^(٤٣٨) هكذا أيضًا، Muir, *Life of Muh.* 2, 113; Caetani 1, p. 239.

^(٤٣٩) Die Propheten in ihrer ursprünglichen Form (Wien 1896) 1, p. 34 - 42.

٦/٧)، وكل من المقاطع السبعة اللاحقة التي تتناول انبياء قداماء والعقوبات التي حلت بقومهم الكافرين، ذات لازمة واحدة.^(٤٤٠) اما الآيات الاولى من المقاطع الخمسة الأخيرة فنصها متشابه، بصرف النظر عن الاسماء.^(٤٤١) ولا يُستخدم هذا الفن الاسلوب في القسم الأخير من السورة (الآيات ١٩٢ - ٢٢٨). لهذا فإنه من المحتمل ان تكون هذه القطعة تنزيلاً خاصاً للْحَقِّ بِالْآيَةِ ١٩١ في وقت متأخر بتقديم المفردات «وانه لـ».^(٤٤٢)

وقد اراد بعضهم ان يجد في سورة الحجر ١٥ بعض الآيات الغارقة في القدم،^(٤٤٣) وهي تحديدا الآيتان ٨٩ و٩٤، اللتان تتضمنان مثل سورة الشعراء ٢٦: ٢١٤ - ٢١٦، كما يُزعم، اول ما تم به حث النبي إلى الدعوة. لكن هذا الرأي لا يعتمد الا على لفظي ﴿النذير﴾ و﴿فاصدع﴾، كما لو ان محمداً لم يكن في وسعه في وقت متأخر ان يحث نفسه على الدعوة إلى الايمان من دون خوف. يضاف إلى ذلك ان هذه الآيات وآيات أخرى تتعلق بها انما تتناول الخصوم وتحرشاتهم وملاحقاتهم التي عانى منها النبي. زد على ذلك ان الاسلوب وعبارات متفرقة لا تتناسب والفترة الاقدم.^(٤٤٤) ويذكر أيضاً في هذا الصدد ان ابن هشام^(٤٤٥) يورد سببا آخر أصح لنشوء الآيات ٩٤ - ٩٦ في فترة متأخرة. ويعتبر بعضهم الآيتين ٢٤ و٨٧ مدنيّتين لاسباب واهية.^(٤٤٦)

(٤٤٠) الآيات ٨/٧ و ٩/٨ = ٦٧ و ٦٨، ١٠٣ و ١٠٤، ١٢١ و ١٢٢، ١٣٩ و ١٤٠، ١٥٨ و ١٥٩، ١٧٤ و ١٧٥، ١٩٠ و ١٩١.

(٤٤١) الآيات ١٠٥ - ١٠٩ و ١٢٣ - ١٢٧ و ١٤١ - ١٤٥ و ١٦٠ - ١٦٤ و ١٧٦ - ١٨٠. اضافة إلى ذلك ترد الآية ١٠٨ (= ١٢٦ و ١٤٤ و ١٦٣ و ١٧٩) أيضاً ثلاث مرات، الآيات ١١٠ و ١٣١ و ١٥٠ - لا يرى نولسكه في هذه الاعادات تقنية فنية - معتمدة بل عملاً سانجاً وحسب.

(٤٤٢) في هذه التحال كانت هذه السورة ستبدأ بكلمة «تنزيل» وهي بداية مستحبة لكثير من السور. قارن سورة السجدة ٣٢، سورة الزمر ٣٩، سورة غافر ٤٠، سورة فصلت ٤١، سورة الجاثية ٤٥، سورة الاحقاف ٤٦، وكلها تنتمي إلى الفترة المكيّة المتأخرة.

(٤٤٣) ابن هشام، ص ١٦٦؛ الطبري، ص ١، ١١٦٩. قارن Weil p. 51 and K. 1, p. 56, K 2, p. 65f.; Spr. p. 177.

(٤٤٤) قارن مثلاً ﴿مشركون﴾، ﴿سبح بحمد﴾، الخ، وهي لا ترد في الفترة الاولى اطلاقاً.

(٤٤٥) ابن هشام، ص ٢٧٢؛ الطبري، التفسير، ١٤، ص ٧٤.

(٤٤٦) «الإتقان»، ص ٣٣؛ الواحدي؛ الطبري، التفسير، يرد الآية ٢٤ فقط إلى احداث وقعت بعد الهجرة.

ويروي ان المسلمين قرؤوا الجزء الاول من سورة مريم ١٩ على نجاشي الحبشة المسيحي بحضور وفد من قريش. (٤٤٧) وتعتبر الآيات ٥٩/٥٨ (٤٤٨) و٧٣/٧٤ (٤٤٩) مدنييتين، وذلك من دون تعليل. وقد يكون محمد قد اضاف الآيات ٣٤/٣٥ - ٤١/٤٠ لاحقًا، في مطلع الفترة الثالثة او في نهاية الفترة الثانية تقريبًا، وذلك كتتمة عقائدية او تهجمية للآيات التي تناول عيسى والتي تختلف عما حولها، سواء في اللغة والفاصلة. (٤٥٠) وتغيير الفاصلة أيضًا في الآيات ٧٦/٧٥ - ٧٦/٧٦ (٤٥١) / ٧٨. نظرًا لتساوي الفاصلة الثام في الآيات ١ - ٣٣/٣٤، ٤١/٤٢ - ٧٤/٧٥ يتبرَّر الظن بأن تلك الآيات أُلحقت في وقت متأخر، على الرغم من ان نسيج العظة الرخو لا يجعل مضمون هذا المقطع الذي ينتمي إلى الفترة نفسها، اعني المقطع الذي يلي الآية ٧٤/٧٥، مضمونًا غير مستساغ. ما اذا كان سبب الضم بادياً في الخاتمة المتشابهة للآيتين ٧٤/٧٥ و٧٥/٩٨، او كانت الآية ٩٨ قد أُلِّفت مراعاةً للآية ٧٤/٧٥، فهذا ما لا يمكن الاجابة عليه. هذه السورة (٤٥٢) هي الاقدم التي يذكر فيها اشخاص قديسون (٤٥٣) من العهد الجديد مثل مريم وذكريا ويحيى وعيسى، او هي على الاقل احدى اقدمها.

(٤٤٧) ابن هشام، ص ٢٢٠ الخ؛ قارن Spr. Leben 2, p. 182. L. Caetani, *Annali dell' Islam* 1, p. 277.

(٤٤٨) «الإتقان»، ص ٣٣.

(٤٤٩) للبيضاوي؛ «الإتقان»، ص ٥٩.

(٤٥٠) فواصل الجزء الاقدم من هذه السورة (الآيات ١/٢ - ٣٣/٣٤ ٤١/٤٢ - ٧٤/٧٥) تنتهي بيدياً مرة واحدة الآية ٧٥، - يُثِيًا، - يُثِيًا، الآيات ٩/١٠، ٤٣/٤٢، ٦٠/٦١، ٦٧/٦٨، او - يُثِيًا الآيات ١٥، ٣١/٣٢، ٥٩/٦٠، ٦٦/٦٧. اما اختلاف الآيتين ٢ و٣٦ من طبعة فلوجل فيعود إلى تقسيم خاطئ للآيات. الآيات ٣٤/٣٥ - ٤٠/٤١ تنتهي بـ و، الآيات ٧٦/٧٥ - ٩٨ (النهاية) بـ دا، با، زا.

(٤٥١) حتى ﴿هدى﴾ [ج. ت.]

(٤٥٢) هذه السورة يضعها موير في المرحلة الخامسة مثل كل السور التالية من الفترة الثانية، باستثناء سورة الملك ٦٧.

(٤٥٣) يتردد نكر هؤلاء الاشخاص من الان فصاعداً، ليس فقط في سور الفترة المكية (سورة الانبياء ٢١، سورة المؤمنون ٢٢، سورة الزخرف ٤٢، سورة الشورى ٤٢، سورة الانعام ٦)، بل في السور المدنيّة أيضاً (سورة البقرة ٢، سورة آل عمران ٣، سورة النساء ٤، سورة المائدة ٥، سورة التوبة ٩، سورة الاحزاب ٣٣، سورة الحديد ٥٧، سورة الجمعة ٦٢، سورة التحريم ٦٦).

يقال ان الآيات الاحدى عشرة / العشر الاولى من سورة ص ٣٨ او الآية ٦ / ٥ نشأت حين حاولت قريش حمل ابي طالب على التوقف عن حماية محمد او حين كان ملقى على فراش الموت. ^(٤٥٤) لكن هذا ليس الا مجرد استنتاج من العبارة البسيطة «انطلق الملائكة». وتسبب الآية ٢٨/٢٩ صعوبة في هذا السياق، تكمن في ما اذا كانت هذه الآية تعود إلى داود وما يذكر لاحقاً في القرآن عن وحي المزامير، او كان محمد هو المقصود بها، وهذا ما تجعله آيات أخرى مثل سورة الانعام ٦ : ٩٢ ، ١٥٦/١٥٥ ؛ الانبياء ٢١ : ٥١/٥٠ ؛ الاعراف ٧ : ١/١ ؛ هود ١١ : ١ ؛ ابراهيم ١٤ : ١ اقوى احتمالاً . عندئذ يصعب علينا ان نفقه سبب اضافة الآية .

الآيات ٦٧ - ٨٨ / ٨٧ (في آخر السورة) تنتهي بـ «يم، ين، ون، وم» ^(٤٥٥) فيما ان باقي آيات السورة تنتهي بـ «اب، ار، اد الخ» ^(٤٥٦) ما ينتج عن ذلك من افتراض ان جزئي السورة لم يكونا في الأصل معاً، لا يعارضه المضمون. ويقول السيوطي ان احد المفسرين يعتبر هذه السورة مدنية بخلاف الرأي السائد. ^(٤٥٧)

وقد أبدى رأي مماثل حول سورة يس ٣٦. ^(٤٥٨) بعضهم يقصره على الآية ١١ فقط، معتبرين ان فيها اشارة إلى بني سليمة الذين ارادوا الاستيطان غير بعيد عن مسجد المدينة، ^(٤٥٩) والآية ٤٧، ^(٤٦٠) اذ يرون علاقة بين الدعوة إلى عمل الخير في هذه الآية والزكاة والصدقة التي فرضت على المسلمين بعد الهجرة. وربما سقطت من بين الآيتين ٢٤ و ٢٥ بعض الكلمات التي يحكى فيها عن قتل الكفار للمؤمن الوحيد.

^(٤٥٤) الواحدى؛ البيضاوي.

^(٤٥٥) الآية ٧٥ والآية ٧٦ (بحسب فلوجل) يشكلان آية واحدة فقط (٧٥).

^(٤٥٦) يجب ضم الآية ٤٣ والآية ٤٤ (بحسب فلوجل) إلى آية واحدة (٤٤).

^(٤٥٧) «الإتقان»، ص ٢٧.

^(٤٥٨) الموضع نفسه.

^(٤٥٩) «الإتقان»، ص ٣٥؛ عن الترمذي حول الموضع؛ الطبري، التفسير؛ الرازي؛ الواحدى.

^(٤٦٠) «الإتقان»، ص ٣٥؛ عمر بن محمد.

سورة الزخرف ٤٣ الآية ٤٥/٤٤ يقال انها نشأت في القدس^(٤٦١) او في السماء^(٤٦٢) ووجهت إلى الانبياء الذين كانوا ليلة المعراج مجتمعين هناك. ليس من الصعب العثور على اصل هذا القول الغريب، وقد احسن فايل ايضاحه.^(٤٦٣) اما الزعم بأن الآية مدنية،^(٤٦٤) فيعتمد على الارجح على فهم غير دقيق للقول الذي سبق ذكره فقط. وقد سمع البعض ان الآية ليست مكية فاستنتجوا من ذلك انها نشأت في المدينة. اما الآية ٨٨ فاذا كان رسمها سليماً، فلا بد من ان تكون بعض الكلمات قد سقطت من مطلعها، لان ﴿وَقِيلَهُ﴾^(٤٦٥) لا يمكن ربطها بسهولة بالآية السابقة، حتى ولو عدلنا في التنقيط. ومن دون سبب مقنع يُرجع هـ. هرشفلد^(٤٦٦) الآيات ١ - ٢٤/٢٥ والآيات ٢٦/٢٥ - ٨٩ إلى فترات مختلفة.

سورة الجن ٧٢^(٤٦٧) تُردّ إلى الرؤيا التي اكتشف فيها محمد ان الجن تسترق السمع اليه عند تلاوته القرآن. بحسب القول المعهود حدث ذلك حين كان في طريق عودته من الطائف، إلى حيث ذهب من بعد وفاة ابي طالب، عند وصوله نخلة.^(٤٦٨) آخرون يجعلون الحادث يقع في هذا المكان، لكنهم يختارون له زمناً آخر، وبالتحديد مناسبة رحلة إلى سوق عكاظ.^(٤٦٩) رواية ثالثة تنقل مكان الحدث

(٤٦١) «الإتقان»، ص ٤٣. الطبري، التفسير؛ الزمخشري؛ الرازي؛ علاء الدين.

(٤٦٢) «الإتقان»، ص ٣٥.

(٤٦٣) فايل، ص ٢٧٤.

(٤٦٤) «الإتقان»، ص ٣٥.

(٤٦٥) حالة الرفع هي الاسهل ايضاحاً، لكن القراء الرسميين يعتبرونها قراءة شاذة. حتى في هذه الحال تبقى مشكلة تبدل الاشخاص غير محلولة.

(٤٦٦) New Researches p. 144.

(٤٦٧) الأيتان ٢٢ و ٢٣ (فلوغل) تشكلان آية واحدة فقط (٢٢). اما الآية ٢٦ (فلوغل) فيمكن تجزئتها إلى آيتين (٢٥).

(٤٦٨) ابن هشام، ص ٢٨١؛ ابن سعد (محقق) ١، ١، ص ١٤١؛ الطبري ١، ص ١٢٠٢، الذي يذكر حتى اسماء السبعة من الجن، وفي التفسير. قارن. Weil, p. 69; Spr., Life, p. 187f., Leben 2, p. 246ff.; Muir 2, p. 204; C. Snouck Hurgronje in De Gids 1886 2, p. 267. 204: اوغوست ملر في ترجمة روكرت للقرآن، ص ٥٢٥: F. Buhl a. d. O. p. 187; Leone Caetani, Annali 1, p. 311.

(٤٦٩) البخاري، كتاب الأذان § ١٠٣، تفسير النوضع؛ مسلم، القسطلاني ٣، ص ٨٨، و، كتاب الصلاة § ٣٣ (كتاب الجهر بالقراءة في الصبح). انترمذي، التفسير؛ الطبري، التفسير؛ الرازي.

مباشرة إلى القرب من المدينة.^(٤٧٠) ومع انه لا يمكن ضبط هذه المعلومات تاريخياً، فنحن نعلم من مصادر أخرى ان محمداً اعتقد بكل جدية انه كان عليه أيضاً ان يبشر الجن. فحين كان مرة في طريقه إلى تبوك (في سنة ٩ بعد الهجرة) اتجه اليه ثعبان ضخم وبقي وقتاً طويلاً واقفاً أمامه، بينما كان محمد قائماً على راحلته. من بعد ذلك انصرف الثعبان إلى جانب الطريق وانتصب واقفاً. فقال محمد لمن معه «أتعلمون من هذا؟ انه احد الجن الثمانية الذين يشاققون إلى سماع القرآن». ^(٤٧١) وفي بعض مواضع القرآن يوجّه الكلام مباشرة إلى جماعة الجن (سورة الانعام ٦ : ١٢٨ ، ١٣٠ ؛ سورة الرحمن ٥٥ : ٣٣).

سورة الملك ٦٧ مدنية بحسب احدى الروايات،^(٤٧٢) ربما فقط بسبب مشابهتها في الطول للسور من الحديد ٥٧ إلى التحريم ٦٦ التي نزلت في المدينة. - سورة المؤمنون ٢٣، التي تعتبر منها الآية ٧٦/٧٨ مدنية، بسبب تفسير خاطئ يربطها بوقعة بدر،^(٤٧٣) يحسبها البعض، من دون ان نعرف السبب، آخر سورة نزلت في مكة.^(٤٧٤) ويصف بعضهم الآية ٧ من سورة الانبياء ٢١ بأنها مدنية.^(٤٧٥)

سورة الفرقان ٢٥ الآية ٤٥/٤٧ نزلت بحسب حديث، لا يثق به السيوطي، في الطائف.^(٤٧٦) اذا صح هذا الرأي، لزم ان تكون الآيات المرتبطة بها من المصدر نفسه، ولا دليل على ذلك.^(٤٧٧) الآيات ٦٨ - ٧٠^(٤٧٨) يجعل مكان نزولها

^(٤٧٠) الترمذي، التفسير؛ الطبري، التفسير؛ مسلم، (القسطلاني ٣، ص ٩١ و)؛ الرازي. هذه تقليد محلي بالقرب من مكة (الازريقي، ص ٤٢٤)، حيث يسمع الحجاج حتى الآن ان يشاهدوا المكان المعني بالامر (مسجد الجن)، لهذا السبب لا تستحق هذه الرواية الا قدراً قليلاً من الثقة (Burton, Pilgrimage to El - Medinah and Meccah, London 1856, 3, 353).

^(٤٧١) انراقتي (تدقيق فلبارزون) ص ٤٠٠؛ Wellhausen, Reste arabischen Heidentums 2 p. 153.

^(٤٧٢) «الإتقان»، ص ٢٨.

^(٤٧٣) «الإتقان»، ص ٣٤. قارن التفسير التي ترد أيضاً الآيتين ٦٤/٦٦ و ٧٧/٧٩ إلى أمور حصلت بعد الهجرة.

^(٤٧٤) الواحدي، في الممخّل، تحقيق القاهرة، ص ٨: «الإتقان»، ص ٥٥ في النهاية.

^(٤٧٥) «الإتقان»، ص ٣٤.

^(٤٧٦) «الإتقان»، ص ٤٣؛ الخميس، طبعة القاهرة ١٢٨٣، ١، ص ١٢ ومنه نايل، ص ٣٧٤.

^(٤٧٧) يخطئ فايل حين يذكر ان الكلمات التي يستخدمها محمد هنا هي كلمات رمزية.

المدينة إذ يُعتقد انها، وآيات أخرى مختلفة ذات مضمون متشابه (هو الجرم والصفح)، تتضمن اشارة إلى وحشي الذي قتل حمزة عم النبي في وقعة أحد، لكنه أسلم بعد ذلك. ^(٤٧٩) بحسب روايات أخرى نشأت هذه الآيات في مكة، لكنها أُرسِلت لاحقًا من المدينة إلى وحشي في مكة. ^(٤٨٠) ويعلن الضحاك ان السورة كلها مدنية. ^(٤٨١)

نظرًا إلى ان الآيات ٦٤/٦٣ - ٧٧ (التي تتضمن تعداد صفات المؤمنين الحقيقيين) لا علاقة لها من حيث المضمون بما يسبقها، وهي تختلف عنها في الفاصلة، ^(٤٨٢) يجوز لنا طرح السؤال عما اذا كانت هذه الآيات توجد بالفعل في موضعها الاصيل. الآيتان ٥/٤ و ٦/٥ هما، كما اشرنا اليه سابقًا في الصفحة ١٦، اساسيتان لمعرفة تاريخ ما قبل الاسلام. اذ نعلم منهما مقدار الحماس الذي كلف به محمد من كان يتقل له من الكتب القديمة المقدسة.

سورة الاسراء ١٧، ١ تتعلق باسراء محمد من مكة إلى بيت المقدس. ^(٤٨٣) ويعتبره التفسير التقليدي معجزة، ما لا يتوافق مع كون النبي (مثلاً في سورة الرعد ١٣: ٨/٧، ٢٧؛ الاسراء ١٧: ٩٥/٩٣؛ الفرقان ٢٥: ٦/٥ و ٨/٥؛ العنكبوت ٢٩: ٤٤/٤٥) رفض اجتراح المعجزات صراحةً في مواضع كثيرة من القرآن، معلناً انه نذير وبشير فقط. لهذا ينبغي لنا ان نفترض ان محمدًا اراد ان يروي حلمًا

^(٤٧٨) تحسب هذه الآيات من بين المنسوخات، اذ رفعت بسورة النساء ٤: ٩٥/٩٣ (الطبري، التفسير، المجلد ١٩، ص ٢٥؛ الواحدي).

^(٤٧٩) السمرقندي؛ عمر بن محمد؛ «الإتقان»، ص ٢٧.

^(٤٨٠) السمرقندي.

^(٤٨١) «الإتقان»، ص ٢٧.

^(٤٨٢) قارن التفسير.

^(٤٨٣) هذا هو رأي الكتاب المسلمين أيضًا، كما تُظهر الكلمات التي تبدأ بها الروايات المعنية عادة: «كنثُ بين النائم واليقظان»، «تنام عينه ولا ينام قلبه» اضافة إلى «واستيقظه التي كثيرًا ما ترد في نهاية الرواية. قارن مثلاً ابن هشام، ص ٢٦٣ - ٢٦٦؛ الطبري، تفسير الآية ١. وهذا ما تعبر عنه روايات أخرى (ابن سعد، المصدر المنكور؛ يعقوبي، ص ٢، ص ٢٥؛ مسلم؛ القسطلاني، ص ٢، ص ٦٢، كتاب الايمان § ٧٢) بقدر اقل من الوضوح. - وربما رأى محمد هذا الحلم تحت تأثير الرؤيا المعروفة التي شاهدها النبي اليهودي حزقيال، وقد قبض فيها الروح على هامته وارتفع به إلى ما بين السماء والارض، أخذًا اياه من بابل إلى اورشليم (حزقيال ٨: ٣).

وحسب. ولا يمكن التوفيق بين هذا الافتراض والنص الحرفي للآية ١ الا اذا اعتبرنا ان محمداً لم يعتبر الحلم خدعة حسية بل خبرة فعلية عاشها. (٤٨٤) مخيلته المثارة تلامس هنا فكر الشعوب البدائية الساذج، وبحسبه يستطيع الحالم فعلا ان يستقبل اشخاص غرباء يزورونه او يذهب هو اليهم. ومن الممكن، لكن غير القابل للاثبات، ان تعني الآية ٦٠/٦٢ (٤٨٥) ذلك الحلم، حتى لو كان جزءاً من الموعظة نفسها كما الآية الاولى. ويحضننا السياق بالاحرى على التفكير في رؤيا اظهرت للنبي شيئاً من أمور الآخرة. نود ان نشير أيضاً إلى ان الرؤيا لا تقتصر على الحلم وحسب، بل هي أيضاً رؤيا اليقظة في النهار. (٤٨٦) ولا يجوز في اي حال ضم الآية ٩٣/٩٥ إلى هذا السياق، فهي تتحدث عن صعود إلى السماء من ناحية افتراضية فقط. وحتى لو كانت هذه الآية تشير إلى المعراج، كما يظن البعض، (٤٨٧) فان ذكر الاسراء لا يأتي الا في الآية الاولى فقط. وتجمع الاحاديث عادة بين الحديثين. (٤٨٨) لكن المعراج حدث على قدر كبير من الاهمية البالغة والاستقلالية، يجعل تجاهله في الآية الاولى امراً لا يسهل فهمه. وبالنظر إلى ان المعراج لا يُذكر

(٤٨٤) لم يكن الامر خدعة على الاطلاق (Sprengr, Life 124, Leben 1, 306, 2, 528).

(٤٨٥) كل التفاسير تقريباً تربط الآية بالاسراء، ما عدا ابن هشام، ص ٢٦٥؛ ابن سعد (محقق) ١، ١، ص ١٤٤؛ البخاري، كتاب القدر § ١٠. عدد قليل منها فقط يرى فيها اشارة إلى الحلم بفتح مكة (السمرقندي؛ الرازي؛ علاء الدين، طبعة القاهرة ٢، ص ١٧٧؛ «المواهب»، المقصد ٥ في البداية) ولهذا يعلن السيوطي في «الإتقان» ص ٣٣، انها منبئية.

(٤٨٦) قارن مثلاً البيضاوي؛ البخاري، كتاب الجيل § ٢٧.

(٤٨٧) ج. سائل في ترجمته للقرآن. ولا ترد في التراث الاسلامي، بحسب ما اعلمه، اية اشارة إلى علاقة كهذه.

(٤٨٨) ونك في اقدم الروايات التي يعود معظمها إلى انس بن مالك (ت ٩٣ هـ). ومنه إلى ابي ذر وآخرين: ابن هشام، كتاب بدء الخلق، § ١٧٤ باب المعراج؛ مسلم، كتاب الايمان § ٧٢؛ ابن هشام، ص ٢٦٨؛ اليعقوبي، تاريخ ٢، ص ٢٨؛ «مشكاة»، ص ٥١٨ (٥٢٦)، باب المعراج؛ النسائي، كتاب الصلاة، في البداية. ابن سعد (محقق) ١، ١، ص ١٤٢، يروي اول المعراج ومن ثم، ص ١٤٣، الاسراء من دون ربطهما ببعضهما البعض. اما الطبري فلا يذكر في تاريخه الاسراء اطلاقاً (الجزء ١، ص ١١٥٧) ويذكر ان المعراج حصل في بداية بعثة محمد. وهذا يرد أيضاً في حديث يورده مسلم، القسطلاني ٢، ص ٦٣، بالنسبة للاسراء. ويتحدث البخاري خارج نطاق التفسير باسهاب عن المعراج فقط (كتاب الصلاة، في البداية، كتاب بدء الخلق، § ٥). هكذا نرى كيف ان الاهتمام ازداد بهذا الحدث تدريجياً. قارن أيضاً Spr., Life p. 126ff. Leben 2, p. 527ff.; 3, p. LVI; Muir 2, p. 219 - 222; Leone Caetani, Annali I, p. 229ff. ان القيام ببحث نقدي دقيق لروايات المعراج ابتداء من اقدم الاحاديث وحتى الزخرفات التي يقوم بها الشعراء الفرس والأتراك، عمل جزيل النفع.

في اي موضع قرآني آخر، فقد تكون هذه القصة الخرافية نشأت بعد وفاة محمد. ولعل ذلك حصل اعتماداً على ما تنقله الينا المصادر المسيحية القديمة عن بعض من اختطفوا إلى السماء. (٤٨٩)

ولا يمكن ربط الآية الاولى بما يليها، كما يتضح للعيان، فلا يحتاج إلى دليل. ففي سورة فاصلتها واحدة هي الألف^(٤٩٠) يشير الشك كون فاصلة الآية الاولى وحدها سير. لكن لا يمكن اعطاء تفسير اكيد لوضع النص الحالي. ربما سقطت بعد الآية الاولى بعض الآيات التي تقود بصورة طوعية إلى الآية الثانية. او ان الآية الاولى انتزعت من سياق آخر ووضعت عمداً في مكانها الحالي، لان الآية ٦٢/٦٠ جعلت على علاقة بها. في هذه الحال يمكننا ان نفترض ضياع المقدمة الاصلية التي سبقت الآيات ٢ وو. أما زعم فايل^(٤٩١) ان الآية الاولى «ألقت بعد موت محمد وضُمَّت خطأ إلى القرآن» فهو غير محتمل على الاطلاق. ويعلن البيضاوي ان الآية ١٢/١١ مدنية، لكن هذا خطأ، فمصدره، وهو الزمخشري، يذكر الآية فقط في معرض رواية حادث وقع بعد الهجرة، من دون ان يشير إلى انها نشأت آنذاك. اما من بين الآيات ٢٣/٢٢ - ٤١/٣٩ التي تضم باختصار الفرائض الواجبة على المسلم، فالآيتان ٣٤/٣٢ و، بحسب حسن البصري^(٤٩٢)، والآية ٢٦/٢٨ والآية ٣٦/٣٨ بحسب روايتين أخريين،^(٤٩٣) مدنية. ويرى فايل ذلك أيضاً على الأقل بالنسبة للآية ٣٣/٣٥؛^(٤٩٤) لكننا نتوقع ان نجد في تعداد كهذا تحريم القتل

(٤٨٩) ٢ كورنثوس ١٢: ١ وو. انخراط اشعياء. رؤى باروخ وصفنيا وابراهيم. التلمود، شفيغا، الرقاقة ١٤، الوجه ٢ - الرقاقة ١٨، الوجه ١، بخصوص رابي عدي. شويوت هغيونيم (رابي اسماعيل). قارن Bousset, Die Himmelsreise der Seele, in Archiv für Religionswi 01, p. 136ff., 229ff. and Mithrasliturgie, p. 180

(٤٩٠) يجمع فلوجل في طبعتها ٢٦ و ٢٧ [٢٥] في آية واحدة. اذ ان الفاصلة غير و حين يستحيل ورودها في السرور. رابن يسرائيل في تفسيره على الآية ٤٨ و ٤٩ [٤٦] اذ ان فواصل الآيات الاخرى جميعها تتضمن مداً صوتياً في المقطع الصوتي ما قبل الاخير.

(٤٩١) Weil, Koran 2, p. 74

(٤٩٢) عمر بن محمد.

(٤٩٣) للسيوطي، «أسباب النزول»، على هامش تفسير الجلالين، طبعة القاهرة ١٣٠١.

(٤٩٤) Weil, p. 377. K. 1, p. 64 2, K. 2, p. 74

أيضاً. وليس من الضروري ابداً ان تشير ﴿فقد جعلنا لوليه سلطاناً﴾ إلى سورة البقرة ٢: ١٧٨/١٧٣ و المدينة، كما يظن فايل، لأن محمداً لم يستطع ان يمارس السلطة التنفيذية الا في المدينة. ان عادة الثأر كانت راسخة الجذور، مقدسة عند العرب، شأنهم في ذلك شأن كل الشعوب القديمة، إلى درجة ان محمداً استطاع اعتبارها شريعة الهية. اما ذكره الثأر هنا في السياق الذي يعدد فيه بعض القواعد الاخلاقية فلا يدعو إلى التعجب اكثر من اعترافه بالثأر شريعة في سورة البقرة. بواسطة حجج مماثلة كالتي يسوقها فايل يمكن أيضاً اثبات عدم نشوء الآية ٣٤/٣٦ وآيات أخرى في مكة. (٤٩٥) اما بالنسبة للآيات ٧٣/٧٥ - ٨٠/٨٢ فلدينا معلومات مختلفة جداً. كثيرون يحسبونها مدنية^(٤٩٦) ويرون في الآية ٧٣/٧٥ اشارة إلى بني ثقيف الذين ارادوا في السنة التاسعة بعد الهجرة اعتناق الاسلام بشروط تتعارض والدين، وكاد محمد يستجيب لهم. (٤٩٧) وفي الآية ٧٦/٧٨ اشارة إلى اليهود في يثرب، (٤٩٨) او إلى الحكاية القائلة ان اليهود دفعوا النبي بحيلة إلى ان يرحل إلى فلسطين، لكنه سرعان ما عاد. (٤٩٩) آخرون يرجعون الآية ٨٠/٨٢ إلى فتح مكة، (٥٠٠) او يجعلونها نشأت بين مكة والمدينة اذ يرون فيها اشارة إلى دخول الغار

(٤٩٥) يقال ان قتادة اعتبر الآية ٤٣/٤٥ مدنية، ومقاتل اعتبر الآية ٦٠/٦٢ كذلك. قارن تفسير علاء الدين، التمهيد لسورة ١٧.

(٤٩٦) السمرقندي؛ البيضاوي؛ عمر بن محمد. بحسب السيوطي، «الإتقان»، ص ٢٣، الآيات ٧٦/٧٨ - ٨٠/٧٨ مدنية، وكذلك الآيات ٧٣/٧٥ و ٧٦/٧٨ و ٨٠/٨٢ بحسب روايات ترد في تفسير الطبري، والآيتان ٧٣/٧٥ و ٧٦/٧٨ بحسب الواحدي، والآية ٧٣/٧٥ بحسب النيسابوري (على هامش تفسير الطبري) والآيتان ٧٣/٧٥ و ٧٦/٧٨ بحسب الفراء، والآيات ٧٣/٧٥ - ٧٥/٧٧ بحسب قتادة في تفسير علاء الدين، والآيات ٧٤/٧٦ و ٧٥/٧٧ و ٨٠/٨٢ بحسب مقاتل، في المصدر نفسه، والآيات ٧٣/٧٥ - ٧٦/٧٨ و ٨٠/٨٢ بحسب السيوطي، وأسباب النزول.

(٤٩٧) الطبري، التفسير، المجلد ١٥، ص ٨٣؛ السمرقندي؛ الرازي؛ الواحدي؛ الزمخشري؛ البيضاوي؛ عمر بن محمد؛ علاء الدين؛ النيسابوري؛ السيوطي، اسباب.

(٤٩٨) المؤلفون انفسهم.

(٤٩٩) السمرقندي؛ الرازي؛ الواحدي؛ الزمخشري؛ النيسابوري على هامش تفسير الطبري، المجلد ١٥، ص ٧١؛ السيوطي، اسباب؛ علاء الدين.

(٥٠٠) الزمخشري؛ البيضاوي؛ الرازي؛ علاء الدين.

(قارن سورة التوبة ٩ : ٤٠) (٥٠١) او دخول المدينة. (٥٠٢) آخرون يجدون بحق في الآية ٧٣ / ٧٥ (٥٠٣) والآية ٧٦ / ٧٨ (٥٠٤) علاقة بالقرشيين فقط وفي الآية ٣٠ / ٣٢ معنى عاما، وهذا يقوم على تفسير حرفي خاطئ لها. (٥٠٥) لا يريد فايل الاعتراف بأن الكلام يدور في الآية ٧٦ / ٧٨ حول القرشيين. (٥٠٦) لكنه ليس من المستبعد ان تكون قد جرت محاولات سابقة لطرد محمد من مكة، مع العلم انه لم يكن من المتوقع ان يرافقه اتباعه ويتحالفوا مع قبيلة غريبة ليقاتلوا بعدها مدينته. ولا يمكن ان يكون اليهود هم المقصودين في الآية، لان المحاولات الاولى التي قاموا بها لايقع الاذى بمحمد انتهت بطردهم. ولغة هذه الآية تتفق مع لغة الآيات الأخرى. (٥٠٧) يجد بعضهم في الآيات ٧٣ / ٧٥ - ٧٧ / ٧٥ اشارة أخرى إلى الكلمات المدخلة إلى سورة النجم ٥٣ «هذه الغرائق العلى» (٥٠٨). لكن المرء يلاحظ بسهولة ان هذه الآيات متأخرة جدًا. ويذكر عمر بن محمد بن عبد الكافي ان حسن البصري جعل نزول الآيات ٧٨ / ٨٠ و ٢٦ / ٢٨، بسبب الزكاة (انظر اعلاه)، و ٥٧ / ٥٩ في المدينة. ويقال ان الآية ٨٥ / ٨٧ تتضمن الجواب على احد الاسئلة الثلاثة التي طرحها ذات مرة اليهود او القرشيون على النبي، مدفوعين من اليهود. هذا الحادث، وكذلك الآية، يرّد تارةً إلى مكة وتارةً أخرى إلى المدينة؛ وتتأرجح المعلومات حوله بشدة. والامر كله حكاية خرافية، فلا يمكننا الرهان

(٥٠١) الترمذي، التفسير؛ الطبري، التفسير؛ الرازي؛ الزمخشري؛ البيضاوي.

(٥٠٢) السمرقندي؛ الواحدي؛ عمر بن محمد؛ البيضاوي؛ النيسابوري؛ المصدر المنكور؛ علاء الدين؛ السيوطي؛ «اسباب».

(٥٠٣) الطبري، التفسير؛ السمرقندي؛ الواحدي؛ الزمخشري؛ البيضاوي؛ السيوطي؛ «اسباب»؛ علاء الدين.

(٥٠٤) الطبري، التفسير؛ الواحدي؛ الزمخشري؛ البيضاوي؛ اوغست مولر في ترجمة فريدريش روكرت للقرآن، حاشية حول الآية ص ٤٨٨.

(٥٠٥) الطبري، التفسير؛ الواحدي؛ الزمخشري؛ البيضاوي؛ النيسابوري؛ علاء الدين.

(٥٠٦) Weil, K. 1, p. 64f., K. 2, p. 74.

(٥٠٧) قارن ﴿وإن كذبوا﴾ في الآية ٧٦ / ٧٨ و ٧٣ / ٧٥؛ ﴿إن﴾ في الآيات ٧٦ / ٧٨، ٧٧ / ٧٥، ٧٣ / ٧٥، ٤٤ / ٤٢، ١٠٢ / ١٠١. «استفزه» في الآية ٧٦ / ٧٨ و ٦٤ / ٦٦، ولا ترد في موضع آخر من القرآن.

(٥٠٨) السمرقندي؛ ابن سعد (محقق) ١، ١، ص ١٢٧؛ الطبري، تاريخ ١، ص ١١٩٥، ولا ترد في التفسير؛ السيوطي، «اسباب النزول»، أ. مولر في ترجمة روكرت للقرآن، ص ٤٨٨. قارن أيضًا اعلاه ص ٩٠.

عليه. بقدر اقل من ذلك يجوز لنا ان نستنتج ان سورة الكهف ١٨، ويقال انها تتضمن الجواب على السؤالين الآخرين، متزامنة مع هذه الآية، رغم ان هذا الافتراض بحد ذاته ممكن جداً. (٥٠٩)

هكذا لم يثبت الاصل المدني لاي من الآيات المذكورة. وبالرغم من ان الفاصلة نفسها تستعمل ابتداء من الآية الثانية، (٥١٠) فإن الرباط الداخلي الذي يجمع الاجزاء المختلفة ضعيف ورباطها الخارجي فيه من الشوائب (٥١١) ما يبرر الشك في وحدة السورة. لكن التوصل إلى نتيجة اكيده يستحيل اذا انعدمت المعايير الاكيده. اما هـ. هرشفيلد، (٥١٢) الذي يريد ان ينسب الآيات ١ - ٨، والآيات ١٠٠/١٠٢ - ١١١، والآيات ٨٥/٨٧ - ١٠٢/١٠٠، والآيات ٩ - ٨٤/٨٦ إلى ثلاث فترات مختلفة، فيتناهى رأيه والتساوي الكبير الحاصل فيها من حيث اللغة والاسلوب معاً. (٥١٣)

لا بد من ان بعض الكلمات قد سقطت من سورة النمل ٢٧. فالمفردات التي تتبع ﴿هو﴾ لا يمكن ان تخص الا سليمان وصحبه، ومن الضروري وجود معبر يدل على هذا. قبل الآية ٩١/٩٣ ينبغي، من حيث المعنى، اما زيادة كلمة «قل» او اعتبارها حذفت.

تعتبر بعض آيات سورة الكهف ١٨ مدنية، وهي الآية ٢٨/٢٧، كلها او جزء

(٥٠٩) قارن حول هذه المسألة ابن هشام، ص ١٩٢، وكتاب العلم § ٤٨؛ الواحدي؛ السيوطي، «أسباب النزول» والتفسير.

(٥١٠) قارن اعلاه ص ١٢٢.

(٥١١) لهذا السبب يصعب مثلاً الربط بين الآية ٢٢/٢١ والآية ٢٢/٢٢، وبين الآية ٤١/٣٩ ب والآية ٤١/٣٩ أ. ويبدو ان الآية ٣٢/٢٠ لا تشترط تقدم الآيات ٤١/٣٩ ب و عليها. اما الاهمية التي يحوزها لوح الشريعة في الآيات ٢٢/٢٢ - ٤٠/٢٨ فتوجي بأنه كان يحتل موقعا مركزيا في احدى السور.

(٥١٢) *New Researches*, p. 70 and 144

(٥١٣) اضافة إلى العبارات والكلمات المنكورة اعلاه في ص ١٢٢. و. اود ان انكر أيضاً بما يلي: «عسى ان» في الآيات ٨، ٥٣/٥١، ٨١/٧٩؛ «سبحان» في الآيات (١)، ٩٥/٩٣، ١٠٨، ٤٥/٤٣، (٤٦)؛ «مصحورا» في الآيتين ١٨/١٩، ٣٩/٤١؛ «قرآن» في الآيات ٩، ٤١/٤٣، ٤٧/٤٥، ٤٩/٤٧، ٦٠، ٦٢/٦٠، ٨٤/٨٢، ٨٨/٩٠، ٨٩/٩١؛ «قل» في الآيات ٤٢/٤٤، ٥٠، ٥٣/٥٠، ٥٨/٥٦، ٨٤/٨٦، ٨٥/٨٧، ٨٨/٩٠، ٩٠/٩٢، ٩٦/٩٨، ١٠٧/١٠٨، ١١٠، ١١١، الآية ١١٨/١٠٠ ب = الآية ٤٩/٥٢.

منها حتى ﴿الدينا﴾،^(٥١٤) والآيات ١ - ٧/٨ والآيات ١٠٧ و١٠٥^(٥١٥) والآية ٨٣/٨٢،^(٥١٦) وذلك للسبب نفسه مثل سورة الاسراء ١٧ : ٨٥/٨٧. ولا اجرؤ على الجزم في ما اذا كان المقطعان الغريبان اللذان يرويان كيف تعرف موسى على ضعفه وعناية الله به (الآيات ٥٩/٦٠ - ٨١/٨٢)، وكيف جال ذو القرنين، اي «الاسكندر الكبير»،^(٥١٧) العالم كله وسد الباب على ياجوج وماجوج (الآيات ٨٢/٨٣ - ٩٨)

(٥١٤) عمر بن محمد؛ البيضاوي؛ «الإتقان»، ص ٣٣.

(٥١٥) «الإتقان»، ص ٣٣.

(٥١٦) «الإتقان»، ص ٣٣.

(٥١٧) اخترع الكتاب المسلمون الكثير من الحكايات الخيالية حول اسم «ذي القرنين». ولا احتاج في هذا السياق الا إلى الإشارة إلى اهم المواضيع التي ترد فيها: الطبري، التفسير، المجلد ١٦، ص ٦ و٧ والتفاسير الأخرى. ابن قتيبة، تحقيق فوستنفلد، ص ٢٦؛ المسعودي، «مروج الذهب»، ٢، ص ٢٤٨ و؛ مخطوط برليني، Petermann، ١، ٣٥٩، الرقاقة ١٢٤؛ ابن بديون، تحقيق نوزي، ص ١٣ و؛ ابن خطيب الدهشاء، «تحفة»، تحقيق مان، ص ٥٢؛ «الإتقان»، ص ٨٠٧.

ان المعنى بهذا الوصف هو بالتأكيد الاسكندر الكبير، كما يعتقد أيضًا الكتاب المسلمون. اما اول من يتكلم عن «قرنين» للاسكندر فهو، بقدر ما نعرف، مؤلف قصة الاسكندر السريانية، تحقيق E. W. Budge، ص ٢٥٧ و ٢٧٤: «اعرف انك جعلت لي قرنين لانطح ممالك هذا العالم»، وقد نشأت بحسب تيودور نولكه (*Beiträge zur Geschichte des Alexanderromanes, in Denkschr. Akademie Wien, Philos. Historische Klasse, vol. 5 (1890) No. 38*). قارن أيضًا مراجعة S. Fraenkel, ZDMG. vol. 45, p. 309ff. في السنة ٤١٥ او ٥١٥ ب. م. (٨٢٦ بعد سلوقيوس) وليس في السنة ٦٢٦، كما يظن Carl Hunnius (*Das syrische Alexanderlied*, Göttinger Dissertation 1904, p. 21ff. ZDMG. 1906 p. 171) السريانية. فاذا كانت هي المصدر الاقرب لمحمد او لثقتة، فلا بد من أن يكون هذا الوصف العربي مبتكرا على اساس روايات محلية. وثمة القاب عربية كثيرة تتألف من «نو» والمثنى. قارن المبرد، «الكامل»، تحقيق Wright، ص ٧٧، والمجموعة الغنية لدى I. Goldziher, *Ueber Dualtitel, WZKM. vol. 13 (1899) p. 321ff.* اما لقب «نو القرنين»، فينسب أيضًا للملك اللخمي المنذر الثالث. قارن Th. Nöldeke, *Tabari p. 169, n. 3*; Goldziher, *Abhandlungen z. arab. Philologie 2, p. 26, n. 13 zu Nr. 28*. ولعل اسم «نو القرنين» قد استخدم في صيغة نجلها للقصة وترجم منها إلى العربية. اما في السريانية فيمكن ان يماثل اللقب عبارة «بعل قرنه» او «قرنانا». وقد فُقد المثنى في هذه اللهجة السامية.

ونعثر على تعبير مماثل للتعبير العربي في رؤيا دانيال ٨ : ٢١، حيث تظهر مملكة الفرس جديًا نا قرنين (ܩܪܢܝܢܐ ܕܩܪܢܝܢܐ)، بينما يوصف الاسكندر الكبير كتنيس بقرن واحد على جبهته. وثمة موضع آخر مشابه في مدارش ربيًا حول التكوين، 2، Par. 99، حيث توصف ادوم (وهي روما) بذات القرون ܩܪܢܝܢܐ ܕܩܪܢܝܢܐ، قارن أيضًا «الروم ذات القرون»، ابن هشام، حاشية، ص ١٨٧. توجي هذه المصادر بأن قرني الاسكندر مأخوذان من الادب الرويوي ويرمزان إلى القوة التي لا تُفْهَر. لكن المشكلة تزداد تعقيدا اذا أخذنا بعين الاعتبار ان عمون عرافة جوبيتر تعترف، بحسب المؤرخين (Curt. p. 4, p. 29, lin. 5ff.; Arrhian p. 3, lin. 4)، بالاسكندر ابنا لهذا الاله الذي تصوره الاسطورة جديا نا قرن، وانه اخذ القرن منه، وهو يظهر على صدغ الاسكندر في صورة رأسه

قد نشأ وما سبقهما من آيات في الوقت نفسه. ثمة سبب ضعيف واحد فقط لتعلق بعض هذه المقاطع ببعض الآخر، كما اشير اليه اعلاه لدى مناقشة سورة الاسراء ١٧ : ٨٥ / ٨٧، وهو ان البداية التي تحكي قصة اهل الكهف (الآيات ٩ / ٨ و) (٥١٨) والنهاية (قصة ذي القرنين) تجيب، بحسب ما يقال، على اسئلة اليهود الثلاثة. والا فلا يتضمن اي من المقاطع الثلاثة المذكورة ما يدل على صلته بالمقطعين الآخرين. الاله من ذلك هو ان الاساطير المذكورة هنا هي من صلب الادب العالمي الذي

المطبوعة على قطع العملة المعدنية البطليموسية والليسيماخية. قارن J. J. Bernouilli, *Die erhaltenen Darstellungen Alexanders d. Gr.*, München 1905, Tafel 8, Fig. 4; Theod. Schreiber in den *Abh. Sächs. Gesellsch. d. Wissensch. Philos. Hist. Klasse* 1903, Tafel 13, Fig. 5. لكن الصور جانبية فلا يظهر له فيها الا قرن واحد. اما قول اثنايوس المنقول عن افينيوس (١٢، ٥٢٧)، ان الاسكندر تزيا بزى الاله عمون، فلا يمكن الرهان عليه، لان الامر قد لا يتعدى كونه استنتاج علماء من موجودات العملة.

اما السمك المذكور في قصة موسى (الآية ٦١ / ٦٠) فيتوافق تماماً والسمك الذي ينبعث حياً في ينبوع الحياة بحسب قصة الاسكندر (الطبري ١، ص ٤٢٨؛ نولكه، المصدر المذكور، ص ٢٥). واذا تم الخلط بين الشخصيتين فهذا ناتج على الارجح من ان وجه موسى المشرق بحسب الرواية الكتابية (الخروج ٣٤: ٢٩، ٣٠، ٣٥) يوصف لدى اكويلا وفي الترجمة اللاتينية للكتاب المقدس (*Vulgata*) بأنه «ذو قرن» (*cornuta*)، ان قد خلط فيها خطأ بين الكلمتين العبريتين «قَرْن» ومعناها «شع» وكلمة «قِرْن» بمعنى القرن. (قارن رسالة الدكتوراه لهونيوس، ص ٢٧).

وينتمي الجزء المتبقي من قصة موسى إلى مجموعة من الاساطير كانت واسعة الانتشار في الشرق وانتقلت منه إلى الغرب الاوروبي، منشأها ما زال غامضاً. (قارن ثبت المصادر في طبعة Oesterley, Pauli, Schimpf und Ernst, Stuttgart 1860, p. 550f.; Gaston Paris, *La Poésie du Moyen Age*, 2 A. 1, p. 150 - 187, *L'ange et l'ermite*). اما اقدم مصدر لها، باستثناء القرآن، فهو اثر يهودي من القرن العاشر. وقد يكون المدراس اقدم منه بكثير ان يتماهى فيه احد المتجولين بشخص تاريخي من النصف الاول للقرن الثالث، وهو يشوع بن لاوي الاموري الفلسطيني المشهور (قارن الموسوعة اليهودية ٥، ص ١٢٥). بالرغم من ذلك، يجب ان نستبعد وجود علاقة مباشرة بين المصدرين، فالروايات فيهما تختلف كثيراً فيما بينها. وبما ان ينبوع الحياة الذي يذكره القرآن في هذا السياق يلعب دوراً كبيراً في الميثولوجيا البابلية، فربما كانت القصة كلها آتية من هناك. واذا افكرنا بأنه لم تتوفر في الجنة الحياة الابدية وحسب، بل أيضاً المعرفة التي يفوق مستواها الطاقة البشرية، كما يستنتج من القصة الواردة في الكتاب المقدس، نتج عن ذلك رباط داخلي بين اجزاء قصة موسى القرآنية، التي تظهر اجزاها منفصلة بعضها عن البعض الآخر.

I. Guidi, *Testi orientali inediti sopra i sette dormienti di Efeso*, Roma 1885; Th. Nöldeke, *Göttinger Gelehrten Anzeigen* 1886, p. 453ff.; M. J. de Goeje, *De Legende der Zevenslapers van Efeze*, in *Verslagen en Mededeelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen*, Afd. Letterkunde, 4 e Reeks, Deel III, John Koch, 1900, وقد نشرت منفصلة في امستردام ١٩٠٠، *Die Siebenschläferlegende*, Leipzig 1882; B. Heller in *Revue des etudes juives* tom. 49, p. 190 -

كان معروفًا في ذلك العصر.^(٥١٩) لهذا السبب لا يمكن ان يكون تساوي الفاصلة في الآيات وليد الصدفة،^(٥٢٠) بل هو نابع من كون هذه المقاطع محددة منذ البداية^(٥٢١) لتُجمع في سورة واحدة. وربما اتبع محمد في تسلسل المقاطع الروايات المنقولة.

سور الفترة الثالثة

ما تكوّن في الفترة الثانية تدريجيًا من اسلوب ولغة ومعالجة للمواضيع يبرز في الفترة الثالثة بشكله النهائي. اللغة تصبح مطبنة، واهية، ثرية. التكرار الذي لا نهاية له، ولا يتورّع النبي عن ترداد الكلمات نفسها تقريبًا، البراهين التي تفتقر إلى الوضوح والحدة ولا تقنع الا من يؤمن سلفًا بالنتيجة النهائية، والقصص التي لا تأتي الا بالقليل من التنوع، كلّ هذا يجعل الآيات والسور مملّة في كثير من الاحيان. من لا يعير اهتماما للغة الاصل ولمسائل تاريخ الاديان لن يتغلب على نفسه، فيقوم بقراءة الاجزاء المتأخرة من القرآن مرة ثانية.^(٥٢٢) ولا يجوز الظن ان الروح التي ظهرت ملتبهة في السور الاولى تنطفئ جذوتها هنا تمامًا. لكنها تقتصر على ومضات متفرقة. ولا يسع الكلام النثري المطنّب ان يوشّح الخيال بما يليق به، حيث يجمع. الطول النامي للآيات له علاقة وثيقة بالاسلوب الذي يصبح اكثر ثرية. ولا يبقى من القالب الشعري الا الفاصلة. وهذه تولّد في كثير من المرات انطباعًا مؤثّرًا بوصفها ختامًا معنويًا قويًا، لكنها أيضًا مشوشة في كثير من الاحيان. ويبدو انها تعامل باهمال شديد، وتقتصر تقريبًا على اسهل الاشكال: واو نون، ياء

^(٥١٩) قارن أيضًا J. Wellhausen, *Reste arabischen Heidentums*, 2 A. p. 236.

^(٥٢٠) تنتهي الفواصل عادة بـ ا، ما يجعل جمع كل من الآيتين ٢١ و ٢٢ (٢٢) والآيتين ٩٧ و ٩٨ (٩٨) من طبعة فلوجل في آية واحدة ضروريا. اما الروي فهو شديد الاختلاف ويتألف من حروف الابدجية كلها تقريبًا، على الاكثر ٤٧ مرة، را، ٢٢ مرة، هـا، ١٧ مرة، سلا، ١٢ مرة.

^(٥٢١) من العبارات الاكثر استعمالا، والتي توجد في اجزاء عديدة، انكر ﴿ربي﴾ في الآية ٢٢/٢٢، ٢١/٢٢، ٢٣/٢٤، ٢٣/٢٦، ٣٤، ٣٦/٣٨، ٤٠/٣٨، ٩٤/٩٥، ٩٤/٩٨، ٩٨، ١٠٩ و ﴿حتى اذا﴾ في الآية ٧١/٧٠، ٧٤/٧٣، ٧٧/٧٦، ٨٤/٨٦، ٩٠/٨٩، ٩٢/٩٣، ٩٦/٩٥.

^(٥٢٢) كان محمد في أحسن الاحوال ذا اسلوب متوسط المستوى. وتقوم اهميته، ككاتب، على اصلته، ان خلق لوثيقة بينه الجديد اسلوبا جديدا ذا لون كتابي.

نون الخ. اما السور فبعضها طويلٌ جدًا. ولعل بعض هذه المقاطع الطويلة جُمعت من مقاطع اقصر، ضُم بعضها إلى البعض الآخر، حتى لو لم يكن في وسعنا دائمًا التعرف على صدوعها. من خصائص الفترة الثالثة المخاطبة بقول ﴿يا أيها الناس﴾. فكما ان العربي يستخدم عادة المنادى حين يخاطب جمعًا،^(٥٢٣) كذلك يفعل محمد حيث كلامه نثري، فيما ان السور المبكرة المحرّكة شعريًا، او بالاحرى خطائياً، لا تتقبل هذه الصيغة.

ونظرًا إلى اختفاء التطور تقريبًا في سور الفترة الثالثة تضعف لدينا امكانية القيام بترتيب تأريخي لها عما كانت تسمح به الفترتان السابقتان.

في سورة السجدة ٣٢^(٥٢٤) لا بد من ان تكون الكلمات ﴿فلا تكن في مرية من لقائه﴾ في الآية ٢٣ قد أُدخلت لاحقًا إلى النص، اذ لا علاقة لها اطلاقا بسياقه.^(٥٢٥) الآية ١٦^(٥٢٦) او الآية ١٨ حتى ٢٠^(٥٢٧) تُعتبر خطأ مدنية، الاولى بسبب رواية تربطها بالفقراء من المهاجرين او الانصار والثانية بسبب ربطها بحادثة وقعت قبل وقعة بدر.

ويعتقد ان محمدًا حاول بواسطة سورة فصلت ٤١ : ١ - ٣/٤ ان يقنع الوجيه المكي عتبة بن ربيعة باعتناق الاسلام.^(٥٢٨) حتى لو صح ذلك، ما استفدنا منه الا ان السورة اقدم من تلك المحاولة. ابن هشام يضع هذه المحاولة مباشرة بعد اسلام حمزة. لكن هذا الكاتب لا يعير اهتماما للتسلسل التاريخي الدقيق للاحداث التي

^(٥٢٣) مثلاً «يا معشر قريش»، «يا قوم».

^(٥٢٤) يضع موير هذه السورة وكثيرًا سواها من السور القصيرة في المرحلة الرابعة لا الخامسة. - الآية ٩ (فلوغل) تشكل مع الآية ١٠ آية واحدة [١٠].

^(٥٢٥) باطلة هي كل محاولات المسلمين التفسيرية، كالتي ترد لدى مسلم، القسطلاني ٢، ص ٧٥ (باب الاسراء، كتاب الايمان § ٧٢)، والتي تفيد ان الهاء في كلمة ﴿لقائه﴾ تعود إلى موسى. اما المعنى الحقيقي لهذه الكلمات في موضعها الاصلي فتظهره مواضع مثل الآية ١٠ و١٤ وسورة فصلت ٤١ : ٥١.

^(٥٢٦) الواحدي؛ «الإتقان»، ص ٢٤، ص ١٩؛ علاء الدين.

^(٥٢٧) الطبري، التفسير؛ النسفي؛ الواحدي؛ عمر بن محمد؛ الزمخشري؛ «الإتقان»، ص ١٩.

^(٥٢٨) ابن هشام، ص ١٨٦. قارن شبرنغر. *Leben 2 2, p. 7f.*

وقعت قبل الهجرة. يضاف إلى ذلك اننا لا نعلم بدقة موعد اسلام حمزة.^(٥٢٩) اما بالنسبة إلى شكل السورة الظاهر فيجدر بالذكر ان الآيات ١ - ٣٨ تنتهي بانتظام بالفاصلة ون او ين، و اقل منها (الآيات ١، ١٢/١١، ٣٢، ٣٤ - ٣٦) بالفاصلة يم - ان مواضع الوقف في نهاية الآيتين ١٢ و ٢٦ (بحسب طبعة فلوجل) غير صحيحة - كما تجدر الملاحظة إلى ان الفاصلة ون او ين تختفي تمامًا في الآيات ٣٩ - ٥٤، وترد الفاصلة يم مرة واحدة فقط، فيما يحل محلها عدد كبير من حروف الفواصل (ر، ز، د، ب، ص، ط، ظ).^(٥٣٠) لكنه لا يجوز لنا ان نفكك السورة لهذا السبب، خاصة لان الآية ٣٩ (بفاصلة ير) ترتبط بالآيتين ٣٤ و ٣٨ (بفاصلة ون) والآية ٤٤ تشير إلى الآية الاولى كما يبدو.

في سورة الجاثية ٤٥ نشأت الآية ١٤/١٣ بحسب الواحدي أثناء الزحف على بني المصطلق او لمناسبة أخرى في المدينة (قارن أيضًا «الإتقان»، ص ٣٥). اما عمر الذي يلعب هنا دورًا جديرًا بالانتباه، فيظهر أيضًا في احاديث تتمسك بالاصل المكي لهذه الآية. وربما كان سبب ظهور رجل من عشيرة غفار^(٥٣١) كخصم لعمر في بعض هذه الاحاديث يعود إلى ورود كلمة «يغفر» في تلك الآية.

في سورة النحل ١٦ نجد بعض الآيات التي نُزِلت في المدينة. ويمكن ربط الآيتين ٤٣/٤١ و بالهجرة إلى الحبشة. لكن الآية ١١٠/١١١ تتحدث بوضوح عن الذين تركوا مكة وقاتلوا إلى جانب الكفار. وبالنظر إلى الشبه الكبير بين الآيتين المذكورتين اولا وهذه الآية فمن الجائز ان ننسب لها كلها الاصل نفسه. اما الحديث في هذا السياق فهو عن المهاجرين عموما لا عن جماعة معينة منهم، كما يذكر الواقدي، ص ١١١، والواحدي (حول الآية). الآيات ١١٤/١١٥ - ١١٧/

^(٥٢٩) يفترض ابن هشام، ص ٢٢٧، وابن سعد (تحقيق) ٣، ١، ص ١٩٢ ان حمزة اسلم قبل عمر. الطبري ١، ١١٨٩ يقول ذلك صراحة. ابن سعد (محقق) ٣، ١، ص ٤، ص ١٩٣، يضع هذا الحدث في السنة السادسة من بعثة محمد. اما ابن حجر، «الاصابة»، ١، رقم ١٨١٨ وابن الاثير، «اسد الغابة»، ٢، ص ٤٦، فيزعمان ان هذا حصل في السنة الثانية من البعثة.

^(٥٣٠) قارن انما حول سورة غافر ٤٠.

^(٥٣١) الرازي؛ الزمخشري؛ البيضاوي؛ علاء الدين.

١١٨ يمكننا اعتبارها مكية، اذا تأكد ان سورة الانعام ٦: ١١٩ تشير اليها. (٥٣٢)
 بعكس ذلك، لا بد من ان تكون الآية ١١٨/١١٩ قد نشأت في المدينة، هذا اذا
 كان المقصود بها سورة الانعام ٦: ١٤٦/١٤٧ كما يرجح. وهذا ينطبق أيضًا على
 الآية ١١٩/١٢٠ التي ترتبط بها، وتنشابه والآية ١١٠/١١١، وكذلك الآية ١٢٤/
 ١٢٥ التي تتحدث عن سبب اليهود. اما كون الآية ١٢٣/١٢٤ مكية فهو عرضة
 للشك، (٥٣٣) لان معظم الآيات التي تصف الاسلام بـ ﴿ملة ابراهيم﴾ (سورة
 البقرة ٢: ١٤٠/١٣٤، ١٢٩/١٣٥؛ آل عمران ٣: ٨٩/٩٥؛ النساء ٤: ١٢٥/
 ١٢٤؛ الحج ٢٢: ٧٨ حتى ﴿المسلمين﴾ (٧٧/٧٧)، كما تفعل هذه الآية، هي
 بالتأكيد مدنية. وتقوي هذا الشك أيضًا اسباب داخلية. «كان محمد في البداية
 مقتنعا بأن عليه ان يأتي للعرب بما اخذه المسيحيون عن عيسى واليهود عن موسى
 الخ. وهو يستند تجاه الكفار إلى فئة من «العارفين» (سورة النحل ١٦: ٤٣/٤٥؛
 الانبياء ٢١: ٧) الذين لا يحتاج المرء الا إلى ان يسألهم ليتلقى منهم التأكيد اللازم
 على صحة تعاليم محمد. وتأتي الخيبة في المدينة من ان اهل الكتاب لا يريدون
 الاعتراف به، فيضطر إلى ان يفتش عن مرجعية اعلى من مرجعيتهم، لا تتعارض في
 الوقت نفسه مع ما ذكر في السور السابقة. حيثذ يمد يده إلى الانبياء القدماء الذين
 لم يكن في وسع اقوامهم ان يقاوموه». هذه النزعة تنطق بها بوضوح تام الآية
 ١٢٩/١٣٥ من سورة البقرة ٢. ولا يثير الدهشة ان محمدًا شعر لاحقًا بأنه أقرب
 إلى ابراهيم منه إلى سواه، اذ ان ابا الآباء هذا يُعتبر لدى المسيحيين واليهود على
 السواء النموذج الكامل للبر وطاعة الايمان و«أبًا» (٥٣٥) لجميع الاتقياء و«خليل

(٥٣٢) تعلق خطأ بسورة المائدة ٥: ٣ (حتى ﴿واخشون﴾) // ٤ وهي من احداث آيات القرآن عهدًا.

(٥٣٣) اتبنى حجج البرهان التالي من Snouck Hurgronje. *Het Mekkaansche Feest*, Leiden 1880, p. 28
 40 - وقد شدّد هذا الباحث أيضًا في مقالات لاحقة على اهمية ابراهيم بالنسبة لتطور مكانة محمد مقابل بيانات
 الوحي السابقة (قارن. 64ff. p. 30 (1894) *Revue Hist. Relig Bd.* 30 (1894) p. 460, 466, *De Gids* 1886, II).

(٥٣٤) والا فإذن كلمة «ملة» تستخدم في القرآن لدين اليهود والمسيحيين، (مرة واحدة: سورة البقرة ٢: ١٢٠/
 ١١٤) والمشركيين (أربع مرات. سورة ص ٣٨: ٦/٧ معناها غير لكيد). ولا شك في ان اصل الكلمة آرامي («مِلْتًا»،
 بمعنى «كلمة»)، لكن معنى الدين الوارد في القرآن غير موجود هناك. ويبدو لي ان العرب استعملوا هذه الكلمة قبل
 الاسلام.

الله».^(٥٣٦) ويتصل تفضيل محمد لابراهيم صلة متينة بالرأي الوارد في سورة البقرة ٢: ١٢٥/١١٩، ١٢٧/١٢١ بأنه باني الكعبة في مكة.^(٥٣٧) ولعل النبي تبني هذا الرأي اولا في المدينة. فحتى في السور المكية المتأخرة لا يعتريه الشك بأن الله لم يرسل إلى بني قومه «نذيرًا» من قبله (سورة السجدة ٣٢: ٣/٢؛ سبأ ٣٤: ٤٣/٤٤؛ يس ٣٦: ٥/٦). اضافة إلى الآية ١٢٣/١٢٤ ان الآيات ١١٠/١١١ و١١٨/١١٩ و١١٩/١٢٠ بالتأكيد مدنية، والآيات ١١٢/١١٣ - ١١٧/١١٨ على الأرجح كذلك. لهذا السبب يحتمل ان تكون القطعة المؤلفة من الآيات ١١٠/١١١ - ١٢٤/١٢٥ قد نشأت في تلك الفترة أيضًا.^(٥٣٨) ولا يصيب من يدعي ان الآية ٩٤/٩٦ (من ﴿وتذوقوا﴾ فصاعدًا) حتى الآية ٩٦/٩٨ او الآيات ٩٥/٩٧ - ٩٧/٩٩ مدنية،^(٥٣٩) بسبب صلة موجودة بين عبارة ﴿عهد الله﴾ (الآية ٩٥/٩٧) والعهود التي عقدها محمد بعد الهجرة مع مختلف القبائل. هكذا يمكن أيضًا اعتبار الآيات التي تسبقها قد نشأت بعد الهجرة. اما تقسيم الآية ٩٤/٩٦ إلى قسمين فأمر غير مبرر. فايل^(٥٤٠) يعلن ان الآيات ١٠١/١٠٣ - ١٠٣/١٠٥ مدنية. لكن الرأي الذي

^(٥٣٥) مثلاً برشيت ربيأ، الفقرة ٣٩ في البداية؛ انجيل متى ٣: ٩؛ انجيل لوقا ١٦: ٢٤؛ الرسالة إلى اهل رومية ٤: ١٦، الخ. هذا هو أيضًا شأن سورة الحج ٢٢: ٧٨ (حتى ﴿المسلمين﴾) / ٧٧ أيضًا. وليس من الضروري ان يكون الرأي القائل بان ابراهيم ابو العرب اساسا لهذه الآية.

^(٥٣٦) هذا ما يرد في القرآن مرة واحدة فقط في سورة النساء ٤: ١٢٤/١٢٥ (خليل)، لكنه مذكور بكثرة في الحديث. وقد سبق ورود هذه الفكرة في العهد القديم (اشعيا ٤١: ٨؛ اخبار الملوك الثاني ٢٠: ٧). ويسمى ابراهيم في كتابات ابراهيمية لاحقة «بييد»، مثلاً في التلمود البابلي مناقوت ٥٣ ب، شابات ١٣٧ ب (مواضع اخرى لدى (B. Beer, *Das Leben Abraham's nach Auffassung der jüdischen Sage*, Leipzig 1859, n. 427, 950) او «رحيم» مثلاً في صلاة مجعية باللغة الآرامية تقام في يوم الغفران «الصغير». وهو يسمى في الادب المسيحي القديم *Abraham* (رسالة يعقوب ٢: ٢٢؛ رسالة اقليدس ١٠: ١٠؛ ١٧: ٢).

^(٥٣٧) لا يحتمل ان يكون محمد هو الذي اخترع هذه الاسطورة، بل سبق ان نشأت بين اليهود او المسيحيين العرب الذين لم يشاؤوا التخلي عن الطوائف الدينية حول الكعبة. Snouck Hurgronje (*Het Mekkaansche Feest* p. 28) لا يستبعد ان يكون المسيحيون قد شاركوا في الحج ويشير إلى رواية تقول ان عبور وادي محسّر ركبوا بسرعة يعود إلى ان المسيحيين كانوا سابقا يتمنون هناك الوقفة (قارن محمد عابد، «هداية الناسك على توضيح المناسك»، طبعة القاهرة ١٣٠٢، ص ١١٢).

^(٥٣٨) هكذا Grimme, *Mohammed* 2, p. 26، لكن من دون تعليل.

^(٥٣٩) عمر بن محمد؛ علاء الدين.

^(٥٤٠) Weil K. 1, p. 64, K. 2, p. 74.

يبنى عليه هذه الفرضية، وهو ان محمداً لم ينسخ او يعدل اية آية قبل الهجرة، غير مصيب. ولنتذكر ما سبق قوله حول سورة النجم ٥٣. ^(٥٤١) ولا تتفق الآية ١٠٣/١٠٥ التي يُذكر فيها ان محمداً يتلقى تعليماً من اناس آخرين والآية ١٠٣/١٠١ التي يتهمه فيها الكفار علناً بالكذب والظروف التي سادت بعد انتقاله من مكة. فالآيات المشار اليها على علاقة واضحة بمحيطها. أما الادعاء بان الآية ١٠٣/١٠٥ تشير إلى سلمان الفارسي الذي اعتنق الاسلام في المدينة فلا قيمة له البتة. ^(٥٤٢) ويبدو ان هذا الرأي تولد من فهم خاطئ لكلمة «أعجمي» التي غالباً ما تدل فيما بعد على الفرس. لكن روايات كثيرة تشير إلى ان هذه الكلمة تعني اناساً آخرين، شخصيات غامضة، وعبيداً بأسماء (مثلاً يسار، جبر، يعيش، بلعام) وآخرين لا تذكر أسماءهم. الآية ١٠٨/١٠٦ تشير بحسب حديث لمجاهد (ت ١٠٣/١٠١ بعد الهجرة) إلى المؤمنين الذين ترددوا عن اتباع قدوة النبي، فلم يولوا ظهورهم لمدينتهم. ^(٥٤٣) سوى ذلك، يرد الجميع هذه الآية بحق إلى المسلمين الذين لا مال لهم ولا مقام، وتعرضوا قبل الهجرة لتحرشات كثيرة من قبل المكيبين. الآيات ١٢٦/١٢٥ وو مكية بحسب الشكل والمضمون. ^(٥٤٤) اما التراث فيعلن ان هذه الآيات تتضمن منع محمد من ان يثار من المكيبين لموت حمزة، وفاء لنذر قطعه على نفسه. ^(٥٤٥) ويضيف بعضهم إلى ذلك ان هذه الآيات لم تتشأ مباشرة بعد وقعة أحد، بل بعد الاستيلاء على مكة، ^(٥٤٦) حيث كان محمد على درجة عالية من

^(٥٤١) انظر اعلاه ص ٨٩و.

^(٥٤٢) الطبري، التفسير ١٤، ص ١١١، س ٥؛ الزمخشري؛ البيضاوي؛ Weil, n. 369. K.2, p. 74.

^(٥٤٣) قارن الواحدي؛ السيوطي، اسباب؛ علاء الدين.

^(٥٤٤) قارن «وجابلهم بالتي هي احسن» (الآية ١٢٥/١٢٦)؛ «واصبر» (الآية ١٢٧/١٢٨)؛ «بما يمكرون» (الآية ١٢٧/١٢٨)، وهي تلميحات خالصة إلى ان النبي كان عندئذ ضعيفاً، لم يكن في وسعه التفكير بابداء المقاومة، ناهيك عن القتال.

^(٥٤٥) ابن هشام، ص ٥٨٤؛ الطبري، تاريخ ١، ص ١٤٢٠ وفي التفسير؛ الواحدي، ص ٢٨٣. الترمذي، (التفسير)؛ الطبري، فارسي ٢، ص ٢٨. الواحدي؛ عمر بن محمد؛ «الأغاني» ١٤، ص ٢٢؛ الزمخشري؛ البيضاوي؛ «الإتقان»، ص ١٩، ٢٣، ٤٢؛ السيوطي، «اسباب النزول».

^(٥٤٦) الترمذي، المصدر المذكور؛ «الإتقان»، ص ٤٢؛ السيوطي، «اسباب النزول».

الذكاء منعه من استغلال الفرصة لأخذ الثأر. كل هذه الآراء الخاطئة تعتمد على الأرجح على كون النبي تلا تلك الآيات القديمة في احدى هذه المناسبات. (٥٤٧) لكن الأرجح هو ان هذه المناسبات باسرها جمع انتقائي للمفسرين. وبسبب احتواء النصف الثاني من السورة فعلا على آيات مدنية، او يُظن انها مدنية، يوفر بعضهم على نفسه عناء البحث، معلنا ان السورة مدنية ابتداءً من الآية ٤٠/٤٢، او حتى من الآية ٣٩/٤١ إلى النهاية، (٥٤٨) او ان هذا ينطبق عليها كلها. (٥٤٩)

لا بد من ان الآيات الاولى من سورة الروم ٣٠ نُزِلت بعد هزيمة البيزنطيين (الروم) امام الفرس في احدى الدول المجاورة لشبه جزيرة العرب. (٥٥٠) لكن يصعب تحديد اي من الهزائم الكثيرة التي مني بها البيزنطيون، حتى بعد الهجرة، (٥٥١) هي المعنية هنا، لا سيما وانه لا توجد اخبارٌ بيزنطية موثوق بها تؤكد روايات الكتاب المسلمين القدامى، (٥٥٢) وهي مشوشة وغير دقيقة حول هذه الاحداث. بحسب المعلومات المعهودة حلت الهزيمة المعنية بالبيزنطيين بالقرب من اذرعاع [درعا] (٥٥٣) وبصرى او في بلاد ما بين النهرين او في فلسطين. مترجم الطبري إلى الفارسية (تسوتبرغ ٢، ص ٣٠٦ و)، الذي يورد هنا كلاماً مشوشاً حول خلع موريتسيوس (مورق) الخ، يقول ان القرآن يتحدث عن احتلال القدس. ولا

(٥٤٧) قارن Weil, K. 1, p. 64, K. 2, p. 74.

(٥٤٨) عمر بن محمد؛ هبة الله.

(٥٤٩) عمر بن محمد.

(٥٥٠) ان قراءة «غُلِبَتْ» و «سَيُغْلَبُونَ» قديمة جداً ويذكرها الترمذي، كتاب التفسير، حول سورة الروم ٣٠: ١/١، الا ان مرجعياتها اضعف من مرجعيات القراءة الشائعة وينبغي رفضها لانها مستقاة من الهزائم التي مني بها البيزنطيون لاحقاً على ايدي المسلمين. لكن محمداً لم يكن في وسعه حينذاك ان يتوقعها. ويقول الطبري في التفسير، فقراته (غُلِبَتْ) عامة قراء الامصار.

(٥٥١) قارن تاريخ ابن العبري السرياني، تحقيق Bruns - Kirsch، ص ١٠٠.

(٥٥٢) الطبري ١، ص ١٠٠٣ او وت. نولدكه، *Geschichte der Perser und Araber aus der arabischen Chronik des Tabari p. 297ff.*؛ الواحدي؛ الرازي؛ القرطبي. اقل منهم وضوحا الزمخشري والبيضاوي.

(٥٥٣) ينكر الواحدي ان اسم قائد الجيش اليوناني في هذه المعركة «يحنس» (يوحنا). ولم استطع ان اجد عنه شيئاً؛ لكن قائد جيش الفرس «شهربراز» يذكره البيزنطيون (*Σαρβαρατος*)، والارمن (*Lebeau, Histoire du Bas - Empire, ed. nouvelle*) وابن العبري (*הרובין*) قارن خاصة نولدكه، الطبري، ص ٢٩٢.

سبيل إلى الإنكار ان المعني بالامر هو حدث وقع في فلسطين او بالقرب منها . لكن لا يمكننا الجزم في ما اذا كان المقصود هو احتلال القدس الذي حصل في حزيران سنة ٦١٤ بعد الميلاد بحسب اوثق المعلومات (Chron. Pasch)،^(٥٥٤) او حدث بعده.^(٥٥٥) وربما لم يقصد محمد حدثاً معيناً . فايل^(٥٥٦) يفصل خطأ الآيات الاولى عما يليها رغم انها على علاقة وثيقة بها . ويعتبر بعضهم الآيتين ١٦/١٧ و مدنيتين رادين اياهما إلى الشعائر التي كانت تقام أيضاً قبل الهجرة.^(٥٥٧)

يعتبر بعضهم، من دون سبب معروف، ان الآية ٥ من سورة هود ١١^(٥٥٨) قد نُزِلت في الطائف.^(٥٥٩) ويرفض البيضاوي رأياً آخر يقول ان الآية تشير إلى المنافقين في المدينة.^(٥٦٠) الآية ١٢/١٥،^(٥٦١) والآية ٢٠/١٧^(٥٦٢) (بسبب ذكر اليهود) والآية ١١٦/١١٤^(٥٦٣) (بسبب تعيين اوقات الصلاة) يعتبرها البعض مدنية . وترتبط اجزاء هذه السورة بعضها ببعض الآخر ارتباطاً وثيقاً على العموم.^(٥٦٤)

^(٥٥٤) تولدكه، الطبري، ص ٢٩٧، ومقالات حول التاريخ الفارسي، ص ١٢٦ .

^(٥٥٥) لما فيما يتعلق بالمسألة نفسها فقد كان سواسية بالنسبة للمكيين أنتصر الفرس او البيزنطيون. وما يراه الكتاب المسلمون من ان المكيين كوثنيين كانوا يتعاطفون مع الفرس، غير صحيح. لكنه من الاكيد ان محمداً كان يهتم بالمسيحيين الذين كان ما زال يتماهى وياهم تقريباً في ذلك الحين. وكان نصر البيزنطيين على الفرس في نظره نصر المؤمنين على الكفار، ولهذا وجد اعداؤه في الحدث فرصة ليواجهوه بان اصدقاءه قد غلبوا وان الهه لم يستطع ان يسعفهم.

^(٥٥٦) K. 1, p. 67, K. 2, p. 76.

^(٥٥٧) عمر بن محمد والزّمخشري والبيضاوي. حتى ولو عصرت الكلمات عصرًا، لما استُخرج منها الا اربعة مواعيد للصلاة فقط، لكن الآيتين ١٦/١٧ و ١٧/١٨ يتوازيان على الأرجح. اما الصلوات الخمس اليومية فلا يأمر بها القرآن صراحة. قارن اعلاء ص ٥١.

^(٥٥٨) انتهي الآية ٥ في طبعة فولغل بكلمة «حين»، وذلك ضد المعنى وضد النقل الحسن. قارن حول تلك عمر بن محمد: ابو يحيى، «كتاب المقصد»، حول الموضوع.

^(٥٥٩) البيضاوي، قارن علاء الدين.

^(٥٦٠) علاء الدين، حول الآية.

^(٥٦١) «الإتقان»، ص ٣٢؛ علاء الدين، في المدخل، عن مقاتل.

^(٥٦٢) الموضوع نفسه.

^(٥٦٣) الموضوع نفسه. الطبري، التفسير، جزء ١٢، ص ٧٥؛ عمر بن محمد؛ الواحدي، «أسباب النزول»؛ السيوطي، «أسباب النزول»؛ علاء الدين عن ابن عباس وقتادة؛ التسطلاني عن البخاري، كتاب مواقيت الصلاة، § ٤.

^(٥٦٤) قارن مثلاً حنّف «لقد ارسلنا» الآية ٥٠/٥٢، ٦١/٦٤، ٨٤/٨٥، لان العبارة سبق ان وردت في الآية ٢٥/

لكن لا بد من الاشارة إلى بعض الاختلافات في التأليف . فالآيات ٧٢/٦٩ - ٨٣/٨٤ تخرج عن نموذج المدخل المتبع عادة في قصص نوح (الآيات ٢٥/٢٧ وو) وهود (الآيات ٥٠/٥٢ وو) وصالح (الآيات ٦١/٦٤ وو) وشعيب (الآيات ٨٤/٨٥ وو).^(٥٦٥) ومن الاسهل اعتبار الآية ٨٤/٨٥ تمة للآية ٦٨/٧١ . الآيات ١١٠/١١٢ - ١٢٣ تناول من دون التباس الاجيال (الآية ١١٦/١١٨) والمدن (الآية ١١٧/١١٩) والرسل (الآية ١٢٠/١٢١) المذكورة سابقا، فيما تبدو الآيات ١٠٢/١٠٩ - ١١١/١٠٩ وكأنها مقطع ختامي يراجع فيه ما سبق الحديث عنه . اما ذكر موسى في الآية ١١٢/١١٠ فهو ملفت للنظر بسبب الآية ٩٦/٩٩ .

يعزو مفسرون كثيرون سورة ابراهيم ١٤ : ٣٣/٢٨ ، ٣٤/٢٩ خطأ إلى القرشيين الذين شهدوا بدر.^(٥٦٦) في الآيات ٣٨/٣٥ وو يرجو ابراهيم من ربه ان يحمي مكان مكة المقدس ويحفظ ذريته من الكفر، ثم يشكره على نعمته التي تجلّت له بأنه مُنح في سن متقدمة ابنين هما اسحاق واسماعيل . من اجل الاسباب نفسها التي عرضناها اعلاه حول سورة النحل ١٦ : ١٢٣/١٢٤ نعتبر هذه الآيات مكية كما اعتبرها سنوك هورغرونيه.^(٥٦٧) «من الآن فصاعدا، لا يذكر الآباء من دون ان يُدفع اسماعيل إلى موقع وسط بين ابراهيم واسحاق . وفي مرحلة لاحقة يبرز اسماعيل كمشارك في تأسيس الكعبة» (سورة البقرة ٢ : ١٢٧/١٢١).

تختلف سورة يوسف ١٢ عن سواها من طوال السور بأنها تعالج موضوعاً

^(٥٦٥) يُدعى قوم شعيب (الذي لم يتضح بعد شأن اسمه بما فيه الكفاية)، وقد سبق ان اطلق على هذه الجماعة الاسم العربي الاصيل الايكة، هنا باسم مدين وهو اسم وصل إلى محمد بالتأكيد عن طريق اليهود. والاسمان يصفان الشعب نفسه، للاسباب التالية: (١) ان لهما نبياً واحداً، ولم يسبق ان كان لقومين نبي واحد؛ (٢) ينقطع استعمال الاسم القديم من بعد البدء باستخدام اسم مدين؛ (٣) يُنْهَم القومان بتزوير الكيل والميزان (سورة الشعراء ٢٦ : ١٨١ و؛ سورة الاعراف ٧ : ٨٥/٨٣؛ سورة هود ١١ : ٨٥/٨٦). وهذا نذب لم ينكر في اية قصة اخرى من قصص الانبياء. وقد سبق لبعض الكتاب المسلمين ان اعتقدوا من اجل السبب الاول والثالث ان الشعبين هما بالفعل شعب واحد («الإنشقاق»، ص ٧٨٥). اما اذا كان شعيب هو نفسه حمو موسى والمقصود به قومه مدين، فهذه مسألة اخرى. قارن ت. نولدكه في *Cheyne - Black, Dictionary of the Bible s. v. Midian*.

^(٥٦٦) الواقي، ص ١٣٢؛ عمر بن محمد؛ الطبري في التفسير؛ الزمخشري؛ البيضاوي؛ «الإتقان»، ص ٢٢؛ علاء الدين؛ - كل من الآيتين ١١ و١٢، ١٣، ١٤، ٢٤ و٢٥ (فلوغل) تشكل آية واحدة فقط [١٠، ١١، ٢١].

^(٥٦٧) *Het mekkaansche feest*, p. 40. قارن اعلاه ص ١٢١.

واحدًا فقط،^(٥٦٨) هو حياة يوسف،^(٥٦٩) باستثناء بضع آيات في النهاية، لكنها على صلة بالآيات الأخرى.^(٥٧٠) وكما يروي كاتبان متأخران^(٥٧١) أعطى محمد هذه السورة في مكة لأول المؤمنين من يثرب ليأخذوها معهم لدى عودتهم إلى مدينتهم. إذا افترضنا صحة هذا الحدث، استطعنا ان نستنتج منه فقط ان السورة نشأت قبل وقوعه، لا انها وضعت لهذا الغرض فقط، كما يعتقد فايل على ما يبدو.^(٥٧٢) اما الرأي القائل ان الآيات ١ - ٣ مدنية^(٥٧٣) فيرفضه السيوطي^(٥٧٤) بحق كراي لا اساس له من الصحة ولا يمكن الدفاع عنه. وهذا ما ينطبق أيضًا على الرواية الذي تنسب إلى الآية ٧ اصلاً مدنيًا.^(٥٧٥)

يُظن خطأ ان المقصود بسورة غافر ٤٠ : ٥٨/٥٦ وهم اليهود، ولذلك تعتبر مدنية.^(٥٧٦) الآيات ٥٧/٥٩ حتى النهاية (الآية ٨٧)^(٥٧٧) تتميز عما قبلها من الآيات بأنها تنتهي بالفاصلة ون او ين، فيما يسود تنوع كبير في الفواصل التي تقع قبلها.^(٥٧٨) ونظرًا إلى ان الجزأين لا يتعلق احدهما بالآخر من ناحية المضمون،

^(٥٦٨) هذا يتوافق مع هيئة الفواصل التي تنتهي ب-ون، يم، ين، ومرة واحدة ب-ير و-يل. اما الفاصلة ار (الآية ٢٩) و را (الآية ١٩٦/٩٦) فتُرد بسبب تقسيم خاطئ للآيات.

^(٥٦٩) حول المصادر اليهودية للعرض القرآني قارن ا. غايغر، المصدر المذكور، ص ١٣٩، ودراسة:

Israel Schapiro, *Die haggadischen Elemente im erzählenden Teile des Korans*, I, Heft, Leipzig 1907.

^(٥٧٠) انظر الآية ١٠٩، و١٠٩، خاصة الآية ١١١.

^(٥٧١) «الإتقان»، ص ٢٩؛ الخميس، طبعة القاهرة ١٢٨٢، ١، ص ١٢.

^(٥٧٢) ص ٢٨٠.

^(٥٧٣) عمر بن محمد.

^(٥٧٤) «الإتقان»، ص ٢٢.

^(٥٧٥) عمر بن محمد.

^(٥٧٦) في الموضوع نفسه؛ «الإتقان»، ص ٢٥؛ السيوطي، في «أسباب النزول»؛ علاء الدين.

^(٥٧٧) رقم الآية المذكور غير صحيح [ج. ت.]. الآية ٨٥.

^(٥٧٨) ان الفاصلة السائدة هي ا مع ب، د، ر، ق، ل، ع، ا، بالاجمال ٤١ مرة؛ وترد الباء مع الميم والنون والراء واللام والباء، ٢١ مرة؛ والواو مع الدال والنون والراء ٢٢ مرة؛ اما كلمة ﴿كاتباً﴾ التي تنتهي بها الآية ٢٩ (فلوغل) فتعود إلى تقسيم خاطئ للآيات.

يجوز لنا ان ننسب لكل منهما اصلاً مختلفاً. وربما شجع على جمعهما ان العبارة المستحبة في الجزء الاول «جادل في آيات الله» (الآيات ٤، ٥، ٣٥/٣٧، ٥٦/٥٨) ترد مرة أخرى أيضاً في الجزء الثاني (الآية ٦٩/٧١).^(٥٧٩)

يخطئ من يظن ان سورة القصص ٢٨ : ٥٢ تشير إلى النصارى الذين قدموا إلى محمد في المدينة.^(٥٨٠) وكيف كان في وسع محمد، من بعد تجاربه المريرة مع اليهود، ان يقول ان الذين أتوا الكتاب آمنوا بالقرآن، هذا اذا لم نذكر اسباباً أخرى؟ الآيات ٧٦ - ٨٢ تبدو قطعة مضافة في مكان غير مناسب، اذ يصعب ضمها إلى ما قبلها وما بعدها على السواء. ويمكن ربط الآية ٨٣ بسهولة أكبر بالآية ٧٥. لكن هذا السبب غير حاسم ازاء ما نعرفه عن الطابع القافز لأسلوب القرآن. لهذا يجوز ان نعتبر الآية ٨٣ نقيضاً لقصة قارون الذي لم يُعِر الله والآخرة اية أهمية، بل وثق بقوته الذاتية.^(٥٨١) وبسبب فهم حرفي، لكن غير مناسب،^(٥٨٢) للكلمات «لرأذك إلى معاد» يقال ان الآية ٨٥ نُزلت أثناء الهجرة بجحفة، وهو مكان يقع بين مكة والمدينة.^(٥٨٣) هكذا يجعل سوء فهم واحد المقطع مدنياً^(٥٨٤) او يجعل السورة كلها نُزلت بين مكة والمدينة.^(٥٨٥)

ويقال ان الآية ٥٣/٥٤ او الآيات ٥٣/٥٤ - ٥٤/٥٥ او حتى الآيات ٥٣/٥٤ - ٦١/٦٠ من سورة الزمر^(٥٨٦) ارسلت من المدينة إلى مكة بسبب وحشي

^(٥٧٩) في ظروف اخرى كان سيؤيد هذا الواقع وجود هذه الاقسام معا في الاصل.

^(٥٨٠) الطبري في التفسير عن الضحاك؛ الرازي عن مقاتل؛ الزمخشري؛ البيضاوي؛ «الإتقان»، ص ٢٤. ويرد لدى علاء الدين في المدخل ان الآيات الثلاث التالية مدنية.

^(٥٨١) توجد أيضاً بعض الاحتكاكات في كلمات الآيتين ٧٧ و٨٢، مثل «الدار الآخرة» و«الفساد».

^(٥٨٢) هكذا يحكم أيضاً Weil K. 1, 66, K. 2 76.

^(٥٨٣) الرازي؛ السمرقندي؛ الزمخشري؛ البيضاوي؛ السيوطي؛ «أسباب النزول»؛ علاء الدين. قارن فايل ص ٣٧٣. الا اننا نجد في التفاسير أيضاً ايضاحات اخرى لهذه الكلمات. انظر التفسير الغريب لدى الطبري ١، ٢٩٤٢ و Weil, Geschichte der Chalifen 1, 174.

^(٥٨٤) «الإتقان»، ص ٢٤.

^(٥٨٥) عمر بن محمد.

^(٥٨٦) تتشابه فواصل السورة وفواصل سورة فصلت ٤١ تتشابهها شديداً. الآيتان ٣ و٣ (حتى «يختلفون»)/٤ هما

(انظر اعلاه ص ١٢٠) او بسبب مجرمين آخرين. لهذا كثيرًا ما تُعتبر الآيات مدنية. ^(٥٨٧) آخرون يجعلون الآية ١٠/١٣ ^(٥٨٨) وذلك عن خلط، والآية ٢٣/٢٤ ^(٥٨٩) بسبب علة باطلة، نُزلت بعد الهجرة.

سورة العنكبوت ٢٩: ١ - ١٠/١١ يعتبرها الكثيرون بحق مدنية. ^(٥٩٠) ولا بد لنا من ان نعتبر الآيتين ٧/٨ و ٨/٩ بينها، بالرغم من ان المفسرين عادة - وهم يقدمون بالطبع ايضا حات أخرى لذلك - يرون ان المقصود في هذا الموضوع، كما في سورة لقمان ٣١: ١٣/١٤ وسورة الاحقاف ٤٦: ١٥/١٤، هو سعد بن ابي وقاص، أحد أوائل المؤمنين. لكن الآيتين تتناولان اهل المدينة الذين منعهم ذوهم من الاشتراك في غزوات النبي. ولا بد من ان تكون هذه الآيات الاحدى عشرة / العشر، ولا تفيدنا الروايات التي يذكرها التراث من اجل ايضاحها الا القليل، ^(٥٩١) قد نشأت من بعد قيام محمد بغزوات عديدة، وبالتأكيد بعد وقعة بدر، وربما أيضًا بعد وقعة أحد. ^(٥٩٢) الآية ٤٥/٤٦ هي في شكلها الحالي مدنية، اذ

آية واحدة بعكس ما يدعيه فلوجل. في الآية ٩/٧ قد تعود الكلمات «ولا تزر وازرة وزر اخرى» إلى اضافة لاحقة وهي ترد أيضًا في سورة الانعام ٦: ١٦٠/١٦١؛ سورة الاسراء ١٧: ١٥/١٦؛ سورة فاطر ٣٥: ١٨/١٩، وبزيادة «الأل» في سورة النجم ٥٣: ٣٩.

^(٥٨٧) ابن هشام، ص ٣٢٠؛ السمرقندي في سورة النساء ٤: ٤٨/٥١؛ الواحدي؛ الطبري، التفسير؛ عمر بن محمد؛ الزمخشري؛ البيضاوي؛ «الإتقان»، ص ٢٠، ٣٠؛ السيوطي، «أسباب النزول»؛ علاء الدين.

^(٥٨٨) «الإتقان»، ص ٣٥؛ علاء الدين.

^(٥٨٩) «الإتقان»، ص ٣٥؛ علاء الدين.

^(٥٩٠) قارن التفسير. الرازي؛ «الإتقان»، ص ٣٤؛ السيوطي، «أسباب النزول»؛ الواحدي. يؤدي سوء فهم إلى انعكاس الامر، ما يجعل من الآيات العشرة فقط مكية (هبة الله).

^(٥٩١) انظر التفسير والواقدي، ص ٦٨ (فلهاوزن، ص ٥٥).

^(٥٩٢) قارن كلمة «المنافقين» في الآية ١١/١٠، وهي ناقصة في سورة البقرة ٢. H. Grimme, Mohammed, 2, p. 26, و اوغست مولر في طبعته لترجمة وركرت للقرآن، ص ٥٠٩ و، يعان الآيتين ١١ و ١٢ من هذه المقطوعة، فيما ان G. Weil, K. 2, p. 76. يعتبر ان الآيتين ٩/١٠ و ١٠/١١ فقط، وبقدر اقل من التأكيد الآية ٥/٦ مدنية. اما شبرنغر، المصدر المذكور سابقا ٢، ص ١٢٢ و، فيسعى إلى برهنة ان السورة كلها مكية، وهذا ما سبق ان قالته مرجعيات مسلمة قديمة، مرجعا اياها إلى زمن الهجرة إلى الحبشة. وينضم اليه في هذا الرأي H. Hirschfeld, New Researches p. 144, الا انه ينسب اقسامًا مفردة منها إلى درجات مختلفة: الآيات ١/٢ - ١٢/١٣ إلى الدرجة السادسة، الآيات ١٣/١٤ - ٤٣/٤٣ إلى الدرجة الرابعة، الآيات ٤٣/٤٤ - ٦٩ إلى الدرجة الخامسة.

يُسمح فيها للمسلمين ان يجادلوا من يعارضهم من اليهود بطريقة أخرى غير الطريقة الحسنى، اي بالقوة بدل الكلمات، ولم يكن في وسع محمد ان يتلفظ بهذه الكلمات قبل الهجرة. الا ان الآية المكية ٤٧/٤٦ التي جاء فيها ان الذين أوتوا الكتاب آمنوا بما نُزِّل اليه، تعارض هذا التفسير.^(٥٩٣) ويظهر ان الكلمات ﴿الا الذين ظلموا منهم﴾ (وهي ترد في سورة البقرة ٢: ١٥٠/١٤٥ فقط) اضافة لاحقة إلى النص. ولا يبدو ان الجملة التالية ابتداء من ﴿وقولوا﴾ تشتت وجود ما يسبقها. الاستثناء المضاعف بواسطة ﴿إلا﴾ في الجملة نفسها ليس مزعجاً وحسب، بل أيضاً غير موجود في موضع قرآني آخر. ان حذفنا هذه العبارة فإن الآية ٤٦/٤٥ لا تجيز مقاومة اهل الكتاب بالعنف، بل بالكلام فقط. ويؤيد اصلها المدني ان السور المكية لا تتضمن عبارة ﴿اهل الكتاب﴾، بل تستخدم عبارات أخرى اطول،^(٥٩٤) فيما ان كل الآيات القرآنية الأخرى التي ترد فيها العبارة ﴿بالتي هي احسن﴾ (سورة الانعام ٦: ٥٣ [؟ ج. ت.]; النحل ١٦: ١٢٥/١٢٦؛ المؤمنون ٢٣: ٩٦/٩٨) تعتبر بالاجمال مكية. في الآية ٥٦ يحض المؤمنون حتى على هجرة موطنهم من اجل الدين الجديد. لكن لا يجوز ان نستنتج من ذلك ان هذه الآيات نُزلت قبل الهجرة إلى يثرب بوقت قصير. فنحن نعلم ان عدداً من المسلمين ومحمداً نفسه تركوا مكة قبل ذلك. ومن المحتمل ان تكون الآية ٦٩ قد ضُمت في المدينة رغم انه من الممكن الا تكون ﴿جاهد﴾ هنا تعني «قاتل» فقط، بل أيضاً «تحمل البؤس والاضطهادات الخ بشجاعة»، ما يجعل الآية ملائمة أيضاً لظروف مكية.^(٥٩٥) بسبب قصة خرافية يرويها الواحدي تُعتبر الآية ٦٠ مدنية.^(٥٩٦) ويصرح آخرون بالشيء نفسه حول السورة كلها،^(٥٩٧) وذلك بسبب الآيات المدنية المختلفة الواردة فيها، بالرغم من انه ما من آية تضاهاي الآية ٦٧ في دلالتها على

^(٥٩٣) قانر الملاحظة حول سورة القصص ٢٨: ٥٢.

^(٥٩٤) مثلاً ﴿الذين آتيناهم الكتاب﴾ الآية ٤٧/٤٦.

^(٥٩٥) قانر 1, p. 67, n. 1, K. 2, p. 76, n. 1. Weil,

^(٥٩٦) «الإيقان»، ص ٣٤.

^(٥٩٧) عمر بن محمد.

انها نُزِلت في منطقة مكة الآمنة. ويسهل نشوء الانطباع، بسبب كلمة ﴿قل﴾، ان الآيات ١٨/١٩ - ٢٢/٢٣ ليست في مكانها الصحيح. علينا الا نعتبر هذه الكلمات، شأنها في ذلك شأن سورة هود ١١: ٣٧/٣٥، موجهة إلى محمد، بل إلى النبي الذي يبلغ كلامه. ولا يتبقى الا اضافة الاشارة التاريخية بأن الله هو الذي نادى ﴿قل﴾. ولا يتضح سبب اعتبار هذه السورة آخر سورة نُزِلت قبل الهجرة.^(٥٩٨) هل بسبب الآية ٥٦؟ الآيات تنتهي بفواصل متجانسة (ين، يم، ير، ون). اما الاختلاف الكبير في الآية ٥٢ (حتى ﴿شهيذا﴾) / ٥١ فسيه تقسيم خاطئ اذ يجب ضم الآيتين ٥١ و ٥٢ (فلوغل).

يعتبر بعضهم سورة لقمان ٣١: ٣/٤ مدنية بسبب ذكر الزكاة فيها.^(٥٩٩) الآيتان ١٣/١٤ و اللتان تتناولان والدين احمقين تكادان تكونان في المكان الصحيح. ولعله كان من الافضل وجودهما خلف الآية ١٨/١٩ كنقيض لتعاليم لقمان الحكيمة لولده.^(٦٠٠) وهي تنتمي على الأرجح إلى الفترة المدنية، شأنها في ذلك شأن سورة الحج ٢٢: ٧، فقارن ما ورد اعلاه عن هذه الآية. والاحتمال شديد بان جزءاً من النص سقط قبل الآية ١٥/١٦، اذ يصعب ان تغلبي ﴿انها﴾ عن مصدر تتعلق به. ونلاحظ حالات مشابهة، نتجت من تعديلات في النص. اما المقطع المختص بلقمان فقد يكون بأسره اضيف لاحقاً، فالآية ١٩/٢٠ يسهل الحاقها بالآية ١١/١٠. اما الآيات ٢٦/٢٧ - ٢٨/٢٩ فيقال انها، كسواها، موجهة ضد يهود المدينة، فهي لذلك قد نُزِلت هناك.^(٦٠١)

في سورة الشورى ٤٢ تعتبر عدة آيات مدنية، من دون اسباب قاطعة، وهي

^(٥٩٨) انظر لوائح السور المذكورة اعلاه والواحدى، «اسباب النزول»، في المنخل، طبعة القاهرة، ص ٨؛ الخميس ١٠، ص ١٠.

^(٥٩٩) البيضاوي، «الإتقان»، ص ١٩.

^(٦٠٠) قرن Joseph Derenbourg, *Fables de Loqman le Sage*, Berlin 1850, Introduction

^(٦٠١) الرازي، الواحدى؛ عمر بن محمد؛ الطبري، التفسير؛ «الإتقان»، ص ٣٥؛ السيوطي، «اسباب النزول»؛ علاء الدين، الرّمخشري؛ البيضاوي - الآيتان ٢٢ و ٢٣ (فلوغل) يشكلان آية واحدة (٢٣)، كما يذكر أيضاً النقل الحسن، ان لا يمكن ورود الفاصلة ﴿شيتا﴾ في هذه السورة.

الآية ٢٦/٢٧، (٦٠٢) او الآية ٢٢/٢٣ ب (ابتداء من ﴿قل﴾) والآية ٢٦/٢٧ (٦٠٣)
 او الآية ٢٢/٢٣ (من أولها) والآية ٢٣/٢٤ (٦٠٤) او الآية ٢٢/٢٣ ب - ٢٧/
 ٢٦ (٦٠٥) او الآيات ٢٣/٢٤ - ٢٦/٢٧ (٦٠٦) وأخيراً الآية ٣٧/٣٥ (٦٠٧) او الآيات
 ٣٧/٣٩ - ٣٩/٤١. (٦٠٨)

ونجد أيضًا في سورة يونس ١٠ بعض الآيات التي تعتبر مدنية من غير حق،
 وهي بالتحديد الآية ٤٠/٤١، (٦٠٩) ويعتقد ان فيها اشارة إلى اليهود في المدينة،
 والآية ٥٨/٥٩ (٦١٠) والآية ٩٤ او الآيتان ٩٤ او الآيات ٩٤ - ٩٦ (٦١١) او الآيتان
 ٥٨/٥٩، ٦٠/٥٩ (٦١٢) اللتين يعتبرهما هبة الله اقدم آيات القرآن، او الآية ٤٠/٤١
 حتى النهاية، (٦١٣) او حتى السورة كلها. (٦١٤) - ويحصل الشيء نفسه لسورة سبأ
 ٣٤: ٦، وذلك بسبب اشارتها إلى اليهود. (٦١٥) - سورة فاطر ٣٥، الآية ٣٧/٣٩
 حتى النهاية (الآية ٤٥) ذات فاصلة تنتهي بألف طويلة، وتشذ عن سائر آيات
 السورة. لكن هذا ليس سببًا كافيًا لجعلها اضافة لاحقة، اذ ان الآية ٣٧/٣٩ تتصل
 بشكل جيد بالآية ٣٣/٣٦ وتلامسها في العبارات أحيانًا. (٦١٦)

(٦٠٢) الرازي؛ الطبري.

(٦٠٣) الطبري، التفسير؛ الزمخشري؛ الواحدي.

(٦٠٤) علاء الدين.

(٦٠٥) عمر بن محمد؛ السيوطي، «أسباب النزول»؛ علاء الدين.

(٦٠٦) «الإتقان»، ص ٣٥.

(٦٠٧) الطبري، التفسير؛ الزمخشري؛ البيضاوي. - الآيتان ٥٠ و ٥١ (فلوغل) [٥١] يشكلان آية واحدة.

(٦٠٨) «الإتقان»، ص ٣٥؛ علاء الدين.

(٦٠٩) عمر بن محمد؛ «الإتقان»، ص ٣٢؛ علاء الدين.

(٦١٠) علاء الدين.

(٦١١) قارئ الحاشية ٦٠٩. يبدو ان هبة الله يعني هذه الآيات حين يقول ان السورة مكية ما عدا آيتين او ثلاثة.

(٦١٢) علاء الدين عن مقاتل.

(٦١٣) «الإتقان»، ص ٣٢.

(٦١٤) «الإتقان»، ص ٢٦. يجب ضم الآيتين ١٠ و ١١ (فلوغل) إلى آية واحدة (١٠).

(٦١٥) «الإتقان»، ص ٣٥.

(٦١٦) قارئ «يمسك» في الآية ٢ و ٣٩/٤١؛ «مكرر» في الآية ١١/١٠ و ٤١/٤٢؛ «لجل مسمى» في الآية

سورة الاعراف ٧ تقسم إلى خمسة مقاطع: الآيات ١ - ٥٦/٥٨ (إغواء آدم وتحذير أبنائه)، الآيات ٥٧/٥٩ - ١٠٠/١٠٢ (إرسال الانبياء القدماء نوح وصالح وشعيب)، الآيات ١٠١/١٠٣ - ١٧٣/١٧٤^(٦١٧) (موسى وما حل باليهود فيما بعد)، الآيات ١٧٤/١٧٥ - ١٨٥/١٨٦ (حول عدو مجهول لله) وأخيراً الآيات ١٨٦/١٨٧^(٦١٨) - ٢٠٥/٢٠٦ (حول الساعة الأخيرة). ورغم عدم وجود صلات وثيقة بين هذه المقاطع، فقد يكون محمد جمعها بنفسه. يحتمل نشوء القسم الاول في مكة أثناء احد اعياد الحج. فهو يهاجم طواف الحجاج حول الكعبة عراة والصوم في موسم الحج (الآية ٢٩/٣١). ويبدو من الآية ٩٢/٩٤ و (قارن الآية ١٣٠/١٢٧) ان الغلاء ساد في مكة قبل ذلك بوقت قصير. ويعتبر بعضهم الآية ١٦٣، مضافاً إليها بعض الآيات اللاحقة، مدنية،^(٦١٩) ربما بسبب استنتاج خاطئ، مفاده ان قول ﴿وَأَسْأَلُهُمْ﴾ (الآية ١٦٣) يشير إلى يهود يثرب. اما الآية ١٩٩/١٩٨،^(٦٢٠) او الآية ٢٠٤/٢٠٣،^(٦٢١) فتعتبرها فئة قليلة مكية. لكن الآية ١٥٧/١٥٦ تتضمن اشارات كثيرة تفيد بأنها فعلا ذات اصل مدني: فكلمة ﴿الْأُمِّيِّ﴾ لا

١٤/١٣ و ٤٤/٤٥ - تبدو الآية ٤٣ ﴿وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا﴾/٤٢ وكانها صياغة مختلفة عن الكلمات الخمس الاخيرة من الآية السابقة. - ولا توجد فاصلة بعد ﴿مَسْمُومٍ﴾ في الآية ٤٤ (فلوغل) بحسب النقل الحسن.^(٦١٧) كل من الآيات ١٣٩ و ١٤٠ و (١٤٣)، و ١٤٣ و ١٤٤ و (١٤٦)، و ١٤٧ و (١٤٨) / (٤٣) ﴿فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ (١٥٨) و (١٥٨) (فلوغل) تشكل آية واحدة اذ لا يمكن ورود الفواصل المعزولة التي تنتهي بـ ألف في هذه السورة.

ويعتبر روكرت في تعليقاته على ترجمته للقرآن، التي اصنرها ا. مولر، ص ٤٥٧، ان الجملة الاخيرة من الآية ١٤٢/١٤٥ حتى الآية ١٤٨/١٤٩ «توضيح لمضمون الآية ١٤٩/١٥٠ وما يقع بينهما غير صحيح او غير مجرب»، لكنه لا يسوق ادلة كافية على ذلك.

بحسب النقل الحسن تنتهي الآية ١٦٦ بكلمة ﴿خَاسِتِينَ﴾ [فلوغل يمد الآية ١٦٦ حتى ﴿رَحِيمٍ﴾ ج. ت.]:

^(٦١٨) علينا ان نضيف عبارة «وانتم لا تشعرون» بعد ﴿بِغْتَةِ﴾ في الآية ١٨٦/١٨٧، وذلك من اجل الحفاظ على الفاصلة، بحسب نموذج آيات اخرى كثيرة (سورة الاعراف ٧: ٩٣/٩٥؛ سورة يوسف ١٢: ١٠٧؛ سورة الشعراء ٢٦: ٢٠٢؛ سورة العنكبوت ٢٩: ٥٣؛ سورة الزخرف ٤٣: ٦٦). الآية ١٩٩/٢٠٠ = سورة فصلت ٤١: ٣٦.

^(٦١٩) عمر بن محمد؛ «الإتقان»، الآية ١٦٣؛ هبة الله، الآية ١٦٣ - ١٦٦/١٦٧؛ علاء الدين، الآية ١٦٣ - ١٦٨ / ١٦٧؛ الزمخشري والبيضاوي في المدخل؛ «الإتقان»، ص ٢٢؛ علاء الدين، الآية ١٦٣ - ١٧١/١٧٠.

^(٦٢٠) البيضاوي في المدخل.

^(٦٢١) الواحدي؛ السيوطي، «أسباب النزول».

توجد الا في آيات مدنية، وهي ثلاثهما بشكل أفضل، اذ ان التناقض القائم بين النبي الذي برز من بين الوثنيين واهل الكتاب في مكة لم يكن ذا أهمية؛ ولا تُذكر التوراة والانجيل في السور المكبية؛ واخيرا نذكر ان «عزروه ونصروه» تشير من دون التباس إلى الانصار. يجب علينا لهذه الاسباب ان نعتبر هذه الآية والتي تتبعها ١٥٨ (حتى «جميعاً»)/١٥٧، اي الآيات ١٥٧/١٥٦ - ١٥٨ (ابتداءً من «الذي له»)/١٥٨،^(٦٢٢) وهي تعرقل سياق الافكار في النص، اضافة مدنية، ربما وضعها محمد نفسه. وترد الروايات والآيات ١٧٥/١٧٤ - ١٨٣/١٨٢ عادة^(٦٢٣) إلى بلعام الوارد ذكره في الكتاب المقدس او إلى أمية ابن أبي الصلت الذي سبق ذكره مرارًا. مفسر حديث^(٦٢٤) يفكر بالشاعر اليهودي كعب بن الاشرف ويعتبر المقطع مدنيا لهذا السبب.

وتعتبر سورة الاحقاف ٤٦: ٩/١٠ مدنية بسبب ذكر اليهود فيها.^(٦٢٥) الآية ١٤/١٥ تتناول بحسب المصادر السنية ابا بكر. ولا يمكننا الجزم في ما اذا كانت هذه الرواية قد اختلقت لتبرير خلافته او لاسباب أخرى أقل انحيازًا. اما نص الآيات ١٤/١٥ - ١٦/١٧ فليس المقصود به شخصًا معينًا،^(٦٢٦) بل يبرز فيها احترام الاهل بشكل عمومي كصفة من صفات المسلم الحق. وكما الآيات ١٤/١٥ - ١٦/١٧، فان الآية ٣٥/٣٤، وهي بالحقيقة آية واحدة، تعتبر أيضًا مدنية، من دون اسباب كافية. الآيات ٢١/٢٠ - ٣٢/٣١ وجدت في موضع آخر، اذ هي

^(٦٢٢) لا ادري لماذا يعتبر H. Hirschfeld, New Researches p. 132. p. 145 ما يليها حتى الآية ١٧٣/١٧٢ مدنية.

^(٦٢٣) التفسير: الواحد الخ.

^(٦٢٤) H. Hirschfeld, New Researches p. 94f.

^(٦٢٥) تعزى الآية إلى عبد الله بن سلام (عمر بن محمد؛ الطبري، التفسير؛ الزمخشري؛ البيضاوي؛ الرازي؛ علاء الدين؛ «الإتقان»، ص ٣٦؛ السيوطي، «اسباب النزول»؛ ابن حجر ٢، ص ٧٨٢؛ «اسد الغابة» ٣، ص ١٧٦)، رغم انه ما من رجل معين معني بالامر فيها.

^(٦٢٦) علاء الدين في الآية ١٦/١٧: «والقول الصحيح أنه ليس المراد من الآية شخص معين بل المراد كل شخص كان موصوفًا بهذه الصفة وهو كل من دعاه ابواه إلى الدين الصحيح».

^(٦٢٧) «الإتقان»، ص ٣٦؛ علاء الدين.

تشوُّش العلاقة القائمة بين الآية ٣٣/٣٢ والآية ١٩/٢٠، لكن هذه الآيات تنتمي إلى الفترة نفسها. وترى اقدم الروايات ان الآية ٢٨/٢٩ تتناول الحالة نفسها^(٦٢٨) التي تناولها سورة الجن ٧٢. حتى لو لم يصح ذلك، فمن الثابت ان محمداً اعتقد انه كان على صلة مع عالم الارواح، عالم الجن.

توجد في سورة الانعام ٦ مواضع يتقطع فيها المعنى بشدة، وذلك بعد الآيات ٤٥، ٧٣ (حتى ﴿فيكون﴾) ٧٢، ٩٠، ١١٧، ١٣٤، ١٤٠، ١٤١/١٥٣، ١٥٤. الا ان السورة تظهر بشكل غير معتاد على مستوى واحد من ناحية الاسلوب والمفردات.^(٦٢٩) هذه الظاهرة يمكن ايضاحها بسهولة اذا افترضنا نشوء اكثر اجزاء السورة في فترة زمنية ضيقة. ويعتبر بعضهم، من دون سبب وافي، الآية ٢٠ مدنية، ربما لعلاقة تنسب لها بأهل الكتاب.^(٦٣٠) وكثيراً ما يدلى بهذا الرأي^(٦٣١) أيضاً بشأن الآية ٩٣. يفيد التفسير ان المقصود فيها هم الانبياء الكذبة (مسيلمه وغيره) او عبدالله بن سعد بن ابي سرح^(٦٣٢) الذي اتهم بتزوير الوحي. بقدر اكبر من الصواب يُجعل نزول الآية ٩١ بعد الهجرة،^(٦٣٣) اذ ان الاتهام المباشر الموجه فيها ضد

(٦٢٨) ابن هشام، ص ٢٨١؛ الطبري ١، ١٢٠٢؛ ابن سعد، محقق ١، ١، ص ١٤٢؛ الخميس ١، ٣٠٣؛ التفاسير. قارن اعلاه ص ١١٨.

(٦٢٩) قارن دخره، في الآيات ١٢، ٢٠، ٣١، ١٤٠/١٤١؛ ﴿ومن اظلم ممن افترى على الله كذاباً﴾ في الآيات ٢١، ٩٣، ١٤٤/١٤٥؛ ﴿يفترون﴾ في الآيات ٢٤، ١١٢، ١٣٧/١٣٨، ١٣٩؛ ﴿نصرف الآيات﴾ في الآيات ٤٦، ٦٥، ١٠٥؛ «صدف» في الآيات ٤٦، ١٥٨/١٥٧، ثلاث مرات، ولا ترد في موضع آخر من القرآن؛ «كسب» في الآيات ٣، ٦٩/٧٠، ١٢٠، ١٢٩؛ «زعم» في الآيات ٢٢، ٩٤، ١٣٧/١٣٦، ١٣٩/١٣٨؛ «مس» في الآيات ١٧، ٤٩؛ «لبس» في الآيات ٩، ٦٥، ٨٢، ١٣٧/١٣٨؛ ﴿هذا كتاب انزلناه مبارك﴾ في الآيات ٩٢، ١٥٥/١٥٦؛ «فصلنا الآيات» في الآيات ٥٥، ٩٧، ٩٨، ١١٩، ١٢٦؛ «حجة» او بالاحرى «حاج» في الآيات ٨٠، ٨٣، ١٤٩/١٥٠؛ «زين» في الآيات ٤٣، ١٠٨، ١٢٢، ١٣٧/١٣٨؛ «يا قوم» في الآيتين ٧٨، ١٣٥؛ «انس وجن» في الآيات ١١٢، ١٢٨، ١٣٠؛ «يقترفون» في الآيتين ١١٢، ١٢٠؛ «لعب ولهو» في الآيات ٣٢، ٧٠/٦٩. اما عبارة ﴿الذين هادوا﴾ في الآية ١٤٧/١٤٦، وهم اليهود، فتوجد سوى تلك في آيات مدنية: سورة البقرة ٢: ٦٢/٥٩؛ سورة النساء ٤: ٤٦ (حتى ﴿الدين﴾) ٤٨، ١٦٠/١٥٨؛ سورة المائدة ٥: ٤١/٤٥، ٤٤/٤٨، ٧٣/٦٩؛ سورة النحل ١٦: ١١٨/١١٩؛ سورة الحج ٢٢: ١٧؛ سورة الجمعة ٦٢: ٦.

(٦٣٠) عمر بن محمد؛ «الإتقان»، ص ٣١؛ علاء الدين.

(٦٣١) انظر اعلاه ص ٤٣.

(٦٣٢) الطبري في التفسير؛ الزمخشري؛ السمرقندي؛ الواحدي؛ «الإتقان»، ص ٣١؛ السيوطي؛ «أسباب النزول».

(٦٣٣) المؤلفون انفسهم.

اليهود بأنهم دونوا كتبهم المقدسة، مخفين بذلك الكثير منها، اي المواضع التي تحدث عن محمد، لم تنزل على الارجح في مكة، بل في المدينة. واذا اعتُبرت الآية ٩٣ مدنية، كما ذُكر، فان بعضهم يضيف اليها الآية ٩٢^(٦٣٤) والآية ٩٤^(٦٣٥). الآيات ١١٨ - ١٢١ غير موجودة في موقعها الصحيح، بل يجب اعتبارها قطعة تشبه المقطع المؤلف من الآيات ١٣٥ - ١٥٣/١٥٤ والذي يتناول بإسهاب تحريم الاطعمة وسواها.^(٦٣٦) الآية ١٤٢/١٤١ التي يُنصح فيها بالزكاة^(٦٣٧) والآيات ١٥٢/١٥١ - ١٥٣/١٥٤^(٦٣٨) تُعتبر خطأً مدنية. ويبدو ان بعض الكلام قد سقط قبل الجزء الذي يبدأ بالآية ١٥٥/١٥٤.

تشير الآيتان ١٣/١٢ و١٤/١٣^(٦٣٩) او الآية ١٤/١٣ وحدها^(٦٤٠) من سورة الرعد ١٣ بحسب التفسير المعهود إلى عامر ابن الربيع والاريد بن قيس رأسي قبيلة عامر بن صعصعة اللذين ارادا قتل النبي في السنة التاسعة او العاشرة فعاجلهما الموت عقاباً على ذلك. لهذا السبب ينسب أيضاً إلى آيات أخرى هي ١١/١٠ و١٢/١١^(٦٤١) او ١١/١٠ و١٢/١١ و١٥/١٤^(٦٤٢) او ٩/٨ - ١٢/١١^(٦٤٣).

^(٦٣٤) الرازي؛ «الإتقان»، ص ٣١.

^(٦٣٥) «الإتقان»، ص ٣١؛ علاء الدين.

^(٦٣٦) تتناول الآية ١١٩ اما سورة النحل ١٦: ١١٦/١١٥ او سورة الانعام ٦: ١٤٥/١٤٦.

^(٦٣٧) عمر بن محمد؛ السمرقندي؛ الزمخشري؛ البيضاوي؛ الرازي؛ «الإتقان»، ص ٣١؛ علاء الدين.

^(٦٣٨) عمر بن محمد؛ السمرقندي؛ الزمخشري؛ البيضاوي؛ الرازي؛ «الإتقان»، ص ٣١؛ علاء الدين. - السيوطي، «الإتقان»، ص ٣١ وعلاء الدين، في المنخل، هما المؤلفان الوحيدان اللذان يتناولان الآيات المنسية من هذه السورة بقدر كبير من الاسهاب. وهما يدلان بثلاثة آراء مختلفة. مدني هي الآيات: بحسب السيوطي، «الإتقان» أ: الآيات ١٥٢/١٥١ - ١٥٣/١٥٤، ٩٣، ٩٤، ٢٠، ١١٤؛ بحسب «الإتقان» ب: الآيات ٩١؛ وبحسب «الإتقان» ج: الآية ١٥٢/١٥١، ١٥٣/١٥٢، ١٥٣/١٥٤. اما بحسب علاء الدين أ فهي التالية: الآيات ١٥٢/١٥١ - ١٥٣/١٥٤، ٩١، ٩٣، ٩٤؛ بحسب علاء الدين ب: الآيات ١٥٢/١٥١ - ١٥٣/١٥٤، ٩١، ٩٣، ٩٤، ١١٤، ٢٠؛ بحسب علاء الدين ج: الآيتان ٩١، ١٤٢/١٤١.

^(٦٣٩) الطبري، التفسير؛ السمرقندي؛ الواحدي؛ الزمخشري؛ البيضاوي؛ علاء الدين.

^(٦٤٠) ابن قتيبة، كتاب الشعر والشعراء، تحقيق M. J. de Goeje، ص ١٥١، س ١٠؛ البيضاوي - يروي هبة الله القصة من دون ان يسمي اية آية.

^(٦٤١) الرازي.

وهي على صلة بالآيتين ١٣/١٢، أصل مدني. صحيح ان الرجلين المذكورين كانا على علاقة بالكيان السياسي الذي نشأ في المدينة وانهما فاوضا محمد بلا جدوى ولقيا مصرعهما في وقت قريب من ذلك، فاصيب عامر بالطاعون وضربت صاعقة الآخر.^(٦٤٤) ورغم ان الطريقة التي لقي فيها اربد حتفه مؤكدة بواسطة مرثية لاخيه الشاعر المشهور لبيد،^(٦٤٥) فليس من الجائز ربط الآيتين ١٣/١٢ و ١٤/١٣ بهذا الحدث. فهما ينطقان فقط بالفكرة العامة ان الله يميت الناس أحياناً بالبرق. اقدم خبر وابسطه تلقيناه عن اربد^(٦٤٦) لا يذكر شيئاً عن هذه الآية، كذلك اخبار كثيرة متأخرة، بالرغم من تزيينها^(٦٤٧) بالكثير من الخرافة. ونعثر أيضاً على قصص أخرى لتفسير تلك الآية، لكنها غير جدية بالثقة. الآية ٢٩/٣٠ تُنقل إلى العام السادس بعد الهجرة حين رفض المكيون اقتراح المسلمين باستهلال معاهدة الحديبية بعبارة «بسم الله الرحمن الرحيم»، نظراً إلى ان كلمة الرحمن لم تكن معروفة لديهم.^(٦٤٨) آخرون يخطئون بوضع الآية ٣١ (ابتداءً من ﴿ولا يزال﴾) / ٣١ في هذه الفترة الزمنية أيضاً ويرون فيها اشارة إلى الجيش المسلم الذي كان نازلاً قرب مكة^(٦٤٩) او إلى

(٦٤٣) الواحدي.

(٦٤٣) ابن هشام، ص ٩٤٠ (ليست عن ابن اسحاق)؛ «الإتقان»، ص ٢٦، ص ٢٢؛ السيوطي، «أسباب النزول».

(٦٤٤) Weil, p. 256f.; Spr., Leben 3, p. 401.

Leone Caetani, *Annali dell' Islam* 2, 1, p. 90f. يضع حدث وفد بني عامر قبل جمادى الاخرى من السنة الثامنة، وذلك بسبب ربطه الرواية الواردة لدى ابن سعد (J. Wellhausen, *Skizzen und Vorarbeiten* IV, p. 152) برواية الواقدي (فلهاوزن، ص ٣٠٦).

(٦٤٥) ديوان لبيد، تحقيق Huber - Brockelmann No. 25؛ «الحماسة»، ٤٦٨. قارن ابن هشام، ص ٩٤١، ص ٩. ابن قتبية تحقيق M. J. de Goeje، ص ١٥١، ص ٩؛ «الأغاني» ١٥، ص ١٢٩، ص ٢٢. ويُعتبر اربد المذكور في ديوان الهذليين، رقم ١٠٦، البيت ٥، في احدى الحواشي الهامشية اخا لبيد. وهذا خطأ.

(٦٤٦) ابن سعد في Wellhausen, *Skizzen* IV, p. 151f. هو الوحيد، بحسب علمي، الذي لا يذكر ان راسي القبيلتين قد اتيا إلى محمد لاغتياله.

(٦٤٧) ابن هشام، ص ٩٤٠؛ الطبري، تاريخ ١، ص ١٧٤٥ وو؛ الرازي؛ الواحدي؛ هبة الله؛ للميداني، «مجمع الامثال»، تحقيق فرايتغ ٢، ص ١٧٢ و.

(٦٤٨) الطبري، التفسير؛ الرازي؛ الواحدي، «تاريخ الخميس»، طبعة القاهرة ١٢٨٣ هـ، ١، ص ١٢ وعنفا فايل ص ٣٧٥. نجد لدى الواحدي تفسيراً آخر، يُعتبر بحسبه الآية مكية.

(٦٤٩) السمرقندي، ويقدر اقل من الدقة الزمخشري والبيضاوي.

غزوات محمد بشكل عام. (٦٥٠) الآية ٤٣ تُعتبر مدنية وذلك بسبب تعبير «شاهد» الذي فُسر خطأً مثلما فُسرت كلمة ﴿شاهد﴾ (سورة الاحقاف ٤٦: ٩/١٠) اشارة إلى عبدالله بن سلام المسلم اليهودي الاصل. (٦٥١)

ان المنشأ المدني المزعوم لبعض الآيات يدفع بالبعض إلى جعل السورة كلها مدنية. (٦٥٢) عطفًا على وجهة النظر هذه تُعتبر الآية ٣١/٣٠ ومكية، وبعض المراجع تظن انها مدنية بالرغم من ان السورة تُعتبر بالاجمال مكية. (٦٥٣)

ب) السور المدنية

قبل ان تنتقل إلى تأمل هذه السور يحسن بنا ان نعرض باختصار وضع النبي قبل الهجرة وبعدها، وموقفه السياسي من مختلف الاطراف في المدينة. فاختلاف اجزاء القرآن التي نُزلت هنا عن الأجزاء المكية مشروط اولاً بتبدل الحالة التاريخية.

في مكة أدى محمد دور النبي، الذي لم يكن ليحسد عليه كثيرًا، اذ لم يتبعه الا قليل من الناس، معظمهم من الطبقة الاجتماعية الدنيا، فيما اعتبرته الاكثرية مجنونًا او دجالًا، ولم يحمه اقاربه من الاهانات الشخصية الا اعتبارًا للروابط العشائرية غير القابلة للتمزق. وها هو يصبح دفعة واحدة، بواسطة الهجرة، رجل دين مرموقًا وقائدًا عالميًا لكيان كبير. اما الاسباب التي ادت إلى هذا التبدل البارز

(٦٥٠) الطبري، التفسير؛ علاء الدين.

(٦٥١) عمر بن محمد؛ الرازي؛ علاء الدين؛ «الإتقان»، ص ٢٦. يعتبر الرازي والطبري هذه الرواية ضالة.

(٦٥٢) اضافة إلى لوائح السور المذكورة اعلاه [ص ٥٩ و] عمر بن محمد؛ هبة الله؛ الزمخشري؛ البيضاوي؛ «الإتقان»، ص ٣٢ (قتاده).

(٦٥٣) عمر بن محمد؛ «الإتقان»، ص ٣٢ (قتاده)؛ علاء الدين. تُجمع في «الإتقان»، ص ٢٦ و٣٢، وفي تفسير علاء الدين الآراء المختلفة التالية حول سورة الرعد ١٣: ١) انها كلها مكية («الإتقان»، ص ٢٦؛ علاء الدين)؛ ٢) انها كلها مدنية («الإتقان»، ص ٢٦؛ علاء الدين)؛ ٣) انها مكية ما عدا الآيات ٩/٨ - ١٣/١٤ («الإتقان»، ص ٣٢)؛ ٤) انها مكية ما عدا الآيات ٤٣، ٩/٨ - ١٣/١٤ («الإتقان» نص ٢٦)؛ ٥) انها مكية ما عدا الآيتين ١٣/١٢ و١٣/١٤ (علاء الدين)؛ ٦) انها مكية ما عدا الآيتين ٣١ (ابتداء من ﴿ولا يزال﴾) و٤٣ (علاء الدين)؛ ٧) انها مدنية ما عدا الآية ٣١ (ابتداء من ﴿ولا يزال﴾) («الإتقان»، ص ٣٢)؛ وانها مدنية ما عدا الآيتين ٣٠ و٣١ (٣١) (علاء الدين).

فليست واضحة تمامًا، رغم ان معرفتنا لوضع المدينة قبل الاسلام قد توسعت نتيجة الابحاث النافذة التي قام بها ي. فلهاوزن (J. Wellhausen).^(٦٥٤) كانت المدينة قبل الهجرة مسرحًا لمعارك طاحنة بين الأوس والخزرج لعقود من الزمن. ولم يأت آخر حدث تم في إطار هذا الصراع، وهو معركة بُعث، للأوس بالسيادة التامة، ولم يؤد إلى سلام حقيقي. على العكس، فقد ازداد الاضطراب في المدينة وما حولها، اذ لم تحلّ مسألة الدييات الكثيرة رسميًا، بل تُرك الامر للثأر الفردي. إذا اعتاد سكان يثرب سريعًا على سيطرة شخص غريب عليهم، فما كان ذلك الا نتيجة لتلك الاوضاع الفوضوية التي ازدادت مع الوقت صعوبة تحملها. لكن هذا لا يجيز لنا ان نذهب بعيدا كما ذهب ل. كتاني (L. Caetani)،^(٦٥٥) فنستنتج ان الرجال الذين اتوا من المدينة إلى مكة ليفاوضوا محمداً، انما فعلوا ذلك منساقين بالدفاع السياسي فقط من اجل احلال السلام في مدينتهم. هذا مع العلم انهم ربما تداولوا وياه في هذا الامر.

ويذكر هذا السبب الأخير في النقل^(٦٥٦) الذي لا يفوته ان يشدد على العامل الديني بالدرجة الاولى، فيقول ان محمداً عرض تعاليمه على مجموعة من اهل المدينة انت لزيارة الكعبة، فوجد فيهم قلوبًا متقبلة لها. ولما عاد هؤلاء إلى المدينة نشروا فيها دعوة حية للاسلام، فتكونت في مدة تقل عن سنتين جماعة لا بأس بها من المؤمنين، كانت مستعدة لأن تقدم موطنًا جديدًا للنبي الذي كان يتجاهله في مدينته الاكثرون.

من اجل تفسير النجاح الذي لا مثيل له الذي لقيه الاسلام في يثرب، اشير إلى ان اهل المدينة كانوا حتمًا مَطلعين على أهم تعاليم الاسلام بواسطة اليهود الذين تواجدوا هناك بكثرة، والقبائل المسيحية التي كانت تقيم في جوار المدينة، وتربط بعضها باهل المدينة أو اصر قري، لا بل ان بعض المصلحين الدينيين مثل الخزرجي

Skizzen und Vorarbeiten, Viertes Heft, 1889, p. 1 - 83; Das arabische Reich und sein Sturz,^(٦٥٤)

.1902 p. 1 - 15

.Annali dell' Islam I, 334^(٦٥٥)

^(٦٥٦) ابن هشام، ص ٢٨٧، س ١؛ الطبري ١، ص ١٢١٠، س ٦٧٠.

اوس بن عامر الراهب،^(٦٥٧) سبق ان ظهوروا بينهم وكان لهم أنصار.^(٦٥٨) لا شك في صحة ذلك. واذا وجد مثل هؤلاء الناس في مكة وكانت اديان اهل الكتاب هناك أيضًا معروفة،^(٦٥٩) فكم بالحري يجوز الافتراض ان افكار الكتاب المقدس قد وجدت طريقها إلى يثرب بقدر اكبر من ذلك بكثير. وربما كان مزارعو المدينة اكثر تقبلاً للدين من تجار مكة الكبار.

إن التراث الاسلامي، اذًا، على حق حين يعلن ان الجو الديني العام الذي ساد المدينة كان الدافع الرئيس لتقبل محمد فيها. في هذه الحال، لم يكن همُّ اهل المدينة منذ البداية ان يحولوا سلطة محمد الروحية إلى قيادة سياسية، لكن هذا التطور حتمته الظروف التي استغلها النبي بذكاء، وقد سجلت موهبته في ادارة الدولة هنا نجاحاتها الاولى. فقبل ان ينقضي عامان على انتقاله إلى يثرب تجرأ على ان يملي على سكانها نوعًا من الدستور.^(٦٦٠) ويبدو ان ما دار في خلدته كان تأسيس ثيوقراطية تشبه الثيوقراطية الموسوية، يكون فيها «الله ومحمد» المرجع الأخير في كل النزاعات.

اما من الاطراف التي علينا ان نفترض وجودها في المدينة، فقد خضع المسلمون المخلصون فقط، وبالدرجة الاولى المهاجرون منهم، خضوعًا تامًا لمحمد، يليهم في ذلك قسم كبير من سكان يثرب الذين اعتنقوا الاسلام بحماس ونالوا في جهادهم من اجله شرف ان يدعوا انصار النبي.^(٦٦١) إلا أن عددًا كبيرًا

^(٦٥٧) ليس من قبيل الصدفة ان يكون العدد الاكبر من اوائل المسلمين في المدينة من قبيلة الخزرج. ويقال ان الاجتماع الثاني في العقبة حضره ٥٣ شخصًا من الخزرج، ولم يحضره الا ثمانية اشخاص فقط من الأوس. قارن L. Caetani, *Annali I*, p. 321f.

^(٦٥٨) J. Wellhausen, *Skizzen IV*, p. 15 - 17

^(٦٥٩) قارن اعلاه ص ٨٠، ١٧؛ J. Wellhausen, *Reste arabischen Heidentums 2*, p. 238

^(٦٦٠) قارن البحث الاساسي الذي قام به يوليوس فلهاوزن

«Die Gemeindeordnung von Medina» im vierten Heft der *Skizzen und Vorarbeiten*, p. 67 J 83.

^(٦٦١) ان الشجاعة البالغة التي لا يمكن انكارها التي اظهرها المسلمون ضد اعدائهم، وكانوا يقلون عنهم بكثير عددًا، يمكن تفسيرها بسهولة اذا تفكرنا بانّه لم يكن للمهاجرين من خيار آخر الا النصر او الموت، وان كثيرًا منهم - لا سيما غير القرشيين - كان يدفعهم العطش إلى التار من مضطهدهم السابقين، وان اهل المدينة كانوا متعولين

من سكان المدينة لم يؤيدوا محمداً ولم يعترفوا به كنبى ولم يريدوه سيّداً عليهم . لكنهم بسبب كثرة اتباعه المتحمسين لم يجرؤوا على معاداته علناً ، بل أبدوا له مقاومة سلبية ، كثيراً ما أدت إلى افسال خططه . وكان نفوذهم كبيراً إلى درجة ان محمداً اضطر أحياناً إلى معاملتهم بحذر وتقديم التنازلات لهم . لكن لا يجوز لنا ان نتصور ان حزب «المنافقين»^(٦٦٢) هذا كان على قدر كبير من البروز والانفصال عن سائر الجماعة . فالكثيرون ممن آمنوا بمحمد لم يمارسوا الطاعة غير المشروطة له . فروابط الاسرة والدم التي تجمع بين الناس وتجعلهم يخضعون لسلطة رئيس عليهم بالوراثة او الانتخاب كانت لدى العرب آنذاك قوية للغاية ، شأنهم في ذلك شأن كل الشعوب التي تعيش في نظام قبلي . ما عرقله بشكل خاص كان المركز المرموق الذي كان يحوزه عبدالله بن أبي بن سلول زعيم الخزرج الشهير ، وكانوا يفوقون القبيلة الشقيقة الأوس عدداً . فحتى من بعد فقدانه سلطته السياسية الفعلية ، بقي نفوذ هذا الرجل كبيراً إلى درجة ان محمداً الذي لا بد من انه كان يكره له الكراهية من صميم قلبه ، كان مضطراً إلى ان يعيره اهتماماً كبيراً ويعامله حتى وفاته كما لو كان نذاً له . ولو لم يفعل ذلك ، لجلب على نفسه عداوة جنسه كله ، حتى المؤمنين منهم .^(٦٦٣) ويتم أحياناً توسيع مفهوم «المنافق» ، ما يسمح باطلاقه حتى

على الحرب بسبب النزاعات الدموية التي كانت سائدة بين الأوس والخزرج ، متفقين بذلك على بني قريش التجار الأمنين في منطقتهم المقدسة . يضاف إلى هذه العوامل عامل العصبية الدينية التي تزايدت واصبحت فيما بعد الدافع الاعظم إلى القتال .

(٦٦٢) حول معنى «منافق» واشتقاقها قارن اعلاه ص ٨٠ .

(٦٦٣) اوضح مثال على الطريقة شبه الوثنية وشبه المسلمة التي فكّر بها الذين اعتنقوا الاسلام حديثاً وعلى الصراع بين الطاعة غير المشروطة وقوة الروابط القبلية التي لا تقاوم وما يتبعها من الثأر ، تقدمه الرواية التي تنقل لنا كيف ان ابن عبد الله هذا ، وهو مسلم جيد ، رجا الرسول ان يسمح له بقتل والده ، من اجل قول غير لائق تلفظ به . وقد علل طلبه بأنه يخشى ان قتله غيره ان تلأخذ به حمية الجاهلية فيثأر من قاتل ابيه مؤمناً كان او كافراً (ابن هشام ، ص ٧٢٧ ؛ الطبري ١ ، ص ٥١٤ ؛ الواقدي ، كتاب «المغازي» ، تحقيق فلهاوزن ، ص ١٨١ ؛ الطبري ، التفسير ، والرازي حول سورة المنافقون ٦٣ الخ) . لعل عبدالله لم يعارض النبي في البداية بشدة او ربما ساعده . هذا ما تدل عليه الكلمات التي قالها لاحقاً في محمد واتباعه «سَمُّ كَلْبِكَ يَكُلُّكَ» (ابن هشام ، ص ٧٢٦ ؛ الطبري ١ ، ص ١٥١٢ ؛ الواقدي ، تحقيق فلهاوزن ، ص ١٧٩ ؛ والتفاسير في سورة المنافقون ٦٣ . قارن فرايتغ ، الميداني ، «مجمع الامثال» ١ ، ص ٦٠٩) . وحين بدأت قيمته تنخفض وقيمة النبي تعلو ، وانضم بعض افراد عائلته إلى النبي ، شكك اليه بالآبيات الجميلة التي نجدها لدى ابن هشام ، ص ٤١٢ .

على مؤمنين حقيقيين، تخلّوا مرة لاحد الاسباب عن الطاعة، او أهملوا تنفيذ الاوامر التي وجهت اليهم. وتوصف بالكلمة أيضًا الغالية العظمى التي كانت تؤيد النبي لدى انتصاره وتريد تركه في ساعة الضراء. بشكل مماثل ينبغي ان نحكم على القبائل العربية التي انضمت إلى محمد بعد ابرام صلح الحديبية، لا سيما بعد استيلائه على مكة. فبالرغم من ان بعضهم صاروا مؤمنين حقيقيين، فقد اسلم القسم الاكبر منهم، ومن بينهم زعماء قريش، وخاصة كل بني امية بن عبد شمس،^(٦٦٤) كرهاً او بسبب المنفعة الشخصية، فاعترف بهم كمسلمين لاسباب سياسية فقط.

القبائل اليهودية التي كانت تقيم في يثرب نفسها والواحات المجاورة تصدّت للنبي بعزم اقوى من «المنافقين». إضافة إلى تفوقهم الفكري على العرب بسبب التراث الادبي المكتوب الذي كانوا يملكونه، مهما اعتبر علمهم ضئيلاً،^(٦٦٥) كان يهود هذه القبائل يتصفون بشجاعة في الحروب وصفات أخرى،^(٦٦٦) مكنتهم بالطريقة المعهودة المثيرة للاعجاب من الاندماج وجيرانهم من دون ان يفقدوا خصوصيتهم. وقد كانوا في البداية موضع رجاء محمد، لانهم كانوا يعرفون الوحي. لكنهم رفضوا التخلي عن آرائهم القديمة من اجل النبي الجديد،^(٦٦٧) وكان سهل عليهم اكثر منه ان يتعرفوا على الاختلافات الكبيرة بين ما اتى هو به وما كانوا هم به يؤمنون. فاتسع الشرخ بين الفريقين، ولم يتوقف إلى ان تم القضاء على اليهود او تهجيرهم او اخضاعهم. وكانت عداوتهم للنبي على قدر كبير من الخطورة، اذ لم يكن بوسعهم ان يؤذوه بوسائل الحرب والسياسة فقط، بل

^(٦٦٤) دعي هؤلاء الناس «المؤلفة قلوبهم» (في القرآن مرة واحدة فقط في سورة التوبة ٩: ٦٠، ومرآة في الاحاديث). قارن أيضاً Lammens, Mo'awiya، ص ٢٢٢.

^(٦٦٥) يظهر اليهود عربياً في اشعارهم التي يمكن جمع بعضها من كتاب «الآغاني» وآثار اخرى. قارن Th. Nöldeke, Beiträge zur Kenntnis der Poesie der alten Araber, 1864, p. 52 - 86. وقد كان معظم هؤلاء اليهود عربياً دخلوا في اليهودية قارن J. Wellhausen, Skizzen 4, p. 15, p. 262.

^(٦٦٦) باستثناء قلة مثل عبدالله بن سلام الذي اعتبره المسلمون مثال اليهودي المؤمن، وعبدالله بن ابي، وابي جهل الذي كان مثالا للمشرك الخ، وكثيراً ما يذكر في مواضع غير صحيحة.

^(٦٦٧) قارن J. Wellhausen, Skizzen und Vorarbeiten, Viertes Heft. Berlin 1898, p. 12f

بالسخرية اللاذعة والاسئلة المخرجة حول مسائل دينية أيضًا. ^(٦٦٨) ولو لم تكن قبائلهم المختلفة قد انشقت إلى معسكرين متعادين بسبب الصراع الذي دار بين الأوس والخزرج، لما استطاع محمد ان يخضعها الواحدة تلو الأخرى.

ولا يتعرض القرآن للمشركين الذين أعلنت عليهم الحرب في الفترة المدنية الا نادراً. كذلك التصارى الذين كانوا يقيمون بعيداً عن يثرب، ولم يصطدم بهم محمد الا في سنه الأخيرة، فلا يتحدث عنهم الا نادراً، وذلك بكثير من اللطف المرفق باللوم على بعض معتقداتهم الدينية. بالمقابل كثيراً ما يهاجم محمد اليهود بعد الهجرة بقدر اكبر من الحدة ويسعى إلى ان يُبين انهم منذ القديم متصلبو القلوب، وهذا ما دفع الله إلى ان يلعنهم. وكثيراً ما يوبخ «المنافقون» بشدة. فإذا كان على محمد ان يراعيهم في تصرفاته، فهو يطلق في القرآن العنان لعواطفه - وذلك من دون ذكر الاسماء. ويكاد النبي لا يلتفت الا إلى المنافقين الفعلين في المدينة. وقد سعى إلى اكتساب ولاء العرب الآخرين الذين اعتنقوا الاسلام سطحياً بواسطة الاحسان، اكثر منه بتدابير وكلمات قاسية تفرهم منه.

وكثيراً ما تخاطب هذه السور المسلمين، لكن لا تعرض عليهم، الا نادراً، تعاليم عقائدية او اخلاقية، وقد عرّفتهم بها بصورة وافية السور المكية. بل ان النبي يكلمهم في داره وفي ميدان القتال كقائدهم، فيمدحهم او يلومهم بحسب ما تملية الظروف، خاصة من بعد نصر او هزيمة، ويلقي الضوء على الاحداث، عارضاً المقبلات، او أمراً ومشرّحاً. هذه الآيات التشريعية الطابع هي على قدر كبير من الاهمية. بعضها يسري لوقت محدّد، وبعضها الآخر ساري المفعول دائماً. وهي تحكم في مسائل مدنية وطقوسية، من دون ان تفصل بين هذين المجالين بحدّة. وكما ان القرآن يميل إلى اتباع ما تلهمه الظروف الراهنة، اكثر منه إلى اتباع نظام

^(٦٦٨) هكذا نمّوا النبي قائلين: «ما نرى لهذا الرجل همة الا النساء والنكاح ولو كان نبياً كما زعم لشغلّه امر النبوة عن النساء» (الكلبي لدى الواحدي، «أسباب النزول»، في سورة الرعد ١٢: ٣٨). وقد سأله: «ان الله خلق العالم فمن خلق الخالق». وكانوا يملكون جواباً نكياً على هذا السؤال، لكنهم ارادوا ان يفحصوا ما اذا كان لدى محمد جواب مثله. ويرى المسلمون بالطبع في اسئلة من هذا النوع كفر اليهود وشركهم. اما تلك السؤال فهو نمونجي، وكثيراً ما ينسب إلى الكفار والمشككين، قارن ابو داود، «السنن» ٢، ص ١٧٨.

ثابت، هكذا انبعث الكثير من تلك التشريعات عن قرارات مختلفة حول مسائل
تشريعية متنازع عليها. وغالبًا ما اضاف محمد في سياق ذلك إلى الحكم القضائي
تحديدات، تتناول حالات مشابهة قد حصلت. وبالكاذ نشأت مجموعة من مثل هذه
التشريعات من دون سبب واقعي محدد.^(٦٦٩) وتتناول بعض الوصايا والاوامر
مسائل النبي البيتية أيضًا.

إن الامور الجديدة التي دخلت بعد الهجرة في دائرة اهتمامات محمد،
فصارت تعالج في السور، سببت فيها بالتأكيد اختلافات بالغة مقابل اسلوب الفترة
المكية الأخيرة. لكن هذا لا يلاحظ دائمًا. فالتعبير والمصطلحات الجديدة
تستعمل فقط حين تقتضي المادة ذلك. وهذا ما يظهر على اوضح وجه في الشرائع،
ويُتجنب في صياغتها كل تزيين خطابي. لكن محمدًا يبقى ملتزمًا بالنظم الذي يتألف
في احيان كثيرة من زيادات فائضة تجعله عنصرًا أسلوبياً مشوشًا. وبما ان النبي لا
يتوجه هنا إلى الناس عمومًا، كما كانت الحال في مكة، بل إلى الاطراف
المختلفة، فإن المنادى «يا أيها الناس» نادر جدًا. وكثيرًا ما يستعمل النداء «يا ايها
المؤمنون». وندر منه يقال «يا أيها اليهود» و«أيها المنافقون». وتوجد في هذه
السور مواضع مفردة، قوية الأسلوب، شعرية.^(٦٧٠) ويقل حجم الآيات المدنية،
وهي تحتوي في الغالب على تشريعات قصيرة ومخاطبات واوامر وما شابه، في
الاصل عن حجم معظم الآيات المكية المتأخرة التي تتألف من خطابات مسهبة.
من جهة أخرى، تسبب تشابه المضمون بجمع كثير من الآيات المدنية إلى سورة
واحدة. وهذا ما يفسر كون السور المدنية هي الاطول في قرآنا الحالي.

ان تطور استعمال اللغة الذي لاحظناه قبل الهجرة لا يلاحظ بعدها في اقصى
الاحوال الا في آثار متفرقة. ويسهل التحلي عن هذه الوسيلة، وهي دومًا غير
مضمونة، عند تحديد زمن نشوء الآيات. فالمضمون، والصلة الدائمة بظروف او

^(٦٦٩) ان هذا الاصل يفسر، من جهة، البساطة والعقل السليم الذي تتضمنه هذه الشرائع، ومن جهة اخرى،
التناقضات التي لا يمكن تجنبها تمامًا حتى في تشريعات منظمة.

^(٦٧٠) قارن مثلاً سورة البقرة ٢: ١٧/١٦و، و٢٦٤/٢٦٦و.

أحداث معروفة، والارتباط الوثيق بنمو الكيان السياسي الجديد عوامل قادرة على توجيه خطانا في هذا السبيل. كل من اهتم بتاريخ محمد يلاحظ فوراً الفرق الموجود بين رواية الاحداث قبل الهجرة وبعدها. من الزمن الذي يسبق الهجرة وصلنا فقط بعض الذكريات الاكيدة التي تنقلها دائرة صغيرة من الاشخاص من دون تسلسل تاريخي اكيد، وكثير من الحكايات الخرافية. اما بعد الهجرة فالتاريخ الصرف هو الجزء الاساسي، وهذا يخولنا ان نتبع الاحداث من سنة إلى أخرى. هكذا نستطيع اعداد ترتيب زمني للسور المدنية، يحتوي على عناصر اكيدة. يبقى بالطبع الكثير مما هو غير مؤكّد. فبعض المقاطع لا يمكن تحديد زمن نشوئها الا على وجه التقريب. اما بعض الآيات الأخرى فيمكننا ان نقول فقط انها نشأت في الفترة المدنية اجمالاً. (٦٧١)

حتى لو اختلفت بعض القطع الموحى بها مباشرة بعد الهجرة او اتلفها النبي بنفسه فيما بعد، فلا شك في أن المسلمين على حق في قولهم إن سورة البقرة ٢ هي اقدم السور المدنية المتبقية. (٦٧٢) فالجزء الاكبر منها نشأ في العام الثاني بعد الهجرة قبل وقعة بدر. يبدأ الجزء الاول، الآيات ١ - ١٩/٢٠ (حتى ﴿قديراً﴾)، وهذا فريد بين الآيات المدنية، بالكلمات ﴿ذلك الكتاب﴾، مشابهاً بذلك بعض الآيات المكية المتأخرة. (٦٧٣) ولا يتفق المسلمون فيما بينهم عما اذا كانت هذه

(٦٧١) عرض موير آراءه في الملحق الذي وضعه للجزء الثالث من كتابه، ص ٣١١ - ٣١٢، لكن باقتضاب ومن نون تفصيل. ولا يأتي فيها بجديد. وهو يرتب السور المدنية على الشكل التالي، من دون ان يخفي ان هذا الترتيب انما هو ترتيب تقريبي فقط وان بعض السور تتضمن مقطوعات من سنوات مختلفة تماماً: سورة البينة ٩٨ (٨ آيات)؛ سورة البقرة ٢ (٢٨٧ آية)؛ سورة آل عمران ٢ (٢٠٠ آية)؛ سورة الانفال ٨ (٧٦ آية)؛ سورة محمد ٤٧ (٢٨ آية)؛ سورة الجمعة ٦٢ (١١ آية)؛ سورة المائدة ٥ (١٢٠ آية)؛ سورة الحشر ٥٩ (٢٤ آية)؛ سورة النساء ٤ (١٧٥ آية)؛ سورة المجادلة ٥٨ (٢٢ آية)؛ سورة الطلاق ٦٥ (١٣ آية)؛ سورة النور ٢٤ (٦٥ آية)؛ سورة المنافقون ٦٣ (١١ آية)؛ سورة الحديد ٥٧ (٢٩ آية)؛ سورة الصف ٦١ (١٤ آية). وينسب إلى السنوات الخمس الاخيرة فقط: سورة الفتح ٤٨ (٢٩ آية)؛ سورة الممتحنة ٦٠ (١٣ آية)؛ سورة التحريم ٦٦ (١٣ آية)؛ سورة الحجرات ٤٩ (١٨ آية)؛ سورة التوبة ٩ (١٣١ آية). اما سورة الاحزاب ٣٣ فلا ينكرها موير. - وقد سبق اعلاه ص ٦٧ و ذكر اللزوم حول الترتيبات التي قام بها غرهم وهرشفلد.

(٦٧٢) قارن اعلاه ص ٥٤ و لوائح السور: «الإتقان»، ص ٥٦.

(٦٧٣) قارن سورة الاعراف ٧/١؛ سورة هود ١١:١؛ سورة ابراهيم ١٤:١.

الآيات تناول اليهود او المنافقين. (٦٧٤) لكن الآيات ٧/٨ وو توضح ان المنافقين هم المعنيون بالامر. ونظرًا إلى ان محمدًا لا يقول شيئًا عما اذا كانوا يريدون الامتناع عن الحرب او دفع الجزية (٦٧٥) - وهذه هي التهمة الاساسية الموجهة ضدهم عادة -، فمن المحتمل ان تكون الآيات لم تنشأ في اول الفترة، لكن في وقت مبكر جدًا، اي في حوالي بداية السنة الثانية. الجزء التالي، من الآية ١٩/٢١ (ابتداء من ﴿يا أيها الناس﴾) حتى الآية ٣٧/٣٩، لا يحمل علامات واضحة تدل على اصل مدني، بل بعض الآثار التي تؤيد اصله المكي. في الآيات الاولى منه يتحدث النبي ضد عبدة الاصنام، وهذا ما يعترف به المسلمون أيضًا. (٦٧٦) وتعالج الآيات التالية موضوعات ترد غالبًا في السور المكية لا المدنية. هذا الجزء، وفيه، كما هي الحال دائمًا قبل الهجرة، تُروى حكاية الخلق وسقوط الانسان في الخطيئة، يتصدّر قطعة مدنية اطول، تسعى إلى ان تبرهن لليهود انهم كانوا كفره منذ غابر الازمنة. وبالرغم من ان هذه القطعة قد تكون نشأت بعد الهجرة بحين يسير، من بعد ان اتضححت ارادة اليهود الشريرة، فلا شيء يشير إلى ان محمدًا بدأ بمحاربتهم بعد ذلك مباشرة. بعض الآيات تشير صراحة إلى الفترة الذي تم فيه تحويل القبلة من القدس إلى مكة. (٦٧٧) وهذا ينسجم والقطعة كلها، ما يخولنا

(٦٧٤) يذكر الكلبي بشكل خاص اليهود عند الكلام على الآيات المتفرقة. قارن التفاسير خاصة السمرقندي والطبري. اقل منهم وضوحا مخطوط شبرنفر رقم ٤٠٤.

(٦٧٥) هنا أيضًا، كما في السورة كلها، لا ترد كلمة «منافقون».

(٦٧٦) قارن التفاسير، وليس بيننا ما يصرّح بان هذه الآية مكية، بل فقط بانها تخاطب المكيين (الواحد).

(٦٧٧) تختلف المعلومات في معظم الروايات حول زمن هذا الحدث بشهر واحد. كثيرون يجعلونه في:

(أ) شهر رجب من السنة الثانية بعد الهجرة (ابن هشام، ص ٢٨١؛ ابن سعد، مخطوط غوتا ١، الرقاقة ٢٦١؛ الطبري، تفسير ٢، ص ٣؛ الزمخشري؛ البيضاوي؛ الرازي؛ هبة الله، الذي يعلن ان هذه المعلومة هي المعلومة المعتادة؛ ابن الاثير، «أسد الغابة» ١، ص ٢٢، الذي يتأرجح بين رجب وشعبان؛ الحلبي، غنية المتملي، طبعة القاهرة ١٩٢٨٠، الجزء الثاني، ص ٢٩٧، الذي يتأرجح بين رجب وشعبان وجمادى الاخرى)، او

(ب) في نهاية الشهر السادس عشر او بداية الشهر السابع عشر من بعد وصول محمد إلى المدينة (الطبري، تاريخ ١، ص ١٢٨٠ وفي التفسير؛ ابن سعد، مخطوط غوتا، الجزء الاول، الرقاقة ٢٦٢، ٩؛ البخاري، كتاب الصلاة § ٢١؛ مسلم، كتاب الصلاة § ٥٠؛ النسائي، كتاب الصلاة § ٢٤، كتاب القبلة § ١؛ موطا مالك، ٦٨، حيث يضاف «شهرين قبل وقعة بدر»، اي في رجب، كما سبق القول. قارن أيضًا الطبري، التفسير)، او

احالتها إلى الفترة التي اتخذ فيها محمد هذا القرار، أي إلى النصف الأول من العام الثاني. الآية ٥٩/٦٢ تعبر عن فكرة أن كل شيء يتوقف على الايمان، وبحسبه لا يتقدم اليهود على النصارى والصابئة بشيء. في هذه الصيغة يتلاءم المضمون والسياق بصورة جيدة. لكن تلك الافكار تبرز في النص المنقول لنا بقليل من الحدة، ما يثير الشك بسهولة في أن الآية أُضيفت لاحقًا. ينافي ذلك ان الآية

(ج) في مطلع الشهر الثامن عشر (الازرقى، ص ٢٦٥؛ مخطوط شبرنغر رقم ٤٠٤؛ الطبري، التفسير، الجزء ٢، ص ٢، ٨؛ ابن الاثير ٢، ص ٨٨)، فيما أن ابن هشام، ص ٤٢٧، س ١٢؛ الطبري ١، ص ١٢٧٩؛ اليعقوبي، تاريخ، ٢، ص ٤٢، يسمون شعبان. هذا الشهر وحده يذكره فقط المسعودي، «كتاب التنبيه والاشراف»، تحقيق M. J. de Goeje، المكتبة الجغرافية العربية، الجزء ٨، ص ٢٢٧، س ١.

(د) في مطلع الشهر التاسع عشر (المسعودي، طبعة باريس، ٤، ص ١٤١؛ الطبري، التفسير، الجزء ٢، ص ٢، ١٢؛ اليعقوبي، المصدر المذكور، هبة الله، طبعة القاهرة، ص ٤٠؛ السمرقندي).

(هـ) أخرون (البخاري، كتاب الصلاة § ٣١، كتاب التفسير؛ مسلم، المصدر المذكور؛ سنن الترمذي، كتاب التفسير وكتاب الصلاة § ١٣٩؛ النسائي، كتاب الصلاة § ٢٤؛ الرازي؛ الواحدي) يتراوحون بين ١٦ و ١٧ شهرًا. ولا تحسب مدة اعتماد قبيلة القيس في المدينة الا روايات قليلة:

(و) ١٥ شهرًا بعد انجاز بناء الجامع (الحلي، المصدر المذكور) أي بعد الوصول إلى المدينة (ابن الاثير، «نهاية»، ٢، ص ٨٨) او

(ز) ١٤ شهرًا (الحلي) او

(ح) ١٢ شهرًا (الطبري، التفسير، الجزء ٢، ص ٣؛ هبة الله، طبعة القاهرة، ص ٤٠) او

(ط) ٩ او ١٠ شهور (الطبري، التفسير؛ المصدر المذكور). الا ان هذه المعلومة ترتكز على خطأ في النص؛ اخيرا

(ي) «عشرة او بعض من الشهور» عموما (الطبري، التفسير، ٢، ص ١٢، س ٩).

ولا يمكننا ان نتتبع نشوء هذه الحسابات المختلفة التي يُذكر في بعضها أيضًا يوم محدد من الشهر ومن ايام الاسبوع. ونكتفي بالتثبت من ان العدد ١٦ او ١٧ شهرًا هو الاكثر ورودًا.

اما سبب تحويل القبلة فيعود إلى الموقع الجديد الذي اكتسبه محمد في المدينة تدريجًا تجاه ديانتي الوحي السابقتين. فبينما كان يشعر سابقا بقربه من اليهود والمسيحيين، نفع به فشل دعوته لهؤلاء إلى التفطيش عن صلة اخرى. وقد وجدها اخيرا في «ملة ابراهيم» التي ربطها القرآن ربطًا وثيقًا بالكعبة. قارن اعلاه ص ١٢١. و. بذلك اصبح مكان العبادة الوثنية مقدسًا للاسلام، فاستأهل ان يصير مكانًا يستقبله المؤمنون في صلاتهم، كما اورشليم بالنسبة لليهود. كون مكة هي القبلة، وقد اعتبرها محمد القبلة الوحيدة الحق في الدين الابراهيمي، لم يرفع من ثقة المسلمين بانفسهم وحسب، اذ رأوا حاجزًا جديدًا، يرتفع بينهم وبين اليهود الذين واجهوا الاسلام بالفرض، بل سهّل أيضًا نشر الدعوة بين القبائل الوثنية.

بحسب رأي واسع الانتشار؛ H. Grimme, *Mohammed* 1, p. 71; Weil p. 90; Muir 3, p. 42ff.; Mohammed (1904) p. 64; Leone Caetani 1, p. 466ff.; Fr. Buhl a. a. O., p. 212 لم تفرض قبلة بيت

المماثلة سورة المائدة ٥ : ٧٣/٦٩ ترد في سياق مماثل ملفت للنظر . الآيات ٧٥ / ٧٠ - ٧٦/٨٢ تخاطب المسلمين لكنها تشير في الوقت نفسه إلى اليهود أيضًا . وقد تعود الآيات ٨٨/٩٤ - ٩٠/٩٦ و ٩١/٩٧ - ٩٧/١٠٣ الموجهة ضد كلمات الكفر التي نطق بها بعض اليهود^(٦٧٨) إلى الزمن نفسه . الآيات ٩٨/١٠٤ - ١١٥/١٢١ نشأت كما يبدو قبل تحويل القبلة إلى مكة بمدة قصيرة . فالآية ١٠٠/١٠٦ تتناول على الأرجح رفع شرائع سابقة . الآية ١٠٨/١١٤ لها علاقة بخصوم النبي المدنيين الذين ازعجوا المسلمين اثناء تأدية الصلاة وطمعوا في تخريب اماكن تجمعهم . ويبدو ان الآية ١٠٩/١١٥ ، التي تشرح انه ليس مهمًا للمؤمنين اي قبلة يستقبلون في

المقدس الا في يثرب من اجل «تأليفه قلوب اليهود الكثيرين هناك . وبينما تفتقر الاستشهادات الكثيرة الواردة في القسم الاول من الحاشية إلى الاهمية بالنسبة لهذه المسألة ، لانها كلها تقريبًا تقتصر على اعطاء الفترة الزمنية في المدينة، نجد ان تلك النزعة يعبر عنها بوضوح في تفاسير سورة البقرة ٢ : ١٤٢/١٤٣ او وبعض كتب التاريخ («تاريخ الخميس» ١ ، ص ٣٦٧ ؛ الحلبي ٢ ، ص ٢٩٧ و؛ الطبري ٢ ، ص ٤٧٧) . لكن هذه المعلومات لا يوثق بها اذ هي تتعارض ومصادرها الاقدم والافضل (ابن هشام ، ص ١٩٠ ، ٢٢٨ ، ٢٩٤ و؛ الطبري ١ ، ص ١٢٨٠ ؛ الازرقعي ، ص ٢٧٢ عن الواقدي ؛ ابن الاثير ٢ ، ص ٨٨) ، وبحسبها توجه محمد قبل الهجرة اثناء الصلاة صوب بيت المقدس ، اي صوب سوريا . والقرآن يصمت عن هذا الامر تمامًا . فالآية المكية ٨٧ من سورة يونس ١٠ لا تثبت الا ان محمدًا كان حينئذ يعرف مفهوم القبلة . لكن مصداقية تلك الروايات تدعما اسباب داخلية . فمحمد لم يأخذ عن ديانتى الوحي السابقتين اسم الصلاة فقط ، بل أيضًا عبارات وطقوسا صلاتية كثيرة ، لهذا سيكون من المستغرب جدًا لو انه لم يتبعهما أيضًا في مسألة القبلة (A. J. Sprenger (Leben 3, p. 46, n. 2) ، وقد توصل حديثًا A. J. Wensinck, Mohammed en de Joden te Medina, Dissertation, Leiden 1908 p. 108 ، إلى النتيجة ان قبلة بيت المقدس اعتمدت في مكة . نحن نعلم ان اليهود يتوجهون في صلاتهم صوب اورشليم (الملوك الاول ٨ : ٤٤ ، ٤٨ ؛ دانيال ٦ : ١١ ؛ ٣ عزرا ٤ : ٥٨ ؛ المشنا ، براخوت ، بيرك ٤ ، § ٥ ، ٦ ؛ ابن هشام ، ص ٢٨١) فيما ان مسيحيي القرون الاولى توجهوا نحو الشرق . قارن

Joseph Bingham, *Antiquitates ecclesiasticae*, Halae 1729, Vol. v, 275 - 280; Heinrich Nissen, *Orientation, Studien zur Geschichte der Religion*, 2. Heft, 1907, p. 110f. 247f.) .

لكن هذا لا يعني ان محمدًا اتخذ قبلة بيت المقدس بسبب كونها عادة يهودية تحديداً . فلعله وجدها لدى جماعات مسيحية في شبه الجزيرة العربية . وكانت هذه الجماعات تحمل صبغة يهودية قوية .

ويستبعد ان يكون محمد في الفترة المكية قد استقبل الكعبة التي لم تعتبر مقدسًا للاسلام الا في المدينة . ولا يرضي الحديث ، الذي يبدو وكأنه محاولة للتوسط بين الآراء المتضاربة ، والقائل ان قبلة بيت المقدس اعتمدها اولاً اهل المدينة الذين اعتنقوا الاسلام قبل الهجرة بمدة قصيرة فقط (ابن سعد ، مخطوط غوثا ، الجزء ٩ ، مادة كعب بن مالك ؛ البلاذري ، فتوح البلدان ، تحقيق ، M. J. de Goeje ، ص ٢ ؛ السمرقندي) .

(٦٧٨) قارن التفاسير .

صلاتهم،^(٦٧٩) تهاجم قبلة اليهود. لكن الآية ١١٦/١١٠ لا بد من انها تقصد النصارى.^(٦٨٠) وتسعى الآيات ١١٦/١٢٢ - ١٣٥/١٤١ إلى اثبات ان الكعبة ودين ابراهيم افضل بكثير من اليهودية.^(٦٨١) وما يشار اليه في هذه الآيات وسابقاتها بشكل او بآخر، تصرح به الآيات ١٤٢/١٣٦ - ١٥٠/١٤٥، فتفرض على المسلمين ان يولّوا وجههم شطر الكعبة اثناء تأدية الصلاة؛ ويتنبأ القرآن بأن الكثيرين سيستاؤون من ذلك.^(٦٨٢) الآيات ١٤٨/١٥٣ - ١٥٢/١٥٧ احدث عهدًا. ويرى بعض المفسرين ان لها علاقة بالمؤمنين الذين سقطوا في بدر.^(٦٨٣) لكن بما ان الآية ١٥٥/١٥٠ تشير إلى ان المسلمين لم يحالفهم الحظ آنذاك، فإن هذا الرأي غير محتمل، ويُفضّل عليه رأي الضحّاك الذي يرى فيها اشارة إلى الذين قُتلوا بعد معركة أحد لدى بئر معونة.^(٦٨٤) ويمكننا ان نربط بها الآيات ١٥٩/١٥٤ - ١٦٢/١٥٧، فهي تقابل الصابرين الذين يباركهم الله (الآية ١٥٧/١٥٢) بالكفار الذين يلعنهم الجميع (الآية ١٥٩/١٥٤، ١٥٦/١٦١)، والذين يُقتلون في سبيل الحق بأولئك الذين يموتون في شرمهم (الآية ١٥١/١٤٦ و١٦١/١٥٦). اما الآية ١٥٨/١٥٣ فيجب ان تلحق على الأرجح بالمقطع المؤلف من الآيات ١٨٩/١٨٥ - ٢٠٣/١٩٩ الذي يتناول مناسك الحج. وكما يستنتج من النص بسهولة، يتناول المقطع حذرَ المسلمين من ان يشاركوا في الطواف الذي كان معروفًا أيضًا في

^(٦٧٩) يقول كثير من الكُتّاب المسلمين ان القبلة هي المعنية بالآية ١١٥/١٠٩؛ قارن الترمذي، كتاب التفسير؛ مخطوط شبرنغر رقم ٤٠٤؛ هبة الله؛ السمرقندي؛ الواحدي؛ الطبري، التفسير؛ الزمخشري؛ البيضاوي، لكنهم يعطون تفاسير كثيرة اخرى مختلفة.

^(٦٨٠) مثل كل الآيات التي تتناول المسيحيين، تُربط الآيتان ١١٣/١٠٧ و١١٦/١١٠، عادة بحادثة وفد نجران، وهذا غير محتمل (السمرقندي؛ الواحدي؛ الطبري، التفسير؛ الزمخشري؛ البيضاوي).

^(٦٨١) قارن حول ذلك C. Snouck Hurgronje, *Het Mekkaansche Feest* p. 33ff. ومناقشة سورة النحل ١٦: ١٢٤/١٢٣.

^(٦٨٢) الآية ١٤٢/١٣٦. قارن حول العلاقة بين الآيات ١٢٤/١١٨ و١٤٢/١٣٦ و C. Snouck Hurgronje، المصدر المذكور، ص ٣٨.

^(٦٨٣) هكذا الكلبى عن السمرقندي ومخطوط شبرنغر رقم ٤٠٤؛ قارن البيضاوي.

^(٦٨٤) السمرقندي.

الجاهلية بين الصفا والمروة.^(٦٨٥) لكننا، شأننا في ذلك شأن النقل، لسنا في وضع يسمح لنا بأن نحدد المناسبة التي نُزِلت فيها هذه الآية. وثمة ما يشير إلى حجة العام السابع. الآيات ١٥٨/١٦٣ - ١٦٢/١٦٧ مكية، وهي تنتمي على الأرجح إلى بداية السورة، وهذا ما يدفع إلى الاعتقاد انه لم تسقط قبلها الا كلمات او آيات قليلة جداً. وربما كان علينا ان نربط بها الآيات ١٩٦/٢٠٠ (من ﴿فمن الناس﴾ فصاعداً) - ١٩٨/٢٠٢ والآيات ٢٠٠/٢٠٤ - ٢٠٣/٢٠٧.^(٦٨٦) وغالبًا ما يفسرها المسلمون خطأ.^(٦٨٧) مكية أيضًا هي الآيات ١٦٣/١٦٨ - ١٦٦/١٧١ التي تحارب عبدة الاصنام الذين يتبعون آباءهم. ويسبق هذا القسم قسمًا مدنيًا مؤلفًا من الآيات ١٧٢/١٧٢ - ١٧٦/١٧١، والكلام في كلا القسمين عن الأطعمة المحرمة. قد تتضمن هذه الآيات نقدًا خفيًا لليهود الذين طلبوا من المسلمين الالتفات إلى وصايا الاطعمة الموسوية، وبذلك تلائم هذه الآيات، مثل اجزاء أخرى كثيرة من هذه السورة، الزمن الذي رفض فيه محمد العادات اليهودية. الآية ١٧٧/١٧٢ تعرض للمؤمنين الذين استأثروا من تحويل وجهه الصلاة ان التقوى الحقيقية أهم من العادات السطحية. لهذا السبب يجب اعتبارها مُنزلة بعد فترة قصيرة من هذا الحدث. تتبع ذلك في الآيات ١٧٣/١٧٨ - ١٨٥/١٨١) ثلاثة تشريعات، لا تتساوى فقط في الطول، اذ يتألف كل منها من ثلاث آيات، بل تبدأ أيضًا بالكلمات نفسها ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ﴾، ما يستدعي افتراض نشوئها معًا. ولا بد من ان ذلك كان قبل شهر رمضان من السنة الثانية بفترة وجيزة،^(٦٨٨) حيث فُرض في التشريع الثاني الصيام للمرة الاولى،^(٦٨٩) اي بشكل اساسي في الوقت نفسه الذي نشأت فيه اجزاء

^(٦٨٥) البخاري، كتاب الحج § ٨٠، ص ١٦٢؛ مسلم، كتاب الحج § ٣٩؛ السمرقندي؛ الواحدي؛ الطبري، التفسير؛ الزمخشري؛ البيضاوي الخ. قارن سنوك هرغرونيه، المصدر المذكور، ص ١١٧.

^(٦٨٦) يؤيد ذلك تعبير «ومن (فمن) الناس» في الآية ١٦٥/١٦٥، ١٩٦/٢٠٠، ٢٠٠/٢٠٤، وايضًا الفاصلة.

^(٦٨٧) انظر ابن هشام، ص ٦٤٢، والتفاسير.

^(٦٨٨) ابن سعد في مخطوط غوتا ١، الرقاقة ٢٦١ و٢٦٦. الروايات الواردة في تفسير الطبري للآية ١٧٨/١٧٢، تتضمن معلومات عامة فقط. ويضع الطبري، تاريخ، بالفارسية، ٢، ص ١٢٦، الآية ١٨١/١٨٥ خطأ في زمن فتح مكة الذي حصل في رمضان.

^(٦٨٩) يجمع التراث على ان صوم رمضان حل محل صوم عاشورا. لكن الروايات تختلف في امر هذا الصوم.

السورة التي عالجتها اعلاه. وتنتهي هذه الشرائع بالآية ١٨٦/١٨٢). الآية ١٨٧/١٨٣) احدث عهدًا بالتأكيد فهي ليست فقط أدق من الشرائع الأخرى، بل تذكر أيضًا ان المسلمين قد بالغوا في ممارسة الصيام. هذا يدفعنا إلى اعتبار هذه الآية اكتمالاً لاحقاً لذلك التشريع. وتبدو الآية ١٨٨/١٨٤ مقطوعة من آية اطول. الآيات ١٨٥/١٨٩ - ١٩٩/٢٠٣ - باستثناء المقطع المؤلف من الجزء الثاني من الآية

بعضهم (موطأ مالك، ص ٩١؛ البخاري، كتاب الصوم، في البداية والنهاية، كتاب بعد الحج § ١٥٧ (باب ايام الجاهلية)، كتاب التفسير؛ الترمذي، كتاب «السنن»، § ٤٧؛ «الشمائل» § ٤٣؛ التفاسير) يرون فيه صوماً مكياً قديماً. اما البعض الآخر فيرى فيه تنظيمًا جديدًا اخذه محمد عن اليهود في المدينة (البخاري، كتاب الصوم، في البداية وسواها؛ الطبري، ١، ص ١٢٨١؛ ابن الاثير ٢، ص ٨٨؛ الخميس ١، ص ٣٦٠، ٦٨؛ «المشكاة»، باب صيام التطوع، فصل ٣ في بدايته). ما يؤيد الرأي الاول هو ان شهر محرّم شهر حرام قديم، يُمارس المسلمون في ايامه العشرة الاولى حتى الآن عادات خرافية كثيرة. ولا نحتاج إلى التشكيك في قدم هذه العادات، لان الايام العشرة الاولى من ذي الحجة، شهر الحج، تتمتع بقديسية خاصة. في المقابل لا يحتمل ان يكون المكيون الوثنيون قد صاموا يوم عاشوراء، كما تزعم الروايات المنكورة. وهذا ما تفيدنا به ملاحظة اللغة. فكلمة «عاشوراء» بالعربية ناتجة عن بنية للاسم تتوافق مع الكلمة اليهودية «عاشور»، بمعنى اليوم العاشر، منتهية بالف، وبها تُختم الاسماء المعرّفة باللغة الآرامية. وتتماهى العاشوراء مع يوم الغفران اليهودي في العاشر من شهر تشرى وهو اقدس ايام الصوم اليهودي. وبما ان الايام العشرة الاولى من تشرى تُعتبر منذ القديم ايام توبة، فربما كانت قديسية هذه الايام في التقويم المحمدي ذات اصل يهودي أيضًا.

وكما يظن كُتّاب سيرة النبي الاوروبيون

(Weil p. 90f.; Muir 3, p. 47f.; Spr. 3, p. 53f.; Buhl p. 212; Grimme 1, p. 55P. Leone Caetani 1, p. 431f., 470f.)

كان دافعه لاتخاذ الصوم اليهودي، كما اتخذ القبلة اليهودية، ان يربح اليهود لبيته. هذا غير مستبعد، لكنه لا يتعلق ضرورة بما اذا كان هذا الصوم ابدياً به قرابة نهاية الفترة المكية او في بداية الفترة المدنية.

اما الفكرة التي تفيد بان صوم رمضان حل محل صوم محرّم، فيحتمل ارتباطها بوقوع ليلة القدر في هذا الشهر. لكن كيف كان لمحمد ان يستبدل بيوم واحد من الصوم شهر صوم بكامله؟ ان هذا التصعيد غير المقبول، شأنه شأن تحويل القبلة، لم يتطور عن افكار اساسية للسلام ولا عن عادات وثنية، ولا يعتبر اختلاقاً عثياً. شبرنغر (Leben 3, p. 55) يرى في ذلك اقتباساً للصوم الارباعي المسيحي. قارن أيضاً ليوني كثاني، ص ٤٧١. اذا ابتدئ بصوم رمضان فعلا في السنة ٦٢٤ او في ٦٢٥، فان الصومين تزامنا (شبرنغر، المصدر نفسه). لكن الامر يختلف تماماً اذا تم ذلك في سنة ٦٢٣، كما نستنتج من ملاحظة في الواقدي، كتاب «المغازي»، ص ٤١ (= فهاوزن، ص ٤٦). قارن.

G. Jacob, *Der muslimische Fastenmonat Ramadan, im Jahresbericht der Geograph. Gesellschaft Greifswald, 1893 - 96, I. Teil, p. 5.*

ويشترط هذا الافتراض ان يكون الصوم الفصحي كان بالفعل يوم اربعين يوماً. لكن من المشكوك فيه ما اذا كانت هذه المدة السائدة في الكنيسة قد تبنتها أيضاً الفرق المسيحية الغامضة التي وُجِدَت في شبه الجزيرة العربية. وثمة فرق اساسي يتعلق في كيفية الصوم. فالكنيسة تدعو فقط إلى الامتناع عن اطعمة محددة، فيما يفرض

١٩٦/٢٠٠ ابتداء من ﴿فمن الناس﴾ وحتى نهاية ١٩٨/٢٠٢ - تتألف من مجموعة من الوصايا التي تتناول منطقة مكة المكرمة بأسرها. هذا ما يؤكد اصلها المدني، لكنه لا يفيدنا قدرًا أكبر من الدقة في شأن زمن نشوتها. ما يمكن اعتباره اكدًا حتى اشعار آخر هو انها تأتي زمنيًا بعد مواضع مثل سورة النحل ١٦: ١٢٣/١٢٤؛ البقرة ٢: ١١٩/١٢٥، ١٢١/١٢٧، ويعرض فيها الموقف المبدي للسلام من الكعبة، وان لها علاقة برحلات الحج والعمرة التي قام بها محمد في السنة السادسة والسابعة والعاشره. وتذكر الآية ١٨٥/١٨٩ بعادة قديمة تلاحظ اثناء أداء فريضة الحج. اذا تركنا اصالة العلاقة الادبية الراهنة جانبًا، وجب علينا ان نتخلى عن التثبيت الزمني الاكيد لهذه الآية ولآيات أخرى تفتقد كل اشارة تاريخية، مثل الآيات ١٩٣/١٩٧ - ١٩٦/٢٠٠، ١٩٩/٢٠٣. ^(٦٩٠) الآيات ١٨٦/١٩٠ - ١٩٣/١٨٩ تنصح بالجهاد وتسمح للمسلمين بالدفاع عن انفسهم ضد المكيين بقوة السلاح، حتى في منطقة الكعبة المقدسة. يمكننا الشك في أن هذا المقطع يعود إلى الزمن الذي سبق احتلال مكة او إلى زمن وقعة الحديبية، فقد توقع محمد حصول تطورات عسكرية اثناء تحضيره لرحلة الحج في السنة السادسة. بعكس ذلك، يبدو من المؤكد بعد التحليل الفطن الذي قام به سنوك هورغرونيه ^(٦٩١) ان الآيتين ١٩٤/

الاسلام الصوم الكامل نهارًا، ويسمح بكل انواع الاطعمة ليلاً. وهذا النوع من الصوم يمكننا اثبات وجوده فقط لدى فرقة المانوية المسيحية التي يقول عنها «الفهرست»، تحقيق فلوجل ص ٢٣٣: «إذا اهل الهلال ونزلت الشمس اللو [في العشرين من شهر كانون الثاني / يناير تقريبًا] ومضى من الشهر ثمانية ايام يصام حينئذ ثلثين يومًا يفطر كل يوم عند غروب الشمس». قارن

G. Flügel, *Mani* p. 97 and n. 245; K. Kessler, Art. Manichaeer in *Herzog's Realencyklopädie Bd. XII (1903) p. 213.*

وربما وُجِدَت في بلاد العرب فرق مسيحية كانت تصوم قبل عيد الفصح بالطريقة نفسها.

^(٦٩٠) قارن ١٣٥، ٨٠، ٤٩٢. C. Snouck Hurgronje, *Het Mekkaansche Feest*, Leiden 1880, p. 49f., 80, 135. الازرقعي، ص ١٢٤ وتفسير الطبري، الجزء ٢، ص ١٠٥، س ٢٩، يجعلان الآية ١٨٥ من عام الحديبية.

^(٦٩١) المصدر نفسه، ص ٥١، ١١٥، ١٤ - الآية ١٩٤/١٩٠ نُزِلَت بحسب ابن هشام، ص ٧٨٩، س ٢، (ليس عن ابن اسحاق) اثناء عمرة القضاء وتسمى «القضية»، او «القصاص»، وذلك في السنة السابعة. الآية ١٩٦/١٩٢ نُزِلَت في عام الحديبية بحسب الواقدي، «كتاب المغازي»، تحقيق فلهاوزن، ص ٢٤٤؛ البخاري، كتاب الحج § ١٧٩، كتاب «المغازي» § ٣٧؛ الترمذي، كتاب التفسير؛ الطبري، التفسير، المجلد ٢، ص ١٢١، س ٢؛ الواحدي؛ هبة الله، «الناسخ والمنسوخ».

١٩٠، ١٩٢/١٩٦ أتعان في وقت قصير قبل هذه الرحلة. أما ربطهما بعمرة السنة السابعة فهو مستبعد، نظرًا إلى انهما تتناولان بالدرجة الاولى الحج وتذكرا التضحية. ويعتبر الباحث نفسه^(٦٩٢) لاسباب مقنعة ان الآية ١٩٢/١٩٦ اب اضيفت في زمن حجة الوداع (في السنة العاشرة للهجرة) التي قام محمد اثناءها بالعمرة إلى جانب الحج، واستغل انتهاءه من العمرة ليخلع عنه الاحرام ويروي غليله من النساء. لكن وجهاء الصحابة، وأولهم عمر، استاؤوا من الامر بشدة، فاضطر الله إلى ان يبرر عمل رسوله بآية جديدة.

ولما كانت الآية ٢٠٧/٢١١ تكشف عن كونها سؤالاً موجهًا إلى بني اسرائيل، فالتراث يرد الآيات ٢٠٨/٢٠٤ وو إلى المسلمين الذين رغبوا في التمسك بالشرائع اليهودية.^(٦٩٣) وربما تزامن نشوء هذا الموضوع ونشوء الآيات ١٠٠/١٠٦، ١٧٩/١٨٣ وو التي تُرفض فيها بعض التقاليد اليهودية. ويتحدث النص عمومًا عن السقوط في الخطيئة واغراءات الشيطان، بينما الاشارة الواردة في الآية ٢٠٦/٢١٠ غير مفهومة للاسف.^(٦٩٤) وتتضمن الآيات ٢١١/٢١٥، ٢١٧/٢١٤ - ٢٢٠ (حتى ﴿خير﴾) / ٢١٩ اجوبة على اسئلة مختلفة وُجّهت إلى النبي. ما نشأ منها في الفترة نفسها هو بالتأكيد الآيات ٢١٩/٢١٦ - ٢٢٠ (حتى ﴿خير﴾) / ٢١٩ (بحسب فلوغل)، فهي ليست الا آية واحدة لا غير.^(٦٩٥) اما الآية ٢١١/٢١٥ التي تبدأ

^(٦٩٢) المصدر المذكور، ص ٤٩، ٨٢ - ٩٢. قارن البخاري، كتاب الحج § ٣٤، مسلم، القسطلاني ٥، ص ٢٧٤، ٢٧٧، ٢٨١، ٢٨٥، ٢٨٨ (كتاب الحج § ١٦) والمواضع الاخرى التي يوردها سنوك هرغرونيه.

^(٦٩٣) الطبري، التفسير؛ الزمخشري؛ البيضاوي؛ السمرقندي؛ الواحدي.

^(٦٩٤) لهذا السبب قد يكون Hartw. Hirschfeld, *New Researches* p. 144، محققًا باعتبار هذه الآيات مكية.

^(٦٩٥) ان الآية ٢١٦/٢١٩ تُعتبر عموماً اقدم آية قرآنية يحرم فيها الخمر. اما ردل المسكرات فهو امر نسكي تقوي عرفته جماعات مسيحية (السفرينانيون والمانويون) وعرفه أيضاً مسيلمة (الطبري ١ / ص ١٩١٦). اما المنع التام اللاحق الذي يعبر عنه في الحديث بحدة أشد مما في القرآن، فأضحى للعالم الاسلامي نعمة لا تقدر. ويبدو محمد في الآية المذكورة انتهازياً، ربما بقدر اكبر مما يسمح به النص الحالي. وقد تكون كلمة «كبير» التي تختلف عن السياق اضافة لاحقة. في كل الاحوال اقام بعض الانصار بعد وقعة بدر، وقيل طرد بني قينقاع، مأدبة في بيت هقينة، سكر اثناءها حمزه وقام باعمال غير مرضية (البخاري، كتاب «المغازي» § ١٢، ابن بديون، تحقيق Dozy، ص ١٢٩ و). ولم يكن شرب الخمر في الاصل ممنوعاً الا قبل تأدية الصلاة، كما يبدو من سورة النساء ٤: ٤٣/٤٦. قارن اثناء حول هذه الآية و. I. Goldziher, *Muhammedanische Studien* 1, p. 21ff.

بالسؤال نفسه الذي تنتهي به الآية ٢١٦/٢١٩ (فلوغل) فنتنمي بالتأكيد إلى زمن آخر. وترى الاحاديث علاقة بين الآية ٢١٤/٢١٧ وعبدالله بن جحش وقومه الذين اوقعوا في السنة الثانية في اليوم الأخير من شهر رجب بقافلة تجارية لقريش قرب نخلة وقتلوا قائدها. ^(٦٩٦) بهذا تنعزل الآية ٢٢٢، وهي من نوع تلك الاسئلة، عن محيطها. وهي موجهة بحسب الروايات ضد احدى عادات اليهود مما دفع هؤلاء إلى القول: «ما يريد هذا الرجل ان يدع من امرنا شيئاً الا خالفنا فيه». ^(٦٩٧) لكن لا يمكن الرهان على ذلك، فالقواعد الواردة في هذه الآية لمعاملة الحاضرات تتفق تماماً وقواعد اليهود. اما التشريعات المتعلقة بالزواج في الآيات ٢٢٠/٢٢١ و، ٢٢٣ - ٢٣٨/٢٣٧، ٢٤٠/٢٤١ - ٢٤٣/٢٤٢ فلا تتضمن ما يمكننا من تحديد زمنها. ربما نشأت الآية ٢٤٠/٢٤١ قبل معركة أحد (سنة ٤ بعد الهجرة). هذا اذا استطعنا التأكد من ان سورة النساء ٤: ١١/١٢ وهي تعديل لها. لكنها قد تتناول أيضاً حدثاً خاصاً لا علاقة له بالحدث الخاص المعني في سورة النساء ٤. ^(٦٩٨) ولا يمكننا ان نقول في الآيتين ٢٣٨/٢٣٩ و الا انها على الارجح قد نشأتا قبل فرض ما يسمى دعاء القنوت، ^(٦٩٩) اي قبل السنة الرابعة. وربما وجب وصل الآيتين ٢١٦/٢١٢ و، اللتين تشكلان بحسب الرواية والمعنى آية واحدة لا غير، بالآيتين ٢٤٤/٢٤٥ و. هكذا ينشأ تشريع ذو ثلاث آيات يبدأ بالعبارة ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ﴾، يمكننا ارجاعه إلى الزمن نفسه الذي نشأت فيه الآيات ١٧٨/١٧٣ -

^(٦٩٦) ابن هشام، ص ٤٢٣ و؛ الواقدي، ص ٨ و (فلهاوزن، ص ٣٤ و والملاحظات التمهيدية، ص ١١ و)؛ الطبري ١، ص ١٢٧٢ و؛ التفسير والتفاسير الاخرى لهذه الآية ولسورة النساء ٤: ٤٦/٤٣؛ فليل، ص ٩٨ و؛ Spr., 463ff.؛ Leone Caetani, *Annali I*, p. 105ff.; *Leben 3*, p. 105ff. اما الابيات الموجودة في سيرة ابن هشام، ص ٤٢٧، س ٥٥٥، فهي صياغة شعرية لتلك الآية (سورة البقرة ٢: ٢١٧/٢١٤).

^(٦٩٧) مسلم، كتاب الحيض § ٣؛ الترمذي، تفسير؛ «مشكاة»، باب الحيض، في البداية؛ النسائي، كتاب الحيض، باب ٤. بحسب ابن حجر، «الاصابة» ١، رقم ٨٧٣ والواحدي الخ. من سأل النبي عن هذا الامر هو ثابت بن سحاح الذي قُتل في أحد في السنة السادسة.

^(٦٩٨) لا تضاه جوانب هذه المسألة الا ببحث مفصّل لتشريعات الزواج في القرآن. ولم تنتبه إلى ذلك احدت دراسة حول الموضوع (Robt. Roberts, *Das Familien - und Erbrecht im Qorän*, Leipziger Semitistische Studien II, 6 (1908) يصدرها A. Fischer و H. Zimmern).

^(٦٩٩) انظر اثنائه حول سورة النساء ٤: ١٠٢/١٠١ و.

١٨٢/١٨٦ ، كما ذكرنا اعلاه. (٧٠٠) والوقت قبيل المعركة الاولى ملائم بحد ذاته لآيات تتضمن الامر الموجز بالقتال. هكذا تتعلق الآية ٢٤٣/٢٤٤ والآيات ٢٤٦/٢٤٧ - ٢٥٧/٢٥٦ بعضها بالبعض الآخر، وهي تحض المسلمين بامثلة من تاريخ بني اسرائيل على الطاعة والشجاعة. نرى هنا مقدار الوضوح الذي بان فيه لمحمد ان الحرب المعلنة ضد بني قومه لم تعد قابلة للتأجيل. وربما كان من الضروري ان نقرن بذلك أيضًا القصص الواردة في الآيات ٢٥٨/٢٦٠ - ٢٦٢/٢٦٠ التي تدفع إلى ازدياد الموت، مشيرة إلى قوة الله الباعثة الموتى، وهذا ما تفعله أيضًا الآية ٢٤٣/٢٤٤. (٧٠١) ويبدو ان هذه القطعة تنتهي بالآيتين ٢٥٢/٢٥٣ و. اما الآيات ٢٥٤/٢٥٥ - ٢٥٩/٢٥٧ (٧٠٢) فلا يمكن اخضاعها بسهولة لوضع معين. فالقاعدة القائلة الا اكراه في اعتناق الاسلام (الآية ٢٥٦/٢٥٧) كان ممكنا وضعها في حين الكآبة النفسية العميقة واوقات الثقة العالية بالنصر على السواء. لكن ما يجدر ذكره هو ان قولاً كهذا لم يكن من ناحية الممارسة مهمًا في الفترة المدنية، لانه تم التشديد في تلك الفترة على السياسة المركّزة على الاعتراف بالسيادة إلى جانب الدعاية الدينية الخالصة. اما الوقت الذي نشأت فيه الآيات ٢٦١/٢٦٣ - ٢٨١ التي تتضمن الدعوة إلى الزكاة ومنع الربا فلا يمكن تحديده بدقة. بعض الروايات ترى ان الآيات ٢٧٨ و لها علاقة بالمال الذي كان لبعض اغنياء قريش لدى سكان

(٧٠٠) يمكن الاعتراض بان مضمون الآية ٢٤٥/٢٤٦ لا يرتبط بمضمون الآية ٢٤٥/٢٤٥ ارتباطًا وثيقًا، ما يكفي لاعتبارهما تشريعًا واحدًا موجزًا. لكن القرآن يقيم علاقة وثيقة بين القتال والاستعدادات للحرب، وكلاهما «جهاد»؛ هذا «بالنفس» وذلك «بالمال».

(٧٠١) انتبه أيضًا إلى ﴿الم تر﴾.

(٧٠٢) تسمى الآية ٢٥٥/٢٥٦ آية الكرسي ويعتبرها المسلمون اقدس الآيات. حول استعمالها في الصلاة قارن التفاسير و E. W. Lane, *Sitten und Gebräuche der heutigen Egypter*, übers. von Zenker 1, p. 72. وتنسب إليها قوة خارقة (البخاري، كتاب فضائل القرآن § ١٠: القرمذي المصدر المنكور § ٢ الخ). من بين الجمل التسع القصيرة التي تتألف منها هذه الآية يوجد نص الجمل ١ (= سورة آل عمران ٣: ١/٢)، ٢ و ٣ و ٩ حرفيًا في العهد القديم وفي الادب اليهودي القديم. قارن ترجمون كتاب صموئيل الثاني ٢٢: ٢٢ و المزمور ١٨: ٣٢، مخطيئا الخروج ١٥: ٢٦، ١٦: ١٨، J. C. Levy، قاموس الترجوميم مادة קָרַס : المزمور ١٢١: ٣؛ اخبار الايام الاول ٢٩: ١١؛ المعاجم العبرية مادة קָרַס و קָרַס اما العبارات ٤ - ٨ فهي في مستوى لغة الكتاب المقدس. قارن مثلاً الجملة ٧ مع اشعيا ١: ٦٦. هذا يدفعنا إلى الظن ان الآية ترجمة عربية لترنيم يهودية او مسيحية.

الطائف، فيما يعتبر البعض ان الآية ٢٧٨ او الآية ٢٨١ او الآيات ٢٧٨ حتى ٢٨١^(٧٠٣) هي الجزء الأخير من القرآن كله، وقد نُزلت في حجة الوداع، بسبب الاموال التي ادانها العباس وسواه من اجل الربا.^(٧٠٤) لكن لا تعليل كافياً لهذا كله. يمكننا في اقصى الاحوال الاعتراف بأن الآيات طُبِّقت مرة على الاوضاع المذكورة فيها. اما الآيات ٢٨٢ - ٢٨٤ التي تتناول بشكل معقّد التصرفات التي تجب مراعاتها لدى استدانة المال، فهي تكاد تكون من الفترة الاولى للهجرة. وربما كانت الآيات ٢٨٥ و مكيّتين او مدنيّتين.^(٧٠٥)

وربما نشأ بعض الاجزاء القصيرة من هذه السورة في الوقت نفسه الذي نشأ فيه الجزء الاكبر منها.

سورة البينة ٩٨^(٧٠٦) تعتبرها الغالبية مدنية، فيما تعتبرها القلة مكية^(٧٠٧) بسبب وقوعها بين سور مكية قديمة. ويؤيد الرأي الاول ان الكفار من اهل الكتاب يذكرون في الآية ١ والآية ٥/٦ دفعة واحدة مع المشركين. موير (٣، ص ٣١١) يعد السورة مدنية لكنه يعتبر بحق انه من المستحيل وضع تحديد زمني ادق لها. سورة التغابن ٦٤ تشبه السور المكية ولهذا السبب تعد منها.^(٧٠٨) لكن الآيات

(٧٠٣) الطبري، التفسير، الجزء ٣، ص ٧٠.

(٧٠٤) قارن ابن هشام، ص ٢٧٥؛ البخاري، كتاب البيوع § ٢٤؛ التفاسير؛ التبريزي، «مشكاة»، باب الربى، فصل ٣ § ٧؛ الواحدي، حول المقطع وفي المدخل؛ القرطبي ١، الرقافة ٢٣، وجه ١؛ الشوشاوي، الفصل ١؛ «الإتقان»، ص ٥٩ الخ. وتختلف المعلومات بشدة حول مدة حياة النبي بعد نزول هذه الآية؛ فالبعض يقول ٨١ او ٢١ يوماً او ٧ ايام (البيضاوي؛ الزمخشري؛ النسفي) او ٩ ايام (الطبري، التفسير) وحتى ان البعض يقول ٣ ساعات فقط (البيضاوي؛ الزمخشري؛ النسفي).

(٧٠٥) هاتان الآيتان، «خواتم البقرة»، نُزلتا على النبي أثناء المعراج (النسائي، «سنن»، كتاب الصلاة § ١ في النهاية؛ «المشكاة»، باب المعراج، قرابة النهاية؛ السمرقندي، تفسير). لكن بعضهم يعان ان هذا خطأ لان السورة كلها مدنية (السمرقندي).

(٧٠٦) الآيتان ٧ و ٨ (فلوغل) تشكلان آية واحدة [٨]. بعكس ذلك يمكن تقسيم الآية ٢ إلى آيتين [٧ و ٢] كما يحصل في اجود النقل.

(٧٠٧) عمر بن محمد؛ الزمخشري؛ البيضاوي؛ «الإتقان»، ص ٢١، ٢٩؛ هبة الله؛ Hartwig Hirschfeld, New Researches p. 143; H. Grimme, Muhammed 2, 26 يتأرجح بين الرأيين.

(٧٠٨) الزمخشري؛ البيضاوي؛ علاء الدين؛ «الإتقان»، ص ٢٨؛ تفسير الجلالين. هذا ما يقوله أيضاً موير و G. Weil (K.1, p. 63, K. 2, p. 72).

١٤ و١٥ مدنية بلا ريب،^(٧٠٩) حتى لو استحال تحديد زمن نشوئها بدقة. كذلك الآيات ١١ - ١٣ مدنية على الأرجح.^(٧١٠) وكثيرون يعتبرون «الآيات الأخيرة» مدنية.^(٧١١) وثمة ما يؤيد كون السورة كلها مدنية.^(٧١٢) واعتقد ان هذا يصح بالاجمال على كل المسبّحات، اي السور التي تبدأ بـ ﴿سَبَّحْ﴾ او ﴿يَسْبُحْ﴾، وهي سورة الحديد ٥٧ وسورة الحشر ٥٩ وسورة الصف ٦١ وسورة الجمعة ٦٢ وسورة التغابن ٦٤.

يدو ان الجزء الاول من سورة الجمعة ٦٢، وهو موجه ضد اليهود، تزامن في النشوء والجزء الاكبر من سورة البقرة ٢. اما الجزء الثاني (الآيات ٩ و١٠) فيتناول بحسب البعض^(٧١٣) دحية الكلبي الذي دخل مرة قبل اعتناقه الاسلام المدينة اثناء صلاة الجمعة مع صحب له، وهم يضجون. حتى لو افترضنا صحة هذا القول فهو لا يفيدنا شيئاً فيما يتعلق بتحديد زمن نشوء هذه الآيات بدقة. فنحن لا نعرف عن اسلام دحية الا انه كان في وقعة الخندق (في نهاية العام الخامس) مسلماً، بينما يجعله البعض يقاتل في أحد مع المؤمنين.^(٧١٤)

(٧٠٩) الطبري، التفسير الآية ١٤ (المجلد ٢٨، ص ٧٤)؛ الواحدي.

(٧١٠) قارن القول ﴿اطيعوا الله واطيعوا الرسول﴾ الذي لا يوجد الا في آيات مدنية. قارن ايضاً ﴿مصيبة﴾ في الآية ١١. وتختلف الفاصلة قليلاً ابتداء من الآية ١١ فصاعداً.

(٧١١) «آيات في آخرها» عمر بن محمد؛ «الإتقان»، ص ٢٠، ٣٦.

(٧١٢) هبة الله؛ الزمخشري؛ البيضاوي؛ علاء الدين؛ السيوطي، كتاب «الناسخ والمنسوخ»؛ «الإتقان»، ص ٢٨. لوائح السور. لنتنبه بشكل خاص إلى المطلع الذي كثيراً ما يوجد في السور المدنية، وهو مفقود تماماً في السور المكية.

(٧١٣) الطبري، التفسير؛ الرازي؛ الواحدي. يقول التراث التفسيرى الاقدم (البخاري والترمذي في التفسير) ان الآية ١٠ تتناول قافلة تجارة دخلت المدينة في يوم جمعة، لكن التراث لا يذكر اسماء.

(٧١٤) ابن حجر، «الاصابة» ١، رقم ٢٣٧٨؛ «أسد الغابة» ٢، ص ١٢٠. ابن سعد (محقق) ٤، ١، ص ١٨٤ (= النووي ٢٣٩) يقول (من دون اسناد) ان حية أسلم في وقت مبكر، لكنه لم يقاتل مع المسلمين في بدر. ولا نستطيع الرهان على موعد مبكر كهذا فيما يتعلق بايمان اشخاص، تعرفوا إلى النبي اولا في المدينة (مثل ابي نر). لكنه يبدو من المؤكد ان حية كان تاجراً جوالاً سافر إلى بلدان غربية، واهدى النبي ثياباً قبطية (ابن حجر؛ «أسد الغابة») واراد ان يعلمه تسجين البغال الذي كان العرب يجهلونه (ابن حجر، المصدر نفسه). وبسبب معرفته الجيدة بالبلاد الاجنبية اختاره محمد ليكون رسوله إلى قيصر الروم (ابن هشام، ص ٩٧١؛ ابن سعد (محقق) ٤، ١، ص ١٨٥ (J. Wellhausen, Skizzen 5, p. 98).

معظم سورة الانفال ٨، وليس كلها كما تدعي رواية قديمة،^(٧١٥) على علاقة مباشرة بالنصر في بدر. وبما ان المؤرخين يذكرون ان ما يقارب الشهر انقضى قبل انجاز توزيع الغنائم،^(٧١٦) فقد قام محمد بنشر القسم الاكبر من هذه السورة خلال هذه الفترة الزمنية القصيرة على الارجح. لكن مطلعها يبدو اقدم قليلاً من الآيات ٢٩ - ٤٤/٤٦. على الاقل الآية ٤١/٤٢ التي تحدد التوزيع النهائي للغنائم،^(٧١٨) هي بلا ريب متأخرة عن الآية الأولى. والآية ٢٧ تتضمن تحذيراً من تضييع شيء من الغنائم. بعضهم^(٧١٩) يرى فيها اشارة إلى ابي لبابة الذي أوماً ليهود بني قريظة (في السنة الخامسة) بيده بان نصيهم الذبح، حتى لو خضعوا للنبي. ويعتبر البعض خطأ ان الآيات ٣٠ - ٣٥^(٧٢٠) او الآية ٣٠ فقط^(٧٢١) مكية. وهذه الآيات تذكر النبي الجدل بالنصر، والمؤمنين كيف كانوا من قبل في مكة لا حول لهم ولا قوة.^(٧٢٢) ويعتبر البعض ان الآية ٣٦ نُزلت يوم أحد.^(٧٢٣) الآيات ٤٥/

^(٧١٥) بأسرها: ابن اسحاق في ابن هشام، ص ٤٧٦، س ٦ = الطبري ١، ص ١٣٥٤، س ١٧. قارن Leone Caetani, *Annali dell' Islam I*, p. 497.

^(٧١٦) بحسب ابن هشام، ص ٥٣٩، س ١٦، والطبري ١، ص ١٣٦٣، س ١٠، انتهى محمد من تنظيم هذه الشؤون في الايام الاخيرة من هذا الشهر او حتى في الشهر التالي. أما الطبري فيجعل نهايته منها يوم عودته إلى المدينة، وكان ذلك في اليوم ٢٥ او ٢٦ من رمضان.

^(٧١٧) الآيتان ٤٣ و ٤٤ (فلوغل) تشكلان آية واحدة [٤٢]، لان كلمة «مفعولاً» في الآية ٤٣ فاصلة لا ترد في موضع آخر من السورة كلها.

^(٧١٨) بعضهم يرى ان لهذه الآية علاقة بالغنائم التي سلبت من بني قينقاع قرابة شهر بعد الوقعة. (الطبري، تاريخ، باللغة الفارسية، تسوتنبرغ، ص ٣، ح ٤؛ الزمخشري).

^(٧١٩) ابن هشام، ص ٦٨٦ و (ليست عن ابن اسحاق)؛ الواقدي (فلهاوزن) ص ٢١٣؛ الطبري، تاريخ، باللغة الفارسية، تسوتنبرغ، ص ٣، ح ٧٠؛ الواحدي؛ الرازي؛ الطبري، تفسير؛ الزمخشري؛ البيضاوي. قارن Weil, p. 428; Caus 3, p. 144; Muir 3, p. 272.

^(٧٢٠) الطبري، التفسير؛ عمر بن محمد؛ الرازي، الذي يضيف مصيباً: «والاصح انها نزلت بالمدينة وان كانت الواقعة بمكة». قارن أيضاً السيوطي، «اسباب النزول».

^(٧٢١) «الإتقان»، ص ٣٢.

^(٧٢٢) الآية ٣١ ينبغي ترجمتها إلى الالمانية كما يلي: «und wann ihnen vorgelesen wurden»: ما يعادل باللاتينية: «quom (=quoties) legebantur».

^(٧٢٣) الطبري، التفسير.

٤٧ - ٦٢/٦٤ التي تدعو إلى قتال الاعداء جميعًا بأكبر جهد مستطاع تشكل قطعة مستقلة^(٧٢٤) تعود إلى الفترة نفسها (قارن الآية ٥٧/٥٥ بالآية ٢٢). الآيات ٥٨/٦٠ وو تردُّ من دون سبب إلى بني قينقاع،^(٧٢٥) وقد بدأت محاربتهم بعد مدة قصيرة من يوم بدر. ويُجعل نزول الآية ٦٥/٦٤ بعد ايمان عمر^(٧٢٦) او بعد تلك المعركة بوقت قصير،^(٧٢٧) وهذا هو الأرجح. على ثقتها بالنصر، قد تكون الآية ٦٦/٦٥ نشأت قبل وقوع الحسم. وليست الآية ٦٧/٦٦، على الاقل بشكلها الحالي، تنمّة اصلية لها، بل تبدو وكأنها بالاحرى قراءة أخرى او اضافة لاحقة للتحديد. فايل^(٧٢٨) يرى ان الآيتين ٦٧/٦٨ ونُزلتا بعد هزيمة أحد. لكن هذا رأي ضال، اذ لا يرد في الآيتين ان الذين كانوا سيرفقون بالاسرى سيعاقبون فعلا،^(٧٢٩) بل ان الله فرض عليهم بوحى العقاب. وتقرن بذلك الآية ٦٩/٧٠ التي تتناول مسألة الغنائم المستولى عليها في بدر. لهذا علينا ان نعتبر ان نزول هذه الآيات والآيتين ٧٠/٧١ واللتين لا تكملان ما يسبقهما، تزامن ونزول الجزء الاكبر من السورة. ويبدو ان الآيتين ٧٤/٧٥ ونشأتا في الوقت نفسه تقريبًا. وفي ما تتضمنه الآية ٧٥/٧٦ من ان أواصر القربى هي اوثق الاواصر اشارةً إلى الرابطة الاخوية التي اسسها محمد بين سكان يثرب وقومه الذين كان معظمهم لا عون لهم، وعاد ففصم عراها بعد

^(٧٢٤) الرازي. الآية ٥٤/٥٢ = سورة آل عمران ٩/١١:٢ (بصرف النظر عن بعض الاختلافات البسيطة). الآية ٥٤/٥٦ تبدو وكأنها قراءة مختلفة للآية ٥٤/٥٤.

^(٧٢٥) الواقدي، ص ١٣١، ١٧٨، ١٨١؛ الطبري، تاريخ ١، ص ١٣٦٠، قارن كناني ١، ص ٥٢١. ويسمي بعضهم بني قريظة الذين حاربوا في السنة الخامسة او بني النضير الذين حاربوا في السنة الرابعة (الواقدي، ص ١٣١ في الآية ٦٢/٦١؛ الطبري، التفسير؛ الرازي؛ البيضاوي). J. Wellhausen, *Skizzen und Vorarbeiten* 4, p. 3 n. 82، يذكر ان هذه المعلومات المختلفة لا تتناقض حتماً، لان بعض اليهود بقوا مقيمين في المدينة بعد القضاء على القبائل المذكورة.

^(٧٢٦) الواحدي؛ الزمخشري؛ البيضاوي؛ «الإتقان»، ص ٢٢. لهذا السبب يعتبر بعضهم هنا وثمة الآية مكية. قارن عمر بن محمد.

^(٧٢٧) الواقدي، ص ١٣١؛ الطبري، التفسير؛ الواحدي؛ الزمخشري؛ البيضاوي.

^(٧٢٨) K. 1, p. 72, K. 2, p. 82.

^(٧٢٩) بواسطة هذه الهزيمة، كما يظن فايل. الطبري، تاريخ ١، ص ١٣٥٥، ١٧، وابن الاثير، ص ١١، س ١٠٥، يعتبران يوم أحد عقابا على الرفق بالاسرى.

المعركة. (٧٣٠) ويخطئ المفسرون في اعتبارهم الآية ٧٦/٧٥ نسخاً للآية ٧٣/٧٢. فعلى الرغم من حلّ ذلك الرباط تدعو الآية ٧٦/٧٥ إلى استمرار الصداقة والدعم المتبادل.

لا يمكن ان تكون سورة محمد ٤٧ قد نشأت بعد وقعة بدر بزمن طويل. (٧٣١) فالجزء الثاني منها يهاجم اضافةً إلى المنافقين (الآية ٣١/٢٩، ٢٠) و (حتى ﴿معروف﴾/٢٢) أيضاً المحاربين إلى جانب النبي الذين ارادوا، رغم نصرهم (الآية ٣٧/٣٥)، عقد صلح مع اهل مكة. بعضهم يعتبر هذه السورة مكية، ويعارضهم في ذلك آخرون. (٧٣٢) مجموعة ثلثة من المفسرين تقول ان الآية ١٣/١٤ قد نُزلت حين التفّت النبي اثناء الهجرة إلى مدينته باكيًا. (٧٣٣)

من غير المؤكد متى نزل الجزء الاول (الآيات ١ - ١٦/٩٢) من سورة آل عمران ٣. اذا كانت السورة كلها قد نُزلت في وقت واحد فينبغي ان يكون ذلك قد حصل بعد وقعة بدر، اذ ان الآية ١١/١٣ تشير بشكل واضح إليها. وتحديد السنة السادسة او السابعة كحد زمني ادنى لتأليفها، خطأ واضح. فحتى لو كانت الآية ٥٧/٦٤ مذكورة في رسائل النبي إلى القيصر هرقل (٧٣٤) وبطريق الاقباط في

(٧٣٠) ابن هشام، ص ٣٤٤؛ ابن سعد، مخطوط غوتا ١، الرقاقة ٢٥٧؛ البخاري، كتاب الفرائض § ١٦؛ النسائي، كتاب النكاح، قرب النهاية الخ. قارن: Sprenger, *Leben*; Muir 3, p. 17f.; Caussin 3, p. 24f.; Weil p. 83f. 3, p. 26.

(٧٣١) هكذا أيضاً Weil, K. 1 p. 72, K. 2 p. 82.

(٧٣٢) قارن عمر بن محمد؛ هبة الله؛ الزمخشري؛ البيضاوي؛ «الإتقان»، ص ٢٧. شبرنغر (Leben 2, p. 376) يتحدث عن قطع مكية قبل الآية ١٤/١٥، من دون ان يبلي بالمزيد من المعلومات.

(٧٣٣) عمر بن محمد؛ «الإتقان»، ص ٤٣. بشكل مختلف موير ٣، ص ٢٠٨. - من آيات هذه السورة الاربعين [بحسب القرآن الذي حققه فلوجل. ج. ث.] تنتهي ٣٦ بالفاصلة ثم، وهي لا ترد في السور الاخرى الا نادراً (مثلاً سورة التازعات ٧٩: ٢٣؛ سورة عبس ٨٠: ٢٢؛ سورة الغاشية ٨٨: ٢٦؛ سورة الزلزلة ٩٩: ٦؛ سورة الكافرون ١٠٩: ٤) وعادة مع الف في المقطع الصوتي ما قبل الاخير. ويتناول Rud. Geyer في *Göttinger Gelehrten - Abzuges* 1909, Nr. 1, p. 40 des Sep. - بعض الاختلافات الاخرى. اما الفواصل المختلفة للآيات ٤ و ١٦ و ٢٢ (بحسب فلوجل) فتعود إلى تقسيم غير صحيح. بعكس ذلك قد تكون الفواصل غير الكاملة في الآيتين ١١ و ٢٦ (فلوجل) اصلية.

(٧٣٤) البخاري، كتاب بدء الوحي وكتاب التفسير؛ مسلم، كتاب الجهاد § ٢٢ (القسطلاني ص ٧، ص ٢٨٠).

مصر،^(٧٣٥) فإن صحة نص هذه الرسائل مشكوك بها جداً.^(٧٣٦) والايضاحات التاريخية التي يذكرها التراث بالنسبة للآيات المتفرقة لا تسعنا الا قليلا. قد تكون في الآية ١٢/١٠ فقط، كما يقول كثيرون،^(٧٣٧) اشارة إلى بني قيتقاع اليهود. بهذا نحصل على موعد اكثر ثباتا. والى ذلك الوقت تقريبا تشير أيضا الآيات ٥٨/٦٥ و التي تقيم ملة ابراهيم وحدها كدين حقيقي في مواجهة «اهل الكتاب». هذه الفكرة، من بعد ما ذكرناه اعلاه صفحة ١٣١ و، لا يمكن فهمها الا بناء على افتراض ان النبي كان في ذلك الحين قد اختلف واليهود وتخلى عن كل امل في اسلامهم الطوعي. الآيتان ٢٦/٢٥ و اللتان لا تنسجمان والآيات الأخرى، هما تسبيح يشي، خاصة في نصفه الثاني، بانه يهودي الاصل من حيث الشكل والمضمون. ويحدّد

^(٧٣٥) السيوطي، «حسن المحاضرة» ١، الفصل ١٨، ويتوافق واياه النص المنشور في *Journal Asiatique* 1854, p. 482ff. على انه النص الاصلي حرفيا. ولا توجد لدى السيوطي كلمات «فان توليت فعليك ما يفعج القبط»، ويرد بدلا من «عبد الله ورسوله» فقط «رسول الله».

^(٧٣٦) قارن، *J. Wellhausen, Skizzen und Vorarbeiten* 4, p. 90; Leone Caetani, *Annali dell' Islam* 1, p. 725ff. اكتشف العالم الفرنسي إتيان برثلمي (Étienne Barthélemy) سنة ١٨٥٢ في دير قريب من مدينة اخميم في مصر العليا الاصل المزعوم لرسالة محمد إلى المقوقس على رق. ونشرها م. بليين (M. Belin) في *Journal Asiatique* (Juli - Déc. 1854, p. 482 - 518). وقد نُقلت الرسالة لاحقاً إلى القسطنطينية وأضيفت إلى مجموعة نخائر النبي المحفوظة في السراي القديمة. ونشر جرجي زيدان منذ مدة وجيزة صورة عن الاصل في مجلة الهلال (الجزء ١٢، رقم ٢، القاهرة تشرين الثاني ١٩٠٤، ص ١٠٢ و). والوثيقة بالتأكيد غير صحيحة. فخط الوثائق في ذلك الحين كان على الأرجح ذا طابع كوفي اضعف مما هو عليه هنا. ولم يستعمل آنذاك بدل التوقيع الخاتم الملون، بل الطيني. ولم يُنكر في وثيقة رسمية من هذا النوع اسم الكاتب وحسب، بل أيضاً اسم الرسول المكلف بايصالها. - حول التزوير الفاضح لرسالة مزعومة أرسلها محمد إلى المنذر بن ساوى، والي الفرس على البحرين، انظر النقد المدمر. H. L. Fleischer's, *Kleine Schriften* 3, 400ff. = *ZDMG*. 17, p. 385ff. اما الرواية الواردة في التفاسير ولدى الواحدي الخ، والتي تفيد بأن وقد مسيحي نجران كان سبب نزول مطلع السورة، فلا اساس لها من الصحة. لا يؤخّر لهذا الحدث في سيرة ابن هشام، ص ٩٤٤، والبخاري، كتاب الايمان § ٤٠٠. لكنه قد يكون حصل في الفترة الاخيرة من حياة محمد. إذ كيف كان له قبل ذلك ان يفرض شروطا على قبيلة كانت تقيم بعيدا عن المدينة؟ ويجعل ابن سعد (*J. Wellhausen, Skizzen und Vorarbeiten*, *Viertes Heft*, p. 155f.)، ويتبعه في ذلك. *Spr. Leben* 3, p. 372ff., L. Caetani 2, 1, p. 198ff. تقع في السنة الثامنة بعد الهجرة. الطبري، تاريخ، ص ١٧٣٦ و؛ «تاريخ الخميس» ٢، ص ١٩٤، يجعلها في السنة العاشرة، موير ٤، ص ١٨١ في السنة التاسعة. ويجعل الاخير نزول الآيات ٥٩/٥٢ - ٥٧/٦٤ يحصل في هذه المناسبة (٢، ص ٣٠٢ و؛ ٣، ص ٢١٢)، في حين ان شبرنغر ٣، ص ٤٩٠ و، يختار لهذا الغرض آيات أخرى (٣٠/٢٣ - ٥١/٥٨).

^(٧٣٧) ابن هشام، ص ٣٨٣، ٥٤٥؛ تفسير الطبري؛ السمرقندي؛ الرزمخشري. آخرون يسمون بني النضير او بني قريظة وهذا غير محتمل.

نشوؤهما عادة في العام الخامس حيث حُفر خندق قرب المدينة. (٧٣٨) ونادرًا ما يحدد هذا الموعد بالفترة التي تلت الاستيلاء على مكة (٧٣٩) في العام الثامن. لكن هذه الأقوال ليست جديرة بالتصديق. ولا بد من ان تكون الآية ٧٩/٨٥ متأخرة، (٧٤٠) ففيها يُهَدَّد كل الكافرين بعذاب ابدى. لكن هذا البرهان ليس برهانًا قاطعًا، اذ ليس من الضروري ان يكون المعنى بالكافرين كل من ليس مسلمًا. ونحن نعلم ان محمدًا اعتبر في سنواته الاولى في المدينة النصارى الحقيقيين مؤمنين. (٧٤١) اما بالنسبة لتحديد زمن الآيات ٨٧/٩٣ - ١١٣/١١٧ التي تتعلق أيضًا بالقسم الاول من السورة، فلدينا بعض النقاط التي يمكن التمسك بها. التقدير المميز لملة ابراهيم في الآية ٨٩/٩٥ واتخاذ الحج إلى مكة من بين شعائر الاسلام (في الآيتين ٩٠/٩٦ و٩٠) يشير ان الزمن الذي تلا وقعة بدر، كما سبق عرضه باسهاب. ويرى البعض ان الآيات ٩٣/٩٨ و٩٣ تشير إلى شأس بن قيس احد بني قينقاع (٧٤٢) الذي سعى في قصائده إلى اذكاء نار الفتنة من جديد بين الأوس والخزرج في يثرب. (٧٤٣) ونظرًا إلى ان شأس هذا يُذكر في قصيدة لكعب بن مالك او لعبد الله بن رواحة من بين الذين عانوا بشكل خاص بسبب اخضاع بني النضير، (٧٤٤) فان ذلك الحدث ينبغي ان يكون قد وقع قبل ربيع الاول من العام الرابع. وربما تمادى اليهود في تحديهم للمسلمين بعد وقعة أحد التي مُني فيها هؤلاء بهزيمة مرة. هذا يوافق ما يرد في الآية ١٠٧/١١١ التي تتحدث عن أذى اليهود الذين لم يخشوا التورط في صراع علني مع المسلمين. ولم يحصل ذلك الا في وقت، كان فيه المؤمنون مثقلين بعبء الهزيمة، مما اضطرهم إلى تحمّل شر اعدائهم. لهذا السبب قد تكون الآيات نشأت قبل شن الحرب على بني النضير بمدة

(٧٣٨) السمرقندي؛ الواحدي؛ الزمخشري؛ البيضاوي.

(٧٣٩) الزمخشري؛ الواحدي.

(٧٤٠) Weil K. 1, p. 73, K. 2 p. 83.

(٧٤١) قارن اعلاه ص ١٣١ و C. Snouck Hurgronje, *Het Mekkaansche Feest*, Leiden 1880, p. 42f.

(٧٤٢) ابن هشام، ص ٣٥٢.

(٧٤٣) ابن هشام، ص ٣٨٥؛ الطبري، التفسير؛ السمرقندي؛ الواحدي؛ الزمخشري؛ البيضاوي.

(٧٤٤) ابن هشام، ص ٦٦١.

قصيرة. لكن النص المعهود للآيات ٩٧ (ابتداء من ﴿ومن كفر﴾) / ٩٢ وو لا يشير إلى اليهودي شأس ولا إلى شخص معين على الاطلاق. هذا ما يجعل تلك القصة لا تقوم، كما يبدو، على رواية قديمة ترافقها، بل على تفسير مدرسي للنص. مع ذلك، تصوّر الآيات الوضع العام بشكل صحيح. الآيات ١١٨ / ١١٤ وو نشأت تقريباً في الحقبة نفسها، ويذكر فيها ان اليهود توقفوا عن اخفاء عداوتهم للمسلمين الذين حلت بهم الضراء (الآية ١٢٠ / ١١٦). لهذا يمكننا ان نربط هذه الآيات بالمقطع الذي يتناول وقعة أحد (في شوال من العام الثالث). الآية ١٢٨ / ١٢٣ نُزِلت، بحسب الكثير من الروايات، على النبي حين كان ملقى في الميدان جريحاً.^(٧٤٥) لكن حتى لو انه كان قادراً في حالة كهذه على الاتيان بافكار كالواردة هنا، فلا بد من ان تكون هذه الآية، التي تتعلق بالآيات الأخرى، نشأت لاحقاً. يضاف إلى ذلك ان التراث يتحدث عن احداث أخرى كانت سبب نزول هذه الآية اثناء المعركة او بعدها بمدة قصيرة.^(٧٤٦) الآيات ١٣٠ / ١٣٦ - ١٣٠ / ١٣٠، ولا يمكن تحديد زمن نشوئها بدقة، تفصل هذا القسم عن قسم آخر مؤلف من الآيات ١٣٧ / ١٣١ - ١٥٤ / ١٦٠، له علاقة بالمعركة نفسها، لكنه ينتمي بمقدار اكبر إلى الزمن الذي يليها مباشرة. اما الآيات الاربع ١٦١ / ١٥٥ - ١٦٦ / ١٥٨ فتربطها احدى الروايات بحادثة اختفاء رداء ثمين من غنائم بدر، ظن الناس أن النبي اخذه لنفسه.^(٧٤٧) للوهلة الاولى ينشأ الانطباع ان هذا الربط موضع ثقة تاريخية، خاصة

^(٧٤٥) ابن هشام، ص ٥٧١؛ الواقدي، ص ٢٤٢؛ مسلم، كتاب الجهاد § ٣٢؛ الترمذي، كتاب التفسير؛ «الاغاني» ١٤، ص ١٨، س ٢٢؛ الطبري، التفسير؛ السمرقندي؛ البيضاوي. الطبري، تاريخ (فارسي) ٢، ص ٥٠٥، يذكر ان سورة الانفال ٨: ١٢ وآيات اخرى قد نزلت اثناء وقعة بدر.

^(٧٤٦) الواقدي، ص ٣١١، ٣٤١؛ البخاري، كتاب «المنغازي» § ٢٢ الخ؛ مسلم، كتاب الصلاة § ٩٥ (القسطلاني ٣، ص ٣٦٣). الترمذي، كتاب التفسير؛ النسائي، كتاب التطبيق § ٢١؛ «مشكاة»، كتاب القنوت، في البداية؛ الطبري، التفسير؛ السمرقندي؛ الواحدي؛ الزمخشري. بحسب حديث يورده مسلم (القسطلاني ٣، ص ٣٦٤ والقسطلاني ٤، ص ٣٠٢، حول البخاري، مغازي § ٢٢، تهدف الآية إلى رفع اللعنة عن الذين خانوا في بئر معونة. وقد لعنهم محمد فعلاً (قارن مسلم المصدر نفسه؛ القسطلاني ٣، ص ٣٦٤ وو؛ الواقدي، ص ٣٤١ الخ). لكن ربط الآية القرآنية بذلك ليست تاريخيته مؤكدة.

^(٧٤٧) الواقدي، ص ٩٧ و ٣١٦؛ الترمذي، كتاب التفسير؛ الواحدي؛ الزمخشري؛ البيضاوي Spr., Leben 3, p.

بسبب مضمونه المهين للنبي . لكنه بالرغم من ذلك عرضة للشك ، لان الحصول عليه بواسطة التفسير سهل جداً . آخرون^(٧٤٨) يرون في الآية اشارة إلى رماة القوس الذين غادروا صفوفهم في أحد طلباً للغنائم بسبب خشيتهم من ان يحرمهم محمد منها، فتسببوا بالهزيمة . يمكننا ان نرى درجة التصنع في الربط الحاصل بين واقعة حقيقية وهذه الآية، وكيف ادى ذلك إلى اجراء تعديل على الواقعة نفسها.^(٧٤٩)

الآية ١٥٤/١٦٥ تتعلق بالآيات ١٥٩/١٦٥ - ١٧٦/١٨٠ ، وفيها يذكر محمد اصحابه الاوفياء الذين اقتفوا اثر المكيين إلى حمراء الاسد في الصباح التالي للمعركة.^(٧٥٠) الآيات ١٧٧/١٨١ - ١٨١/١٨٤ تجيب على كلمات الهجاء التي نطق بها احد اليهود؛ اما الظروف التي احاطت بذلك فتروى بطرق مختلفة ولا يمكننا التعرف على حقيقتها.^(٧٥١) لكن الوضع العام قد يكون هو نفسه الوضع الذي احاط بالآيات ١٨٢/١٨٥ و١٧٢/١٨٤ والتي يجب ان نقرها زمنياً من وقعة أحد . يؤيد ذلك على الاقل الجو العام المضغوط الذي يحث فيه المسلمون على احتمال المصيبة والاهانات بصبر (الآية ٢٠٠، ١٨٣/١٨٦)، وذكر المسلمين الذين استشهدوا من اجل الايمان (الآية ١٩٥ ابتداء من ﴿فالذين﴾/١٩٤) والكفار المتجبرين بعد انتصارهم (الآية ١٩٦) .

تعتبر سورة الصف ٦١ أحياناً مكية، شأنها في ذلك شأن اكثر من سورة مدنية

^(٧٤٨) السمرقندي؛ الواحدي؛ الزمخشري؛ البيضاوي. قارن ابن هشام، ص ٥٧٠؛ الواحدي، ص ٢٢٦؛ الطبري، تاريخ ١، ص ١٤٠٠ والنخ.

^(٧٤٩) ما من مرجعية تذكر ان المقصود بذلك هو إخفاء الآيات المنزلة (ابن هشام، ص ٦٠٢ الخ).

^(٧٥٠) الآية ١٧٢/١٦٦. قارن ابن هشام، ص ٥٨٨، ٦٠٦؛ الواحدي، ص ٢٣٠؛ البخاري، كتاب «المغازي» § ٢٧؛ الطبري ١، ص ١٣٥٥، ١٤٢٧، وفي تفسيره للآية: «الآيات» ١٤، ص ٢٥؛ السمرقندي؛ الزمخشري؛ البيضاوي؛ قارن:

Caussin 3, p. 112; Weil 130; Muir 3, 193; Spr. 3, p. 180; Leone Caetani 1, 566ff.

الواحدي، (فلهاوزن، ص ١٦٩)، يرد الآيتين ١٧٢/١٦٦، واليعقوبي، «تاريخ»، تحقيق هوتسما، ٢، ص ٦٩، الآيتين ١٧٣/١٦٧، إلى غزوة بدر الموعد في سنة ٤. اما موير ٣، ص ٢٢٢ فيدع الآيات ١٦٦/١٧٢ - ١٦٩/١٧٥ تُنزل أثناء هذه الغزوة.

^(٧٥١) اضافة إلى التفاسير قارن ابن هشام، ص ٣٨٨؛ الواحدي، ص ٢١٩.

^(٧٥٢) شيرنغر، Leben 3, p. 19، يذكر ان الآية ١٨٨/١٩١ نزلت بعد بناء المسجد الاول في المدينة بوقت قصير.

قصيرة. (٧٥٣) جزء منها يعود بحسب فايل (٧٥٤) إلى حجة الحديدية التي فشلت، لا سيما الآية ١٣ التي تعد بفتح قريب، والآيات الأربع الأولى التي تتهم المؤمنين بعدم الوفاء بعهدهم، ما يعني على الأرجح تأخرهم عن فتح مكة. اصح من ذلك ما يفكر به التراث (٧٥٥) من ان السورة تعود بمعظمها إلى وقعة أحد، وقد ترك الكثيرون فيها مواقعهم ولم يقفوا ﴿كأنهم بنيان مرصوص﴾. النصر المذكور في الآية ١٣ الذي تاق اليه المسلمون، خاصة بسبب وضعهم السيء آنذاك، يدل على نصر غير محدد، او على ان محمداً كان يفكر بمهاجمة بني النضير. وما من اشارة في ذلك لفتح مكة. ولا يقال عن الآيات ٥ - ٩ ما هو اكثر وضوحاً. اما كونها مدنية فهذا ما يظهر في الآية ٨٩. فمحمداً لم يكن في وسعه قبل الهجرة ان يتكلم بحزم كهذا وبسهولة عن النصر النهائي للإسلام على كل الاديان الأخرى. (٧٥٦)

كثيراً ما تعتبر سورة الحديد ٥٧ كاملة مكية، (٧٥٧) او على الأقل الجزء الأول، (٧٥٨) او الأخير (٧٥٩) منها. مضمونها الرئيسي، كمضمون بعض السور الأخرى، يتألف من دعوات للمساهمة في الجهاد وتشكيات من المنافقين الذين لا ينفقون من اموالهم لهذا الغرض. وكثيراً ما تعزى الآية ١٠ إلى فتح مكة. (٧٦٠) لكن هذا ليس صحيحاً، اذ لا يبدو في كل المقطع ان محمداً متفائل، كما كان من بعد

(٧٥٣) عمر بن محمد؛ البيضاوي؛ علاء الدين.

(٧٥٤) K. 1, p. 76f. K. 2, p. 86f. اما موير، ص ٢١٢، فيضع في ترتيبه الزمني للسور المدنية سورة الصف ٦١ في المرتبة الخامسة ما قبل الاخيرة.

(٧٥٥) الطبري، التفسير؛ الواحدي؛ الزمخشري؛ البيضاوي.

(٧٥٦) سيكون ممكناً الحصول على ما يسعنا التمسك به من اجل تحديد ادى لو استطعنا ان نثبت من الزمن الذي بدأ فيه الشعراء المعاصرون يستعملون كلمة احمد الماخوذة من الآية ٧/٦ بدلا من محمد. لكن العثور على دليل كهذا صعب جداً بسبب عدم نقة نقل هذه الاشعار وكثرة المنحول، ويرد فيها اسم احمد بكثرة. - الآيتان ٨ و ٩ = سورة التوبة ٩: ٣٢، ٣٢، ما عدا بعض الاختلافات في الآية ٣٢. الآية ٩ ترد أيضاً بصيغة ختامية أخرى في سورة الفتح ٤٨: ٢٨. وتلامس الآية ١٤ سورة آل عمران ٣: ٥٢/٤٥.

(٧٥٧) هبة الله؛ البضاوي؛ «الإتقان»، ص ٢٧؛ النسفي، «مدارك التنزيل».

(٧٥٨) «الإتقان»، ص ٢٧.

(٧٥٩) «الإتقان»، ص ٣٦.

(٧٦٠) الطبري، التفسير؛ الرازي؛ البيضاوي. هكذا أيضاً K. 2, p. 83. Weir K. 1, p. 73.

ذلك النصر العظيم. ويستدل من الآيتين ٢٢ و^(٧٦١) ان محمداً كان عند نشوئهما في وضع سيء. لهذا نحيل السورة على الارجح إلى ما بين وقعة أحد وحرب الخندق. اما ﴿الفتح﴾ الذي تشير اليه الآية ١٠ فهو بالتأكيد وقعة بدر.

الجزء الاكبر من سورة النساء ٤ ينتمي كما يبدو إلى الفترة الواقعة بين نهاية السنة الثالثة والسنة الخامسة.^(٧٦٢) وتشير إلى هذه الفترة، على الاقل او الاكثر، مواضع مختلفة من السورة، وهي تناسب معظم اجزائها. يروي المسلمون الكثير من القصص حول الجزء الاول المؤلف من الآيات ١ - ١٨/١٤.^(٧٦٣) لكن كل ما يمكن تحديده زمن نشوئه منها يدل على ما بعد وقعة أحد. الآية ٨/٧ والآية ١١/١٢ تشيران إلى امرأة اشتكت لدى النبي انها حُرمت من الإرث بحسب العادة العربية القديمة. ولا يُذكر اسم لهذه المرأة، او يُذكر ان اسمها ام كُحَّة.^(٧٦٤) اما زوجها المتوفى فله في الروايات المختلفة اسماء مختلفة هي:

١) رفاعه^(٧٦٥) من دون تحديد دقيق لنسبه. ابنه يدعى ثابت.^(٧٦٦) ورفاعة كان اسم بعض صحابة النبي؛ لكن ابن حجر لا يذكر ان احداً منهم هو المقصود هنا. لكنه قد يكون رفاعه بن عمرو^(٧٦٧) او رفاعه بن وقش،^(٧٦٨) اللذين قُتلا في أحد.

^(٧٦١) قارن مثلاً الآية ٢٣ بسورة آل عمران ٣: ١٤٧/١٥٢.

^(٧٦٢) Weil (K. 1, p. 71, K. 2, p. 81) يجعل نشوء هذه السورة في الفترة الاولى بعد الهجرة. ما يدل على ان هذا ليس صحيحاً هو ان الجزء الاكبر منها يهاجم المشركين. على الاجمال تصيب رواية واردة لدى النسائي، سنن، كتاب الطلاق، باب عدة الحامل قرب النهاية، بجعل هذه السورة نُزلت بعد سورة البقرة ٢.

^(٧٦٣) كل من الآيات ٥ - ٧ [٦] والآيات ١٢ - ١٦ [١٢] (فلوغل) تشكل آية واحدة، وكذلك الآيتان ٢٩ و ٣٠ [٢٥]. قارن أيضاً Rud. Geyer, Göttinger Gelehrte Anzeigen 1909, 1, p. 25 - 27 des Separatabzuges.

^(٧٦٤) هكذا يصيب كل من الطبري، التفسير؛ الرازي، الزمخشري؛ البيضاوي؛ الواحدي؛ الجوهري؛ لسان العرب؛ ابن حجر، «الاصابة» ١، رقم ٣١٥، في النهاية؛ ص ٩٢١. ابن حجر ٤، ص ٩٤٦، يذكر القراءة «كجة» (بضم الكاف وتشديد الجيم) إلى جانب الكلمة البديل «كلجة» (بسكون المهملة بعدها لام)؛ وترد «كجة» أيضاً لدى أسد الغابة، ٥، ص ٦١١، ٢، ص ٤٠٢، س ٢؛ والذهبي، تجريد اسماء الصحابة (حيدرآباد ١٣١٥ هـ) ٢، ص ٣٤٩.

^(٧٦٥) الواحدي في الآية ٥؛ السمرقندي في الآية ٨ والرازي في الآية ٦ حتى ﴿بداراه﴾/٥.

^(٧٦٦) تُنكر باختصار لدى الواحدي؛ ابن حجر ١، رقم ٨٧٧؛ «أسد الغابة» ١، ص ٢٢٢، من دون تحديد زمني.

^(٧٦٧) ابن هشام، ص ٦٠٩؛ الواقدي، ص ٢٩٧؛ ابن حجر ١، رقم ٢٦٦١؛ «أسد الغابة» ٢، ص ١٨٥.

- (٢) سعد بن الربيع، الذي قُتل أيضًا في وقعة أحد. (٧٦٩)
- (٣) أوس بن ثابت الانصاري،^(٧٧٠) اخو الشاعر حسّان الذي قُتل أيضًا في تلك الوقعة. (٧٧١) ويستبعد ابن حجر ان يكون المقصود رجلا آخر اسمه أوس بن ثابت، لكن الاسباب التي يسوقها ليست كافية.
- (٤) بدل أوس بن ثابت يذكر البعض اسم عبد الرحمن بن ثابت^(٧٧٢) وهو أيضًا اخ للشاعر المعروف، لا يرد اسمه في سياق آخر، فيما يسمي البعض الآخر الرجل الذي قُتل في أحد أوس بن مالك. (٧٧٣)
- (٥) ثابت بن قيس الذي يقال انه سقط أيضًا في أحد. (٧٧٤)
- (٦) احدهم يسمي فيما يتعلق بالآية ٨/٧ أوس بن سويد^(٧٧٥) ولا نعرف عن هذا شيئًا.

(٧٦٨) ابن هشام، ص ٦٠٧؛ الواقي، ص ٢٣٠ و٢٩٣؛ ابن حجر ١، رقم ٢٦٦٦؛ «أسد الغابة» ٢، ص ١٨٥ يسمي ثابت اخا له.

(٧٦٩) الواقي، ص ٢٢٠، الذي يشير بلا ريب إلى الآية ١٢/١١. الترمذي، فرائض § ٣؛ ابن حجر ١، رقم ٢٧٣٤؛ «أسد الغابة» ٢، ٢٧٧؛ النووي، ص ٢٧١، وينكرون الآية ١٢/١١ أيضًا. ابن هشام، ص ٦٠٨؛ ابن حجر ٤، ص ٩٤٥ انناه؛ - ابن حجر ٢، رقم ٤٠٤٨ ينكر الآية ١٧٦/١٧٥ أو الآية ٣٤/٢٨ وينكر عمرة بنت حزم زوجة له. بعكس ذلك لا ينكر مترجمو المرأة شيئًا عن الآيات. (ابن سعد (محقق) ٨، ص ٢٢٨؛ ابن حجر، «الاصابة» ٤، ص ٧٠٤؛ «أسد الغابة» ٥، ص ٥٠٩).

(٧٧٠) السمرقندي؛ الرازي؛ والواحدي في الآية ٨/٧؛ ابن حجر ١، رقم ٣١٥.

(٧٧١) ما يؤيد ذلك شهادة شقيقه الذي قال: «ومنا قتيل الشعب اوس بن ثابت، (ديوان حسّان، طبعة تونس، ص ٢٧؛ ابن حجر ١، رقم ٣١٥). قارن ابن هشام، ص ٦٠٨.

(٧٧٢) الطبري في تفسيره للآية ١٢؛ ابن حجر ٤، ص ٩٤٦، رقم ٩٤٥٩.

(٧٧٣) ابن حجر ٢، رقم ٥١٣، ٣٥٠ (٤، ص ٩٤٦). لا يُنكر هذا الرجل في لوائح الضحايا لدى الواقي وابن هشام. الزمخشري والبيضاوي ينكران «اوس بن الصامت». وهذا انصاري آخر نُزل من اجله مطلع سورة المجادلة ٥٨، وقد توفي بعد النبي بزمن طويل، ربما أثناء خلافة عثمان (ابن سعد (محقق) ٣، ٢، ص ٩٨؛ ابن حجر ١، رقم ٣٢٨؛ «أسد الغابة» ١، ص ١٤٦؛ النووي، ص ١٦٨). وبسبب الخلط بينه وبين اوس بن ثابت يتم الادعاء خطأ ان هذا عاش زمنا طويلا بعد وفاة النبي (ابن سعد (محقق) ٣، ٢، ص ٦٣؛ ابن حجر ١، رقم ٣١٤؛ «أسد الغابة» ١، ص ١٤١، وكلهم بحسب الواقي).

(٧٧٤) هكذا الواحدي حول الآية ١٢/١١ في قصة مشوشة؛ ابن حجر ٤، ص ٩٤٦. ابن حجر ١، رقم ٩٨٤، لا يستسيغه. وهذا الرجل لا يُنكر في لوائح الواقي وابن هشام. وقد توفي جميع الرجال الذين يسميهم ابن حجر بهذا الاسم بعد محمد، ما عدا واحدا منهم فقط، لا يُعرف عن موته شيء (رقم ٩٠٠).

(٧٧٥) ابن حجر ١، رقم ٣٢٦، ٤، ص ٩٤٦، س ١٣، يُقرأ في البداية بدلا من وثعلبة بن اوس وسويد، ووثعلبة

حتى لو نشأت بعض الاسماء المذكورة، كما في الاحتمالات ٤ و ٥ و ٦، نتيجة استبدال الاشخاص، يبقى لدينا في كل حال شخصان على الاقل او ثلاثة. لكن لا يمكننا الاعتماد على ذلك، بسبب ما نعرفه من ميول المفسرين. ما يوثق به هو فقط ان المعنيين بالامر هم اناس سقطوا في أحد. من المرجح جدًا ان تكون هذه التشريعات الواضحة حول الايتام وإرث الأزواج المقتولين قد وُضعت في زمن قُتل فيه كثير من الآباء دفعة واحدة؛ وهذا ينطبق على تلك الهزيمة الكبيرة. الآيات ١٩/١٥ - ٢٢/١٨ حول فحشاء الرجال والنساء يمكن اعادتها إلى الزمن نفسه. وهي على الاقل اقدم من سورة النور ٢٤: ٢ التي يبدو انها نشأت في السنة السادسة. ولعل الآيات ١٩/٢٣ - ٢٨/٣٢ نشأت في الوقت نفسه الذي نشأت فيه الآيات الاولى. فالآية ١٩/٢٣ مشابهة لها في المضمون، ما يدفع المسلمين إلى رواية القصص نفسها لايضاهاها. وتلائم الآيات المتبقية التي تتناول أمور الزواج زمنًا، كثر فيه عدد الارامل. الآية ٢٤/٢٨ تذكر زواج المتعة الذي مُنع لاحقًا اثناء حصار خيبر (السنة السابعة).^(٧٧٦) أيضًا الآيات ٢٩/٣٣ - ٤٢/٤٥ التي يبدأ محمد فيها بمحاربة المنافقين (الآية ٣٦/٤٠ وو) يبدو انها تنتمي أيضًا إلى الفترة نفسها (قارن الآيتين ٣٢/٣٦ و). ومن الصعب الحكم في شأن تأليف الآية ٤٣/٤٦. الثابت هو ان هذه الآية التي تحرم الصلاة في حالة السكر نزلت من قبل تحريم

واوس بن سويد، والمنكور آخره هو زوج ام كحه والآخر اخوه. قارن أيضًا ابن حجر ١، رقم ٩٣٥؛ في الرقم ٣١٥ يذكر سويد محل خالد او قتاده كاخ لعرقطة الذي يذكر بعضهم انه اخو اوس بن ثابت، وبعضهم الاخر انه ابن عمه، قارن ابن حجر ١، رقم ٢١٤٠، ٢، رقم ٩٨٧٧؛ «اسد الغابة» ٢، ص ٨٥، ٣، ص ٤٠١، ٤، ص ١٩٤.

^(٧٧٦) «الموطأ»، ص ١٩٦؛ البخاري، كتاب النكاح § ٣١؛ مسلم، كتاب النكاح § ٣، كتاب الصيد § ٤؛ النسائي، كتاب النكاح § ٦١؛ الترمذي، كتاب النكاح § ٢٧؛ هبة الله. نستنتج من الروايات المختلفة ان المتعة سُبح بها مجددا لمدة وجيزة بعد فتح مكة. قارن مسلم، نكاح § ٣، حاشية لابن هشام، ص ٧٥٨؛ فابل، الحاشية رقم ٣٥٧. بحسب ابن سعد ٤، ٢، ص ٦٨، مُنع زواج المتعة اثناء حجة الوداع، لكننا لا نجد ما يشير إلى ان ذلك حصل فعلا للمرة الاولى في ذلك الحين. ويبدو ان محقق النص يوليوس ليبيرت (Lippert) لم يفهم معنى المتعة كما يظهر من ملاحظته الواردة على الصفحة XCIX. يقال ان ابن عباس اضاف بعد «فما استمتعتم به منهن» عبارة «الى اجل مسمى». الطبري في التفسير؛ لسان العرب ١٠، ص ٢٠٥. بعكس الشيعة ترفض المرجعيات السنوية زواج المتعة. قارن الشعمراني، ميزان (القاهرة ١٣١٧) ٢، ص ١٠٧. J. Wellhausen, *Nachrichten Ges. Wissensch.* ١٠٧، ٢. Göttingen 1893, p. 464f. P. T. W. Juynboll, *Mohammedaansche Wet*, Leiden 1903, § 39

الخمير بصورة عامة. ^(٧٧٧) بالنظر إلى ما يزعم من ان هذا التحريم ^(٧٧٨) اعلن خلال الحرب ضد بني النضير في ربيع الاول من السنة الرابعة، ^(٧٧٩) يجب ان تسبق الآية ذلك الموعد. وهذا ما تنفيه الاحاديث التي تتناول نشوء النصف الثاني من الآية، ^(٧٨٠) وفيه يُسمح عند الضرورة بالتييم ^(٧٨١) بدل الوضوء بالماء. يرى البعض ان هذا الشطر من الآية قد نُزل اثناء غزوة غير محددة. والاماكن المذكورة في هذا السياق، وهي ذات الجيش ^(٧٨٢) او آلات الجيش ^(٧٨٣) والبيداء، ^(٧٨٤) تقع قرب المدينة وقد احتكت بها جيوش محمد مراراً. الواقدي ^(٧٨٥) يجعل نزول هذه الآية في اثناء الغزوة ضد بني المصطلق التي تمت بحسب رأيه في شعبان من السنة

^(٧٧٧) يصيب المسلمون في الترتيب الزمني للآيات التي تتناول الخمير، وذلك كما يلي: سورة النحل ١٦: ٦٧/٦٩ (مكية)؛ سورة البقرة ٢: ٢١٩/٢١٦ (كما رأينا سابقاً، ص ١٦٢، او قبيل وقعة بدر)؛ سورة النساء ٤: ٤٢/٤٦؛ سورة المائدة ٥: ٩٠/٩٢ (الترمذي، «السنن»، تفسير الآية؛ النسائي، كتاب الاشربة، في البداية؛ الطبري، تفسير سورة البقرة ٢: ٢١٩/٢١٦ (الجزء ٢، ص ٢٠٣) وسورة المائدة ٥: ٩٠/٩٢ (الجزء ٧، ص ٢٠)؛ السمرقندي في سورة المائدة ٥: ٩٠/٩٢؛ هبة الله والزمخشري والبيضاوي في سورة البقرة ٢: ٢١٩/٢١٦ «الإتقان»، ص ٥٨). ولا يمكننا ان نفهم كيف جعل قايل هذا المنع متأخراً عن سورة المائدة ٥: ٩٠/٩٢. فلو كان الامر كذلك، لاختلف تصرف محمد تجاه من قرب الصلاة وهو سكران. يضاف إلى ذلك ان الكتاب المذكورين يعلنون، وربما كانوا محقين في ذلك، ان المقصود بالكلام هنا هو عبد الرحمن بن عوف، احد اقدم اتباع النبي واخلصهم، ولم يكن ليقوم بشيء من ذلك، لو كانت الخمير حُرمت من قبل.

^(٧٧٨) ابن هشام، ص ٦٥٣؛ بعده فايل، ص ١٣٩؛ Caussin 3, p. 122; Caetani 1, p. 586.

^(٧٧٩) المرجعيات التي استشهد بها اعلاه، ص ١٦٢، تروي، من نون ان تذكر غزوة معينة، ان الدافع لتحريم شرب الخمير كان نزاعاً نشب اثناء مادية اقامها سعد بن ابي وقاص. الواقدي، ص ٢٦١، السطر الاخير، (فلهاوزن، ص ١٢٥ = البخاري، كتاب «المغازي» § ١٧ في الوسط) يفترض ان الخمير لم يكن قد حرم في زمن وقعة أحد.

^(٧٨٠) ان آية التيمم تتماهى حرفياً من «وان كنتيم» حتى «وايبيكم» وسورة المائدة ٥: ٩/٦.

^(٧٨١) لم يخترع النبي هذا الفرض الذي يعود إلى طقس يهودي (التلمود، براخوت، الرقاقة ١٥، الوجه ا، اعلاه «מי נטחין לו? מים לרחוץ ידיו מקנה ידיו במים ובצדוד ובקסידים»)، كان معروفاً في المسيحية أيضاً.

^(٧٨٢) «الموطأ»، ص ١٨؛ البخاري، كتاب التيمم § ١؛ مسلم، كتاب الحيض § ٢٧؛ النسائي، كتاب الطهارة، باب ١٠٦: الواحدي. هذه الرواية بأسرها تشبه في بعض ظروفها، لا سيما المكان، القصة التي تروى عن إضاعة عائشة عقدها، انظر اثناء حول سورة النور ٢٤.

^(٧٨٣) القاموس؛ الخميس ١، ص ٤٧٣ اسفل.

^(٧٨٤) انظر للحاشية ٧٨٢.

^(٧٨٥) ترجمة فلهاوزن، ص ١٨٤، ١٨٨. «تاريخ الخميس» ١، ص ٤٧٣ اسفل. شارح «الموطأ» في الموضوع المذكور سابقاً؛ «الإتقان»، ص ٤١؛ قارن فايل، ص ١٥٩؛ كوسين ٣، ص ١٦١؛ كتاني ١، ص ٦٠٤.

الخامسة، وبحسب ابن اسحاق^(٧٨٦) في الشهر نفسه من السنة التالية. ونادرًا ما تُذكر غزوة ذات الرقاع التي تمت في محرم من السنة الخامسة.^(٧٨٧) وقد لا يكون ما نراه في الآية ٤٣/٤٦ النص الحرفي الاصيل لآية موحدة، بل تلخيصًا لاحقًا لامرین إلهيين صدرتا في مناسبتين مختلفتين.^(٧٨٨) وتسمح الآيات ٤٤/٤٧ - ٥٧/٦٠ بإلحاقها بالآية ٤٢/٤٥. الآية ٥١/٥٤ يرى التراث ان لها علاقة باليهود الذين أثاروا بني قريش إلى محاربة النبي مقللين من قدر الاسلام وجاعلين منه بدعة تجاه الطقوس الوثنية القديمة. واذا كانت هذه الآيات تشير إلى كعب بن الاشرف، كما يزعم البعض،^(٧٨٩) فهي اقدم من وقعة أحد، لان كعب قُتل في ربيع الاول من السنة الثالثة.^(٧٩٠) لكن هذا غير محتمل لان اليهود لم يقدموا العون لقريش في هذه المعركة. والارجح انها تناول بعض بني النضير^(٧٩١) الذين جمعوا بعد فقدانهم منازلهم تحالفًا، ضم يهود قريظة وقريش وما يتبعها وغطفان الواسعة الانتشار، وكادوا يقضون على محمد في السنة الخامسة.^(٧٩٢) ولا بد من ان الآيات ٥٩/٦٢ - ٧٠/٧٢ تعود إلى نزاع ناشب، رفض احد المسلمين تسويته بواسطة النبي. القصص التي تساق لتوضيح الآية ٦٠/٦٣ والآية ٦٥/٦٨ ليست على قدر كاف من الثقة ولا تساعدنا في وضع تسلسل زمني للآيات. لكن هذا المقطع يشبه المقطع

(٧٨٦) ابن هشام، ص ٧٢٥؛ الطبري ١، ص ١٥١٠.

(٧٨٧) شارح الموطاء، للموضع المذكور سابقا؛ الخميمس ١، ص ٤٦٤. قارن ادناه حول الآية ١٠١/١٠٢ و١.

(٧٨٨) قارن موير ٣، ص ٣٠١؛ شبرنغر ٣، ص XXXI و.

(٧٨٩) الطبري، التفسير؛ السمرقندي؛ الواحدي؛ الزمخشري؛ البياضوي - يرد الطبري الآية ٤٧/٥٠ إلى يهوديين آخرين هما رفاعة بن زيد بن سائب (تابوت) ومالك بن صيف، والآية ٤٤/٤٧ وحدها إلى المنكور اولاً. وهو الشخص نفسه الذي يرى ابن هشام، ص ٣٩٧، له علاقة بسورة المائدة ٥. لكننا لا نراهن على صحة هذه التسميات.

(٧٩٠) الواقدي، ص ١٨٤، ١٨٨؛ الطبري ١، ص ١٣٦٨ و١؛ ابن هشام ٥٤٨ و٥٥٠. هذه المعلومة تؤكدها اشعار كثيرة حول محاربة بني النضير وهي تذكر موت كعب (ابن هشام، ص ٦٥٦ و٦٥٧).

(٧٩١) ابن هشام، ص ٦٦٩؛ الطبري ١، ص ١٤٦٤؛ الرازي في سورة الاحزاب ٣٣: ٩؛ الواحدي. يذكر الواحدي ان ذلك حصل بعد وقعة أحد. وهو يناقض ذاته بذلك لانه يذكر اسم كعب الذي قُتل قبل ذلك الحين. وتجدر الاشارة إلى ان هذا الامر التاريخي المؤكد تم تشويبه بواسطة الكثير من الاضافات السخيفة.

(٧٩٢) يصيب فايل (K. 1, p. 72, n. 2, K. 2, p. 81, n. 8) في تقييمه للرواية المعهودة حول الآية ٥٣/٥٦.

السابق من حيث المضمون واللغة، ما يدفعنا إلى اعتبار انه نشأ في الوقت نفسه. الآيات ٧١/٧٣ - ٨٣/٨٥ نُزِلت من دون شك بعد الهزيمة الكبرى بوقت قصير، فهي تكشف بوضوح عن ان المشركين كانوا حينئذ اقوى من المسلمين. الآيات ٨٦/٨٤ - ٩٣/٩٥ لم تنشأ الا من بعد ان عقد المسلمون معاهدات مع قبائل مختلفة (قارن الآية ٩٠/٩٢ و ٩٤/٩٤). الآية ٩٤/٩٢ لها علاقة بعياش بن ابي ربيعة المخزومي الذي قتل حارث بن زيد (او بن يزيد) من دون ان يعرف شيئاً عن ايمانه،^(٧٩٣) وذلك بسبب نزاع قديم. وبحسب رواية أخرى^(٧٩٤) حدث ذلك بعد وقعة أحد. البعض يضع محل الحارث شخصاً مجهولاً او يحدد اسم القاتل بابي الدرداء.^(٧٩٥) أما اذا كانت الآية ٨٨/٩٠ تتعلق بأولئك الذين لم يعضدوا النبي في أحد،^(٧٩٦) فهذا ما يصعب تقديم دليل عليه لان الآية تتحدث عن المنافقين عموماً. الآيات ٩٤/٩٦ - ١٠٤/١٠٥ ذات شبه كبير بالقطعة السابقة. وتذكر الآيتان ١٠١/١٠٢ و صلاة الخوف^(٧٩٧) التي سُمِحَ بها بحسب بعض المصادر^(٧٩٨) في غزوة ذات

(٧٩٣) الطبري، التفسير؛ السمرقندي؛ الواحدي؛ الزمخشري؛ البيضاوي.

(٧٩٤) ابن حجر ١، رقم ١٥٠٣ في النهاية.

(٧٩٥) الطبري، التفسير.

(٧٩٦) البخاري، كتاب «المغازي» § ١٧ في النهاية، كتاب التفسير؛ مسلم، كتاب صفات المنافقين § ١؛ الترمذي، كتاب التفسير؛ الطبري، التفسير؛ الزمخشري؛ الواحدي؛ البيضاوي. وتتضمن التفسيرات ايضا حكايات اخرى.

(٧٩٧) هذا الفرض هو أيضاً (انظر اعلاه ص ١٨١) نو اصل يهودي. مشننا براخوت ٤: ٤: «המהלך במקום ספנה מחמלל חמלה קצרה» والتلمود البابلي براخوت، الرقاقة ٢٩ ب: «המהלך [قارن توسفتا بر. ٣] חזו רבנן במקום מדורי חיה מחמלל חמלה קצרה».

(٧٩٨) البخاري، كتاب «المغازي»، § ٢٣؛ الطبري، تاريخ ١، ص ١٤٥٤؛ المسعودي ٤، ص ١٥٦؛ الواحدي؛ فلهاوزن، ص ١٧٢. بعضهم لا يقول مباشرة ان هذا قد حدث آنذاك للمرة الاولى؛ «الموطأ»، ص ٦٤؛ ابن هشام، ص ٦٦٢؛ مسلم، كتاب فضائل القرآن § ١٨؛ النسائي، كتاب صلاة الخوف؛ التبريزي، «مشكاة»، الموضوع نفسه. ويُذكر أيضاً أسماء غزوات وامكان اخرى اقيمت فيها هذه الصلاة، من نون انكار امكانية حصول تلك من قبل، وهي: عُسفان وضمنجان (غزوة الحديبية في السنة السادسة): الترمذي، كتاب التفسير؛ الطبري في تفسيره للآية ١٤٤/١٤٥ و ١٥٣/١٥٢؛ الواحدي؛ نو قَرَد: النسائي المصدر نفسه (في السنة السادسة)؛ ضد قوم من جهينة؛ مسلم، الموضوع نفسه. ويذكر أيضاً ان الآية نزلت في عسفان؛ الطبري، تفسير ٦/٥، ص ١٤٥؛ الواحدي؛ فلهاوزن، ص ٢٤٥؛ «الإتقان»، ص ٤١. قارن أيضاً موير ٢، ص ٢٢٤؛ ليوني كتاني ١، ص ٥٩٦.

الرقاع ضد بني غطفان، وذلك في جمادى الاولى من السنة الرابعة^(٧٩٩) او في محرم من السنة الخامسة^(٨٠٠). ويرى المسلمون على الاغلب علاقة بين الآية ٩٤/٩٦ التي هي على علاقة وثيقة بالآيات السابق ذكرها، واغتيال احد الرجال بعد الغزوة في السنة السابعة على يد اسامة بن زيد^(٨٠١). لكن هذه الرواية لا يوثق بها كثيراً، شأنها في ذلك شأن القصص الأخرى التي يذكرها التراث^(٨٠٢) عن سبب نزول هذه الآية. الآيات ١٠٥/١٠٦ و ١١٥ - ١١٦ تفسّر بذكر رجل من المدينة اتهم بالسرقة، وكاد محمد يستجيب لتوسلات قومه بني ظفر ويطلقه. وتتضمن الروايات التي تختلف^(٨٠٣) في التفاصيل، إلى جانب الزيادات غير المهمة، أيضاً ملامح انحيازية^(٨٠٤). وتفتقر معظم المصادر إلى اية اشارة تاريخية، لكن البعض يقول ان اللص توفي في مكة كافراً^(٨٠٥) وتوجد لدى «أسد الغابة»^(٨٠٦) ملاحظة،

(٧٩٩) ابن هشام، ص ٦٦١؛ المسعودي، المصدر نفسه.

(٨٠٠) الواقدي ٤؛ فلهاونن، ص ١٧٢.

(٨٠١) الطبري، التفسير؛ السمرقندي؛ الواحدي؛ الزمخشري؛ البيضاوي. يروي القصة من دون ذكر الآية كل من ابن هشام، ص ٩٨٤؛ ابن سعد (محقق) ٤، ١، ص ٤٨؛ الواقدي؛ فلهاونن، ص ٢٩٧؛ مسلم، كتاب الايمان § ٤١؛ الترمذي، كتاب التفسير؛ «مشكاة»، كتاب القصص، فصل ١ § ٥؛ «أسد الغابة»، في مادة اسامة.

(٨٠٢) هكذا ينكر مثلاً ابن هشام، ص ٩٨٧ (قارن الحاشية) والواقدي؛ فلهاونن، ص ٢٢٥ حادثاً وقع قبل احتلال مكة بعدة وجيزة. قارن Leone Caetani, *Annali* 2, 1, p. 116.

(٨٠٣) ابن هشام، ص ٣٥٩؛ الترمذي؛ كتاب التفسير؛ الطبري في التفسير، الجزء ٥، ص ١٥٧ - ١٦٠؛ السمرقندي؛ الواحدي؛ الزمخشري؛ البيضاوي؛ «أسد الغابة» ٢، ص ١٧٩؛ ابن حجر ١، رقم ٢٦٥١؛ ديوان حسان بن ثابت، طبعة تونس، ص ٦٤، و هامش، وبحسبها تخفى اللص في مكة عند (سلافة) بنت سعد. وينكر ان اسم اللص هو ابو طعمة بن ابيرق (هكذا الواحدي، ثم صيغة مختلفة لدى ابن هشام، والرواية الافضل ياتي بها السمرقندي) او طعمة بن ابيرق (عادة، «أسد الغابة» ٣، ص ٥٢؛ ابن حجر ٢، رقم ٨٧٢٤) او ابو طعمة بشير بن ابيرق (ابن هشام؛ «أسد الغابة» ٣، ص ٥٢) او بشير بن ابيرق (الترمذي). ويدعى في بيت حسان «سارق الدرعين»، ويذكر في التفسير التاريخي لذلك بشير بن ابيرق ابو طعمة الظفري. ويستبدل باسم طعمة، وهو اكثر الصيغ نكراً، أحياناً اسم طعمة - قارن أيضاً «الحماسة»، ص ٤٥٢؛ «تحفة»، تحقيق مان، (صبيغ بديلة عن الواردة لدى ابن هشام والبيضاوي تحقيق Fleischer). لكننا لسنا متأكدين ان كان الاصح ان نقرأ «بشير» او «بشيرة». ابن حجر ١، رقم ٦٨٦، يتراجع، فيما ان الحاشية لابن هشام، ص ٣٥٩ و«أسد الغابة» ١، ص ١٨٤، تذكر اسم التصغير. ويميز مخطوط شبرنغر، رقم ٢٨٢، خطأ بين «ابو طعمة الظفري» و «طعمة بن ابيرق» (هكذا!).

(٨٠٤) حين يقال مثلاً ان المخفي او حتى السارق نفسه كان يهودياً.

(٨٠٥) الزمخشري؛ الطبري، التفسير.

(٨٠٦) ١، ١٨٤ مادة «بشير بن الحارث».

لا يمكن التأكد من صحتها، تقول ان حادث السرقة قد تم قبل شهر ربيع الاول من السنة الرابعة. الحادث نفسه جدير بالتصديق، وتاريخيته تثبتها قصيدة هجائية لحسان ابن ثابت. اما ربطه بتلك الآيات من السورة، فليس له في نص القرآن ما يبرره، وهو ينتمي إلى مجال الاختراعات التفسيرية الواسع. الآيات ١١٦ - ١٢٥ والآيات المتعلقة بها ١٣١/١٣٠ - ١٣٤/١٣٣^(٨٠٧) تحارب عبادة الاصنام. المعنى المثالي لملة ابراهيم، وهذا ما تنطق به الآية ١٢٣/١٢٢، يدفعنا إلى ان نجعل زمن نشوء المقطع كله بعد وقعة بدر.^(٨٠٨) ويجب اعتبار الآيات ١٢٧/١٢٦ - ١٣٠/١٢٩ تنمة للتشريعات الواردة في مطلع السورة. ويمكن ان تكون الآية ١٣٥/١٣٤ مرتبطة بالآية ٥٨/٦١. الآيات ١٣٦/١٣٥ - ١٤٣/١٤٢، وتزامنها الآيات ١٤٤/١٤٣ - ١٥٣/١٥٢ كما يبدو، تنتمي إلى زمن ما بعد وقعة أحد. وتطلعنا الآية ١٣٧/١٣٦ والآية ١٤٧/١٤٦ على ان المسلمين حاربوا آنذاك، يصحبه حظ متغير.^(٨٠٩) يلخص محمد في الآيات ١٥٣/١٥٢ - ١٧٠/١٦٨ كل ما في قلبه من حقد على اليهود. المرارة التي تحملها هذه الآيات تدفعنا إلى الاعتقاد بأنها لم تنشأ قبل دخول محمد في صراع علني مع يهود المدينة. وتعلق بذلك أيضًا الآيات ١٧١/١٦٩ - ١٧٤ التي يرمي بها المسيحيين بتهمة اعتناق تعاليم كاذبة.^(٨١٠) وتختلف الروايات في شأن نشوء الآية ١٧٦/١٧٥ (حق الميراث). فالآية نُزلت بحسب بعضهم اثناء احدى الغزوات،^(٨١١) وبحسب آخرين عند زيارة النبي جابر بن عبدالله وهو على فراش الموت.^(٨١٢) أخيرًا يقول بعضهم ان الآية نُزلت بسبب سؤال طرحه

^(٨٠٧) لنتنبه إلى عبارة «ولله ما في السموات وما في الارض» في الآية ١٢٦/١٢٥ و ١٣١/١٣٠ (مرتين) والآية ١٣١/١٣٢.

^(٨٠٨) قارن اعلاه، ص ١٧٢، عن سورة آل عمران ٣: ٨٩/٩٥ والعرض المستفيض حول سورة النحل ١٦: ١٢٣/١٢٤ في ص ١٣١.

^(٨٠٩) تخطى التفاسير في رد الآيتين ١٣٦/١٣٥ إلى اليهود بدلاً من ردهما إلى المنافقين.

^(٨١٠) قارن الآية ١٧٠/١٦٨ التي يُختم بها الجزء الاول كما ينتهي الجزء الثاني بالآية ١٧٥/١٧٤.

^(٨١١) الطبري، التفسير؛ «الإتقان»، ص ٤١.

^(٨١٢) البخاري، كتاب الفرائض § ١؛ الترمذي، كتاب الفرائض § ٤؛ الطبري، التفسير؛ الزمخشري؛ البيضاوي؛ الواحدي؛ الرازي؛ النيسابوري؛ السنفي.

جابر هذا خلال حجة الوداع،^(٨١٣) فهي بذلك آخر ما نُزل من القرآن.^(٨١٤) رغم ان هذه الرواية قديمة وواسعة الانتشار، فهي غير جديرة بالثقة، شأنها في ذلك شأن الروايات الأخرى التي لا يمكن ضبطها - باستثناء واحدة منها - بسبب استحالة تثبيت زمنها، ما يفقدها قيمتها. ونظرًا إلى ان رحلة الحج الأخيرة تمت في مطلع شهر آذار (من سنة ٦٣٢ م)، فإن هذه الرواية تتنافى ورواية أخرى نشأت بحسبها الآية في الصيف.^(٨١٥) لكن حتى هذه الرواية التي تبدو وكأنها لا مجال للشك فيها، تفقد قيمتها اذا رأينا ان الآية ١٢ ﴿وان كان رجل يورث﴾ حتى ﴿دين﴾/ التي تتعدل تشريعات الارث الواردة فيها بواسطة الآية ١٧٥/١٧٦ شيئًا ما، جُعِلَ نزولها في الشتاء.^(٨١٦) علينا ان نكتفي، اذًا، بالنتائج العامة القائلة ان الآية ١٧٥/١٧٦ قد صيغت بعد الآية ١٢ ﴿وان كان رجل يورث﴾ حتى ﴿دين﴾/ ١٥ بقليل. على العموم يجب ان نأخذ بعين الاعتبار لدى محاولتنا تحديد زمن نشوء المقاطع القرآنية التشريعية ان كثيرًا منها لا يرجع على الارجح إلى آيات نزلت في مناسبات محددة. فسرعان ما واجهت محمدًا في المدينة مهمة التنظيم، فكان لا بد له من ان يهتم بشكل خاص بتعديل الممارسات والتشريعات الوثنية المرفوضة والمُنقَرة، في اسرع وقت ممكن، من دون ان ينتظر حدوث مناسبات خاصة تدفعه إلى ذلك.

(٨١٣) الرازي؛ الزمخشري؛ علاء الدين؛ النيسابوري؛ «الإتقان»، ص ٤٩: «في طريق مكة عام حجة الوداع. وينقل التراث إلى تلك الفترة تسوية حالات أخرى من الارث الزوجي، قارن البخاري، كتاب المغازي § ٧٨ قرب النهاية؛ الواقدي فلهولوزن، ص ٤٢٢ و.

(٨١٤) البخاري، كتاب الفرائض § ١٤ وكتاب التفسير؛ مسلم، كتاب الفرائض؛ القسطلاني ٧، ص ٦٢؛ الترمذي، كتاب التفسير؛ الطبري، التفسير؛ البيضاوي؛ الرازي؛ الواحدي في المبطل، طبعة القاهرة، ص ٩ اعلاه؛ القرطبي، الرقاقة ٢٣ الوجه ١؛ Cod. Lugd, p. 653، الرقاقة الثالثة ما قبل الاخيرة؛ «الإتقان»، ص ٦٠؛ الشوشاوي، فصل ١؛ علاء الدين.

(٨١٥) «الموطأ»، ص ٢٢٨؛ مسلم، كتاب الصلاة § ٦٥، قرب النهاية؛ كتاب الفرائض؛ القسطلاني، ٧، ص ٥٩؛ الترمذي، كتاب التفسير؛ الطبري، التفسير الجزء ٦، ص ٢٦؛ الرازي؛ علاء الدين؛ «الإتقان»، ص ٤٩، ٩٢٤؛ الخميس ١، ص ١٢؛ هبة الله حول سورة النساء ٤. توصف الآية لذلك بـ «آية الصيف». ويخطئ السيوطي، «الإتقان»، ص ٤٩، بالجمع بين الروايتين وزعمه ان كل ما نزل اثناء حجة الوداع «صيفي».

(٨١٦) الخميس ١، ص ١٢.

بسبب التشابه في المضمون نسوق هنا سورة الطلاق ٦٥،^(٨١٧) وبها يستكمل المقطع الوارد في سورة البقرة ٢: ٢٢٥ و. إذا كانت الآية الأولى تشير فعلا إلى ابن عمر الذي طلق زوجته وهي حائض،^(٨١٨) فلا يمكن ان تكون السورة نزلت قبل السنة الثامنة، وكان عندئذ في العشرين من عمره. يتنافى هذا الرأي مع رواية تقول ان محمداً تلا الآية فقط في هذه المناسبة.^(٨١٩) وثمة العديد من الروايات المختلفة حول نشوئها،^(٨٢٠) وهي بدورها غير قابلة للتصديق. احدى الروايات تصف هذه السورة بأنها مكية،^(٨٢١) ربما بسبب خاتمتها التي تشبه اسلوب الفترة المكية.

سورة الحشر ٥٩ تتعلق في معظمها باخضاع قبيلة النضير اليهودية وطردها في شهر ربيع الاول من السنة الرابعة^(٨٢٢) ولهذا تسمى أيضاً سورة النضير.^(٨٢٣) من

^(٨١٧) يجب جعل الفاصلة في الآية ٢ (قلوغل) بعد «مخرجاً» [٢] وضم ما يليها إلى الآية ٣ وكذلك ضم الآيتين ١٠ و ١١.

^(٨١٨) الطبري، التفسير؛ الواحدي؛ البيضاوي.

^(٨١٩) مسلم، كتاب الطلاق § ١، قرب النهاية؛ القسطلاني ٦، ص ٢٥٧؛ الرازي. في كل الروايات الاخرى الكثيرة لهذا الحديث (الرازي وخاصة في مسلم و صحيحه البخاري والترمذي والنسائي و«الموطأ» و«المشكاة»، في بداية كتاب الطلاق) يشير جواب النبي إلى تلك الآية فقط.

^(٨٢٠) الطبري، التفسير؛ للواحدى؛ السيوطى، «أسباب النزول».

^(٨٢١) لدى عمر بن محمد.

^(٨٢٢) هذا هو الرأي السائد (ابن هشام، ص ٦٥٣؛ الواقدي ٤، ص ٢٥٣؛ فلهاوزن، ص ١٦٣؛ البخاري، كتاب «المغازي» § ١٤، في البداية؛ البلاذري، تحقيق M. J. de Goeje، ص ١٨؛ الطبري ١، ص ١٤٤٨؛ المسعودي ٤، ص ١٥٧؛ التفاسير. قارن

Weil, p. 135; Caussin 3, p. 121; Muir 3, p. 215ff.; Spr. 3, p. 160ff.; Caetani 1, p. 584).

فقط حديث الزهري لدى البخاري، المصدر نفسه § ١٤، في البداية؛ الخميس ١، ص ٤٦٠ من فوق، يقيد بان هذا الحدث وقع بعد ستة شهور من وقعة بدر، أي في شهر ربيع الاول من السنة الثالثة. وهذا ما تعارضه روايات اخرى. ويعلن المؤرخون (ابن هشام، ص ٦٥٠، ٦٥٢؛ الواقدي، ص ٣٥٤؛ الطبري ١، ص ١٤٤٤، ١٤٤٨) ان سبب مقاتلة بني النضير هو حادث تولد عن معركة بئر معونة في صفر من السنة الرابعة. يضاف إلى ذلك ان وقعة احد تُذكر في شعر رثى به رجل يهودي كعب بن الاشرف (ابن هشام، ٦٥٩)، ولا يمكن ان يكون هذا الشعر قد نظم بعد طرد بني النضير:

كما لاقيتم من بأس صَحْرٍ
بأحد حيث ليس لكم نصير

^(٨٢٣) البخاري، كتاب «المغازي»، فصل ١٤ § ٣؛ الرازي؛ علاء الدين.

الصعب القيام بأي تحديد لزمن نشوء الآيات ١٨ وو. لكن ليس ثمة ما ينفي تزامنها والجزء الاول. والآية الاولى منها تُكرَّر في ختام السورة.

تألف سورة الاحزاب ٣٣ من عدة قطع. الآيات ٩ - ٢٧ نشأت بالتأكيد في نهاية السنة الخامسة،^(٨٢٤) من بعد ان تخلى الحلفاء الاقوياء، قريش وغطفان وقريظة، عن حصار يثرب التي كان يحميها خندق، وقضى محمد بعد ذلك مباشرة على بني قريظة اليهود. وتنتمي الآيات ٣٦ - ٤٠ إلى الفترة نفسها تقريبًا.^(٨٢٥) وهي تعود إلى زينب بنت جحش امرأة زيد التي اراد محمد ان يتزوجها، فطلقها زيد، عتيق محمد وابنه بالتبني. ويُجعل زمن هذا الطلاق في السنة الخامسة.^(٨٢٦) ويروى ان محمدًا تزوجها قبل محاربة بني المصطلق.^(٨٢٧) يمكن ان نربط بتلك الآيات أيضًا الآيات ١ - ٣، وهي نوع من مقدمة، والآيتين ٤، وفيهما يعلن محمد، ليبر زواجه من امرأة ابنه بالتبني، ان الابناء المتبنين ليسوا ابناء حقيقيين، والآيات ٦ - ٨ حول علاقة الرسول وزواجه بالمؤمنين، وأخيرًا الآيات ٢٨ - ٣٥ التي تتضمن أحكامًا مختلفة حول أزواج محمد.^(٨٢٨) وتُرَدّ الآيات ٥٣ - ٥٥ عادة إلى الضيوف

^(٨٢٤) ابن هشام، ص ٦٦٨ وو، خاصة ص ٦٩٣؛ الطبري، «تاريخ»، ص ١٤٦٣ وو؛ اليعقوبي ٢، ص ٥٠ (٥٥) شهر بعد الهجرة)؛ الواقدي، ص ٤، ص ١٥٧ (فلهاوزن، ص ٢١٠)؛ البلاذري، تحقيق de Goeje ص ٢١. يبدو ان السنة مؤكدة وتلائم سلسلة الاحداث اكثر مما تلائمها الرواية التي تفيد بان ابن عمر كان في زمن وقعة احد في الرابعة عشرة وفي زمن وقعة الخندق في الخامسة عشرة من عمره (البخاري، كتاب «المغازي» § ٣١ في البداية)، ويستدل منه ان هذه المعركة حصلت في السنة الرابعة (ابن قتيبة، ص ٨٠؛ الخميس ١، ص ٤٧٩ اسفل). قارن البخاري، الموضوع المذكور، ويرد فيه اسم شهر شوال، قارن موير ٣، ص ١٥٦. هذا التحديد للشهر الذي ينكره أيضًا ابن اسحاق يفضّل على تحديد الواقدي (ذو القعدة)، ويتبعه فلهاوزن، الواقدي، ص ١٧؛ Caetani 1, p. 611f. و Buhl p. 265.

^(٨٢٥) البخاري، كتاب الطلاق § ٨؛ النسائي، كتاب النكاح § ٢٥؛ التفاسير. قارن أيضًا الحاشيتين التاليتين.

^(٨٢٦) الطبري ١، ص ٤٦٠ وو؛ المسعودي، طبعة باريس ٤، ص ١٥٧؛ ابن سعد (محقق) ٨، ص ٨١ - «أسد الغابة» ٥، ص ٤٦٣؛ ابن حجر ٤، ص ٦٠٠؛ النووي، ص ٨٤٢؛ الخميس ١، ص ٥٠٠، يضيفان إلى ذلك أيضًا السنة الثالثة.

^(٨٢٧) يتبين هذا من الدور التي لعبته زينب، واكثر منها اختها، في قصة القدر بعائشة. انظر الشواهد في الحاشية ٨٤١.

^(٨٢٨) كثيرًا ما يتحدث المسلمون عن شقاق كبير وقع بين محمد وزوجاته، ويرون للآيتين ٢٨ وعلاقة به، من دون الاستشهاد بها عادة (آية التخيير). ولا يتضح من القصة التي نُقِمت، فاتخذت شكل نادرة، كيف نشأ هذا النزاع. قارن البخاري، كتاب الطلاق § ٥؛ مسلم، كتاب الطلاق § ٤؛ الرازي والتفاسير.

الذين أطالوا الجلوس في عرس زينب الثاني اكثر مما كان مستحباً لدى النبي. (٨٢٩)
 لكن بعض المصادر تذكر أسباباً أخرى. (٨٣٠) ولا بد لنا من الاعتراف بأن حياة
 محمد تضمنت الكثير من الحالات المماثلة، وكل منها كان يستدعي وحيًا كهذا.
 وربما أضيفت الآية ٥٩ التي تتناول لباس النساء لاحقاً، لكن قبل السنة الثامنة.
 ففي هذه السنة توفيت ابنة محمد ام كلثوم^(٨٣١) ولم تبقَ من بناته الا فاطمة على قيد
 الحياة، ما يجعل من المستحيل توجيه الآية إلى «بناته» كما يرد. من اجل تحديد
 زمن الآيات ٤٩/٥٠ - ٥١ التي تبيح للنبي معاشره الجواري أيضاً، يجب التذكير
 بانه طبق ما ابيح له في هذه الآية اولاً مع ريحانة^(٨٣٢) التي غنمها في حربه ضد
 قريظة (في السنة الخامسة). الآية ٥٢ تنتمي بالتأكيد إلى سنوات محمد
 الأخيرة. (٨٣٣) الآية ٤٨/٤٩، وتدور حول نوع معين من الطلاق، هي تمهة لسورة
 البقرة ٢: ٢٣٦/٢٣٧، ما يدفع إلى اعتبارها مترامنة والجزء الاكبر من تلك
 السورة. وتتناول الآيات ٤١ - ٤٨/٤٧، ٥٦ - ٥٨، ٦٠ - ٧٣ علاقة النبي
 بالمؤمنين والكفار. ويجمع بين هذه الآيات قاسم لغوي مشترك. فقارن الآية ٤٣/
 ٤٢ بالآية ٥٦، وانظر كلمة «اذى» في الآيات ٤٧/٤٨، ٥٧، ٥٨، ٥٩، ٦٩،
 وهي لا ترد اضافة إلى ذلك الا في الآية ٥٣. ويفتقر ترتيب الاجزاء المتفرقة لهذه
 السورة إلى أي مبدأ موضوعي. فالقواعد المتعددة الخاصة بحقوق العائلة والبيت

(٨٢٩) البخاري، كتاب النكاح § ٤٧، كتاب الاطعمة، في النهاية، كتاب الاستيذان § ١٠؛ مسلم، كتاب النكاح § ١٥؛
 الطبري، التفسير؛ الواحدي؛ الرازي. قارن
 Weil, n. 229; Caussin 3, p. 151; Muir 3, p. 228ff.; Spr. 1, p. 400ff.; Caetani 1, p. 610f..

بدقة اقل: الترمذي في كتاب التفسير الخ. ويربط النسائي، كتاب النكاح § ٢٥، بطريقة مختلفة بين زينب والآية
 المسماة آية الحجاب.

(٨٣٠) الطبري، التفسير؛ الواحدي.

(٨٣١) قارن ابن سعد (محقق) ٨، ص ٢٥؛ ابن قتيبة، تحقيق فوستنفلد، ص ٦٩؛ ابن حجر ٤، ص ٩٤٩ الخ.

(٨٣٢) ابن هشام، ص ٦٩٢؛ الطبري ١، ص ٤٩٧؛ ابن سعد (محقق) ٨، ص ٩٢؛ ابن حجر ٤، ص ٩١ و٥٠.
 قارن

Weil p. 170f.; Muir 3, p. 272; Spr. 3, p. 77ff.; Caetani 1, p. 634.

(٨٣٣) هذا ما اثبته Weil, p. 358f., K. 2, p. 86 ضد الآراء الغربية التي يدلي بها كثير من الكتّاب المسلمين
 (قارن التفاسير).

(الآيات ٤ - ٨، ٢٨ - ٤٠، ٤٨/٤٩، ٥٣ - ٥٥) متداخلة واسهيات حول النبي ومعاصريه (٤١ - ٤٧/٤٨، ٥٦ - ٥٨، ٦٠ - ٧٣). أما الكلام الوارد حول وقعة الخندق (الآيات ٩ - ٢٧) فلا يتجانس وأياً من الاجزاء الأخرى، بل يفصل بين ما كان من نوع واحد. على رغم هذه الفوضى نرى ان المنادى ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ في الآيات ٩، ٤١، ٤٨/٤٩، ٥٣، ٦٩ يُستبدل به المنادى الآخر ﴿يا أيها النبي﴾ في الآيات ١، ٢٨، ٤٤/٤٥، ٤٩/٥٠، ٥٩، وذلك بانتظام، باستثناء الآية ٧٠. ولا يمكن ان يكون هذا وليد الصدفة، بل هو لا بد متعمد. نظرًا إلى ان معظم المقاطع نشأت كما يبدو في اوقات متقاربة، فقد تكون السورة تلت شكلها الحالي على يد النبي نفسه. (٨٣٤)

يُردّ زمن نشوء سورة المنافقون ٦٣ إلى فترة قصيرة بعد غزوة بني المصطلق، وهم بطن من خزاعة. وتنسب للسورة علاقة بالكلمات المثيرة للاضطراب التي تلفظ بها عبدالله بن أبي في هذه المناسبة. (٨٣٥) الآيات ٩ - ١١ قد تنتمي إلى وقت آخر. ومهما يكن، فلا يربطها اي رابط داخلي بالجزء المتبقي من السورة.

(٨٣٤) قارن حول تلك اقوال شبرنغر ٣، ص XXXII، الجديرة بالاعتبار.

(٨٣٥) ابن هشام، ص ٧٢٦و، ٣٦٠، حيث يذكر ان السورة «باسرها» نُزلت في تلك الحين. مسلم، كتاب صفات المنافقين، في البداية؛ الترمذي، كتاب التفسير؛ البخاري، المصدر نفسه؛ الطبري، تاريخ ١، ص ١٥١٢و؛ ابن الاثير ٢، ص ١٤٧؛ الواقدي (فلهاوزن) ص، ١٧٩و؛ الطبري في التفسير؛ الواحدي؛ الزمخشري؛ البياضوي. قارن Caussin 3, p. 162f., Weil, p. 148ff.; Muir 3, p. 240; Spr. 3, p. 193; Caetani 1, p. 602f.

اما زمن هذه الحرب فقد يكون في شعبان في السنة السادسة (ابن هشام، ص ٦٦١، ٧٢٥؛ البخاري، كتاب «المغازي»، § ٣٤؛ الطبري ١، ص ١٥١٠؛ «أسد الغاية» ١، ص ٢٢؛ وبقية اقل اليعقوبي ٢، ص ٥٣؛ المسعودي ٤، ص ١٤٣). وهذا الرأي يدعمه ان زوجات محمد اللواتي لم يكنن لازمن الخيلاء اثناء وقعة الخندق في نهاية السنة الخامسة (ابن هشام، ص ٦٨٧؛ الطبري ١، ص ١٤٨٩؛ الرازي في سورة الاحزاب ٢٣: ٩؛ البخاري، المصدر نفسه § ٣٦)، كنّ اثناء هذه الغزوة يقمن على حدة، كما يستنتج من الرواية التي نشأت لاحقاً حول سورة النور ٢٤. بالمقابل تسمى رواية اخرى (الواقدي، ص ٤؛ فلهاوزن، ص ١٧٥؛ ابن قتيبة، ص ٨٠؛ الخميس ١، ص ٤٧٠) ويتبعها ايضاً فايل، ص ١٤٣و؛ موير ٢، ص ٢٣٧؛ كتاني ١، ص ٦٠٠، السنة الخامسة تاريخاً. الخميس يضيف إلى ذلك ان الغزوة حصلت بعد خمسة اشهر وثلاثة ايام من غزوة درمة الجندل. بعكس ذلك يتفق ابن قتيبة مع ابن اسحاق والمصادر المذكورة اعلاه على ان وقعة الخندق (التي وقعت بحسب رأيه في السنة الرابعة) سبقت الغزوة الراهنة. ويؤرخ موعد هذا الحدث ايضاً سنة (السنة الرابعة) في مغازي موسى ابن عقبة التي يستشهد بها كثيراً (البخاري § ٣٤، في البداية، تاريخ الخميس ١، ص ٤٧٠) التي يعود اليها ايضاً المسعودي ٤، ص ١٥٧، ويميل شبرنغر ٣، ص ١٩٢، لاتباع رأيه.

من سورة النور ٢٤ تناول الآيات ١ - ٣ موبقة الزنى وزواج البغايا، الآيات ٤ - ١٠ و ٢١ - ٢٦ الفحشاء وعقاب من يرمي المحصنات بها زوراً. وتشير الآيات ٦ - ٩ بحسب النقل إلى عويمر بن الحارث^(٨٣٦) أو هلال بن أمية^(٨٣٧) اللذين اتهما زوجتيهما بالزنى. ويُذكر اسم الرجل المذنب سريك بن السحماء سوية مع اسم هلال، وكذلك اسم عاصم بن عدي إلى جانب صديقه عويمر. ولا يُذكر اسم سريك كمغزوٍ لامرأة عويمر في المصادر الاقدم. ويرد اسم المرأة الرعاء في آثار متأخرة جداً.^(٨٣٩) ويذكر بعضهم^(٨٤٠) ان حادثة الزنى هذه وقعت في شهر شعبان من العام التاسع بعد عودة محمد من تبوك. ولا يصمد الكثير من تلك التفاسير امام النقد. فحتى لو كانت حادثة زنى من هذا النوع قد وقعت في عائلة عويمر او هلال، فإن ربطها بالآية القرآنية ليس على الأرجح الا اختلاقاً. وبينما تُعتبر الآيات المذكورة ذات طابع عمومي، تتناول الآيات ١٠ - ٢٠ من دون شك حدثاً معيناً. ويُجمع النقل على ان المقصود هو مغامرة عائشة التي حصلت أثناء الحمل على بني المصطلق واشاعت الشك في ان زوجة النبي زنت مع رجل غريب.^(٨٤١) ما من سبب يدفعنا هنا إلى التشكيك في صحة ما يُجمع التراث على

(٨٣٦) «الموطأ»، ص ٢٠٦؛ البخاري، كتاب الطلاق § ٤، كتاب التفسير؛ مسلم، كتاب اللعان (القسطلاني ٦، ص ٣١٥ و؛ النسائي، كتاب الطلاق، باب ٢٨؛ ابن قتيبة، ص ١٧٠؛ السمرقندي؛ الرازي؛ «مشكاة»، باب اللعان، في البداية؛ ابن حجر ٣، ص ٨٨؛ «أسد الغابة» ٤، ص ١٥٨ و؛ الزمخشري.

(٨٣٧) مسلم، كتاب اللعان (القسطلاني ٦، ص ٢٢٦)؛ الترمذي، كتاب التفسير؛ النسائي، كتاب الطلاق، باب ٣٠؛ الطبري، التفسير؛ السمرقندي؛ الواحدي؛ الرازي؛ البيضاوي؛ الزمخشري؛ «مشكاة»، الموضع نفسه؛ ابن حجر ٣، ص ١٢٥٠، ٢، ص ١٤١٤ و؛ «أسد الغابة» ٢، ص ٣٩٧ و؛ ٥، ص ٦٦؛ النووي، تحقيق فوستنفلد، ص ٦٠٩.

(٨٣٨) الرازي؛ «أسد الغابة» ٤، ص ١٥٨؛ النووي، ص ٤٩١.

(٨٣٩) الرازي؛ الزمخشري - من المحتمل ان يكون اسم خولة، قد لُخذ عن الروايات حول سورة المجادلة ٥٨.

(٨٤٠) «أسد الغابة» ٤، ص ١٥٨؛ النووي، تحقيق فوستنفلد، ص ٤٩١؛ النووي حول مسلم، (قسطلاني ٦، ص ٣١٦)، وكلهم يعتمدون على الطبري، على الأرجح تاريخ ١، ص ١٧٠٥، حيث يُنكر فقط ان هلالا بقي في المدينة أثناء غزوة تبوك. قارن أيضاً «تاريخ الخميس» ٢، ص ١٢٣.

(٨٤١) ابن هشام، ص ٧٣١؛ الطبري ١، ص ١٥١٧ و؛ الواحدي، فلهوارن، ص ١٨٤ و؛ البخاري، كتاب الشهادات § ١٥؛ «المغازي» § ٢٦؛ تفسير مسلم، كتاب التوبة § ١١؛ الترمذي، كتاب التفسير؛ السمرقندي؛ الواحدي؛ الرازي.

قارن

Weil, p. 151ff.; Caussin 3, p. 164ff.; Sprenger 3, p. 63ff.; Muir 3, p. 244ff.; Aug. Müller, Der Islam I, p. 133f.; Caetani 1, p. 604ff.; Fr. Buhl, p. 275ff.

نقله . ويبدو ان هذا المقطع الذي نُزِّل بعد الحملة بشهرٍ تقريبًا،^(٨٤٢) أُضيف إلى محيطه الحالي في وقت لاحق. الآيات ٢٧ - ٣٣ والآيات ٥٨/٥٧ - ٦١ تتضمن احكاما حول تحريم الزنى والحفاظ على الآداب والمكارم البيتية والعائلية. والمقطعان يختلف اصلهما، كما يبدو.^(٨٤٣) وقد أُدخلت بينهما قطعة مختلفة تمامًا، اعني بها الآيات ٣٤ - ٤٥/٤٤ التي تضع الله، نور العالم، مقابل ظلمة الكفر، وهي من اجمل المواضع في السور المدنية واكثرها شعرية، والآيات ٤٦/٤٥ - ٥٦/٥٧، وتشابه في البداية،^(٨٤٤) لكنها ابسط اسلوبًا. وهي تلوم المنافقين على تصرفهم (الآية ٤٩/٥٠) والعناصر غير الموثوق بها التي امتنعت عن اللحاق بركب النبي مع انها اقسمت على ذلك (الآية ٥٣/٥٢). ولا بد من ان هذا التهجم ينتمي إلى زمن كانت فيه احوال محمد سيئة، اي على الارجح الفترة الواقعة بين وقعة أحد ونهاية حرب الخندق. وقد يكون التراث القديم^(٨٤٥) الذي يردُّ الآيات ٦٢ - ٦٤ إلى رفع الخندق من حول المدينة محققًا في رأيه، حتى ولو انه يقوم على ربط تفسيره.

وتتناول سورة المجادلة ٥٨ امورًا مشابهة للتي تتناولها سورة النور ٢٤. نص الآيات الاولى (١ - ٥/٤) يكشف بوضوح عن ان سببها حادثة معينة. وثمة اجماع على انها تشير إلى أوس بن الصامت الذي طلق امرأته، واسمها خولة او خويلة،^(٨٤٦) بالصيغة الجاهلية «انك عليّ كظهر امي»،^(٨٤٧) لكنه ندم على فعلته

(٨٤٢) قارن المواضع المستشهد بها في الحاشية السابقة.

(٨٤٣) لكل قطعة تمهيد خاص، والآية ٦١ (ابتداء من ﴿ماذا﴾) توازي الآيات ٢٧ - ٢٩.

(٨٤٤) ﴿لقد انزلنا اليكم آيات مبینات﴾.

(٨٤٥) ابن هشام، ص ٦٧٠؛ الطبري ١، ص ١٤٦٥؛ الزمخشري.

(٨٤٦) «أسد الغابة» ٥، ص ٤١٧؛ ابن حجر ١، رقم ٣٣٨، ٤، ص ٥٠٨؛ النووي؛ فوستنفلد، ص ٨٣٩، تظهر فيه أيضًا الصيغة البديلة «جميلة»، ولا بد انها غلطة كتابة. - يخطر فلوغل ببده الآية ٣ بعد ﴿وزوا﴾.

(٨٤٧) ابن قتيبة، ص ١٢١؛ ابن سعد (محقق) ٣، ٢، ص ٩٤، ٨، ص ٢٧٤؛ الطبري، التفسير؛ الترمذي، كتاب التفسير؛ الواحدي؛ الرازي؛ البيضاوي؛ ابن حجر، «أسد الغابة»؛ النووي في مواضع الكلمات الرئيسية المعنية بالامر.

واراد استعادة زواجه منها . مصادر متأخرة^(٨٤٨) تضع الحادثة بعد العودة من الحديبية بوقت قصير، اي في نهاية السنة السادسة او بداية السنة السابعة، بينما لا تتضمن الروايات القديمة معلومات كهذه. اما الوصايا المتعلقة بالاكرام اللائق بالنبي (الآيات ١٢ - ١٣/١٤) فتناسب زمنياً وسورة النور ٢٤؛ وهذه الآيات لم تنشأ اطلاقاً في السنوات الاولى بعد الهجرة. الآيات ٦/٥ - ٩/٨ و ١٥/١٤ ووجهة ضد المنافقين. المقاطع المتفرقة (الآيات ١ - ٥/٤، ٦/٥ - ٩/٨، ٩/١٠، ١١/١٠، ١٢/١١، ١٣/١٣، ١٥/١٤) متقاربة زمنياً، كما تكشف عن ذلك طبيعة الجُمَل. ^(٨٤٩) ويعتبر بعضهم الآيات ١ - ٩/١٠^(٨٥٠) او الآيات ٩/٨ - ١١/١٠^(٨٥١) مكية وذلك من دون سبب معقول.

القسم الاكبر من سورة الحج ٢٢ التي تُعتبر عادة مكية، وبرأي البعض مدنية،^(٨٥٢) نُزِل في الفترة الزمنية الثالثة قبل الهجرة، الا انها تكتسب معناها الاساسي من خلال القطع المدنية الموجودة فيها. مكية هي الآيات ١ - ٢٤، وتخرج عن سياقها الآيات ٥ - ٧، والآيات ٤٢/٤٣ - ٥٦/٥٧، ٦١/٦٠ - ٦٦/٦٥، ٦٧/٦٨ - ٧٦/٧٥. بعض هذه الآيات يُعتبر مدنياً، وهذا خطأ: الآيتان ١ و٦٥ يقال انهما نشأتا اثناء الحملة على بني المصطلق.^(٨٥٣) ولعل سبب هذا الافتراض ان محمداً تلاهما اثناء تلك الحملة. ويعيد البعض الآيتين ١١ و١٢ إلى ما بعد الهجرة، اذ هما ترجعان إلى قبائل العرب التي اسلمت في وقت متأخر او إلى احداث أخرى

^(٨٤٨) «انسان العيون» لتورد الدين الحلبي (ت ١٠٤٤) طبعة القاهرة، الجزء ٣، ص ١٤٠ و. وينكر تاريخ الخميس (٢، ص ٢٥) هذه المعلومة من دون ان يسوق مرجعيته. فايل، ص ١٨٤ والحاشية ٢٨٠.

^(٨٤٩) قارن حدود الله الآية ٥/٤ بـ ﴿يحائون﴾ في الآيات ٦/٥، ٢١/٢٠، ٢٢، الآيتان ١٣/١٢ و﴿النجم﴾ مثل الآيات ٦/٥ - ١١/١٠؛ ومطلع الآية ٢١/٢٠ هي نفسه مطلع الآية ٦/٥؛ ﴿الم نزل﴾ في الآيات ٨/٧، ٩/٨، ١٥/١٤.

^(٨٥٠) البيضاوي.

^(٨٥١) «الإتقان»، ص ٣٦.

^(٨٥٢) قارن عمر بن محمد؛ «الإتقان»، ص ٢٦ و التفسير.

^(٨٥٣) الرازي؛ الزمخشري؛ «الإتقان»، ص ٤٣؛ الطبري، التفسير، يقول فقط ان محمداً تلا هذه الآيات في بعض مغازيه، او بعد عودته من «غزوة العسرة» (وقد تلت غزوة تبوك، قارن البخاري، كتاب «المغازي» § ٧٩).

حصلت بعد الهجرة. (٨٥٤) كذلك فكر بعضهم لدى تفسير الآية ١٥ بقبائل عربية معتمدين في ذلك على كلمة «ينصروه». (٨٥٥) ويعم الرأي ان الآيات ٢٠/١٩ - ٢٢ او الآيات ٢٠/١٩ - ٢٣ او الآيات ٢٠/١٩ - ٢٤ تشير إلى منازل علي وبعض الصحابة لقرشيين اثرياء في وقعة بدر. (٨٥٦) لكن هذا التفسير يعتمد فقط على فهم حرفي لكلمة «خصمان». (٨٥٧) الآيتان ١٨ (حتى «العذاب») / ١٨ و ١٨ (ابتداء من «ومن يهن») / ١٩ كانتا اصلا غريبتين عن السياق اذ ان الفاصلة فيهما تختلف عن فاصلة الآيات الأخرى، وجمعهما بالآية ٢٠ غير مُثَبَّت ولا يجوز. ويبدو ان الآية ١٧ قد أُضيفت لاحقا. يؤكّد أصلها المدني قولُ «الذين هادوا» الذي يُستعمل لليهود، ولا يرد في القطع القرآنية الاقدم على الاقل. (٨٥٨) القسم الاكبر من الآيات المدنية المتبقية (الآيات ٢٥ - ٣٨/٣٧) نشأ على الأرجح في زمن الحج في السنة السادسة او السابعة، فهذه الآيات تتضمن تعليمات للحجاج. ولا يجوز وضعها بعد فتح مكة. الآيتان ٢٥ و توبخان المشركين لا لانهم سيئون ادارة الكعبة وحسب، بل يمنعون المؤمنين من دخولها أيضًا. والآية ٣٠/٣١ تحذر المسلمين أن يحفظوا انفسهم من رجس الاصنام. وهذه كلها ملاحظات فرغت من معناها بعد فتح المدينة المقدسة. الآية ٦٧/٦٦، ويشبه مطلعها مطلع الآية ٣٤/٣٥، يجب ارجاعها إلى الفترة نفسها. واذا كانت الآيات ٣٨/٣٩ - ٤١/٤٢ تأذن للمرة الاولى للمسلمين بالجهاد المعلن ضد اعداء الدين القويم، وهذا ما يُجِيع عليه النقل، (٨٥٩) فيجب ان

(٨٥٤) عمر بن محمد؛ الواحدي؛ الرازي؛ الطبري؛ التفسير.

(٨٥٥) الرازي.

(٨٥٦) الواقدي، ص ٦٤؛ مسلم، في كتاب التفسير، وهو ضئيل الحجم، في النهاية؛ الطبري، التفسير؛ السمرقندي؛ الزمخشري؛ البيضاوي؛ عمر بن محمد؛ «الإتقان»، ص ١٩.

(٨٥٧) تقدم التفاسير ايضا حات اخرى للموضع أيضًا.

(٨٥٨) شواهد تلك العبارة كلها مدنية وهي سورة البقرة ٢/٦٢؛ سورة النساء ٤/٤٦ (حتى «في الدين») // ٤٨، ١٦٠/١٥٨؛ سورة المائدة ٥/٤١، ٤٤/٤٨، ٦٩/٧٣؛ سورة الانعام ٦/١٤٦، ١٤٧؛ سورة النحل ١٦/١١٩؛ سورة الجمعة ٦٢/٦. قارن أيضًا p. 125 H. Hirschfeld, New Researches

(٨٥٩) اليعقوبي، تحقيق هوتسما ٢، ص ٤٤؛ النسائي، كتاب الجهاد، في البداية؛ الطبري، التفسير؛ السمرقندي؛ الواحدي؛ الزمخشري؛ البيضاوي؛ «الإتقان»، ص ٥٨؛ فايل، ص ٩٤؛ شيرنغر ٣، ص ١٠٠.

تكون اقدم من وقعة بدر. ولم يكن في وسع محمد ان يأذن بالقتال قبل الهجرة. ^(٨٦٠) الآية ٥٢/٥١ تربط بانتظام ^(٨٦١) بالآلهة المكية اللات والعزى ومناة، وقد اراد النبي في احدى ساعات الضعف ان يجيز استمرار تكريمها. لكن هذا التفسير يقوم على الافتراض الضال ان كلمتي «تمنى» و«امنية» تعنيان «قرأ» و«قراءة». ^(٨٦٢) وكان لهذه الآية ان تكون مكية لولا ارتباطها بالآية ٥٣/٥٢ التي تُبرز المنافيين من بين الخصوم. ^(٨٦٣) الآيات ٥٧/٥٨ - ٥٩/٦٠ لا بد من انها نزلت بعد وقعة بدر، فهي تتحدث عن المؤمنين الذين سقطوا في القتال. ^(٨٦٤) ويصف احد المفسرين القدماء الآيات ٧٦/٧٧ وو بحق بأنها مدنية. ^(٨٦٥) ابكر وقت نشأت فيه هو قبل معركة بدر ^(٨٦٦) وذلك بسبب حضها على «الجهاد» وذكر ملة

^(٨٦٠) ابن هشام، ص ٢١٢، قارن مخطوط شبرنغر ٢٠٧.

^(٨٦١) انظر اعلاه ص ٨٩و. الاستشهادات حول سورة النجم ٥٣.

^(٨٦٢) هذا المعنى يجمله القرآن رغم ان البعض اراد ايجاده في مواضع قرآنية اخرى، مثلاً ابن هشام، ص ٣٧٠ عن ابي عبيدة في «اماني» سورة البقرة ٢: ١٠٥/١١١؛ ويبدو انها لا ترد لدى الشعراء القدماء. ويسوق المسلمون بالطبع الاستشهاد التالي:

تمنى كتاب الله بالليل خاليا تمنى داوود الزبور على رسل

(ابن هشام، ص ٣٧٠؛ السمرقندي حول سورة الحج ٢٢: ٥٢/٥١؛ قارن شرح الشواهد للآية. البيضاوي حول سورة البقرة ٢: ٧٣/٧٨؛ سورة الحج ٢٢: ٥٢/٥١؛ ولسان العرب ٢٠، ص ١٦٤، ينكرون «أول ليله»، بسبب الخلط مع البيت التالي الذي يذكر الزمخشري نصفه فقط) و

تمنى كتاب الله أول ليله وأجزه لاقى جمام المقابر

(الرازي؛ السمرقندي؛ الزمخشري حول سورة البقرة ٢: ٧٣/٧٨؛ ابن الاثير، «النهاية» ٤، ص ١١١؛ اللسان الموضع نفسه؛ ابن هشام، ص ٣٧١، بقراءة «وافى» بدل «لاقى»؛ ويقال ان البيت الاخير يرجع إلى وفاة عثمان (الرازي؛ الزمخشري؛ اللسان والنهاية، الموضع نفسه؛ شرح الشواهد). في كل حال يبدو ان هذا المعنى المنفرد لفعل «تمنى»، ماخوذ عن تلك الآية القرآنية التي اسيء فهمها.

^(٨٦٣) الذين «في قلوبهم مرض». ويعني القرآن بذلك المنافيين.

^(٨٦٤) لو ورتت عبارة «من قُتل»، لكانت هذه الآيات قد نشأت قبل المعركة الفعلية. لكن عبارة «الذين قُتلوا» تُظهر، باستثناء المعنى الشرطي، الامر الواقع وحسب.

^(٨٦٥) عمر بن محمد - الأيتان ٧٧ و٧٨ (فلوغل) يشكلان آية واحدة بحسب ما يؤكدته النقل [٧٨].

^(٨٦٦) قارن اعلاه حول الآية ٣٨/٣٩و.

ابراهيم، ما يقربها زمنياً من الحروب الاولى ضد اليهود. (٨٦٧)

سورة الفتح ٤٨ نشأت بعد صلح الحديبية (في شهر ذي القعدة من السنة السادسة)، لكن الآيات ١ - ١٧ فقط نشأت بعد مدة وجيزة من ابرام هذه المعاهدة، ربما قبل عودة محمد إلى المدينة، (٨٦٨) وهذا ما يدعيه كثيرون للسورة كلها. (٨٦٩) وتُبدي لنا هذه الآيات بوضوح اكثر من روايات المؤرخين ان محمداً نوى آنذاك فتح مكة، وان حلفاءه البدو خيَّبوا رجاءه - وقد مكنته كثرة عددهم من الاستيلاء على المدينة بعد سنتين من دون قتال تقريباً. لهذا السبب تخلى في ذلك الوقت عن خطة دخول المدينة المقدسة عنوة وعقد مع القرشيين اتفاقاً، ضَمِن له، اضافة إلى فوائد أخرى، تأدية الحج في العام التالي من دون عراقيل. وقد اظهرت النهاية التي وصلت اليها الاحداث ان هذا السلام كان بالفعل نجاحاً سياسياً هائلاً ونصراً حقيقياً لمحمد. (٨٧٠) الآيات ١٨ و١٩ نشأت بعد اخضاع يهود خيبر وجوارها (في بداية السنة السابعة)، وقد وعد محمد اتباعه بممتلكاتهم في طريق عودته من الحديبية. (٨٧١) ولا يمكن تفسير الآيات ١٩، ٢٠، ٢٧ على وجه آخر. فقد تسنى له بعد تحقيق هذا الفوز ان يلتفت إلى الورا، إلى ما حدث في الحديبية، ويتحدث عنه كثيراً في هذا الجزء، لا سيما في الآية ٢٣، ويسعى إلى اقتناع المسلمين بأن

(٨٦٧) قارن اعلاه ص ١٣٦ او حول سورة النحل ١٦: ١٢٣/١٢٤.

(٨٦٨) انظر الآية ١١ والآية ١٥. قارن موير ٤، ص ٣٦ وو.

(٨٦٩) ابن هشام، ص ٧٤٩ وو؛ الواقدي، فلهاوزن، ص ٢٦٠؛ البخاري، كتاب «المغازي» § ٣٧ وكتاب التفسير؛ الواحدي؛ البيضاوي؛ اقل نقة «الموطأ»، ص ٧١. وتقول رواية واردة لدى مسلم، كتاب الجهاد (القسطلاني ٧، ص ٤٢٤)؛ ذلك فقط عن الآيات الخمس الاولى. قارن

Muir 4, p. 36ff.; Spr. 3, p. 251ff.; F. Buhl, Liv 285. ارغوست مؤلر في ترجمة روكرت للقرآن.

H. Hirschfeld, *New Researches* p. 127 يعتبر ان الآيات ١ - ١٧ متأخرة عن احتلال مكة. لكن ما يدعيه بأن هذا بَيِّن من الآية ١٢ غير واضح.

(٨٧٠) هكذا تسمح الآية الاولى بتفسيرها على وجه يمكننا من عدم جعل الآيات الاولى نشأت بعد وقعة خيبر. قارن التفسير.

(٨٧١) الأيتان ١٥، ٢٠. قارن حول الغنائم الكثيرة في هذه المعركة ابن هشام، ص ٧٧٢ وو؛ الطبري، تاريخ ١، ص ٥٨٨ وو؛ الواقدي، فلهاوزن، ص ٢٨٤ وو؛ البلاذري، ص ٢٥ وو؛ Caussin 3, p. 202; Muir 4, p. 73ff.; Spr. 3, p. 274ff.; L. Caetani, *Annali* 2, 1, p. 38ff.

الله قد عضده حينذاك كما عضده في خيبر. وتخطىء احدى الروايات في وضعها الآية ٢٧ بعد رحلة الحج في السنة السابعة. (٨٧٢)

يربط التراث بين الآيات الاولى من سورة التحريم ٦٦ وفضيحة حصلت في بيت النبي. (٨٧٣) فقد استعمل محمد في احد الايام خيمة زوجته حفصة ليلتقي بأمته القبطية ماريا. ولم يكن في ذلك خرق للعادات الحسنة وحسب، بل أيضًا انتهاك شديد لحق البيت الزوجي. عادت حفصة إلى البيت في وقت غير متوقَّع، وفاجأت الاثنين، فرمت النبي بأقصى التهم، وحرَّضت عائشة وكل نساءه عليه. ولا بد من ان غلظة قائدهم قد سببت بين المسلمين اضطرابًا شديدًا، والا لما كان اضطر إلى تبرير موقفه بوحى خاص. وتحمل هذه الرواية ضمانا تاريخيتها في ذاتها. فقصة من هذا النوع، تصف سلوك محمد بشكل سيء إلى هذه الدرجة، لم يختلقها المسلمون او يتخذوها عن ثرثرة الكفار. وتنقل رواية أخرى ان النبي، بسبب اثاره لحفصة التي كانت تقدِّم له العسل خلال زيارته لها، اهمل نساءه الأخريات لمدة من الزمن. (٨٧٤) وكثيرًا ما تساق هذه القصة السخيفة تفسيرًا للآيات الاولى، لكنها لم تستطع ان تكبت الرأي الآخر. ولا يمكننا للاسف ان نقول عن زمن هذا الحادث اكثر من انه وقع على الارجح قبل مولد ابراهيم، والا فإن الروايات التي دارت حول مشهد الغيرة هذا كانت ستذكر فضل ماريا بأنها ولدت للنبي بعد ٢٥ سنة من الزواج ولده الاول، وكان ذكرًا. (٨٧٥) اما الآيات ٦ - ٨ التي تتوجَّه بالتناوب إلى

(٨٧٢) الطبري، فارسي، تسوتنبرغ ٣، ص ١١١. - ولا حاجة إلى دليل لاثبات ان الكلمات «لَتُدْخَلَنَّ...» ان نشاء الله. تشير إلى المستقبل فقط.

(٨٧٣) النسائي، كتاب عشرة النساء § ٤ (اشارة قصيرة فقط) الرازي؛ الواحدي؛ الطبري، التفسير؛ الزمخشري؛ البيضاوي. قارن

Weil p. 274ff.; Coussin 3, p. 268; Spr. 3, p. 85f.; Muir 4, p. 160ff.; Caetani 2, 1, p. 236ff.

(٨٧٤) ابن سعد (محقق) ٨، ص ٧٦؛ البخاري، كتاب الطلاق § ٨، كتاب الايمان § ٢٣؛ مسلم، كتاب الطلاق § ٣؛ النسائي، كتاب الطلاق، باب ١٠، كتاب الايمان § ٢٠، كتاب عشرة النساء § ٤؛ «مشكاة»، باب الطلاق، فصل ١ § ٥؛ الرازي؛ الواحدي؛ الطبري، التفسير (اشارة قصيرة فقط)؛ الزمخشري؛ البيضاوي.

(٨٧٥) بعكس ذلك يجعل موير، الموضع نفسه، وكتاني، الموضع نفسه، موعد الحادثة بين مولد ابراهيم وغزوة تبوك. فايل، ص ٢٧٤و، قرآن ١، ص ٧٨، يعتقد ان الحادثة وقعت بعد ذلك، ما يعلله في قرآن ٢، ص ٨٨، بأن الآيات ٦ - ٨ تتناول اولئك الذين لم يشاركوا في هذه الغزوة وانه ما من سبب يمنعنا من ان نضع زمن نشوء

المؤمنين والمنكرين، والآيات ٨ - ١٢ التي تقدم نماذج للنساء المؤمنات وغير المؤمنات، فيمتنع تحديد زمن نشوئها بسبب مضمونها العام. الآية ٩ التي تذكر وحدها في هذه السورة المنافقين تتفق حرفياً وسورة التوبة ٩: ٧٣/٧٤. وبما ان موقع هذه الآية الطبيعي هو كما يبدو قبل سورة التوبة ٩: ٧٤/٧٥، لا قبل سورة التحريم ٦٦: ١٠، فربما كان موقعها الاصيلي في سورة التوبة ٩.

مطلع سورة الممتحنة ٦٠ (الآيات ١ - ٩) يحذر المسلمين من ان يصادقوا من نفاهم محمد واتباعه في ذلك الحين، لكنه يترك الباب مفتوحاً لمصالحة لاحقة (الآية ٧). ويرى التراث ان هذا المقطع قد نشأ قبيل فتح مكة في رمضان من السنة الثامنة، ويربطه بالرسالة السرية التي أتى بها حاطب ابن ابي بلتعة إلى قريش، وفحواها ان محمداً عازم على مهاجمة مدينتهم.^(٨٧٦) قد يكون هذا الربط صحيحاً، لكن لا دليل على صحته. جل ما يتأكد لدينا هو ان المقطع قد نشأ قبل الاستيلاء على مكة.^(٨٧٧) ولا بد من ان الآيتين ١٠ و١١ نشأتا مباشرة بعد صلح الحديبية،^(٨٧٨) هذا اذا لم تكونا قد نشأتا في الحديبية نفسها كما يريد التراث.^(٨٧٩) فمن غير

الآيات الاولى أيضاً في هذه الفترة. لكن هذه العلاقة التي يريد خلقها غير واضحة. والامة ماريا كانت على الارجح بين الهدايا التي ارسلها الحاكم القبطي في الاسكندرية إلى النبي مع الوفد الذي ارسله اليه النبي (الطبري ١، ص ١٥٦١؛ ابن سعد، Wellhausen, Skizzen 4, p. 99f.) لكننا للأسف لا نعلم السنة التي ارسل فيها الوفد. قارن فلهاوزن، الموضوع نفسه؛ Caetani, Annali 1, p. 730f. - ويبدو ان الآية ٥ التي تتضمن فاصلة مختلفة عن سائر الآيات (ارا) فقدت نهايتها الاصلية.

^(٨٧٦) ابن هشام، ص ٨٠٩؛ الطبري، تاريخ ١، ص ١٦٢٧؛ الواقدي، فلهاوزن، ص ٢٢٥؛ البخاري، كتاب «المغازي» § ٤٨، كتاب التفسير؛ مسلم، كتاب الفضائل § ٧١؛ الترمذي، كتاب التفسير؛ «مشكاة»، باب جامع المناقب فصل ١ § ٢٧؛ الواحدي؛ الرازي؛ الطبري، التفسير؛ الزمخشري؛ البيضاوي؛ «أسد الغابة» ١، ص ٣٦١؛ ابن حجر ١، رقم ١٥٢٢. قارن 1, p. 113 f; Caetani 2, p. 209f.; Caussin 3, p. 221ff.; Muir 4, p. 113 f; Weil p. 209f. 117.

^(٨٧٧) قارن أيضاً موير ٤، ص ١١٤، حاشية ١.

^(٨٧٨) يتفق هذا الافتراض مع الروايات الواردة لدى ابن هشام، ص ٧٥٤؛ الواقدي، فلهاوزن، ص ٢٦٣؛ الطبري، تاريخ ١، ص ١٥٥٢؛ ابن سعد (محقق) ٨، ص ١٦٨؛ ابن حجر ٤، ص ٩٥٣؛ «أسد الغابة» ٥، ص ٦١٤.

^(٨٧٩) البخاري، كتاب الشروط § ١٥؛ هبة الله؛ «مشكاة»، باب الصلح فصل ١، § ١؛ الواحدي؛ الرازي في تفسير سورة الفتح ٤٨ وسورة الممتحنة ٦٠؛ الطبري، التفسير؛ الزمخشري؛ البيضاوي؛ السيوطي، «أسباب النزول»؛ قارن فايل، ص ١٨٣؛ موير ٤، ص ٤٤؛ وو؛ كلتاني ١، ص ٧٢٣.

المعقول ان يكون النبي سلّم الرجال الذين فرّوا اليه، بحسب الاتفاق المعقود، واحتفظ بالنساء، وهن يخضعن لحق الرباط العائلي اكثر من أولئك. ويمكن ربط الآية ١٢ بما سبقها. وما من دليل على ان هذه الآية نزلت لدى فتح مكة، وهذا الرأي لا يوجد الا لدى الكتاب المتأخرين.^(٨٨٠) الآية ١٣ تتناول، كما يبدو، الموضوع نفسه الذي تتناوله الآيات الاولى من هذه السورة وربما تزامنت واياها.

سورة النصر ١١٠، التي تبدو وكأنها قطعة مأخوذة من نص اكبر، توجد في القرآن بين سور مكية، ما دفع البعض إلى اعتبارها واحدة منها.^(٨٨١) الا ان اليقين المتفائل بأن الناس ستدخل في الدين الحق افواجًا يؤيد بالاحرى كون السورة مدنية متأخرة. بالمقابل ليس اكدًا ما اذا كانت كلمتا ﴿نصر﴾ و﴿الفتح﴾ (في الآية الاولى) تعنيان فعلاً احتلال مكة^(٨٨٢) ويقاربان هذا الحدث زمنيًا، كما تذكر غالبية الروايات.^(٨٨٣) بعضهم يذهب إلى ابعد من ذلك فيجعل السورة تعلن عن دنو أجل النبي او يفيد انها آخر ما نُزل.^(٨٨٤)

تتألف سورة الحجرات ٤٩ من عدة اقسام. ويفسر الجميع تقريبًا الآيات ١ - ٥ اشارة إلى مرسل بني تميم^(٨٨٥) الذين اتوا في السنة التاسعة او العاشرة^(٨٨٦) إلى

^(٨٨٠) تذكر الآية في روايات كثيرة («مشكاة»، باب الصلح، فصل ١ § ٤؛ البخاري، كتاب الاحكام § ٤٩؛ النسائي في كتاب البيعة § ١٨؛ الطبري، التفسير؛ الزمخشري؛ علاء الدين؛ النسفي؛ السيوطي، «أسباب النزول»؛ لدى رواية الاطراء على النساء بعد فتح مكة، لكن المعلومة القائلة بأن الآية قد نزلت في هذه المناسبة لا ترد كثيرًا؛ مثلاً لدى البيضاوي وفي تفسير الطبري الفارسي، تسوتنبرغ ٢، ص ١٢٨. الرازي لا يوضح رأيه بصراحة.

^(٨٨١) عمر بن محمد؛ هبة الله؛ موير ٢، ص ٣١٩؛ شبرنفر ١، ص ٥٦٠ ارتكب هذا الخطأ بسبب تشابه مطلع هذه السورة وسورة الشعراء ٢٦: ١١٨ وسورة السجدة ٣٢: ٢٨.

^(٨٨٢) قارن اعلاه حول سورة الصف ٦١: ١٣.

^(٨٨٣) مسلم، كتاب فضائل القرآن § ٢، يقول ان محمداً قرأ السورة في السنة او حتى في اليوم الذي تم فيه فتح مكة. الواحدي يقول انها نزلت في طريق العودة من وقعة حنين.

^(٨٨٤) البخاري، كتاب التفسير؛ مسلم، كتاب التفسير، القسطلاني، ١٠، ص ٤٨٧؛ الترمذي، كتاب التفسير، حول سورة المائدة ٥، في النهاية، وحول سورة النصر ١١٠ الخ؛ الطبري، التفسير؛ الحواشي في ابن هشام، ص ٩٢٣؛ «الإتقان»، ص ٤٥، ٦١. Cod. Lugudun. 653 Warner، الرقاقة ٢٧٥، وجه ١، ابن قتيبة، ص ٨٢.

^(٨٨٥) يقال هذا صراحة عن الآيات ١ - ٥ فقط لدى البخاري، كتاب «المغازي» § ٦٨، كتاب التفسير؛ الواحدي؛ الرازي، بوضوح اقل؛ الترمذي، كتاب التفسير؛ الطبري، التفسير؛ الزمخشري؛ البيضاوي. وتُذكر الآية الثانية فقط في ديوان حسان بن ثابت، طبعة تونس، ص ١١٣؛ الواحدي، فلهاوزن، ص ٣٨٦. اما الآية ٤ فقط فلدَى ابن هشام،

المدينة، ليفاوضوا محمداً على اطلاق سراح الاسرى. وحين لم يخرج اليهم للتو ضجُّوا متحدِّين اياه. وهذا يتماشى بشكل لافت ونص الآيات ٢ - ٥. علينا ان نعتبر هذه الرواية صحيحة حتماً، اذا تأكدنا ان شكلها لم يتأثر بالقرآن. بقدر اقل من الوضوح يمكننا ان نتعرّف الوضع الذي سبب الآيات ٦ - ٨. انها تُرد إلى وليد بن عقبة ابن ابي معيط الاموي الذي كان لدى بني المصطلق لجمع الجزية، لكنه عاد بخفي حنين واتهم تلك القبيلة زوراً بأنها رفضت دفع الضريبة وارادت قتله. ^(٨٨٧) بالرغم من ان نص الآيات يسمح بتفسيره هكذا، فان الرواية المذكورة تثير الشك لانها تدور حول رجل ذاع صيته فيما بعد كمسلم سيء. اما لقب «الفاسق» الذي يلازمه غالباً فمصدره بالطبع التراث التفسيري. الآيتان ٩ و ١٠ تتحدثان عن النزاع بين اقوام المسلمين. وتمنع الآيتان ١١ و ١٢ التشهير والالقاب. ولا يمكن الحكم فيما اذا كان هذان المقطعان ارتبط احدهما بالآخر منذ البدء. وهما يرتبطان أيضاً بالآيات ٦ و ٧. ^(٨٨٨) الآية ١٣ تطوّر الفكرة ان المهم في الاسلام ليس كرم المحتد بل تقوى الله. ويفسر التراث هذه الآية بالاشارة إلى كبرياء بني قريش بعد فتح مكة، ^(٨٨٩) وهذا التفسير جدير بالاعتبار، بالرغم من امكانية رده أيضاً إلى ظروف كثيرة أخرى. ^(٨٩٠) وليست هذه الآية على صلة بالآيات التي

ص ٩٣٩، س ٤؛ ابن سعد (Wellhausen, Skizzen 4, Nr. 78): الطبري ١، ص ١٧١٧؛ «الأغاني» ٤، ص ٩. الا ان الآيات ٢ - ٥ يرتبط بعضها ببعض الآخر ارتباطاً وثيقاً، لا يمكن ادعاؤه بالنسبة للآية ١. قارن Weil p. 244ff.; Caussin 3, p. 271; Muir 4, p. 171f.; Sprenger 3, p. 366ff.; Caetani 2, 1, p. 449f.

(٨٨٦) لدى ابن سعد (Wellhausen, Skizzen IV, p. 137ff.). وفي «الأغاني» ٤، ص ٨، لا تُذكر السنة. اما لدى ابن هشام، ص ٩٣٣، فيشير العنوان إلى ان المقصود هو السنة التاسعة. الطبري ١، ص ١٧١٠ يذكر السنة التاسعة، واقل وضوحاً منه الواقدي، فلباوزن، ص ٣٨٦.

(٨٨٧) ابن هشام، ص ٧٣٠؛ ابن قتيبة، ص ١٦٢؛ الواحدي؛ الرازي؛ الطبري؛ التفسير؛ الزمخشري؛ البيضاوي؛ ابن حجر، «أسد الغابة»؛ النووي، تحقيق فستفد. الوليد هو اخو الخليفة عثمان.

(٨٨٨) ان تكرار كلمة «فسوق» في الآيتين ٧ (قارن الآية ٦). و ١١ لا يدل على شيء من هذا القبيل، لانه قد يكون للدافع إلى جمعهما معاً.

(٨٨٩) الرازي؛ الواحدي؛ الزمخشري؛ السيوطي، «أسباب النزول»، يذكرون ان الآية قد نُزلت في هذه المناسبة. بحسب ابن هشام، ص ٨٢١؛ الطبري ١، ص ١٦٤٢، تلاها محمد في ذلك الحين. قارن كاتاني ٢، ١، ص ١٣٠.

(٨٩٠) الواحدي؛ الرازي.

تسبقها، وربما لم تكن لها اصلاً علاقة بالآيات التي تتبعها. الآيات ١٤ - ١٧ تتضمن وصفاً صحيحاً للبدو الذين اعلنوا اسلامهم ظاهرياً من دون ايمان حق. ويُردّ هذا المقطع عادة إلى قبيلة اسد بن خزيمه التي اتت في السنة ٩ إلى المدينة بسبب المجاعة^(٨٩١) وطالبت محمداً بالطعام مشددة على انها اعتنقت الاسلام طوعاً. اما رواية أخرى^(٨٩٢) فتذكر قبائل البدو الذين لم يتبعوا محمداً إلى الحديبية. لكن بالنظر إلى ان الآيات تشدّد فقط على أهمّ صفات البدو جميعاً، وهي الفخر والكبرياء إلى جانب سطحية الايمان، وازاء فقدان اية اشارة اكثر وضوحاً حول ذلك، لا يمكن تقديم الدليل على صحة اي من تلك الروايتين، وربما قام كلاهما على التلفيق.

أهم آيات سورة التوبة ٩ هي تلك التي تلاها النبي بواسطة علي على العرب المجتمعين في مكة اثناء الحج في السنة التاسعة. وتختلف الروايات فيما بينها حول عدد هذه الآيات اختلافاً كبيراً.^(٨٩٣) بشيء من الثقة يمكننا ان نحسب بينها فقط الآيات ١ - ١٢ التي تأمر المسلمين بمهاجمة المشركين بعد انصرام الأشهر الحرم، هذا اذا لم يمنعهم عن ذلك عهد معين محدود المدة. الكلمات الاولى «براءة»^(٨٩٤)

(٨٩١) ابن سعد (Wellhausen, Skizzen 4, Nr. 77) الطبري ١، ص ١٦٢٧ وفي التفسير: الواحدي؛ الرازي؛ الزمخشري؛ البيضاوي. قارن كتاني ٢، ١، ص ٢٢٧.

(٨٩٢) ابن سعد (Wellhausen, Skizzen 4, Nr. 77): الطبري ١، ص ١٦٨٧. ويخبرنا عن المجاعة التي حلت في السنة التاسعة أيضاً ابن هشام، ص ٨٩٤؛ الطبري ١، ص ١٦٩٨.

(٨٩٣) ابن هشام، ص ٩٢١؛ الترمذي، كتاب التفسير، ينكران ان مطلع السورة قد نُلي من دون نكر اية تفاصيل. «تاريخ الخميس» ١، ص ١١، يذكر ٢٨ آية، مجاهد في الزمخشري، ص ١٢؛ الطبري ١، ص ١٧٢٠، وفي التفسير (الجزء ١٠، ص ٤١) يذكر ٤٠ آية؛ الزمخشري والبيضاوي ٣٠ أو ٤٠ آية. وينكر بعضهم بدون دقة، مثل المسعودي، طبعة باريس ٩، ص ٥٤، والترمذي، كتاب التفسير § ٤ السورة بأسرها، قارن كتاني ٢، ١، ص ٢٩٤. ميرير ٤، ص ٢٠٨ وو يذكر آيات ١ - ٧، ٢٨، شبرنفرز ٢، ص ٤٧٨ وو يذكر الآيات ١ - ٢٨، سنوك هرغرونيه، 63 - 65 *Het Mekkaansche Feest* p. ١٢، ٢٨، وعلى الأرجح أيضاً الآية ٣٦، هـ. غرمة، محمد ١، ص ١٢٨ وو؛ ٢، ٢٩، يرد الآيات ١ - ٢٤ إلى الحملة على مكة في السنة الثامنة. لكن هذا الرأي مخطئ، ما يدل عليه ورود تعبير «الحج» في الآية ٣. وقد كان يمكن ان تسمى تلك الرحلة إلى مكة عمرة لا حجاً، قارن Th. Nöldeke, Literarisches Centralblatt 1892 Nr. 26.

(٨٩٤) انا اطلق احدهم رجلاً من ولايته او جواره اعلن عن ذلك في مكة عند الكعبة قائلاً: «إني برئ من فلان» (قارن يشوع ٢: ١٩، ٢٠: «אֲנִי בָרִי' מִכָּל אִישׁ» او ما يشبه ذلك، فيتحرر بذلك من اي التزام بحمايته والثار له. ونجد كثيراً من الامثلة على ذلك لدى ابن هشام وسواد من الكتاب القدماء. قارن

من الله ورسوله ﷺ تحتوي المضمون كله. ويبدو ان الآية ٢٨ تنتمي إلى الفترة نفسها، لرغم انها لم تكن جزءاً من هذه البراءة. وهذا لا ينطبق بالقدر نفسه على الآيتين ٣٦ و ٣٧ الموجودتين خارج كل سياق، واللتين تتضمنان احكاماً مبدئية حول التقويم الاسلامي وعدد الاشهر الحرم ومنع النسيء.^(٨٩٥) اما الآيات ١٣ - ١٦ فمن الافضل وضعها في الزمن الذي سبق فتح مكة. فانه في متناولنا ان نرد خرق العهد المذكور في الآية ١٣ إلى اخلال القرشيين باتفاق الحديبية، وهذا ما تذكره أيضاً إحدى الروايات الواسعة الانتشار. في هذه الحال لا تُفهم ﴿هُمُوا﴾ كإشارة إلى الخطوة التي ينوي الاعداء القيام بها من دون ان يتبعها تنفيذ فعلي، بل كإشارة إلى الحماس الذي يسبق العمل. وهذا التفسير^(٨٩٦) يتلاءم ومضمون الآيات ١٧ - ٢٢ التي لا يمكن فصلها بسهولة عما يسبقها والتي تتضمن الوصف المتكرر للمشركين كسدنة على الكعبة.^(٨٩٧) اما ما يشغل الجزء الاكبر من السورة فهو الحملة التي تمت في رجب في العام التاسع ضد البيزنطيين وحلفائهم العرب على الحدود السورية، ولم يشترك في هذه الحملة كثير من اهل المدينة والبدو. ويستغل محمد هذه المناسبة ليوّجه المزيد من الاتهامات الخطيرة إلى المنافقين والمسلمين الفاترين. ولم تنشأ هذه الآيات دفعة واحدة، بل نشأ بعضها قبل الحملة وبعضها

Goldziher, *Muhammedanische Studien* 1, p. 68; *Abhandlungen zur arabischen Philologie* 1, p. 34. O. Procksch, *Über die Bluttrache bei den vorislamischen Arabern* p. 32f.; بيوان حاتم طيء، تحقيق F. Schultheß، ص ٦٢، حاشية ٢.

تسمى هذه السورة، شأنها في ذلك شأن سور أخرى، بحسب مطلعها «براءة». اما اسمها الآخر «التوبة» فيرجع إلى كثرة استعمال الفعل «تاب» ومشتقاته فيها (الآية ٣، ١١، ٥، ١٥، ٢٧، ١٠٣، ١٠٤، ١٠٥، ١٠٦، ١٠٧، ١١٢، ١١٣، ١١٧، ١١٨، ١١٩، ١٢٦، ١٢٧). حول الاسماء الأخرى الكثيرة لهذه السورة انظر الزمخشري والبيضاوي في البداية.

^(٨٩٥) لا قيمة للدعاء ان هذه الآيات ظهرت في خطبة الوداع في السنة ١٠ (ابن هشام، ص ٩٦٨؛ الطبري ١، ص ١٧٥٤؛ الواقدى، فلهاوژن، ص ٤٣١؛ الرازي).

^(٨٩٦) ان سبب جمع القطم، الآية ١ - ١٢ والآيات ١٣ و، كما يشدد عليه سنوك هرغرونيه *Het Mekkaansche Feest*, p. 50, n. 1، هو انها تتناول مقاتلة الكفار. ولعل عبارة ﴿نكثوا أيمانهم﴾ الواردة في الآيتين ١٢ و ١٣ كانت أيضاً حاسمة من ناحية ظاهرية.

^(٨٩٧) ثمة روايات شديدة الاختلاف حول الآية ١٩. انظر الرازي والواحدى وسائر التفاسير.

اثناءها والبعض الآخر بعد العودة منها. يمكننا ان نضع الآيتين ٢٣ و ٢٤ قبل بدء الحملة،^(٨٩٨) وفيهما تشهير بأعداء المسلمين المتقاعسين عن الحرب، وكذلك الآيات ٢٥ - ٢٧ التي تقدّم وقعة حنين (في شوال من السنة الثامنة) دليلاً على ان النصر لا يأتي الا بعون الله. وتدعو الآيات ٢٨ - ٣٥ إلى محاربة النصارى حتى يدفعوا الجزية. ويمكن ان تُفهم هذه الآيات انطلاقاً من كونها نشأت في الوقت عينه. ما يؤيد ذلك هو ان المسلمين كانوا قد اشتبكوا بالايدي مع جنود مسيحيين في وقعة مؤتة في جمادى من السنة الثامنة. وتنتمي إلى الفترة نفسها أيضاً الآيات ٣٨ - ٤١. والآية ٤١ هي، بحسب ملاحظة لابن هشام، ص ٩٢٤، اقدم آية في السورة كلها. وتعود الآيات ٤٩ - ٥٧ إلى الفترة نفسها، كما تبدي بشكل خاص الآية ٤٩. بعكس ذلك يبدو ان الآيات ٥٨ - ٧٢/٧٣، وفيها ينفي محمد الاتهام الموجه اليه بأنه غير عادل في توزيع الصدقات واتهامات أخرى رماه بها المنافقون، لا علاقة لها ملموسة بتلك الحملة العسكرية. ونُزلت اثناء الحملة الآيات ٤٢ - ٤٨ والآيات ٨١/٨٢ - ٩٧/٩٦، مع العلم ان الآية ٨٤/٨٥، هذا اذا كانت بالفعل على صلة بوفاة عبدالله بن أبي،^(٨٩٩) لا بد من انها اضيفت لاحقاً. بعد العودة من الحملة نشأت الآيات ٧٣/٧٤ - ٨٠/٨١ والآيات ٩٧/٩٨ - ١٠٦/١٠٧. الآيتان ١٠٣/١٠٢ و ١٠٧/١٠٦ تذكّران المسلمين الذين ندموا على قعودهم عن الجهاد^(٩٠٠) وآخرين^(٩٠١) لم يتقرر مصيرهم بعد عند الله. قبيل عودة محمد إلى

(٨٩٨) لا نأخذ القصص الكثيرة التي توردها التفاسير حول الآيات المفردة بعين الاعتبار، مثلاً فيما يتعلق بتريص المنافقين به الخ. فنحن لا نجد اية اشارة إلى ذلك لدى ابن هشام. بالرغم من ذلك، يستغرب ارتباط عدد كبير من القصص، يفوق المعتاد، بهذه الغزوة. قارن ابن هشام: الواقدي؛ فلهاوزن الخ.

(٨٩٩) ابن هشام، ص ٩٢٧؛ الواقدي؛ فلهاوزن، ص ٤١٤؛ البخاري، كتاب التفسير وكتاب الكسوف § ٢٠٣؛ مسلم، كتاب صفات المنافقين § ١؛ الترمذي، كتاب التفسير؛ النسائي، كتاب الجنائز § ٦٧؛ الواحدي؛ الرازي؛ الطبري، التفسير؛ الزمخشري؛ البيضاوي، قارن فايل، حاشية ٤٢٢ و ص ٤٢٩.

(٩٠٠) بما انه يُرى ان هؤلاء، مثل ابي لبابة (قارن الشواهد حول سورة الانفال ٨: ٢٧)، أوثقوا انفسهم إلى سارية حتى غفر الله لهم، تُرد هذه الآيات أيضاً اليه، او يقال انه كان واحداً من هؤلاء الناس، اي انه كرر في السنة التاسعة ما فعله في السنة الخامسة. قارن ابن هشام، ص ٦٨٧؛ الواقدي؛ فلهاوزن، ص ٤١٦؛ الطبري، التفسير؛ الزمخشري؛ البيضاوي؛ الواحدي؛ الرازي. ونجد لدى الزمخشري انها كانت عادة متبعة، ان يوثق التائبون انفسهم إلى سوار. قارن ١. Goldziher, ZDMG. vol. LV, p. 505, n. 4.

(٩٠١) يجمع التراث بين الآية ١٠٧/١٠٦ والآية ١١٩/١١٨ ويرى فيها اشارة إلى كعب بن مالك وهلال بن امية

المدينة نشأت على الأرجح الآيات ١٠٨/١٠٧ - ١١١/١١٠. وهي موجهة ضد افراد من بني سالم كانوا يتبعون الحنيف ابا عامر سرياً وبنوا لهم بيتاً للعبادة في مكان غير بعيد عن المدينة.^(٩٠٢) وتتصل بهذه الآيات الآيتان ١١٢/١١١، وهما ترسمان صورة المسلمين الصادقين، والآيات ١١٤/١١٣ - ١١٧/١١٦ التي تعني المسلمين من واجب الاستغفار للمشركين، حتى لو كانوا أقرب الناس اليهم. ويرد التراث هذا المقطع إلى وفاة ابي طالب^(٩٠٣) التي حصلت قبل الهجرة، او إلى زيارة محمد قبر امه آمنة في ابواء،^(٩٠٤) وقد منعه الله من ان يصلي لاجلها. التفسير الاول غير ممكن لاسباب تاريخية، اما الثاني فيكون مقبولاً لو كان المقطع يتناول حالة خاصة. لكنه ينطق فقط بفكرة عمومية تتماشى بامتياز بسبب عموميتها والوضع السائد في الفترة المدنية. لهذا فإن القولين المذكورين ليسا الا تركيباً تفسيريّاً لا اساس له من الصحة.^(٩٠٥) في الآيتين ١١٨/١١٧ و ١١٩/١١٨ يُغفّر لثلاثة اشخاص تخلّفوا عن المشاركة في الحملة.^(٩٠٦) الآيات ١٢٠/١١٩ - ١٢٣/١٢٢ توبخ المتخلفين من اهل المدينة والبدو النازلين حولها، لكنها تضيف إلى هذا

ومرارة بن الربيع. قارن ابن هشام، ص ٩٠٧ و (رواية كعب بن مالك). الواقدي؛ فلهاوزن، ص ٤١١ و، ٤١٦؛ الطبري ١، ص ١٧٠٥؛ البخاري في التفسير وكتاب «المغازي»؛ مسلم، كتاب التوبة § ١٠؛ التفاسير؛ ابن حجر؛ «أسد الغابة»، تحت الاسماء المعنوية. قارن فايل، حاشية ٤١٤؛ كوسين ٣، ص ٢٨٧؛ موير ٤، ص ١٩٧.

^(٩٠٢) ابن هشام، ٩٠٦؛ الواقدي؛ فلهاوزن، ص ٤١٠؛ الطبري ١، ص ١٧٠٤، وفي التفسير؛ الزمخشري؛ البيضاوي؛ الواحدي؛ الرازي. قارن فايل، ص ٢٦٧؛ موير ٤، ص ١٩٨؛ شبرنغر ٣، ص ٣٣ و؛ كتاني ٢، ص ٢٧١ و.

^(٩٠٣) ابن سعد (محقق) ١، ١، ص ٧٨؛ البخاري، كتاب التفسير، كتاب بدء الخلق § ١٧١؛ مسلم، كتاب الايمان § ٩؛ الواحدي؛ الرازي؛ «الإتقان»، ٣٢؛ الزمخشري؛ البيضاوي؛ ابن حجر ٤، ص ٢١٤.

^(٩٠٤) قارن التفاسير. حدث هذا في السنة السادسة. انظر ابن سعد (محقق) ١، ١، ص ٧٤، حيث ينحض الظن ان هذا الحادث وقع بعد الاستيلاء على مكة. ويروي الازرقعي، ص ٤٢٣، الحادث وكان النبي كان يعني تقليد المكيين، وبصحه كانت آمنة نفسها مدفونة في مكة (انظر *Burckhardt, Travels in Arabia 173*; *Burton, Pilgrimage 352*; *Chr. Snouck Hurgronje, Mekka 2, p. 66*). لكن الازرقعي، ص ٤٨٢، يصيب بذكره الابواء.

^(٩٠٥) كان في وسعنا ان نرى في الآيات اشارة إلى وفاة عبدالله بن ابي موجهة إلى ابنه، لو لم يكن من غير الجائز تسمية ذلك بالمشرك (الآية ١١٣/١١٤).

^(٩٠٦) انظر اعلاه حول الآية ١٠٦/١٠٧.

التوبيخ التقييد التالي الجدير بالاهتمام: لم يكن على كل المسلمين ان يشاركوا في الحملة، والله يرضى لو ان فرقة من كل طائفة شاركت فيها. الآيات ١٢٣/١٢٤ - ١٢٧/١٢٦ تحث المسلمين على محاربة الكفار في جوارهم بلا هوادة. لا بد من ان هذه الآيات مدنية متأخرة، وربما نشأت في الوقت نفسه كآيات التي تسبقها. الآية ١٢٧/١٢٨ تبدأ مثل الآية ١٢٤/١٢٥،^(٩٠٧) لكن هذا لا يثبت انهما كانتا في الاصل معاً. ويعتبر البعض ان الآيتين ١٢٨/١٢٩ ومكيتان.^(٩٠٨) من المحتمل ان نرى في التعبير ﴿من انفسكم﴾ في الكلمات ﴿جاءكم رسول من انفسكم﴾ اشارة إلى القرشيين. اذا كان النبي يعني هنا اصله العربي، فلا مانع من اعتبار هاتين الآيتين مدنييتين وربطهما بما يسبقهما. آخرون يعتبرونهما آخر ما نُزل من القرآن،^(٩٠٩) وهذا له علاقة برواية حول جمع القرآن،^(٩١٠) سنتحدث عنها في الجزء الثاني من هذا الكتاب. اما إنشاء السورة فهو بعكس المعتاد ليس شفافاً.^(٩١١) لكن الاحتكاكات الملفتة للنظر الموجودة بين اجزائها المختلفة من حيث المفردات والجمل^(٩١٢) تشجع على الظن بأن اوقات تأليفها غير متباعدة.

^(٩٠٧) توجد الكلمات ﴿وإذا ما أنزلت سورة﴾ ايضاً في الآية ٨٦/٨٧.

^(٩٠٨) الزمخشري؛ البيضاوي؛ علاء الدين؛ الخميس ١، ص ١٣. تطلق الصفتان ﴿رؤوف﴾ و ﴿رحيم﴾ على الله وحده كما تشير إلى تلك التفسيرات ايضاً. لهذا السبب ربما حذف شيء من الآية ١٢٨/١٢٩ بعد ﴿بالمؤمنين﴾، قارن الآية ١١٧/١١٨.

^(٩٠٩) الواحدي، في المدخل، طبعة القاهرة، ص ٩؛ الرازي؛ الطبري؛ التفسير؛ الزمخشري؛ البيضاوي؛ «الإتقان»، ص ٢٢؛ الشوشاوي، فصل ١.

^(٩١٠) قارن مثلاً البخاري، كتاب التفسير، في سورة التوبة، ٩ في النهاية.

^(٩١١) سبق ان ذكرنا في سياق معالجتنا للآية ١٣ افتراضاً ينطبق ايضاً على هذا الموضوع.

^(٩١٢) قارن مثلاً: الآية ٣، ٥، ١١، ١٥، ٢٧، ١٠٢/١٠٣، ١٠٥/١٠٤، ١٠٦/١٠٧، ١١٢/١١٣، ١١٧/١١٨، ١١٩/١١٨، ١٢٧/١٢٦، ١٢٧/١٢٦، ٦٩/٦٨، ٧٢/٧٣، ٧٧/٧٨، ١١١/١١٢، ١١٤/١١٥؛ «فسق»: الآية ٨، ٢٤، ٥٣، [هنا تذكر في النص الالمانى الآية ٥٤ خطأ. ج. ت.]، ٦٧/٦٨، ٨٠/٨١، ٨٤/٨٥، ٩٦/٩٧؛ «حلف»: الآية ٤٢، ٥٦، ٦٢/٦٣، [هنا تذكر في النص الالمانى الآية ٦٥ خطأ. ج. ت.]، ٧٤/٧٥، ٩٥/٩٦، ٩٦/٩٧، ١٠٧/١٠٧ (سوى تلك ٥ مرات فقط في القرآن)؛ «عنب»: الآية ٣، ١٤، ٢٦، ٣٤، ٣٩، ٥٥، ٦١/٦٢، ٦٦/٦٧، ٦٨/٦٩، ٧٤/٧٥، ٧٩/٨٠، ٨٥/٨٦، ٩٠/٩١، ١٠١/١٠٢، ١٠٦/١٠٧، «صدقة»: الآية ٥٨، ٦٠، ٧٩/٨٠، ١٠٣/١٠٤، ١٠٤/١٠٥، «لمن»: الآية ٥٨، ٧٩/٨٠ (سوى تلك مرتين فقط في القرآن)؛ «لقد»: الآية ٢٥، ٧٤/٧٥، ١١٧/١١٨، ١٢٨/١٢٩؛ ﴿وإذا ما أنزلت سورة﴾: الآية ٨٦/٨٧، ١٢٤/١٢٥، ١٢٧/١٢٨.

بينما تعتبر الاكثرية هذه السورة آخر السور،^(٩١٣) يرى آخرون ان سورة المائدة ٥ احدث عهداً،^(٩١٤) وذلك لان بعض آياتها المهمة قد نشأت على الأرجح بعد كافة الآيات الأخرى .

بحسب التراث صراحة الآية ٣ (من ﴿اليوم﴾ فصاعدا) / ٥^(٩١٥) فقط من بين هذه الآيات، مؤكداً ان محمداً تلاها على المؤمنين اثناء حجة الوداع في السنة العاشرة، قبل وفاته ببضعة اشهر. لكن يجوز ان نضيف اليها أيضاً الآيات ١ و٣ (حتى ﴿واخشون﴾) / ٤ و ٥ / ٧،^(٩١٦) فهي تشكل من حيث المضمون تنمة مناسبة لها، وتلامسها من حيث الاسلوب. اما فيما يتعلق بزمن نشوء هذه الآية فإن كلمة ﴿اليوم﴾ التي تُكرَّر باصرار (الآيات ٣ (حتى ﴿واخشون﴾) / ٤، ٣ (من ﴿اليوم﴾ فصاعدا) / ٥، ٥ / ٧) تشي بوضع مهم جداً ورضى النبي على نجاح رسالته، كما يُعبَّر عنه في مطلع الآية ٥،^(٩١٧) ما يناسب على نحو ممتاز السنة الأخيرة من حياته. الآية ٤ / ٦ هي بحسب كل الروايات جواب على سؤال طرحه عدي بن حاتم او زيد الخيل، وهما رجلان مرموقان من طيء،^(٩١٨) اسلما في اواخر حياة محمد. وقد

(٩١٣) البخاري، كتاب «المغازي» § ٦٧، كتاب التفسير؛ مسلم، كتاب الفرائض؛ الطبري في مبطل تفسيره، طبعة القاهرة ١، ص ٣٤؛ Cod. Lugd. 653 Warn. Fol. 6b. الرقاقة ٦ ب؛ البيضاوي؛ «الإتقان»، ص ٥٥. قارن لوائح السور اعلاه ص ٥٣ وو.

(٩١٤) الترمذي، كتاب التفسير حول السورة، في النهاية؛ الزمخشري حول سورة التوبة ٩ : ٢؛ الشوشاري فصل ١. قارن لوائح السور اعلاه ص ٥٣ وو.

(٩١٥) البخاري، كتاب الايمان § ٣٢، كتاب التفسير؛ الزمخشري؛ البيضاوي؛ الواحدي؛ الرازي. يعلن في Cod. Lugd. 653 Warn. الرقاقة الثالثة من الآخر، واليعقوبي، تحقيق هوتسما، ٢، ٤، ٣، ان الآية ٣ (ابتداء من ﴿اليوم﴾) / ٥ هي آخر ما نُزل.

(٩١٦) الآية ١ (فلوغل) تقسم في التراث الاسلامي، باستثناء الكوفة، إلى آيتين. وتختلف طبعة فلوغل عن النقل بالقطع بين الآيتين ٤ و ٥ (٣).

اما ترتيب الآيات في هذه السورة فلعلة كان في الاصل كما يلي: الآية ١؛ الآية ٣ / ٤ حتى ﴿فسق﴾؛ الآية ٢ / ٥ من ﴿فمن اضطرب﴾ وصاعدا؛ الآية ٥ / ٧؛ الآية ٣ / ٤ من ﴿اليوم﴾ حتى ﴿دينا﴾.

(٩١٧) ﴿اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديناً﴾.

(٩١٨) البخاري، كتاب الصيد § ٧؛ الطبري، التفسير؛ الرازي؛ الواحدي؛ ابن حجر ١، رقم ٢٤٢١ - مسلم، كتاب الصيد § ١؛ النسائي، كتاب الصيد § ١ وو؛ البخاري، المصدر نفسه، § ٨، يتكرون الامر من دون نكر الآية. الطبري والواحدي يوردان اسباباً أخرى لتزولها.

رئس زيد^(٩١٩) الوفد الذي ارسلته قبيلته إلى النبي . اما الآخر^(٩٢٠) وهو أيضًا رئيس في قومه ، فلعب دورًا في بعثة علي لتحطيم صنم الفلّس . ابن سعد^(٩٢١) يذكر في هذا السياق سؤالاً آخر وُجّه إلى محمد حول لحم الصيد - والسائل يدعى عمرو بن المسبّح - لكن الجواب «كل ما اصميت ودع ما انميت» لا علاقة له بالقرآن البتة . لهذا السبب علينا ان نتوقع ان هذه القصة رُبّطت لاحقًا بالآية ٦/٤ ، وحلّت محل اسم عمرو غير المعروف نسبيًا - حتى لو كان كبير الجثة مثل نمرود - اسماء اكثر شهرة . هكذا يتعذر الحكم في شأن الآية ٦/٤ . الآية ٢(حتى ﴿رضوانا﴾)/٢ نُزلت بحسب التراث اثناء تأدية فريضة الحج في السنة السابعة^(٩٢٢) او اثناء الحج الذي لم يتم في السنة السادسة (الحديبية).^(٩٢٣) لكن بما ان نزول الآية ٢(ابتداء من ﴿واذا حللتم﴾)/٣^(٩٢٤) التي ترتبط بها ارتباطًا وثيقًا يجعل في السنة السادسة^(٩٢٥) فإن القول الثاني يحوز مصداقية اكبر . اما نقد الرواية فيتعلق بفهم عبارة ﴿آمين البيت﴾ في الآية ٢ . فإذا عني بالامر الحجّاج الوثنيون ، انتمت الآيات إلى ما قبل السنة التاسعة ، وفيها تنصّل محمد نهائيًا من عبادة الاصنام .^(٩٢٦) اما اذا كانت تلك الكلمات تقصد المسلمين ، فلا شيء يمنع نشوءها في وقت لاحق . بذلك تتزامن واياها الآيات ١١/٨ - ١٣/١٠ .^(٩٢٧) الآية ١٤/١١ لا يمكن تحديد زمن

^(٩١٩) ابن هشام، ص ٩٤٦؛ ابن سعد (Wellhausen, Skizzen IV, Nr. 103)؛ الطبري، التفسير، ص ١٧٤٧؛ «الأغاني» ١٦، ص ٤٨ و.

^(٩٢٠) ابن هشام، ص ٩٤٧؛ الواقدي؛ فلهاوزن، ٣٩٠؛ ابن سعد ١؛ الطبري ١، ص ١٧٠٦؛ «الأغاني» ١٦، ص ٩٧؛ Sprenger, Leben 3, p. 386ff.

^(٩٢١) المصدر نفسه. قارن الطبري ٣، ص ٢٢٢٦؛ «أسد الغابة» ٤، ص ١٢١.

^(٩٢٢) الواحدي؛ هبة الله - اعمال لخرى (الطبري، التفسير؛ الرازي؛ علاء الدين؛ السيوطي، «أسباب النزول») تروي القصة نفسها لكنها لا تذكر في اي سنة من الفترة المكية حدثت.

^(٩٢٣) الواحدي.

^(٩٢٤) الآيتان ٢ و ٣ (فلوغل) تشكلان بالحقيقة آية واحدة [٢].

^(٩٢٥) الطبري، التفسير؛ السمرقندي؛ الزمخشري؛ البيضاوي؛ علاء الدين؛ السيوطي، «أسباب النزول».

^(٩٢٦) قارن مطلع سورة التوبة ٩.

^(٩٢٧) لا يرد القول ﴿ولا يجرمنكم شنآن قوم﴾ الا في الآية ٣/٢ و ١١/٨.

نشوئها،^(٩٢٨) فهي تتكلم بعبارات عمومية فقط عن خطر، قد يتعرض له المسلمون.^(٩٢٩) ولا قيمة للقصص التي يرويها التراث من اجل تفسير هذه الآية عن اخطار تعرّض لها النبي شخصياً.^(٩٣٠) اما بالنسبة لتحديد زمن نشوء الآيات ١٢ / ١٥ - ٣٨ / ٣٤^(٩٣١) فتزوّدنا الآية ٣٣ / ٣٧ وحدها بما يمكن ان نتمسك به من اجل هذا الغرض، وهي تدعو بوضوح لحرب معلنة لا هوادة فيها. وبما ان النص يفيد بأن الحرب قد بدأت بالفعل، فلا بد من ان يكون هذا المقطع نشأ بعد طرد بني قينقاع في شوال من السنة الثانية، وذلك قبل الضربة الأخيرة التي وُجّهت إلى اليهودية العربية بالاستيلاء على خيبر في جمادى الاولى من السنة السابعة. وربما كان زمن نشوئها قريباً جداً من الموعد الأخير، خاصة وان معظم اجزاء السورة تعود كما يبدو إلى السنتين السادسة والسابعة. الآيات ٣٥ / ٣٩ - ٤٠ / ٤٤، وثمة تماسٌ بين اسلوبها واسلوب الآيات التي تسبقها،^(٩٣٢) نشأت قبل فتح مكة، اذا صح ان محمداً في طريقه إلى هناك عاقب امرأة سارقة بقطع يدها بحسب التشريع الوارد في الآية ٣٨ / ٤٣،^(٩٣٣) وان هذه العقوبة كانت الاولى من نوعها، ولا سابق

(٩٢٨) انتبه إلى العبارة ﴿انكروا نعمة الله﴾ في الآيات ٧ / ١٠، ١١ / ١٤، ٢٠ / ٢٣.

(٩٢٩) ﴿إِذَا هُمْ قَوْمٌ ان يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ﴾ (١١).

(٩٣٠) ابن هشام، ص ٣٩٢ و ٦٦٣: الواقدي، ص ١٩٤: الطبري ١، ص ١٤٥٦: الحلبي ٢، ص ٢٠٤: الخميس ١، ص ٤١٥: الرازي؛ الواحدي؛ للتفاسير. قارن كتابي ١، ص ٥٣٨ و ٥٩٦.

(٩٣١) لسنا بحاجة إلى العودة إلى الرواية التي تجعل الآية ٢٤ / ٢٧ يُستشهد بها في خطبة الفيت قبل وقعة بدر (ابن هشام، ص ٤٣٤: الواقدي، ص ٤٣: الطبري ١، ص ١٣٠٠). فأحاديث من هذا النوع ليست لها اية قيمة اثباتية. H. Hirschfeld, *New Researches*, p. 71. يجعل نزول الآيات ٢٠ / ٢٣ - ٣٤ / ٢٨ في الفترة المكية، ما لا يمكن ان يكون صحيحاً، بعد ما عرضناه اعلا.

(٩٣٢) قارن «تقبّل» في الآية ٣٦ / ٤٠ و ٣ مرات في الآية ٢٧ / ٣٠: ﴿تَنقَطِعُ أَيْدِيَهُمْ﴾ في الآية ٢٣ / ٣٧ و ﴿فَانقَطَعُوا أَيْدِيَهُمْ﴾ في الآية ٣٨ / ٤٢.

(٩٣٣) البخاري، كتاب الحدود § ١٣: مسلم، كتاب الحدود § ٢: النسائي، كتاب قطع السارق § ٦. في كل هذه المواضع يقال ان السارقة مخزومية. ويقول البيهقي، محاسن، تحقيق شفالي، ص ٢٩٥، انها ابنة سفيان بن عبد الاسد. ويزعم في أب الأوائل، على سبيل المثال ابن قتيبة، ص ٢٧٢: ابن رسته، المكتبة الجغرافية العربية (arabicorum Bibliotheca Geograph.)، ٧، ١٩١: الثعالبي، «لطائف المعارف»، ص ٨، ان الوليد بن المغيرة كان اول من اسخّل عقوبة قطع اليد في الجاهلية. وتدعم اقوال اخرى افتراض ان هذه العقوبة كانت جديدة في بلاد العرب، على الاقل في ما يتعلق بمعاقبة الاحرار. وربما كان مسموحاً من قبل بقطع ايدي العبيد. ويمكننا الظن في

لها في عرف العقوبات العربية القديمة قبل الاسلام. وتشير إلى الزمن نفسه الرواية القائلة^(٩٣٤) ان الكلام يدور هنا على ابي طعمة بن ابيرق، هذا اذا لم يكن اسم هذا الرجل الذي كان يُعتبر نموذجًا للصوصية^(٩٣٥) عرضة للشك. ولا يمكننا القول كيف ان فايل يجعل هذه الآية نُزِّلَتْ في حجة الوداع.^(٩٣٦) الآيات ٤٥/٤١ - ٥٥/٥٠ تتناول مسألة اختلف فيها اليهود، تروى لنا بطرق مختلفة.^(٩٣٧) اذا صح شيء من ذلك، وجب ان تكون هذه الآيات اقدم من القضاء على بني قريظة، لان هذه القبيلة تُذكَر في بعض الروايات. ويقال أحياناً ان المتهم هو من قريظة وأحياناً أخرى ان القاضي كان من قريظة، مما يبقي الامر مبهمًا وغير موثوق به.^(٩٣٨) وربما نشأت الآيات ٥٦/٥١ - ٦٣/٥٨ في السنة الثالثة، هذا اذا كانت تعود فعلاً إلى عبدالله بن أبي الذي نجح بالحصول على الاذن لبني قينقاع بالهجرة.^(٩٣٩) اذا دققنا في النص، وجدنا انه يشير إلى فترة صعبة، اقترح فيه بعض المسلمين، بسبب خوفهم من

ان هذه العقوبة البربرية قد أخذت عن الحيثة، حيث لا تزال تمارس حتى اليوم. وهي غريبة عن العقوبات المعروفة في اليهودية وفي القانون اليوناني - الروماني. انظر حول انتشارها في بلاد الغرب في القرون الوسطى. L. Günther, *Die Idee der Wiedervergeltung* vol. 1 (1889) p. 200, 253, 294

(٩٣٤) السمرقندي والواحدي.

(٩٣٥) قارن اعلاه ص ١٨٠ و حول سورة النساء ٤: ١٠٦/١٠٥.

(٩٣٦) K. 1, p. 79f.; K. 2, p. 90

(٩٣٧) ابن هشام، ص ٣٩٢ وو؛ الطبري، التفسير؛ الزمخشري؛ البيضاوي؛ السمرقندي؛ الواحدي - «الموطأ»، ص ٣٤٧ و«مشكاة»، كتاب الحدود، فصل ١ § ٤، من دون ذكر الآية. قارن شيرنغر ٣، ص ٣٧ وو.

(٩٣٨) آخرون يفسرون الآية ٤٨/٤٦ او ٤٥/٤١ بالاشارة إلى نزاع نشب بين بني قريظة وبني النضير (ابن هشام، ص ٣٩٥؛ النسائي، كتاب البيوع § ١١١؛ الطبري، التفسير؛ الزمخشري؛ البيضاوي؛ السمرقندي؛ الرازي). وتعزو رواية في الواقي، فلياوزن، ص ٢١٥؛ الطبري، التفسير؛ الجزء ٦، ص ١٣٤، الآية ٤٥/٤١ إلى العفر عن ابي لبابة، قارن كتابي ١، ص ١٢٩ و. - اما فيما يتعلق بالتشابهات اللغوية والمعنوية الموجودة بين الآيات ٤٥/٥٠ - ٥٥/٥٠ واقسام اخرى من السورة فنلاحظ ما يلي: «يخرفون الكلم» الآية ٤٥/٤١، ١٦/١٣؛ «هدى ونور» الآية ٤٨/٤٨، ١٨/١٥؛ «تخشوا... واخشون» الآية ٤٤/٤٨، ٤/٣؛ «يسارعون في» الآية ٤٥/٤١، ٥٧/٥٢، ٦٢/٦٧. وتشبه الكلمات الاخيرة من الآية ٤٥/٤١ كلمات الآية ٣٧/٣٣؛ «عيسى ابن مريم» في الآية ٥٠/٤٦، ٧٨/٨٢. ١١٠/١٠٩، ١١٢، ١١٦ ويشكل آخر «المسيح ابن مريم» في الآية ١٧/١٩، ٧٦/٧٥، ٧٩/٧٥. وما من سورة اخرى يرد فيها اسم عيسى بكثرة مثلما يرد في هذه السورة.

(٩٣٩) ابن هشام، ص ٥٤٦؛ الطبري؛ التفسير؛ الزمخشري؛ البيضاوي؛ الرازي؛ الواحدي. قارن فايل، حاشية ١٥٩؛ كوسين ٣، ص ٨١.

الاعداء، اقامة تحالف مع اليهود (الآية ٥٦/٥١)، فتلقوا من النبي الجواب ان الله سينعم عليهم بالنصر او يقلب الوضع لصالحهم. هذه الظروف لا تلائم الحقبة التي هزم فيها المسلمون المكيبين واليهود على التوالي. رواية أخرى تردُّ الآيتين ٥١/٥٦، وبذلك الموضع كله، إلى نصيحة أُعطيت للنبي بعد وقعة أحد بأن يسعى إلى الحصول على دعم اليهود ضد المشركين.^(٩٤٠) هذا التفسير معقول اكثر من الذي سبقه، لكنه غير جدير بالثقة، اذ هو على الارجح تركيب تفسيري فقط.^(٩٤١) الآيات ٥٩/٦٤ - ٨٨/٨٥ تشترط وقوع معارك كثيرة ضد اليهود قبل نشوئها. لكننا اذا استنتجنا من المقطع كله^(٩٤٢) انه نشأ قبل معركتي مؤتة وتبوك، فهذا الاستنتاج غير بعيد عن الشك فيه. فالتقييم الودّي الذي يناله المسيحيون، خاصة قسوسهم ورهبانهم، في الآيتين ٧٣/٦٩ و٨٥/٨٢، هو تقييم مبدئي نظري لا غير، ولا يحتاج إلى اخذ تلك المعارك بعين الاعتبار. ولا بد من ان يتغير حكمنا هذا، اذا صح تاريخياً ان محمداً وجّه تعليمات إلى جنوده في مؤتة بقتل القسوس وترك الرهبان آمنين.^(٩٤٣) ولا نغير أهمية للتفاسير الناشئة عن تأويلات خاطئة للآية ٦٧/٧١، تجعلها من اقدم الآيات المكية.^(٩٤٤) وقد تكون الآيات ٨٧/٨٩ - ٨٩/٨٩ قد نشأت على ابعد حدّ في السنة السابعة، فسورة التحريم ٦٦: ٢ تشير اليها بوضوح. وربما تعود إلى الزمن نفسه الذي نشأت فيه الآيات ٩٢/٩٠ - ٩٤/٩٣، وفيها تُقابل المحلّلات بالمحرّمات. وقد سبق ان رأينا في ص ١٧٨ وانه لا يمكن تحديد زمن نشوء هذه الآيات بوضوح، وانها ربما نشأت في السنة الرابعة، ويصعب ان يكون ذلك حصل بعد السنة السادسة. الآيات ٩٥/٩٤ - ٩٧/٩٦ يردها البعض إلى عام الحديدية.^(٩٤٥) الآيات ٩٧/٩٨ - ١٠٠ التي تدور حول مقدّسات

^(٩٤٠) هكذا السمرقندي.

^(٩٤١) H. Hirschfeld, *New Researches* p. 119، يفكر بطرد بني النضير اليهود والتحالف مع بني قريظة. لكن

هذا أيضاً غير مناسب.

^(٩٤٢) Weil K. 1, p. 80, K. 2, p. 90.

^(٩٤٣) الواقدي، فلهاوزن، ص ٣١٠.

^(٩٤٤) الطبري، التفسير. بوضوح اكبر: الواحدي والسيوطي، «أسباب النزول»: «من غريب ما ورد في سبب نزولها».

^(٩٤٥) الزمخشري؛ البيضاوي.

مكة قد تتلاءم بصورة جيدة وهذه الفترة. الآية ١٠١/و١٠١ تتضمن بحسب بعض المصادر اشارة إلى رجل سأل لدى صدور الامر بالحج عما اذا كانت تأدية فريضة الحج واجبة كل عام، مما دفع محمداً إلى ان يجيبه بغيظ: «لو قلتُ نعم لوجبتُ، ولو وجبتُ عليكم ما أطقتموه، ولو تركتموه لكفرتم. فلا تسألوا!»^(٩٤٦) ويرى بعضهم علاقة بين هذه الآية واسئلة أخرى حول أمور كان النبي يجهلها او لم تكن تليق به.^(٩٤٧) يسهل اكثر من ذلك ربط هذه الآية بالآيتين اللاحقتين ١٠٣/١٠٢ و١٠٤/١٠٣ اللتين تهاجمان كل المعتقدات الخرافية الجاهلية، ويتعذر تحديد موعد نشوئهما. يُفضّل ربط الآية ١٠٤/١٠٥ بما يسبقها على ربطها بما يتبعها. الآيات ١٠٥/١٠٦ او لم تنزل في الوقت نفسه الذي نُزلت فيه سورة البقرة ٢: ١٧٦/١٨٠، بل نزلت بعدها بوقت طويل، لتحدد هذا التشريع الموجز بشكل اوضح. ويُعتبر بالاجمال ان لها علاقة بمسلمين سرقا كأساً ذهبيةً من متاع رفيقهما الذي توفي اثناء السفر.^(٩٤٨) اذا كان هذا الحادث وقع فعلاً، فلا بد من ان يكون وقوعه بعد فتح مكة، وذلك بسبب ظهور افراد وعائلات قرشية فيه، اعتنقت الاسلام من بعد الفتح. فيما عدا ذلك، هذه الآيات موضع تساؤل ولا يمكن فهمها فهماً مرضياً انطلاقاً من الحادث المشار اليه ولا يبدو أنها نُزلت في مناسبة معينة.^(٩٤٩) اما

^(٩٤٦) «مشكاة»، كتاب المناسك، فصل ١، § ١، ص ١٥؛ الطبري، التفسير؛ الزمخشري؛ البيضاوي؛ السمرقندي؛ الواحدي. قارن مسلم، كتاب الحج § ٦٩، كتاب الفضائل § ٣٠. ولا تتفق الروايات فيما بينها على الاسماء والظروف.

^(٩٤٧) يساق على سبيل المثال ان الكثيرين ارادوا ان يعرفوا كيف يمكنهم ان ايجاد بعيراً ضائعاً. آخرون، لم يكن النبي يعرفهم شخصياً، سألوه عن أسماء آبائهم، البخاري، كتاب الاعتصام § ٤، كتاب التفسير؛ مسلم، كتاب الاقضية § ٥، كتاب الفضائل § ٣٠؛ الترمذي، كتاب التفسير؛ الطبري، التفسير؛ السمرقندي؛ الواحدي. وتنضم إلى هذا السياق الروايات التي يعتبر فيها محمد «كثرة السؤال» عن الله من اكره الامور: «الموطأ»، ص ٢٨٨؛ مسلم، كتاب الاقضية § ٥؛ «مشكاة»، باب البر والصلة، فصل ١ § ٥. قارن أيضاً Goldziher in ZDMG. vol. 57. (1903) p. 393.

حتى لو كانت الروايات التي تدور حول الآية ١٠١ قائمة على اختلاق محض، الا انها تنطلق من نظرة شاملة صحيحة. هذا ينطبق بشكل خاص على الروايات المثبتة في الحاشية السابقة التي ترسم بشكل ممتاز صورة شخص تدفعه الاسئلة المخرجة إلى اليأس.

^(٩٤٨) البخاري، كتاب الوصايا § ٣٦؛ الترمذي، كتاب التفسير؛ الطبري، التفسير؛ الزمخشري؛ البيضاوي؛ السمرقندي؛ الواحدي؛ الرازي؛ ابن حجر ١، رقم ٦٠٨، ٨٣٢؛ «أسد الغاية» ١، ص ١٦٩، ٣، ص ٣٩٠.

^(٩٤٩) قارن اعلاه ص ١٨٤ و.

التماسات الحرفية القائمة بين الحديث وتلك الآيات فليست ذات أهمية. ولا يمكننا أيضًا تحديد عمر الآيات ١٠٨/١٠٩ وو. (٩٥٠) وربما وُضع هذا المقطع القصصي الذي يتضمن تفاصيل مشوقة من قصة عيسى (معجزة الطير والمائدة) في مكانه بسبب ورود ذكر ﴿ابن مريم﴾ مرات عديدة في السورة (الآيات ١٧/١٩، ٤٦/٥٠، ٧٢/٧٦، ٧٥/٧٩، ٧٨/٨٢). ومن الصعب الاعتقاد بان الاجزاء الأخرى قد رتبها صدفه عمياء وحسب. فالآيات ١ - ٥/٧ والآيات ٨٧/٨٩ وو تجمعها قرابة في المضمون. فالمقطعان يتناولان الاطعمة المحرّمة والصيد ومنطقة مكة المقدسة. ويوجد ضمن المقطع المؤلف من الآيات ١٢/١٥ - ٥٣/٥٨، وذلك في طيّات ما يرد حول اهل الكتاب (الآيات ١٢/١٥ - ٣٤/٣٨، ٤١/٤٥ - ٥٠/٥٥، ٥٩/٦٤ - ٨٥/٨٨)، تحذيران، احدهما موجّه للمؤمنين (الآيات ٣٥/٣٩ - ٤٠/٤٤) والآخر للمنافقين (الآيات ٥١/٥٦ - ٥٨/٦٣).

ب. ما لا يتضمنه القرآن مما أوحى إلى محمد

ان السور والآيات التي تعقبنا حتى الان أصلها مأخوذة كلها من مصحف المسلمين. لكن الحديث يتضمن كثيرًا من الآيات الأخرى التي نزلت على النبي. أولاً: يهمننا منها بالدرجة الاولى تلك التي ما زال نصها محفوظا والتي يصفها الحديث صراحة بأنها اجزاء اصيلة من القرآن الكريم. (٩٥١)

(٩٥٠) تضع طبعة فلوجل خطأ فاصلة في الآية ١٠٩/١١٠ بعد ﴿كهلا﴾. فاصلة كهذه لا توجد الا في الآيات ٢ [التي تقف بحسب فلوجل بكلمة ﴿رضوانا﴾ ج. ت.] [قارن أعلاه الحاشية (٩٢٤) و ١٩ [بحسب فلوجل. تقف بعد كلمة ﴿جميعا﴾ في الآية ١٧. ج. ت.] و ٣٥ [بحسب فلوجل. تقف بعد ﴿احيا الناس جميعا﴾ في الآية ٣٢. ج. ت.] و ٥٢ [بحسب فلوجل. تقف بعد كلمة ﴿منهاجا﴾ في الآية ٤٨. ج. ت.] وهي تقوم على الخلط بين الوقف ونهاية الآية. اما الآيات الاخرى في السورة فلها، بالرغم من التنوع في حالات متفرقة، فاصلة مؤلفة من مقطع صوتي مغلق فيه حرف علة. قارن أيضًا Rud. Geyer, Göttingische gelehrte Anzeigen 1909, Nr. 1, p. 27f. وتعود الكلمات ﴿وتكلم الناس في المهدي كهلا﴾ تقريبًا حرفيا في سورة آل عمران ٣: ٤١/٤٦.

(٩٥١) هذه بحسب هبة لله (طبعة القاهرة، ص ٩) هي المجموعة الاولى من الـ: رخ: «ما نُسخ خطّه وحكمه».

١. أحد المواضيع يذكر كثيراً^(٩٥٢) لكن رواياته تختلف عن بعضها البعض إلى درجة تدفعنا إلى ان نسوق أهمها:

أ) الترمذي، كتاب المناقب، مادة أبي بن كعب عن أبي؛ «الإتقان»، ص ٥٢٥ (ج)^(٩٥٣) عن ابي واقد الليثي، هبة الله (في التمهيد، تحقيق، القاهرة ١٣١٦، ص ١١)، وابي عبدالله محمد بن حزم (كتاب «الناسخ والمنسوخ»، على هامش تفسير الجلالين، تحقيق، القاهرة ١٣١١، الجزء الثاني، ص ١٤٨) عن أنس بن مالك:

«لو أن^(٩٥٤) لابن آدم وادياً^(٩٥٥) من مال^(٩٥٦) لا بتغى^(٩٥٧) اليه^(٩٥٨) ثانياً^(٩٥٩) ولو أن^(٩٦٠) له ثانياً^(٩٦١) لا بتغى^(٩٦٢) اليه ثالثاً^(٩٦٣) ولا يملأ جوف ابن آدم الا الترابُ ويتوب الله على ما تاب.»

وترد في كتاب «الإتقان» قبلها الكلمات التالية: «إن الله يقول إنا انزلنا المال لاقام الصلوة وابتاء الزكوة و(لو الخ)^(٩٦٤)».

^(٩٥٢) الروايات المذكورة تعتمد على مرجعية ابي بن كعب وأنس بن مالك وابي موسى الاشعري وابي واقد الليثي وابن عباس وابن الزبير. اضافة إلى ذلك يذكر الترمذي (ابواب الزهد، باب ٢٠) ابا سعيد الخدري وعائشة وجابر وابا هريرة.

^(٩٥٣) الروايات المختلفة المذكورة في «الإتقان» يشار إليها هنا بحسب ترتيبها بالحروف أ، ب، ج.

^(٩٥٤) «كان» ابن حزم، «الناسخ والمنسوخ».

^(٩٥٥) «واديين» ابن حزم؛ «واديان» هبة الله، طبعة القاهرة، ١٣١٥.

^(٩٥٦) «ذهب» هبة الله؛ «الإتقان» لا ينكر «من مال».

^(٩٥٧) «لأحب ان يكون» «الإتقان».

^(٩٥٨) «اليهما» هبة الله؛ ابن حزم.

^(٩٥٩) «ثالثاً» هبة الله؛ ابن حزم؛ «الثاني» «الإتقان».

^(٩٦٠) الترمذي «كان (له ثانياً)»؛ «الإتقان» «كان (اليه الثاني)».

^(٩٦١) «ثالثاً» هبة الله؛ ابن حزم؛ «الثاني» «الإتقان».

^(٩٦٢) «لأحب ان يكون» «الإتقان».

^(٩٦٣) «رابعاً» هبة الله؛ ابن حزم؛ «اليهما الثالث» «الإتقان».

^(٩٦٤) تذكر انناه ص ٢١٥ صيغة اخرى للبداية في نص مختلف.

(ب) ولا تختلف كثيرًا عن هذه الصيغة الرواية التي قرأها ابن الزبير بحسب البخاري (ج) (٩٦٥) و«المباني» ٤، مخطوط برليني Wetzstein ١، ١٠٣، الرقاقة ٣٤، الوجه ١: «لو أن ابن آدم أعطي واديًا ملاً» (٩٦٦) من ذهب أحب (٩٦٧) إليه ثانيًا ولو أعطي ثانيًا أحب (٩٦٨) إليه ثالثًا ولا يسد (٩٦٩) جوف ابن آدم الا الخ (٩٧٠)».

(ج) الرواية التي ترد في كتاب «الإتقان»، ص ٥٢٥ (ب) عن أبي بن كعب، وفي كتاب «المباني» ٤، الرقاقة ٣٦، الوجه ١و، عن عكرمة: «لو أن ابن آدم سأل واديًا من مال فأعطيه (٩٧١) سأل (٩٧٢) ثانيًا وإن (٩٧٣) سأل (٩٧٤) ثانيًا فأعطيه (٩٧٥) سأل (٩٧٦) ثالثًا ولا يملأ جوف ابن آدم الا الخ.»

(د) الرواية الواردة في «المباني» ٤، الرقاقة ٣٤، الجهة ٢، عن أبي: «إن ابن آدم لو أعطي واديًا من مال لالتمس ثانيًا ولو أعطي واديين من مال لالتمس ثالثًا ولا يملأ جوف الخ»

(هـ) كتاب «كنز العمال» لعلاء الدين علي بن حسام الهندي (ت سنة ٩٧٥ هـ.)، حيدر آباد ١٣١٢ - ١٣١٥ هـ.، المجلد الاول، رقم ٤٧٥٠، عن

(٩٦٥) صيغ هذا الموضوع المأخوذة من البخاري موجودة في كتاب الرقاق، فصل ١٠. ونحن نشير إليها بحسب ترتيبها بالاحرف أ، ب، ج، د.

(٩٦٦) «ملآن» و«المباني» (يتبعها كلمة «ذهباً»)، قراءة هامشية في مخطوط Lugd. ٣٥٦ باضافة «صح» والقسطلاني ٩، ٢٥٠ عن أبي نر.

(٩٦٧) «لأحب» و«المباني».

(٩٦٨) «لأحب» و«المباني».

(٩٦٩) «يملاء» و«المباني».

(٩٧٠) تنتهي الجملة دائماً بكلمة «الا» حيث لا نشير إلى اختلاف. والنهاية هي نفسها كما في أ.

(٩٧١) «وَأُعْطِيَ» و«المباني».

(٩٧٢) «لسأل» و«المباني».

(٩٧٣) «ولو» و«المباني».

(٩٧٤) «واعطى» و«المباني».

(٩٧٥) ناقصة في «المباني».

(٩٧٦) «لسأل» و«المباني».

أبيّ: «لو كان لابن آدم وادٍ لابتغى اليه ثانيًا ولو اعطي اليه ثانيًا لابتغى اليه ثالثًا ولا يملأ جوف الخ».

واقصر من هذه الصيغ هي الصيغ التالية:

(و) البخاري (د)، مسلم، كتاب الزكاة، ٢٦ (ب)،^(٩٧٧) الترمذي، ابواب الزهد، باب ٢٠، وكلها عن أنس بن مالك، شرح السهيلي لسيرة ابن هشام (حاشية في صفحة ٦٥٠) من دون ذكر المرجع: «لو أنّ^(٩٧٨) لابن آدم واديًا^(٩٧٩) من ذهب^(٩٨١) لأحبّ^(٩٨٢) ان يكون^(٩٨٣) له^(٩٨٤) واديان^(٩٨٥) ولن^(٩٨٦) يملأ فاه^(٩٨٧) الا الخ».

(ز) عطاء عن ابن عباس لدى البخاري (ب) ومسلم (ج): «لو أنّ لابن آدم مثل^(٩٨٨) وادٍ مالا لأحب ان له^(٩٨٩) اليه مثله ولا يملأ عين^(٩٩٠) ابن آدم الخ».

^(٩٧٧) تشير إلى القراءات المختلفة في صحيح مسلم بواسطة الحروف ا، ب، ج، د.

^(٩٧٨) سبق لـ George Sale, *the Koran, perliminary discourse, chapt. 3*, ان اورد الآية بهذا الشكل.

^(٩٧٩) «كان» الترمذي؛ مسلم.

^(٩٨٠) «وايه» مسلم.

^(٩٨١) يورد السهيلي ان بعضهم يقرأ «مال». وقراءة «مال» هي الاقدم والاجود، إذ ترد في موضع مماثل من رواية احيقار السريانية، التي سنشير اليها لاحقًا، كلمة «**أهمّاه**» بمعنى كنوز.

^(٩٨٢) «أحبّ» مسلم؛ البخاري؛ يرد على هامش مخطوط Lugd. ٣٥٦ للبخاري و لدى القسطلاني ٩، ٢٢١ عن ابني زر « لأحبّ».

^(٩٨٣) ناقصة لدى مسلم.

^(٩٨٤) «لابتغى اليه» بدلا من «لأحب - له» في تعليق السهيلي على ابن هشام.

^(٩٨٥) «وايها آخر» مسلم، «ثانيا» الترمذي؛ السهيلي.

^(٩٨٦) «ولا» في هامش مخطوط Lugd. ٣٥٦؛ الترمذي؛ السهيلي.

^(٩٨٧) «جوف ابن آدم» في تعليق السهيلي على ابن هشام وهو يضيف ان آخرين قرأوا «عيّني» (قارن الرواية المشار اليها بحرف ز) وآخرون يقرؤون «فم». مسلم يورد هنا «والله يتوب الخ».

^(٩٨٨) «وله» قراءة هامشية في مخطوط Lugd. ٣٥٦؛ مسلم.

^(٩٨٩) «يكون» مسلم.

^(٩٩٠) «نفس» مسلم، الذي يورد هنا أيضًا «والله يتوب الخ».. «عين» (قارن الحاشية ٩٨٧) هي القراءة المناسبة. ونستدل على انها القراءة الاقدم من كون العبارة واردة في رواية احيقار التي تسبق المصادر العربية الموجودة

(ح) البخاري (ج) هو نص مزيج من الصيغ الواردة في د، هـ، و: «لو ابن آدم أعطي وادياً ملاً من ذهب أحب إليه ثانياً ولو أعطي ثانياً أحب إليه ثالثاً ولا يسد جوف ابن آدم الخ.» هذه الرواية العائدة إلى ابن الزبير لا ترد كآية بل كحديث. قارن ادناه ص ٢١٦ و.

(ط) ابن عباس في البخاري (أ) و«مشكاة»، باب الامل والحرص، الفصل الاول ٥؛ ابو موسى في مسلم (د)؛ الطبري، تفسير سورة البقرة ٢: ١٠٦/١٠٠ (المجلد الاول ص ٣٦١)؛ «المباني» ٤، الرقاقة ٣٩ الوجه ٢ والرقاقة ٤٠ الوجه ٢؛ «الإتقان»، ص ٥٢٥ (ج)؛ أبي في «المباني» ٢، الرقاقة ١٥ الوجه ٢؛ انس في مسلم (أ): «لو كان^(٩٩١) لابن آدم واديان^(٩٩٢) من مال^(٩٩٣) لا يتغى^(٩٩٤) وادياً^(٩٩٥) ثالثاً^(٩٩٦) ولا يملأ جوف ابن آدم الخ.»^(٩٩٧)

بين ايدينا بقرون عدة. اما النص المعني بالامر فهو بحسب افضل الروايات - قارن F. C. Conybeare, I. Rendel Harris and Agnes Smith Lewis, *The story of Ahīkar from the syriac, arabic, armenian, ethiopic, greek and slavian versions*, London 1898, p.(34) 47 - كما يلي:

«حب حبسه وحبها لم يحمدل بهما هذا محمداً بعملاً جيداً وبهكذا حبه»، ما معناه: «ان عين الانسان مثل اليتيم لا تشبع من الكنوز حتى تمتلئ بالتراب». ويوجد هذا القول أيضاً في رواية سلافية. اما قراءة «عين» فهي ترد أيضاً في مصادر عربية مثل تاريخ مكة لقطب الدين، تحقيق فستفلد، ٢، ص ٣٠٢، حيث تدخل الكلمات «ولا يملأ عين» حتى «التراب» في وصف وزير جشع. وتعتمد على هذه العبارة أيضاً جملة واردة في سنكسار يعقوبي عربي حققه رينه باست (René Basset) في Patrologia orientalis ed. R. Graffin et F. Nau, Tome 3, fasc. 3 p. (466) 542: «مال هذا العالم بأسره ولا يملأ عينيه لان ادم هو تراب وما يملأ عيناه غير التراب». ويجدر بالذكر اخيراً المثل المكي الذي يذكره Chr. Snouck Hurgronje في جمعه للامثال والعبارات المكية (Mekkanische Sprichwörter und Redensarten gesammelt und erklärt)، رقم ٤٦، وهو «ما يملئ عين بني آدم غير التراب».

(٩٩١) «أَنَّ» «المباني»؛ «الإتقان»؛ التفسير.

(٩٩٢) «وانيين» «المباني»؛ «الإتقان»؛ التفسير.

(٩٩٣) «ذهب» «الإتقان»؛ «المباني» ٢ ومكنز العمال ١ رقم ٤٧٥٥.

(٩٩٤) «لتمنى» «الإتقان»؛ «المباني» ٢، ٤ الرقاقة ٤٠، الوجه ٢.

(٩٩٥) ناقصة لدى الترمذي؛ «مشكاة»؛ «المباني» ٤، الرقاقة ٣٩ الوجه ١ - «اليهما» بدل «واديا» «المباني» ٢ - «لهما» الطبري، التفسير.

(٩٩٦) «بالثالث» «المباني» ٢ - «مكنز العمال»، الجزء ١، رقم ٤٧٥٥، يقرأ بدلا من «واديا ثالثاً فقط» «الثالث» وينقص لدى الترمذي الجزء من «ولا» حتى النهاية.

(٩٩٧) «ويتوب الخ» ناقصة لدى مسلم - أبي موسى.

في «الإتقان» و«المباني» ٤، الرقاقة ٣٩ الوجه ٢، ترد البداية عن ابي موسى كما يلي: «ان الله يؤيد^(٩٩٨) هذا الدين بقوم لا خلاق^(٩٩٩) لهم^(١٠٠٠) ولو الخ»

لا يمكن ان نعرف في خضم هذه المجموعة من الروايات المختلفة، التي تتداخل بقاياها وتولّد بذلك صيغاً جديدة، أيّ من هذه الروايات هي الاقدم او هي الاصلية. لكننا استطعنا بواسطة مقارنة النصوص برواية أحيقار السريانية ان نشبت من ان القراءات التي تتضمن «مال» و«عين» تتقدم زمنياً على القراءات الأخرى. (١٠٠١)

وكما تختلف النصوص كذلك تختلف المعلومات عن مصدرها الالهي وموقعها الاصيل في القرآن. هبة الله يذكر: «كنّا نقرأ على عهد رسول الله صلعم سورة نعدلها^(١٠٠٢) بسورة التوبة ما احفظ منها غير آية وهي^(١٠٠٣) لو الخ». وهو يضيف من اجل التوضيح حديثاً، يكاد يتفق وهذا النص حرفياً، لابي موسى يرد لدى مسلم كما ذكرنا سابقا: «كنا نشبهها في الطول والشدة»، مع العلم ان عبارة في الطول وحدها توافق المعنى الاصيلي. ابو موسى يقول أيضاً في «المباني» و«الإتقان» الكلام نفسه بعبارات اقصر، انهم كانوا يقرأون سورة «نحو براءة» او «مثل سورة براءة» مع الاختلاف الوحيد، الا وهو اضافة التمييز «تغليظاً وتشديداً»، وهو غير صحيح.

(٩٩٨) «سيؤيد» «الإتقان».

(٩٩٩) «الإتقان» خطأ «خلاف»، قارن أيضاً سورة آل عمران ٣: ٧٧/٧٧.

(١٠٠٠) هؤلاء هم الرجال الذين قاتلوا إلى جانب محمد، من دون ان يؤمنوا، فليس لهم نصيب في السماء. وترد هذه الكلمات كثيراً بشكل حديث. البخاري، كتاب الجهاد § ١٨، يوردها بشكل مختلف بعض الشيء: «ان الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر»، البخاري، كتاب «المغازي»، فصل ٣٩ (غزوة خيبر) § ٨، بقراءة «يؤيد».

(١٠٠١) انظر الحاشيتين ٩٨١ و ٩٩٠.

(١٠٠٢) «نعدلها» ترد في مخطوط لايدن رقم ٤١١ ومخطوط شبرنغر رقم ٣٩٧. كذلك يجب ان نقرأ في مخطوط لايبستغ من كتاب هبة الله بدلا من «بعد لها». ويقترح. Fleischer (Catalogus Libr. manuscript. in Biblioth. بعد لها. وبقراءة «نعدلها».) Senatoria civitatis Lipsiae asserv. ed. G. R. Naumann, Grimmae 1838, p. 396. اما طبعة القاهرة، ص ١٠، فتورد «تعللها».

(١٠٠٣) هكذا في المخطوطات البرلينية؛ اما في طبعة القاهرة فيرد «آية واحدة ولو».

اما السهيلي فيقول شيئاً آخر: «وكانت هذه الآية اعني قوله لو ان لابن آدم في سورة يونس بعد قوله كَأَنْ لَّمْ تَعْنِ بِالْأُسِّ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ كَذَلِكَ قال ابن سلام^(١٠٠٤) وهو في مصحف أبي بن كعب». ^(١٠٠٥) هذا يعني ان هذه الآية يجب ان ترد بعد الآية ٢٤/٢٥ من سورة يونس. ويسمح المعنى باضافة كهذه عند الضرورة. لكن لا يمكن ان ترد الفاصلة باب في سورة يونس ١٠. ^(١٠٠٦) واكثر المراجع تذكر في هذا الصدد سوراً أخرى. كلام السهيلي، اذاً، غير جدير بالثقة.

في «المباني» ٤، الرقاقة ٣٤، الوجه ١، يقول عكرمة: «قرأ عليّ عاصم لَمْ يَكُنْ ثَلَاثِينَ آيَةً هَذَا [د =] فِيهَا». كذلك يوضح أبي في «الإتقان»، ص ٥٢٥، ان هذه الآية بقية باقية من سورة البينة ٩٨ (من بقيتها). اما اقدم موضع وردت فيه هذه المعلومات فهي الرواية التالية التي يوردها الترمذي: ^(١٠٠٧) «قرأ عليه لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَقَرَأَ فِيهَا إِنَّ الدِّينَ ^(١٠٠٨)... . وقرأ عليه لو ان الخ».

لا يُذكر هنا بصراحة ان هذه الآية كانت جزءاً من سورة البينة ٩٨، لكن لا بد على الارجح من فهم الكلمات على هذا الوجه. ^(١٠٠٩)

ويشهد ما يرد في «المباني»، الفصل الثاني والفصل الرابع، على ان أبي اعتبر الآية المشكوك فيها جزءاً من القرآن. ابو واقد («الإتقان»، ص ٥٢٥) يقول ذلك بكلمات أقل وضوحاً: «قال النبي ان الله يقول انا انزلنا المال». هكذا تتم الاشارة أيضاً إلى احاديث ردها النبي إلى احاديث الهية. ^(١٠١٠) ويعتبر ابن عباس لدى البخاري ومسلم وأنس لدى مسلم عن الشك في كون هذا النص بالفعل جزءاً من

^(١٠٠٤) هو ابو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٢).

^(١٠٠٥) قارن حول ذلك الجزء الثاني «في جمع القرآن».

^(١٠٠٦) بما ان الكلمات الاخيرة من هذه الشذرة القرآنية المزعومة ترد في كل الروايات، فلا يجوز تغييرها.

^(١٠٠٧) كتاب التفسير في سورة البينة ٩٨.

^(١٠٠٨) هنا تتبع الآية المنكورة في النقطة ٢ ص ٢١٧ و.

^(١٠٠٩) يُعكس الترتيب في «الإتقان»، فننكر اولاً الآية المنكورة اعلاه باعتبارها مأخوذة من سورة البينة ٩٨، ومن ثم ننكر الآية الاخرى.

^(١٠١٠) قارن لاحقاً ص ٢٢٩ و.

القرآن (مثلاً: «فلا أدري أشيء أنزل أم شيء كان يقوله كنا نرى هذا من القرآن حتى نُزلت ألهاكم التكاثر»؛ لكن الرأي الأخير ليس صحيحاً، لان سورة التكاثر ١٠٢ أقدم بالتأكيد من هذه الآية بكثير، ولم يكن في وسع أنس المدني ان يكون حاضراً عند تنزيلها.

في مواضع كثيرة تُذكر هذه الكلمات ببساطة كحديث نبوي، كما على سبيل المثال: ^(١٠١١) «عن عباس بن سهل بن سعد قال سمعتُ ابن الزبير على المنبر بمكة في خطبته يقول يا ايها الناس ان النبي صلعم كان يقول لو الخ».

أما السؤال المهم عن مصداقية هذه الروايات فليس من السهل اطلاقاً الجزم فيه. نظراً إلى ان كلمات النبي المذكورة هي في خط طريقة التفكير والتعبير القرآنية، ^(١٠١٢) فقد تكون جزءاً من سورة ضاعت. وربما احتفظ البعض بهذا النص في الذاكرة لان النبي تلفظ به مراراً، ما سيفسر بسهولة اختلاف الصيغ وتأرجح التراث حول اصل النص. لكننا نستطيع ان نستنتج من المعطيات الراهنة بالمقدار عينه من الامكانية العكس تماماً، اي ان تلك الكلمات هي نص حديث اعتُبر آية قرآنية بسبب مشابهته لاسلوب القرآن. ولا يمكننا بالطبع ان نستبعد كون الحديث منحولاً. ما يتنافى وكون محمد صاحب هذا النص هو استعمال عبارة «ابن آدم» ^(١٠١٣)، وهي غريبة عن القرآن.

٢. الترمذي، كتاب التفسير، في سورة ٩٨؛ «المباني» ٤، الرقاقة ٣٧ الوجه ٢؛ «الإتقان»، ص ٥٢٥. قرأ أبيي: «ان» ^(١٠١٤) الدين عند الله الحنيفية

^(١٠١١) البخاري. قارن اعلاه ص ٢١٤ النقطة ح) «المباني».

^(١٠١٢) قارن مثلاً الكلمات «ابتغى، جوف، تراب».

^(١٠١٣) هي توافق العبارة الآرامية *ܕܢܗܘܐ*، وبدقة كبير العبارة العبرية *בנהו* التي تظهر للمرة الأولى في سفر حزقيال، ويستعمل القرآن لها دائماً كلمة «انسان». ثمة فقط بعض الشواهد لصيغة الجمع «بنو آدم» في سورة الاعراف ٧: ٢٦/٢٥، ٢٦/٢٧، ٢٩/٢١، ٣٣/٢٥، ١٧٢/١٧١؛ سورة الاسراء ١٧: ٧٢/٧٠؛ يس ٣٦: ٦٠. لما صيغة المفرد «ابن آدم» فكانت معروفة في الادب المعاصر، وهذا ما يظهر على سبيل المثال في ديوان لبدي، تحقيق هوبر - بروكلمان، رقم ٣٢، البيت ١٠.

^(١٠١٤) «الإتقان» و«كنز العمال»، جزء ١، رقم ٤٧٥٠، يضيفان «ذات».

السمحة^(١٠١٥) لا^(١٠١٦) اليهودية^(١٠١٧) ولا النصرانية^(١٠١٨) ومن^(١٠١٩) يفعل^(١٠٢٠) خيراً فلن يُكْفَرَهُ». ^(١٠٢١)

إذا كانت هذه الكلمات التي تناسب فاصلتها نوعاً ما الفاصلة الموجودة في السورة البيئة ٩٨ قرآنية أصيلة حقاً، فلا بد من ان يكون شكلها الاصيلي قد عدل بعض الشيء، لان الكلمات «حنيفية، يهودية، نصرانية» غريبة عن القرآن، بالرغم من وجود اسباب كافية لاستعمالها. ^(١٠٢٢)

ويظهر مطلع النص في صيغ عديدة مختلفة كحديث: «أحب الدين إلى الله الحنيفية السمحة» او «بُعِثَ بالحنيفية السمحة». ^(١٠٢٣)

٣. بحسب رواية مذكورة في «الإتقان»، ص ٥٢٦، تلا مسلمة بن مخلد الانصاري على اصدقائه الآيتين التاليتين، وهما بحسب الرواية قرآنتان، لكنهما ناقصتان في النص الرسمي: ^(١٠٢٤)

^(١٠١٥) ناقصة في «الإتقان» و«كنز العمال»؛ «المسلمة» الترمذي.

^(١٠١٦) «غير» «الإتقان» - «كنز العمال» يضيف «المشركة ولا».

^(١٠١٧) في «المباني» بدون اداة التعريف التي لا يمكن الاستغناء عنها هنا.

^(١٠١٨) الملاحظة نفسها. ويضيف الترمذي «ولا المجوسية».

^(١٠١٩) من «ون» «و» لدى الترمذي.

^(١٠٢٠) «يعمل» «الإتقان» و«كنز العمال».

^(١٠٢١) «كنز العمال» «يكفر له».

^(١٠٢٢) ان الاسم المجرد الوحيد المشتق من اسم وينتهي بـ «ي» هو «جاهلية» (٤ مرات). وهو يرد بالمعنى نفسه الذي يحمله المفهوم اليوناني في العهد الجديد «ἀγνοία» اعمال الرسل ١٧: ٢٠؛ ١ بطرس ١: ١٤. وبديلي ١. Goldziher, *Muhammedanische Studien* 1, p. 219 - 228 يراي مختلف بعض الشيء.

^(١٠٢٣) البخاري، كتاب الايمان § ٢٩؛ ابن سعد (محقق) ١، ١، ص ١٢٨. س ١٣؛ ابن الاثير، «النهاية»، مادة «حنف». صيغة اخرى ترد في بيت اسلامي مبكر، كثيراً ما يُستشهد به، وينسب إلى أمية بن ابي ائصلت:

كلُّ دينٍ يوم القيامة عند الله الا دينُ الحنيفِ زورُ

«الاغاني» ٣، ص ١٨٧؛ ابن حجر ١، ص ٢٦٢، بينما يورد ابن هشام، ص ٤٠، القراءة الخلطية «الحنيفية». قارن أيضاً كلمات امية المزعومة لدى ابن حجر ١، ص ٢٦٢، س ٤: «وانا اعلم ان الحنفيه حق». ولا اهمية لعدم ورود الجذر «سمع» في القرآن.

^(١٠٢٤) «أخبروني بأيتين في القرآن لم يكتبتا في المصحف».

«إن^(١٠٢٥) الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم الا ابشروا انتم المفلحون. والذين آووهم ونصروهم وجادلوا عنهم القوم الذين غضب الله عليهم اولئك لا تعلم نفس ما أخفي لهم من قُرة أعين جزاء بما كانوا يعملون».

لا يمكن الحكم على هاتين الآيتين إذ لا يؤيد صحتهما الطابع القرآني الخالص لمجموع الكلمات وحسب،^(١٠٢٦) بل أيضًا تبديل صيغة الفاعل، ما يرد في القرآن كثيرًا كما هو معروف. لكن النص يولد من جهة أخرى الانطباع بأنه جمع لسورة الانفال ٨: ٧٢/٧٣ وسورة السجدة ٣٢: ١٧، ألقه مسلمة المدني لِينُوهُ بمقام صحابة النبي القدماء مقابل السلالة الحاكمة.^(١٠٢٧)

٤. يُروى في «المباني»، الفصل الرابع، الرقافة ٤٠ الوجه ٢؛ «الإتقان»، ص ٥٢٦؛ «كنز العمال»، المجلد الاول، رقم ٤٧٤٩، ان عمر سأل اثناء خلافته عبد الرحمن بن عوف اذا كان يعرف الآية: «ان جاهدوا كما جاهدتم اول مرة». فأجاب عبد الرحمن ان الآية «أسقطت فيما أسقط من القرآن». لا يمكن انكار ان هذه الكلمات قد تكون فعلاً قرآنية. لكن يجوز لنا التشكيك في امكانية وجود حديث حول اصل هذا النص الذي يفتقد كل جدة. رواية أخرى («المباني» ٤، الرقافة ٤٠، الوجه ٢) تذكر الآية على الوجه التالي: «جاهدوا في الله في آخر الزمان كما جاهدتم في اوله». لكن صحة هذه الصيغة عرضة للشك بها لان كلمة «زمان» غائبة عن القرآن الكريم. حتى لو كانت هذه الحجة من دون أهمية، فالملاحظة الاضافية الواردة في «المباني»، ان الكلمات وُجدت هكذا في سورة الدخان ٤٤، لا يمكن ان تكون صحيحة الا اذا اتسع معنى كلمة «جاهد»، لم يقتصر على القتال في سبيل الدين وحسب، بل شمل بذل الجهد عمومًا من اجله.^(١٠٢٨) لكن التشديد على

^(١٠٢٥) يمكن التفكير بتحويل «ان» إلى «يا ايها». لكن هذا غير مسموح به، خاصة وان ضمير الغائب يرد في البيت الثاني.

^(١٠٢٦) لا ترد «الا» مع فعل الامر في القرآن.

^(١٠٢٧) تسمح الكلمات «الذين غضب الله عليهم» بردها إلى الامويين. اما مسلمة فتوفي اثناء حكم معاوية.

^(١٠٢٨) قارن اعلاه ص ١٤٠ حول سورة العنكبوت ٢٩: ٦٩.

«الجهاد الاول» يؤدي إلى ترجيح امكانية ان يكون المقصود هنا فعلاً الجهاد في الحرب. بذلك يكون النص قد نشأ في الفترة المدنية، وعلى الأرجح بعد وقعة بدر تقريباً، فهو يذكر جهاداً سبق حصوله، فيما ان سورة الدخان ٤٤ نشأت في مكة كما هو معروف. ويحتّم ان تكون الجملة ذات معنى اخروي، وتقابل الفترة الكلاسيكية الذي تم فيها تأسيس الاسلام بمستقبل بعيد. لكن هذا الاحتمال يشترط انقضاء مدة طويلة نسيّاً على وفاة محمد.

٥. مسلم، كتاب الزكاة، § ٢٦ في نهايته؛ «الإتقان»، ص ٥٢٦. قال ابو موسى الاشعري: «كُنَّا نَقْرَأُ سُورَةَ كُنَّا»^(١٠٢٩) نَشَبْهَهَا بِأَحْدَى الْمَسْبُوحَاتِ^(١٠٣٠) وَأُنْسِيَتْهَا^(١٠٣١) غَيْرَ أَنِّي قَدْ حَفِظْتُ مِنْهَا يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ فَتُكْتَبُ شَهَادَةٌ فِي أَعْنَاقِكُمْ فَتُسْأَلُونَ عَنْهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ.

النصف الاول من هذا النص يتطابق حرفياً والآية الثانية من سورة الصف ٦١. لذلك يُعقَل اعتبار المقطع كله جزءاً من هذه السورة. لكن هذا يتعارض والفاصلة، وهي في كل المسبّحات واو نون، ياء نون ومقاطع صوتية أخرى، كما يتعارض واعتبار ان السورة التي أخذ منها هذا النص ضاعت. لهذا السبب يحكّم منذ البداية على كل محاولة لاعطاء نص القطعة المتوارث فاصلة أخرى، إن بواسطة تعديل ترتيب الكلمات^(١٠٣٢) او بواسطة توسيع النص، بالفشل.

في «المباني»، الفصل ٤، الرقاقة ٤٠ الوجه ١، تختلف الرواية بعض الشيء: «قال ابو موسى ونزلت سورة نَشَبْهَهَا بِالمَسْبُوحَاتِ اَوَّلَهَا سَبَّحَ لَهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ فَنَسِينَاهَا غَيْرَ أَنِّي أَحْفَظُ مِنْهَا يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ». مطابقة النص الوارد في هذه الرواية لسورة الصف ٦١: ٢ و ملفته للنظر وتدعو إلى تفضيل الصيغة الاولى

^(١٠٢٩) «كُنَّا» ناقصة في «الإتقان».

^(١٠٣٠) سورة الحديد ٥٧؛ سورة الحشر ٥٩؛ سورة الصف ٦١؛ سورة التغابن ٦٤، وتبدأ كلها بكلمات «سَبَّحَ (يُسَبِّحُ) لَهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ».

^(١٠٣١) «الإتقان»: «وانسيناها».

^(١٠٣٢) تقريباً إلى «فيوم القيامة عنها تسألون».

على هذه الصيغة من دون تردد. وما من اعتراض على مصداقية الرواية.

٦. يروي أنس ان آية نُزِّلَتْ في الذين قُتِلوا ببئر معونة (في شهر صفر من السنة الرابعة) وان الله قد نسخها فيما بعد: «قال أنزل في الذين قُتِلوا ببئر معونة قرآن قرأناه ثم نُسخ بعد»،^(١٠٣٣) او ما شابه ذلك.^(١٠٣٤) هذه الآية ترد في روايات اربع لدى البخاري،^(١٠٣٥) وروايات ثلاث لدى ابن سعد، ٢، ١، ص ٣٧، ٣، ٢، ص ٧١، وروايتين لدى الطبري، تاريخ ١، ١٤٤٧، ١٤٤٨، وفي رواية واحدة لدى كل من الواقدي، ٣٤١؛ مسلم، كتاب الصلاة § ٩٣ و«الإتقان»، ص ٥٢٧ و«تأريخ الخميس»، طبعة القاهرة ١، ص ١٤، والسهيلي في الحاشية حول ابن هشام، ص ٦٥٠، مع بعض الاختلافات كما يلي: «بلغوا»^(١٠٣٦) «بلغوا»^(١٠٣٧) «عنا»^(١٠٣٨) قومنا»^(١٠٣٩) انا قد»^(١٠٤٠) لقينا ربنا فرضي عنا ورضينا عنه»^(١٠٤١).

في روايات أخرى يُنسب هذا النص إلى المسلمين الذي استشهدوا في أحد او ببئر معونة وانتقلوا فوراً إلى الجنة،^(١٠٤٢) او يخبر النبي صحابته عن سؤال هؤلاء

^(١٠٣٣) البخاري، الموضوع نفسه (قارن الحاشية ٣). الخميس ١، ص ١٤ - مسلم يقرأ «حتى» بدلا من «ثم».

^(١٠٣٤) اجدر صيغ هذا النص العديدة بالاعتبار هي الصيغ التي تقول انه قرئ على اساس انه نص قرآني: ابن سعد (محقق) ٢، ١، ص ٢٨: «فقرانا بهم قرآنا زمانا ثم ان ذلك رُفِعَ او نُسي»؛ الطبري ١، ص ١٤٤٧: «انزل فيهم قرآنا ... ثم نُسخت فُرُفِعت بعد ما قرأناه زمانا».

^(١٠٣٥) واحدة منها في كتاب الجهاد § ١٨٣، ونشير اليها هنا بـ د؛ اما الروايات الاخرى فهي في كتاب «المغازي» § ٢٠، ونشير اليها بـ ا، ب، ج.

^(١٠٣٦) في البداية يقرأ «ان» ابن هشام وابن سعد ٢، ٣، ٢، ومسلم و«الإتقان»؛ «الا» البخاري، د.

^(١٠٣٧) ابن هشام، مسلم: «ابلغوا».

^(١٠٣٨) «عنا» تنقص في البخاري ج، د. الواقدي؛ ابن هشام؛ ابن سعد ٢، ٣، ٢، مسلم. وينقص المطلع كله من «بلغوا» حتى «قومنا» في البخاري، ب.

^(١٠٣٩) بدلا من «قومنا» يقرأ الطبري ١، ص ١٤٤٨، س ٣، «اخواننا». ابن سعد ٢، ١، ص ٢٧، يقدم «قومنا» على «عنا».

^(١٠٤٠) يقرأ ابن هشام ومسلم «انا قد» بدلا من «ان قد»؛ البخاري، د، «بانا قد»؛ البخاري، ج، «فقد»؛ الواقدي؛ «الإتقان»؛ ابن سعد ٢، ١، ص ٢٧ فقط «انا».

^(١٠٤١) بدلا من «ورضينا عنه» يقرأ البخاري ا، ب، د، وابن سعد ٢، ١، ٣٨، و«الإتقان» و«اراضانا»، لكن الخميس يسجل أيضاً القراءة الاخرى.

^(١٠٤٢) هذه الرسالة من الآخرة تشبه بشكل ملفت للنظر ما يرد في انجيل لوقا ١٦: ٢٧.

الشهداء. هكذا يورد البخاري (في موضع بين ب وج): «وانهم قد سألوا ربهم فقالوا ربنا اخبر عنا بما رضينا عنك ورضيت عنا». ويرد في صحيح مسلم، كتاب الامارة § ٣٩: «... وانهم قالوا اللهم بَلِّغْ عنا نبينا اَنَا قد لقيناك فرضينا عنك ورضيتَ عنا».^(١٠٤٣) ولدى الترمذي، كتاب التفسير، سورة آل عمران ٣: ١٦٩/١٦٣: «وتقرئ نبينا السلام وتُخبر ان (انا) قد رضينا ورُضي عنا». وفي تفسير الطبري لسورة آل عمران ٣: ١٦٩/١٦٣: (المجلد ٤، ص ١٠٨): «... قالوا يا ليت بيننا وبين اخواننا مَنْ يبلغهم انضا لقينا ربنا فرضي عنا وأرضانا».

من الصعب الحكم فيما اذا كان ما نراه قرآناً او حديثاً في الاصل. طبيعة عبارات النص هي من دون شك قرآنية.^(١٠٤٤) ولعل هذه الميزة بالضبط هي التي دفعت إلى اعلان هذا الحديث قرآناً. واذا كان النص فعلاً نصّاً قرآنياً فلا بد من ان تكون مقدمته قد ضاعت، وفيها ان هذه الكلمات قالها الشهداء.

٧. نالت الآية المدعوة آية الرجم شهرة كبيرة وقد اعتبرها عمر بحسب كثير من الروايات جزءاً من القرآن:^(١٠٤٥) «لا ترغبوا عن آبائكم»^(١٠٤٦) فإنه^(١٠٤٧) كُفِّر

^(١٠٤٢) يختلف عنها بقدر اكبر البغوي حول سورة آل عمران ٣: ١٦٩/١٦٣: «... فلما رأوا طيب مقيلهم ومطعمهم وشربهم ورواها ما أعد الله لهم من الكرامة قالوا يا ليت قومنا يعلمون ما نحن فيه من النعيم وما يصنع الله بنا كي يرغبوا في الجهاد ولا ينكلوا عنه فقال الله عزَّ وجلَّ انا مخبر عنكم ومبلغ اخوانكم ففرحوا بذلك واستبشروا فانزل الله تعالى» (سورة آل عمران ٣: ١٦٩/١٦٣). اما علاء الدين علي بن محمد الخازن فيقول في تفسير سورة آل عمران ٣: ١٦٩/١٦٣: «... فلما وجدوا طيب ماكلهم ومشربهم ومقيلهم قالوا من يبلغ اخواننا عنّا اننا لحياء في الجنة لئلا يزهوا في الجنة ولا ينكلوا عن الحرب...».

^(١٠٤٤) قارن «لقاء الله (ربهم)» في سورة الانعام ٦: ٢١، ١٥٥/١٥٤؛ سورة يونس ١٠: ٤٥/٤٦؛ سورة الرعد ١٣: ٢؛ سورة الكهف ١٨: ١٠٥، ١١٠؛ سورة العنكبوت ٢٩: ٥/٤، ٢٢/٢٣؛ سورة الروم ٣٠: ٧/٨؛ سورة السجدة ٣٢: ١٠؛ «رضي الله عنهم ورضوا عنه» في سورة المائدة ٥: ١١٩؛ سورة التوبة ٩: ١٠٠/١٠١؛ سورة المجادلة ٥٨: ٢٢؛ سورة البينة ٩٨: ٨.

^(١٠٤٥) اود ان انكر فقط بعض المواضع التي ترد فيها هذه الآية او جزء منها: ابن هشام، ص ١٠١٥؛ الطبري ١، ص ١٨٢١؛ «الموطأ»، ص ٣٤٩؛ ابن سعد (محقق) ٣، ١، ص ٢٤٢؛ اليعقوبي ٢، ص ١٨٤؛ «المباني»، في ثلاثة مواضع: الفصل ٢، الرقاقة ١٦، الوجه ٢، الفصل ٤، الرقاقة ٢٢، الوجه ٢ والرقاقة ٣٤، الوجه ١؛ القرطبي؛ النيسابوري على هامش تفسير الطبري، الجزء ٢١، ص ٨١، حول سورة الاحزاب ٣٣؛ الزمخشري حول سورة الاحزاب ٣٣ في البداية؛ النسفي على هامش علاء الدين، الجزء ٣، ص ٤٧٢ حول السورة نفسها؛ ابن حزم على هامش الجلائين ٢، ص ١٤٨؛ «الإتقان»، في ثلاث صيغ: ص ٥٢٤ (أ، ب)، ص ٥٢٨ (ج)؛ هبة الله، ص ١٣؛ مخطوط. Peterm، ٥٥٥؛ الخسي ١، ص ١٤؛ السهيلي، المصدر المذكور الخ. ويقول العديد من الكتاب ان آية الرجم، كانت جزءاً من القرآن.

بكم (١٠٤٨) الشيخ (١٠٤٩) والشيخة اذا زنيا (١٠٥٠) فارجموهما (١٠٥١) البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم. (١٠٥٢)

لا تذكر غالبية المفسرين شيئا آخر عن هذا النص، الا ان الآية تُعد من المنسوخات. (١٠٥٣) القرطبي؛ «المباني» ٤؛ النيسابوري؛ الطبري ١، ١٨٢١؛ الزمخشري؛ النسفي؛ «الإتقان» (أ) و«كنز العمال»، المجلد الاول، رقم ٤٧٥١، يوردون عن عائشة وأبي ان الآية كانت موجودة في سورة الأحزاب ٣٣. وهذا مستحيل فالآية تنتهي بواو نون فيما ان السورة كلها مسجعة على الألف. وبحسب رواية أخرى كانت الآية موجودة أصلاً في سورة النور ٢٤. (١٠٥٤) هذه السورة مناسبة اكثر لهذا الغرض، ليس فقط لان فاصلتها تتفق وفاصلة النص، بل أيضاً

(١٠٤٦) «عن آبائكم، ناقصة لدى الطبري ١، ص ١٨٢١.

(١٠٤٧) هبة الله «فان ذلك».

(١٠٤٨) الكلمات حتى هذا الموضوع ناقصة لدى الكثيرين، مثلاً البيضاوي؛ «الموطأ»، ص ٣٤٩؛ ابن سعد؛ اليعقوبي؛ «المباني» ٤، الرقاقة ٢٣، الوجه ١؛ النيسابوري؛ الزمخشري؛ الخميس؛ «الإتقان» ١، ب، ج؛ «كنز العمال»، الجزء ١، رقم ٤٧٥١. وهي ترد بعد كلمة «الله» معطوفة بواسطة الواو لدى السهيلي وذلك بصيغة «فان ذلك». ابن هشام والطبري يضيفان أيضاً «ان ترغبوا عن آبائكم»، لكنهما ينقصان كل شيء آخر. بحسب «المباني» ٤، الرقاقة ٣٢، الوجه ٢، يقرأ بعضهم (مثلاً البخاري، كتاب المحاربين، § ١٧) «فإن (ن) كفرا بكم ان ترغبوا عن ابائكم».

(١٠٤٩) ابن سعد و«الشيخ». السهيلي و«الشيخ».

(١٠٥٠) بعضهم يقرأ «اذا زنا الشيخ والشيخة»، «الإتقان»، ص ٥٢٤ (أ)؛ «المباني» ٤، الرقاقة ٣٤، الوجه ٢؛ اليعقوبي و«الإتقان» يسقطان «اذا زنى».

(١٠٥١) كل ما يلي ناقص في «الموطأ» ولدى ابن سعد وابن ماجه، باب الرجم، والنسابوري و«الإتقان». «الإتقان»، ٥٢٤ (ب)، يضيف للشرح «بما قضيا من اللذة».

(١٠٥٢) ترد الكلمات الثلاثة الاخيرة في «الإتقان»، ص ٥٣٤ (أ). القرطبي؛ الزمخشري؛ هبة الله؛ النسفي؛ ابن حزم؛ اليعقوبي والخميس يستبدلان «عليهم» ب «عزيز». وترد الكلمات «نكالا من الله والله عزيز حكيم» في سورة المائدة ٥: ٣٨ [يرد في الحاشية خطأ الرقم ٦٢. ج. ت.].

(١٠٥٣) بحسب البعض ضاعت الآية مصادفة، اذ ان داجنا اكل الصحيفة. التي كانت الآية مكتوبة عليها (النيسابوري والزمخشري والنسفي). ويُزعم الشيء نفسه بالنسبة لآيات الرضاع (انظر لاحقاً ص ٢٢٦) (ابن ماجه، «السنن»، فصل «رضاع الكبير»، «المباني» ٤، الرقاقة ٤٠؛ الوجه ٢؛ النيميري، «كتاب الحيوان»، مادة داجن). وتعود هذه الروايات كلها إلى عائشة لكنها تُعد لدى الكثيرين (مثلاً النيسابوري والزمخشري والنسفي) «من تأليفات الملاحدة والروافض».

(١٠٥٤) البخاري، كتاب المحاربين § ٧؛ الخميس ١، ص ١٤.

لأنها تتناول موضوع زنى الرجال والنساء فقط. لكن الآية ٢ التي ثبتت لهذه الخطيئة عقوبة الرجم من دون اي استثناء تتعارض وآية الرجم.^(١٠٥٥) لذا السبب لا بد من الافتراض ان آية الرجم قد رُفعت فعلا بالآية ٢، ما لا دليل عليه ولا يتفق وتطور قانون العقوبات الاسلامي. واذا صح ان محمداً حكم اثناء اقامته في المدينة على زناة بالموت رجماً،^(١٠٥٦) فلا يمكن ان نفهم كيف ان آية تتناول هذا الامر نُسخت او ضاعت. إزاء عجزنا عن التأكد من مصداقية هذه الروايات، علينا ان نعتبر ان عقوبة الرجم كانت تُمارَس بالفعل اثناء حكم الخلفاء الاول، كما هي تُدرَس حتى اليوم في كتب الشريعة الاسلامية.^(١٠٥٧) بحسب معظم الروايات، لفت عمر نظر اهل المدينة إلى هذا الشرع القاسي: «رأيت أن رسول الله رجم، ورجمنا بعده. ولولا اني أكره ان يتهمني الناس باني ازيد في كتاب الله لكتبت آية الرجم في المصحف. وكنا نقرأها.»^(١٠٥٨) يتوَلَّد عن الكلمات المذكورة الانطباع ان ادعاء

^(١٠٥٥) يمكننا عند الضرورة تفسير الآية ٢ على انها لا تتناقض والوصية الموضوعية هنا، لكن خلق انسجام كهذا بالكاد يجوز. ويعرف الشرع اللاحق العقوبتين المذكورتين ان هو يامر بالجلد في حالات الزنى الخفيفة وبالرجم في الحالات الاكثر خطورة. لمزيد من التفصيل انظر أدناه الحاشية ١٠٥٧.

^(١٠٥٦) البخاري، كتاب المحاربيين § ٧، ٨، ١٠، ١١، ١٤، ١٥؛ ابن سعد (محقق) § ٤، ٢، ٥١؛ الخميس ١، ص ٤٦٧، ٢، ١٣٩. رواية اخرى لدى ابن سعد (محقق) § ٤، ٢، ص ٥٢، س ٧، تذكر ان محمداً لم يسمح برجم زانية ثابت، بل عفى عنها.

ولا يجوز ان نضم الكلمات التي يقال انه نُطق بها بعد فتح مكة وهي «وللعاهر الحجر» إلى هذا الموضوع (البخاري، كتاب البيوع § ١٠٠، الوصايا § ٤، المغازي § ٥٤، الفرائض § ١٨، المحاربيين § ٩، الخصومات § ٥، الواقدي، فلهاوزن، ص ٣٣٨، مواضع اخرى لدى I. Goldziher, *Muhammedanische Studien* 1, p. 188, n. 589 and ZDMG. vol. 42 p. 2) ويفسر القسطلاني حول البخاري، الفرائض § ١٨ (ص ٢٨٨ و) الموضوع كما يلي: «اي لا حق له في النسب كقولهم له التراب عبر به عن الخيبة لا شيء له». وهذا التفسير يجعل من هذه الكلمات والعبارة التي تسبقها «الولد للفراش» كلا متكاملًا ذا معنى. اما التفسير الآخر الذي يرى ان المعنى بالامر هو «الرجم بالحجر» فيرفضه القسطلاني وغيره لاسباب حسنة.

^(١٠٥٧) لا يجب بحسب الشرع رجم الشخص الذي مارس الزنى وهو متزوج وحسب، بل أيضاً الشخص الذي كان في الماضي متزوجاً شرعاً وكان مطلقاً حين مارس الزنى. اما من لم يتزوج اطلاقاً اي غير المحصن وغير المحصنة فيجلد ١٠٠ جلدة. قارن Ed. Sachau, *Mohammedanisches Recht*, 1897, p. 809ff. Chr. Snouck Hurgronje in *ZDMG*. Bd. 53 (1899), p. 161ff. Th. W. Juynboll, *Mohammedaansche Wet*, 1903, p. 302ff.

^(١٠٥٨) ابن هشام، ص ١٠١٤؛ الطبري ١، ص ١٨٢١؛ ابن سعد (محقق) ٣، ١، ص ٢٤٢؛ يعقوبي ٢، ص ١٨٤؛ الترمذي، ابواب الحدود، فصل ٨؛ الخميس ١، ص ١٤؛ «المباني» ٤، الرقاقة ٢٢ الوجه ٢.

الأصل الإلهي لهذه الآية ليس إلا وسيلة لتنفيذ الشرع. وبما أن رجم الزناة من الرجال والنساء لم يكن معروفًا لدى العرب قبل الإسلام، ولم تكن لديهم عقوبات ثابتة، فلا بد من أن تكون هذه العقوبة فرضت في الإسلام اتباعًا لما يفرضه الشرع اليهودي في حالات مماثلة (تثنية الاشتراع ٢٢: ٢١، ٢٤).^(١٠٥٩)

يبدو أن مطلع الآية ليس على صلة داخلية بالأجزاء التي تتناول الرجم، وهو ذو طابع قرآني من حيث الشكل والمضمون. لكن بما أن الجزأين يجمعان دائمًا تحت اسم «آية الرجم»، فلا بد من أن يسري على الجزء الأول من الآية ما يسري على الجزء الثاني منها، أي أنه لم يتم البتة إلى القرآن.^(١٠٦٠)

ويرد مطلع الآية أحيانًا^(١٠٦١) كحديث لمحمد وحسب، من دون ذكر ظروف معينة له. أما الشكل الذي يرد فيه فهو: «لا ترغبوا عن آبائكم فمن رغب عن أبيه فهو كفر».

٨. «كنز العمال»، الجزء الأول، رقم ٤٧٥٢، عن أبي بن كعب: «ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة ومقنًا وساء سبيلا الا من تاب فان الله كان غفورًا رحيمًا». هذا النص مجموع بأكمله من جُمَل قرآنية. الجزء الواقع في بداية النص حتى كلمة «فاحشة» موجود في سورة الاسراء ١٧: ٣٢/٣٤، أما الكلمات من «انه» حتى «سبيلا» ففي سورة النساء ٤: ٢٢/٢٦، وعبارة «الا من تاب» موجودة في سورة الفرقان ٢٥: ٧٠ والجملة الأخيرة حتى «رحيما» في سورة النساء ٤: ١٢٩/١٢٨. هذه ليست حجة قاطعة ضد صحة النص، فقرآنا يتضمن الكثير من الآيات التي تبدو وكأنها جُمعت قطعة قطعة من آيات أخرى. لكن نصًا كهذا لا تجدر الثقة بصحته الا اذا ثبت انتماؤه إلى القرآن.

^(١٠٥٩) ينكر هذا النص من الكتاب المقدس من أجل الحكم على رجل وامرأة يهوديين أحضرا إلى محمد ليقضي في امرهما، بعد أن ساد الشك في انهما كانا يزنيان؛ البخاري، كتاب المحاربين § ١٠؛ الخميس ١، ص ٤٦٧.

^(١٠٦٠) يتوصل إلى هذه النتيجة أيضًا Leone Caetani, *Annali dell' Islam* 2, 1, p. 305. من ناحية قاموسية يجدر بالذكر أن كلمتي «الشبيخة» و«البيته» لا يردان في القرآن.

^(١٠٦١) مسلم، كتاب الإيمان § ٢٧؛ «مشكاة»، باب اللعان، فصل ١، في النهاية، حيث ترد «فقد» بدلا من «فهو»، ما يستلزم الا نقرأ «كُفّر» او «كافر» بل «كَفَّر».

٩. «كنز العمال»، المجلد الاول، رقم ٤٧٥٣، عن ابي ادريس الخولاني؛^(١٠٦٢) «المباني»، الفصل ٤، الرقاقة ٣٧، الوجه ٢: «إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ الْحَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةَ وَلَوْ حَمِيَّتُمْ كَمَا حَمَوْا لَفَسَدَ^(١٠٦٣) الْمَسْجِدُ الْحَرَامُ فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ». ^(١٠٦٤) بداية هذا النص حتى «الجاهلية» ونهايته ابتداءً من «فأنزل» موجودتان في سورة الفتح ٤٨: ٢٦، الواحدة تلو الأخرى. اما الجزء الاوسط، من «كما» حتى «الحرام»، فبعض عباراته المتفرقة قرآنية.

١٠. «كنز العمال»، المجلد الاول، رقم ٤٧٥٤، عن بجاللة (بن عبادة): «النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم وهو أب لهم». النص كله تقريباً حتى «امهاتهم»، يتماهى وسورة الاحزاب ٣٣: ٦. ويورد التراث التفسيري الكلمات الثلاث اللاحقة هنا وثمة تحت القراءات المختلفة.^(١٠٦٥) ولا يوجد موضع آخر في القرآن يوصف فيه النبى كأب للمؤمنين. ومحمد نفسه يرفض هذه الصفة مباشرة (سورة الاحزاب ٣٣: ٤٠) وهو لم يخاطب المؤمنين اطلاقاً بعبارة «يا ابنائى».

١١. قالت عائشة: ^(١٠٦٦) «كان^(١٠٦٧) فيما انزل الله^(١٠٦٨) عشر رضعات معلومات يُحرمن^(١٠٦٩) فنُسِخْنَ^(١٠٧٠) بخمس معلومات^(١٠٧١) فتوفي رسول الله

^(١٠٦٢) توفي سنة ٨٠ هـ. قارن الذهبي، تنكرة الحفاظ ١، ص ٤٩.

^(١٠٦٣) «كنز العمال» يضيف بعد «حموا» أيضاً «نفسه». لكن هذه القراءة مشكوك في صحتها، ويفسر نشوءها وروداً كلمة «لفسد» سهوا مرتين.

^(١٠٦٤) لا ترد الخاتمة من «فأنزل» فصاعداً في «المباني».

^(١٠٦٥) مثلاً، الطبري، التفسير الآية، الجزء ٢١، ص ٧٠، س ١٥: «في بعض القراءة: النيسابوري، حول تفسير الآية لدى الطبري؛ التفسير، الجزء ٢١، ص ٨٤ على الهامش: «في قراءة ابن مسعود».

^(١٠٦٦) «الموطأ»، ص ٢٢٤؛ مسلم، كتاب الرضاع § ١ في صيغتين (أ، ب): الترمذي، ابواب الرضاع § ٣: النسائي، كتاب النكاح § ٤٩: «مشكاة»، باب المحرمات، فصل ١ § ٦: «المباني»، ٤، الرقاقة ٤٠، الوجه ١: «الإتقان»، ص ٥١٧: الخميس ١، ص ١٤.

^(١٠٦٧) ناقصة لدى النسائي.

^(١٠٦٨) ناقصة لدى مسلم، ب. (أذا «أُنزِلَ»): «الإتقان»: الخميس؛ مسلم، أ، يضيف إلى ذلك «من القرآن».

^(١٠٦٩) باضافة حروف النعلة في «المشكاة» و«المباني»، الرقاقة ٤٠، الوجه ١. وتغيب الكلمة في «الإتقان».

^(١٠٧٠) مسلم؛ النسائي: «ثم نسخن».

صلعم وهن (١٠٧٢) ممّا (١٠٧٣) يقرأ من (١٠٧٤) القرآن؛ او: (١٠٧٥) «أنزل في القرآن عشر رضعات معلومات فنسخ من ذلك خمسًا وصار إلى خمس رضعات معلومات فتوفي رسول الله صلعم والامر على ذلك»؛ او: (١٠٧٦) «كان فيما يقرأ من القرآن فسقط يحرم من الرضاع عشر رضعات ثم نسخن إلى خمس معلومات»؛ او: (١٠٧٧) «كان فيما انزل الله من القرآن ثم سقط لا يحرم الا عشر رضعات او خمس معلومات»؛ او أخيرًا: (١٠٧٨) «نزل في القرآن عشر رضعات معلومات ثم نزل أيضًا خمس معلومات».

يتناول هذا المقطع عدد الرضعات التي تجعل علاقة الطفل بمرضته واقاربها كعلاقته بأمه واقاربها، اذا تعلق الامر بجواز الزواج. ويقال ان اقدم صيغة لهذا النص الذي يزعم انه آية قرآنية، تحدّد ان عشر رضعات تنشئ درجة القرابة التي يُحَرِّم بسببها الزواج، بينما تذكر الصيغة الاحدث خمس رضعات فقط. اما نص الآية المعنية بالامر فهو اكثر وضوحًا في الرواية الثالثة: «يُحَرِّم (النكاح) من الرضاع عشر رضعات». وليس سهلاً الحكم في صحة هذه الرواية. لكن بما ان عدد الرضعات الذي يسبب تحريم الزواج كان قديماً مسألة خلاف بين المذاهب الفقهية، (١٠٧٩) فقد اختلف ذلك الحديث لدعم أحد آراء المذاهب حول التشريع الوارد في سورة النساء ٤: ٢٣/٢٧، سواء أكان النص منذ الاصل آية قرآنية او حديثاً، نُسِب إلى الرسول.

(١٠٧١) يُسقط الخميس كل ما يلي.

(١٠٧٢) «مشكاة؛ النسائي «وهي»؛ «المباني» «وهو».

(١٠٧٣) «فيما» «مشكاة»؛ مسلم، أ.

(١٠٧٤) «في» «الموطأ»، لكن الشرح يذكر انه يرد في احدى المخطوطات «من».

(١٠٧٥) الترمذي.

(١٠٧٦) صيغة اخرى في «المباني» ٤، الرقاقة ٣٥، الوجه ٢.

(١٠٧٧) ابن ماجه، «السنن»، فصل «لا تحرم المصّة ولا المصّتان».

(١٠٧٨) مسلم، ب.

(١٠٧٩) قارئ الشعراني، «ميزان»، طبعة القاهرة ١٢١٧، الجزء ٢، ص ١٢١.

١٢. الواقدي (فلهاوزن)، ص ١٨٧): (١٠٨٠) «وكان سعيد بن جبير يقول في هذه الآية من رَمَى مُحْصَنَةً لعنه الله في الدنيا والآخرة فقال انما ذاك لأُمَّ المؤمنين خاصة». ما يزعم انه آية قرآنية يبدو هنا اقتباساً غير دقيق لسورة النور ٢٤: ٢٣. لقد أدّى بحثنا إلى نتائج مختلفة. لم نستطع الاتيان بأي دليل على مصداقية الرواية في اي من الحالات، لا بل إن المصداقية يمكن نفيها لاسباب مقنعة بالنسبة إلى شذرات ثلاث (رقم ١، ٢، ٤، ٧، ١١). وفي حالتين (رقم ٣، ١٢) يمكن على الاقل التشكيك فيها. وتختلف القطع ٨ - ١٠ عن سواها بان نصها بأكمله، كما هي الحال بالنسبة للقطعة رقم ٨، او معظمه، كما في رقم ٩ و ١٠ موجود حرفياً في القرآن. النقل، إذًا، محق في تأكيده ان القطعتين ٩ و ١٠ روايتان أخريان لسورة الفتح ٤٨: ٢٦ (١٠٨١) وسورة الاحزاب ٣٣: ٦. (١٠٨٢) ويسعنا أيضًا ان نعتبر القطعة رقم ٨ في احسن الاحوال شكلاً من اشكال سورة الاسراء ١٧: ٣٢ / ٣٤. (١٠٨٣)

ثانياً: نملك بعض المعلومات عن مقاطع قرآنية ضاعت، من دون ان يبقى لها اي أثر.

يقال ان سورة الاحزاب ٣٣ كانت في الاصل اطول مما هي عليه الآن. ففيما هي تتألف اليوم من ٧٦ آية، تنسب اليها بعض الروايات ٢٠٠ آية. ويدّعي آخرون انها كانت بطول سورة البقرة ٢ او حتى اطول منها. (١٠٨٤) لا يمكننا التأكد من

(١٠٨٠) تفضّل اوغست فيشر في لايبستغ باطلاعي على النص العربي.

(١٠٨١) «مكنز العمال»، الجزء ١، رقم ٤٧٥٣؛ «فبلغ ذلك عمرَ فاشتدَّ عليه فدخل عليه فدعا ناساً من اصحابه فيهم زيد بن ثابت فقال من يقرأ منكم سورة الفتح فقرأ زيد على قراءتنا اليوم فغلاظ له عمرُ فقال ابي لا تكلم قال تكلم قال لقد علمت اني كنت انخل على النبي صلعم ويقرئني وانت بالباب فان احببت ان اقرئ الناس على ما اقراني اقرات والا لم اقرأ حرفاً ما حبيت».

(١٠٨٢) قارن اعلاه الحاشية ١٠٦٥.

(١٠٨٣) ليست الكلمات «اعملوا ما شئتم فقد غفرتم لكم»، ابن هشام، ص ٨١٠، س ٥ = الطبري ١، ص ١٦٢٧، س ١١، موضعاً متلفاً في القرآن، «locus Korani deperditus» (كشاف مصطلحات الطبري مادة «طلع»)، بل ترد فقط افتراضاً كتنزيل («لعلَّ الله ... فقال»).

(١٠٨٤) «المباني» ٤، الرقاقة ٢٣، الوجه ١، الرقاقة ٣٥ الوجه ٢؛ الزمخشري في سورة الاحزاب ٣٣؛ القرطبي في سورة البقرة ٢: ١٠٦ / ١٠٧ وفي سورة الاحزاب ٣٣؛ النيسابوري والنسفي في سورة الاحزاب ٣٣؛ «الإتقان»، ص ٥٢٤؛ «مكنز العمال»، الجزء ١، رقم ٤٧٥١.

مقدار صحة هذه المعلومات. وهي، إن لم تكن قائمة على توقعات خاطئة، تعود على الأرجح إلى نسخة قديمة كانت فيها سورة الاحزاب ٣٣ اكثر طولاً بواسطة قطع أخرى مختلفة. ويقال أيضاً ان سورة التوبة ٩،^(١٠٨٥) وكما ذكرنا سابقا، سورة البينة ٩٨ كانتا في الاصل اطول مما هما عليه الان. وسنفحص اصل هذه المعلومات في الجزء الثاني من هذا الكتاب.

كذلك سنبحث في هذا الموضوع امر سورتين مزعومتين، تسميان «دعاء القنوت».

ثالثاً: نذكر احاديث محمد التي تُعتبر بدورها وحياً الهياً،^(١٠٨٦) لكنها لا تُعلن صراحة اجزاء من القرآن. ثمة مخطوطات، تجمع فيها هذه الاقوال.^(١٠٨٧) نحن مضطرون هنا إلى الاختصار وذكر بعض الامثلة فقط:

١. البخاري، كتاب التوحيد، الفصل ٥٠، § ١: «اذا تقرب العبد اليّ (مّني) شبراً تقربتُ اليه ذراعاً واذا تقرب مني ذراعاً تقربتُ منه باعاً (بوعا)^(١٠٨٨) واذا أتاني مشياً أتيتُه هرولةً.»^(١٠٨٩)

٢. البخاري، كتاب الصوم، الفصل ٩؛ مسلم، كتاب الصيام، الفصل ٢٢، : «كل عمل ابن آدم^(١٠٩٠) له الا الصيام فانه لي وأنا اجزي به والصيام جنةٌ واذا كان يومٌ صوم احدكم فلا يرفث ولا يصخب فإن سابه احدٌ او قاتله فليقل إني امرؤ صائم والذي نفس محمد بيده لخلوفُ فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك للصائم

^(١٠٨٥) الرازي وعلاء الدين في سورة التوبة ٩: ٦٤/٦٥: «قال عبد الله بن عباس انزل الله يكثر سبعين رجلاً من المنافقين باسمائهم واسماء آبائهم ثم نسيخ ذكر الاسماء رحمةً منه على المؤمنين لئلا يعير بعضهم بعضاً لأن اولادهم كانوا مؤمنين.»

^(١٠٨٦) تستعمل لهذا الغرض صياغات مختلفة مثلاً: «قال (يقول) الله (تبارك و) تعالى» او «النبى يرويه عن ربّه»... الخ.

^(١٠٨٧) قارن مثلاً Carl Brockelmann, *Geschichte der arabischen Litteratur*, vol. 1, p. 446, Nr. 83

^(١٠٨٨) قارن مثلاً القسطلاني حول الموضوع، الجزء ١٠، ص ٤٦٤: «الباع طول ذراعى الانسان».

^(١٠٨٩) في رواية ثالثة للبخاري، الموضوع نفسه، توصف الكلمات بانها حديث لمحمد.

^(١٠٩٠) قارن ما ورد سابقاً عن عبارة «ابن آدم» في الحاشية ١٠١٣.

فرحان يفرحهما اذا أظفر فرح واذا لقي ربه فرح بصومه.» (١٠٩١)

٣. البخاري، كتاب التوحيد، § ٥٠: «لا ينبغي لعبدان يقول انه خير من يونس بن متى ونسبه إلى ابيه.» (١٠٩٢)

٤. ابن سعد ٣، ٢، ص ١٢٣: «وجبت رحمتي للمتحابين في» (١٠٩٣) والمتجانسين في والمتباذلين في والمتزاورين في.»

٥. الجاحظ، «الاضداد»، تحقيق ج. فان فلوطن (van Vloten)، ص ١٦٨، س ٢؛ البيهقي، تحقيق فريدرش شفالي، ص ٣١٠، س ٤؛ «يا ابن آدم أحدث لي سفراً أحدث لك رزقاً.»

تضم موسوعات المسلمين^(١٠٩٤) الاحاديث الموحى بها والتي لا يضمها القرآن تحت اسم «الحديث المروي» او «الحديث القدسي» او «الحديث الالهي». وهي تميز بحق بين هذا الصنف والقرآن، وهو «الوحي المتلو»،^(١٠٩٥) من جهة، والاحاديث النبوية من جهة أخرى. لكنها تخطئ باعتبارها الاحاديث القدسية بكل

(١٠٩١) لدى البخاري، كتاب التوحيد، فصل ٥٠ «المباني»، فصل ٤، الرقاقة ٣٦، الوجه ٢، س ٩، ترد أيضاً رواية اقص. ويوجد الكثير من امثالها لدى مسلم.

(١٠٩٢) تُعتبر هذه الكلمات حديثاً نبوياً: البخاري، كتاب التفسير في سورة النساء ٤: ١٦٢/١٦١ وسورة الانعام ٦: ٨٦؛ النووي، تحقيق فستنفلد، ص ٦٤١ الخ، جزئياً بحذف الجملة الاخيرة، ومعناها غير واضح. اما القسطلاني فلا يعطي تفسيراً. - النبي يونس ينكر اربع مرات في القرآن (سورة النساء ٤: ١٦٢/١٦١؛ سورة الانعام ٦: ٨٦؛ سورة يونس ١٠: ٩٨؛ سورة الصافات ٢٧: ١٢٩)، لكن من تون الكنية.

(١٠٩٣) هذا تعبير مسيحي تحديداً، يرد بكثرة في العهد الجديد، وقد صار جزءاً من الادب المحمدي، وقد جمع ا. M. J. de Goeje في كتابه «كشاف مصطلحات الطبري»، مادة «في». وهذا التعبير غريب عن لغة القرآن، فالعبارات «جاهدوا في الله» سورة الحج ٢٢: ٧٧/٧٨ و«جاهدوا فينا» يجب اكمالها باضافة كلمة «سبيل». ويبدو ان مصدر هذا التعبير هو الملقوس السرية القديمة، قارن Albr. Dieterich, Eine Mithrasliturgie, p. 109ff.

(١٠٩٤) قارن «كتاب كشاف اصطلاحات الفنون»، تأليف المولوي محمد اعلى بن علي التهانوي بتصحيح محمد وجيه والمولوي عبد الحق والمولوي غلام قادر وباهتمام الويس اسپرنكر التيرولي ووليم ناسو ليس الايرلندي Bibliotheca Indica, Calcutta 1854ff., p. 280ff. مادة «حديث»: الجرجاني (ت ٨١٦ هـ) تحقيق فلوجل، لايبستغ ١٨٤٥، ص ٨٨، يمكن العودة في متابعة هذه المصطلحات لمدة قرنين من الزمن.

(١٠٩٥) بحسب ذلك يدعى القرآن «القرآن» مثلاً لدى المسعودي، تنبيه، تحقيق M. J. de Goeje، ص ١٩١، س ٥.

بساطة وحيًا،^(١٠٩٦) في الوقت الذي لا يتأكد فيه بالنسبة لأيٍّ منها انه ليس ايضًا حديثًا أصيلاً، نطق به محمد نفسه.

رابعًا: لا بد من ان نذكر أخيرًا العدد الضخم من الروايات التي اطلق فيها محمد في مختلف المناسبات تحذيرات او اوامر، او كشف عن الحاضرات او المقبلات بواسطة وحي اتاه. ويكفي ان نسوق من هذه المادة الضخمة بعض النماذج:

بسبب وحي تلقاه، ابتعد محمد من امام عمر بن جحاش الذي اراد قتله بحجر (الواقدي، ص ٣٥٥). وقد عرف بفضل وحي الهي مكان وجود بعير تائه (الواقدي، فلهاوزن، ص ١٨٣). وقال أسيد لمحمد: ان كان امرًا من السماء فنقذه! (الواقدي، فلهاوزن، ص ٢٠٤). أوحى للنبي ان الله تقبل ابا لُبابة برحمته، المصدر المذكور ص ٢١٤، كما أطلع بوحي على حقيقة بيت الصلاة الجديد الذي اقامه بنو سالم، المصدر المذكور ص ٤١٠. واذ سأله احدهم بجعرانة إن كان صوابا أنه تطيب ولبس جبة، فأثنى محمدًا الوحي بالجواب، البخاري، كتاب فضائل القرآن § ٢.

يتمتع هذا النوع من الوحي بقدر كبير من الثقة كما يبدو. ويكفي لذكر هذه الاقوال عدم توفر نصوص منزلة. حتى لو اعتُبرت كل تلك القصص خرافات، فلا بد من ان نتمسك بأن هذه الاحداث والاقاويل ترسم على العموم صورة صحيحة عن الامزجة والاضاع النفسية التي كان بها محمد. ومن صفة الانبياء، كما يعلمنا تاريخ الاديان، ان يكونوا على اتصال شبه دائم بالألوهة، ويصفوا إلى ما توحى به اليهم، ليس فقط عند القيام بأعمال عظيمة ومهمة، بل أيضًا في اصغر أمور الحياة اليومية التي لا تحصى.

بناءً على ذلك، يعتبر من الأكيد أن محمدًا شعر نفسه خاضعًا لتأثير احياءات أخرى كثيرة غير آيات القرآن.^(١٠٩٧) واذا تذكرنا أيضًا اعلاناته الكثيرة المستقلة، فلا بد لنا من أن نسأل عن كيفية تمكنه من الاهتمام إلى الصواب في وسط هذا

^(١٠٩٦) قارن «السباني» ٤، الرقاقة ٣٦، الوجه ٢: «فمن زعم ان هذه الكلمات من عند الله ووحيه وتنزيله فقد صدق».

^(١٠٩٧) قارن اعلاه ص ١٦ و ١٩؛ «الإنتقان»، ص ١٠٢.

التشويش. القرآن يفيدنا بان آياته تعود إلى لوح محفوظ في السماء. لهذا السبب لم يكن لمحمد أن يعتبر من جملة ما أُوحي قرآنًا إلا ما صدر، بحسب إيمانه، عن ذلك النموذج السماوي الأصيل.^(١٠٩٨) ويمكننا ان نضيف إلى هذا المبدأ الشكلي مبدأ آخر يتعلق بالمادة، التي وجب ان تتناول احكامًا شاملة المفعول وأمورًا هامة من أمور الدين.

لعل النبي نفسه اعتراه الشك أحيانًا، وهو على هذه الارضية المضطربة. ولم يكن اللاحقون الذين تولوا مهمة جمع تركته اقل منه عرضة للخطأ. لهذا السبب تمكنت اقوال عادية ان تنال بسهولة صفة «الاحاديث القدسية»، وحتى ان تتسرب كوحي من الدرجة الاولى إلى القرآن. كذلك تمكنت بالمقابل آياتٌ حقيقية من القرآن، لم تُضَمَّ لسببٍ ما إلى المصحف، ان تدخل الحديث.

بالرغم من ذلك، لم نستطع حتى الآن ان نعلن أيًا من الاحاديث بتأكيد قرآنًا. يبدو من جهة أخرى، كما سنبين لاحقًا (في الجزء الثاني)، انه ما من آية قرآنية تحال بحق إلى الحديث. ولعل هذه النتيجة السلبية تتعلق، من جانب، بصعوبة المشكلة والنقص في وسائلنا، وتعود من جانب آخر إلى الثقة الكبيرة والمعرفة الموضوعية اللتين سادتا عملية جمع القرآن.

ان الفضل الرئيس في تماسك النقل يعود إلى النبي نفسه. فهو قرَّر، على الأرجح منذ اللحظة الاولى التي ايقن فيها انه يتلقى اشعارات من كتاب سماوي، ان تكون هذه وثيقة صادقة، غير محرّفة للارادة الالهية، في مواجهة كتاب اليهود والنصارى المقدس. لذا اهتم لزامًا بالثبوت الخطي لما أُوحي به اليه ليُحفظ من الاندثار او التحريف. والنقل لا يسبّي فقط الكتاب الذين كان محمد يملي عليهم الآيات،^(١٠٩٩) بل يزودنا بمعلومات هامة عن شكل هذه المكتوبات. اما بيانات الله الأخرى فلم تُدوّن رسميًا، وتُركت معرفتها لصدف النقل الشفوي.

^(١٠٩٨) قارن أيضًا الملاحظة الصائبة حول الاحاديث القدسية في «المباني»، الفصل ٤، الرقاقة ٣٦، الوجه ٢: «ولا تجوز تلاوة شيء منه في الصلاة إذ لم ينزل بالنظم الذي نزل به سائر القرآن الذي أمرنا بتلاوته وكتابته في المصاحف ونقله بنا العامة عن العامة».

^(١٠٩٩) قارن اعلاه ص ٤١ وو. Leone Caetani, *Annali* 2, 1, p. 706f.

تاريخ القرآن

تأليف

تيوور نولوكه

الطبعة الثانية

عدّلها تعديلاً تامّاً

فريوريش شفالي

الجزء الثاني

جمع القرآن

مع ملحق في التأريخ الأدبي حول المصادر

المحمدية والأبحاث المسيحية الحديثة

لايبتسغ

مكتبة ودار نشر ديتريش

١٩١٩

مقدمة

في الخامس من شهر شباط من العام الجاري خطفت المنية مؤلف هذا الجزء، صهري العزيز فريدريش شفالي، وهو في عمر يناهز ٥٦ عاماً، إذ لم يستطع جسده الضعيف أن يتحمل نتائج الحصار الأميركي - الإنكليزي الذي ذهب ضحيته الكثيرون. وقد بذل الجهد، حتى الأسابيع الأخيرة التي سبقت وفاته، من أجل إنجاز المخطوط الذي يتابع فيه كتاب «تاريخ القرآن». وقد ترك مخطوط الجزء الثاني من هذا الأثر جاهزاً للطباعة، بصرف النظر عن بعض الأمور الشكلية البسيطة. هكذا استطاع متخصص في العلوم السامية، كالموقع أدناه، وهو ليس متخصصاً في العلوم العربية، أن ينجز طباعته من دون صعوبات كبيرة. ما ساعد على ذلك هو أن أوغست فيشر، زميلي الذي يعمل معي هنا، تكرم بالمساهمة في التصحيح وإجراء بعض التعديلات، مهتماً حصراً بوضع أسماء المؤلفين وعناوين الكتب العربية بصورة صحيحة ومنتظمة، وهذا ما كان ناقصاً في المخطوط المتروك، فاهتم به زميلي بما يحوزه من معرفة متخصصة. إضافة إلى ذلك تلطف بالقيام بتصحيح بعض الأخطاء وذكر ما فات المؤلف ذكره، أو صدر حديثاً من الأعمال الهامة.

ولا يزيد هذا الجزء الثاني من تاريخ القرآن الموضوع بين أيديكم مع ملحقه في التأريخ الأدبي عن الجزء الثاني والمقدمة الأدبية التي أعدها نولدكه للطبعة الأولى من عمله بالحجم الظاهر وحسب، بل إن شفالي أخذ المصادر الكثيرة التي صارت بين أيدينا وانجازات البحث العلمي الهامة التي تحققت في الستين سنة الأخيرة بعين الاعتبار فقام بإدخال تعديلات قيّمة من حيث المضمون على الجزء الثاني، بعكس ما فعله في الجزء الأول، مما يجعل هذا الجزء إلى حد بعيد إنجازاً الخاص، الذي

لا يتضمن من النص الأصيل الذي وضعه نولدكه إلا القليل من المقاطع، كما سبق لشفالي نفسه أن أكد عدة مرات. وقد سلّمت مخطوط شفالي الذي تركه للطبع من دون تعديلات مضمونية، كما سبق ذكره. كذلك سلّمت القسم الأخير من الملحق التاريخي الادبي الذي يعالج الأبحاث المسيحية الحديثة للطباعة من دون إجراء تعديلات عليه، رغم أنّ هذا القسم الأخير لم يكن منجزاً بعد، بعكس سائر أقسام الكتاب، وربما كان شفالي أجرى عليه بعض التعديلات المفردة، وأضاف إليه بعض الأشياء لو تسنى له إنجازه. هذا ما ينطبق بالتحديد على ما يرد في الصفحة [٢١٨و] من ذكره لبعض ترجمات القرآن الأخرى. وقد حمل المخطوط إشارة لا أكثر إلى ضميمة لم يعثر عليها للأسف.

أما الجزء الثالث الذي يتناول قراءات القرآن فلم يُعثر على مخطوط له في تركة شفالي، بل على بعض الأعمال الممهّدة وحسب. بناء على طلبي أبدى غوتهلف برغشترسر (Gottthelf Bergsträßer)، الذي خلف شفالي أستاذاً في كونغسبرغ (Königsberg)، استعداداً لأن يقوم بتأليف الجزء الثالث والأخير، معتمداً على المواد التي خلفها شفالي، وما قام به هو شخصياً من تحضيرات أثناء إقامته في اسطنبول، وسيبدأ بالعمل فور أن تسمح له التزاماته المختلفة بذلك. ثمة، إذاً، سبب مبرّر للرجاء بأن ينجز تعديل الأثر الرائع الذي كتبه تيودور نولدكه في شبابه وتحديثه في أمد منظور. وإني لأدعو لمعلمنا الشيخ الجزيل الاحترام بأن ينعم بمعايشة ذلك!

لايتسغ في أيلول ١٩١٩

هاينرش تسيمرن

١. حفظ تدوين الوحي في أيام محمد على أساس تلويحات قرآنية ووضع السور النصّي

إنّ الآيات المنفردة المختلفة التي يتألف منها كتاب الإسلام المقدّس، تعود، بناءً على إشارات كثيرة متضمّنة فيها، إلى كتاب محفوظ في السماء، وذلك في مطابقة دقيقة له، في حين أنّ كتب المسيحيين واليهود المقدّسة تنبثق من النموذج الأعلى ذاته، غير أنّها تعرّضت لتشويه كبير. وكذلك الأسماء المختلفة التي أطلقت على هذه الآيات كالقرآن،^(١) الكتاب، والوحي،^(٢) توحى بخلفية كتابيّة (تدوينيّة) لها. والحال هذه، يصعب التصرّح أنّ محمدًا لم يكن ينوي، منذ البداية، أن ينجز وثيقة للوحي أو أن يثبته كتابةً.^(٣) وهكذا، نجد في سورة العنكبوت ٢٩: ٤٧/٤٨ إلماحًا إلى تدوين الوحي. هذا ما تقوله الروايات صراحةً، إذ تورد أسماء الأشخاص الذين كان النبي يملّي عليهم الآيات ليدوّنوها.^(٤) لا نملك أيّ أخبار وثيقة عن تفاصيل هذه العملية، أو عن حفظ المادّة وترتيبها.^(٥) حسب لامنس،^(٦) ثمة دعوة في سورة القيامة ٧٥: ١٦ - ١٧ من الله لمحمد لثلا يستعجل تدوين القرآن، بل يترك المجال لنفسه، لعلّه يريد تغيير النصّ في لحظة سكونية. غير أنّ هذا التفسير مخطئ. فالعجالة في السياق متصلة بقرار ذاتي يأخذه النبي بالتدوين،

(١) المفردة «قرآن» هي من جهة مصدر للفعل «قرأ» بمعنى «أنشد، تلا»، ومن جهة أخرى كلمة دخيلة من الآرامية «قريانا» بمعنى «القراءة».

I. Goldziher, *Muhammedanische Studien*, Vol. 2, p. 7, n. 1 (٢)

A. Sprenger, *Mohammad*, Vol. 3, p. XXXIII; H. Hirschfeld, *New Researches into the Composition and Exegesis of the Quran*, p. 136, 141
قارن سورة الفرقان ٢٥: ٢٤/٢٢، وكذلك أعلاه، الجزء الأول، ص ٢٢٢.

(٤) قارن أعلاه، الجزء الأول، ص ٤١ و٤٠.

(٥) قارن أعلاه، الجزء الأول، ص ٤٣ و٤٢.

H. Lammens, *Fāṭima et les filles des Mahomet*, 1912, p. 113 (٦)

فُيدعى إلى الانتظار حتى ينزل عليه الوحي المناسب كاملاً. وكذلك تمنع سورة طه ٢٠: ١١٤/١١٣ تلاوة القرآن قبل إتمام وحيه. مع هذا يوحى التحليل الأدبي للسور الواردة أنّ محمّداً نفسه كان يجمع أحياناً آياتٍ متفرقة في مجموعات أكبر، وأنّه كان ينظر إلى بنى أدبية مصطنعة كنتيجة لفعل إيحائي واحد موحد.

هذا والبنية الوعظية لغالبية السور تجعل الولوج في سرّ التأليف في غاية الصعوبة، كما تحول دون القدرة على الحكم إلى أيّ مدى يعود جمع الآيات المتفرقة الآتية من مصادر مختلفة في سورة واحدة إلى النبي نفسه أو إلى محررين لاحقين. يمكن القول بما يشبه التأكيد إنّ الوحدة الأدبية في بعض السور الكبيرة محتملة فقط حيث نجد تشابهاً وتوافقاً في المضمون، كما في سورة يوسف ١٢ والكهف ١٨، أو حيث تتكرر لازمة ما فتربط أجزاءً مختلفة بعضها ببعض، كما في سورة الشعراء ٢٦، والواقعة ٥٦، والمعارج ٧٠ والمرسلات ٧٧، أو حيث يتطابق الأسلوب والقافية والوزن تطابقاً ملفتاً، كما في سورة الصافات ٣٧. في ما يتعلّق بسور البقرة ٢ والأنفال ٨ والمنافقون ٦٣ والتوبة ٩ بشكل خاص من المستحيل اتخاذ أيّ قرار بهذا الشأن. في جميع الأحوال، لولا اللجوء إلى التدوين، لما جاءت أيّ من هذا السور على ما هي عليه.

أودّ أن أفترض الأمر نفسه حيث يلجأ محمّد، في المدينة، إلى توسيع آيات سابقة بواسطة إضافات صغيرة أو استطرادات،^(٧) أو حتى حين يستبدلها بنصّ جديد ذي مضمون مختلف أو يلغيها.^(٨) كان يلجأ لهذا لكي يرخي القيد التي وضعها، من خلال الآيات المثبتة بالكتابة، حول حرّيته النبوية دون انتباه.

(٧) على سبيل المثال سورة المنتثر ٧٤: ٣١/٣١ - ٣٤: عيس ٨٠: ١٧/١٨ - ٣٥: التين ٩٥: ٦: البروج ٨٥: ٨ - ١١: النبا ٧٨: ٣٧؛ مريم ١٩: ٣٤/٣٥ - ٤١/٤٠.

(٨) سورة البقرة ٢: ١٠٦/١٠٦. التعبير القرآني لذلك هو مصطلح النسخ الذي أصبح أيضاً فيما بعد من المصطلحات اللغوية المتداولة. وهذا المصطلح بذاته إما أن يعني في الأصل «إنخال قراءة جديدة»، وهو بهذا الاعتبار مأخوذ من الكلمة العبرية - الآرامية «نُسَخَة»، أو أنّه مشتق من فعل آرامي بمعنى «الإبعاد». وكما أكثرت سابقاً - أعلاه الجزء الأول، ص ٤٨ - فقد كان من الصعب على محمد اختلاق نظرية المواطن القرآنية المنسوخة، والأغلب أنّه استند إلى تصور متوارث لها، ولعله استند إلى الفكرة الواردة في العهد الجديد بنسخ الشريعة بواسطة الإنجيل (*καταργειν τον νόμον*).

من جهة أخرى تحتاج الآيات العديدة المتأرجحة، أو مجموعات الآيات ذات الطابع الشذري، التي وجد بعضها طريقه إلى السور ولا يزال بعضها الآخر قائماً إلى الآن في الجزء الأخير من النسخة الرسمية، إلى توضيح خاص. رغم الأهمية التي يعطيها محمد للتدوين، لا يمكننا أن نتوقع مقداراً كبيراً من الكمال أو أمانة حرفية، أقله في مكة، حيث كان صراعه لكسب اعتراف الناس به مرسلأً من الله صراع حياة أو موت. بسبب الظروف الخارجية الضاغطة، بقي التدوين، حتى ولو كان في نية محمد منذ البداية، مجرد مشروع لأكثر من مرة. ولكن، في وقت مبكر كان كل شيء يحفظ في الذاكرة التي كانت تخون النبي في بعض الأحيان. لهذا تراه، في سورة البقرة ٢: ١٠٠/١٠٦ يعزي المؤمنين، بقوله إن الله سوف يمنحهم بدل كل آية ذهب ضحية النسيان آية أفضل.

عدا التدوين الذي كان محمد نفسه وراءه، ربما كانت هناك أيضاً عمليات تدوين أخرى تتفاوت في حجمها، قام بها مناصرون غيرون لتعليمه بأنفسهم أو أوكلوا بها آخرين. إلى جانب هذا، كان هناك الحفظ في الذاكرة، الذي كان، في وقت كانت القراءة والكتابة من الفنون النادرة، ذا أهمية كبيرة. إضافة إلى العدد غير القليل من الصحابة الذين حفظوا غيباً مقاطع قصيرة، بقدر ما كان هذا ضرورياً لتلاوة الصلوات،^(٩) كان هناك أفراد استطاعوا أن يشحنوا ذاكرتهم بمقاطع أطول ويتلوها بأمانة الكتاب، وبهذا استطاعوا أن يحفظوا جزءاً من الوحي، لم يدون نصه أبداً أو ضاع في ظروف معينة، من فقدان التام.

لما كان النبي لا يزال على الأرض، كان الوحي مستمراً. ولكن، لما انقطع السيل فجأة بموته،^(١٠) كان لا بد، بتطابق مع المعنى السبدي الذي كان لنصوص الوحي السماوية في الديانة الجديدة، أن تنشأ، عاجلاً أم آجلاً، الحاجة، داخل الجماعة، إلى جمع المادة كلها في شكل يعول عليه.

تنسب الروايات الفضل في جمع القرآن هذا، بإجماع لافت، للخلفاء الثلاثة

(٩) قارن على سبيل المثال، البخاري، أذان، § ٩٤و؛ «التنبيه»، تحقيق Juynboll، ص ٢١و.

(١٠) «انقطع الوحي»، «مشكاة»، مناقب أبي بكر، في النهاية.

الأول. ^(١١) وثمة عدد كبير من الروايات القديمة والمتأخرة حول ذلك. حتى ولو اتفق كثير منها في الخطوط الأساسية، إلا أنها تختلف أيضًا في تفاصيل مهمة. ولأن المصادر التي تتحدث عن حيثيات مهمة تتعلق بالدبابة ملوثة منذ البداية بنزعات ذاتية غير موضوعية، علينا أن نقارب المعلومات المشتركة بالانتباه نفسه الذي نقارب به ما فيها من اختلاف. لعلنا نستطيع، بدراسة متأنية للعوامل آخذين بعين الاعتبار بدقة شكل القرآن الذي وصل إلينا، كنتيجة أخيرة للتطور، وقبل كل شيء كمنطلق وحيد أكيد بالضرورة، أن نقرب من الحقيقة قدر الإمكان.

٢. جامع القرآن غير الأصليين، أو حفاظ الوحي

الآن يكون القرآن قد جمع كاملاً في أيام النبي أمرٌ بديهي. ذلك أن رسول الله استدعي بشكل مفاجئ وغير متوقع من المسرح الأرضي. وإذا كانت إحدى الروايات ^(١٢) التي تعود إلى زيد بن ثابت تدعي أن القرآن، في تلك الفترة، لم يكن قد جمع أبداً، فإن وراء هذا القول تصوّر آخر يقوم على الأخبار التي تتحدث عن نسخة أنجزها أبو بكر. ^(١٣) حسب هذه الأخبار كان الخليفة قد وجد نصوص الوحي مبعثرة ومتفرقة أو، كما يضيف السيوطي، غير مجموعة في مكان، أو مرتبة في سور. لا تتفق هذه النظرة تماماً مع ما توصلنا إليه من نتائج في الفصول السابقة، حيث قلنا إنه لم يكن هناك سور فحسب، كانت منذ البداية تشكل وحدات أدبية، بل أيضاً سورٌ كان محمد نفسه قد وضعها في أوقات لاحقة انطلاقاً من مقاطع من أصول مختلفة.

ولئن وجب تأجيل الإجابة على هذا السؤال الجدلي إلى حين الانتهاء من

^(١١) يقول علاء الدين في التفسير ١، ٦: «ووفق الله عند جمعه الخلفاء الراشدين»، حتى إن السيوطي، «الإتقان»، ص ١٢٣، يستعمل تعبيرا أشد، وهو «الهم». قارن أدناه، ص [٨٠] حول النشاط المزعوم لعلي في الجمع.

^(١٢) «الإتقان»، ص ١٢٣، س ٦٠.

^(١٣) قارن أدناه، ص ٢٤٦.

دراسة نسخة أبي بكر من القرآن، إلا أنه بالإمكان الآن إيضاح تناقض آخر ملفت مع النظرة السائدة. فثمة عدد غير قليل من الروايات التي تذكر بهدوء، ودونما أثر دفاعي ضد آراء مختلفة، سلسلة كاملة من الأشخاص بأسمائهم، كانوا قد جمعوا القرآن في أيام النبي. يخصص ابن سعد لهذا الموضوع فصلاً كاملاً،^(١٤) مع أنه في مواضع أخرى من عمله يعتبر الخلفاء الأولين أول من نظم النسخ القرآنية وجمعها. في هذه الظروف لا يمكن الشك بأن هذه الروايات تقدم تفسيراً خاصاً لموضوعنا. ففي الواقع، لا تشير الجملة المستعملة في هذه التقاليد، «جمع القرآن»، إلى جمع نصوص الوحي في كتاب، ولكن، كما تقر السلطات التفسيرية المحمدية المهمة بالحديث، إلى حفظه في الذاكرة.^(١٥) هكذا يبقى أن نعرف بطبيعة الحال، ما إذا كان كلٌّ من «الجامعين» قد حفظ كل نصوص الوحي أو أجزاء كبيرة منها في ذهنه. كما سوف نرى لاحقاً، فإن حفظ النصوص المقدسة غيباً كان، في كل الأزمنة، الأمر الأساسي، في حين أن التناقل المكتوب لنصوص الوحي كان ينظر إليه دائماً بكونه واسطة لبلوغ الغاية.

لا تختلف آراء الروايات المختلفة في شأن عدد من تدعوهم جامعين للقرآن، بل أيضاً في أسمائهم. فأكثر ما تقع عليه الأسماء الأربعة الآتية:^(١٦) أبي بن كعب، ومعاذ بن جبل، وزيد بن ثابت، وأبو زيد الأنصاري. في الصيغ المختلفة لهذه

(١٤) «يُكْرَمُ مَنْ جَمَعَ الْقُرْآنَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ»، ابن سعد، «طبقات»، ٢، ٢، تحقيق Schwally، ص ١١٢-١١٥.

(١٥) النووي، «التهذيب»، تحقيق Wüstenfeld يُفسر «جمعوا القرآن» بقوله «حفظوا جميعه». القسطلاني، ٤، ١٦٦ حول البخاري، مناقب زيد بن ثابت، يفسر «جمع القرآن» بقوله «استظهره حفظاً». وينص «الإتقان»، ص ١٣٤ أسفل، حول ذلك بالقول: «فمراده بجمعه القرآن حفظه في صدره». حول غيرها من التعبيرات المرادفة قارن أنناه الحاشية ٣١. في رواية ابن سعد، «طبقات»، ٢، ٢، ص ١١٢، س ١٦، يُستبدل في جميع صيغ هذا الفصل التعبير السائد «جمع القرآن» بالتعبير «أخذ القرآن»، وبطبيعة الحال أيضاً بمعنى «استظهر، حفظ غيباً». وفي مواضع أخرى، على سبيل المثال، ابن سعد ١، ٢، ٥٣، س ١٥، ١٨، يُعبّر هذا القول عن «تلاوة كامل القرآن».

(١٦) البخاري، بدء الخلق، فقرة ١٤٩، مناقب زيد؛ مسلم، فصل ٥٨؛ الترمذي، مناقب معاذ؛ «مشكاة»، جامع المناقب، فصل ٨، فقرة ٩؛ «المباني» ٤؛ القرطبي ١، الرقاقة ٢٢ وجه ٢؛ «الإتقان» ص ١٦٦، س ٥؛ الشوشاوي ٣؛ ابن سعد، «طبقات»، ٢، ٢، تحقيق شغالي، ص ١١٣، س ١٤-١٧ وغيرها. وتنتشر هذه الأسماء في روايات متفرقة على النحو التالي: «الإتقان» ١٦٦ يذكر معاذ، وزيداً، وأبا زيد، وأبا الدرداء (أربعة). - ويسمي ابن سعد ٢، ٢، ص ١١٢، س ٥؛ أبي، ومعاذ، وعثمان، وتميم الداري (بالمثل). - وينكر البخاري، بدء الخلق، فقرة ١٢٣، ١٤٧، ١٤٨؛ ومسلم، فضائل القرآن، فقرة ٥٩؛ و«الإتقان»، ١٦٥؛ والنووي تحقيق فوستنفلد، ص ٢٦٧؛ أبي، ومعاذ، وعبد الله بن مسعود، وسالم بن مقل مولى أبي حنيفة (بالمثل). - ابن سعد، ص ١١٣، س ١١، ينكر:

الرواية تظهر إلى جانب ذلك أسماء أخرى كثيرة جديدة، مثل أبي الدرداء، وعثمان، وتميم الداري، وعبدالله بن مسعود، وسالم بن المعقل، وعبادة بن الصامت، وأبي أيوب وسعد بن عبيد، ومجمّع بن جارية، وعبيد بن معاوية، وعلي بن أبي طالب.

من بين هؤلاء الأشخاص سيصادفنا لاحقاً أيضاً علي وسالم وزيد وأبي وابن مسعود كأشخاص عملوا افتراضاً أو فعلاً على المجموعات القرآنية المكتوبة.

المعرفة القرآنية الشعبية عند الخلفاء الأوّلين

لا يمكن للمرء أن يتصوّر إلى أيّ درجة كانت معرفة القرآن يسيرة عند مسلم عاديّ من بدايات الإسلام. فبعد معركة القادسية أمر عمر قائد الجيوش سعد بن أبي وقاص أن يوزّع البقايا الكبيرة من الغنائم على «حملة القرآن». فلما أتى إليه عمر بن معد يكره، رجل الحرب المشهور، وسئل عن معرفته بالوحي، اعتذر قائلاً إنّه اهتدى إلى الإسلام في اليمن، وكان دائماً بعد ذلك في الحرب، ولم يكن لديه الوقت الكافي، ليحفظ القرآن غيباً. أمّا بشر بن ربيعة الذي من الطائف، فأجاب حين بادره سعد بالسؤال نفسه، بالجملة الافتتاحية، «بسم الله الرحمن الرحيم».^(١٧) وحين توجه إلى الأنصار في معركة اليمامة قائدهم مشرفاً إياهم بدعوتهم «أهل سورة البقرة»، أسف أحد المحاربين من طيء لأنّه لا يعرف من هذه السورة ولا آية واحدة غيباً.^(١٨) أما أوس بن خالد، وهو بدويّ ذو مكانة مرموقة من

أبي، ومعاذ، وزيد، وأبا زيد، وتميم (خمسة أشخاص). - ابن سعد، ص ١١٣، س ٢٠، ص ١١٤، س ١٥: أبي، ومعاذ، وعبادة بن الصامت، وأبا أيوب، وأبا الدرداء (كذلك خمسة أشخاص). - ابن سعد، ص ١١٣، س ١٥، يذكر: أبي، ومعاذ، وزيد، وأبا زيد، وأبا الدرداء، وسعد بن عبيد (ستة أشخاص). - ابن سعد، ص ١١٢، س ٢٥، ويسمي الأشخاص أنفسهم مضيئاً إليهم مجمّع بن جارية. - ابن سعد، ص ١١٣، س ٢٥، ويسمي: أبي، ومعاذ، وزيد، وأبا زيد، وعثمان، وتميم الداري. - «الإتقان»، ص ١٦٩، س ١٥، يذكر: أبي، ومعاذ، وزيد، وأبا زيد، وأبا الدرداء، ومجمّع. - «الفهرست»، تحقيق فلوجل، ص ٢٧، يذكر: أبي، ومعاذ، وأبا زيد، وأبا الدرداء، وسعد بن عبيد، وعلي بن أبي طالب، وعبيد بن معاوية بن زيد بن ثابت بن الضحّاك (سبعة أشخاص).

(١٧) ابن حجر ١، رقم ٧٦٤. «الأغاني»، ١٤، ٤٠.

(١٨) ابن حبّيش، مخطوط، Berolin الرقاقة ١٣، وجه ١، حسب Caetani, *Annali dell' Islam* ج ٢، ص ٧١٤ أعلاه.

قبيلة طيء، فضربه مفوض الخليفة عمر حتى الموت^(١٩) لأنه لم يقدر أن يتلو آية واحدة من القرآن. ويقال أيضًا إن خطيبًا في الكوفة، في أيام الأمويين، اعتلى المنبر، وتلى استشهاده من ديوان عدي بن زيد وكأنه آية قرآنية.^(٢٠) حتى ولو لم تكن هذه الروايات سوى مجرد أقاصيص، إلا أنها تعكس لنا صورة حقيقية عن مدى معرفة أفراد الجندية البدوية بالقرآن في بداية الإسلام. ولا شك في أنه وُجد من أمثال هذا الخطيب الفظ في أوقات لاحقة.

٣. المجموعات والنسخ المكتوبة

علي باعتباره جامعًا للقرآن

تقول روايات مختلفة إن عليًا بن أبي طالب، ابن عم محمد وصهره، كان وراء جمع للقرآن. وبناء على إحدى الروايات، فقد قام بهذا النبي كان لا يزال على قيد الحياة، وذلك بناءً على أمرٍ منه. ويرد أنه جمع القرآن من أوراق، وقطع قماش حريرية، وجدها خلف وسادة النبي، وأنه أقسم بالآيغاد المنزل قبل الانتهاء منه.^(٢١) ويضع آخرون هذه العملية بعيد موت محمد، ويجعلون القسم على لسان علي، لكي يأخذ الكرامة من أبي بكر.^(٢٢) ويقال أيضًا إن عليًا لاحظ عدم ثبات الناس بعد موت محمد، فقرّر أن يدون القرآن من الذاكرة، فقام بذلك في ثلاثة أيام.^(٢٣) ويدعي مؤلف «الفهرست» أنه رأى مرة قطعة من النسخة الأصلية لعلي.

(١٩) «الحماسة»، ٣٨٩؛ «الأغاني» ١٤، ٥٨.

(٢٠) «الفهرست»، تحقيق، فلوجل، ص ٩١.

(٢١) قارن التفسير الشيعية في مخطوط Springer 406 ومخطوط Petermann ٥٥٢، ١ Journal Asiatique 1843 كانون الثاني، ص ٣٨٦. تُنسب هذه الروايات جميعها إلى نسل علي، وهي بهذا تُصبح أكثر عُرضة للشكوك.

(٢٢) ابن سعد ٢، ٢، تحقيق شغالي، ص ١٠١. الأسطر ١٦ - ٢٠. «الإتقان»، ص ١٣٤. غير أنه يُشكك في كلا الموضوعين بمصداقية الخبر. ويوضح عكرمة عند ابن سعد حول إحدى الاستفسارات أنه لا علم له بذلك. ويورد السيوطي رأيا لابن حجر مفاده أن «جمع» في تلك الرواية تأتي بمعنى «حفظ في الذاكرة».

(٢٣) «الفهرست»، تحقيق فلوجل، ص ٢٨.

لا شيء من الصحّة في هذا كله. فمصادر هذه الأخبار - تفاسير قرآنية شيعية وكتب تاريخية سنّية ذات أثر شيعي - مشكوك بأمرها، ذلك أنّ كلّ ما يرويه الشيعة عن وليّ شيعتهم الأعلى، غير موضوعيّ ومنحاز بجملته. ومن حيث المضمون تناقض هذه الأخبار وقائع التاريخ الأكيدة كلّها. فلا التقاليد المتعلقة بجمع زيد للقرآن، ولا تلك المتعلقة بمحاولات جمعه الأخرى في الفترة السابقة لعثمان، تذكر شيئاً عن عملٍ لعلّيّ كهذا. ولا هو يشير إلى هذا العمل، لا في فترة خلافته ولا قبلها، والأمر الأكيد أنّ الشيعة لم تعرف أبداً نسخة كهذه. (٢٤)

كان ترتيب السور في المجموعة التي نظّمها عليّ بعد موت محمّد، بحسب اليعقوبي،^(٢٥) كالآتي: البقرة ٢، يوسف ١٢، العنكبوت ٢٩، الروم ٣٠، لقمان ٣١، فصلت ٤١، الذاريات ٥١، الإنسان ٧٦، السجدة ٣٢، النازعات ٧٩، التكويد ٨١، الانفطار ٨٢، الانشقاق ٨٤، الأعلى ٨٧، البيّنة ٩٨ (القسم الأوّل). - آل عمران ٣، هود ١١، الحج ٢٢، الحجر ١٥، الأحزاب ٣٣، الدخان ٤٤، الرحمن ٥٥، الحاقة ٦٩، المعارج ٧٠، عبس ٨٠، الشمس ٩١، القدر ٩٧، الزلزلة ٩٩، الهمزة ١٠٤، الفيل ١٠٥، قريش ١٠٦ (القسم الثاني). - النساء ٤، النحل ١٦، المؤمنون ٢٣، يس ٣٦، الشورى ٤٢، الواقعة ٥٦، الملك ٦٧، المدثر ٧٤، الماعون ١٠٧، المسد ١١١، الإخلاص ١١٢، العصر ١٠٣، القارعة ١٠١، البروج ٨٥، التين ٩٥، النمل ٢٧ (القسم الثالث). - المائدة ٥، يونس ١٠، مريم ١٩، الشعراء ٢٦، الزخرف ٤٣، الحجرات ٤٩، ق ٥٠، القمر ٥٤، الممتحنة ٦٠، الطارق ٨٦، البلد ٩٠، العاديات ١٠٠، الكوثر ١٠٨، الكافرون ١٠٩ (القسم الرابع). - الأنعام ٦، الإسراء ١٧، الأنبياء ٢١، الفرقان ٢٥، القصص ٢٨، غافر ٤٠، المجادلة ٥٨، الحشر ٥٩، الجمعة ٦٢، المنافقون ٦٣، القلم ٦٨، نوح ٧١، الجن ٧٢، المرسلات ٧٧، الضحى ٩٣، التكاثر ١٠٢

(٢٤) لمزيد من التفاصيل، قارن أمناه في الفقرة ٦، ز، ب حول المآخذ الشيعية ضد مصحف عثمان.

(٢٥) تحقيق M. Th. Houtsma، ج ١، ص ١٥٢ - ١٥٤. في المخطوطات المعروفة للفهرست يسقط فهرس سور المصحف العلوي.

(القسم الخامس). - الأعراف ٧، إبراهيم ١٤، الكهف ١٨، النور ٢٤، ص ٣٨، الزمر ٣٩، الجاثية ٤٥، البينة ٩٨، الحديد ٥٧، المزمل ٧٣، القيامة ٧٥، النبأ ٧٨، الغاشية ٨٨، الفجر ٨٩، الليل ٩٢، النصر ١١٠ (القسم السادس). - الأنفال ٨، التوبة ٩، طه ٢٠، فاطر ٣٥، الصافات ٣٧، الأحقاف ٤٦، الفتح ٤٨، الطور ٥٢، النجم ٥٣، الصف ٦١، التغابن ٦٤، الطلاق ٦٥، المطففين ٨٣، الفلق ١١٣، الناس ١١٤ (القسم السادس).

حتى لو كانت سقطت بعض السور سهواً في الرواية المذكورة (سورة الفاتحة ١، الرعد ١٣، سبأ ٣٤، محمد ٤٧، الماعون ١٠٧)، فإنّ مبدأ الترتيب يبقى واضحاً تماماً. فهو يقوم على توليف فريد لترتيب النسخة الرسمية مع مقاطع أو أجزاء للقراءة. في حين أنّ هذه الأقسام تمثل مقاطع في النصّ بحسب الترتيب المسلّم به، فثمة هنا في كلّ من الأقسام السبعة جمع لعدد محدّد (١٦ - ١٧) من السور المنتقاة. لم يتمّ هذا الاختيار على نحو عشويّ، فكلّ من الأقسام السبعة يبدأ بسورة ذات عدد صغير في الترتيب الرسميّ، تليها أعداد متزايدة من كل عقد - باستثناءات صغيرة، مردّها، على الأرجح، إلى فساد في النصّ -، وهكذا دواليك إلى الأعداد الأعلى، بحيث يشكّل كل قسم مقطّعا عرضياً يمرّ بالقرآن كلّ.

وإذا كان ترتيب السور ينمّ عن اعتماد على تنقيح عثمان، فإنّ التقسيم إلى أجزاء للقراءة يشير إلى فترة لاحقة، ربما إلى الفترة الأموية.

بحسب رواية أخرى،^(٢٦) ضعيفة، كان ترتيب السور الست الأولى في قرآن عليّ كالآتي، سورة العلق ٩٦، المدثر ٧٤، القلم ٦٨، المزمل ٧٣، المسد ١١١، التكوير ٨١.

ويُنسب جمع آخر،^(٢٧) ظهر، على ما يبدو، مباشرة بعد موت محمّد، إلى سالم بن معقل، من أتباع أبي حذيفة. عندما بدأ العمل، أقسم، كعليّ، ألا يغادر المنزل، قبل الانتهاء منه. بعد هذا تمّ التشاور في تسمية المجموعة. فاقترح بعضهم

(٢٦) قارن انناه ص ٢٧٩: *Sprenger, Leben und Lehre des Moḥammad*، ج ٣، ص XLIV.

(٢٧) «الإتقان»، ص ١٣٥: *Sprenger, Leben und Lehre des Moḥammad*، ج ٣، ص XLIV.

«سفر»، لكنّ سالم رفض هذه التسمية، لأنها تذكّر ببسمة اليهود؛ وفضل عليها تسمية «مصحف»، التي تعرّف إليها في معنى قريب في الحبشة. وهكذا تمّ اتخاذ القرار على هذا الأساس. ويروي السيوطي في الموضوع نفسه قصّة أخرى تضع سالمًا بين الذين أمرهم أبو بكر بأن يأخذوا على عاتقهم جمع القرآن. تناقض هذه الرواية، كما سيظهر لاحقًا، كلّ الوقائع الأكيدة لتاريخ القرآن. ولهذا يصفها السيوطي، عن حقّ، بالأمر الغريب.

٤. جمع زيد بن ثابت (الأول)

أ. الرواية السائدة

لدينا حول هذا الجمع رواية طويلة جدًا تعود إلى زيد نفسه،^(٢٨) وهي على رغم انتشارها الواسع لم تتعرّض إلاّ لتغييرات طفيفة نسبيًا.^(٢٩) تقول ما يأتي: خلال الحرب ضدّ مدعي النبوة مسيلمة، وخصوصًا في معركة اليمامة (عقربا) الحاسمة - في سنة ١١ أو ١٢ -^(٣٠) سقط كثيرون من حفظة القرآن.^(٣١) لهذا خاف

(٢٨) محمد بن مسلم بن شهاب الزهري (ت ١٢٤) عن عبيد بن سبّاق («الفهرست» يورد خطأ: سلّف) عن زيد.

(٢٩) ابن الأثير، «تاريخ»، تحقيق Tornberg، ج ٢، ص ٢٧٩، ج ٢، ص ٨٦؛ «الفهرست»، تحقيق فلوجل، ص ٢٤؛ أبو الغدا، تحقيق Reiske، ج ١، ص ٢١٢؛ اليعقوبي، تحقيق هوتسما، ج ٢، ص ١٥٤؛ البخاري والترمذي في تفسير سورة التوبة ٩/١٢٨/١٢٩؛ الطبري، التفسير؛ البخاري، فضائل القرآن، فقرة ٣، الأحكام، فقرة ٣٧؛ «مشكاة»، فضائل القرآن، فصل ٣؛ «المباني» ٢؛ «المقنع»، مخطوط شبرنغر، الرقاقة ٢، وجه ١؛ Notices et Extraits، ص ٨، ج ٣٤٥؛ شرح العقيلة في، Mémoires de l' Académie des inscription، ج ٥٠، ص ٤٢١؛ القرطبي، الرقاقة ١٩؛ «الإنتقان»، ص ١٢٣، ١٣٨.

(٣٠) على الأرجح أنّ هذه المواقع قد جرت في الأشهر الأخيرة من العام ١١ والأشهر الأولى لعام ١٢. قارن Caetani, Annali dell' Islam، ج ٢، ص ٧٢٤؛ Chronographia Islamica fasc., ١، ص ١١٢، ١٢١. خلاف ذلك لا تذكر أغلبية المصادر على الإطلاق عامًا محدّدًا لعملية الجمع.

(٣١) أغلب المواضع المذكورة في الحاشية ٢٩ تصف الأشخاص الذين يحفظون مقطوعات كبيرة من القرآن عن ظهر قلب، بأنهم «قراء». البعض مثل اليعقوبي (وأيضًا «الأغاني» ١٤، ص ٤٠، س ١٨؛ الطبري ١، ص ١٩٤٠، س ٢، ص ١٩٤٥، س ٩) يستعمل تعبير «حملة القرآن». المدلول الحقيقي لهذا التعبير غامض، إذ إنّ الفعل العربي «حمل» لا يدل على معنى «الحفظ في الذاكرة»، ولا على تعابير مثل، «حملة الحديث» (النوي ٦٣ حسب M. J. de

عمر بن الخطاب من أن يسقط واحداهم تلو الآخر في المعركة فيبندوا كلهم، فيضيع القسم الأكبر من القرآن، فأشار إلى الخليفة بأن يجمع الوحي. في البداية تحفظ أبو بكر على القيام بعمل لم يفوض به النبي أحدًا. ولكنه وافق في النهاية، وأوكل إلى زيد بن ثابت أمر القيام بهذا العمل، وزيد هذا كان شابًا ذكيًا، دون الوحي للنبي نفسه. (٣٢) بعد شيء من التردد أعلن عن استعداده لإنجاز العمل، على رغم قوله إنه لمن الأسهل له نقل جبل من مكانه. فجمع القرآن من الرقاع^(٣٣) واللخاف^(٣٤) وجريد النخل^(٣٥) والأكتاف^(٣٦) والأضلاع^(٣٧) وقطع الأديم^(٣٨) والألواح^(٣٩).

Goeje في فهرس الطبري) أو «حمل حديثًا عن» (المزني، مخطوط Landberg ٤٠، حسب Sachau حول ابن سعد ١، ٣، ص ٢٠٤، ٣) أو «علمًا عن» (الذهبي، «حفظًا»، طبعة حيدر آباد، ج ٢، ص ٢٧، س ٥)، ما قد يتخلص من معنى «روى». ولعل الأمر، لهذا السبب، يتعلّق بنقل اعتباطي لأحد التعابير اللغوية النخيلة. ولما كنا لا نحصل على معنى ملائم من قاموس العبرية - الآرامية أو من العربية الجنوبية - الحبشية، لا يبقى لنا إلا أن نفكر في الفارسية الوسطى. ومن غير المؤكد أيضًا أي معنى يمكن أن يبعثه نقل تعبير «قرابذات»، أي الجمع العربي للكلمة الفارسية «هربذ» «كاهن» (النص الأساسي: «أثروباناتي»: قيم المدرسة) بواسطة تعبير «حملة الدين».

(٣٢) سنجّم بياناته الشخصية لاحقًا - في فصل مخصص لأعضاء لجنة القرآن التي عينها عثمان.

(٣٣) «رقاع» ابن الأثير ٣، ص ٨٦؛ «الفهرست» ٢٤؛ ابن خلدون ج ٢، بقية، ص ١٣٦؛ البخاري، أحكام، § ٣٧ حول تفسير التوبة ٩: ١٢٨/١٢٩؛ «المباني» الرقاقة ٦؛ «المقنع»، الرقاقة ٢ ب؛ القرطبي، الرقاقة ١٨ ب؛ مخطوط Petermann ٢، ١٧، ص ٥٠٢؛ النيسابوري عند الطبري، التفسير ١، ٢٣؛ علاء الدين ٦، ١. هذه الجذازات كانت تتألف حسب «الإتقان»، ص ١٣٧، من البرديات أو الرقاق. *Annali*, Caetani, ٢، ص ٧١١، يبحث هذه المسألة ويعتقد أنّ المادة الثانية كانت أكثر رواجًا في الجزيرة العربية آنذاك. أبو الفدا ١، ص ٢١٢، يستعمل التعبير «الجلود» أكثر.

(٣٤) «لخاف»، «الفهرست»، ص ٢٤؛ البخاري، أحكام § ٣٧، فضائل، § ٣؛ الترمذي، حول سورة التوبة ٩: ١٢٨/١٢٩؛ «مشكاة»، فضائل، فصل ٣؛ «الإتقان»، ص ١٣٤، ١٣٧؛ «المقنع»، الرقاقة ٢ ب؛ عطية، الرقاقة ٢٥؛ النيسابوري. عند علاء الدين ٦، ١ ترد العبارة الموضحة النادرة «قال بعض الرواة اللخاف يعني الخزفي». قارن أيضًا عطية الرقاقة ١٢٥ «خزف».

(٣٥) «عسب». قارن المصادر المذكورة في الحاشيتين ٣٣ و ٣٤. أبو الفدا ١، ٢١٢، يقرأ «جريد النخل»، مخطوط Petermann ٢، ١٧، ص ٥٠٢ «سعب». استعمال مادة الكتابة هذه في الجزيرة العربية قبل الإسلام يؤكد أمرؤ القيس (Ahlwardt) رقم ٦٣، ١؛ لبيد، تحقيق الخلد، ص ٦٦؛ ديوان هذيل، تحقيق، Kosegarten، رقم ٧، ٣؛ «الفهرست» ٢١. ويستعمل محمد هذه المادة في رسالة إلى عذرة عند Wellhausen, Skizzen، ٤، رقم ٦٠.

(٣٦) «أكتاف» البخاري، في التفسير؛ «الإتقان»، ص ١٣٧؛ الطبري، تفسير ١، ص ٢٠؛ مخطوط Petermann ٢، ١٧، ص ٥٠٣. قارن «الفهرست» ٢١. الطبري ١، ص ١٨٠٦، ص ١٥٥ = ابن سعد ٢، ٢، ص ٢٧، س ٦٥؛ مسند أحمد بن حنبل ١، ص ٣٥٥؛ *i. Goldziher, Deutsche Literaturzeitung, 1906*؛ ما زال السواحليون في شرق أفريقيا حتى الآن يستعملون عظام الكتف، لا سيما في المدارس الابتدائية. قارن *Emily Ruete, Memoiren einer arabischen Prinzessin*، طبعة الرابعة، برلين ١٨٨٦، ١، ص ٩٠.

والمصدر الأخير كان، بحسب الرواية، «صدر الناس»،^(٤٠) أي أنّ زيدًا، بكلام آخر، أكمل بحثه لأرشفة القرآن، بلجونه إلى أشخاص كانوا يحفظون مقاطع من القرآن غيبًا. في النهاية، كما تقول الرواية، وجد سورة التوبة ٩: ١٢٨/١٢٩ و لدى خزيمة^(٤١) أو أبي خزيمة^(٤٢) من المدينة. كتب المقاطع المختلفة على صحف

(٣٧) «أضلاع» «الإتقان»، ص ١٢٧؛ «المقنع»، الرقاقة ٢ ب. يذكر C. G. Büttner, *Suaheli - Schriftstücke in arabischer Schrift*, برلين ١٨٩٢، ص ١٨٩، أنّ أضلاع الجمل لا تزال تستعمل حتى الآن في شرق أفريقيا.
(٣٨) «قطع أنبيم» «الإتقان»، ص ١٢٧؛ مخطوط Petermann ٢، ١٧. استعان محمد بهذه المادة في مراسلاته.
قارن Wellhausen, *Skizzen*, رقم ٤٨، ٥٢؛ الواقدي تحقيق فلهاوزن، ص ٢٨٨. قارن أيضًا G. Jacob, *Studien in arabischen Dichtern*, 3, p. 162.

(٣٩) «الإتقان»، ص ١٢٧.

(٤٠) «صنور الناس (الرجال)» المصادر المستشهد بها آنفًا. أبو الفدا ١، ٢١٢: «أقواه الرجال».

(٤١) الترمذي في تفسير سورة التوبة ٩: ١٢٨/١٢٩؛ «المباني»، الرقاقة ٦ أ؛ مخطوط Petermann ٢، ١٧، ص ٣٠٢؛ «مكز العمال» ١، رقم ٤٧٥٩، ٤٧٦٧. الترمذي ينكر أن الرجل على وجه التحديد هو خزيمة بن ثابت. ومع أنّ أعمال التراجم تعرف شخصية بهذا الاسم، إلا أنّها لا تربطها بعملية جمع القرآن.

(٤٢) «الفهرست»، ٢٤؛ «الإتقان» ١٣٤، ١٣٦؛ البخاري، فضائل القرآن، الفصل ٣. يوصف هذا الرجل عادة بالأنصاري؛ ولذلك يُساوى بينه وبين أبي خزيمة بن أوس بن زيد المتوفى في عهد عثمان (ابن سعد ٣، ٢، ٥٤؛ «أسد الغابة» ٥، ١٨٠). ومراد التسمية «ابن ثابت» («الإتقان»، ١٣٦، في النهاية) هو الخلط مع خزيمة المنكور آنفًا.

تظهر التسميتان «خريمة» و«أبو خزيمة» جنبًا إلى جنب عند البخاري، تفسير سورة التوبة ٩: ١٢٨/١٢٩، أحكام § ٣٧؛ «المقنع»، الرقاقة ٦ أ و؛ القرطبي، الرقاقة ١٨ ب؛ علاء الدين ١، ٦. ويسعى المرء إلى إيضاح الأمر نفسه بطريقة مختلفة، على سبيل المثال بأن سورة التوبة ٩: ١٢٨/١٢٩ قد وُجدت عند أبي خزيمة في الجمع الأول، لكن وجدت فيما بعد سورة الأحزاب ٢٣: ٢٣ عند خزيمة في عهد عثمان (القرطبي، الرقاقة ٢٠؛ البخاري، فضائل القرآن وغيرها). وتوجد ثانية تخمينات أخرى عند القرطبي، والمقنع، وابن عطية. ويُظهر الطبري في التفسير ١، ٢١، الموضوعين القرآنيين كليهما عند شخصين مختلفين باسم خزيمة، وينقل الحدث إلى عهد عثمان. ويُعثر على سورة التوبة ١٢٨/١٢٩ و، حسب ابن حجر ١، رقم ١٢٩٥، و«أسد الغابة» ١، ٣٢٦، وابن عطية الرقاقة ٢٦، عند الحارث بن خزيمه في عهد أبي بكر. ولا ينص «أسد الغابة» ٥، ١٨٠، إلا على أنّ الأسماء تعود إلى شخصيات مختلفة، قد تملك مجتمعة أصلا أنصاريًا فقط.

ونادرًا ما يوجد البيان بأن الآية المفقودة هي آية ٢٣ في سورة الأحزاب ٢٣، على سبيل المثال «المقنع»، الرقاقة ٢ ب؛ القرطبي، الرقاقة ١٨ ب. في «المباني»، الرقاقة ٧ أ، حيث يقال عن جمع أبي بكر تقريبًا كل ما قاله الطبري، تفسير ٢٠، عن جمع عثمان، تُفقد الآية ٢٣ من الأحزاب ٢٣ عند التمهيص الأول، والآية ١٢٨/١٢٩ من سورة التوبة ٩ عند التمهيص الثاني. وحسب «الإتقان»، ص ١٤٣، يعثر عمر على خاتمة سورة التوبة ٩ (آية ١٢٨، ١٢٩/١٢٩، ١٣٠) عند الحارث بن خزيمه. الرأي بأنّ هاتين الآيتين من الآيات القرآنية الموحى بها أخيرا يرتبط بالطبع على نحو ما باكتشافها المتأخر المنكور أعلاه. غير أنه لا تُعرف على نحو مؤكد أيُّ علاقة سببية تربط كلا الرأيين. ومهما كانت الظروف، ينبغي أن يعتبر ذلك التحديد التاريخي باطلا، كما نُوهت في الجزء الأول أعلاه في الصفحة ٢٠٢. وينكر W. Muir, *Life of Mohamet*, أن تكون هذه الآيات قد اكتُشفت في وقت متأخر جدًا؛ لأنّها قد عُرفت للجميع على أنها من الوحي المتأخر.

متسقة،^(٤٣) وسلمها إلى الخليفة. بعد موته وصلت هذه الصحف إلى خلفه، الذي تركها بدوره بوصية لابنته حفصة، أرملة النبي.

ب. الروايات المختلفة

لئن كان عمر يظهر في الرواية السائدة بكونه العقل المدبر للجمع الأول، إلا أن أبا بكر، بصفته الخليفة الحاكم، هو الذي أمر بالبدء بالعمل، وسمى المدير التقني، ووضع العمل المتم تحت رعايته. غير أن هناك أيضًا رواية آخر تفيد، بقدر ما يسمح لنا إيجازها بالاستنتاج، أن الخليفة الأول لم تكن له أي علاقة بجمع القرآن، وأن الوظائف التي ذكرناها كانت كلها على عاتق خلفه الشيط. يوحى نص الرواية^(٤٤) التي تقول بأن «عمر كان أول من جمع القرآن في صحف» بأن بداية العمل ونهايته حصلتا في أيام هذا الخليفة. خلافًا لذلك تأتي الملاحظة بأن عمر مات قبل أن يجمع القرآن،^(٤٥) وفي هذه الملاحظة إشارة إلى النسخة الرسمية التي كان ينوي إنجازها.^(٤٦)

في مواضع أخرى تتعلم تفاصيل مختلفة حول الطريقة التي عمل عمر بها في الجمع الأول. كدافع لبداية العمل يذكر مصدر متأخر أنه سأل مرة عن آية قرآنية فأتاه الجواب بأن حافظ هذه الآية سقط في معركة اليمامة.^(٤٧) في موضع آخر يقال إنه كان لا يقبل إلا الآيات التي كان يصادق على انتماؤها إلى القرآن شاهدان.^(٤٨)

(٤٣) «صحف». حول ذلك، قارن أناه، ص ٢٥٧.

(٤٤) ابن سعد ٣، ١، تحقيق Sachau، ص ٢٠٢، سطر ٨٧. عندما يفسر السيوطي في «الإتقان»، ص ١٣٥، الفعل «جمع» بقوله «أشار بجمعه»، فإن هذا على الأرجح تعسف مركب.

(٤٥) المصدر المذكور أعلاه، ص ٢١٢، س ٤.

(٤٦) «الإتقان»، ص ٤٣٠. قارن أناه، ص ٢٨٤.

(٤٧) «الإتقان»، ص ١٣٥.

(٤٨) «الإتقان»، ص ١٣٦ في البداية (حسب يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب، ت سنة ١٠٤). التفسير الشيعي، مخطوط Petermann ١، ٥٥٢، يسعى من هنا إلى إثبات نقصان مصحف عثمان، لأنه لا بد من أن يكون قد عُثِر على مواضع صحيحة من بين المواضع التي لم يتمكن شاهدان من إثباتها.

كما تفترض الروايات المتعلقة بآية الرجم^(٤٩) أنّ عمرًا لعب دورًا في جمع القرآن. في بعض الروايات^(٥٠) أنّه خاف من أن يستاء المؤمنون في يوم من الأيام، إذا لم يجدوا هذه الآية في كتاب الله.^(٥١) وفي روايات أخرى^(٥٢) يقرّ بحريّة تامّة بأنّه لم يقبل الآية المذكورة، لأنّه لا يريد أن يلقي أحد عليه التهمة أنّه أضاف شيئًا إلى الوحي. بحسب «الإتقان» (ص ١٣٧) اتخذ عمر هذا الموقف لأنّه لم يجد شاهدين على صحّة الآية.^(٥٣) في رأي كلّ هذه الروايات أنّ آية الرجم جزء من الوحي. إذا كان هذا خطأ، كما حاولت أن أظهر في موضع سابق،^(٥٤) فمن الصعب أيضًا الاعتقاد أنّ شخصًا كعمر قد دافع بعناد عن أصالتها.

وتجهده مجموعة ثالثة من الروايات^(٥٥) للتأليف ما بين المجموعتين الأولى والثانية. بحسب هذه الروايات كتب زيد، بطلب من أبي بكر، الوحي على قطع أديم، وأكتاف، وجريد نخل. وبعد موت الخليفة، أي في أيام عمر، نسخ هذه النصوص في صحيفة واحدة،^(٥٦) لا ذكر، للأسف، لحجمها.

وثمةً أخيرًا رواية غريبة يجدر التوقّف عندها.^(٥٧) تفيد هذه الرواية أنّ أبا بكر رفض جمع القرآن، لأنّ النبيّ لم يقم به. عند هذا يبدأ عمر العمل ويطلب تدوينه على صحف. ثم يأمر ٢٥ قرشيًا و٥٠ من الأنصار بنسخ القرآن وتقديمه إلى سعيد بن

(٤٩) قارن أعلاه، الجزء الأول ص ٢٢٢ و٢٢٠.

(٥٠) الطبري ١، ١٨٢١؛ ابن هشام، ص ١٠١٥؛ الترمذي، الحدود § ٦؛ «مشكاة»، الحدود، البداية؛ «المباني» ٢، ٤.

(٥١) عبد القاهر البغدادي، كتاب «النسخ والنسوخ» (مخطوط Petermann ١، ٥٥٥)، يورد قولاً لعمر: «لولا اني خشيت أن أتهم بالحشو، لكتبت آية الرجم على حاشية المصحف».

(٥٢) ابن سعد ٣، ١، تحقيق سخاو، ص ٢٤٢؛ اليعقوبي، تحقيق هوتسما، ٢، ص ١٨٤؛ «المباني» ٢؛ «الموطأ» ٣٤٩ (الحدود § ١، في نهايته).

(٥٣) يرد في «الإتقان»، ص ٥٢٨، على نحو متباعد، خبر بأنّ الخلاف قد دبّ بسبب أخذ آية الرجم عند وضع النسخة الرسمية.

(٥٤) أعلاه، الجزء الأول، ص ٢٢٢ - ٢٢٦.

(٥٥) الطبري، تفسير، ج ١، ص ٢٠؛ «الإتقان»، ص ١٣٨؛ مخطوط Petermann ١، ١٧، ص ٥٠٣.

(٥٦) «في صحيفة واحدة».

(٥٧) اليعقوبي، تحقيق هوتسما، ج ٢، ص ١٥٢.

العاص. من الواضح أنّ ثمة هنا خلطًا ما بين روايات جمع القرآن والنسخة الرسمية. فليس من ذكر أبدًا لهذا العدد الكبير من العاملين على النسخ في الجمع الأوّل. كما أنّ سعيدًا كان ابن أحد عشر عامًا حين تسلّم عمر زمام السلطة. على الأرجح لا تقع المسؤولية عن هذه الفوضى الرهيبة على اليعقوبي أو أيّ من مصادره، بل على ثغرة في المخطوط الذي استعمله الناشر.^(٥٨)

أمّا في ما يتعلّق بالأسباب التي جعلت من زيد الشخص المناسب لجمع الوحي، فثمة إجماع في مصادرنّا^(٥٩) كلّها على التشديد على شبابه وذكائه وعلى عمله السابق كسكرتير خاص لمحمّد في شؤون الوحي.^(٦٠) أمّا عن شبابه فثمة تفهّم عند الدارسين لهذا الموضوع، إذ ينتظر المرء من شابّ مطاوعة أكبر لأوامر الخليفة من موظف كبير في السنّ وعيند. غير أنّ المصادر المذكورة لا تقول شيئًا على قدرة زيد على حفظ القرآن غيبًا، فلو كان قادرًا على ذلك، لكانت المصادر أتت على ذكر هذا الأمر مرارًا.^(٦١)

وتفترض المعلومات المتوقّرة حول عمل زيد، دون أن تذكر ذلك، أنّه كان، على العموم، يتّبع النسخ الأصلية التي كان يستعملها. لكنّ معالجته للآيتين الأخيرتين من سورة الأعراف ٧ (الآيتان ١٣٢/١٢٩ و ١٣٣/١٣٠)، التي ألحقها بسورة كبيرة، تدل على أنّه لم يكن، في بعض الأحيان، بمنأى عن الكيفيّة. وينسب إلى زيد أو عمر أنّ أحدهما قال في هذا الخصوص إنّّه لو كان هذا الجزء يتألّف من ثلاث آيات بدل الآيتين لكان جعله سورة منفصلة.^(٦٢)

^(٥٨) ينبغي أن تُفكّر عن هذه الثغرة قبل «واجلس»، ص ١٥٢، س ١٥.

^(٥٩) قارن أعلاه، الحاشية ٢٩.

^(٦٠) يدرج الفصل حول الكتب التي وجهها محمد والرسول الذين بعثوا إليه في سيرة ابن سعد ١٤ شخصًا اتخذهم النبي ككتبة، غير أنّ زيدًا لا يرد ضمن هؤلاء الكتبة.

^(٦١) *Notices et Extraits*، ج ٨، ص ٢٠٥؛ «أسد الغابة»؛ النووي (أخذ القرآن)؛ الذهبي، «تذكرة الحفاظ»، ج ١، ص ٢٦ (حفظ القرآن). من غير الواضح ما الذي يقصده ابن سعد عندما يمدح قراءة زيد (٢، ٢ تحقيق شفالي، ص ١١٦، س ٩).

^(٦٢) «الإتقان»، ص ١٤٢، حيث تُقرأ «عمر» بدلًا من «عمرو».

ج. نقد الروايات

عند المسلمين، كما رأينا، ثلاثة آراء مختلفة، حول نشوء المجموعة القرآنية الأولى. بحسب الرأي الأول - وهو التقليد السائد - تمّ هذا الجمع في أيام أبي بكر، وبحسب الثاني في أيام عمر، أمّا بحسب الرأي الثالث فقد بدأ العمل في أيام أبي بكر وانتهى في أيام خلفه. ولأنّ المفاضلة بين هذه الآراء ليست سهلة، فمن الضروري القيام بدراسة مفصلة للموضوع.

في الرواية السائدة أمور مختلفة، مناقضة إمّا لبعضها البعض أو لغيرها من الروايات التاريخية:

١. أبو بكر هو الذي نظّم الجمع الأول، إلا أنّ عمر كان العقل المدبّر والمحرّك الفعلي له.
٢. إنّ حملة الإمامة التي كانت السبب الاحتفاليّ لحفظ كلمة الله من الاختفاء واشتراك الخليفة الحاكم وإلى جانبه أقوى رجل في الثيوقراطيا آنذاك في الامر عوامل تعطي جمع القرآن طابع العمل الأساسي للدين والدولة. لذلك كان من الطبيعيّ ألاّ ينتقل العمل بعد موت أبي بكر إلى أقربائه بل إلى خلفه عمر.
٣. إنّ انتقال المجموعة القرآنية بالإرث من عمر إلى ابنته حفصة يدفعنا إلى الاستنتاج أنّه لم يكن ينظر إليها كملك من أملاك الجماعة أو الدولة، بل كملك خاص به. فالوثيقة الرسمية ذات الطابع العام لا تورث، في العادة، إلى أيّ من الأقرباء، وخصوصًا إلى امرأة، حتى ولو كانت أرملة النبيّ، ولكّنها تبقى في يد الخليفة التالي.
- وثمة ما يدعم الطابع الخاص لهذه المجموعة، وهو أنّها، بعد الفتوحات الكبرى، لم تصر النسخة المعيارية في أيّ من المقاطعات المهمّة، في حين أنّ نسخة عبدالله بن مسعود ونسخة أبي بن كعب حققتا، كما سنرى لاحقًا، هذا النجاح، رغم أنّهما لم تتمّعا بهذه الرعاية العالية المستوى.
٤. إنّ حكم أبي بكر الذي دام سنتين وشهرين^(٦٣) قصير نسبيًا إذا ما أخذنا

(٦٣) من الثالث عشر لربيع الأول من السنة الثانية للهجرة (٨ = من حزيران عام ٦٣٢ م) حتى الحادي والعشرين من جمادى الثانية من السنة الثالثة عشرة للهجرة (= الثاني والعشرون من آب لعام ٦٣٤ م).

بالحسبان صعوبة جمع النصوص المبعثرة كما تتحدث عنه الروايات. خصوصاً إذا كان البدء بالعمل قد تمّ بعد معركة اليمامة،^(٦٤) ما يعني أنّ الفترة المتبقية من حكم أبي بكر كانت خمسة عشر شهراً.

٥. إن ربط جمع القرآن بمعركة اليمامة ربطاً ضعيفاً جداً. يشير كتاني (L. Caetani)^(٦٥) إلى أننا نجد في لوائح المسلمين الذين سقطوا في عقربا قلائل ممن تنسب إليهم معرفة واسعة بالقرآن، وذلك لأنهم كلّهم تقريباً ينتمون إلى صفوف المهتدين حديثاً. ولهذا السبب، ليس صحيحاً أنّ كثيرين من حفظة القرآن سقطوا في هذه المعركة وأنّ أبا بكر كان قلماً من هذا، كما تدّعي بعض الروايات. ليس من اعتراض على هذا، طبعاً، إذا افترضنا، أنّ اللائحة التي وضعها كتاني،^(٦٦) والتي تضم ١٥١ شخصاً ممن فقدوا في المعركة، كاملة، وأنّ معرفتنا بحفظة القرآن في ذلك الوقت معرفة كاملة إلى حدّ ما.

في الواقع لا نجد في التقارير التي تمكّنت من الوصول إليها إلاّ اثنين ممّن سقطوا، من الذين يشهد لهم بوضوح بمعرفتهم للقرآن.^(٦٧) وهما عبدالله بن حفص ابن غانم،^(٦٨) وسالم، من أتباع أبي حذيفة،^(٦٩) الذي حمل لواء المهاجر بعده. وتشير كلمات أبي حذيفة «يا أهل القرآن، زينوا القرآن بالأفعال!»^(٧٠) إلى وجود

^(٦٤) وقعت هذه الغزوة تقريباً في الأشهر الثلاثة الأخيرة من سنة ١١ للهجرة والأشهر الثلاثة الأولى من سنة ١٢. قارن أعلاه الحاشية ٣٠.

^(٦٥) *Annali dell' Islam*، الجزء ٢، فقرة ٢٣١، حاشية ١.

^(٦٦) *Annali dell' Islam*، الجزء ٢، ص ٧٣٩ - ٧٥٤.

^(٦٧) حسب ملحوظة خرافية في «كنز العمال»، حيدر اباد ١٣١٤، الجزء ١، رقم ٤٧٧٠، سقط في تلك الغزوة ٤٠٠ من قراء القرآن.

^(٦٨) في الطبري ١، ١٩٤٠، ١٩٤٥؛ ابن الأثير ٢، ص ٢٧٦، يسمى «حامل القرآن».

^(٦٩) في المصدر المذكور أعلاه يسمى «حامل القرآن» أو «صاحب القرآن»، ولكن لا ينكر شيء عن موته. خلاف ذلك يؤكد موته في المعركة: البلاذري، تحقيق de Goeje، ٩٠؛ ابن قتيبة، ص ١٣٩؛ النووي؛ «أسد الغابة». قارن أيضاً ل. كتاني، المصدر المذكور أعلاه، ص ٧٥٠، رقم ١١٢. تعرفنا على هذا الرجل أعلاه في الصفحة ٢٤٢ ضمن كبار القراء الأكثر شهرة.

^(٧٠) الطبري ١، ص ١٩٤٥، س ٢. ابن الأثير ٢، ص ٢٧٧.

عدد كبير من هؤلاء بين المحاربين المسلمين. هذا طبعًا إذا كانت هذه الجملة صحيحة.

لكن، حتى لو كانت التناقضات التي أبرزها كتاني غير صحيحة، يبقى الربط التقليدي بين جمع القرآن وتلك المعركة ضعيفًا. فالجمع، كما تقول الرواية الأخرى بعبارات جافة، قد صار انطلاقًا من مصادر مكتوبة فقط. ولا شك في هذا، ذلك لأننا نعلم أنّ محمّدًا نفسه كان حريصًا على تدوين الوحي.^(٧١) في هذه الأحوال، لا يمكن أن يثير موت هذا العدد من حفظة القرآن القلق بشأن ضياع وحي النبي.

لا يساعدنا مضمون الرواية على معرفة ما إذا كان في هذا الخليط من التناقضات والأخطاء شيء من الحقيقة التاريخية. لهذا علينا أن نحاول إيجاد نقاط ارتكاز في شكل الرواية لكي نصل، بتحليل أدبي، إلى النواة الأقدم. يدعم العدد الكبير من الروايات أن يكون جمع القرآن مسألة تتعلق بالدولة. وهناك رواية واحدة تقول بالحقّ الشخصي للمجموعة القرآنية، وهي تلك التي تحدّثت عن انتقال صحف عمر بالإرث إلى ابنته حفصة. ولذا كان من السهل إقصاؤها عن النصّ. وما كان من شكّ في أنّ النظرة الأخرى هي الأقدم والأصحّ.

مع هذا ينبغي اعتبار هذا الحلّ السهل والمقبول ظاهرًا حلاً خاطئًا. فأن تكون المجموعة قد انتقلت بعد موت عمر إلى حفصة هو الأمر الوحيد المؤكّد في الرواية كلّها. إذ ثبتها الأخبار المتعلقة بالنسخة القرآنية الرسمية. نقرأ في هذه الأخبار عن عثمان أنّه جلب «الصحف» من عند حفصة، وأنّه جعلها أساسًا لنسخته. هذه هي النقطة الثابتة التي ينبغي الانطلاق منها للعودة إلى الوراء. مع أنّ التقارير عن نسختي القرآن متداخلة الآن في الغالب، إلّا أنّ لكلّ منها في المصادر الأقدم إسنادًا خاصًا، ومكانةً أدبيةً مستقلةً.

لهذا ينبغي، في هذه المرحلة، تأجيل النظر في ما إذا كان ما يقال عن تاريخ تلك «الصحف» يستحقّ التصديق. ومن الطبيعي جدًا أن تكون هذه الصحف قد انتقلت عن طريق الإرث إلى حفصة. غير أنّ الأمور يمكن أن تكون قد أخذت

(٧١) قارن اعلاه ص ٢٢٧.

مسارًا آخر. إذا كانت حفصة تعرف القراءة،^(٧٢) يمكنها أن تحصل على مجموعة القرآن لاستعمالها الخاص أو أن تطلب إنجازها. وإذا لم تكن تعرف القراءة فثمة أكثر من سبب يدعو إحدى أكثر النساء بروزًا في المدينة في تلك الفترة إلى عملية من هذا النوع. وإذا لم يكن عمر هو المالك الأول، ينتفي كونه مديرًا للعمل ودافعًا إليه. إن ظهور هذا الخطأ أمر بديهي. فبعد أن اضطر المؤمنون إلى التكيف مع الحقيقة المرّة، وهي أنّ عثمان، الحاكم العاجز وغير المحبوب، قد أصبح الأب الروحي للنسخة الرسمية للقرآن، أرادوا، على الأقلّ، من منطلق المساواة، أن ينسبوا لسلفه، الذي يفوقه أهميّة بمقدار كبير، جزءًا مما سبق من عمل على هذه النسخة.

ليس من علاقة، في هذا الخصوص، بين عمر وأبي بكر. وإذا كان لا بدّ من أن يكون خليفة هو الذي دبر عملية الجمع، فإنّ عمر هو الشخصية التي يمكن أن نفكّر فيها. تشير إحدى الروايات المختلفة بوضوح العبارة إليه، وتعتبره الروايات الأساسية الخليفة الذي حرّك عملية الجمع وأدارها.

إنّ النظرة إلى اشتراك أبي بكر مربوطة باشتراك سلفه الحقيقيّ أو المفترض في العمل. إذا كان عمر هو أشجع الخلفاء، فإنّ أفضلية أبي بكر في أنّه كان من أوّل المؤمنين ومن أقرب المقرّبين لمحمّد. لهذا لا بدّ أن يكون بدا لكثيرين مستغربًا ألاّ يكون إنسان كهذا قد عمل على جمع القرآن. وربّما تحوّلت هذه الرغبة التقويّة، تدريجيًا، إلى تصريح تاريخي. وربّما أيضًا كان لعائشة، أرملة محمّد الشهيرة وابنة أبي بكر، اليد الطولى في هذه الجهود، خصوصًا أنّها لم تكن بعيدة عن أجواء السياسة العائلية، وأنّها كانت معتادة على التضحية بالحقيقة والشرف لأجل طموحها.

إنّ آخر هذه الآراء الإسلامية الثلاثة، الذي يوزّع جمع القرآن على عهد الخليفين يصطدم بكونه تأليفًا مصطنعًا للرأيين الأوّل والثاني، هذا بالإضافة إلى أنّه يجعل من مشروع خاص، كما سبق وأثبتنا، نشاطًا للدولة.

(٧٢) البلاذري، تحقيق دي غوييه، ص ٤٧٢.

إنّ عمل زيد التحريريّ يتوافق مع أشكال التقليد التي ناقشناها هنا، وميزته أنّه لا يقع بسهولة تحت شبهة أن يكون ذا نزعة منحازة. إذا كان عثمان هو الذي عيّنه تنتفي الإشارة الواضحة إلى أنّه هو الذي عمل على «صحف» حفصة أو كتبها. أظهرنا أعلاه أنّ العلاقة السببية بين الجمع الأوّل وبين معركة اليمامة غير تاريخيّة. ليس من داع للبحث عن سبب آخر خاص، ذلك أنّ الظروف العامة تفسّر الحاجة التي كانت سوف تنشأ عاجلاً أم آجلاً، بعد موت محمّد، لجمع وحيه في تدوين موثوق، لكونه كان الإرث الأثمن الذي تركه رسول الله لجماعة المؤمنين. أقلّ ما يقال، هو أنّ رجلاً عارفاً كزيد، لم يكن بحاجة إلى من يدفعه للقيام بعمل كان هدفه وفائدته واضحين بهذا الشكل.

د. شكل المجموعة الأولى ومضمونها

إنّ الصورة التي نملكها عن وضع تدوينات القرآن بعد موت محمّد شديدة الغموض. إضافة إلى كون هذه التدوينات مبعثرة وغير منظمّة، فقد كانت محفوظة على أكثر من عشرة أنواع من المواد على الأقلّ. ثمة ما يثير الريبة في أنّ في الرواية مبالغة كبيرة، إمّا لإبراز جدارة الجامع، أو للتأكيد، بقوة، على بساطة الزمن القديم.^(٧٣) يمكننا أنّ نستنتج من بعض المواضع في سيرة الرسول لابن سعد^(٧٤) أنّ الرسائل، في ذلك الوقت، كانت تدوّن على أوراق النخيل وعلى قطع الجلد. وليس من المستبعد أنّ المدوّنين كانوا يحاولون الحصول على مواد للكتابة متشابهة لغايات أدبيّة رفيعة المستوى. وهذا ما نرجح أنّه حدث في شأن القرآن، ومما يزيد في إمكانية هذا الاقتراح أنّ النصوص قيد التدوين كانت من مصدر سماويّ، وكما أثبتنا سابقاً،^(٧٥) لم تدوّن آيات متفرقة بل سور كبيرة.

^(٧٣) تارن أيضاً A. Sprenger, *Leben und Lehre des Mohammad*, Vol. 3, p. XXXIX.

^(٧٤) *Die Schreiben Muhammads und die Gesandtschaften an ihn* (كتب محمد والرسائل التي وُجّهت إليه)، إصدار فلهاوزن Julius Wellhausen, *Skizzen und Vorarbeiten*, الكراسية الرابعة، رقم ٣ § ٤٨، ٤٧، ٤٨، ٥٢، ٦٠.

^(٧٥) ص ٢٣٧.

إن عبارة «صحف»،^(٧٦) التي أطلقت على مجموعة زيد، توحى، من جهة، بأن المادة التي استعملت للكتابة كانت واحدة في النوع والشكل. والأرجح أن الجلد هو المادة التي استعملت لحفظ نتاج النبي الأديبي. لا أدري ما إذا كان الرق مستعملاً في العربية في ذلك الوقت. من جهة أخرى، في عبارة «صحف» دلالة، ربّما، إلى أن أجزاء المجموعة المتفرقة لم تكن قد رتبت بعد بشكل ثابت^(٧٧) كترتيب النسخة الرسمية المتأخرة التي تحمل اسم «مصحف».^(٧٨)

غير أن هذه النظرة غير مقبولة، إن كانت تلك الصحف منفصلة. إلا أنه ما من شك في أن للنص القائم على صحيفة واحدة ترتيباً معيناً، ما يعني أن الترتيب لم يكن عشوائياً. فالصحيفة الواحدة كانت تضمّ صفحاتين، على الأقلّ، حين تفتح، وأحياناً أربعاً. وكان ممكناً للنص الواحد أن يكتب، مرتباً، على أكثر من صحيفة مزدوجة. وكان ممكناً أن يمتدّ النصّ على عدد من الصحف لتشكل ملزمة. وكانت الملزمة، في المخطوطات اليونانية للكتاب المقدس، تتألف من ثلاث إلى أربع

^(٧٦) المفرد من «صحف، صحيفة»، هو تشكيل جديد قائم على الكلمة الأثيوبية أو العربية الجنوبية «صَحَفَ» بمعنى «كتب»، فهي تعني في الأصل «ما هو مكتوب عليه». وترد هذه الكلمة في الشعر الوثني، على سبيل المثال في ديوان هذيل، تحقيق Kosegarten رقم ٣، ٦؛ عند المتلمس، تحقيق Vollers، رقم ٢، بيت ٢، رقم ٩، بيت ٦؛ لبيد، تحقيق Huber - Brockelmann، رقم ٤٧، ١؛ «الأغاني»، ج ٢٠، ص ٢٤، س ٣٠؛ أوس بن حجر ٢٣، ٩. واستُعيّرت، بحسب الشكل أيضاً، كما عرف العرب أنفسهم، («الإتقان»، ص ١٢٠، ١٣٥)، الكلمة «مصحف»، وتُطلق غالباً «مصحف» التي يندر ورودها في الشعر العربي القديم (امرؤ القيس، تحقيق Ahlwardt، رقم ٦٥، ٢). في الأثيوبية تُستعمل «مصحف» كتسمية محببة جداً لـ «كتاب، مخطوطة». قارن أيضاً S. Fraenkel, *Aram. Fremdw.*, p. 248; I. Goldziher, *Mohammedanische Studien*, 1, p. 111; Nöldeke, *Neue Beiträge*, p. 49f.

^(٧٧) للتدليل على البنية غير المحكمة للجمع الأول يستند تولدك في الطبعة الأولى من هذا الكتاب، ص ١٩٥، إلى المصادر التالية: الرواية الواردة عند ابن عطية، الرقاقة ٢٥ وجه ٢، وعند القرطبي، الرقاقة ١٨ وجه ١: «فجمعه غير مرتب السور بعد تعب شديد». H. Grimme. يرد عدم الترتيب إلى ظروف تدوين الوحي قبل الجمع الأول. ولما كان كلا الرايين مشروعين، لم انتفع مطلقاً بهذه الرواية التي تعد بلا جدوى لهذه الدراسة الحالية. بالمناسبة يرد في «الإتقان»، تحقيق القاهرة، ١، ص ٦٠، س ٢٣ (كالكوستا، ص ١٢٣) = القسطلاني حول البخاري ٤٤٦، ٧، أن القرآن لم يكن مجموعاً في عهد محمد، «ولا مرتّب السور».

^(٧٨) من حين لآخر يُسمى أيضاً الجمع الأول «مصحف»، على سبيل المثال، ابن سعد ٣، ١، تحقيق Sachau، ص ٢٤٢؛ الطبري، تفسير ١، ٢٠؛ «الإتقان»، ص ١٢٨. حسب ملحوظة غريبة جداً في «الإتقان»، ص ١٣٥، هو سالم مولى أبي حذيفة - قارن حوله أعلاه ص ٢٤٢، الحاشية ٦٩ - الذي جمع القرآن بداية في مصحف.

صحف. ^(٧٩) وفي المخطوطات الكوفية المكتوبة على الرقّ التي تفحصتها كانت الملمزة تتألف من ثلاث إلى خمس صحف مزدوجة، أي من اثنتي عشرة إلى عشرين صفحة. وهناك أمور أخرى تشير إلى الترتيب الصحيح للنصّ، وذلك حين تنقطع الآية في نهاية الصفحة، أو حين تبدأ الصفحة بآية جديدة دون أن يكون هناك انقطاع في المضمون مع ما سبق. ما من شكّ جدّي في اتصال المضمون إلاّ حين تبدأ الملمزة بسورة جديدة. غير أنّ هذا كان نادر الحدوث، ^(٨٠) خصوصاً إذا كانت الملمزة كبيرة، ولا يحدث أبداً في الملازم التي تتألف من خمس صحف. وكما نرى، كان الترتيب دقيقاً جداً دونما حاجة إلى علامة كتعداد الملازم أو الصفحات، ودونما قيّم. ^(٨١)

في هذه الحال، لم يكن تحديد ترتيب السور في «الصحف» بعيداً كثيراً عن ترتيبها في النسخة اللاحقة. لهذا يصعب أن نفهم لماذا لم يطلق على هذه المجموعة اسم مصحف أو كتاب. لا أهمية، في هذا الخصوص، لدرز الصحف ببعضها البعض، ذلك لأنّ المخطوطات النموذجية العثمانية نفسها لم تكن مدروزة، وحتى في الشرق الإسلاميّ، نجد، إلى اليوم، أعمالاً مطبوعة في ملازم منفصلة. ^(٨٢)

(٧٩) قارن

V. Gardthausen, *Griechische Paläographie I*, 2, (1911), p. 158; Th. Birt, *Kritik und Hermeneutik nebst Abriß des antiken Buchwesens*, 1913, p. 356.

إما أن تكون الأوراق المؤتلفة قد مُسكت على كعب مشترك للكتاب، أو، إن كانت منفصلة عن بعضها البعض، قد حُفظت في غطاء أو محفظة من الجلد، قارن V. Gardthausen، المصدر المذكور أعلاه، ص ١٧٦، T. Birt، المصدر المذكور أعلاه، ص ٣٥٧.

(٨٠) لا يمكن من بناء حكم خاص، قمت بمقارنة يُسب نسخة القرآن المطبوعة التي حفظها فلوغل (٢٣٧ ص، لايبتيغ ١٨٥٨). في هذه النسخة يحدث ٣١ مرة أن تبدأ صفحة ما بسورة. من هذه المواضع ينبغي، بالمعنى الدقيق، أن تُستبعد ١٧ حالة ناتجة عن مبدأ النعسف، الأ يحلّ مطلقاً عنوان ذو ثلاثة أسطر لسورة ما على صفحة أخرى مخالفاً لبداية الآية الأولى. لو عثر من المواضع الأربعة عشر المتبقية على عنوان سورة أكثر من مرة في بداية ملمزة من ١٦ صفحة، فإنّ الأمر يستحقّ الإستغراب.

(٨١) في مخطوطات الكتاب المقدس اليونانية القديمة لا تُعد الصفحات، وإنما الملازم. خلاف ذلك لم أعثر في مخطوطات للقرآن الكوفية التي بحثتها على شيء مماثل.

(٨٢) وقاية من السقوط من الأغلفة زُوّدت النسخ بالأغطية، ووُضعت فوق ذلك في محفظة. ولم توضع هذه الكتب

لا يمكننا الإجابة على الأسئلة المتعلقة بمضمون المجموعة الأولى وتماها وشكلها وتقسيم السور وتحديدها بالبسملة أو الاختصار أو علامات أخرى، قبل دراسة نشوء النسخ التي سبقت نسخة عثمان والنسخة الرسمية.

٥. النسخ الأخرى الشائعة قبل نسخة عثمان

أ. شخصيات الناشرين. انتشار نسخهم وحفظها

من السنوات العشرين التي تفصل ما بين موت محمد ونسخة عثمان، وصلت إلينا، بالإضافة إلى «صحف» حفصة أربع مجموعات شهيرة يقف وراءها الأشخاص الذين تحمل أسماءهم. وربما وجدت نسخ أخرى لم تكن لها هذه الأهمية، لذلك لم يبق لها أثر في الروايات. تذكر الوثائق أسماء أشخاص أربعة عملوا على المجموعات القرآنية، وهم أبي بن كعب، وعبدالله بن مسعود، وأبو موسى الأشعري، والمقداد بن الأسود.

ما دنا لا نعرف شيئاً حول الطريقة التي اتبعتها هؤلاء الرجال في عملهم، يبقى السؤال مفتوحاً حول ما إذا كانوا أنجزوا مجموعات مستقلة انطلاقاً من نصوص الوحي المبعثرة أم أنهم استعانوا بمجموعات كانت موجودة قبلهم. لذا من الحكمة ألا نشير إلى أعمالهم بشكل عام كنسخ قائمة بذاتها.

أبي بن كعب،^(٨٣) من المدينة من بني النجار اهتدى إلى الاسلام في وقت مبكر، وقاتل في بدر وأحد ضد المشركين. لكونه كان معروفاً في الجاهلية لعلمه بالكتابة اتخذ محمد كاتباً له، ليس فقط في مراسلاته^(٨٤) بل أيضاً في تدوين

أيضاً منتصبه على الرفوف كما هو الحال اليوم، بل فوق بعضها البعض. بالمناسبة، بسبب قدسية النسخ القرآنية، لا يُسمح أن تُحفظ مجتمعة مع الكتب الأخرى، وإنما ينبغي أن يكون لها كرسي خاص بها.

(٨٣) ابن سعد ٢، ٢، تحقيق شفالي، ص ١٠٣، ٣، ٢، ص ٥٩ وو؛ ابن قتيبة، ص ١٢٣؛ ابن حجر و«أسد الغابة»، المادة: الذهبي، «حُفَظَ»، ١، ١٥؛ النووي، قارن أعلاه الحاشية ١٦، حيث يُعد من الذين كانوا يحفظون القرآن بأكمله عن ظهر قلب.

(٨٤) ابن سعد عند فلهاوزن، *Skizzen 4, Sendschreiben Muhammeds* (رسائل محمد)، رقم ١٧، ١٨، ٢٥.

الوحي. ^(٨٥) لذا لا عجب أن يكون أيضًا معروفًا كحافظ للقرآن. تختلف سنة وفاته في الروايات فمنها من يورد ^(٨٦) سنة ١٩، ومنها ٢٠ و ٢٢ و ٣٠ و ٣٢.

عبد الله بن مسعود، رجل من نسب هذيل المتواضع. اهتدى باكراً إلى الإسلام وحارب في بدر. بصفته خادماً لمحمد، كان دائماً إلى جانبه، ولذا اكتسب معرفة كبيرة بالوحي. قال عن نفسه إنه كان يحفظ أكثر من سبعين سورة، حين كان زيد بن ثابت لا يزال ولدًا يلعب مع رفاقه على الطريق. أرسله عمر إلى الكوفة ليكون قاضيًا ومسؤولاً عن الخزينة، ومات هناك سنة ٣٢ أو ٣٣ للهجرة. يقول آخرون إنه مات في المدينة. ^(٨٧)

أبو موسى عبد الله بن قيس الأشعري، من أعضاء وفد القبيلة اليمنية أشعر، الذي أتى إلى محمد سنة ٧ بعدما حاصر منطقة خيبر اليهودية. ^(٨٨) قبل الإسلام، وتقلد مناصب إدارية وعسكرية في أيام الخليفين عمر وعثمان، وتميز في أدائها. وفي سنة ١٧ هـ أصبح حاكماً للبصرة، وفي سنة ٣٤ هـ حل محل سعيد بن العاص في الكوفة. وعمل أيضًا كمدرس للقرآن وقارئ له، الأمر الذي ساعده عليه صوته القوي والجميل. كناقل للرواية كان عنده تمسك بالآ تدون رواياته، بل بأن تحفظ في الذاكرة. مات سنة ٤٢ هـ أو سنة ٥٢ هـ. ^(٨٩)

المقداد بن عمرو، ^(٩٠) من عشيرة بهرا اليمنية، هرب بسبب ثأر وانتهى به

٤٢ إلى ٧٠ = ابن سعد ١، ٢، تحقيق سخاو، ص ٢١، س ٢٥ و ٢٧، ص ٢٣، س ٢٧، ص ٢٨، س ٦٠، ص ٣٥، س ١١.

^(٨٥) ابن سعد ٣، ٢، ص ٥٩.

^(٨٦) حول ذلك قارن إننا، ص ٢٨٢.

^(٨٧) ابن قتيبة ١٢٨؛ ابن سعد ٢، ٢، ص ١٠٤، ٣، ١، ص ١٠٦؛ النووي وابن حجر وهأسد الغابة، المادة؛ القرطبي ٢٠ وجه ١؛ سخاو في المقدمة حول ابن سعد ٣، ١، ص ١٧. قارن أعلاه الحاشية ١٦، حيث يُعد ممن حفظوا القرآن كله عن ظهر قلب.

^(٨٨) ابن سعد ١، ٢، ص ٧٩ = فلهارزن، *Skizzen 4, Gesandtschaften*، رقم ١٣٢.

^(٨٩) ابن سعد ٢، ٢، ١٠٥، ٢، ٤، ص ٧٨ - ٨٦ (المصدر الرئيس)، ٤، ص ٩؛ ابن قتيبة ١٣٥؛ البخاري، «فضائل القرآن»، § ٢١؛ النووي، ابن حجر، وهأسد الغابة، المادة.

^(٩٠) ابن سعد ٣، ١، ص ١١٤ - ١١٦؛ ابن قتيبة ١٣٤؛ الطبري ٣، ٢٥٤٤؛ النووي ٥٧٥. ابن حجر وهأسد الغابة، المادة.

الهرب إلى مكة حيث أصبح رفيقًا لأسود بن عبد يغوث، وهو على الأرجح أيضًا من اليمن. في مكة كان من أول من قبلوا الإسلام واشترك في كل المعارك ضد غير المؤمنين، وذلك كفارس، الأمر الذي يشير إلى أصله النبيل. عند فتح مصر^(٩١) كان من الأميين، وشارك في اجتياح قبرص تحت إمرة معاوية.^(٩٢) لا تقول المصادر شيئًا عن دينه، ولا عن معرفته بالقرآن. عندما مات سنة ٣٣ هـ صلى عثمان على جثمانه.

فيما يتعلّق بانتشار النسخ التي تعود إلى هؤلاء الرجال، فقد استعمل الدمشقيون، أو بالأحرى السوريون، قراءة أبيّ،^(٩٣) والكوفيون قراءة ابن مسعود، وأهل البصرة قراءة أبي موسى، وسكان حمص قراءة المقداد.^(٩٤) ولا عجب أن تكون نسخنا ابن مسعود وأبي موسى قد لاقتا رواجًا في الكوفة والبصرة، وذلك لما لهذين الرجلين من مكانة مرموقة في تلك المدينتين. من جهة أخرى، لا نعرف شيئًا عن علاقة ظاهرة للمقداد بحمص ولأبي بسوريا.

من نسخ هؤلاء الرجال لم تصلنا ولا واحدة. لذا، ليس بمقدورنا الإجابة على الأسئلة حول شكلها وترتيب النسخ إلا برجوعنا إلى مصادر غير مباشرة. أمّا نسخة المقداد، فلا أثر لها حتى في هذه المصادر. عن أبي موسى لا نعرف إلا ما ورد عنه في «الإتقان» ١٥٤، وهو أنه ضمّ إلى قرآنه سورًا من أبيّ، والروايات التي تتحدّث على آيتين لم تردا إلا في نسخته.^(٩٥) أمّا في ما يتعلّق بنصوص أبيّ وابن مسعود، فإننا لا نملك فقط عددًا مهمًا من القراءات، التي سوف نوردها في الجزء الثالث من هذا العمل، ولكن أيضًا فهارس لأعداد السور وترتيبها.

(٩١) أبو المحاسن، تحقيق، Juynboll، ١، ٩، ٢١، ٥٣، ٧٦، ١٠٢.

(٩٢) الطبري ١، ٢٨٢٠؛ البلاذري، ص ١٥٤.

(٩٣) ابن الأثير ٣، ٨٦، يورد قائلا: «اعتبر أهل دمشق قراءةهم الأفضل». خلاف ذلك يرد عند الطبري، تفسير ١، ٢٠ أنّ أهل الشام اتبعوا قراءة أبيّ.

(٩٤) ابن الأثير ٣، ٨٦؛ ابن عطية، الرقاقة ٢٥ وجه ٢؛ القسطلاني ٧، ص ٤٤٨، حول البخاري، فضائل القرآن، § ٣.

(٩٥) قارن اعلاه، الجزء ١، ص ٢١٤، ٢٢٠، وأدناه، ص ٢٧٧.

ب. نسخة أبي بن كعب

(١) قرآن أبي بحسب رواية الفهرست

كان ترتيب قرآن أبيّ، بحسب الفهرست، ^(٩٦) كالآتي: ^(٩٧) سور الفاتحة ١، البقرة ٢، النساء ٤، آل عمران ٣، الأنعام ٦، الأعراف ٧، المائدة ٥، يونس ١٠، الأنفال ٨، التوبة ٩، هود ١١، مريم ١٩، الشعراء ٢٦، الحج ٢٢، يوسف ١٢، الكهف ١٨، النحل ١٦، الأحزاب ٣٣، الإسراء ١٧، الزمر ٣٩، الجاثية ٤٥، طه ٢٠، الأنبياء ٢١، النور ٢٤، غافر ٤٠، الرعد ١٣، القصص ٢٨، الصافات ٣٧، ص ٣٨، يس ٣٦، الحجر ١٥، الشورى ٤٢، الروم ٣٠، الزخرف ٤٣، فصلت ٤١، السجدة ٣٢، إبراهيم ١٤، فاطر ٣٥، الفتح ٤٨، محمد ٤٧، الحديد ٥٧، المجادلة ٥٨، ^(٩٨) الفرقان ٢٥، نوح ٧١، الأحقاف ٤٦، ق ٥٠، الرحمن ٥٥، الواقعة ٥٦، الجن ٧٢، النجم ٥٣، القلم ٦٨، الحاقة ٦٩، الحشر ٥٩، الممتحنة ٦٠، المرسلات ٧٧، النبأ ٧٨، الإنسان ٧٦، التكويد ٨١، النازعات ٧٩، عبس ٨٠، ^(٩٩) المطففين ٨٣، الانشقاق ٨٤، التين ٩٥، ^(١٠٠) العلق ٩٦، الحجرات

^(٩٦) تحقيق فلوجل، ص ٢٧. مرجعية «الفهرست» هو الكاتب الشيعي المعتدل أبو محمد فضل بن شاذان («الفهرست»، ص ٢٣١؛ الطوسي، ص ٢٥٤). يستند ثقته إلى مخطوط قديم لأبي، رآه في منطقة بالقرب من البصرة عند شخص اسمه محمد بن عبد الله الأنصاري.

^(٩٧) في الوقت الذي تذكر فيه الفهارس المروية السور مع أسمائها، ستستخدم هنا - للحصول على لمحة أفضل - الأرقام الملائمة لترتيب السور في نسخنا.

^(٩٨) في النص يرد «الطهار»، حيث يرى فلوجل فيها إزاحة لكلمة «الطور»، اسم السورة ٥٢. في الواقع يجب أن تُقرأ أيضاً «الظهار»، وهو اسم السورة ٥٨ حسب «الإتقان»، ١٢٧، وأبي، وإلا فالسورة تسمى بالمجادلة. هكذا يقرأ «الإتقان»، ١٥٠، أيضاً في فهرس سور أبي.

^(٩٩) في النص يرد «عبس»، وهو الاسم المألوف لسورة ٨٠. ويؤكد «الإتقان»، ص ١٥٠، صحة هذا التلميح؛ لذا فإنَّ مرء «عبس» الواردة في ثبت «الفهرست» مرة ثانية بعد سورة ٨٠ إلى خطأ في النص.

^(١٠٠) «التين» هو الاسم المألوف لسورة رقم ٩٥. ويجب التمسك بهذا التساري هنا أيضاً. كما يُثبت «الإتقان» ١٥٠. يرد الاسم ثانية في «الفهرست» بين سورة الفلق ١١٣ وسورة الكوثر ١٠٨. ومن غير الممكن الحكم على نحو مؤكد ما إذا كانت هناك كتابة مزدوجة ناتجة عن السهو - قبلها تأتي سورة الفيل - أو أن يكون هناك خطأ آخر، لأنَّ «الإتقان» يورد في هذا الموضع ترتيباً مختلفاً كلية.

٤٩، المنافقون ٦٣، الجمعة ٦٢، الطلاق ٦٥،^(١٠١) الفجر ٨٩، الملك ٦٧، الليل ٩٢، الانفطار ٨٢، الشمس ٩١، البروج ٨٥، الطارق ٨٦، الأعلى ٨٧، الغاشية ٨٨، التغابن ٦٤،^(١٠٢) البينة ٩٨،^(١٠٣) الصف ٦١، الضحى ٩٣، الشرح ٩٤، الفارعة ١٠١، التكاثر ١٠٢، الخلع ثلاث آيات،^(١٠٤) الحفد ست آيات،^(١٠٥) الهمزة ١٠٤، الزلزلة ٩٩، العاديات ١٠٠، الفيل ١٠٥، التين، الكوثر ١٠٨، القدر ٩٧، الكافرون ١٠٩، النصر ١١٠، المسد ١١١، قريش^(١٠٦)، الإخلاص ١١٢، الفلق ١١٣، الناس ١١٤.

ب) قرآن أبي بحسب رواية «الإتقان» وعلاقتها بالفهرست

يورد «الإتقان»، ص ١٥٠، اللائحة الآتية في ما يتعلّق بقرآن أبي: سور

^(١٠١) في النص «النبى»، «الإتقان» ١٥١ يورد لنك «يا أيها النبى إذا طلقتم».

^(١٠٢) في النص «عبس». بدلا من نك تُقرأ حسب «الإتقان» «التغابن». من الغرابة أن يرد في «الإتقان»، ص ١٥٠، اسم سورة ٦٥ «التغاب» قبل سورة ٨٠ (ثم عبس)، وهو على ما يبدو خطأ في الكتابة.

^(١٠٣) في النص «وهي أهل الكتاب، لم يكن أول ما كان الذين كفروا». «الإتقان»، ص ١٥١: «ثم سورة أهل الكتاب، وهي لم يكن». بعد نك تُقرأ في «الفهرست» «أهل الكتاب، وهي لم يكن الذين كفروا». خلاف ذلك لا يتم البدء هنا بالعبارة «أول ما كان». هناك محاولة للإيضاح، إناه الحاشية ١٠٥.

^(١٠٤) «الخلع». هذا هو اسم سورة غير موجودة في طبعتنا، وتشتمل هذه السورة على ثلاث آيات، وستُعالج إناه ص ٢٦٦ وبالتفصيل. لم يتمكن فلوجل من فهم هذا، وكذلك مولر (Müller)، مصدر الحواشي، لأنه لم يبذل أحد منهما جهدا في مراجعة «الإتقان»، أو كتاب نولدكه، تاريخ القرآن، الذي كان قد صدر آنذاك منذ وقت طويل.

^(١٠٥) «الحفد». هكذا تُقرأ بالاتفاق مع «الإتقان»، ص ١٥١، ٥٢٧ بدلا من «الجيد» الواردة في النص. هذا هو اسم السورة الثانية التي لا يكملها إلا أبي. بعد ذلك الاسم تلي في «الفهرست» عبارة «اللهم إياك نعبد، وآخرها بالكفار ملحق»، وهو ما يشكل بداية هذه السورة ونهايتها. الكلمة «أولها» التي تنقص في المقدمة، على ما يبدو، تقع بصيغة «أول ما» في اسم سورة ٩٨. كل ما يورده فلوجل حول هذا الموضوع هو هراء، كان من الممكن أن تحميه منه نظرة في كتاب نولدكه، تاريخ القرآن.

^(١٠٦) النص «أولها حم». لأن الكلمة المختصرة «حم» ترد قبل سور غافر ٤٠ وفصلت ٤١ والزخرف ٤٣ - الجاثية ٤٥، ولأن سور غافر ٤٠ والدخان ٤٤ والجاثية ٤٥ تُنكر على نحو غير مريب في مواضع أخرى من القائمة، يمكن أن تؤخذ هنا بالحسبان فقط سورة فصلت ٤١ أو سورة الزخرف ٤٣، بينما تلي على الصفحة ٩٢ من ثبت «الفهرست» سورة الجاثية ٤٥. القراءة «أولها» تبقى محل اعتراض، سواء نُقلت الكلمة إلى الكلمة السابقة «زمر» أو وُضعت خلف «حم». ذلك أنه ليس من المعتاد في الفهرس نكر كلمات البداية لسورة ما. ولا بد من أن يكون فساد النص متمعا جداً؛ لأنه لا أسماء لكلا السورتين المبدوءتين بالاختصار «حم»، ولا السور الناقصة الأخرى المبدوءة بالكلمة «أولها» تملك شيها ما فيما بينها. بالإضافة إلى ذلك يفقد المرء مرة أو مرتين الأداة «ثم» التي تفصل هنا بشكل منتظم أسماء السور عن بعضها بعضا.

الفاتحة ١، البقرة ٢، النساء ٤، آل عمران ٣، الأنعام ٦، الأعراف ٧، المائدة ٥، يونس ١٠، الأنفال ٨، التوبة ٩، هود ١١، مريم ١٩، الشعراء ٢٦، الحج ٢٢، يوسف ١٢، الكهف ١٨، النحل ١٦، الأحزاب ٣٣، الإسراء ١٧، الزمر ٣٩، فصلت ٤١ أو الزخرف ٤٣، طه ١٠٦، الأنبياء ٢١، النور ٢٤، المؤمنون ٢٣، سبأ ٣٤، العنكبوت ٢٩، غافر ٤٠، الرعد ١٣، القصص ٢٨، النمل ٢٧، الصافات ٣٧، ص ٣٨، يس ٣٦، الحجر ١٥، الشورى ٤٢، الروم ٣٠، الحديد ٥٧، الفتح ٤٨، محمد ٤٧، المجادلة ٥٨، الملك ٦٧، الصف ٦١، الأحقاف ٤٦، ق ٥٠، الرحمن ٥٥، الواقعة ٥٦، الجن ٧٢، النجم ٥٣، المعارج ٧٠، المزمل ٧٣، المدثر ٧٤، القمر ٥٤، فصلت ٤١ أو الزخرف ٤٣،^(١٠٧) الدخان ٤٤، لقمان ٣١، الجاثية ٤٥، الطور ٥٢، الذاريات ٥١، الحاقة ٦٩، الحشر ٥٩، الممتحنة ٦٠، المرسلات ٧٧، النبأ ٧٨، القيامة ٧٥، عبس ٨١، الطلاق ٦٥، النزاعات ٧٩،^(١٠٨) عبس ٨٠، المطففين ٨٣، الانشقاق ٨٤، التين ٩٥، العلق ٩٦، الحجرات ٤٩، المنافقون ٦٣، الجمعة ٦٢، التحريم ٦٦، الفجر ٨٩، البلد ٩٠، الليل ٩٢، الانفطار ٨٢، الشمس ٩١، الطارق ٨٦، الأعلى ٨٧، الغاشية ٨٨، الصف ٦١، التغابن ٦٤، البينة ٩٨، الضحى ٩٣، الشرح ٩٤، القارعة ١٠١، التكاثر ١٠٢، العصر ١٠٣، الخلع،^(١٠٩) الحفد،^(١١٠) الهمة ١٠٤، الزلزلة ٩٩، العاديات ١٠٠، الفيل ١٠٥، قريش ١٠٦، الماعون ١٠٧، الكوثر ١٠٨، القدر ٩٧، الكافرون ١٠٩، النصر ١١٠، الإخلاص ١١٢، الفلق ١١٣، الناس ١١٤.

^(١٠٧) النص «ثم حم». حسب الحاشية السابقة، لا يمكن أن يقصد بذلك إلا سورة فصلت ٤١، أو سورة الزخرف ٤٣.

^(١٠٨) بين ٧٩ و ٨٠ يرد في النص «التغاب». لو عُيِّرَت هذه الكلمة إلى «التغابن»، لُكِّرت سورة التغابن ٦٤ مرتين، وذلك بأن ترد أنباه بين سورة الشمس ٩١ وسورة البينة ٩٨ مرة ثانية. لهذا السبب لا بد يكون هناك فساد من نوع آخر، فإما أن يكون هناك خطأ في كتابة اسم السور الناقصة، أو وهذا هو الأرجح، أن يكون هناك - لأن «الفهرست» أيضًا يعرض في هذا الموضع الترتيب التالي للنزاعات ٧٩؛ عبس ٨٠؛ المطففين ٨٣؛ الانشقاق ٨٤ - عرض مزدوج لسورة النزاعات السابقة أو لسورة عبس التالية، حول تلك، قارن أعلاه الحاشية ١٠٢.

^(١٠٩) قارن أعلاه الحاشية ١٠٤.

^(١١٠) قارن أعلاه الحاشية ١٠٥.

تنقص في هذه اللائحة السور التالية: المدثر ٧٤، الفرقان ٢٥، السجدة ٣٢، فاطر ٣٥، القلم ٦٨، الإنسان ٧٦، البروج ٨٥، المسد ١١١، فيما يبلغ عدد السور الناقصة في الفهرست الضعف تقريبًا، أي ١٤ سورة، وهي غير تلك التي لا ترد في لائحة «الإتقان». ويبلغ عدد سور أبي، حتى في هذه اللائحة أيضًا، ١١٦ سورة، مع أنّ هذا لا يرد صراحةً. من جهة أخرى، يورد السيوطي في موضع آخر^(١١١) روايتين تفيدان أنّ النسخة لا تحتوي إلّا على ١١٥ سورة، وذلك بسبب دمج الفيل ١٠٥ مع قریش ١٠٦،^(١١٢) والضحي ٩٣ مع الشرح ٩٤. لا يمكننا التحري عن مدى صحّة هذه المعلومات ومصداقيتها. ولا يتنافى ذلك أنّ هذه السور الأربعة ترد منفصلة في اللوائح المسلّم بها المسلمة، إذ إنّ سورة الشرح ٩٤ تأتي مباشرة بعد الضحي ٩٣، و قریش ١٠٦ مباشرة بعد الفيل ١٠٥.

ج) السور الخاصّة بقرآن أبي

ثمة أمر ذو أهميّة كبيرة، وهو أنّ مجموعة أبي تحوي سورتين لا نجدهما في النسخة الرسمية. وترد هاتان السورتان تارةً باسميهما الخاصين، سورة الخلع، وسورة الحفد،^(١١٣) وطورًا باسم الاختصار، سورتا القنوت،^(١١٤) أو حتى سورة القنوت.^(١١٥) أمّا تسميتهما «دعاء القنوت»،^(١١٦) أو «دعاء الفجر»،^(١١٧) أو

(١١١) «الإتقان»، ص ١٥٤.

(١١٢) فيما عدا ذلك يُقال هذا غالبًا عن هاتين السورتين. قارن تفسير سورة قریش ١٠٦. مفتاح السعادة لتاشكوبرزاده (Tašköprüzāde) (مخطوط Vindob. = ١٢ فهرس فلوجل ج ١، ص ٢٥ و) الرقاقة ١٧٠ وجه ١. في مصحف فرقة الإمامية الشيعية كانت إلى جانب سورتى الانفال ٨ والتوبة ٩ أيضًا تلك السورتان متحلتين في فصل مستقل. قارن أدناه، الحاشية ٣١٧.

(١١٣) «الفهرست» ٢٧؛ «الإتقان»، ص ١٥١، ٥٢٧. تاشكوبرزاده المصدر المذكور أعلاه.

(١١٤) «الإتقان»، ص ٥٢٧.

(١١٥) عمر بن محمد، الرقاقة ٣ وجه ١.

(١١٦) كثيرًا على سبيل المثال الزمخشري في تفسير سورة يونس ١٠:١٠. قواعد تقي الدين محمد بن بير علي البرجواي (البرجلي)، ت ٩٧٠ هـ، مخطوط Gotting. Asch. ٨٨، ٩٠، ٨٧، ٩٧.

(١١٧) لسان ٤، ١٣٠.

«الدعاء»،^(١١٨) ففيد بأنهما ليستا سورتين، بل مجرد صلوات. ونادراً ما نفع على كلمات نصوصهما. في المباني، ٣، نجد بداية السورة الأولى، ويورد الفهرست الآية الأولى من السورة الأولى، والكلمتين الأخيرتين من السورة الثانية. أما الجوهري واللسان فيوردان الآية الثالثة من السورة الثانية، ونجد عند الزمخشري الآيتين الأولى والثانية. أما النص الكامل للسورتين فيرد عند مؤلفين متأخرين، كالسيوطي (توفي سنة ١٥١٠ م)،^(١١٩) وتاشكوبروزاده (Tašköprüzāde) (توفي سنة ١٥٦٠ م)، والبرجلي (توفي سنة ١٥٦٢). من جهة أخرى يعود الإسناد الذي يورده السيوطي، على قدر ما يصح زمنياً، إلى مراجع من القرن الأول.^(١٢٠)

كان همر (J. v. Hammer) أول من نشر نص السورتين.^(١٢١) بغض النظر عن كونه لم يورد مخطوطه بشكل دقيق، يمكننا اليوم، بمساعدة النصوص الموازية التي أصبحت معروفة عندنا، أن نعيد تركيب النص بشكل أفضل.

النص

سورة الخلع^(١٢٢)بسم الله الرحمن الرحيم^(١٢٣)

اللهمَّ إِنَّا نَسْتَعِينُكَ،^(١٢٤) ونستغفركَ،^(١٢٥) ونثني عليك،^(١٢٦) ولا نكفركَ،^(١٢٧) ونخلعُ ونتركُ من يفجرُكَ.

^(١١٨) الجوهري ١، ٢٢٢.^(١١٩) في «الإتقان»، ص ١٥٣، يقدم النص في ثلاثة أشكال مختلفة، لكن يخبر في رسالة صغيرة حول هاتين السورتين (مخطوط Berolin، لانديبرغ ٣٤٢) حسب ست روايات.^(١٢٠) عبد الله بن زبير الغافقي («الإتقان» ١٥٢) ت ٨١ للهجرة. عبيد بن عمير («الإتقان» ١٥٣، مخطوط لانديبرغ ٣٤٣، رقم ٤) ت ٦٤. أمية بن عبد الله بن خالد بن أسيد («الإتقان» ١٥٤)، ت ٨٤ أو ٨٧. ميمون بن مهران (مخطوط لانديبرغ ٣٤٣، رقم ٢) ت ١١٧. تواريخ الوفاة هذه مستمدة من الخلاصة.^(١٢١) *Geschichte der arabischen Literatur*, Vol. 1, (Wien 1850) p. 576.^(١٢٢) قارن أعلاه الحاشية ١١٣.^(١٢٣) تنقص البسمة عند الزمخشري في سورة يونس ١٠، ١٠، «الإتقان» ١٥٣ (أ)، مخطوط لانديبرغ ٣٤٣، رقم ١، ٣، ٤، ٥.

سورة الحفد^(١٢٨)

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهمَّ إِنَّاكَ نَعْبُدُ، ولك نصلِّي^(١٢٩) ونسجدُ، وإليك نسعى ونحفِدُ، نرجو رحمتك، ونخشى عذابك،^(١٣٠) إِنَّ عذابك بالكفارِ^(١٣١) ملحقٌ.^(١٣٢)

مسألة الأصالة

بما أنّ هذه النصوص صلوات شكلاً ومضموناً، لا يمكن نسبتها إلى الوحي إلا إذا كانت مسبوقة بالأمر «قل»، الذي يستعين به القرآن ليضفي الشريعة على الصلوات - مثل سورة الفلق ١١٣ والناس ١١٤ - وكلام محمّد الذاتى بكونها كلام الله. غير أنّ لفظ «قل» يغيب في بداية هاتين السورتين. لكن هذا بالضبط هو احد الاسباب التي تدعونا إلى الشكّ في أن تكون الفاتحة جزءاً من الوحي. أمّا الأسباب الأخرى، كما عرضنا بتفصيل في الجزء الأوّل من هذا العمل - انظر ص [١١٠ و] - فتجدها في الاعتماد الكبير على اللغة العبادية (الليتورجية) اليهودية والمسيحية، الأمر الذي أذى إلى استعمال تعابير لا تجدها في مواضع أخرى في

^(١٢٤) يُدخِل البرغلي «ونستهديك».

^(١٢٥) مخطوط لاندبرغ ٣٤٣، رقم ٦، يُدخِل «ونؤمن بك، ونخضع لك». البرغلي يُدخِل «ونستهديك ونؤمن بك، ونتوب إليك، ونتوكل عليك».

^(١٢٦) «الإتقان» ١٥٤ (ج)، يُدخِل «خيراً». البرغلي يُدخِل «الخير كله نشرك».

^(١٢٧) البرغلي، مخطوط ٨٧، ٩٧، يُدخِل «ونخضع لك».

^(١٢٨) قارن الحاشية ١١٣.

^(١٢٩) لا ترد هذه الآية عند تشكوبروزاده.

^(١٣٠) «الإتقان» ١٥٤؛ مخطوط لاندبرغ ٣٤٣، رقم ١، ٣، يضعان الآية ٥ قبل الآية ٤.

^(١٣١) هكذا يقرأ «الفهرست»، و«الزخمشري»، و«الإتقان» (أ، ج)، ومخطوط لاندبرغ ٣٤٣، رقم ٢، ٤، ٥، ٦، والبرجلي؛ خلاف ذلك «الإتقان» ب، مخطوط لاندبرغ رقم ١، ٣، تاشكوبروزاده: «بالكافرين».

^(١٣٢) الفعل «الحق» يرد دائماً متعدياً في القرآن، القيام بعمل ما ليواصل شخص ما إلى آخر (ولا يتعلّق إلا بالاشخاص)، ويأتي أيضاً بمعنى «وصل»؛ من هنا يمكن أن يُقرأ باعتباره مبنياً للمجهول أو للمعلوم.

القرآن،^(١٣٣) وتراكيب قواعدية غريبة عن القرآن،^(١٣٤) وأخيرًا في البنية الصعبة للآية الأخيرة، الأمر الذي قد يكون مرده إلى صعوبات في الترجمة. من جهة أخرى تتميز سورنا أبي بأسلوب أسلس بكثير يتحرّك في خطّ النحو القرآني العام. مع ذلك ثمة اختلافات لغوية كثيرة في هاتين السورتين نسبةً إلى قصر نَصْهما. لا يرد فعل «استعان» مع مفعول به إلا في موضع واحد في القرآن، وذلك في الفاتحة. أمّا فعل «أثنى» فلا يرد في القرآن أبدًا،^(١٣٥) فيما تكثر أفعال أخرى بالمعنى نفسه.^(١٣٦) وكذلك لا نجد فعل «حقد» في القرآن. يرد فعل «سعى» مرارًا في القرآن، ولكنه لا يرد مع عبارة «إلى الله».^(١٣٧) يرد فعل «فجر» هنا متعديًا فيما لا يرد في القرآن إلا لازمًا (سورة القيامة ٧٥: ٥؛ الشمس ٩١: ٨). يرد فعل «خلع» مرّة واحدة في القرآن (سورة طه ٢٠: ١٢) ولكن ليس بالمعنى الرمزي كما في هذه الآية.^(١٣٨) لهذه الأسباب لا يمكن أن تكون هاتان السورتان جزءًا من القرآن، ولا يمكن حتى أن تعودا إلى النبي نفسه. لعلهما كانتا صلاة مستعملة في أيام النبي. وغالبًا ما يشار إليها في الروايات كدعاء، وعن عمر وأبي يقال إنهما كانا يستعملانهما في صلوات القنوت.^(١٣٩) وربما بسبب هذا الاستعمال، ظنّ البعض بأن هاتين السورتين من مصدر سماويّ.^(١٤٠) وما دفع البعض إلى هذا الاستنتاج كونها تفتتح

(١٣٣) وصف لله «بملك يوم الدين».

(١٣٤) يكمل الفعل «استعان» بالمفعول به، لكن في القرآن يكمل في الأغلب بحرف الجر «ب» المقترن بالعقل.

(١٣٥) على الأرجح أنه قد استعمل في عهد النبي بهذا المعنى. قارن «الحماسة»، ٧٧٧ في قصيدة لامية بن أبي الصلت (= للديوان، تحقيق Schulthess رقم ٩، البيت ٥)؛ معلقة عنتره (Arnold) البيت ٣٥ = Ahlwardt رقم ٢١، البيت ٤٠؛ ديوان هنزيل، تحقيق Kosegarten رقم ٩١، البيت ٣؛ زهير (Ahlwardt) رقم ٤، البيت ٢٠؛ لبيد (Huber - Brocklmann) رقم ٥٢، البيت ١٨.

(١٣٦) يرد في القرآن لذلك «كبر»، «سبح»، «خوّد».

(١٣٧) العبارة «فأسعوا إلى نكر الله» سورة الجمعة ٦٢/٩ ليست العبارة الموازية للصحيحة.

(١٣٨) من المشكوك فيه «نكفر». الفعل «كفر» بمعنى «أنكر» يرتبط في القرآن دائمًا بحرف الجر «ب» المقترن بالعقل، بينما يتعلّق بالمفعول به العاقل عندما يأتي بمعنى «جحد» الجائز هنا أيضًا، أيضًا سورة هود ١١: ٦٠/٦٣.

(١٣٩) «الإتقان»، ص ١٥٣.

(١٤٠) العلماء المسلمون الذين يعترضون على صحة سور أبي، ينطلقون من وجهات نظر مختلفة كلية. فيبدو بالنسبة لهم أنّ قضية النص العثماني ستعرض للخطر، إذا اعتبرت هذه السور موحاة.

بالبسملة. ^(١٤١) أما آخرون فأرادوا أن يعرفوا أكثر في الموضوع، فجعلوا زمن تنزيلها، كما في ما يتعلّق بالقول ﴿ليس لك من الأمر شيء﴾ (سورة آل عمران ٣: ١٢٨/١٢٣)، في زمن لعن النبي لعشائر مضر. ^(١٤٢) غير أنّ هذا مبنيّ على التوفيق بين اسم «دعاء القنوت» الذي يطلق على سورتي أبيّ والرواية التي تفيد أنّ محمّداً بعد هذا اللعن تلا صلاة القنوت. ^(١٤٣) وتقول رواية أخرى إنّ السورتين كانتا أيضاً في نسخة أبي موسى الأشعري، ^(١٤٤) فيما تبع ابن عباس قراءة أبي موسى وأبيّ. ويقال إنّ عليّاً نقل هاتين السورتين إلى عبد الله بن زبير الغافقي كجزء من القرآن. لا نستغرب إذاً كان الأمر قد اختلط على خبير كبير كأبيّ، فابن مسعود، وهو لا يقلّ عنه معرفة، رفض الفاتحة، فيما قبلها زيد في نسخته.

(د) علاقة لوائح سور نسخة أبي المتقولة ببعضها البعض وبالنسخة الرسمية رغم وجود اختلافات كثيرة وكبيرة يتبع ترتيب السور في قرآن أبي مبدأ النسخة الرسمية، أي ترتيبها من الأكبر إلى الأصغر. وهذا، في اللائحتين، أكثر وضوحاً في البداية وفي النهاية منه في الجزء الأوسط. تُظهر لائحة الفهرست تطابقاً تاماً مع ترتيب نسخة عثمان في المواضع الـ ١٦ الآتية: (١) سورة الأنعام ٦، الأعراف ٧؛ (٢) الأنفال ٨، التوبة ٩؛ (٣) طه ٢٠، الأنبياء ٢١؛ (٤) الصافات ٣٧، ص ٣٨؛ (٥) الحديد ٥٧، المجادلة ٥٨؛ (٦) الرحمن ٥٥، الواقعة ٥٦؛ (٧) القلم ٦٨، الحاقة ٦٩؛ (٨) الحشر ٥٩، الممتحنة ٦٠؛ (٩) المرسلات ٧٧، النبأ ٧٨؛ (١٠) النازعات ٧٩، عبس ٨٠؛ (١١) المطففين ٨٣، الانشقاق ٨٤؛ (١٢) التين ٩٥، العلق ٩٦؛ (١٣) البروج ٨٥، الطارق ٨٦، الأعلى ٨٧، الغاشية ٨٨؛ (١٤) الزلزلة ٩٩، العاديات ١٠٠؛ (١٥) الكافرون ١٠٩، النصر ١١٠، المسد ١١١؛ (١٦) الإخلاص ١١٢، الفلق ١١٣، الناس ١١٤.

^(١٤١) «الإتقان»، ص ١٥٣: «قال ابن جريج: حكمة البسملة أنّهما سورتان في مصحف بعض الصحابة».

^(١٤٢) «الإتقان»، ص ١٥٤.

^(١٤٣) «الإتقان»، ص ١٥٤: «قال ابن جريج: حكمة البسملة أنّهما سورتان في مصحف بعض الصحابة».

^(١٤٤) «الإتقان»، ص ١٥٤: «قال ابن جريج: حكمة البسملة أنّهما سورتان في مصحف بعض الصحابة».

وفقاً لقائمة «الإتقان» تغيب هنا سور المائدة ٥، والأنعام ٦، والأعراف ٧، والأنفال ٨، لتظهر مكانها خمس سور أخرى، وهي سورة الفاتحة ١، البقرة ٢، والمزمل ٧٣، المدثر ٧٤، والضحي ٩٣، الشرح ٩٤، والقارعة ١٠١، التكاثر ١٠٢، العصر ١٠٣، الفيل ١٠٥، قريش ١٠٦، الماعون ١٠٧، الكوثر ١٠٨. ثمّة تطابق أيضاً بين القائمتين في ترتيبهما لصلوات القنوت، التي تأتي فيهما بين سورتي العصر ١٠٣ والهمزة ١٠٤.

ج. نسخة عبدالله بن مسعود

(أ) قرآن ابن مسعود حسب رواية «الفهرست»

كما هي الحال بالنسبة لنسخة أبيّ، لدينا حول نسخة ابن مسعود خبران مطوّلان. بحسب قائمة الفهرست، ص ٢٦، كانت السور في هذه النسخة مرتبة كالآتي: البقرة ٢، النساء ٤، آل عمران ٣، الأعراف ٧، الأنعام ٦، المائدة ٥، يونس ١٠،^(١٤٥) التوبة ٩، النحل ١٦، هود ١١، يوسف ١٢، الإسراء ١٧، الأنبياء ٢١، المؤمنون ٢٣، الشعراء ٢٦، المرسلات ٧٧، ص ٣٨، القصص ٢٨، النور ٢٤، الأنفال ٨، مريم ١٩، العنكبوت ٢٩، الروم ٣٠، يس ٣٦، الفرقان ٢٥، الحج ٢٢، الرعد ١٣، سبأ ٣٤، فاطر ٣٥، إبراهيم ١٤، ص ٣٨، محمد ٤٧، لقمان ٣١،^(١٤٦) الزمر ٣٩، غافر ٤٠، الزخرف ٤٣، فصلت ٤١، الأحقاف ٤٦، الجاثية ٤٥، الدخان ٤٤، الفتح ٤٨، الحديد ٥٧، سّج،^(١٤٧) السجدة ٣٢،

(١٤٥) من الغريب جداً أن توصف حسب الطبري ١، ص ٢١٦٢، س ٩، السورة العاشرة (يونس) من القرآن المندي في السنة ٣٥ للهجرة بالسورة السابعة؛ لأنّ هذا العدد يناسب ترتيب ابن مسعود. ويغلب على الظن أن تكون كلمة «الثاسعة» قد قرئت بدلا من «السابعة» في ذلك الموضع.

(١٤٦) في النص «التمر» خطأ في كتابة كلمة «لقمان»، وذلك كما ترد صحيحة في ثبت «الإتقان».

(١٤٧) لا يمكن أن تشير كلمة «سبّح» إلى سورتي الصف ٦١ والأعلى ٨٧ المبدوءتين بالكلمة «سبّح»؛ لأنّ السورتين نفسيهما تُنكران بالاسم بوضوح في مواطن أخرى من القائمة. ولا تُعرف أيضاً أسماء للسور الناقصة في القائمة وهي الحجر ١٥؛ الكهف ١٨؛ طه ٢٠؛ النمل ٢٧؛ الشورى ٤٢؛ الحجرات ٤٩ - باستثناء الشورى ٤٢ - التي يحتمل أن تكون «سبّح» قد نشأت منها. ولا تقدم قائمة «الإتقان» الكثير من العون، لأنّها تختلف في الترتيب على نحو قويّ جداً.

ق ٥٠، الطلاق ٦٥، الحجرات ٤٩، الملك ٦٧، التغابن ٦٤، المنافقون ٦٣، الجمعة ٦٢، الصف ٦١، الجن ٧٢، نوح ٧١، المجادلة ٥٨، الممتحنة ٦٠، التحريم ٦٦، الرحمن ٥٥، النجم ٥٣، الذاريات ٥١،^(١٤٨) الطور ٥٢، القمر ٥٤، الحاقة ٦٩، الواقعة ٥٦، القلم ٦٨، النازعات ٧٩، المعارج ٧٠، المدثر ٧٤، المزمل ٧٣، المطففين ٨٣، عبس ٨٠، الإنسان ٧٦، الرحمن ٥٥، النازعات ٧٩، النبأ ٧٨، التكويد ٨١، الانفطار ٨٢، الغاشية ٨٨، الأعلى ٨٧، الليل ٩٢، الفجر ٨٩، الانشقاق ٨٤، البروج ٨٥، العلق ٩٦، البلد ٩٠، الضحى ٩٣، الشرح ٩٤، الطارق ٨٦، العاديات ١٠٠، الماعون ١٠٧، القارعة ١٠١، البيئة ٩٨، الشمس ٩١، التين ٩٥، الهزعة ١٠٤، الفيل ١٠٥، قريش ١٠٦، التكاثر ١٠٢، القدر ٩٧، العصر ١٠٣، النصر ١١٠، الكوثر ١٠٨، الكافرون ١٠٩، المسد ١١١، الإخلاص ١١٢.

ب) قرآن ابن مسعود حسب رواية «الإتقان»

تعطي قائمة «الإتقان»، ص ١٥١، الترتيب الآتي: البقرة ٢، النساء ٤، آل عمران ٣،^(١٤٩) الأعراف ٧، الأنعام ٦، المائدة ٥، يونس ١٠، التوبة ٩، النحل ١٦، هود ١١، يوسف ١٢، الكهف ١٨، الإسراء ١٧، الأنبياء ٢١، طه ٢٠، المؤمنون ٢٣، الشعراء ٢٦، الصافات ٣٧، الأحزاب ٣٣، الحج ٢٢، القصص ٢٨، النمل ٢٧، النور ٢٤، الأنفال ٨، مريم ١٩، العنكبوت ٢٩، الروم ٣٠، يس ٣٦، الفرقان ٢٥، الحجر ١٥، الزمر ٣٩، سبأ ٣٤، فاطر ٣٥، إبراهيم ١٤، ص ٣٨، محمد ٤٧، لقمان ٣١، الزمر ٣٩، غافر ٤٠، الزخرف ٤٣، فصلت ٤١، الشورى ٤٢، الأحقاف ٤٦، الجاثية ٤٥، الدخان ٤٤، الممتحنات،^(١٥٠) الفتح

^(١٤٨) تقدم رواية أخرى في «الفهرست» ترتيباً مغايراً، الطور ٥٢ ثم الذاريات ٥١، لما هو عليه في «الإتقان».

^(١٤٩) توصف سور البقرة ٢، والنساء ٤، وآل عمران ٣ أيضاً «الإتقان» ١٤٥ بأنها بداية نسخة ابن مسعود.

^(١٥٠) يبحث تفسير هذا الاسم العديد من الصعوبات. لا يمكن أن تكون السورة الستون هي المقصودة؛ لأن اسمها «الممتحنة» يرد في وقت متأخر، وذلك في الموضوع نفسه، حيث يذكره الفهرست. «الممتحنات» لا يمكن أن تكون أيضاً تحريفاً لاسم سورة أخرى؛ وذلك لأن سورتي الدخان ٤٤ والفتح ٤٨ تتبعان بعضهما بعضاً مباشرة في «الفهرست»، ولأن أسماء السور الناقصة في «الإتقان» (ق ٥٠: الحديد ٥٧؛ الحاقة ٦٩) لا تظهر أي أثر لوجه شبه مع تلك الكلمة؛ لذلك ستكون «الممتحنات» كتابة مزبوجة للاسم الوارد في السطر التالي للسورة الستين.

٤٨، الحشر ٥٩، السجدة ٣٢، الطلاق ٦٥، القلم ٦٨، الحجرات ٤٩، الملك ٦٧، التغابن ٦٤، المنافقون ٦٣، الجمعة ٦٢، الصف ٦١، الجن ٧٢، نوح ٧١، المجادلة ٥٨، الممتحنة ٦٠، التحريم ٦٦، الرحمن ٥٥، النجم ٥٣، الطور ٥٢، الذاريات ٥١، القمر ٥٤، الواقعة ٥٦، النازعات ٧٩، المعارج ٧٠، المدثر ٧٤، المزمل ٧٣، المطففين ٨٣، عبس ٨٠، الإنسان ٧٦، المرسلات ٧٧، القيامة ٧٥، النبأ ٧٨، التكويد ٨١، الانفطار ٨٢، الغاشية ٨٨، الأعلى ٨٧، الليل ٩٢، الفجر ٨٩، البروج ٨٥، الانشقاق ٨٤، العلق ٩٦، البلد ٩٠، الضحى ٩٣، الطارق ٨٦، العاديات ١٠٠، الماعون ١٠٧، القارعة ١٠١، البينة ٩٨، الشمس ٩١، التين ٩٥، الهزلة ١٠٤، الفيل ١٠٥، قريش ١٠٦، التكاثر ١٠٢، القدر ٩٧، الزلزلة ٩٩، العصر ١٠٣، النصر ١١٠، الكوثر ١٠٨، الكافرون ١٠٩، المسد ١١١، الإخلاص ١١٢، الشرح ٩٤.

ج) علاقة القائمتين ببعضهما البعض وبنسخة عثمان

يُظهر ترتيب السور في نسخة ابن مسعود بحسب «الإتقان» تطابقاً مع النسخة الرسمية في المواضع الآتية: (١) سور هود ١١، يوسف ١٢؛ ٢) العنكبوت ٢٩، الروم ٣٠؛ ٣) سبأ ٣٤، فاطر ٣٥؛ ٤) الزمر ٣٩، غافر ٤٠؛ ٥) فصلت ٤١، الشورى ٤٢؛ ٦) عبس ٨١، الانفطار ٨٢؛ ٧) الهزلة ١٠٤، الفيل ١٠٥. أمّا فهرست فيضيف على مواضع التطابق هذه أربعة أخرى وهي سور المرسلات ٧٧، النبأ ٧٨، و الانشقاق ٨٤، البروج ٨٥، و الضحى ٩٣، الشرح ٩٤، و المسد ١١١، الإخلاص ١١٢. وعليه فإنّ ترتيب فهرست أقرب إلى الترتيب الرسمي من قائمة «الإتقان».

أمّا السور التي لا ترد في الفهرست (النحل ١٦، الكهف ١٨، طه ٢٠، النمل ٢٧، الشورى ٤٢، الحجرات ٤٩) فنجدها كلّها في «الإتقان»، وثمة أيضاً سور لا ترد في «الإتقان» نجدتها في قائمة الفهرست (ق ٥٠، الحديد ٥٧، التغابن ٦٤). ولعلّ إسقاط هذه السور في القائمتين من قبيل المصادفة ولم يكن مقصوداً. إذا وضعنا السور الساقطة في القائمة المناسبة نحصل على العدد نفسه من السور، أي كلّ السور التي ترد في اللائحة الرسمية باستثناء سور الفاتحة ١، الفلق ١١٣،

الناس ١١٤. تؤكد صحة هذا الاستنتاج ملاحظة ترد في نهاية كل من القائمتين. (١٥١).

ليس من ذكر في «الإتقان» لعدد السور التي تتضمنها قائمة ابن مسعود، فيما يذكر الفهرست أن عددها هو ١١٠. وهذا أمر لافت للغاية. فلكون هذه القائمة تورد كل السور ما عدا ثلاثاً، وجب ان يكون عدد السور فيها ١١١، إلا إذا كان هناك دمج لسورتين في واحدة. يستبعد أن تكون السورتان اللتان قد ينطبق عليهما هذا الدمج، هما الأنفال ٨ والتوبة ٩، حيث أن سورة التوبة ٩ - أقله في نسخة عثمان - تأتي دون البسملة، وذلك لأنهما تردان في القائمتين منفصلتين عن بعضهما. (١٥٢) ولأن مصادرها لا تذكر دمجا من هذا النوع، يبقى لنا الافتراض أن هذا العدد المعطى للسور مبني على خطأ في النص.

في رواية أخرى (١٥٣) أن في قرآن ابن مسعود ١١٢ سورة، فيما تغيب سورنا القسم. تعيد هذه الرواية نسبة الفاتحة إليه، وهو رأي شائع. يذكر السيوطي في موضع لاحق من «الإتقان» (١٥٤) ثلاث روايات تتفق مع هذا الأمر. أما واضح الفهرست فيخبر (١٥٥) أنه رأى مخطوطاً للقرآن عمره ٢٠٠ سنة يعود لابن مسعود، ترد فيه هذه السورة، وأنه لا يوجد بين مخطوطات هذه النسخة مخطوطان متطابقان. حتى المعلومة التي يعطيها الفهرست حول السور الثلاث التي تغيب في

(١٥١) «الفهرست»، ص ٢٦، ٢٧. «قال أبو شانان، قال ابن سيرين، وكان عبد الله بن مسعود لا يكتب المعونتين في مصحفه ولا فاتحة الكتاب». ويرد في «الإتقان» بإيجاز: «وليس فيه الحمد ولا المعونتان». قارن أيضاً عمر بن محمد، الرقاقة ٢، وجه ١؛ «المباني» ٢ و٤؛ القرطبي ١، الرقاقة ٢٠ وجه ١، الرقاقة ٢٢ وجه ٢؛ «الإتقان»، ص ١٨٦ النهاية، ص ١٨٧ للبداية؛ الشوشاوي حسب ابن قتيبة؛ تاشكبريزاده، المصدر المذكور أعلاه. يذكر معظم الروايات بوضوح أن ابن مسعود لم يملك هذه السور في منونته، ولم يكتبها أو يقرأها، ويرد على نحو نادر أنه قد حكها (حك، «المباني» ٤؛ «الإتقان» ١٨٧) أو أسقطها («أسقط»، «الإتقان» ١٨٦ في النهاية).

(١٥٢) تقول إحدى الملحوظات في «الإتقان»، ص ١٥٢، بوضوح إن سورة التوبة ٩ قد وردت مع البسملة في مصحف ابن مسعود.

(١٥٣) «الإتقان»، ص ١٥٢.

(١٥٤) «الإتقان»، ص ١٨٧.

(١٥٥) «الفهرست»، ص ٢٦ أسفل.

كتاب ابن مسعود^(١٥٦) تعطي الانطباع بأنّ الكلمات «ولا فاتحة الكتاب» قد أضيفت إلى النصّ في وقت لاحق.

في جميع الأحوال، لم يكن موقف ابن مسعود الراض للصور الثلاث اعتباطياً. فإنّها تختلف، شكلاً ومضموناً، عن سائر السور، الأمر الذي يدعو إلى الشكّ في صحتها. في حين أنّ الفاتحة تظهر قريباً كبيراً من الصلوات اليهودية والمسيحية،^(١٥٧) فإنّ لسورتي القسم خلفية وثنية واضحة،^(١٥٨) حتى ولو كانتا تبدآن بعبارة «قل»، الأمر الذي يوحي بمصدرهما الإلهي. إنّ الذي وضع هذه الصلوات في مكانها الحالي في القرآن أراد لها أن تكون نوعاً من جدار حماية له، حيث تكون وظيفة صلاة التسبيح في الفاتحة طلب حماية الله، في حين أنّ صلوات الاستعاذة تطف حائلاً ضدّ تأثير الأرواح الشريرة.

د. علاقة نسخ أبي وابن مسعود وأبي موسى ببعضها البعض وبالنسخة الرسمية

جمع أبي في قرآنه كلّ سور النسخة الرسمية وأضاف إليها صلاتي القنوت. أمّا ابن مسعود فقائمة أقصر بسورتين أو ثلاث (الفاتحة ١، الفلق ١١٣، الناس ١١٤) من النسخة الرسمية اللاحقة. إنّ ترتيب السور في هاتين النسختين مختلف جدّاً، بحيث لا يتطابق ترتيب السور إلّا في موضعين في القائمتين، في البداية (سور البقرة ٢، آل عمران ٣، النساء ٤)، وفي النهاية (سورة الفيل ١٠٥، قريش ١٠٦، بحسب «الإتقان»)، أو في الوسط (سورة الزخرف ٤٣، فصلت ٤١، بحسب الفهرست). أمّا علاقة هاتين النسختين بالنسخة الرسمية فأفضل بكثير، إذ يتطابق ترتيب ابن مسعود مع النسخة الرسمية في ثمانية مواضع («الإتقان») أو ١٢ موضعاً («الفهرست»)، وترتيب أبي في ١٦ موضعاً. أمّا تطابق السور في ترتيبها بحسب

^(١٥٦) قارن أعلاه الحاشية ١٥٠.

^(١٥٧) قارن أعلاه ص ٢٦٧.

^(١٥٨) قارن ج ١، ص ٩٧ و٩٨.

حجمها - وفق اللائحة التي سأوردها في ص [٦٥ - ٦٦] - فأقل، إذ نجد تشابهاً في الترتيب في أربعة مواضع أو خمسة، وذلك في سور البقرة ٢، النساء ٤، آل عمران ٣؛ التوبة ٩، هود ١١؛ المنافقون ٦٣، الجمعة ٦٢؛ النصر ١١٠، المسد ١١١؛ الإخلاص ١١٢، الفلق ١١٣ (أبي بحسب «الفهرست»)، أو البقرة ٢، النساء ٤، آل عمران ٣، الأعراف ٧، الأنعام ٦، المائدة ٥؛ الفتح ٤٨، الحديد ٥٧؛ المرسلات ٧٧، النبأ ٧٨؛ المسد ١١١، الإخلاص ١١٢ (ابن مسعود بحسب «الفهرست»).

بغض النظر عن الاختلاف والتفاوت في الدقة، فإن ترتيب السور في النسختين يتبع المبدأ نفسه، وهو إيراد السور بحسب حجمها من الكبيرة إلى الصغيرة. إن هذا المبدأ فريد من نوعه، بحيث يصعب أن يكون استعماله من قبيل المصادفة، بل نتيجة روابط أدبية، حتى ولو لم يكن في مقدورنا إثبات هذه الروابط. ولأن هذا المبدأ متبع أيضاً في النسخة الرسمية، التي تعود بدورها إلى مجموعة زيد، فإن هذه الروابط الأدبية تمتد أيضاً إليها. ونستنتج الأمر نفسه من ملاحظة أخرى. بما أن أسماء السور في قائمتي أبي وابن مسعود هي نفسها تقريباً في النسخة الرسمية اللاحقة، فهذا قائم دون شك على أساس الافتراض أن وراء الاسم نفسه المضمون عينه. تقسيم السور هذا يعود، على الأرجح، إلى نسخة حفصة، التي استعملت كأساس لنسخة عثمان، كما تقول الروايات. ولا يمكن أن يكون هذا من قبيل الصدفة، لكنّه نتيجة روابط أدبية. للأسف لا يمكننا تحديد هذا الروابط. الأرجح أن نسخة حفصة تعود إلى مجموعة الوحي الأولى. غير أنه لا يمكن الاعتماد على هذا الأمر، ذلك لأن الرواية التي تتعلق بمجموعة زيد تتضمن أخطاءً أخرى. كما لا يجب أن ننسى أن ابن مسعود وأبي كانا أكبر سنّاً من زيد، وقد أمضيا وقتاً أطول في خدمة النبي.

ثمّة أيضاً روايات متفرقة حول آيات وجدت طريقها إلى هاتين النسختين، لكنّها لا ترد في نسخنا. يتحدث ابن مسعود عن آية مفقودة كان وضعها في قرآنه، وذلك في رواية يوردها هبة الله، طبعة القاهرة، ص ١٠، مفادها أن رسول الله طلب منه أن يتلو آية كان يستظهرها عن ظهر قلب وقد دونها في مدونته. وعندما

رجع إلى مضجعه ليلاً، لم يعد يعرف هذه الآية وموضعها في مدونته، فسأل النبي الذي أجابه بأن هذه الآية قد نُسخَت بالأمس. لا يمكن الركون إلى هذا النوع من التصاريح، حتى ولو كانت تستحق التصديق.

أما المعلومات المتعلقة بثلاث آيات مفقودة، كانت في قرآن أبي، فمؤكدة. تقول الآية الأولى: «لو أن لابن آدم وادياً من مال لابتغى إليه ثانياً، ولو أن له ثانياً لابتغى إليه ثالثاً، ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب، ويتوب الله على من تاب».^(١٥٩) وردت هذه الآية، كما يظن، في سورة يونس ١٠: ٢٤/٢٥، أو في مكانٍ ما في سورة البينة ٩٨،^(١٦٠) وهو أمر مستحيل نظراً لاختلاف الفاصلة. كما يصعب إيجاد موضع آخر لها، وذلك لأن العبارة المستعملة هنا للإشارة إلى الإنسان، «ابن آدم»، غير قرآنية.^(١٦١)

وتقول الآية الثانية: «إن الدين عند الله الحنيفية السمحة لا اليهودية ولا النصرانية، ومن يفعل خيراً فلن يكفره».^(١٦٢) يعتقد أن هذه الآية تنتمي إلى سورة البينة ٩٨، وهو أمر غير ممكن لاختلاف المضمون والفاصلة. وهي، على الأرجح، غير أصيلة، فالأسماء المستعملة للإشارة إلى الديانات الثلاث المختلفة غريبة عن القرآن.

وتقول الآية الثالثة: «لا ترغبوا عن آياتكم، فإنه كفر بكم. الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالاً من الله، والله عزيز حكيم».^(١٦٣) لا يمكن أن تكون هذه الآية المسماة «آية الرجم» جزءاً من سورة الأحزاب ٣٣ - وذلك لاختلاف الفاصلة - أو من القرآن بشكل عام، لأن هذه القوانين الجزائية الرهيبة، كما بينت آنفاً،^(١٦٤) لم تظهر إلا بعد موت محمد.

^(١٥٩) هذا النص موجود في الجزء الأول، ص ٢١١.

^(١٦٠) المصدر المنكور أعلاه، ص ٢١٦.

^(١٦١) المصدر المنكور أعلاه، ص ٢١٧.

^(١٦٢) قارن النص الموجود في الجزء الأول، ص ٢١٧.

^(١٦٣) قارن النص الموجود في الجزء الأول، ص ٢٢٢.

^(١٦٤) قارن المصدر المنكور أعلاه، ص ٢٢٣ - ٢٢٥.

عن آية أبي الأولى يقال أيضًا، إنَّ أبا موسى قرأها في سورة تشبه السورة التاسعة، التوبة. وتقول رواية^(١٦٥) إنَّه تلاها في البصرة، كما كان يحفظها في ذاكرته، على جمهور من ثلاثمئة حافظ للقرآن.

وفي المناسبة عينها تلا أبو موسى، كما يروى، آية أخرى، كانت تنتمي إلى سورة تشبه السور المدعوة «المسبّحات». ^(١٦٦) لا تساعدنا الرواية على أن نعرف ما إذا كانت هذه السورة قد ضاعت، أو أنّ أبا موسى كان يتلو من سورة معروفة في نسخنا، ولكنَّ اسمها غاب عن ذاكرته. تقول الآية: «يا أيها الذين آمنوا لِمَ تقولون ما لا تفعلون، فتكتب شهادة في أعناقكم فتسألون عنها يوم القيامة». ^(١٦٧) يتطابق الجزء الأوّل من هذه الآية مع سورة الصف ٦١ : ٢. أما الجزء الثاني فيستحيل أن يكون ورد في سورة الصف ٦١ أو في أيّ من السور المسبّحات الأخرى، بسبب اختلاف الفاصلة. بما أنّ هذه الآية لا تعطينا دلائل على صحتها، يستبعد أن تكون أصيلة، وذلك لأنّ كلّ الروايات الأخرى حول الآيات التي فُقدت مشكوكٌ في أمرها. ^(١٦٨)

لا نعرف شيئًا عن طريقة فصل السور في ما سلف الكلام عنه من النسخ القرآنية السابقة للنسخة الرسمية. لا نعرف ما إذا كان الفصل يتمّ بفراغ بين السور، أم بإدخال علامة أو كلمة أخرى. يقول الزمخشريّ في خصوص سورة قريش ١٠٦ إنّ سورتي الفيل ١٠٥ و قريش ١٠٦ تشكّلان سورة واحدة دونما فصل في قرآن أبي، ^(١٦٩) أما علاء الدين فيقول عن الموضع عينه إنّ البسملّة لا ترد بين السورتين كعلامة فصل. ^(١٧٠) يقوم هذا التصريح على الافتراض بأنّ البسملّة تسبق سائر

^(١٦٥) مسلم، كتاب الزكاة، فقرة ٢٦ (القسطلاني حول البخاري، تحقيق القاهرة ١٣٠٣، ج ٤، ص ٤٤٤، على الحاشية).

^(١٦٦) تحت هذا الاسم تُجمع سور الحديد ٥٧ والحشر ٥٩ والصف ٦١ والجمعة ٦٢ والمنافقون ٦٣ والتغابن ٦٤.

^(١٦٧) قارن النص الموجود في الجزء الأول، ص ٢٢٠.

^(١٦٨) لمزيد من التفاصيل، قارن المصدر المذكور أعلاه، ص ٢٢٠.

^(١٦٩) «بلا فصل».

^(١٧٠) «ولم يُفصل بينهما في مصحفه ببسم الله الرحمن الرحيم».

السور. إذا صحَّ هذا، تكون البسملة قد استعملت أيضًا في نسخة حفصة التي اعتمدت عليها كلُّ النسخ الأخرى السابقة للنسخة الرسمية، كما بيَّنا أعلاه.

هـ. النسخ القرآنية الغامضة والمشكوك في أمرها

ليس من المستبعد، لا بل يرجَّح، أن يكون هناك، بالإضافة إلى المجموعات القرآنية الشهيرة التي تحدَّثنا عنها، نسخ أخرى، لم تحظَ بشهرة كبيرة، ولذا لم ترك أثراً في المصادر. أمّا أن يقال مثلاً إنَّ بعض رفاق النبي، كعليّ، قد ربّوا السور زمنياً، فرواية لا تستحقّ التصديق. ^(١٧١) ذلك لأنَّ هذا الترتيب يفترض فترة عمل تفسيريّ علميّ طويلة، هذا إذا لم يكن القيام بهذا الترتيب مستحيلًا لأنَّ محمّد نفسه، في التدوين الذي أمر به، كان يربط الآيات الحديثة بالقديمة. ^(١٧٢) وللسبب عينه تعود القوائم الزمنية التي أوردناها في الجزء الأوّل، ص [٦٠ و]، إلى وقت متأخر أكثر ممّا توحي به الإسنادات الواردة. هذه القوائم، من جهة أخرى - ولأسباب ضمنية - أقدم من النسخ القرآنية المرتبة ترتيباً زمنياً، هذا إذا افترضنا أن هذه وجدت فعلاً. لا يتطابق ترتيب السور الست الأولى في قرآن عليّ المرتب بحسب زمن نزول السور (سور العلق ٩٦، المدثر ٧٤، القلم ٦٨، المزمل ٧٣، المسد ١١١، بحسب «الإتقان»، ص ١٤٥) مع أيّ من القوائم الزمنية المذكورة آنفاً، حيث تأتي سورتا القلم ٦٨ والمزمل ٧٣ دائماً قبل المدثر ٧٤. مهما يكن من أمر، فالمؤكّد أنّ عليّاً لم يقم بعمل كهذا. كما لا نتظر من أيّ من أصحاب النبي أن يكون قام بهذا العمل العلميّ التاريخي. ولا ينبغي أن ننسى أنّ كل الروايات التي تحدّثت عن عليّ كجامع للقرآن ومحرّر له تخضع للشك بانها من اختلاق الشيعة. ^(١٧٣)

^(١٧١) القرطبي، الرقاقة ٢٢، وجه ٤١؛ «الإتقان»، ص ١٤٥.

^(١٧٢) للمزيد قارن أتناه في الفصل الذي يتناول ترتيب النسخة العثمانية.

^(١٧٣) قارن أعلاه، ص ٢٤٣ و حول جمع القرآن الذي يزعم أنّ علياً قام به مباشرة بعد موت محمد. بالإضافة إلى ذلك، قارن أتناه ص ٢٢٧ و حول سورة النور المنكورة.

لا يعني هذا، طبعًا، أنّ عليًّا لم يكن يملك نسخة من القرآن خاصة به. والأرجح أنّه وغيره من صحابة النبي، ممّن كانوا ينتمون إلى أوساط الثيوقراطيا النبيلة كانوا يملكون تديونات لوشي محمّد. أمّا هذه النسخ، فكانت تتبع، بقدر ما كانت كاملة، تلك المجموعات الشهيرة التي أتينا على ذكرها. إلى هذه المجموعة تنتمي نسخة عائشة التي يروى عنها أنّها كانت تتمتع بترتيب آخر، من دون أن تكون المالكة قد أعطت أهمية كبيرة لذلك. (١٧٤)

٦. نشوء نسخة القرآن الرسمية في عهد الخليفة عثمان

أ. الرواية السائدة (١٧٥)

في الحملات ضدّ أرمينيا وأذربيجان تنازع المحاربون من العراق وسوريا حول الشكل الحقيقي للقرآن. فاعتبر أهل حمص النصّ الذي يعود إلى المقداد بن الأسود أفضل النصوص. أمّا الدمشقيون، وتاليًا السوريون، فأعطوا نصّهم الأفضلية. (١٧٦) واعتبر أهل الكوفة أنّ قراءة عبد الله بن مسعود هي القراءة المعيارية، فيما تمسك أهل البصرة بنصّ أبي موسى. (١٧٧) لمّا وصل القائد العسكريّ الشهير أبو حذيفة بعد انتهاء تلك الحملة إلى الكوفة، عبّر، أمام الحاكم سعيد بن العاص، عن سخطه على تلك الظروف التي تشكّل في رأيه تهديدًا قويًا لمستقبل الإسلام. ووافقه كثيرون من أوساط النبلاء على ذلك، فيما اصرّر أتباع ابن مسعود بصلاية على سلطة

(١٧٤) «المعاني» ٢.

(١٧٥) البخاري، فضائل القرآن، فقرة ٣؛ الترمذي في تفسير سورة التوبة ٩ في الخاتمة؛ «مشكاة»، فضائل القرآن، فصل ٢، فقرة ٥؛ «الفهرست»، تحقيق فلوجل، ص ٢٤ وما بعدها؛ ابن الأثير، «الكامل»، تحقيق تورنبرغ، ج ٢، ٨٥و؛ ابن خلدون، «تاريخ»، طبعة القاهرة، ٢، ١٢٥و؛ النيسابوري، «غرائب القرآن»، في الطبري، التفسير، الطبعة الأولى، ج ١، ص ٢٣؛ علاء الدين ١، ٦؛ «المقنع»؛ «المعاني»، الرقاقة ٦و؛ القرطبي، الرقاقة ٢٠ وجه ٢؛ «الإنتقان» ١٢٨و. قارن Mémoires de l'Académie des Inscriptions، ج ٥٠، ص ٢٦و؛ Notices et Extraits.

(١٧٦) هذا ما يعبر عنه ابن الأثير ٣، ٨٦ بشكل عام. يقول الطبري في التفسير ١، ٢٠، إنّ السوريين قد اتبعوا قراءة أبي. قارن أيضًا أعلاه الحاشية ٩٢.

(١٧٧) قارن أعلاه، ص ٢٥٩و.

معلمهم. ليس بعد هذا الوقت بكثير، جاء حذيفة إلى المدينة ونقل ملاحظاته إلى الخليفة عثمان. وبعد أن جمع هذا أصحاب النبي القدماء، اتخذ القرار بالاجماع، باتباع رأي القائد العسكري. وعليه أقام الخليفة لجنة مؤلفة من زيد بن ثابت من المدينة، وثلاثة أشخاص مرموقين من قريش، هم عبد الله بن الزبير، وسعيد بن العاص، وعبد الرحمن بن الحارث، وأوكلهم بإنجاز نسخ من قرآن حفصة. (١٧٨)

بعد الانتهاء من العمل استعادت حفصة ملكيتها، وتم إرسال النسخ إلى المقاطعات المختلفة، لتكون نسخاً معيارية. ثم أيدت المجموعات الأقدم. كما يبدو، وافق الناس على هذه التدابير بمحض إرادتهم، أمّا الكوفيون، بقيادة ابن مسعود، فقاوموا.

يمكن تحديد أوقات هذه الأحداث على نحو تقريبي. تؤرّخ الحملات المذكورة عادة في السنة الثلاثين للهجرة. (١٧٩) غير أنّ علاقتها بما يأتي على ذكره المؤرخون من معارك أخرى حصلت في المنطقة نفسها، ومع الأشخاص أنفسهم، (١٨٠) غير واضحة. إذا كان ابن مسعود، في الحقيقة، قد عاش ظهور نسخة عثمان، فإنّ هذه النسخة ينبغي أن تكون أتت قبل سنة ٣٢ أو ٣٣ هـ، أي السنة التي مات فيها ابن مسعود. (١٨١) أمّا التاريخ الأقصى فهو موت عثمان في نهاية (في اليوم ١٨ من ذي الحجة) سنة ٣٥ هـ.

إنّ الحافز على المشروع لم يأت، كما هو واضح في الروايات، من الخليفة، بل من أحد أشهر قادة جيشه. وكان الدافع خوفه من أن تشكّل النزاعات حول

(١٧٨) قارن أعلاه، ص ٢٤٨، ص ٢٥٢. ويرد عند ابن عطية والقرطبي، الرقاقة ٢٠، وجه ١، حسب الطبري: «الصحف التي وجدت عند حفصة جعلت إماما في هذا الجمع الثاني».

(١٧٩) الطبري ١، ٢٨٥٦؛ ابن الأثير، تحقيق تورنبرغ، ٣، ٨٥؛ ابن خلدون، طبعة القاهرة، ج ٢ الملحق ١٢٥؛ الذهبي، «تاريخ»، ١، مخطوط باريس، الرقاقة ١٥١ (حسب Caetani). قارن فلهاوزن، Wellhausen, *Prolegomena zur ältesten Geschichte des Islams*, p. 110.

(١٨٠) قارن 4، 32، *Caetani, Chronographia Islamica*, a. H. 32، ابن المحاسن، تحقيق Juynboll، ١، ٩٧؛ أبو الفدا، تحقيق Reiske، ١، ٢٠٤؛ والنويري يذكر العام ٢٩. يُكرّر العام ٢٦ («الإتقان» ١٣٩ حسب ابن حجر، القسطلاني، ٤، ٤٢٨) يقوم على خلط بالغزوة المبكرة. قارن كتاني المصدر السابق، فقرة ٣.

(١٨١) هذا يتفق وإفتيشيوس، تحقيق شيخو، ٢، ٢٤١.

النص الحقيقي للكتاب القدسي تهديدًا لوحدة الإسلام وللدولة الشيوقراطية المؤسسة على المبادئ الدينية. مهما يكن من أمر فإن فضل عثمان يكمن في أنه اتبع النصيحة وعجل في تنفيذها. وبهذا يكون قد حقق أكثر نشاطاته ذكاءً في الحكم، وهذا ما جعل ذكره حميدة. أما الذين قاوموه فقد لاموه لاحقًا حتى على هذا التدبير المبارك (الطبري ١، ٢٩٥٢). مع ذلك وافقته، في ما يتعلّق بهذا الأمر، شخصيات مرموقة ممن كانوا خصوصًا لعثمان على المستويين الشخصي والسياسي، مثل عبد الله ابن عمر وعليّ.^(١٨٢)

في العنوان، دعوت هذا التقليد الذي عرضت مضمونه أعلاه، تقليدًا «سائدًا»، وذلك لأنّه هو الأكثر انتشارًا في الأدب، والحديث، وتفسير القرآن، والأعمال التاريخية. أمّا التصديق الظاهري على صحته فليس قويًا كما بالنسبة للروايات المتعلقة بالمجموعة الأولى، ذلك لأنّ سلسلة الشهود (الرواة) تنقطع عند الرواية الشهير، أنس بن مالك،^(١٨٣) أي أنها لا تعود إلى شاهد عيان مباشر. غير أنّ نقد هذا التقليد الآخر قد أظهر أنّه لا يمكن الركون إلى هذه الأخبار إلا قليلًا.

ب. الروايات المختلفة وقيمتها

إنّ الروايات المختلفة لا تقلّ أصالةً عن الرواية المدعوة بالسائدة، وذلك لأنّ المصادر التي تنسب إليها، كمثّل عبد الله بن الزبير وكثير بن أفلح والزهري، ينتمون إلى أوساط المراجع الأهمّ. لذا علينا، إزاء كلّ من الروايات المقدّمة، طرح السؤال حول مصداقيتها.

ثمة رواية في المقنع تسقط سعيًا وتضع مكانه عبدالله بن عمر بن العاص وعبدالله بن عباس. تميّز الأوّل بتقواه الغيورة والنسكية، وبحفظه للحديث وقدرته على الكتابة، ويقال عنه إنّ وضع مجموعة أحاديث.^(١٨٤) غير أنّ انتماءه إلى اللجنة

(١٨٢) ابن الأثير ٣، ٨٧.

(١٨٣) الزهري (ت ١٢٤) عن أنس بن مالك (ت حوالي ٩٠).

(١٨٤) قانن ابن قتيبة ١٤٦؛ النووي ٣٦١؛ ابن سعد، ج ٤، ٢، ص ٨٥؛ «دسد الغابة» ٣، ٢٣.

مستبعد، وذلك لأن أباه الذي أقصاه عثمان سنة ٢٨ هـ عن حكم مصر،^(١٨٥) انتقل إلى صفوف أعداء الخليفة. ربّما كان ابن عباس، لمعرفته الكبيرة في علم الكلام والتفسير،^(١٨٦) الشخص المناسب لهذه المهمة، إلا أن تسميته تعود، دون شك، إلى الرغبة في أن يكون هناك شخص من عائلة النبيّ مشاركتًا في تشكيل النصّ الرسمي للقرآن.

ويضيف مصدر آخر^(١٨٧) إلى هؤلاء الأربعة أبيّ بن كعب، أحد أشهر حفظة القرآن، وهو من الذين عملوا على تحرير مجموعة قرآنية مهمة.^(١٨٨) غير أن هذه المعلومة يصعب قبولها، فثمة معلومة جديرة بالتصديق، يوردها الواقدي الذي استقصى عنه لدى عائلته، وهي أنه مات سنة ٢٢ هـ، أي قبل سنتين أو ثلاثة من التاريخ المقدّر.^(١٨٩) أما القول إنه مات سنة ٣٠ أو ٣٢، فمشكوك في صحته، وفي كونه زور لجعل مشاركته في عمل عثمان ممكنة.

تدعي روايتان أنه كان هناك إلى جانب زيد قرشي واحد. وتذكر إحداهما سعيد بن العاص^(١٩٠) الذي يذكر في قائمة الأربعة أشخاص التي أتينا على ذكرها أعلاه. تقول الرواية إن عثمان سأل صحابة النبيّ عمّن عنده أفضل معرفة باللغة العربية وأجمل كتابة. فأجابوه أنّ سعيدًا هو أفضل من يعرف العربية، وأنّ زيدًا خطاط ماهر. وعليه فإنّ الأوّل أملى والثاني دوّن. إذا لم أكن مخطئًا، فإنّ في هذا

(١٨٥) قارن Wellhausen, *Prolegomena zur ältesten Geschichte des Islams*, p. 127.

(١٨٦) لمزيد من التفاصيل، قارن في الملحق الأدبي التاريخي أدناه.

(١٨٧) شرح العقيلة في *Mémoires de l'Académie des Inscriptions*، ج ٥٠، ص ٤٢٧. ابن سعد، ج ٣، ٢، ص ٦٢، ١٧، يورد فقط أنّ عثمان قد أمره بجمع القرآن. تلي ذلك رواية تعدّه من اللجنة المؤلفة من اثني عشر شخصًا. «الإتقان» ٤٣٠، البداية، يورد رواية يخبر فيها هاني البربري، مولى عثمان، أنّ سيدد أرسله مرة إلى أبي بن كعب بمواضع قرآنية متعددة مكتوبة على رق من كتف الحمل (سورة البقرة ٢: ٢٥٩/٢٦١؛ سورة الروم ٣٠: ٢٩/٣٠؛ سورة الطارق ٨٦: ١٧)، لكي يصححها، وهو ما فعله أبي.

(١٨٨) قارن أعلاه، ص ٢٥٩.

(١٨٩) قارن ابن قتيبة ١٢٤: ابن سعد ٣، ٢، ٦٢؛ أبو المحاسن، تحقيق Juynboll، ١، ٥٨، ٩٧؛ ابن حجر؛ «أسد الغابة» ١، ٥٠؛ الذهبي، «حفظ» ١، ١٥.

(١٩٠) عمر بن محمد؛ «المباني» ٢: ٣، 167، p. 1، G. Weil, *Geschichte der Chalifen*، حسب الذهبي، «تاريخ الإسلام»، مخطوط غوتا، ص ١٧١.

تبسيط للرواية السائدة. أسقط عبد الرحمن بن الحارث على الأرجح لأن الرواة لم يجدوا له دورًا حقيقيًا في الموضوع. إذا صحّ هذا تكون الرواية الحاضرة قد اعتمدت على الرواية السائدة، وهي لذا متأخرة.

أما الرواية الثانية^(١٩١) فتسمي إضافة إلى زيد أبان بن سعيد بن العاص، وهو على الأرجح من أنساب سعيد الذي يكثر ذكره. عمل أبان كاتبًا عند النبي^(١٩٢) وبيروي الطبري ١، ٢٣٤٩، أنه سقط في معركة اليرموك سنة ١٤ هـ. ويقال أيضًا إنه مات سنة ٢٩ هـ، غير أن هذا التاريخ مبني على الإدعاء بأنه عمل على تحرير نسخة عثمان، ولكنه مات قبل سنتين من هذا التاريخ على الأقل. وعليه فإن ابن عطية والقرطبي على حقّ حين يقولان بضعف هذه الرواية.

وهناك رواية فريدة من نوعها يعود الفضل في معرفتنا بها إلى سعة اطلاق السيوطي^(١٩٣): «ابن أبي داود عن محمد بن سيرين عن كثير بن أفلع^(١٩٤) قال: لما أراد عثمان أن يكتب المصاحف جمع له اثني عشر رجلا من قريش والأنصار، فبعثوا إلى الربعة^(١٩٥) التي في بيت عمر، فجيء بها، وكان عثمان يتعاهدهم، فكانوا إذا اندرؤا في شيء أخروه. قال محمد فظننت إنما كانوا يؤخرونه لينظروا أحدثهم عهدًا بالعرضة الأخيرة فيكتبونه على قوله». لا نعرف ما إذا كانت الرواية التي تقول إن عثمان لم يأنف من أن يسأل أشخاصا يبعدون سفر ثلاثة أيام عن المدينة،^(١٩٦) متعلقة بهذه الرواية. أما القسطلاني^(١٩٧) الذي يأخذ معلوماته من المصدر نفسه الذي يعود إليه السيوطي فيضيف إلى الأشخاص الاثني عشر أبي بن كعب ومصعب بن سعد، فيما يسمي ابن سعد ٣، ٢ (ص ٦٢، س ١٩ و)،

(١٩١) ابن عطية، الرقاقة ٢٥؛ القرطبي، الرقاقة ٢٠ وجه ٢؛ الطبري، تفسير ١، ٢٠؛ «أسد الغابة» ١، ٣٧.

(١٩٢) البلاذري ٤٧٣؛ الطبري ١، ١٧٨٢؛ «أسد الغابة» ١، ٥٠ وغيرها.

(١٩٣) «الإتقان»، ص ١٣٩.

(١٩٤) حسب الخلاصة، روى عن عثمان وزيد، وسقط في معركة الحرّة.

(١٩٥) ربيعة.

(١٩٦) «الإتقان»، ص ١٣٩؛ للقرطبي؛ «المقنع».

(١٩٧) ج ٧، ٤٤٩، يستمد من «كتاب المصاحف» لابن أبي داود.

بالإضافة إلى أبي، زيد بن ثابت. ويذكر «كنز العمال»، الجزء ١، رقم ٤٧٦٣، هذين الرجلين ويضيف إليهما سعيد بن العاص، ولكنه يذكر القرشيين الاثني عشر كلهم.

ليس في هذه الرواية أي قدر من الصحة. إذ يبدو أن توسيع اللجنة يهدف إلى التأكيد على دور المدنيين في العمل على القرآن. والعدد اثنا عشر لافت، إذ يذكر بأسباط إسرائيل الاثني عشر (سورة المائدة ٥ : ١٢/١٥). ومما يثير الريبة الصمت على معظم الأسماء. وأخيرًا، كما سنرى، ينطلق وصف العمل على تثبيت النص من افتراضات خاطئة.

ويورد السيوطي^(١٩٨) رواية أخذها من كتاب أبي بكر بن أشته،^(١٩٩) وهي الأبعد عن الرواية السائدة. مفاد هذه الرواية التي يرويها عبد الله بن الزبير، أن رجلا دخل إلى عمر وأخبره باختلاف الناس حول القرآن. فقرر عمر أن يجمع القرآن على قراءة واحدة، لكنه قُتل قبل إتمام هذا الأمر. ثم جاء الرجل نفسه إلى عثمان، وأخبره ما كان أخبر به الخليفة عمر. فجمع عثمان إثر ذلك المدونات، وأمر ابن الزبير بإحضار مدونة عائشة، وبعد أن رأوا مدونة عائشة وحسنوا فيها، طلب أن تُمرَّق النسخ الأخرى.^(٢٠٠) ثمّة ارتباط بين هذه الرواية ومعلومة مستقاة من مصدر آخر،^(٢٠١) وذلك في قولهما إن عمر قتل قبل أن يجمع القرآن. ثمّة ميل واضح في الرواية إلى إضعاف دور عثمان لصالح سلفه، تمامًا، كما حصل فيما يروي في الكتاب المقدس عن داود وسليمان في شأن بناء الهيكل.^(٢٠٢) وفي أن يكون المخطوط الأساسي ملكًا لعائشة انحياز أيضًا، وذلك لأنّ هذه المرأة كانت نسيبة الزبيريين من خلال شقيقتها أسماء.

^(١٩٨) «الإتقان»، ص ٤٣٠. [لم نعثّر في كتاب «الإتقان» (تحقيق محمد سالم هاشم، بيروت ٢٠٠٣) على نص الإقتباس المذكور أعلاه، فاضطررنا إلى نقل مضمونه من اللغة الألمانية. ج. ت.]

^(١٩٩) توفي ٣٦٠. قارن Flügel, *Grammatische Schulen*, p. 229.

^(٢٠٠) «شُفِّقت».

^(٢٠١) ابن سعد، ج ٣، ١، ص ٢١٢، س ١٤.

^(٢٠٢) Wellhausen, *Prolegomena zur Geschichte Israels*, 2. Ed., p. 187f.

ج. نقد الرواية السائدة

(أ) أعضاء اللجنة

بعد أن أوصلتنا دراستنا إلى رفض الروايات المختلفة والمعلومات التي تقدّمها حول تأليف لجنة القرآن، علينا الآن أن نتفحص الرواية السائدة وما إذا كان يمكن التعويل عليها.

فيما يختص، أولاً، بشخصيات أعضاء اللجنة الأربعة، كان زيد بن ثابت من المدينة، من بني النجّار، إحدى فروع الخزرج. عمل وهو بعد شاب يافع كاتباً للنبيّ في شؤون الوحي بشكل خاص،^(٢٠٣) وهو الذي كتب في ما بعد صحف حفصة.^(٢٠٤) في خلافة عثمان، شغل منصب قاضٍ،^(٢٠٥) ويقول آخرون إنّه كان أميناً للخزينة،^(٢٠٦) وآخرون إنّه عمل في الديوان.^(٢٠٧) كمناصر جريء للخليفة^(٢٠٨) وقف بعد اغتياله إلى جانب بني أميّة ورفض مبايعة عليّ.^(٢٠٩) مات، على الأرجح، سنة ٤٥ هـ.^(٢١٠)

ولد سعيد بن العاص بعيد الهجرة. كان أمويّاً ومن المقرّبين من عثمان. من النساء العديداً اللواتي تزوجهنّ في حياته ابنتان لهذا الخليفة.^(٢١١) بعد خلع الوليد بن عقبة - سنة ٢٩ هـ - عين حاكماً على الكوفة وبقي في منصبه حتى نهاية سنة ٣٤ هـ.

(٢٠٣) الطبري ٢، ٨٣٦. أعلاه ج ١، ص ٤٣.

(٢٠٤) قارن أعلاه، ص ٢٤٧و.

(٢٠٥) الطبري ١، ٣٠٥٨؛ ابن الأثير ٣، ١٥٠.

(٢٠٦) النووي ٢٥٩؛ اليعقوبي ٢، ١٩٥؛ أسد الغابة، ٢، ٢٢٢.

(٢٠٧) ابن الأثير ٣، ١٥٤.

(٢٠٨) الطبري ١، ٢٩٣٧؛ ابن الأثير ٣، ١١٩.

(٢٠٩) الطبري ١، ٣٠٧٠، ٣٠٧٢؛ ابن الأثير ٣، ١٥٤؛ أسد الغابة، ٢، ٢٢٢.

(٢١٠) ابن سعد ٢، ٢، ص ١١٦؛ أسد الغابة ٢٢٢؛ ابن الأثير ٣، ٣٧٨؛ ابن قتيبة ١٣٣. إن كان صحيحاً (ابن هشام ٥٦١)، أنّه كان عند غزوة الخندق - نهاية السنة الخامسة - في الخامسة عشرة من عمره، فإنه يمكن أن يكون عند وفاة محمد في العشرين من عمره.

(٢١١) ابن سعد، ج ٥، ١٩و.

كان عبد الرحمن بن الحارث من عمر سعيد بن العاص تقريبًا، وكان ينتمي إلى مخزوم، العائلة المكية المرموقة. بعد أن مات أبوه بمرض الطاعون، تزوج عمر من أرملة فاطمة. ومن بين نساء عبد الرحمن تذكر، بالإضافة إلى ابنة أبي بكر وابنة الزبير، ابنة عثمان، وهي مريم نفسها التي يرد اسمها بين زوجات سعيد. لا تتحدث المصادر عن دور له في الحياة السياسيّة. ويبدو أن علاقته بالأمويين بقيت جيّدة، وذلك لأنّ اثنتين من بناته كانت من نساء رجلين مرموقين من هذه العائلة - وهما معاوية وسعيد بن العاص. (٢١٢)

كان عبد الله بن الزبير، وهو من نفس سنّ عبد الرحمن، ينتمي إلى عائلة مكية مرموقة. من خلال أمّه أسماء لم يكن فقط حفيد أبي بكر وابن اخت عائشة، ولكنه كان أيضًا ربيب الخليفة عمر. كان جنديًا شجاعًا، وكان أيضًا من كبار الأتقياء، يحفظ الصلوات والصيام. ولكونه كان ابنًا لرجل لعب في الثورة على عثمان دورًا غامضًا، ثم مدّ يده للخلافة في ما بعد، يصعب أن يكون عبد الله مناصرًا للخليفة. (٢١٣)

ب) النهج الذي أتبع في انتاج النصّ، وأهليّة أعضاء اللجنة لمهمّتهم

لا شكّ في أهلية زيد للقيام بما أمر به عثمان وذلك بسبب عمله السابق. والواقع أنّه كان في موقع لا ينافسه عليه أحد، ولهذا كان الشخصية الوحيدة التي تتفق كلّ الروايات على انتمائها إلى اللجنة التي عملت على نصّ القرآن.

نادراً ما يتعجّب علماء مسلمون، لماذا لم يأت مكان زيد ابن مسعود، الذي اعتنق الإسلام قبل أن يولد زيد، هذا بالإضافة إلى ما عنده من فضائل أخرى. (٢١٤) غير أنّهم، في النهاية، يطمئنون لكون زيد يعرف القرآن كلّه غيبًا، أمّا ابن مسعود

(٢١٢) ابن سعد، ج ٥، ص ١ و؛ «أسد الغابة» ٣، ٢٨٣ و.

(٢١٣) ابن قتيبة ١١٦: النووي ٣٤؛ «أسد الغابة» ٢، ١٦١ و؛ Wellhausen, *Prolegomena zur Geschichte*.
.Israels, p. 131f.

(٢١٤) القرطبي، الرقاقة ١٩ وجه ٢.

فلا يعرف إلا سبعين من سوره. غير أن هذا الادعاء ضعيف جداً. فهو مبني، من جهة، على سوء فهم لرواية تقول إن النبي تلا أمام ابن مسعود سبعين سورة،^(٢١٥) فيما كان زيد لا يزال طفلاً، كما أنه لا يأخذ في الحسبان أن ابن مسعود يقف وراء نسخة قرآنية خاصة به، لها مكانة مرموقة في التراث؛ من جهة أخرى، يغيب عن ذهن أصحاب هذه النظرة أن قرآن عثمان ليس إلا نسخة عن صحف حفصة، وأنه لا يوجد أجدر من زيد للقيام بعمل النسخ هذا، لكونه هو كاتب هذا المخطوط الأساسي ومحرره.

غير أنه من الصعب جداً معرفة الأسباب التي دعت إلى اختيار القرشيين الثلاثة. كان سعيد يشغل منذ سنة ٢٩ هـ منصب حاكم الكوفة. لا نعرف ما إذا كان في المدينة في الوقت الذي تألفت فيه اللجنة، أو أنه تم استدعاؤه من قبل الخليفة، كما لا نعرف شيئاً عن أسباب اختياره. لا يجب أن نقيم وزناً لكون سعيد على اطلاع دقيق بالأوضاع في العراق، وأنه استجاب للحال لتشكيات حذيفة، وذلك لأن هذا لا يعني بالضرورة أنه عمل في اللجنة. ولأن المعلومات التي نملكها عن الشخصين القرشيين الآخرين لا تساعدنا على الخروج بأي استنتاج بخصوص انتمائهما إلى اللجنة، علينا أن نرى ما إذا كان ثمة في الرواية نفسها أمور يمكن الاستناد إليها.

هذا ما سيحصل بالفعل. اعطى عثمان اللجنة التعليمات التالية: «إذا اختلفتم في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش، فإنه إنما أنزل بلسانهم».^(٢١٦) تخولنا هذه الكلمات، كما يبدو، أن نستنتج أن الأكثرية القرشية في اللجنة كان عليها أن تضمن أمانة النص لهجة قريش. أما رواية أخرى فتجعل من هؤلاء الرجال الثلاثة أفضل العارفين بلهجة قريش، لكنها تنسب القرارات النهائية لدى اختلاف الآراء إلى الخليفة. فحين أراد زيد مثلاً أن يكتب «تابوه»، فيما فضل الباقون أن يكتبوا «تابوت» في سورة البقرة ٢: ٢٤٨/٢٤٩ وسورة طه ٢٠: ٣٩ أعلن عثمان أن

^(٢١٥) قارن أعلاه، ص ٦٠.

^(٢١٦) ابن الأثير ٢، ص ٨٦، س ٢٤ و.

الصيغة الأخيرة هي الصيغة القرشية الأصيلة. (٢١٧) لكنَّ هذا الرأي خطأ. والمثل بحد ذاته ليس اختيارًا حسنًا، فكلمة «تابوت» ليست عربية بالأصل بل مأخوذة عن الحبشية. وكلمة «تابوهن» شكل يشوبه العيب ويشير للاشمئزاز. وينافي الجدل حول صيغة لغوية كهذه روح ذلك العصر. فلا النبي ولا خلفاؤه الأولون وأتباعه عرفوا شيئًا من الدقة الفيلولوجية. (٢١٧)

يرتبط رأي المسلمين ارتباط وثيقًا بالمسألة التي كثيرًا ما ناقشوها حول العلاقة القائمة بين رواية القرآن الرسمية ومجموعة زيد الأولى. نظرًا إلى اعتبارهم الصيغتين متساويتين في القيمة، وذلك استنادًا إلى الحكم العقائدي المسبق القائم على أساس الإيمان بأصل القرآن الإلهي، (٢١٨) وبما أنَّ تفضيل الصيغة الثانية كان يجب أن يكون ذا معنى، اخترع العلماء نظرية الأحرف أو القراءات السبع. بحسب هذه النظرية كانت المجموعة الأولى تتضمن المواضع المختلفة بسبع لهجات عربية، (٢١٩) بينما اعتمدت في مصحف عثمان لهجة واحدة، هي لهجة قريش (٢٢٠) التي قرأ فيها جبريل الوحي على النبي.

يجب على العموم رفض كل حديث يربط بين تثبيت النص العثماني وأية لهجة، فالقرآن لم يكتب بأية لهجة محلية أبدًا. لغته تنماهي بالأحرى ولغة الشعر الجاهلي. ولم يكتب هذا الشعر باللغة المحكية، فقد تعدد الشعراء وانتموا إلى قبائل كانت تقيم بعيدًا عن بعضها البعض، مما كان سيجعل النصوص تختلف

(٢١٧) الترمذي في تفسير سورة التوبة ٩، في النهاية؛ «المقنع»؛ عطية، الرقاقة ٢٥ وجه ١. تذكر إحدى الروايات في «المباني»، الرقاقة ٧ وجه ٢ (فصل ٢) أنَّ إبان بن سعيد تنازع مع زيد حول هذه الكلمة عند الصياغة الأولى.

(٢١٧) Nöldeke, *Neue Beiträge zur semitischen Sprachwissenschaft*, 1910, p. 4.

(٢١٨) ابن عطية، مخطوط شبرنغر ٤٠٨؛ القرطبي، الرقاقة ٢٢، وجه ٢؛ Cod. Lugdun. 653؛ «الإتقان»، ص ١٤٥.

(٢١٩) «المقنع»؛ شرح العقيلة في *Mémoires de l'Académie des Inscriptions*، ج ٥٠، ص ٤٢٥؛ «الإتقان» ١٣٣؛ الشوشاوي، فصل ٢. حول آراء أخرى في ما يتعلق بالأحرف، قارن أعلاه، ج ١، ص ٤٥٥.

(٢٢٠) «الإتقان» ١٤٠. يقول الحارث (بن أسد) المحاسبي (ت ٢٤٣): «المشهور عند الناس أنَّ جامع القرآن عثمان، وليس كذلك، إنما حمل عثمان الناس على القراءة بوجه واحد على اختيار وقع بينه وبين من شاهده من المهاجرين والانصار، لما خشي الفتنة عند اختلاف أهل العراق والشام في حروف القراءات».

اختلافًا شديدًا فيما بينها من حيث اللهجات. ولا بد من ترك المجال مفتوحًا لعدم إمكانية التعرف على بعض خصائص التلاوة لدى تثبيت النص بخط غير مكتمل مثل الخط العربي الذي كثيرًا ما يطمس الحروف الصوتية. رغم ذلك، يجبر التوافق القاموسي والنحوي الكبير على افتراض وجود وحدة لغوية فعلية. إما إذا افترضنا اختفاء اللهجات في مناطق واسعة من شبه الجزيرة العربية، فهذا سيتعارض مع كل ما نعرفه عن الجغرافيا اللغوية في أصقاع أخرى من الكرة الأرضية. هذا يدفعنا إلى الاستنتاج أن الأشعار العربية القديمة والقرآن كتبت بلغة فصحي أو مفهومة عمومًا،^(٢٢١) الفرق بينها وبين اللهجات المحلية في المراكز الحضارية مثل مكة والمدينة أقل مما هو عليه بالنسبة إلى مناطق أبعد في شبه الجزيرة العربية.

ولو أن عثمان - بصرف النظر عن كل الاعتراضات - قصد فعلاً أن يشرك في العمل أفضل الضليعين بلهجة قريش، لتوجه إلى اشخاص آخرين، لا إلى اناس كانوا ينتمون إلى عائلات من قريش، لكنهم تربوا في المدينة.

تشير الملاحظة التي تفيد بأن زيدًا وزملاءه نسخوا مصحف حفصة إلى حل آخر للأحجية مبسط جدًا، كما يظهر.^(٢٢٢) بالرغم من ذلك لا بد من التشكيك في ما إذا كان وجهاء قريش المذكورون انكبوا فعلاً على عمل الكتابة هذا، وهو مضمّن ويستلزم جهدًا كبيرًا، حتى ولو كانوا يحوزون القدرة على ذلك. بالنظر إلى أن زيدًا لم يكن في وسعه أن يقوم وحده بإنجاز هذا العمل الضخم - أي كتابة ثلاث أو أربع نسخ -، فإني أتوقع أن فريقًا من الكتاب المحترفين قد قام بالكتابة، فيما اقتصر دور زيد على التوجيه والمراقبة. ومن غير الواضح إذا كان القرشيون المذكورون

^(٢٢١) Wellhausen, *Arabisches Heidentum*, 2. Ed., p. 216. (الوثنية العربية) يتحدث عن لغة «مسيطرة على اللهجات» في مرحلة «أب الاميين»، قائمة في الجزيرة العربية قبل الإسلام. نولنك يحكم على هذه المسألة بشكل مغاير: Nöldeke, *Neue Beiträge zur semitischen Sprachwissenschaft*, 1910, p. 4. خلاف ذلك فإننا متفق عمومًا مع النقد الذي أبداه نولنك لكتاب Vollers اللغة الدارجة ولغة الكتابة في الجزيرة العربية القديمة (1906) (*Volkssprache und Schriftsprache im alten Arabien*).

^(٢٢٢) «نسخوها في المصاحف». حول المواضع، قارن أعلاه الحاشية ١٧٥. ترد في مصادر التراجم غالبًا عبارات مثل، «فكتبوا المصاحف»، وما يشبهها. على سبيل المثال «أسد الغابة» ٣، ٢٨١، ٢٨٤؛ النووي ٢٨١؛ «الخلاصة»، مادة عبد الرحمن بن الحارث.

يحوزون المعرفة الكافية لمساعدة زيد في هذا العمل. على هناته، يبقى هذا الحل معقولا أكثر من الآراء المباشرة التي تأتي بها الروايات.

ويسمح استنتاج آخر يربطه بالرواية القائلة بأن عثمان اهتم بأن يجمع أكبر عدد ممكن من الآيات والسور. ^(٢٢٣) هكذا تجمع كل أشكال ^(٢٢٤) الحديث السائد على أن الآية ٢٣ من سورة الاحزاب ٣٣ كانت في البداية مفقودة، لكنها وجدت عند خزيمة بن ثابت، ثم وضعت في مكانها الحالي. وقد اكتشف فقدان هذه الآية بحسب تفسير الطبري الجزء ١، ص ٢٠، لدى تفحص النص الجديد للمرة الأولى، بينما اكتشفت خاتمة سورة التوبة ٩ عند خزيمة آخر، لدى التفحص الثاني. ويذكر الترمذي في التفسير الموضع الاخير فقط. وقد كان باستطاعة القرشيين الثلاثة ان يلعبوا دورًا كبيرًا في تحريات من هذا النوع، لانهم كانوا، بسبب العلاقات التي كانت تربطهم بأكثر العائلات غنى وجاهًا، يعرفون جيدًا من هذه العائلات كان يحوز شيئًا من مدونات الوحي. لكن تلك الروايات تستند بلا شك إلى الخلط بين ما سبق ذكره وما حدث فعلا، أو يظن انه حدث، لدى جمع ابي بكر ^(٢٢٥) للقرآن، وهو يتضارب تمامًا والحقيقة التي عبرت عنها الرواية السائدة بأن مصحف عثمان ليس إلا نسخة من مصحف حفصة. شأن هذه الروايات في ذلك شأن كل الروايات التي تتناول أخذ القراءات وأشكال اللهجات في النص العثماني بعين الاعتبار. بناء على ذلك لم تكن للمعرفة بالمخطوطات التي سبق اشتراطها، والتي كان القرشيون الثلاثة يحوزونها، أية أهمية عملية، فلم تكن بذلك الدافع إلى اختيارهم في اللجنة.

^(٢٢٣) في الواقع يمكن ان يُحال في ذلك إلى الموضع المذكور في الحاشية ١٩٦، لكن هذا ليس جزءا من الرواية «السائدة». وللسبب نفسه لا يمكن ان يُستفاد من الرواية التالية التي يعرضها الترمذي، والبخاري في كتاب التفسير، و«الإتقان»، ١٤٢: «عن ابن الزبير، قال: قلت لعثمان ﴿والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجًا﴾ [البقرة ٢: ٢٤٠] قد نسختها الآية الأخرى [البقرة ٢: ٢٣٤]، فلما تكتبها ولم تدعها؟ قال: يا ابن اخي، لا اغير شيئًا منه من مكانه». بالمناسبة لا تتعارض هذه الآيات مع بعضها بعضا مطلقا. الآية ٢٣٤ تُجيز للأرملة الزواج ثانية، إذا انقضت أربعة أشهر وعشرة أيام على موت زوجها. حق الأرملة في أن تحصل في عام بأكمله على النفقة من تركة الزوج يسري بالطبع، كما تلح الآية ٢٤٠/٢٤١ نفسها، فقط في حال بقيت هذه المدة لولما زواج.

^(٢٢٤) فقط «الغبرست»، تحقيق فلوجل، ص ٢٤، وابن الاثير ٣، ٨٦، لا يوردان شيئًا عن آيات القرآن المفقودة.

^(٢٢٥) قارن أعلاه، ص ٢٤٧ و.

لا يسعني، بعد، إلا أن أذكر إمكانية واحدة فقط، وهي أن أولئك القرشيين، بمكانتهم الاجتماعية المرموقة، كان عليهم أن يرفعوا من قدر المشروع في أوساط الرأي العام. لكن هذا الاجراء لم يكن ضروريًا البتة. فالقرار الذي اتخذته الخليفة وشاركه فيه صحابة النبي القديما كان أفضل توصية يمكن ان تخطر ببال أحد. ولو حصل ذلك فعلاً، لكان من المتوقع على الأقل أن يتم التفتيش عن رجال أكبر سنًا وأكثر نضجًا للقيام بهذه المهمة.

من لا يستحسن هذا الاستنتاج لا يسعه إلا أن يعتبر أن إشراك القرشيين الثلاثة لم يحصل فعلاً، ما يستتبع ضرورة تفسير تزوير الحقيقة التاريخية، إما انطلاقًا من مصالح قرشية أو من دوافع اخرى. لكن من يجرؤ على محاولة كهذه ستعترضه للحال صعوبات جمة، فمن المستحيل الجمع بين مصالح بني امية وبني الزبير. لهذا السبب يرجح ان دعوة القرشيين الثلاثة تطابق الحقيقة، هذا من دون ان نعلم شيئًا عن هدف استخدامهم ونوعه.

ما عدا ذلك، لا بد من الإشارة إلى أنَّ المسألة ليست على أهمية بالغة. فإزاء بساطة المهمة التي كان عليها القيام بها، بإنجاز بعض النسخ، من نسخة أمّ، لم تكن للجنة إلا أهمية ثانوية. اهم من ذلك بكثير كان القرار المبدئي باعتماد نص موحد للقرآن. فحسب إحدى الروايات جمع عثمان الصحابة، وأخبرهم بالأمر، فحسموا الخلاف، وقرروا الأخذ برأي حذيفة. (٢٢٦) لا نعلم عن أعضاء هذا المجلس شيئًا. وكان حذيفة، وهو صاحب الفكرة، يستحق ان يكون عضوًا فيه. وكان من الافضل ان ينتمي سعيد اليه منه إلى اللجنة التقنية.

من بعد أن تثبتنا من أن عثمان لم يفعل من أجل الحصول على نص موحد للقرآن إلا أنه أوعز بنسخ اهم المخطوطات المتوفرة في المدينة، فلم يعد من الضروري الحديث عن جمعه، بل عن اصداره اياه. ولا يستخدم تعبير «جمع» في

(٢٢٦) ابن الاثير ٣، ٨٦. عندما جاء علي إلى الكوفة، اجاب - حسب ابن الاثير ٣، ٨٧، والطبري ٢، ٧٤٧، و«الإتقان»، ١٣٩، في النهاية - أولئك الذين تكلموا بالسوء على مصحف عثمان، بأنَّ الخليفة قد تصرف بالاتفاق مع الصحابة.

الحديث السائد، بل بشكل متفرق في روايات أخرى،^(٢٢٧) وفي الأدب التاريخي^(٢٢٨) وكتب علوم القرآن.^(٢٢٩) وليس من الجائز أن يحافظ على تعبير لا يرد إلا في مصادر متأخرة، بأن يذكر أن الغرض الأساسي من الجمع لم يكن الاستعمال الأدبي، بل الاتلاف.^(٢٣٠) يمكننا الاعتماد في هذا الاستنتاج على يعقوبي ٢، ص ١٩٦. لكن النقل ينسب إلى الجمع غرض الحصول على النص. إضافة إلى ذلك، يشي الاستنتاج المذكور بتصور ما حل بنسخ القرآن التي سبقت مصحف عثمان، وليس هذا التصور خالصًا من الشك، كما سنرى في مقطع لاحق.

د. ترتيب السور في مصحف عثمان

إن القصد الذي كان وراء هذا الترتيب ليس واضحًا. ولا بد لنا من أن نقصي منذ البدء إمكانية اعتبار المضمون من بين العوامل التي قد تلعب دورًا في هذا السياق. فكما هو معلوم، لا تناول السور فقط، بل أيضًا كثير من الآيات المفردة مواضيع متنوعة جدًا. كما يجب إقصاء مبدأ الترتيب الزمني. فهو لا يتعارض وروح ذلك العصر القديم وحسب، كما سبق التنويه به أثناء معالجة نسخ القرآن التي سبقت مصحف عثمان،^(٢٣١) بل كان أيضًا مستحيل التنفيذ لأسباب تتعلق بحفظ النسخ الموجودة. فالقطع المختلفة اختلط بعضها ببعض اختلافًا تامًا على الأرجح أثناء الجمع الأول الذي قام به زيد، ما عدا المواضيع التي سبق لمحمد أن إضافها إلى مواضع أقدم عهدًا. لهذا السبب استطاع عكرمة أن يجيب على سؤال محمد بن سيرين (ت سنة ١١٠ هـ) عما إذا كان القرآن قد رُتب بحسب زمان نزول آياته، بقوله إن ذلك كان مستحيلًا، حتى ولو اشترك البشر والجن في هذا العمل.^(٢٣٢)

(٢٢٧) «الإتقان» ٤٣٠ حسب عبد الله بن الزبير. مترجم أعلاه، ص ٢٨٤.

(٢٢٨) يعقوبي، تحقيق هوتسما، ٢، ١٩٦؛ Eutyclus، ٢، ٣٤١.

(٢٢٩) الطبري، تفسير، ١، ٢٠؛ ابن عطية؛ «المقنع»؛ «الإتقان»، ١٢٨، ١٤٠، ٤٣٠؛ القسطلاني، ٧، ٤٤٩.

(٢٣٠) نولكه في الطبعة الأولى من هذا العمل، ص ٢١٢.

(٢٣١) قارن أعلاه، ص ٢٧٨.

(٢٣٢) «الإتقان» ١٣٥.

ويحرّم اللاحقون اعتماد التسلسل الزمني في ترتيب القرآن، معتبرين هذا الرأي بدعة.

بحسب هذه الظروف، لا يتبقّى الا التفكير بالترتيب الآليّ للسور بحسب طولها، وقد سبق لعلماء المسلمين بأن نصحوا بهذا المبدأ. «جمع عثمان القرآن وألفه وصيّر الطوال مع الطوال والقصار مع القصار من السور». (٢٣٣) بصرف النظر عن الفاتحة تبدأ الطبعة الرسمية بالسور الاطول، تليها السور القصار، وتنتهي بأقصرها. وليس مبدأ هذا الترتيب مدعاة للعجب، كما يبدو للوهلة الاولى. فترتيب مقاطع كتاب بحسب حجمها يسمح، بالقدر نفسه من العقلانية، بالبدء بأطولها أو بأقصرها على السواء. من يعير هذه المسألة اهتماماً سيعثر في الادب العالمي على العدد نفسه من الشواهد لكلا الطريقتين. ما اود فقط ان اذكر به هو ان مقالات المشنا اليهودية مرتّبة بحسب عدد فصولها. (٢٣٤)

لم يستخدم المسلمون القدامى عدد الآيات كمعيار لقياس طول السور، بل فقط طولها الظاهري البادي للعيان بحسب عدد صفحات نسخة مكتوبة كتابةً متساوية. فطول الآيات يختلف إلى درجة ان السورة السابعة (الاعراف) تزيد السورة الرابعة (النساء) بثلاثين آية، رغم ان هذه اطول منها بصفحة. وسورة طه ٢٠ تزيد سورة التوبة ٩ بخمس آيات، رغم انها لا تزيد على نصفها طولاً. وسورة الشعراء ٢٦ تحتل ربع عدد الصفحات التي تحتلها سورة البقرة ٢ تقريباً، لكنها لا تقل عنها الا ب ٦٩ آية فقط. لكن مقياس الطول الظاهري لا يُتبع على العموم الا بطريقة ناقصة وغير ناضجة. وقد اعددت من اجل توضيح هذه النقطة اللائحة التالية التي تتضمن سور القرآن الرسمي مع عدد آياتها وطول كل منها بحسب الصفحات والسطور في طبعة فلوغل النموذجية التي اصدرت عام ١٨٥٨، (٢٣٥) مقابلاً هذه السلسلة بالترتيب المثالي الذي يوافق تماماً طول السور المتناقص.

(٢٣٣) اليعقوبي، تحقيق هوتسما ٢، ١٩٦، ويشبه ذلك Eutychius ٢، ٣٤١، «الإتقان». ١٤٠: «فمنسج [عثمان] تلك الصحف في مصحف واحد مرتّباً لسوره». «الإتقان». ١٤٥: «أمرهم عثمان أن يتابعوا الطوال».

(٢٣٤) H. L. Strack, *Einführung in den Talmud*, 4. Ed. (1908), p. 25

حسب A. Geiger, *Wissenschaftliche Zeitschrift f. Jüdische Theologie*, Vol. 2, p. 489ff.

(٢٣٥) في هذا السياق لم نخل عناوين السور (الاسم، مكان الوحي، البسملة) في عملية العد، وغُدت الاسطر

تسلسل سور الطبعة الرسمية، مرتبة ترتيبًا دقيقًا بحسب طولها	الطبعة الرسمية				تسلسل سور الطبعة الرسمية، مرتبة ترتيبًا دقيقًا بحسب طولها	الطبعة الرسمية			
	الحيز المكاني		عدد الآيات	رقم السورة		الحيز المكاني		عدد الآيات	رقم السورة
	سطور	صفحات				سطور	صفحات		
هـ	د	ج	ب	أ	هـ	د	ج	ب	أ
٣٣	٤	٦	١١١	١٧	٢	٥	-	٧	١
٢٤	٦	٦	١١٠	١٨	٤	١١	٢٢	٢٨٦	٢
٢٢	١٨	٣	٩٨	١٩	٣	١١	١٣	٢٠٠	٣
٨	٧	٥	١٣٥	٢٠	٧	٤	١٤	١٧٥	٤
٢١	٩	٤	١١٢	٢١	٦	١٨	١٠	١٢٠	٥
٤٠	-	٥	١٧٨	٢٢	٥	١٦	١١	١٦٥	٦
٣٩	٧	٤	١١٨	٢٣	٩	٣	١٣	٢٠٥	٧
٢٧	٦	٥	٦٤	٢٤	١١	٢٠	٤	٧٦	٨
٢٣	١٤	٣	١٧	٢٥	١٦	٢١	٩	١٣٠	٩
٢٩	١٥	٥	٢٢٧	٢٦	١٧	١	٧	١٠٩	١٠
٣٧	١٨	٤	٩٥	٢٧	١٠	٧	٧	١٢٣	١١
١٩	٤	٥	٨٨	٢٨	١٢	٢٠	٦	١١١	١٢
٢٥	-	٤	٦٩	٢٩	١٨	٧	٣	٤٣	١٣
٤٣	٦	٣	٦٠	٣٠	٢٦	٨	٣	٥٢	١٤
٣٤	٢	٢	٣٤	٣١	٢٨	١٨	٣	٩٩	١٥
١٤	١	١	٣٠	٣٢	٢٠	٦	٧	١٢٨	١٦

المنفوصة باعتبارها كاملة. تحتوي الصفحة الواحدة في طبعة فلوجل، إن لم تكن هناك عناوين للسور، على ٢٢ سطرا.

تسلسل سور الطبعة الرسمية، مرتبة ترتيبًا دقيقًا بحسب طولها	الطبعة الرسمية				تسلسل سور الطبعة الرسمية، مرتبة ترتيبًا دقيقًا بحسب طولها	الطبعة الرسمية			
	الحيز المكاني		عدد الآيات	رقم السورة		الحيز المكاني		عدد الآيات	رقم السورة
	سطور	صفحات				سطور	صفحات		
هـ	د	ج	ب	أ	هـ	د	ج	ب	أ
٥٠	٧	١	٤٩	٥٢	١٣	٧	٥	٧٣	٣٣
٣٢	١١	١	٦٢	٥٣	٤٢	٩	٣	٥٤	٣٤
٤٤	١١	١	٥٥	٥٤	٣٠	٢	٣	٤٥	٣٥
٥٣	١٥	١	٧٨	٥٥	٤١	-	٣	٨٣	٣٦
٥٤	١٨	١	٩٦	٥٦	٣٥	-	٤	١٨٢	٣٧
٤٩	٧	٢	٢٩	٥٧	٣٦	١	٣	٨٨	٣٨
٦٠	٢٠	١	٢٢	٥٨	٣٨	٥	٤	٧٥	٣٩
٤٨	١٨	١	٢٤	٥٩	١٥	١٨	٤	٨٥	٤٠
٥٢	٩	١	١٣	٦٠	٤٦	٣	٣	٥٤	٤١
٦٧	٢٠	-	١٤	٦١	٤٨	٧	٣	٥٣	٤٢
٦٨	-	١	١١	٦٢	٥٧	١١	٣	٨٩	٤٣
٦٩	١٧	-	١١	٦٣	٤٧	١	١	٥٩	٤٤
٦٥	-	١	١٨	٦٤	٣١	٢١	١	٣٦	٤٥
٧٢	٤	١	١٢	٦٥	٤٥	١	٢	٣٥	٤٦
٧٤	-	١	١٢	٦٦	٥٨	٦	٢	٤٠	٤٧
٧٦	٧	١	٣٠	٦٧	٥٦	٧	٢	٢٩	٤٨
٦٢	٧	١	٥٢	٦٨	٥٩	١٠	١	١٨	٤٩
٦٤	٤	١	٥٢	٦٩	٥٥	١٢	١	٤٥	٥٠
٦٦	-	١	٤٤	٧٠	٥١	١٢	١	٦٠	٥١

تسلسل سور الطبعة الرسمية، مرتبة ترتيبًا دقيقًا بحسب طولها	الطبعة الرسمية				تسلسل سور الطبعة الرسمية، مرتبة ترتيبًا دقيقًا بحسب طولها	الطبعة الرسمية			
	الحيز المكاني		عدد الآيات	رقم السورة		الحيز المكاني		عدد الآيات	رقم السورة
	مسطور	صفحات				مسطور	صفحات		
هـ	د	ج	ب	أ	هـ	د	ج	ب	أ
٨٧	٨	-	٢٠	٩٠	٧٠	٢١	-	٢٩	٧١
٩٦	٦	-	١٥	٩١	٧١	٣	١	٢٨	٧٢
٨٦	٨	-	٢١	٩٢	٦١	١٨	-	٢٠	٧٣
٩١	٤	-	١١	٩٣	٧٧	٢	١	٥٥	٧٤
١	٣	-	٨	٩٤	٧٣	١٦	-	٤٠	٧٥
٩٣	٤	-	٨	٩٥	٧٨	١	١	٣١	٧٦
٩٥	٧	-	١٩	٩٦	٧٩	٢٠	-	٥٠	٧٧
٩٩	٣	-	٥	٩٧	٦٣	١٨	-	٤١	٧٨
١٠٠	٩	-	٨	٩٨	٧٥	١٨	-	٤٦	٧٩
١٠١	٤	-	٨	٩٩	٨٠	١٤	-	٤٢	٨٠
١٠٤	٤	-	١١	١٠٠	٨٩	١١	-	٢٩	٨١
٩٤	٤	-	٩	١٠١	٨١	٨	-	١٩	٨٢
٩٧	٣	-	٨	١٠٢	٨٥	١٧	-	٣٦	٨٣
١٠٢	٢	-	٣	١٠٣	٨٤	١٠	-	٢٥	٨٤
١٠٥	٤	-	٩	١٠٤	٨٨	١١	-	٢٢	٨٥
١٠٧	٣	-	٥	١٠٥	٩٨	١٠	-	١٦	٨٦
١٠٩	٢	-	٤	١٠٦	٨٢	٧	-	١٩	٨٧
١٠٣	٣	-	٧	١٠٧	٩٠	١٠	-	٢٦	٨٨
١٠٦	١	-	٣	١٠٨	٩٢	١٣	-	٣٠	٨٩

تسلسل سور الطبعة الرسمية، مرتبة ترتيبًا دقيقًا بحسب طولها	الطبعة الرسمية				تسلسل سور الطبعة الرسمية، مرتبة ترتيبًا دقيقًا بحسب طولها	الطبعة الرسمية			
	الحيز المكاني		عدد الآيات	رقم السورة		الحيز المكاني		عدد الآيات	رقم السورة
	سطور	صفحات				سطور	صفحات		
هـ	د	ج	ب	ا	هـ	د	ج	ب	ا
١١٣	٢	-	٤	١١٢	١١٠	٣	-	٦	١٠٩
١١٤	٢	-	٥	١١٣	١١١	٢	-	٣	١١٠
١٠٨	٢	-	٦	١١٤	١١٢	٢	-	٥	١١١

كما يظهر من هذه اللائحة، يختلف الترتيبان عن بعضهما البعض اختلافًا كبيرًا، فلا توجد الا ست سور في مكانها الصحيح فقط وهي: سورة آل عمران ٣ وسورة يوسف ١٢ وسورة الانبياء ٢١ وسورة الذاريات ٥١ وسورة عبس ٨٠ وسورة الانشقاق ٨٤. وهذا يدفع بالمرء إلى ان يتساءل متعجبًا عن سبب عدم اتباع الترتيب بشكل كامل، رغم ان ذلك كان ممكنًا من دون عراقيل تذكر.

بعض حالات عدم الدقة قد تكون ناتجة من ان الكثير من السور كانت في متناول المحرر مدونة في صحف مختلفة الحجم وبخط مختلف، مما اخفى عليه طول السور الحقيقي. لكن هذا لا يفسر الخروقات الابرز والاقوى ضد المبدأ المذكور. فلا يمكننا على سبيل المثال ان نوضح لماذا وُضعت السور الرعد ١٣ وابراهيم ١٤ والحجر ١٥، ولا يتعدى طولها اكثر من ثلاث صفحات أو ثلاث صفحات ونصف، بين سور، طول كل منها سبع صفحات. ولا يتضح لنا أيضًا لماذا وضعت سورة الانفال ٨ (المؤلفة من خمس صفحات) قبل سورة التوبة ٩ (المؤلفة من عشر صفحات) أو سورة السجدة ٣٢ (المؤلفة من صفحة ونصف) قبل سورة الاحزاب ٣٣ (المؤلفة من خمس صفحات وثلاث). من جهة أخرى، يصعب

علينا ان نتصور ان مصحف حفصة لم يكن له شكل مخطوط متساوي الحجم . لا بد، إذًا، من افتراض أن ترتيب السور الحالي يرجع إلى وضع النص غير الجاهز الذي كان يوجد فيه مصحف حفصة، والذي لم يجرؤ زيد على ان يعدّل فيه شيئًا، أو على الأقل ان يقوم بتعديلات مهمة عليه، اما بسبب موانع ضميرية، أو بسبب خضوعه لاحكام عصره المسبقة . ولا يسعنا ان نستبعد انه كان خاضعًا لقيود عديدة . وحين نرى ان مصحف أبيّ ومصحف ابن مسعود، رغم كل الاختلافات الموجودة بينهما، واختلافهما معًا عن مصحف عثمان، يفسحان المجال للتعرف على المبدأ العام المتّبع في ترتيب المصحف المذكور أخيرًا، هذا من دون ان يقاربا اكثر من ذلك، بدا لنا وكأنه تم عمدًا تجنب القيام بالترتيب بشكل ثابت . ولعل الدافع إلى هذه الطريقة الجديرة بالانتباه كان الخشية من انجاز العمل على نحو كامل، فيشير كماله قوى الشر المخيفة . وهذه خرافة ما تزال منتشرة لدى الشعوب البدائية .

ثمة اختلافان اثنان فقط عن مبدأ الترتيب الصارم، يسعنا فهمهما بشكل مرضي . احدهما، وهو بالفعل اشد الاختلافات الموجودة في المصحف الرسمي، يتناول وجود الفاتحة المؤلفة من خمسة سطور فقط مباشرة قبل السورة الاطول في القرآن، المدعوة سورة البقرة . اما الاختلاف الآخر فهو ضئيل، وقوامه ان السورة الاقصر - وهي سورة الكوثر ١٠٨ (سطر واحد فقط) - ليست موجودة في النهاية . فالقرآن ينتهي بسورتين، يتألف كل منهما من سطرين . كون هاتين السورتين (سورة الفلق ١١٣ وسورة الناس ١١٤)، شأنهما في ذلك شأن الفاتحة ١، صلاةً من حيث المضمون، يدفع إلى الظن بأنهما وضعتا في مكانهما الحالي عمدًا . حتى لو كنا لا نعرف بالضبط اية افكار دينية أو خرافية خامرت المحرر، فلا داعي للاستغراب اذا كان قد اعتبر انه من اللائق ان يفتتح كتابًا مقدسًا كهذا بصلاة شكر وان ينهيه بأدعية حفظ . وقد سبقت مناقشة احتمال كون السورتين المذكورتين لم تنتميا اصلاً إلى القرآن . (٢٣٦)

لا يسعنا التثبت من وجود نزعة معينة بالنسبة لمجموع عدد السور في مصحف عثمان وهذه هي الحال أيضًا بالنسبة لمصحف أبيّ ومصحف ابن مسعود. لذلك ينبغي اعتبار الامر وليد الصدفة وحسب.

هـ. الحروف المبهمة التي تسبق بعض السور

- توجد في بداية ٢٩ سورة من القرآن الذي في متناول ايدينا حروف مفردة أو مجموعات حروف، يعتبرها التراث أجزاء من النص المنزل. وهي التالية:
- ﴿الر﴾ في مطلع سورة يونس ١٠، سورة هود ١١، سورة يوسف ١٢، سورة ابراهيم ١٤، سورة الحجر ١٥.
- ﴿الم﴾ في مطلع سورة البقرة ٢، سورة آل عمران ٣، سورة العنكبوت ٢٩، سورة الروم ٣٠، سورة لقمان ٣١، سورة السجدة ٣٢.
- ﴿المر﴾ في مطلع سورة الرعد ١٣.
- ﴿المص﴾ في مطلع سورة الاعراف ٧.
- ﴿حم﴾ في مطلع سورة غافر ٤٠، سورة فصلت ٤١، سورة الزخرف ٤٣، سورة الدخان ٤٤، سورة الجاثية ٤٥، سورة الاحقاف ٤٦. (٢٣٧)
- ﴿حمعسق﴾ في مطلع سورة الشورى ٤٢.
- ﴿ص﴾ في مطلع سورة ص ٣٨.
- ﴿طس﴾ في مطلع سورة النمل ٢٧.
- ﴿طسم﴾ في مطلع سورة الشعراء ٢٦ وسورة القصص ٢٨.
- ﴿طه﴾ في مطلع سورة طه ٢٠.
- ﴿ق﴾ في مطلع سورة ق ٥٠.
- ﴿كهيعص﴾ في مطلع سورة مريم ١٩.
- ﴿ن﴾ في مطلع سورة القلم ٦٨.
- ﴿يس﴾ في مطلع سورة يس ٣٦.

(٢٣٧) من هنا تُدرج هذه السور تحت اسم «الحواميم».

بذل المسلمون الكثير من الجهد للكشف عن سر هذه الحروف. ويرجع كثير من التفاسير المقدّمة إلى ابن عباس وغيره من مشاهير القرن الاول، وحتى إلى كل صحابة النبي الذين يصلحون ليكونوا موضع ثقة. لكن احاديثهم، شأنها شأن الروايات التفسيرية في مجملها،^(٢٣٨) تتعرض للشك الملحاح بانها من وضع اللاحقين لتكون تصديقاً لآرائهم الخاصة، ما يدفعنا إلى الاعتماد في نقدها على اسباب مضمونية فقط. وقد صار من المعتاد مؤخرًا تجاهل محاولات التفسير التي قام بها التراث. هذا لا يبرره شيء. فالعلماء المسيحيون في الغرب، طوّروا بواسطة الصدفة أو الاستعارة، كثيرًا من الآراء التي هي نفسها آراء التراث الاسلامي أو تشبهها. وحتى حين سلكوا دروبًا خاصة بهم لم يتوصلوا دائمًا إلى تفسير افضل من التفسير الاسلامي، كما سنبين لاحقًا. اما التفسيرات الاسلامية التي لا استطيع ان اقدم منها الا مجموعة مختارة من الامثلة الجديدة بالاعتبار،^(٢٣٩) فيمكن تقسيمها إلى مجموعتين كبيرتين.

ترى المجموعة الاولى في الحروف مختصرات لكلمات أو جمل، وذلك كما

يلي:

﴿الر﴾: أنا الله أرى؛ الرحمن («الإتقان»، ص ٤٨٦).

﴿الم﴾: أنا الله أعلم؛ الرحمن («الإتقان»، ص ٤٨٦)؛ الله لطيف مجيد («الإتقان»، ص ٤٩٠).

﴿المر﴾: أنا الله أعلم وارى (البيضاوي حول سورة الرعد ١٣ : ١).

﴿المص﴾: الله الرحمن الصمد؛ المصوّر؛ أنا الله أفضل؛ أنا الله الصادق («الإتقان»، ص ٤٨٦)؛ ألم نشرح لك صدرك («الإتقان» ص ٤٩٣).

﴿حم﴾: الرحمن الرحيم («الإتقان»، ص ٤٨٧).

﴿جمعسوق﴾: الرحمن العليم القدوس القاهر («الإتقان»، ص ٤٨٧).

(٢٣٨) قارن التفاصيل حول ذلك في «الملحق» الابي التاريخي.

(٢٣٩) هناك مادة أخرى في مقالة W. Loth حول تفسير الطبري للقرآن، قارن ZDMG، المجلد ٣٥، عام ١٨٨١، ص ٦٠٣ - ٦١٠.

- ﴿ص﴾ : صدق الله؛ أقسم بالصمد الصانع الصادق؛ صادٍ يا محمد عملك بالقرآن؛ صاد محمد قلوب العباد («الإتقان»، ص ٤٩٣).
- ﴿طس﴾ : ذو الطَّوْلِ القدوس الرحمن («الإتقان»، ص ٤٨٧).
- ﴿طسم﴾ : ذو الطَّوْلِ القدوس الرحمن («الإتقان»، ص ٤٨٧).
- ﴿طه﴾ : ذو الطَّوْلِ («الإتقان»، ص ٤٨٧).
- ﴿ق﴾ : قاهر؛ قادر («الإتقان»، ص ٤٨٧)؛ قُضِيَ الامر؛ اقسم بقوة قلب محمد؛ قف يا محمد على اداء الرسالة («الإتقان»، ص ٤٩٣).
- ﴿كهيعص﴾ : كافٍ هادٍ أمين عزيز صادق؛ كريم هادٍ حكيم عليم صادق؛ الملك الله العزيز المصوِّر؛ الكافي الهادي العالم الصادق؛ كافٍ هادٍ امين عالم صادق؛ انا الكبير الهادي على امين صادق («الإتقان»، ص ٤٨٦ و).
- ﴿ن﴾ : الرحمن («الإتقان»، ص ٤٨٦)؛ نور؛ ناصر؛ («الإتقان»، ص ٤٨٧)؛ الحوت («الإتقان»، ص ٤٩٣).
- ﴿يس﴾ : يا سيد المرسلين («الإتقان»، ص ٤٩٣).
- كما يبدو، تتحرك كل هذه التفسيرات في مجال الامكانيات غير المحدودة. وبما ان كل كلمة تُختصر يستعاض عنها بحرية تامة بحرف أو بأكثر من حرف، هكذا يخضع تفسير مختصرات كهذه للعبث نفسه. التفسير الوحيد الذي يمكن تعليله هو أن ﴿ن﴾ (سورة القلم ٦٨) تعني «الحوت». نظرًا إلى أن ﴿ن﴾ التي انتقلت من اللغات السامية الشمالية إلى اللغة العربية تعني فعلاً «حوت»^(٢٤٠) ويونس المدعو في سورة القلم ٦٨ : ٤٨ ﴿صاحب الحوت﴾ يدعى أيضًا «ذو النون»،^(٢٤١) فقد تكون ﴿ن﴾ نوعًا من اسم أو عنوان لسورة القلم ٦٨.
- يسود في المجموعة الثانية اتفاق على ان الحروف ليست اختصارات. عدا ذلك تختلف وجهات النظر اختلافًا شديدًا في التقييم:

^(٢٤٠) «المفضليات»، تحقيق Thorbecke، رقم ١٦، البيت ٣٩.

^(٢٤١) البيهقي، «محاسن»، تحقيق شفالبي، ص ٣٢، س ٢.

أ - الحروف هي اسماء للنبي سرية، لا يمكن تفسيرها (طه)،^(٢٤٢) في «الإتقان»، ص ٤٩٢؛ ﴿حم﴾، في «الإتقان»، ص ٤٩٣؛ ﴿يس﴾،^(٢٤٣) في «الإتقان»، ص ٤٩٢، أو لسور معينة ﴿طس﴾ في «التحفة»، ٢٩؛ ﴿حم﴾ في «التحفة»، ص ٢٩؛^(٢٤٤) ﴿يس﴾ في «الإتقان»، ص ٤٨٨؛ «التحفة»، ص ٢٩، أو لجبل ﴿حمعسق﴾ في «الإتقان»، ص ٤٩٣؛ ﴿ق﴾ «وهو جبل يحيط بالارض»، في «الإتقان»، ص ٤٩٣، أو لبحر ﴿ص﴾ «البحر الذي يوجد عليه عرش الرحمن» أو «الذي ينبعث فيه المائتون»، في «الإتقان»، ص ٤٩٣، «للوح»^(٢٤٥) أو «للدواة» ﴿ن﴾ في «الإتقان»، ص ٤٩٣).

ب - الحروف إشارات إلى الأرقام التي نشأت من ترتيب الابدجيدية السامية الشمالية، وتفسر هذه الأرقام في هذا السياق اما رمزياً أو رؤيويًا، مثل ﴿الم﴾ = ٧١ سنة («الإتقان»، ص ٤٨٩)، ﴿المر﴾ = ٢٧١ سنة («الإتقان»، ص ٤٨٩)، ﴿طه﴾ = ١٤ = القمر وذلك نظرًا إلى عدد بروج القمر الذي يتطابق وهذا العدد («الإتقان»، ص ٤٩٣) الخ.

ج - هذه الحروف وسائل تساعد على التنبه، اما ليوجه النبي الكثير المشاغل اهتمامه إلى صوت جبريل، أو لإدهاش المستمعين إلى النبي فيصغوا إلى الآيات بطريقة افضل («الإتقان»، ص ٤٨١).

د - تشهد الحروف على ان الوحي دون بالابدجيدية العربية المعروفة والمفهومة عموماً. واختيار هذه الحروف ليس من دون معنى، فهي معاً تشكّل نصف الأبدجيدية (١٤) وتتضمن من كل نوع من انواع الاصوات النصف أيضًا («الإتقان»، ص ٤٩٢).

هـ - الحروف فواصل بين السور («الإتقان»، ص ٤٩٤).

^(٢٤٢) لذلك أصبح طه اسماً شائعاً للرجال عند المسلمين. حسب ابن جبير والضحاك عند البخاري، في تفسير سورة طه ٢٠، تعني «طه» في النبطية «يا رجل»، وهذا بالطبع هراء.

^(٢٤٣) أيضًا أصبح «ياسين» اسماً إسلامياً للرجال.

^(٢٤٤) البلاذري، تحقيق M. J. de Goeje في الفهرس، قارن المادة؛ «أسد الغابة» ٤، ٣٢٢.

^(٢٤٥) هذا مستخلص من القسم الوارد في بداية سورة القلم ٦٨ ﴿ن﴾، والقلم وما يسطرون ﴿.

كما يبدو للمتأمل من النظرة الاولى، لا تقوم الاوهام والعبث بالارقام والنظريات الأخرى التي تأتي بها المجموعة الثانية على أساس راسخ، شأنها في ذلك شأن التفاسير الأخرى الاعتبائية التي تقدم لهذه الاختصاصات المزعومة. يضاف إلى ذلك ان السؤال المهم عن سبب بدء ٢٩ سورة فقط بحروف مبهمه كهذه لم يطرح بعد.

اما من بين الابحاث الغربية حول الموضوع فلا تستحق الالتفات الا تلك الابحاث التي ساهمت في تحقيق تقدم في هذا الصدد. يتأسف تيودور نولدكه في الطبعة الاولى من هذا الكتاب^(٢٤٦) لانه لم يتمكن احد بعد من التوصل إلى نتائج مضمونة حول معنى هذه الحروف، لافتًا إلى أن ذلك، بلا شك، سيؤدي إلى الحصول على نتائج قيمة بالنسبة لتأليف القرآن. ويقول نولدكه أيضًا ان هذه الحروف ليست من وضع محمد نفسه. فسيكون من المستغرب ان يضع النبي في بداية السور التي تخاطب الناس اجمع اشارات كهذه غير مفهومة. ولعل هذه الحروف ومجموعات الحروف علاماتٌ مُلكية، وضعها أصحاب النسخ التي استخدمت في اول جمع قام به زيد، وصارت فيما بعد جزءًا من شكل القرآن النهائي، بسبب الاهمال، لا غير. ويتابع ان ما يؤكد ذلك هو ان مجموعة من السور المتواليه، التي نشأت في اوقات مختلفة، تبدأ باشارة ﴿حم﴾، ما يدفع إلى الظن بان هذه السور نسخت عن نسخة اصيلة كانت تحتويها بالترتيب نفسه. وليس مستبعدًا ان تكون هذه الحروف هي الحروف الاولى من اسماء مالكي النسخ. في هذه الحال قد تشير ﴿الر﴾ إلى الزبير، و﴿الم﴾ إلى المغيرة و﴿طه﴾ إلى طلحة أو طلحة بن عبيد الله، و﴿حم﴾ و﴿ن﴾ إلى عبد الرحمن. اما في ﴿كهيعص﴾ فقد يعني الحرف الاوسط «بن» والحرفان الاخيران «العاص» الخ. لكن امكانية اختلاف القراءة تجعل الامر بمجمله غير اكيد.

لقي هذا الرأي قدرًا كبيرًا من الاستحسان. مما يؤيده ان الحروف لا توجد الا على رأس سور، لا تشكل بالاصل وحدة متكاملة. اما ربط الحروف بأسماء معينة

(٢٤٦) قارن، ص ٢١٥.

فهو امر اعتباطي، شأنه في ذلك شأن التفسير الذي تقدمه المصادر الاسلامية. ويتسبب تفسير المختصرات الاطول من سواها، مثل ﴿جمعسق﴾ و﴿كهيعص﴾، بصعوبات لا يمكن التغلب عليها. ولا بد من استبعاد افتراض أن الحروف قد تسربت إلى النسخة الرسمية بسبب الاهمال فقط. فمن غير المعقول ان يحصل ذلك لرجل خبير مثل زيد الذي استطاع ان يتحكم مرتين بشكل النص.

انطلاقاً من اللمحة التي يقدمها الطبري في مقدمة التفسير حول معاني الحروف الغامضة، وخاصة بسبب التفسير الذي يأتي به عكرمة بأن المختصرات الثلاثة ﴿الر﴾ و﴿حم﴾ و﴿ن﴾ معا تؤلف كلمة الرحمن، يلمح أ. لوت (O. Loth)^(٢٤٧) في مختصرات أخرى أيضاً اشارات إلى «كلمات أساسية معينة» في القرآن. وهو يتذكر ما سبق لالويس شبرنغر^(٢٤٨) ان توقعه، بأن الحروف يمكن ان تقرأ بالعكس كما على الاختتام مثلاً، فيشير إلى ان ﴿المص﴾ قد تكون اختصاراً لعبارة «الصراط المستقيم» و﴿ص﴾ من كلمة «صراط» و﴿ق﴾ من كلمة «قرآن»، ويرد ﴿طه﴾ و﴿طسم﴾ و﴿طس﴾، وربما أيضاً ﴿يس﴾، إلى الكلمات الواردة في سورة الواقعة ٥٦ : ٧٨/٧٩، وهي ﴿لا يمسه الا المطهرون﴾، و﴿عسق﴾ في سورة الشورى ٤٢ : ١/٢ إلى الكلمات ﴿لعل الساعة قريب﴾ في الآية ١٦/١٧ من السورة نفسها. تشهد هذه الاستنتاجات لذكاء صاحبها، لكنها اعتباطية إلى درجة تمنع من اخذها على محمل الجد. ولا اعرف ما يشبه ذلك الا ما يستعمل في خط الزخرفة العربي من اجل ملء الفراغ بطريقة فنية. ما يفوق هذه الافتراضات قيمة هي وجهات النظر العامة التي يفتح بها لوت مناقشته للموضوع. فهو يبداها بالاعتراض على نولدكه. ويصرح بانه لم يتضح له بعد كيف ان محرري النص اضافوا إلى الكتاب العزيز كلمات جانبية خاصة بمالكي النسخ السابقين. وهو لا يرى، من جهة اخرى، ما يثير الاستغراب في ان يكون محمد نفسه قد اخترع اشارات كهذه وكان معروفا بعشقه للغريب والغامض. وبما ان السور المعنية بالامر تنتمي إلى الفترة المكية

^(٢٤٧) قارن مقالة ZDMG, 35 (1881), p. 588 - 610. Tabari's Korancommentar.

^(٢٤٨) Das Leben und die Lehre des Muhammad, Vol. 2, p. 182f.

المتأخرة أو المدنية المبكرة، التي كان محمد فيها قريبا من اليهودية، فقد تكون الحروف مأخوذة عن التصوف اليهودي. الانتقادات التي يدلي بها لوت ليست كلها من الوزن نفسه. هكذا يمكننا ان نوافق أو نرفض بالقدر نفسه من الشرعية مسألة ما اذا كان النبي فعلا قد اتخذ رموزاً صوفية كهذه. ورغم اننا لا نعرف شيئاً بالتاكيد عن عمر التصوف اليهودي، الا انه، على الأرجح، احدث عهداً من القرآن بقرون. وكما يشدد لوت عليه في السياق نفسه، ص ٦٠٣، ينتج عن التأمل المجرد لتلك السور ان بداياتها تحتوي في اكثر الاحيان اشارة إلى الحروف التي تسبقها. وهو يفكر بالدرجة الاولى في العبارة ﴿تلك آيات الكتاب﴾ التي ترد مراراً في مطلع السور (سورة يونس ١٠، وسورة يوسف ١٢، وسورة الرعد ١٣، وسورة الحجر ١٥، وسورة القصص ٢٨، وسورة لقمان ٣١)، ويشبهها ما يرد في مطلع سورة النمل ٢٧. يمكننا بالطبع ان نترجم لفظ «آيات» بلفظ «رموز»،^(٢٤٩) وان نعتبر بعض اجزاء الابدجية رموزاً للوحي. لكن هذا يتعارض والمعنى المؤلف للفظ «آيات» في القرآن (سورة هود ١١: ١؛ سورة فصلت ٤١: ٢/٣، ٤٤)، ولا يرجع اسم الاشارة الوارد في بداية سورة البقرة ٢: ١/٢ ﴿ذلك الكتاب لا ريب فيه﴾ إلى الحروف التي تسبقه ﴿الم﴾، بل إلى ما يليه من كلام.^(٢٥٠) وقد يصح ذلك بقدر اكبر بالنسبة لسورة آل عمران ٣: ١/٢ اذا اعتبرت الحروف ﴿الم﴾ اختصاراً للكلمات ﴿الله لا اله الا هو الحي القيوم﴾. لكن الاكثر احتمالاً هو اعتبار الآية الثانية التي تتساوى تماماً وبداية آية الكرسي في سورة البقرة ٢: ٢٥٦/٢٥٥ تفسيراً قديماً لذلك الاختصار، وان السورة كانت تبدأ اصلاً بالآية ٢/٣.^(٢٥١)

^(٢٤٩) لا تعني «آية» في العربية مطلقاً «حرف»، مثلما تعني في العبرية المتأخرة «أوت» وفي السريانية «آتوت»، وعلى شاكلة مختلفة جوهرياً تظهر الكتابة على الاواح الذهبية السماوية، التي ترجم يوسف سمث Joseph Smith منها، بمساعدة «حصى العرافين» كتاب الرموز. هذه الكتابة تتألف من سرد غير متسق وذي خيال جامع لجميع الإشارات الممكنة التي لا يمكن أن يُستمد منها ابدجية ما، قارن Eduard Meyer, *Ursprung und Geschichte der Mormonen*, 1912, p. 33 - 83. (اصل الرموز وتاريخهم)

^(٢٥٠) يدل اسم الإشارة كذلك على اللفظ التالي أيضاً في الصيغة ﴿تلك آيات الله﴾ سورة البقرة ٢: ٢٥٢/٢٥٣؛ سورة آل عمران ٣: ١٠٨/١٠٤. وهذا هو، كما في جميع المواضع الأخرى المذكورة اعلاه - بقدر ما رأى - رأي الرواية التفسيرية بأكملها.

^(٢٥١) في هذه الحالة سيكون من الأفضل أن يوضع المسند الفعلي في صيغة المجهول.

اما ملاحظة لوت بأن فواتح السور التي تتقدمها الرموز السرية تحمل في معظم الحالات وصف مضمونها بأنه كلمة الله الموحاة فهي ملاحظة صحيحة. (٢٥٢) ثمّة الكثير من السور التي تبدأ بشكل مماثل، وتنقصها تلك المختصرات (سورة الكهف ١٨؛ سورة النور ٢٤؛ سورة الفرقان ٢٥؛ سورة الزمر ٣٩؛ سورة الطور ٥٢؛ سورة الرحمن ٥٥؛ سورة القدر ٩٧). وتوجد هذه الحروف في مطلع سور، تبدأ بشكل مختلف تمامًا (سورة العنكبوت ٢٩؛ سورة الروم ٣٠). لكن عدد المواضع التي يستند إليها لوت كثير إلى درجة تدفع بنا إلى استبعاد ان يكون الامر الملاحظ نتيجة لعبث الصدفة وحده.

بسبب هذا الاعتبار وسواه تخلى تيودور نولدكه مؤخرًا عن آرائه السابقة. وهو يعبر عن ظنه بأن محمدًا اراد بهذه الحروف ان يشير بصورة سرية إلى الاصل السماوي للقرآن. فلا بد من ان حروفًا كهذه كانت ذات وقع مهم في أذن رجل، لم يتعرف إلى الكتابة الا بقدر يسير جدًا، فبدت له عجبًا عجابًا، واختلف وقعها لديه عن وقعها في آذاننا وقد تعرفنا منذ نعومة اظفارنا على اسرار فن الكتابة. (٢٥٣)

يمتاز هذا الرأي بأنه يقرب بين المختصرات وفواتح السور المعنية بطريقة اقل تعرضًا للنقد. لكنه يفترض في الوقت نفسه قدرًا من امية النبي، لا يتوافق وما سبق لي ان عرضته من قبل. (٢٥٤)

تفقد هذه الفكرة مبرر وجودها اذا ربطنا، بحسب ملاحظة مكملّة أتى بها نولدكه، بين الانطباع الغامض والاحتفالي الذي قصد محمد ان يولده وجماهير سامعيه. لكن اذا كان هذا فقط ما قصده النبي، فمن الصعب ان نفسر وجود

(٢٥٢) الأكثر بقة يظهر من الجمع التالي: سورة البقرة ٢: ١/٢ ﴿تلك الكتاب﴾؛ آل عمران ٣: ٢/٣ ﴿نزل عليك الكتاب... وأنزل الفرقان﴾؛ الأعراف ٧: ١/٢ ﴿كتاب أنزل إليك﴾؛ يونس ١٠: ١؛ يوسف ١٢: ١؛ الرعد ١٣: ١؛ الحجر ١٥: ١؛ الشعراء ٢٦: ١/٢؛ لقمان ٣١: ١/٢ ﴿تلك آيات الكتاب﴾؛ هود ١١: ١؛ ﴿كتاب أحكمت آياته﴾؛ إبراهيم ١٤: ١ ﴿كتاب أنزلناه إليك﴾؛ طه ٢٠: ١/٢ ﴿ما أنزلنا عليك القرآن﴾؛ النمل ٢٧: ١؛ ﴿تلك آيات القرآن وكتاب مبين﴾؛ السجدة ٣٢: ١/٢؛ غافر ٤٠: ١/٢؛ الأحقاف ٤٦: ١/٢ ﴿تنزيل الكتاب﴾؛ يس ٣٦: ١/٢؛ ص ٣٨: ١؛ ق ٥٠: ١؛ ﴿والقرآن﴾؛ فصلت ٤١: ١/٢ ﴿تنزيل من الرحمن الرحيم﴾؛ الشورى ٤٢: ١/٣ ﴿كنك يوحى إليك﴾؛ الزخرف ٤٣: ١/٢؛ اللخان ٤٤: ١/٢ ﴿والكتاب المبين﴾؛ القلم ٦٨: ١؛ ﴿والقلم وما يسطرون﴾.

(٢٥٣) في مقال «Koran», في Orientalische Skizzen: Encyclopaedia Britanica, (١٨٩٢)، ص ٥٠.

(٢٥٤) اعلاه ص ٢٣٧؛ الجزء ١، ص ٤٢ و٥٠.

المختصرات في بداية السور فقط وعدمه في داخلها. فالامر ليس وليد الصدفة ابداً، سواء أرجعنا استخدام المختصرات غير الثابت إلى تشويهات قديمة،^(٢٥٥) أو إلى الوضع المشوب بالنواقص الذي كانت عليه نصوص الآيات والسور في المجموعة الاولى. بناء على ذلك يتعرض رأي نولدكه الجديد الذي يقارب بعض النظريات الاسلامية المعروضة أعلاه، ص ٣٠٢، (ج، د) مجدداً للشك، ولا يسعنا اخفاء الظن بأن الاختصارات ذات علاقة ما بتحرير السور.

تعود الشهادة الشكلية لوجود الاختصارات إلى زمن مبكر جداً. فلا بد من انها كانت موجودة في مصحف حفصة، وذلك بسبب العلاقة القائمة بين مصحف عثمان وما اعتمد عليه من نسخ. وربما وجدت في مصحف ابن مسعود، الذي يروى انه قرأ الحروف الواردة في بداية سورة الشورى ٤٢ من دون حرف العين.^(٢٥٦) حين يذكر لوت، وحديثاً أيضاً نولدكه، ان محمد هو واضع هذه الحروف، فهما يتفقان في ذلك مع التراث الذي يجعل الاختصارات جزءاً من التنزيل. ولم يكن زيد بخبرته ليضم هذه الكتابات الغريبة إلى رواية القرآن النهائية، لو لم يكن مستنداً إلى سلطة النبي المرجعية.^(٢٥٧) لكن اذا كان محمد هو بالفعل صاحب هذه الاختصارات، فلا بد من انه أيضاً محرر السور التي تبدأ بها. سيتعارض هذا الرأي مع آراء كانت سائدة قبلاً، لكنه سينسجم مع ما سبق لنا ان استنتجناه من ان النبي اتخذ كُتاباً املى عليهم الآيات والسور،^(٢٥٨) وانه اهتم في وقت مبكر بأن ينتج كتاباً موحىً خاصاً به،^(٢٥٩) وان الطريقة التي تم بها ترتيب قطع مختلفة المنشأ، متشابهة المضمون، تولد، لدى قراءة سور معينة، الانطباع بأنها صدرت عن النبي نفسه.^(٢٦٠) لكن هذا الاستنتاج لا يسهم للأسف في حل مسألة معاني الاختصارات.

^(٢٥٥) Nöldeke, *Orientalische Skizzen*, p. 51.

^(٢٥٦) الرّمخشري والبيضاوي حول هذا الموضوع. الشيء نفسه يرويّه أيضاً ابن عباس.

^(٢٥٧) قارن اعلاه ص ٣٠٤.

^(٢٥٨) قارن اعلاه ص ٢٢٧؛ الجزء ١، ص ٤٢ وو.

^(٢٥٩) قارن اعلاه، الجزء ١، ص ٨٦ وو، ١١٦، ١٢٨، ١٩٤.

^(٢٦٠) قارن أيضاً التخمين المذكور انا، الحاشية ٢٦٢.

ما زال هـ. هرشفلد^(٢٦١) يصر على الموقف الذي سبق لنولدكه ان اتخذه، مع اجراء تعديل عليه، يتطابق بحسبه كل حرف مفرد من المختصرات واسمًا معيَّنًا. وهو يتوصل إلى المطابقات التالية، وهي ظنون وحسب، كما يعترف هو أيضًا بذلك:

ال = ال التعريف

م = المغيرة

ص = حفصة

ر (ز) = الزبير

ك = ابو بكر

هـ = ابو هريرة

ن = عثمان

ط = طلحة

س = سعد (بن ابي وقاص)

ح = حذيفة

ع = عمر أو علي أو ابن عباس أو عائشة

ق = القاسم بن ربيعة

بحسب هذا التفسير يشير الحرف المفرد إلى ان السورة التالية مأخوذة من نسخة صاحبها المشار اليه، وقد وُجدت السور التي تبدأ بحروف متعددة في ملكية اشخاص عديدين. وقد أتبع مبدأ توحيد اختصارات الاسماء التي كانت تتقدم قطعًا ضمن السور الحالية، على ان توحد الحروف في بداية السورة. ولا يمكن الجزم في ما اذا كانت علامات الملكية قد وضعها اصحاب المخطوطات أو محرر النص أو جامعه. كما لا يمكن تحديد الاسباب التي حدثت بزيد إلى الاحتفاظ بها أو اضافتها. اما بُعْدُ سورتي البقرة ٢ وآل عمران ٣ عن السور الاربع الأخرى التي تبدأ

(٢٦١) - *New Researches into the Composition and Exegesis of the Quran*, London 1902, p. 141

برمز سرية مماثلة، وهي السور ٢٩ حتى ٣٢، فيوضح بسهولة اذا روعي مبدأ ترتيب السور بحسب طولها. لكن فرضية علامات الملكية لا يمكن الاحتفاظ بها الا اذا تخلينا عن ارجاع المختصرات إلى النبي،^(٢٦٢) ما يعتبره هرشفلد امرًا مفروغًا منه، معلنا انه «بحسب ما نعلمه لم يكن في وسع محمد المساهمة في تركيب السور». لكنه سبق لي ان بيّنت ضلالة هذا الرأي اكثر من مرة.^(٢٦٣)

و. البسمة

بينما تتخذ تلك الاختصارات اشكالاً متنوعة، ولا تصدر إلا سورًا معينة، وتعتبر على العموم اجزاء من نص الوحي، ما دفع إلى اعتبارها الآيات الاولى من السور التي ترد فيها، توجد في القرآن عبارة مضافة، لا تتغير صيغتها، تصدر كل السور باستثناء واحدة، ولا تعتبر عادة من اصل النص.^(٢٦٤) هذه هي الصيغة ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ التي تدعى التسمية أو البسمة. نظرًا إلى أنه لا يذكر في اية رواية ان عثمان كان اول من اضافها، يفترض انها وجدت في مصحف حفصة وسائر المصاحف التي سبقت مصحف عثمان.^(٢٦٥) لا شك في ان محمدًا نفسه قد عرف هذه الصيغة، فقد جعلها تصدر صلح الحديبية - في السنة السادسة للهجرة^(٢٦٦) - ورسائل وكثبًا كثيرة وجهها إلى المشركين واليهود والمسيحيين

^(٢٦٢) خلاف ذلك سيكون هذا على الأرجح متوافقًا مع كون محمد واضعًا لها، إذا توارت في المختصرات أسماء كتيبه. لكن لا يمكن أن نستخرج منها أي واحد من أسماء كُتِّب الوحي المرورية.

^(٢٦٣) انظر أعلاه، ص ٢٣٧، و ٣٠٧.

^(٢٦٤) عدّ قرآء مكة والكوفة البسمة آية مخصوصة، بينما اعتبرها قراء المدينة وسوريا علامة للفصل بين السور (كُتِّب للفصل والتبرُّك بالابتداء). وقد كان لهذا الاختلاف أهمية عملية أثناء أداء الشعائر بحيث جهرت المدارس التي تتبع الرأي الاول مثل الشافعية بالبسمة، بينما قراها أتباع أبي حنيفة، باعتبارهم أتباعا للرأي الثاني، بصوت منخفض. قارن الزمخشري، تفسير القرآن، طبعة القاهرة، ١٣٠٨، ج ١، ص ٢١، والجزء الاول أعلاه، ص ١٠٣ او حول سورة الفاتحة ١.

^(٢٦٥) قارن أعلاه ص ٢٧٨.

^(٢٦٦) قارن الجزء ١، ص ١٤٦؛ ابن هشام، ص ٧٤٧؛ الطبري، ١، ١٥٤٦.

العرب. (٢٦٧) وترد البسملة أيضًا ضمن نص القرآن مرة واحدة، في بداية كتاب وجهه سليمان إلى ملكة سبأ، في الآية ٣٠ من سورة النمل ٢٧ المكية. ونظرا إلى ان البسملة لا تقع الا في مطلع السور، وهذا يوحي بأصلها التحريري، فلا يمكن ان يكون النبي مسؤولاً عنها، الا في الحالات التي منح فيها السورة شكلها الراهن. ويشير تقدم البسملة على الاختصاصات انها احدث منها عهداً، والاختصاصات، مهما كان معناها، مرتبطة بتحرير السور. (٢٦٨)

من بين سور قرآنا تخلو البسملة في سورة التوبة ٩ فقط، ما يرده المسلمون إلى حذف متعمد. ولا يستحق الذكر من بين الدوافع المختلفة التي اخترعوها لذلك الا دافع واحد لا غير. وهو ان صحابة محمد لم يستطيعوا الاتفاق على ضم سورتي الانفال ٨ والتوبة ٩ إلى سورة واحدة. فكان الحل الذي توصلوا اليه ان يدعوا بين السورتين فراغاً، من دون ان يضعوا بينهما علامة الفصل وهي البسملة. (٢٦٩) لكن تأرجح الصحابة المزعوم هذا صعب التصديق، ليس فقط بسبب اختلاف مضمون السورتين اختلافاً تاماً، ونشوءهما في فترتين متباعدين وحسب، بل أيضاً بسبب بروز الآية الاولى من السورة التاسعة بوضوح كبداية لمقطع جديد. من جهة أخرى تبدو لي المعلومات التي يزدنا بها محررو النص للتخلص من حيرتهم مغالية في الغموض والتصنع. فبقدر اكبر من البساطة والبديهية يمكننا ارجاع الامر إلى الصدفة التي ادت إلى حذف البسملة بين السورتين في النسخة الرسمية أو النسخة التي نقلت عنها، وذلك نتيجة سهو اثناء الكتابة، أو بسبب اختلافاتها نتيجة

(٢٦٧) ابن سعد، ٢، ١، ص ٢٨؛ Wellhausen, *Skizzen und Vorarbeiten*, Heft 4, Sendschreiben؛ الرسالة رقم ٢٤، ٣٠، ٣٥، ٤٧، ٧٥. حسب إحدى الروايات (الرسالة رقم ١٠) كتب محمد في البداية مثل قریش «باسمك اللهم» - قارن أيضاً الرسالة رقم ٦١ - حتى نزول سورة هود ١١: ٤١/٤٣، فكتب «باسم الله» حتى نزول سورة الإسراء ١٧: ١١٠، حيث كتب «باسم الله الرحمن» حتى نزول سورة النمل ٢٧: ٣٠ عند ذلك أضاف «الرحيم». حسب إحدى الروايات في أسباب النزول للواقدي، طبعة القاهرة، ص ١٠، تعد الصيغة الكاملة للبسملة أول ما أوحى إلى النبي.

(٢٦٨) قارن اعلاه ص ٣٠٦.

(٢٦٩) قارن الترمذي في فصل تفسير سورة التوبة ٩: ١؛ البيضاوي والتفاسير عمومًا؛ الفراء؛ «مشكاة»، فضائل القرآن، النهاية؛ عمر بن محمد، مخطوط ٦٧٤.

تضرر خارجي، من دون ان يجرؤ اللاحقون على اجراء تعديل على الوضع الذي نقل فيه النص. ومن المعروف ان كثيرًا من الغرائب الموجودة في نص العهد القديم انما تعود إلى ظروف مماثلة.

ز. التحريفات التي يُزعم ان ابا بكر وعثمان قاما بها في النص القرآني

أ - اتهامات وجهها علماء مسيحيون غربيون

عبر بعض العلماء المسيحيين الغربيين عن شكهم بان بعض التحريفات أدخلت عمدًا إلى نص القرآن في نسخة عثمان والنسخة التي اعتمدت عليها. اول من عبر عن هذا الشك كان المستشرق الفرنسي سيلفستر دي ساسي (Silvestre de Sacy)،^(٢٧٠) وذلك بالنسبة لسورة آل عمران ٣: ١٣٨/١٤٤. بعدها اتخذ فايل في هايدلبرغ هذا الرأي ووسعه ليشمل الآية ١٨٥/١٨٢ من السورة نفسها وسورة الزمر ٣٩: ٣٠/٣١،^(٢٧١) وفيما بعد المواضع المماثلة لها في سورة الانبياء ٢١: ٣٤/٣٥ وسورة العنكبوت ٢٩: ٥٧،^(٢٧٢) ناسبًا ذنب القيام بهذه الاضافات إلى الخليفة أبي بكر نفسه، الذي حض على انجاز المجموعة الاولى كما يقال. حجة دي ساسي الاساسية على ذلك هو ما يروى من ان عمر لم يشأ ان يصدق وفاة محمد، وعبر عن ذلك باندفاع شديد امام المسلمين جميعًا، ولم يعدل عن رأيه الا بعد تدخل ابي بكر الذي تلا سورة آل عمران ٣: ١٣٨/١٤٤ أو سورة الزمر ٣٩: ٣٠/٣١ أو الموضوعين معًا، ويشار فيهما إلى وفاة محمد المزمعة. وقد بدا لعمر، أو كما تقول روايات اخرى، لسائر المسلمين، وكأنهم لم يسمعا هذه الآيات من قبل.^(٢٧٣) لا نحتاج إلى ان نستنتج من هذه الواقعة الا ان عمر واصدقاءه لم يكن

^(٢٧٠) Journal des Savans, 1832, p. 536

^(٢٧١) Mohammed der Prophet, p. 350; Einleitung in den Koran, 1. Ed., p. 43

^(٢٧٢) Einleitung in den Koran, 2. Ed. (1878), p. 52ff. على ما يبدو فإن هذه التوسعة ناتجة عن الاعتراضات التي نكرها نولكه في الطبعة الاولى من هذا الكتاب، ولا سيما في الصفحة ١٩٩ اسفل.

^(٢٧٣) ابن هشام ١٠١٢؛ الطبري ١، ١٨١٥؛ ابن سعد ٢، ٢، تحقيق شفالي، ص ٥٢؛ اليعقوبي، تحقيق

في وسعهم التفكير بالآيات المذكورة، وكانوا في تلك اللحظة تحت تأثير اضطراب شديد بسبب وفاة الرسول التي فاجأتهم. ^(٢٧٤) وهذا ما يبدو انه رأي التراث، من دون ان ينطق به صراحة. كما انه يصعب علينا ان نصدق ان رجلا بمثابة عمر كان له ان يقبل في مناسبة مهمة كهذه ان تتلى عليه آيات قرآنية غير صحيحة، ارتجلها ابو بكر في اللحظة نفسها. اما مرجعية ابي هريرة الذي يرد اسمه في سلسلة اسناد الرواية المشكوك بأمرها، والذي يقال انه أيضًا لم يكن يعرف تلك الآية، فهي غير مهمة في هذا السياق. فليس هذا المحدث «من اقدم صحابة النبي»، فهو لم يعتنق الاسلام الا في السنة السابعة للهجرة، وليس لكلماته حق المصادقية، وقد كشف البحث المتقدم عن خداعه اكثر من مرة. ^(٢٧٥)

يتنافى الرأي الذي يدلي به فايل وما نعرفه عن عالم محمد الفكري. ويستحيل علينا ان نأتي بذرّة من البرهان على ان محمدًا، على الاقل في السنوات الاخيرة من حياته، اثار الشك بين المؤمنين في امكانية وفاته. فالنبي يستغل كل فرصة ممكنة من اجل ان يصدّق بواسطة الوحي على انسانيته الكاملة (سورة الاسراء ١٧ : ٩٣ / ٩٥؛ سورة الكهف ١٨ : ١١٠؛ سورة فصلت ٤١ : ٥/٦). اخيرا نشير إلى ان الآيتين من سورة آل عمران ٣ : ١٤٤ / ١٣٨ وسورة الزمر ٣٩ : ٣٠ / ٣١، اللتين تشيران إلى ان محمدًا مائت لا محالة، تنسجمان تمامًا مع السياق الذي تردان فيه، شأنهما في ذلك شأن سورة آل عمران ٣ : ١٨٥ / ١٨٢ وسورة العنكبوت ٢٩ : ٥٧ وسورة لقمان ٣١ : ٣٥ و [خطأ! يقصد الآية ٣٤ . ج . ت .] التي تنطق بالحقيقة التي لا يجهلها احد، وهي ان كل الناس، لا محالة، ماتون.

بهذا تتضح صحة الآيات القرآنية المشكّك فيها اتضاحًا تامًا. لكن لا بد لنا

هوتسما ٢، ١٢٧؛ الشهرستاني، تحقيق Cureton ١، ١١؛ البخاري، المغازي، الفصل ٨٥، باب الخلق، الفصل ١٠١ (فضائل ابي بكر) فقرة ٩ والموازيات الأخرى في التنبيهات التي نكرتها حول ابن سعد.

^(٢٧٤) يروي حميد بن زياد عند قراءة البغوي حالة مشابهة: فقد سأل كعب القرظي عن صحابة محمد فأجابهم جميعًا في الجنة. وعندما استشهد له بالآية ١٠٢ / ١٠٣ من سورة التوبة ٩ للتدليل على ذلك، قال: «كأنني لم أقرأ هذه الآية أبدًا».

^(٢٧٥) .Caetani, *Annali dell' Islam*, 1, p. 51 - 56 : Goldziher, *Muhammedanische Studien*, 2, p. 49

من الذهاب ابعده من ذلك ونقد الاساس الذي قام عليه الخطأ الذي ارتكبه فايل ونقطة انطلاقه، اعني الرواية نفسها. فذلك الجدال الذي دار على مقربة من جثمان محمد المسجى يخضع للشك الشديد بأن يكون بأسره مختلفًا من اجل الدفاع عن انسانيته ضد مجموعات اعتبرت، استنادًا إلى نماذج يهودية ومسيحية،^(٢٧٦) انه من البديهي الا يموت نبي، ارسله الله، موتًا طبيعيًا، بل ان يختطف بطريقة عجيبة. ولو كانت وفاة محمد شكلت بالفعل حجر عثرة للمؤمنين، لخلف الايمان برجعته آثارًا اكبر في التراث مما هي الحال عليه. لكن الرجل الذي نسب الامر إلى محمد، وهو عبدالله بن سبا،^(٢٧٧) لم يظهر الا في عهد عثمان.

هـ. هرشفلد^(٢٧٨) عاجز عن ان يسعف حجج فايل الواهنة، وعن دحض اعتراضات تيودور تولدكه عليها في الوقت نفسه. بالرغم من ذلك هو يتمسك بنظرية اضافة سورة آل عمران ٣: ١٣٨/١٤٤ مستندًا بذلك إلى دليل جديد، مفاده ان كل الآيات القرآنية التي يرد فيها اسم محمد موضوعة لاحقًا (سورة آل عمران ٣: ١٣٨/١٤٤؛ سورة الاحزاب ٣٣: ٤٠؛ سورة محمد ٤٧: ٢؛ سورة الفتح ٤٨: ٢٩). ويبدو انه طور، استنادًا إلى شبرنغر^(٢٧٩) وبتغه (Bethge)،^(٢٨٠) رأيًا مفاده ان محمدًا لم يكن اسم علم، بل مصطلحًا مسيانيًا. لكن الاسباب التي يسوقها هو وسابقوه، وتلك التي يسوقها لاحقًا ليوني كتاني،^(٢٨١) للدلالة على ذلك، هي

^(٢٧٦) لتتذكر هنا قصص الكتاب المقدس والقصص المنحولة حول سير حياة اخنوخ وموسى وإلياس وأشعيا و يسوع. وتلجُ القصة الإسلامية أيضًا إلى موسى: «والله ان رسول الله لم يموت، بل انتقل إلى ربه مثل موسى بن عمران. وأنه لسيرجع، وساتطع ايدي وأرجل الذين يقولون بموته» (ابن هشام، ص ١٠١٢: الطبري ١، ١٨١٥). الشهرستاني، تحقيق Cureton، ١، ٢، ينكر عيس بن مريم بدلًا من موسى.

^(٢٧٧) Tor Andrae, *Die Person Muhammeds in Lehre und Glauben seiner Gemeinde*, Stockholm, 1917, p. 23.

^(٢٧٨) *New Researches into the Composition and Exegesis of the Quran*, London 1902, p. 138 - 141.

^(٢٧٩) *Das Leben und die Lehre des Mohammed*, 1, p. 155ff.

^(٢٨٠) *Rahmān et Aḥmad*, رسالة كتوتوا، بون ١٨٧٦، ص ٥٣ و.

^(٢٨١) *Annali dell' Islam*, 1 (Milano 1905), p. 151

اسباب متداعية، لاسيما ان لا مجال للشك في ان اسم محمد للذكور كان معروفًا لدى العرب قبل الاسلام، كما شرحنا اعلاه في الجزء الاول ص ٩ و١٠.

يعلن فايل^(٢٨٢) ان سورة الاحقاف ٤٦ : ١٥/١٤ ليست اقل عرضة للشك : ﴿ووصينا الانسان بوالديه احساناً . حملته امه كرهاً ووضعته كرهاً وحمله وفصله ثلاثون شهرًا، حتى اذا بلغ اشده^(٢٨٣) قال: ربي اوزعني ان اشكر نعمتك التي انعمت عليّ وعلى والديّ وان اعمل صالحًا ترضاه . واصلح لي في ذريتي، إني تبت اليك وإني من المسلمين﴾. يرى الحديث في هذه الآية اشارة إلى ابي بكر، ولم يسعد احد من قدامى صحابة النبي مثلما سعد هو برؤية والديه واولاده أيضًا يدخلون في الاسلام. ان تبني فايل هذا التفسير واعتراضه على صحة الآية يعينان الاعتقاد بان الخليفة الاول سرّب الآية كلها، أو على الاقل النصف الثاني منها، إلى الكتاب المنزل من اجل ان يرفع من شأن اسرته، متبّعًا بذلك دوافع دنيئة وانانية. لكن لا يمكن التمسك بهذا الاتهام الخطير. فان كان مشروعًا، تعارضت صورة الخليفة التي يولدها وكل ما نعرفه عن ابي بكر من المصادر التاريخية. من جهة اخرى، لن يتضح في هذه الحال كيف ان ابا بكر، اذا كان اراد مرة ان يشدد على امتيازاته، اختار لهذا الغرض تعابير كهذه غامضة ويمكن تفسيرها بطرق مختلفة. هذه الصعوبات تؤدي بنا إلى التساؤل عن صحة التراث التفسيري الذي ينطلق منه فايل. ومن يتبع في تفسير تلك الآية المفسرين المحليين لا بد من ان يرى في الآية ١٦/١٧ التي ترتبط بالآية السابق ذكرها اشارة إلى عبد الرحمن ابن ابي بكر الذي بقي مشرّكًا بعد اسلام ابيه ورفض الدعوة الاولى للاسلام بألفاظ فظة. لكن هذا التفسير مستحيل. فما هو السبب الذي كان سيدفع بأبي بكر إلى اختلاق آية يعيب فيها ابنه الذي كان في ذلك الحين مسلمًا منذ زمن طويل - منذ السنة السادسة -، بسبب صلابته المشركة، فيسمه بذلك إلى الابد من خلال وصفه الآية في القرآن؟ ولا يمكن تبرير تصرف غريب كهذا بالاشارة إلى صدق الخليفة

^(٢٨٢) Einleitung in den Koran, 1. Ed., p. 67; 2. Ed. p. 76f.

^(٢٨٣) يبو لي أنّ العبارة «وبلغ» ٤٠ عامًا، قد اضيفت فيما بعد كتعليق تفسيري.

المعروف . فهذه الفضيلة التي تميز بها ابو بكر فعلاً لا يمكن جمعها بسهولة مع عمله المزعوم كمزور . لكن الآية لا تتناول ابن ابي بكر ولا اي شخص آخر، وهذا ما يعترف به بعض المفسرين المسلمين^(٢٨٤) في هذه الحال ينبغي صرف النظر في الآية ١٤/١٥ عن كل العلاقات المحددة، وان نفترض بالاحرى ان هذه الكلمات تنطق بحقيقة عامة، كما يرد في القرآن كثيراً .

أخيراً ينكر فايل أيضاً صحة الآية الاولى من سورة الاسراء ١٧ ﴿سبحان الذي اسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله لنريه من آياتنا . . .﴾^(٢٨٥) وقد وضعت الآية بحسب رأيه بعد وفاة محمد، وربما ضمت إلى القرآن في عهد ابي بكر . فلا يمكن ان يكون محمد قد ادعى لنفسه الاختطاف العجائبي إلى بيت المقدس، وهو لا يفتأ يشدد في القرآن على انه واعظ ومنذر وحسب، وليس مجترح عجائب (سورة الرعد ١٣ : ٨/٧) . هذا اعتراض مشروع - ويكفي ان نلقي نظرة على الآيات سورة الرعد ١٣ : ٨/٧ ، ٢٧ ؛ سورة الاسراء ١٧ : ٩٥/٩٣ ؛ سورة الفرقان ٢٥ : ٨/٧ ؛ سورة العنكبوت ٢٩ : ٤٤/٤٥ لتأكد من الامر - لكنه يتداعى، اذا فهمنا الانخطاف الليلي على انه حلم . توجد آثار لهذا التفسير في التراث الاسلامي أيضاً الذي يتمسك بحدوث المعجزة^(٢٨٦) ولا يشير نص القرآن إلى ان الامر كان حلماً، بل يتحدث عن الاسراء وكأنه حقيقة واقعة . من اجل ان نتجنب الوقوع في هذا التناقض يمكننا الافتراض ان مخيلة النبي المثارة، التي تلامس هنا فكر الشعوب البدائية، شعرت بالحلم وكأنه خبرة حقيقية، كما ان رؤى محمد الواردة في سورة النجم ٥٣ : ٦ ؛ سورة التكويد ٨١ : ٢٣ تُعرض وكأنها خبرات حقيقية . نظرًا إلى ان القرآن لا يفيدنا شيئاً آخر عن ذلك الحدث - فسورة الاسراء ١٧ : ٦٢/٦٠ لا علاقة لها بالامر -، ونظرًا إلى ان الاحاديث التي تُربط بالآية الاولى ليست قادرة على ان تبرهن شيئاً، يجوز لنا ان نرى في الاسراء

^(٢٨٤) قارن الزمخشري و اعلاه الجزء ١، الحاشية ٦٢٢ .

^(٢٨٥) *Einleitung in den Koran*, 1. Ed., p. 65f.; 2. Ed. p. 74 - 76 .

^(٢٨٦) قارن اعلاه، الجزء ١، ص ١٢٠ .

الليلي عملاً قام به بطل ديني آخر من ابطال العصور الخوالي. لكن هذا التفسير يخلق صعوبات جديدة. فليس من بين شخصيات الكتاب المقدس التي ترتبط بالكعبة، مثل آدم و ابراهيم، من تنقل عنه معجزة كهذه. ولم يصلنا في اي من الاساطير المعروفة ان حزقيال الذي يقال ان الروح اخذه بناصية رأسه ورفع بين الارض والسماء واتى به إلى اورشليم،^(٢٨٧) كان على علاقة ما بالكعبة.

ملاحظة فايل^(٢٨٨) انه ليس في الآية ما يربطها بما يليها، هي ملاحظة صائبة لكنها بلا اهمية بالنسبة لمسألة صحة الآية، وهذا ما ينطبق أيضًا على الكثير من الآيات القرآنية، التي لم تنتقد بعد. لكن الامر يمكن ايضا بان الآية فقدت تمتها الاصلية. وقد تكون الفاصلة الشاذة المنتهية بـ «ير»، بينما تنتهي الآيات المثة وال عشر الأخرى من السورة بدون استثناء بالالف، دليلاً على ان المقطع كله كان موجوداً من قبل في موضع آخر.

اما انتماء الآية إلى القرآن فليس موضوع جدل. ما يُزعم من انها غير صحيحة لغويًا ليس الا من بنات خيال فايل. وليس من الضروري ان نعتبر أن في عبارة «أسرى ليلاً» حشوًا، فلفظ «ليلاً» قد يعني أيضًا «في ليلة ما». في هذه الحال لا يمكن التخلي عن لفظ «ليلاً»، شأنه في ذلك شأن الفاظ أخرى مثل «الليل»، «ليلهم» أو «ليلهم» في مواضع مثل سورة هود ١١ : ٨٣/٨١؛ سورة الحجر ١٥ : ٦٥ ؛ «الحماسة» ٧٤٤، البيت ٥؛ المبرد، «الكامل»، طبعة القاهرة، ص ٦٢، س ٩ ؛ «الحماسة» ٣٨٤، البيت ٣. وتوجد العبارة التي يرى فيها فايل عيبًا في موضع قرآني آخر هو سورة الدخان ٤٤ : ٢٦/٢٥. حتى ولو كان مصيبًا من ناحية الاسلوب، فان هذا لا يدل على شيء بالنسبة لصحة الآية، فالحشو ظاهرة موجودة في كل لغات العالم. يضاف إلى ذلك ان استعمال الفعل «أسرى» مرفقًا بحرف جر أو بدونه هو استعمال عادي. ويزودنا القرآن بمئات الامثلة على انتقال الكلام من

(٢٨٧) كتاب حزقيال ٨: ٣. قارن أيضًا أعلاه، الجزء ١، الحاشية ٨٢؛ في النهاية.

(٢٨٨) في الطبعة الأولى من كتاب مدخل إلى القرآن (Einleitung in den Koran) لا يقدم Weil تعليلاً. مثل هذا التعليق يوجد فقط في 7، p. Heidelberg Jahrbücher für die Litteratur, 1862، بمناسبة مراجعة للطبعة الأولى من تاريخ القرآن لنولكه.

ضمير الغائب المفرد إلى ضمير المتكلم بالجمع، حين يتحدث الله عن نفسه. (٢٨٩)
ولا يرد ذلك ضمن الآية المذكورة الا نادراً. لكنني اكتشفت في السور ٣٠ - ٥٠
حالتين (سورة فاطر ٣٥: ٢٧ و/٢٥؛ سورة غافر ٤٠: ٧٧ وبالعكس سورة الزمر
٣٩: ٢). فيما يتوزع تبدل الضمائر هذا في موضعين آخرين (سورة الفتح ٤٨: ١ و،
٨ و) على آيتين تشكلان نمطاً واحداً. من اراد التهرب من هذه الحجج الراجعة بان
يدخل على الخط شخصاً ماهراً في تقليد الاسلوب القرآني، سيواجه للتو صعوبات
جديدة. فنحن نتظر من محرّف بارع كهذا ان يهتم بخلق اتصال افضل بين الآية وما
يليهها وباختيار فاصلة ملائمة. ويجب بالدرجة الاولى الكشف عن الدافع إلى
الاضافة. وهذا ما لم ينجح به أحد إلى الآن.

كما يُتَّهَم أبو بكر بالتحريف كذلك يُتَّهَم به عثمان. يقال انه حذف كل
المواضع التي سبق لمحمد ان ناهض فيها بني امية. لكن فايل^(٢٩٠) لم يقدم اي
دليل على صحة هذا الزعم، أو ما يفسره، فلا نعلم هل هو يعني ازالة مواضع كاملة
أو اسماء علم مفردة فقط. حذف التهجم المجهول هدفه سيكون بلا مغزى لان
الشخص المخاطب المعني بالامر لن يمكن لاحقاً التعرف عليه بالتأكيد. وتشير
التفاسير إلى ان بعض المواضع في النص الحالي^(٢٩١) تتناول بعض افراد بني امية،
ما يعني ان عثمان في حينه لم يرَها. اما شطب اسماء مفردة فهو بحد ذاته وارد.
ولم يكن بنو امية - على الاقل في الفترة الاولى من الرسالة - اكثر عداء لمحمد من
أسر وجبهة أخرى في مكة، ما يجعل مهاجمتهم بعنف وشدة اكثر من سواهم غير
ضرورية. في هذه الحال لا بد لنا من ان نفترض أيضاً ان اسماء كثيرة أخرى لأعداء
الاسلام قد حذفت من القرآن، على سبيل المثال من بين صفوف اليهود، والمنافقين
الذين كان النبي يكرُّ لهم حقداً شديداً. لكن ما من دافع لذلك يذكر، مهما كان
ضعيفاً. يضاف إلى ذلك انه لم تكن من عادة محمد ان يذكر اسماء اناس في

(٢٨٩) سيكون من المجدي جمع المادة بأكملها. كما يمكن أيضاً ان يُستفاد من ذلك لتأليف السور.

(٢٩٠) *Geschichte der Chalifen*, 1, p. 68.

(٢٩١) مثلاً أن سورة الحجرات ٤٩: ٦ تلمح إلى ابن عم عثمان الوليد بن عقبة. كما عرضت اعلاه في الجزء الأول
ص ١٩٩، فإن هذا التلميح محل خلاف كبير.

محيطه، سواء اكانت اسماء اشخاص أو امكنة. وليس هذا وليد الصدفة، بل تعمُد اهمال الخاص لمصلحة العام، بأكبر قدر ممكن، في كتاب موحى مخصَّص للبشرية جمعاء. حتى لو ضُمَّت لاحقًا إلى القرآن آيات نزلت في مناسبات معينة، ترد فيها اسماء كثيرة، شُطِبَت فيما بعد، فلا بد في هذه الحال من ان يكون النبي نفسه قد قام بالشطب حين ضمها إلى القرآن. لكن هذا المبدأ لم ينفذ في كل الحالات.

هكذا نجد في القرآن خمسة من اسماء الامكنة، حيث تُذكَر مكة مرتين في سورة الفتح ٤٨: ٢٤ وآل عمران ٣: ٩٦/٩٠، وكل من بدر وحنين ويثرب،^(٢٩٢) مرة واحدة في كل من سورة آل عمران ٣: ١٢٣/١١٩ والتوبة ٩: ٢٥ والاحزاب ٣٣: ١٣. اما من اسماء المعاصرين - باستثناء محمد نفسه في سورة آل عمران ٣: ١٣٨/١٤٤؛ سورة الاحزاب ٣٣: ٤٠؛ سورة محمد ٤٧: ٢؛ سورة الفتح ٤٨: ٢٩ - فيرد اسمان فقط هما زيد، عتيق محمد وابنه بالتبني (سورة الاحزاب ٣٣: ٣٧)، وعمه ابو لهب (سورة المسد ١١١). ولا يذكر ابداً اسم اي من اتباعه الاوفياء والدعائم التي قامت عليها الملة الحديثة.

قد تكون لذلك اسباب عديدة، سواء أكان احدها الوضع غير الجاهز للنص الذي ترك فيه محمد اجزاء كثيرة من القرآن، أو دافع غير محدد حدا به إلى الشذوذ عن القاعدة، أو تسرب هوامش تفسيرية قديمة إلى النص الاصيل. ولا بد من فحص هذه الاحتمالات المختلفة، واحداً واحداً، للثبوت من جدارة كل منها بتفضيله على سواه. اتفاقاً مع منطلق هذا البحث لا احتاج هنا الا إلى تناول اسماء الاعلام. يرى بعضهم ان ذكر زيد في سورة الاحزاب ٣٣: ٣٧^(٢٩٤) يعني نوعاً من التعويض على تخليه عن زوجته زينب بنت جحش للنبي.^(٢٩٥) بعكس ذلك، الغرض من ذكر ابي لهب هو الحاق وصمة لا تمحى بعم النبي هذا بسبب كفره. ولا يبدو

^(٢٩٢) «المدينة» (سورة التوبة ٩: ١٠١/١٠٢؛ سورة المنافقون ٦٣: ٨) لم يكن هو اسمها بعد، الشيء نفسه ينطبق على {أم القرى} سورة الانعام ٦: ٩٢ أو «القريتين» - مكة والطائف - سورة الزخرف ٤٣: ٣١/٣٠.

^(٢٩٣) سورة الصف ٦١: ٦ يرد «أحمد».

^(٢٩٤) قارن Hirschfeld, New Researches, p. 121.

^(٢٩٥) قارن اعلاه، الجزء ١، ص ١٨٦و.

لي أي من هذه الدوافع مقتعًا. فبحسب معرفتنا للظروف التي سادت آنذاك، لم يكن الابن المتبنى المطيع يستحق التفاتة لطيفة إلى هذا الحد، ولا العم الكافر وصمًا عنيقًا كهذا. هكذا يجوز لنا ان نعتبر اسم زيد في ذلك الموضع (سورة الاحزاب ٣٣: ٣٧) هامشًا تفسيريًا قديمًا، خاصة وان الاشارة إلى الشخص المعني بالامر بواسطة الجملة الموصولية الواردة في بداية الآية^(٢٩٦) لا تشجع على توقع ورود اسم الشخص مباشرة بعدها. وفي حال ان عبد العزى بن عبد المطلب لقب لاحقًا بأبي لهب، وذلك على اساس ما ورد في سورة المسد ١١١، فما يرد في هذا الموضع ليس اسم علم البتة، ويصبح من المشكوك به ان يكون ارجاعه إلى عم النبي صحيحًا، مهما كانت الرواية واضحة.^(٢٩٧)

اما محاولات فايل الأخرى بأن ينسب إلى عثمان الحذف المتعمد لأجزاء كبيرة من القرآن^(٢٩٨) فهي أيضًا فاشلة. فحين يتهم المحتجون في «تاريخ» الذهبي^(٢٩٩) عثمان بأنه جمع القرآن، الذي كان مؤلفًا أصلاً من كتب، إلى كتاب واحد، فهم لا يعنون بذلك على الأرجح الا انه استعاض عن الروايات المختلفة التي كانت قبلًا قيد الاستعمال بنسخة موحدة وقراءة واحدة. وهذا يطابق الحقيقة التاريخية.

اما الزعم الآخر^(٣٠٠) بأن عثمان اتخذ من بين الصيغ المختلفة التي تناول الموضوع نفسه، والتي كانت متوفرة في الصحف التي جمعها زيد في عهد ابي بكر، صيغة واحدة فقط، غير عابئ بالمجموعات أو القطع الأخرى التي وجدت بين ايدي صحابة محمد القدماء، فلا يستحق دحضًا خاصًا. فقد سبق لنا^(٣٠١) أن أتينا بدليل

^(٢٩٦) ﴿إذ تقول للذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه﴾.

^(٢٩٧) قارن أعلاه، الجزء ١، ص ٨٠ - ٨٢.

^(٢٩٨) *Geschichte der Chalifen*, 1, p. 168.

^(٢٩٩) «تاريخ الإسلام»، مخطوط باريس، ١٨٨٠، الرقاقة ١٦٤. حول المؤلف (ت ٧٤٨ للهجرة) قارن *Brockelmann, Geschichte der arabischen Litteratur*, 2, p. 46f.

^(٣٠٠) *G. Weil, Einleitung in den Koran*, 2. Ed. p. 56f.

^(٣٠١) قارن أعلاه، ص ٢٨٠، ٢٩١.

على ان نسختي زيد كانتا متساويتين، وان مصحف عثمان لم يكن الا نسخة عن مصحف حفصة .

ثمة، أخيراً، العديد من الاعتبارات التاريخية العامة لصالح عثمان . فرغم ان الخليفة العجوز كان اداة مطواعة في ايدي اقرابه، فقد كان أيضاً رجلاً تقياً مؤمناً، يُستبعد ان يقوم بتحريف كلام الله . اضافة إلى ذلك، فلم يكن في اللجنة^(٣٠٢) الا امويّ واحد . أما من بين سائر اعضائها فكان عبد الله بن الزبير ينتمي إلى عائلة منافسة لبني امية، وكان زيد بوصفه كاتباً للنبي أرفع من ان ينحاز إلى عثمان بصورة غير جائزة .

حتى لو كان خلق هؤلاء الاشخاص غير قابل للتقييم الايجابي، لقدّر لكل محاولة لتعديل النص ان تفشل لاسباب اخرى . ففي خلال ما يقارب العشرين سنة التي انقضت على جمع زيد الاول، ازداد عدد مخطوطات القرآن التي كانت قيد الاستعمال بكثرة . وقد تسنى لنا ان نتعرّف على ما لا يقل عن خمس مجموعات مشهورة سبقت مصحف عثمان . وقد نُسخ مصحفُه عن احداها، وهو مصحف حفصة الذي اعيد اليها بعد انجاز العمل . هكذا كان عدد كبير من الشواهد على النص الاصيل متوفرًا، ما كان سيؤدي إلى فضح كل تعديل جسيم للنص . واذا اشتمّت وراء ذلك نوايا شريرة فانها كانت ستثير موجة عارمة من الغضب .

تضاف إلى مرجعيات الرقابة المكتوبة المرجعيات الشفوية . فحتى لو كانت كل النسخ التي سبقت مصحف عثمان قد أُتلفت أو اندثرت،^(٣٠٣) لوجد بالتأكيد عدد كافٍ من الاشخاص الذين كان في وسعهم ان يكملوا مما حفظوه في الذاكرة المواضيع المحذوفة.^(٣٠٤) وقد كان ذلك سهلاً للغاية . فاولئك الحفظة كانوا وهم على قيد الحياة سندًا هامًا للعمل على جمع القرآن، لاسيما ابن مسعود الذي كان يفتخر بمعرفته للقرآن، وقد شعر بالاهانة حين فُضّل زيد عليه.^(٣٠٥) لكن مهما كان

(٣٠٢) قارن أعلاه، ص ٢٨٥ و٢٨٥.

(٣٠٣) قارن أعلاه، ص ٢٨٠، ٢٨٥.

(٣٠٤) قارن انناه، ص ٣٤٠ و٣٤٠.

(٣٠٥) قارن أعلاه، ص ٢٥٩ و٢٥٩.

لهذا الرجل من دافع مهم لان يغضب على عثمان بسبب اهمال نسخته الخاصة من القرآن، فهو لم يروه مرة واحدة بتهمة التحريف. ^(٣٠٦) وهذا ما ينطبق أيضًا على غيره من اعداء هذا الحاكم الكثيرين، وكانوا سيغتمون فرصة اضعف الشكوك الموجهة ضده ليجهرروا بها عاليًا في العالم الاسلامي! لكن احزاب المعارضة والفرق القديمة، بالرغم من انها تألفت في معظمها من مجموعات قرآء القرآن، كما يبدو، لم تستطع ان توجه اليه تهمة اخطر من وصفه بـ «شَقَّاق المصاحف» ^(٣٠٧) و «حَرَّاق المصاحف»، ^(٣٠٨) ما يدل على اباداة المصاحف التي كانت موجودة من قبل. لهذا السبب تأخذ محاولات التبرير التي تُنسب إلى الخليفة هذا المنحى أيضًا. ^(٣٠٩)

كل ما ذُكر يُؤيد كون نص مصحف عثمان كاملاً وأميناً باكبر قدرٍ يمكن توقعه. انها بالدرجة الاولى هذه الميزات التي جعلت الجماعة الاسلامية الناشئة تعتمد

^(٣٠٦) هكذا تُروى عنه عادة العبارات التالية: «يا اهل العراق (وفي رواية: الكوفة) اخفوا نسخ المصحف التي بحوزتكم، واسكتوا عنها، لأنَّ الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿ومن يغفل يات بما غل يوم القيامة﴾ [آل عمران ٣: ١٥٥/١٦١]، وتوجهوا إلى الله بنسخكم هذه». قارن ابن الأثير، تحقيق تورنبرغ ٣، ص ٨٧؛ ابن سعد ٢، ٢، تحقيق شفالي، ص ١٠٥؛ الترمذي، التفسير؛ «المباني»، الرقاقة ٦ وجه ٢؛ القرطبي ١، الرقاقة ٢٠ وجه ١. التطبيق الذي يقدمه الموضع القرآني هنا يختلف كثيرًا عن مغزاه الحقيقي. فرغم أنَّ خطبة ابن مسعود هذه غير تاريخية، إلا أنَّها تناسب بعض الشيء ما نتوقعه بحسب حالة معرفتنا. خلاف ذلك هناك ملاحظة لهذا الرجل، تستنكر بشدة عمل عثمان التحريري في الرواية التالية التي يقدمها مالك في «الموطأ»، ص ٦٢: «قال ابن مسعود لأحد الرجال: أنت تعيش في زمن كثر فيه الفقهاء، وقلَّ القراء، وتراعى فيه أحكام الكتاب العزيز، لكن تُهمل فيه حروفه». وتدل المتابعة بوضوح بإشارتها إلى المستقبل الذي حدث فيه العكس، بأن حُرقت احكام القرآن ورويعت حروفه، على أنَّ الرواية كلها قد اختلقت حسب وجهة نظر متأخرة جدًا زمنيًا.

^(٣٠٧) «شَقَّاق المصاحف»، الطبري ٢، ٧٤٧.

^(٣٠٨) «حَرَّاق المصاحف»، القرطبي، الرقاقة ٢٠ وجه ٢.

^(٣٠٩) يظهر هذا من الموضع التالي من النسخة الفارسية للطبري، مخطوط Lugd. «می کویند قران بسروختم از بهر آنک اندک در نست مریم بوذ وهر کسی می گفت از آن من بهتر است پس من همه را جمع کردم وسوره دراز در اول نهانم ومیان در میان وكوچک در آخر وهمه درست کردم در نست مریم نهانم وآنجہ ایشان داشتند بسنتم وبسوختم.» ما معناه: «يقولون اني احرقتم القرآن، (وبذلك) لأنَّ الناس قد ملكوا أجزاء منه فقط، وكل واحد منهم عدُّ ما بحوزته هو الأفضل. بعد ذلك جمعتموها كلها، ووضعت سورة طويلة في المقدمة، وأخرى متوسطة الطول في الوسط، وواحدة قصيرة في الخلف، ورتبتها كلها، وأعطيتها للناس؛ أما ما كان بحوزتهم، فأخنته وأحرقته.»

بسرعة وسهولة. ولم يكن لاي اجراءات قمعية من قبل السلطة وحدها ان تحقق ذلك على الاطلاق.

ب) الاتهامات التي وجهتها الفرق الاسلامية، لا سيما الشيعة، ضد عثمان

إن الشكوك التي ارتفعت ضمن الاسلام ضد سلامة القرآن كانت من نوع آخر. وهي لا تقوم على اساس النقد التاريخي العلمي، بل على احكام مسبقة من نوع عقائدي أو خلقي. هكذا زعم بعض اتقياء المعتزلة عدم صحة تلك المواضع التي يلعن فيها خصوم محمد، مدّعين انها لا يمكن ان تكون تبليغًا عزيزًا، يوجد في لوح محفوظ. (٣١٠)

وانتقد اتباع الميمونية من الخوارج ان تكون سورة يوسف جزءًا من القرآن، اذ لا يليق به ان يتضمن قصة حب. (٣١١)

اما الاعتراضات التي وجهها الشيعة، انصار علي، ضد النص الرسمي للقرآن فهي اكثر من ذلك عددًا وتنوعًا. وهي لا تتناول فقط وضع سور بأسرها أو حذفها بل أيضًا آيات وكلمات مفردة. (٣١٢) وبينما رأَت الفرق الأخرى أن الاجزاء التي تنتقدتها دخلت إلى النص صدفة، أو بسبب غلط ارتكبه الجامعون، لم يرَ الشيعة وراء ذلك الا الانحياز والنية السيئة. فهم، اذ لم يجدوا القداسة التي ينسبونها إلى علي واسرته يعبر عنها في اي موضع في القرآن، رموا ابا بكر وعثمان بتهمة تعديل هذه المواضع أو حذفها، مهما كان عددها كبيرًا. (٣١٣) وهم يضيفون إلى ذلك ان

(٣١٠) قارن فخر الدين الرازي، «مفاتيح الغيب»، طبعة بولاق ١٢٨٩، ج ١، ص ٢٦٨، حسب Goldziher, *Vorlesungen über den Islam*, p. 207, 260.

(٣١١) الشهرستاني، «الملل والنحل»، ترجمة Th. Haarbrücker، ج ١، ص ١٤٣، ١٤٥ (تحقيق Cureton، ١٩٥٠)؛ ابن حزم، «الملل والنحل»، عند Isr. Friedländer, *Heterodoxies of the Shiites*, New Haven, 1909، p. 33، 1.

(٣١٢) المصطلح المخصص لذلك هو «التبديل»، قارن Friedländer، المصدر المذكور أعلاه، ص ٦١.

(٣١٣) مخطوط شبرنغر Berlin، ٤٠٦؛ مخطوط Petermann، ١، ٥٢٢؛ *Juornal Asiatique*، ١٨٤٣، ص ٤٠٦. ومما يدعو أكثر من ذلك إلى السخرية تلك الخرافات التي تُروى، مثلاً أن عليًا عرض على أبي بكر مصحفه الكامل، ليقطع عنه في يوم الحساب أي عنر؛ أو أن ابا بكر قد نوى قتله، وغير ذلك.

كل المواضيع التي فقدت بحسب التراث السني انما كانت تتناول عليًا . وقد حُذفت الآيات التي يلام فيها الانصار والمهاجرون على تصرفات معيبة قاموا بها . اما ذنب هؤلاء فكان انهم لم يتفقوا لدى انتخاب الخليفة الاول على علي، وهذا يعني ان النبي اضطر إلى توبيخ اكثر انصاره اخلاصًا، بسبب تصرف لم يحصل الا من بعد وفاته وخارج دائرة نظر المعنيين . فما هذا التراكم لامور غير معقولة!

يظهر ضعف الادعاءات الأخرى جليًا . فالرأي القائل بالحق الحصري لعلي وورثته بالخلافة، ولا سند له لا في دين الاسلام ولا في عادات القوم، لم ينشأ الا بعد وقت طويل من موت علي . وقد نشأ تأليه علي في ايران . لو ذُكر علي مرة واحدة في القرآن كخليفة، لكان ذلك على الأرجح ملزمًا للهيئة الانتخابية . وكان الخروج على خطّ من هذا النوع سيؤدي إلى تطورات، لا بد من انها كانت ستخلف في الرواية آثارًا جليّة . فكيف كان ممكنًا ان يوصف علي بانه اسمى البشر في مواضع كثيرة من الكتاب القدسي، من دون ان يتحرك احد اعضاء الهيئة الانتخابية أو احد الصحابة ليدعم مرشح النبي؟ وليعتقد ذلك من يشاء اعتقاده . كذلك علي لم يستند في اي وقت من الاوقات إلى مواضع قرآنية كهذه،^(٣١٤) بالرغم من تجاوزه في الخلافة مرتين بعد ذلك واضطراره، بعد حصوله اخيرًا عليها، إلى الدفاع عن حقه بالسيف والكلمة في وجه معاوية والي سوريا . وتعتبر الطائفة الشيعية مصحف عثمان كتابًا مقدسًا وتستعمله حتى يومنا هذا، بصرف النظر عن كل التهم التي قُذفت بها . لكن هذا بحسب اعتقادهم ليس الا حلاً مؤقتًا إلى ان يحين زمن مملكة المهدي . فالقرآن الصحيح الخالي من التزوير هو في حيازة خلفاء علي السريين، وهم الأئمة الاثنا عشر الذين يخفونه،^(٣١٥) إلى حين يكشف عنه الامام الاخير، وهو المهدي القائم.^(٣١٦) باعتقادات كهذه يهدئ بعض الفرق الشيعية، مثل

(٣١٤) يستعين مؤلف «المباني» بهذه الحجة ضد الشيعة . يقول ابن حزم عند Friedländer، المصدر المذكور أعلاه، ٢، ٦٢: لقد كان واجب علي المقتس ان يحارب من ارادوا إسخال إضافات إلى النص.

(٣١٥) يناقش مخطوط Petermann ١، ٥٥٢، كثيرًا من الأسئلة المرتبطة بهذا الامر، لكنه بعد ان ينكر أكثر آراء العلماء تعارضًا، لا يعرف في آخر الامر ما الذي ينبغي ان يقوله.

(٣١٦) مخطوط Petermann ١، ٥٥٢؛ Journal Asiatique ١٨٤٢، ص ٣٩٩، ٤٠٢.

الإمامية، الخواطر على رجاء الكشوفات المتوقعة في مستقبل غير محدد. (٣١٧) أما من يود قبل ذلك الحصول على المعرفة المتوقعة، فيضطر إلى اكتساب ما يحتاجه بواسطة الجمع التفسيري أو الاختلاق المحض، هذا إذا لم يكن على قدر من الوقاحة يدفع به إلى استخلاص معرفته للقراءات الحققة من خلال لقاءات عجائبية. هكذا يروي أحدهم أن أحد الأئمة الغائبين أعطاه مخطوطًا للقرآن، لكنه منعه من أن يقرأ فيه، لكنه فعل ذلك، فعثر على القراءات الصحيحة. (٣١٨)

بحسب ما يفيدنا به كُتَّاب القرن الرابع للهجرة، يطال التحريف حوالى خمسمئة موضع قرآني. (٣١٩) ولا اعلم إذا كان عدد المواضع التي امكنا التعرف عليها يقارب هذا العدد. لكن عرضًا كاملاً لهذه المواد سيكون بالنسبة لهذا البحث بلا فائدة. لذا تقتصر على الإشارة إلى أنواعها المختلفة وتدعيمها بأمثلة مميزة.

نجد، أولاً، معلومات عن ثغرات في مصحف عثمان، نصُّها مجهول أو على الأقل لم يُبلِّغ. من بين السور التي كان طولها في الأصل يفوق بكثير طولها الحالي يقال أن سورة النور ٢٤ كانت تضم ما يزيد على ١٠٠ آية وسورة الحجر ١٥ ما يزيد على ١٩٠ آية. (٣٢٠) وتُعيَّل مصادر سنية الخيال فيما يختص بالطول الذي كانت عليه سورة الاحزاب ٣٣. (٣٢١) ويقال أن اسماً معيناً كان موجوداً مكان لفظ «فلاناً» في سورة الفرقان ٢٥: ٢٨/٣٠. (٣٢٢) ويرد في بعض الروايات السنية أن سورة البينة

(٣١٧) كاظم - بغ (Kazem - Beg) في Journal Asiatique ١٨٤٢، ٢، ٤٠٣. حسب ابن حزم عند Friedländer، المصدر المذكور اعلاه ١، ٥١، لم يرفض الأخذ بالتحشية في القرآن إلا القليل من مرجعيات الفرق المنكورة. حسب شهادة قدمها كاظم - بغ في Journal Asiatique ١٨٤٢، ٢، ٤١٠، وما بعدها تعترف الإمامية عموماً بمصحف عثمان، غير أنهم يجمعون سورة الضحى ٩٣ وسورة الشرح ٩٤، وسورة الفيل ١٠٥ وسورة قريش ١٠٦ في سورة واحدة، وهم يلتقون في هذا الأمر مع مصحف أبي الذي لم تشكل فيه، حسب «الإتقان» ١٥٤، هذه السور سوراً مستقلة. قارن أيضاً اعلاه، ص ٢٦٥.

(٣١٨) مخطوط Petermann، Berlin، ١، ٥٥٢.

(٣١٩) «المباني» ٤، الرقاقة ٣٢ وجه ٢: ١١١، Goldziher، Muhammedanische Studien، 2، p. 111.

(٣٢٠) مخطوط Petermann، Berlin، ١، ٥٥٢.

(٣٢١) قارن اعلاه الجزء ١، ص ٢٣٨.

(٣٢٢) «مفاتيح الغيب»، ج ٦، ٤٧٠، حسب Goldziher، Muhammedanische Studien، 2، p. 111.

٩٨ التي كانت اطول مما هي عليه الآن بكثير،^(٣٢٣) تضمنت اسماء سبعين رجلاً من قريش مع اسماء آبائهم، وأن هذه الاسماء أُسْقِطت عمدًا.^(٣٢٤) وليس في هذا القول ذرة من الصحة. فمن المستحيل ان يكون قد ورد في ذهن محمد، الذي كان يتجنب ذكر اسماء في القرآن،^(٣٢٥) ان يذكر سبعين شخصًا دفعةً واحدة، اضافة إلى اسماء آبائهم. ولو كان ابو بكر هو الذي تجرأ على حذف هذا القدر الكبير من الاسماء فلم يكن بالتأكيد ليرعوي عن اضافة اسمه ولو مرة واحدة.

بحسب رواية مماثلة^(٣٢٦) وردت في سورة التوبة ٩ : ٦٤ / ٦٥ اسماء سبعين من المنافقين، مرفقة بأسماء آبائهم. ولا ينبغي ان نفهم معنى هذه الكلمة بمعناها العام المعتاد، بل على انها تشير تحديدًا إلى بني قريش المذكورين في الرواية الأخرى، وهم، بحسب رأي الشيعة، زعماء المسلمين الذين لم يفسحوا لعلي تولي الخلافة، لاسيما وان الشيعة يطلقون على الخليفين الاولين اللذين ينتميان إلى اعداء علي لقب المنافقين.^(٣٢٧) لكنه لا يمكننا التمسك بهذا الرأي، فالجزء الثاني من الرواية^(٣٢٨) الذي يصف ابناء المنافقين بالمؤمنين، يستحيل ان يكون شيعيًا. والحل المقترح بأن ما بين يدينا هو تفسير سني لحديث شيعي هو رأي مصطنع.

اما القراءات المختلفة التي اخترعها الشيعة وعارضوا بها، بوصفها قراءات اصيلة، والنصوص التي زعموا ان ابا بكر وعثمان قد حرّفاها، فتتناول عليًا والأئمة. يتوافق هذا والزعة المعروفة التي صاغها الامام ابو عبد الله كما يلي: «لو

(٣٢٣) قارن أعلاه، الجزء ١، ص ٢٢٦، ٢٢٨.

(٣٢٤) «المباني» ٤.

(٣٢٥) قارن أعلاه، ص ٣١٧.

(٣٢٦) يقول ابن عباس: «أنزل الله تعالى نكر ٧٠ رجلاً من المنافقين بأسمائهم وأسماء آبائهم، ثم نسخ نكر الاسماء رحمة منه على المؤمنين؛ لئلا يعير بعضهم بعضاً؛ لأن أولادهم كانوا مؤمنين». قارن الفراء وعلاء الدين حول تفسير سورة التوبة ٩ : ٦٤ / ٦٥. النص العربي موجود أعلاه، الجزء ١، ص ٢٢٨. لا يُعرف ما إذا كانت رواية «الإيقان»، ٥٢٧، أن سورة التوبة ٩ كانت في الأصل كبير بأربع مرات، تقصد تلك الاسماء.

(٣٢٧) هكذا مخطوط Sprenger ٤٠٦.

(٣٢٨) لا يخفى أن الرواية كلها مختلفة. كما أن نكر كثير من الاسماء، وكذلك حذفها، غير ممكن بعد أن وردت مرة في النص. من المعقول أن يُنسب ذلك إلى النبي أو أحد الخلفاء الأوائل.

قرأت القرآن كما أنزل لالفيئنا فيه مُسمّين». ولا بد من ان يكون هذا الحديث تم قبل مطلع القرن الرابع، فهو يرد في تفسير علي بن ابراهيم القمي^(٣٢٩) للقرآن، ونظراً إلى ان قراءات مطابقة كانت بحسب ما يورده الانباري (ت سنة ٣٢٨هـ)^(٣٣٠) شائعة في عصره.^(٣٣١) ولو كنا على اطلاع ادق على الادب الشيعي، لتوصلنا على الارجح إلى بدايات اقدم عهداً، وربما استطعنا ان نتتبع بدايات هذا التفسير حتى إلى القرن الثاني.

تألف غالبية القراءات من الالفاظ «علي» أو «آل محمد»، التي تضاف إلى النص من دون اخذ المعنى بعين الاعتبار.^(٣٣٢) هكذا يُقرأ من دون الفاصلة «صراط علي» بدلا من العبارة التي ترد في النص ﴿هذا صراط مستقيم﴾^(٣٣٣) - سورة آل عمران ٣: ٤٤/٥١؛ سورة مريم ١٩: ٣٦/٣٧؛ سورة يس ٣٦: ٦١؛ سورة الزخرف ٤٣: ٦١، ٦٤. وتضاف في سورة آل عمران ٣: ١١٩/١٢٣ ﴿ولقد نصرمك الله بيدرك﴾ عبارة «بسیف علي».^(٣٣٤) وفي سورة النساء ٤: ٦٤/٦٧ من بعد الكلمات ﴿ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاءوك﴾ يضاف النداء «يا علي»^(٣٣٥) وتضاف في سورة النساء ٤: ١٦٤/١٦٦ بعد كلمة ﴿انزله﴾ وفي سورة المائدة ٥: ١٦٩ [خطأ! ج. ت. بعد «فإن» عبارة «في علي» وفي سورة النساء ٤: ١٦٦/١٦٨ بعد ﴿وظلموا﴾ وفي نهاية سورة الشعراء ٢٦ من بعد ﴿ظلموا﴾ يضاف «آل محمد حقهم». ويقرأ بدل ﴿كنتم خير امة﴾ في سورة آل عمران ٣: ١٠٦/١١٠ «أئمة»،

^(٣٢٩) مخطوط Sprenger ٤٠٦. حول المؤلف قارن C. Brockelmann, *Geschichte der arabischen Literatur*, 1, p. 192.

^(٣٣٠) قارن بروكلمان، المصدر المذكور اعلاه، ١، ١١٩.

^(٣٣١) ترد عند القرطبي الرقاقة ٣١، وجه ٢.

^(٣٣٢) هكذا يصفها مخطوط Petermann ١، ٥٥٣، لكنه يضيف أن أسماء المناقنين قد حذفت من مواضع أخرى.

^(٣٣٣) ترد في سورة الحجر ١٥: ٤١ شاذة ﴿هذا صراط علي مستقيم﴾.

^(٣٣٤) من القرطبي.

^(٣٣٥) مخطوط شبرنغر حول هذا الموضوع. ويشار هنا، كما في كثير من المواضع، إلى الاحداث التي وقعت بعد وفاة محمد.

وبدل ﴿وجعلنا للمتقين إمامًا﴾ في سورة الفرقان ٢٥ : ٧٤ «وجعلنا من المتقين إمامًا». وتوضع في سورة هود ١١ : ١٧ / ٢٠ توضع ﴿إمامًا ورحمة﴾ بعد «شاهد منه»^(٣٣٦). ولا يشي المصدر الذي نعتمد عليه بالموضع القرآني الذي تضاف فيه الجملة «حقًا علي هو الهدى»^(٣٣٧). ولا يبدو ان النقد الشيعي الوارد في مصادر اقدم عهدًا يتناول مقاطع اطول أو سورا بكاملها من مصحف عثمان. والقليل الذي نعرفه في هذا السياق، وهو حديث العهد نسبيًا، يتعذر تحديد زمن نشوئه بدقة اذ لم يُكشَف بعد عن المصادر التي اتَّخذ منها. ولعل التفحص المنظم للادب الشيعي يكشف عن بعض الامور الغريبة.

يرد في النص الذي يرد فيه المفتي التركي اسد افندي على الشيعة، والذي نشر في أثر غربي يعود إلى القرن السابع عشر^(٣٣٨) ما يلي: «انكم تطرحون من القرآن سورة الغاشية كما لو كانت غير صحيحة. وتفعلون المثل بالآيات الثماني عشرة التي نزلت علينا بسبب قداسة عائشة». وهو يعني بهذه الآيات مطلع سورة النور ٢٤ حيث يدافع عن زوجة الرسول هذه بسبب تصرفها الذي اثار الشكوك اثناء الحملة على بني المصطلق. من الواضح الا يسر الشيعة برؤية شرف عدوة علي اللدودة محصلاً في القرآن. لكنني لا اعرف ما هو سبب رفضهم لسورة الغاشية ٨٨.

سورة النورين الشيعية

تذكر مصادر شيعية ان عثمان حذف العديد من السور التي كانت في القرآن^(٣٣٩). لكننا لم نطلع حتى الآن الا على واحدة منها فقط، وهي المسماة

^(٣٣٦) الأمثلة السبعة الأخيرة مستمدة من مقال كاظم - بيغ (Kazem - Beg) في *Journal Asiatique*, ج ٢، ص ٤٠٧.

^(٣٣٧) Goldziher, *Beiträge zur Literaturgeschichte der Shi'a*, p. 14; *Muhammedanische Studien*, 2, p. 111.

^(٣٣٨) Ricaut, *Histoire de l'état présent de l'empire ottoman*, Paris 1670، مترجم عن الإنكليزية. حسب Goldziher, *Muhammedanische Studien*, 2, p. 112.

^(٣٣٩) كاظم - بيغ، المصدر للمذكور أعلاه، ص ٤٢٤.

بسورة النورين . واول من نقل نصها إلى اوروبا - متبعا الكتاب الفارسي دابستاني مذاهب الذي ألفه محسن فاني الذي عاش في منتصف القرن السابع عشر - هو المستشرق الفرنسي غارسين دي تاسي (Garcin de Tassy).^(٣٤٠) ويقدم الاستاذ القازاني كاظم - بغ (Kazem-Beg)^(٣٤١) النص نفسه محسنا فيه بعض الاخطاء ومستخدمًا الكتابة والتحرير وتقسيم الآيات بحسب مخطوطات القرآن الاحدث عهدًا . ويعبر كاظم في المدخل عن سروره بحياسة السورة كاملة بعد ١٨ سنة، ولم يكن قبل ذلك يعرف الا بعض اجزائها.^(٣٤٢) وكما يبدو، تعرّف كاظم على النص الكامل بعد نشره في فرنسا. لكن غارسون دي تاسي يدعي في الملحق^(٣٤٣) ان كاظم نجح بعد بحث دام ١٨ سنة بالحصول على نسخة من السورة كلها. من الصعب القول اذا كان هذا الادعاء يقوم على سوء فهم كلمات كاظم الواردة من قبل، أو بالاحرى على رسالة خاصة كانت اكثر وضوحًا من مدخل الدراسة. الاحتمال الاخير يستدعي اكبر قدر ممكن من الشك، لان كاظم يصمت عن مصدر الوثيقة التي عثر عليها، ولا يأتي بأي اختلاف عن النص الذي نُشر أولاً، وليس من المحتمل ان يكون هذا النص قد اكتُشف مرتين على التوالي خلال هذه الفترة القصيرة. يبدو، اذاً، أن كاظم - بغ هو الذي عثر على السورة، وتركها لغارسون دي تاسي لينشرها، ثم اعاد نشرها من جديد بشكل ادق.

بالرغم من انه لا يسعني تقديم نص أفضل مما قدّم حتى الآن، بدا لي مجدياً

^(٣٤٠) Journal Asiatique ١٨٤٢، ج ١، ٤٢١ - ٤٢٩.

^(٣٤١) Journal Asiatique ١٨٤٣، ج ٢، ٤١٤ و٤١٥.

^(٣٤٢) ص. ٢٧٣ وما بعدها:

"Je suis enfin assez heureux pour posséder dans ce moment, après dix - huit ans écoulés, tout le chapitre inconnu du Coran, dont je n'avais lu précédemment que quelques fragments, et de communiquer mes idées sur cette découverte. M. Garcin de Tassy, auquel nous sommes redevables de la publication de ce chapitre, dit dans son introduction" إلخ.

^(٣٤٣) المصدر المذكور أعلاه، ص ٤٢٨:

"... le chapitre que j'ai publié est si peu répandu dans le monde musulman, que ce n'est qu'après dix - huit ans de recherche que le savant professeur de Kazan a pu s'en procurer une copie exacte."

ان انشر نص السورة العربي وترجمته،^(٣٤٤) من اجل البلوغ بالبحث إلى قدر اكبر من الوضوح.

سورة النورين^(٣٤٥)

بسم الله الرحمن الرحيم^(٣٤٦)

١ يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالنورين أنزلناهما يتلوان عليكم آياتي ويحذرانكم عذاب يوم عظيم ٢ نورانٍ بعضُهما من بعضٍ وإنَّا لسمیعٌ علیهم ٣ إنَّ الذين یوفون بعهدِ الله ورسولِهِ فی آیاتِ^(٣٤٧) لهم جنَّاتٌ نعیم ٤ والذین کفروا من بعدِ ما آمنوا بنقضِهم میثاقَهُم وما عاهدهم الرسولُ علیه یُقدِّفون فی الجحیم ٥ ظلّموا انفسَهُم وعصوا لوصیِّ الرسولِ أولئک یُسقون من حمیم ٦ إنَّ اللّهَ الَّذِی نَوَّرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِمَا شَاءَ^(٣٤٨) واصطفی من الملائکة والرسل وجعلَ من المؤمنین ٧ أولئک مِنْ خَلْقِهِ یفعلُ اللّهُ ما یشاء لا إله الا هو الرحمن الرحیم ٨ قد مکرَ الذین من قبلِهِم برسولِهِم فأخذتُهُم بمکرِهِم إنَّ أخذی شدید ألیم ٩ إنَّ اللّهَ قد أهلكَ عادًا وثمودَ بما کسبوا وجعلهم لکم تذکرَةً فلا تتقون^(٣٤٩) ١٠ وفرعونَ بما طغى علی موسى واخیه هرون أغرقته ومن تبعه أجمعین لیکون لکم آیةٌ وإنَّ اکثرکم فاسقون ١١ إنَّ اللّهَ یجمعهم یومَ الحشرِ فلا یستطیعون الجواب حین یُسألون ١٢ إنَّ الجحیم ماواهم وإنَّ اللّهَ علیهم حکیم ١٣ یا أيها الرسول بلِّغْ إنذاری فسوف

^(٣٤٤) نص كاظم - بغ مطبوع من نون تغيير. بعض الملاحظات النقدية واقتراحات التعديل في هوامش الترجمة الألمانية، وبعضها الآخر في الجداول المعجمية والاسلوبية الملحقة. اضع الحركات فقط حيثما يكون النطق غير مفهوم أو مختلف عن الاوائل. وقد حوفظ على تقسيم كاظم - بغ للآيات، خلاف ذلك تم إدخال ترقيم الآيات، لتسهيل مواطن التذليل.

^(٣٤٥) أضيفت الملاحظات النقدية التي أوردها شفالي في هوامش الترجمة الألمانية إلى النص العربي الذي أضيف إليه أيضًا المزيد من الحركات. [ج. ت.]

^(٣٤٦) حول هذا المعنى المحتمل لكلمة «رحيم»، قارن أعلاه، الجزء ١، ص [١١٨]

^(٣٤٧) العبارة «في آيات» غير مفهومة.

^(٣٤٨) «بما شاء» لا يمكن أن تعني «حسب إرادته»، كما يترجم كاظم - بغ وفايل (مدخل إلى القرآن، ط ٢، ص ٩٢).

^(٣٤٩) اقرأ متفقا مع غارسين دي تاسي (Garcin de Tassy) وفايل «أقلا» بدلا من «فلا» في النص. قارن مثلا سورة الاعراف ٧: ٦٥/٦٣.

يعملون^(٣٥٠) ١٤ قد خسر الذين كانوا عن آياتي وحكمي معرضون^(٣٥١)
 ١٥ مَثَلٌ^(٣٥٢) الذين يوفون بعهديك أني جزيتهم جناتٍ النعيم ١٦ ان الله لذو مغفرة
 وأجر عظيم ١٧ وإنَّ علياً لمن المتقين ١٨ وإنَّا لنوفيه حقه يوم الدين ١٩ وما
 نحن عن ظلمه بغافلين ٢٠ وكَرَّمناه على أهلِكَ أجمعين ٢١ وإنه وذريته لصابرون
 ٢٢ وإنَّ عدوهم إمامٌ المجرمين ٢٣ قل للذين كفروا بعد ما آمنوا طلبتم زينة الحياة
 الدنيا واستعجلتم بها ونسيتم ما وعدكم الله ورسوله ونقضتم العهود بعد توكيدها
 وقد ضربنا لكم الامثال لعلكم تهتدون ٢٤ يا أيها الرسول قد أنزلنا اليك آياتٍ
 بيِّناتٍ فيها^(٣٥٣) من يتوقَّه مؤمناً ومن يتولَّه من بعدك^(٣٥٤) يظهرون ٢٥ فأعرض
 عنهم إنهم مُعرضون ٢٦ إنَّا لهم محضرون^(٣٥٥) في يوم لا يغني عنهم شيء ولا هم
 يرحمون ٢٧ إنَّ لهم في جهنم مقاماً عنه لا يعدلون ٢٨ فسبِّح باسم ربِّك وكن من
 الساجدين ٢٩ ولقد أرسلنا موسى وهارون بما استخلف^(٣٥٦) فبَغَوْا هارون^(٣٥٧)
 فصبرٌ جميل فجعلنا منهم القردة والخنازير ولعناهم إلى يوم يبعثون ٣٠ فاصبر
 فسوف يبْلون^(٣٥٨) ٣١ ولقد أتينا بك الحكم كالذين من قبلك من المرسلين
 ٣٢ وجعلنا لك منهم^(٣٥٩) وصياً لعلهم يرجعون ٣٣ ومن يتولَّ عن أمري فاني

(٣٥٠) بدلا من «يعملون» اقرأ «يعلمون»، موافقاً سورة الحجر ١٥: ٣، ٩٦، وقابل.

(٣٥١) ترد «معرضون» بدلا من «معرضين» خطأ.

(٣٥٢) يجب أن تكمل بداية الآية: «مثلهم لا كمثله»، كما رأى السابقون كلهم.

(٣٥٣) هنا سقطت كلمة واحدة على الأقل. قابل يُخمن «عهد» أو «ميثاق». لكن هذه التعبيرات وأمثالها ليست قرآنية. فالقرآن يتحدث غالباً عن الحوادث التي يمكن أن تلمح فيها علامات، لا عن العلامات التي فيها شيء ما.

(٣٥٤) «من بعدك» ليس تعبيراً قرآنياً، قارن أدناه حول الآية ٤٠.

(٣٥٥) اقرأ «إنَّهم لمحضرون»، وتكمل بقوله «في العذاب» حسب سورة الروم ٣٠: ١٥؛ سبأ ٣٤: ٣٨/٣٧. وترد الكلمة بالمطلق في المواضع الأخرى كلها، لكن دائماً بالإشارة إلى حساب الآخرة.

(٣٥٦) لا أستطيع أن أخلص من العبارة «بما استخلف» إلى معنى مناسب أبداً.

(٣٥٧) الفعل «بغى» يكمل في القرآن وغيره بحرف الجر «على»، وهو ما يمكن أن يستعمل هنا أيضاً.

(٣٥٨) إذا كان الرسم على ما يرام، فلا يمكن إلا أن تُقرأ «يبْلون». في هذه الحالة لا تشكل الكلمة نهاية الآية.

(٣٥٩) هذا لا يشير بالطبع إلى رسل الله الأوائل المنكوبين قبلاً، إذ من الممكن أن يفهم من كلمة «وصي» الخليفة علي بن أبي طالب. ولعل بعض الكلام قد سقط بين الآية ٣١ والآية ٣٢.

مرجعه فليتمتعوا بكفرهم قليلاً فلا تسأل عن الناكثين ٣٤ يا أيها الرسول قد جعلنا لك في اعناق الذين آمنوا عهداً^(٣٦٠) فخذهُ وكن من الشاكرين ٣٥ ان علياً قانتاً بالليل ساجداً يحذر الآخرة ويرجو ثواب ربّه قل هل يستوي الذين ظلموا وهم بعبادي يعلمون^(٣٦١) ٣٦ سيجعل الاغلال في اعناقهم وهم على اعمالهم يندمون ٣٧ إنا بشرناك بذرية الصالحين^(٣٦٢) ٣٨ وإنهم لأمرنا لا يخلفون^(٣٦٣) ٣٩ فعليهم مني صلوة ورحمة أحياء وأمواتاً ويوم يُبعثون ٤٠ وعلى الذين يبغون عليهم من بعدك^(٣٦٤) غضبي إنهم قوم سوء خاسرين ٤١ وعلى الذين سلكوا مسلكهم مني رحمة وهم في العُرفات^(٣٦٥) آمنون ٤٢ والحمد لله رب العالمين أمين.

لا يسعنا ان ننكر أن هذه السورة تترك بلا ريب انطباعاً قرآنيًا، اذ يرد معظم الجمل والعبارات حرفياً أو باختلافات يسيرة في قرآنا. وهذا ما يذكره كاظم - بغ من بين الادلة التي يسوقها من اجل برهنة عدم صحتها^(٣٦٦). لكن يمكن الرد على ذلك بان القرآن، وهذا ما سبق لغارسون دي تاسي ان نوّه به في الملحق^(٣٦٧)، مفعم بالاعداد ويتضمن مقاطع تظهر وكأنها جمعت من جمل مبشرة في قطع اخرى. هذه الآراء، أذاً، ليست واضحة ولا تسمح بأي استنتاج اكيد. ولن يلقي عليها الضوء الا من بعد ان نتتبع علاقة هذه السورة بالقرآن من جهات اخرى. ويعارض الغالبية العظمى من نقاط الاتفاق عددٌ غير يسير من نقاط الاختلاف القاموسية والاسلوبية والمضمونية.

^(٣٦٠) التعبير «جعل في عنق فلان عهداً» غير موجود في القرآن كله.

^(٣٦١) الآية أعدت حسب الزمر ٣٩: ٩/ ١٢. ويبدو وجود ثغرة بين «الذين» و«ظلم». الجملة الصغيرة الأخيرة لها دلالة الاعتراف: «وهم بعبادي يعلمون».

^(٣٦٢) في النص خطأ، فعلى المرء إما أن يقرأ «صالحاً» دون أداة تعريف أو «بالذرية».

^(٣٦٣) اقرأ «بخالفون».

^(٣٦٤) ليست فكرة قرآنية على الإطلاق، قارن أعلاه حول آية ٢٤.

^(٣٦٥) يستنتج معنى «غرفة» من سورة الزمر ٣٩: ٢٠/ ٢١.

^(٣٦٦) المصدر المذكور أعلاه، ص ٤٢٥.

^(٣٦٧) المصدر المذكور أعلاه، ص ٤٢٩.

من ناحية قاموسية: «أنزل» ترتبط في القرآن بأشياء جامدة فقط، بينما يعود لفظ النورين في الآية الاولى إلى محمد وعلي. - لفظ «نور» في الآية الاولى بحد ذاته لفظ عادي ولا يسبب أية صعوبة (في القرآن بمعنى الانارة الدينية)، لكن حملة على اشخاص كما هي الحال هنا، ظهر اولاً في دوائر شيعية.^(٣٦٨) ويوصف الله في القرآن مرة واحدة بأنه «نور السموات والارض» (سورة النور ٢٤ : ٣٥). - فعل «نور» (الآية ٦) وفعل «ندم» (الآية ٣٦) غريبان عن القرآن. يتطلب السياق لفعل «توفى» في الآية ٢٤ معنى «اتبع عهداً أو شخصاً»، فيما ان الفعل في القرآن لا يعني اكثر من توفى الله شخصاً بالموت. - ولا ترد كلمة «وصي» (في الآية ٥ و ٣٢) في القرآن.^(٣٦٩) ولا تستخدم كلمة «إمام» (في الآية ٢٢) بمعنى «مثال» أو «قائد»، كما يرد في القرآن، بل تعني رأس ملة دينية ينال شرعيته بواسطة الولادة والقضاء الالهي. لكن الكلمة لا تستخدم هنا، كما هو مألوف، للدلالة على ايمان الشيعة، بل للسخرية من الخليفة الحاكم على انه سيد المؤسسة الدينية الرسمية التي تتصف بالдениوية والكفر، وقد صار حاكماً من خلال العبث البشري.^(٣٧٠) فعل «عصى» الذي يليه في الآية ٥ حرف جر، يتبعه في القرآن بانتظام المفعول به. ومعنى الكلمات «ولا أعصي لك أمراً» في سورة الكهف ١٨ : ٦٨/٦٩ ليس واضحاً تماماً. - فعل «خلف»، يتبعه حرف جر، بمعنى «قاوم» في الآية ٣٨، ليس قرآنيًا وليس عربيًا على الاطلاق، وكان الأصح قول «خالف»، يتبعه المفعول به. - ولا يستعمل مصطلح «يوم الحشر» (الاية ١١) في القرآن بمعنى يوم الدنيوية، رغم ان فعل «حشر» بمعنى جمع الناس لدى الله يرد فيه بكثرة. - من الملفت للنظر ان لفظ «عهد» (الآية ٢٣) بالجمع لا يرد في القرآن بالرغم من ان المفرد عهد يرد بكثرة. ويذكر في موضع مشابه في سورة النحل ١٦ : ٩٣/٩١ التي يبدو ان المؤلف يتذكرها، لفظ «إيمان» بدلا من «عهد». - «بغى» (الآية ٣٩) ترد في القرآن وسوى

^(٣٦٨) قارن انناه، ص ٣٣٤ و.

^(٣٦٩) لمزيد من التفاصيل، قارن انناه، ص ٣٣٤.

^(٣٧٠) حول هذا المعنى لكلمة «إمام»، قارن Goldziher, *Vorlesungen über den Islam* (1910), p. 217.

ذلك في اللغة العربية مقترنة بحرف الجر على، ويذكر بعده الشخص المعني بالامر، بينما تعني الكلمة مرتبطة بالمفعول به «فتش عن شخص». - لا يرد لفظ «مسلك» (الآية ٤١) في القرآن أبدًا - رغم ورود الفعل المختص به مرارًا كثيرة.

أيضًا من ناحية الاسلوب يمكن الطعن في بعض الحالات. فاذا كانت عبارة «بما شاء» (الآية ٦) ترد هنا بمعناها المؤلف، فهي بديل سيء عن عبارة «ما شاء». عبارة «أتينا بك الحكم» (الآية ٣١) ليست عربية، وكان ينبغي ان تكون «أتيناك بالحكم». - ولا تبدو العبارة «بلغ إنذارى» (الآية ١٣) قرآنية، بالرغم من ان كلمة «بلغ» وكلمة «أنذر» كلمتان عاديتان، لكن المرء يتوقع في هذا الموضع عبارة «ما أنذرتنا به». ولو ان نص السورة نقل الينا في وضع افضل، لسقط بعض هذه الظهورات اللغوية الملفتة للنظر من الحسابان.

ولا يطال هذا الحصر الخلط الاسلوبي الذي يلاحظ في السورة كلها. هذا الخلط يقوم على ان الآيات القصيرة تذكّر بالسور المكية القديمة. اما المنادى «يا ايها الذين آمنوا» (الآية ١) و«ايها الرسول» (الآيات ١٣ و ٢٤ و ٣٤) فينتهي عادة إلى السور المدنية.

من بين الانتهاكات الموجودة في النص ضد عالم القرآن الفكري، نذكر ان اخفها وقعًا هو المساواة بين الكفار، الذين سيحوّلون إلى قردة وخنازير، واعداء موسى وهارون (الآية ٢٩)، فيما ان سورة المائدة ٥: ٦٥/٦٠ لا تلمّح إلى اي ظرف تاريخي. لكن الاهم من ذلك هو الطابع المزدوج للسورة الذي يتوافق والخلط الاسلوبي الذي نوّهنا به اعلاه. تشجيع النبي على احتمال الاهانات بصبر (الآية ٣٠٩) والتشديد على يوم الدين (الآيات ١، ١١، ١٨، ٢٦، ٣٩) وذكر الشعوب البائدة ومن أرسل اليها من الرسل^(٢٧١) (الآيات ٨، ٩، ١٠، ٢٩) تنتمي إلى الافكار المحبّبة في السور القرآنية. بالمقابل لا يمكن فهم السبب الذي أدّى إلى تجاهل المشركين وتقسيم البشر المتواجدين في فضاء المؤلف إلى مؤمنين، واناس

(٢٧١) تستعمل في السورة لمحمد كما للانبياء الذين سبقوه دائمًا التسمية «رسول». التسمية «نبي» لا ترد ولو

تتكروا لايمانهم (الآية ٤، ٢٣) تحت تأثير الاعتبارات التي سادت في الفترة الاخيرة من حياة محمد في المدينة، بل يبدو أن هذا التجاهل إشارة إلى صراعات نشأت بعد وفاة النبي بزمن طويل (الآية ٢٤، ٣٩).

تؤكد هذا الظنّ العباراتُ الكثيرة في السورة التي تدور حول شخص علي، قديس الشيعة،^(٣٧٢) وتسميه تارةً باسمه الفعلي (الآية ١٧، ٣٥) وطورًا باللقب الشيعي المعروف «الوصي». ^(٣٧٣) ويوصف المصير الذي سيحلّ بعلي وأهل بيته مسبقًا (الآية ٥، ١٧، ٢٤، ٤٠). ولا يطلّق في المقطوعة على علي وخلفائه اللقب الشيعي المحبّب «إمام»، لكن الخليفة العدو يوصف مرة بامام المجرمين (الآية ٢٢). ^(٣٧٤) ويرتبط لقب «نور»^(٣٧٥) الذي يطلّق في الآيتين ١ و٢ على محمد وعلي، بنظرية شيعية ذات طابع عرفاني. ^(٣٧٦) بحسب هذه النظرية «انتقل جوهر نوراني الهي منذ الخلق من احد مختاري بني آدم إلى آخر، إلى ان وصل إلى صلب جد محمد وعلي. هناك انقسم هذا النور الالهي فانتقل قسم منه إلى عبدالله، والد النبي، والقسم الآخر إلى اخيه ابي طالب، والد علي. ومنه انتقل هذا النور الالهي جيلًا بعد جيل إلى الائمة على التوالي». ^(٣٧٧) من هنا ينتج الرأي بان محمدًا وعليًا يشكّلان وحدة عجيبة، وهذا الرأي تعبر عنه الكلمات «نوران، واحد من الآخر»،

^(٣٧٢) قارن اعلاه، ص ٣٢٥ و.

^(٣٧٣) قارن I. Goldziher, *Mohammedanische Studien*, 2, p. 29; Nöldeke, *ZDMG*, 52 (1898), p. 29; I. Goldziher, *Vorlesungen über den Islam* (1910), p. 209ff.

^(٣٧٤) قارن اعلاه، ص ٣٢٢.

^(٣٧٥) حول المعنى القرآني لكلمة «نور» قارن اعلاه، ص ٣٢١ و.

^(٣٧٦) Goldziher, *Neuplatonische und gnostische Elemente im Hadit*, *Zeitschrift für Assyriologie*, 22, p. 328 - 336; Tor Andrae, *Die Person Muhammads in Lehre und Glauben seiner Gemeinde*, Stockholm 1917, p. 319ff.

^(٣٧٧) I. Goldziher, *Vorlesungen über den Islam*, p. 217; A. Sprenger, *Leben und Lehre des Mohammad*, 1, 294f. *Mohammad*, 1, 294f. يرتبط بهذا، بطريقة ما، النور الذي كان ظاهرًا، حسب الرواية السننية (ابن هشام ١٠١: الطبري ١، ١٠٧٨: ابن سعد ١، ١، ٥٨) وفي وجه عبد الله بن عبد المطلب، ونور آخر ظهر عند ولادة محمد نفسه، وأشع في كل مكان (ابن سعد ١، ١، ٦٣ في ثلاث روايات).

ويشبهه القول الذي ينسبه الشهرستاني إلى علي^(٣٧٨): «أنا من أحمد كالنور من النور». ويقال في الآية الأولى عن «النورين» انهما يتلوان على الناس آيات الله ويحذرانهم من العذاب. ما ينسب هنا إلى علي يحتفظ به القرآن لمحمد فقط، وهو خاتم الانبياء واعظهم. اضافة إلى ذلك فان الحث على «الايمان بالنورين» (الآية ١) ليس مقبولاً من وجهة نظر الاقدمين. ونصادف مراراً في القرآن محمداً كموضوع للايمان، لكن من بعد الله (سورة الاعراف ٧: ١٥٨) (ابتداء من ﴿الذي له﴾) / ١٥٨؛ سورة النور ٢٤: ٦٢؛ سورة الفتح ٤٨: ٩؛ سورة الحجرات ٤٩: ١٤ / ١٥؛ سورة الحديد ٥٧: ٧، ٢٨).^(٣٧٩)

بهذا نحصل على دليل قاطع بان سورة النورين هي وضع شيعي، كما سبق لكاظم - بغ ان اكتشف.^(٣٨٠) ولا يمكن تحديد زمن نشوئها بدقة، بسبب نقص معرفتنا بالادب الشيعي المنحاز. ويبدو ان المفسرين الشيعة علي بن ابراهيم القمي (القرن الرابع للهجرة) ومحمد بن مرتضى (ت سنة ٩١١ هـ) لم يعرفا السورة، والا لذكراها في مقدمة تفسيريهما للقرآن.^(٣٨١) بحسب كاظم - بغ لا تذكر هذه السورة في اي اثر اصيل حول تراث الامامية، ولم يعثر لدى اي كاتب قبل القرن السادس عشر ذكر للنورين كعنوان سورة، ولم يظهر اسم النورين لقباً لمحمد وعلي الا ابتداء من القرن الرابع عشر.^(٣٨٢)

غامض أيضاً هو اسم مؤلف سورة النورين وشخصه. ما يمكننا قوله في هذا الصدد هو انه يعرف القرآن جيداً مثل اي مسلم يحوز ثقافة لاهوتية. لكنه، كما رأينا، يمزج بين العبارات العائدة إلى فترات ادبية مختلفة ويخالف الاستعمال اللغوي المعهود في القرآن، حتى في مواضع لا تجبره فيها على ذلك ضرورة صياغة افكار ومفاهيم جديدة. وهو ينتهك أحياناً قواعد اللغة العربية - هذا اذا سلمنا

^(٣٧٨) ترجمة Haarbrücker ج ١، ص ٢١٨. قارن أيضاً كاظم - بغ، المصدر المنكور اعلاه، ص ٤١١.

^(٣٧٩) «الإيمان بالله ورسوله».

^(٣٨٠) المصدر المنكور اعلاه، ص ٤٢٨.

^(٣٨١) قارن ملحق المصادر التاريخية، ص ٣٩٨ و.

^(٣٨٢) المصدر المنكور اعلاه، ص ٤٢٤.

بصحة النص في شكله المنقول. اما الاتفاق الملاحظ إلى حد بعيد مع لغة القرآن فليس وليد الصدفة، بل هو اتفاق مصطنع ومتعمد من اجل اخفاء حقيقة التزوير.

ح. الاجراءات التي قامت بها السلطة لانجاز مصحف عثمان

ان ما نعرفه عن ذلك ضئيل جدًا. فمعظم المصادر التي استقينها منها معلوماتنا عن عمل عثمان^(٣٨٣) لا تتضمن فيما يتعلق بعدد النسخ التي انجزت واماكن استعمالها الا الملاحظة غير النافعة بانه ارسل مصحفًا إلى كل اقل.^(٣٨٤) ولا تأتينا اخبار اكثر دقة عن ذلك الا من كتب علوم القرآن الاسلامية. هنا يسود الاعتقاد بان احدى النسخ احتُفظ بها في المدينة وان النسخ الثلاث الباقية أُرسِلت إلى الكوفة والبصرة ودمشق.^(٣٨٥) ويضيف بعضهم مكة إلى هذه المدن، معتبرين ان هذا هو الرأي السائد.^(٣٨٦) آخرون يسمون سبعة اماكن، مضيفين اليمن والبحرين إلى الاماكن المذكورة آنفًا.^(٣٨٧) ويضيف ابن واضح في تاريخه^(٣٨٨) مصر وبلاد ما بين

(٣٨٣) قارن اعلاه، الحاشية ١٧٥.

(٣٨٤) فأرسل إلى كل اقل بمصحف حسب «الفهرست»، ابن الأثير، البخاري، الترمذي، «مشكاة»؛ «الإتقان»؛ علاء الدين. شارح الرائية في *Mémoires de l'Académie des Inscriptions*، ج ٥٠، ص ٤٣٢، يذكرها على نحو مختلف بعض الشيء، ولكنه عام كذلك: «أرسل عثمان إلى كل جند من أجناد المسلمين مصحفًا».

(٣٨٥) يستقر رأي الداني في «المقنع» على هذه المدن الأربع، مخطوط شبرنغر ٣٧٦، الرقاقة ٥ وجه ١ (قارن Notices et Extraits VIII 344)، يقتبس من القسطلاني حول البخاري، طبعة بولاق ١٣٠٢، ج ٧، ص ٤٤٩. يصف النويري (ت ٧٢٣) هذه المعلومة بأنها الأفضل والاکثر انتشارًا، مخطوط Warner. 2 Gol.; Cod. ٢٧٢ Ludgun. أيضًا أبو القاسم القاسم بن فرّه الشاطبي (ت ٥٩٠ هـ، قارن C. Brockelmann, *Geschichte der arab. Lit.*, 1, p. 409)؛ في الرائية (*Mémoires de l'Académie des Inscriptions*)، عدد ٥٠، ص ٤٣١؛ ابن عطية؛ القرطبي ١، ٢١ وجه ٢؛ الهوامش التفسيرية لمحمد بن الجزري (ت ٨٢٣ هـ، قارن بروكلمان، المصدر المذكور أعلاه، ٢، ٢٠١)؛ مقدمة أبي عمرو عثمان بن سعيد الداني (ت ٤٤٤ هـ، قارن بروكلمان، المصدر المذكور أعلاه، ص ٤٠٧)، مخطوط Vindob، ٣٠٩ ب = فلوجل ١٦٣٠.

(٣٨٦) عمر بن محمد، مخطوط Warner. 674 Ludgun، الرقاقة ٢ وجه ١؛ *Mémoires de l'Académie des Inscriptions*، عدد ٥٠، ص ٤٣٢. حسب «الإتقان»، ١٤١، والقسطلاني، المصدر المذكور أعلاه، كان هذا هو الرأي المعتاد. حسب مخطوط Ludgun ٦٥٣ كان هذا الرأي موجودًا أيضًا عند مكي (ت ٤٣٧ هـ).

(٣٨٧) عمر بن محمد الرقاقة، ٢ وجه ١؛ «المقنع»؛ النويري؛ ابن عطية؛ القرطبي. حسب كتاب «التبيان في أناب حملة القرآن» (مخطوط شبرنغر ٤٠٣) ليحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦، قارن بروكلمان، المصدر المذكور أعلاه، ١، ٢٩٤) وحسب «الإتقان»، ١٤١، كان هذا الرأي للنحوي المعروف أبي حاتم سهل بن محمد السجستاني (ت

النهرين اليها. أما ما يقوله الجزري بان ثمانى نسخ أُنجِزت من دون ان يضيف شيئاً إلى ذلك،^(٣٨٩) فيستند كما يبدو إلى سوء فهم.

الجدير بالتفضيل من بين هذه الآراء المختلفة هو بلا شك الرأي الذي يوافق على افضل وجه الرواية التي تحوز اكبر قدر من الثقة حول كيفية نشوء مصحف عثمان. لكن هذه الرواية مرتبطة، كما هو معروف، بالنزاع الذي نشب اثناء احدى الحملات العسكرية بين جنود عراقيين وسوريين حول نصوص قرآنية كانت تختلف فيما بينها.^(٣٩٠) افضل ما يتلائم وهذه الرواية هو الرأي المذكور اولاً والذي لا يعدد من اماكن خارج الجزيرة الا الكوفة والبصرة ودمشق. فهذه المدن كانت آنذاك اهم المدن ومواقع الحامية العسكرية في ولايتي العراق وسوريا. هكذا يبدو ان الخليفة لم يضع آنذاك نصب عينيه الا ازالة الاختلافات التي قامت بين هؤلاء الجنود. ولم تكن ثمة حاجة بعد إلى تزويد الدولة كلها بنص موحد للكتاب القدسي، رغم انه ينسب إلى عثمان انه فكّر في وقت مبكر بضرورة ان يكون للاسلام قرآن واحد كما ان له الها واحداً ونبياً واحداً. يحتمل ان تكون افكار عقائدية الطابع كهذه صحيحة، وان تكون وراء توسيع لائحة المدن التي ارسل اليها المصحف، حتى لو كنا نجهد كل التفاصيل المتعلقة بذلك. ويستند ذكر مكة إلى اهميتها، كونها المدينة التي ولد فيها النبي وتوجد فيها المقدسات القديمة، رغم أن نسخة زيد الاولى كانت تستعمل هناك دائماً، وكذلك في اليمن. وربما تبعت ولاية البحرين^(٣٩١) العراق وتبعت مصر وسوريا، وقد تم احتلالها انطلاقاً منها. وربما كان ذكر سبعة اماكن عائداً إلى السعي للمطابقة بين كمية النسخ وعدد الاحرف أو القراءات المختلفة.

حوالي ٢٥٠ هـ، قارن «الفهرست» ٥٨؛ Flügel, *Die grammatischen Schulen der Araber*, 1862, p. (87ff).

(٣٨٨) تحقيق هوتسما ٢، ١٩٧، وترد الجزيرة في الموضوع الأخير، مصر (هكذا قرأاً) ترد بين مكة وسوريا.

(٣٨٩) «كتاب النشر في القراءات العشر»، مخطوط Berolin. Petermann، ١، ١٥٩ الرقاقة ٣ وجه ٢ اسفل.

(٣٩٠) قارن اعلاه، ص ٢٧٩.

(٣٩١) شارح الرائية يرى أن الرواية لا تنبئ بشيء عن اليمن والبحرين كمكناين أرسلت إليهما النسخ، قارن *Mémoires de l'Académie des Inscriptions*، عدد ٥٠، ص ٤٣٢.

ولا يسعنا القول ما اذا كان المصحف الذي احتُفظ به في المدينة، بحسب إجماع النقل، هو مصحف حفصة أو احدى النسخ الحديثة. يقال ان مروان بن الحكم أتلّف مصحف حفصة اثناء ولايته على المدينة - سنة ٤٥ أو ٤٧ للهجرة، لانه ظن انه يتضمن قراءات تختلف عن مصحف عثمان.^(٣٩٢) لكن هذا الخبر موضع شك، اذ لا يمكن الجمع بين الدافع المذكور وكون مصحف عثمان نسخة عن ذاك المصحف.

أما إتلاف المصاحف الذي قام به عثمان بحسب كل الروايات، فيجب حصره، بعد ما ذكرناه، في العراق وسوريا. وقد كان الولاة يملكون سلطة تنفيذ اجراء من هذا النوع فيما يتعلق بالملكية العامة، لكن لم يكن في وسعهم مدُّ اليد ببساطة إلى الملكية الخاصة. بعض الروايات يذكر ان اتلاف المصاحف تم بتمزيق المخطوطات.^(٣٩٣) ولا يعقل ان يكون هذا صحيحًا، اذ لا يمكن حماية القطع الممزقة والنتف من ان تستعمل لاغراض غير مقدسة. ربما نبع ذلك الرأي، أذاً، عن نزعة تحميل الخليفة المكروه ذنب تدينيس جديد. الخشية والاجلال اللذان يبلغان درجة الايمان الخرافي، واللذان يطبعان تعامل الاسلام مع كلام الله، يستلزمان اتلافًا تامًا للمصاحف يمنع استعمالها بعد ذلك لاغراض أخرى. هذا لم يكن ممكنًا الا بواسطة الاحراق. وهذا ما ترويه بالفعل معظم المرجعيات.^(٣٩٤) حين يذكر في تفسير محمد بن مرتضى للقرآن (ت سنة ٩١١) ان عثمان مزق اولاً

(٣٩٢) كذا مخطوط Petermann ٢، ١٧، ص ٥٠٢؛ القسطلاني ١٤، ٤١٩ حسب ابن أبي داود - على الأرجح من «كتاب المصاحف» لأبي بكر عبد الله بن سليمان السجستاني (ت ٣١٦ هـ) - يقول مروان: «ما فعلت هذا إلا لاني خشيت أن يساور الشك في ذلك نفوس الناس بمرور الوقت».

(٣٩٣) ابن الأثير، مخطوط Tornberg ٢، ٨٧ ومخطوط Petermann ٢، ١٧، ص ٥٠٨. يعبران عن هذا من خلال لفظ «حرق»، «الإتقان» ٤٣٠ والطبري ٢، ٧٤٧ في غير لبس ولا إبهام بواسطة «شق»، مخطوط Petermann ١، ٥٥٣ عن طريق «مَرْق».

(٣٩٤) البخاري؛ الترمذي؛ «مشكاة»؛ «الإتقان» ١٣٨؛ «الفهرست»؛ اليعقوبي ٢، ١٩٦، ابن خلدون ٢، ١٣٥. لذا يُدافع عن هذا الرأي في «المقنع»، وعند ابن عطية، الرقافة ٢٥ وجه ١، وعند القرطبي ١، الرقافة ٢٠ وجه ٢، لأسباب وجيهة. ولأن كلمة «حرق» لا تختلف عن الكلمة «حرق» إلا بوجود النقطة في الثانية، فإن الرواية المخطوطة بطبيعة الحال ليست مضمونة. لذا فإنّه من القيم أن ترد في بعض الروايات مرادفات لا لبس فيها ولا غموض مثل «شق» و«مَرْق» لكلمة «حرق».

المخطوطات، ثم احرقها، فان الهدف من ذلك، كما يوحي به طابع هذا الاثر الشيعي، تعظيم ذنب عثمان بالرغم من ان الاحراق قد يسهم في التعويض عن البلاء الحاصل بالتمزيق.

يبدو ان عامة الناس رأَت في اجراءات السلطة منفعة. ويروى ان بعض الصعوبات حصلت في الكوفة فقط. فقد فرح الصحابة القدماء هناك بوصول المصحف الجديد^(٣٩٥) بالرغم من انهم لم يكونوا على علاقة طيبة بالخليفة. لكن ابن مسعود طلب من اتباعه ابداء المقاومة و اخفاء نسخ القرآن التي كانت في حوزتهم.^(٣٩٦) وكما يرد في احد المصادر أُحضر ابن مسعود بعدها إلى المدينة ليعاقب، وأُخضع هناك للتعذيب الجسدي بأمر عثمان.^(٣٩٧) لكن لا يمكننا ان نراهن كثيراً على هذا القول، لان المصدر نفسه يحتوي ملاحظة أخرى لافتة للانتباه. بحسب هذه الملاحظة كان اسم الوالي الذي طلب من ابن مسعود نسخته من القرآن عبدالله بن عامر. يفيد معظم الروايات الأخرى ان هذا الرجل كان والي البصرة ابتداء من سنة ٢٩ للهجرة. وكان حكم الكوفة آنذاك بيد سعيد بن العاص الذي عزل في نهاية السنة ٣٤ وولي ابو موسى الاشعري مكانه.^(٣٩٨) احد مرجعيات القرآن الكبرى في ذلك العصر التي كانت تحوز صيغة خاصة بها من القرآن، هو أبي ابن كعب، وكان قد توفي حينها.^(٣٩٩) اما الموقف الذي اتخذه المقداد بن عمرو فيمكن تفسيره استناداً إلى المعلومة التي وردتنا بان عثمان صلى على جثمانه سنة ٣٣ للهجرة،^(٤٠٠) هذا اذا ثبتت السنة التي بُدئ فيها باستعمال نسخة القرآن الرسمية.^(٤٠١) ومن الاكيد ان الشخص الثالث المعروف كمرجعية للقرآن، وهو ابو

(٣٩٥) ابن الاثير، تحقيق تورنبرغ ٣، ٨٧؛ الترمذي، تفسير سورة التوبة ٩ في النهاية.

(٣٩٦) قارن اعلاه الحاشية ٣٠٦.

(٣٩٧) اليعقوبي، تحقيق هوتسما ٢، ١٩٧.

(٣٩٨) Caetani, *Chronographia Islamica* حول الاعوام المعنية.

(٣٩٩) قارن اعلاه، ص ٢٥٩، ٢٨٣.

(٤٠٠) قارن اعلاه، ص ٢٦٠.

(٤٠١) قارن اعلاه، ص ٢٨١.

موسى المذكور آنفا، كان ما يزال حيًّا في ذلك الحين، فقد توفي سنة ٤١ أو ٤٢ للهجرة.^(٤٠٢) لكننا لا نعرف ما اذا اعتمد مصحف عثمان قبل توليه الكوفة. لكن لا بد من ان تحضير نسخة القرآن الجديدة كان جاريًا في ذلك الحين. ولم يكن الخليفة ليرفعه إلى منصب كهذا في العراق، الذي كان محفوظًا بالاضطرابات، لو لم يكن مقتنعًا تمامًا بان الوالي الجديد سيقبل بالخطوة الجديدة القادمة.

وتحوز الروايات التي تناول اتلاف مخطوطات القرآن التي سبقت مصحف عثمان مقدارًا من الوضوح والتأكيد، وتتضمن كثيرًا من التفاصيل التي لا يمكن ان تكون مختلفة، ما يدفعنا إلى عدم التجرؤ على الشك في ان الاتلاف حدث فعلا. ويعتقد العلماء المسيحيون ان فرض النص القرآني الجديد لم يكن ممكنًا من دون تدخل الشرطة. لكنني لست مقتنعا بضرورة هذا الاجراء ولا بخدمته الغرض المقصود.

فاتلاف الصيغ السابقة لم يكن، بالدرجة الأولى، ليساعد على فرض النسخة الرسمية. ويجب علينا ان نطلق من ظروف الحاضر الراهنة لفهم الامر. فقراء القرآن اليوم يحفظون الكتاب غيبًا ويقرؤون من الذاكرة حتى لو وضعوا امامهم نسخة من القرآن اثناء الصلاة للحفاظ على الطابع الاحتفالي للقراءة.^(٤٠٣) حتى اثناء التدريس تستخدم النسخ المكتوبة أو المختزلة فقط كأدوات مساعدة، لكن الاهم هو التلاوة التي يقوم بها المدرّس.^(٤٠٤) فاذا كانت هذه هي الحال اليوم حيث يوجد العديد من المخطوطات وما لا يحصى من الطبعات،^(٤٠٥) فكم بالحري

^(٤٠٢) قارن أعلاه، ص ٢٦٠ و.

^(٤٠٣) كثير من قراء القرآن في مصر عمي بالكامل.

^(٤٠٤) على نحو مماثل تمامًا، وربما أشد حدة، تبو هذه المنهجية في طبعة الرواية عند الهنود. M. Winternitz يُبلي برأيه حول هذا الموضوع في كتابه تاريخ الأدب الهندي (Geschichte der indischen Literatur) ج ١، ص ٢١، على النحو الآتي: «من الظواهر الغريبة أن تُعد في الهند الكلمة المنطوقة وليست المكتوبة هي المرجع للنشاط الأدبي والعلمي بأكمله وذلك من اقدم العصور حتى يومنا هذا. وإلى اليوم، حيث يعرف الهنود فن الكتابة منذ قرون، وحيث توجد أعداد لا تحصى من المخطوطات التي تُمنح بعض القداسة والتبجيل، وحيث أكثر النصوص أهمية متيسرة في الهند بطبعات رخيصة، إلى اليوم تقوم الحركة الأدبية والعملية بأكملها في الهند على الكلمة المنطوقة. فالمرء لا يتعلم النصوص من المخطوطات أو الكتب، وإنما فقط من فم المعلم - اليوم كما كان قبل قرون.»

^(٤٠٥) حروف الطباعة المعتادة ليست جائزة في القرآن.

كان حفظ القرآن غيبًا في زمن عثمان على قدر اكبر من الاهمية، حين كانت مخطوطات القرآن نادرة جدًا! ويجب ان يسري على ذلك الحين ما يلاحظ اليوم في الشرق المحمدي الحاضر، وهو ان القارئ اذا حفظ احدى القراءات لا يستطيع ان يتعلم غيرها. هكذا لم يكن في وسع الصيغة الجديدة ان تفرض نفسها الا مع جيل جديد من القراء. وكان يكفي لتحضير ذلك ان تُفرض القراءة الرسمية في مدارس القرآن العامة، فتختفي بذلك الصيغ القديمة تدريجًا، من دون ان يضطر المرء إلى اتلافها.

سبب آخر، يجعل الاتلاف غير مجدٍ، هو ندرة الجلد والرق الذي كان يستعمل للكتابة وثنه الباهظ، خاصة اذا كان المطلوب انجاز مخطوطات ممتازة النوعية وكبيرة الحجم. نظرًا إلى ذلك كان يمكن الاقتصار على تصحيح مواضع شاذة من النص وتعديل ترتيب الصفحات أو مواضع الصحف، وفي أسوء الاحوال محو المكتوب والكتابة من جديد على الصفحات نفسها، وهذا ما كان يحدث في القرون الوسطى في الشرق والغرب على السواء. (٤٠٦)

كيفما اتفق الامر، لقد اندثرت، بعد اعتماد الطبعة الرسمية، كل اشكال الصيغ القديمة، مهما كانت قيمتها كبيرة، ولم تخلف الا آثارًا ضئيلة غير مؤكدة. وقد خدم ذلك بلا ريب وحدة الدين المحمدي، لكنه خسارة لا تعوّض في سبيل التعرف على بدايات الاسلام وكيفية نشوء كتابه المقدس.

(٤٠٦) لعل ابن واضح، تحقيق هوتسما ٢، ١٩٦، يفكر في هذا عندما يروي أن عثمان غسل المخطوطات القديمة للقرآن بماء الحار والخل. عندما نُهبت دار الخلافة قديما في عهد حكم الخليفة العباسي الامين، كتب الناس في بغداد على الرقوق التي عثر عليها هناك، بعد ان كانت قد غُسلت، قارن «الفهرست»، تحقيق فلوجل، ص ٢١، س ١٨.

٧. القرآن المحمدي في علاقته بالكتب

المقدسة المسيحية - اليهودية

إن الدين اليهودي لم تؤسس شخصية واحدة، بل تطور على مر العصور تدريجاً من مرحلة تمهيدية قديمة، هي الديانة الاسرائيلية. وقد تم رفع كتابات دينية مهمة نشأت في حقب هذا التطور المختلفة إلى مرتبة طقوسية رفيعة على مدى ما يناهز الخمسمئة سنة. هكذا استمر التطور التاريخي حياً في الذاكرة إلى درجة ان اجزاء الكتاب المقدس المختلفة - الناموس والانبياء والكتب التاريخية - احتفظت بترتيبها طبقاً لزمان نشوئها، ولم تجعل اليهودية منها وحدة موحدة.

اما تأسيس المسيحية فقد انطلق من شخص واحد. لكن يسوع لا يمكن ان يوصف بأنه مؤسسها. ففي الجماعة المسيانية التي تشكلت بعد موته صار المسيح هو موضوع الدين.^(٤٠٧) ونظراً إلى ان يسوع لم يترك كتابات موحدة ولا من نوع آخر، لم يكن للمسيحية الحديثة، أولاً، كتاب مقدس، بل كان عليها ان تكتفي بكتب المجمع اليهودي الذي ولدت في حضنه. ولم ينجز العهد الجديد المؤلف من كتابات مسيحية متعددة النوع، نشأت في اوقات مختلفة، الا في نهاية القرن الرابع في الغرب، وقد طالمت مدة هذه العملية في الكنيسة الشرقية إلى ما بعد ذلك الموعد. عقب ذلك نشأت في المسيحية عادة اعتبار الكتب اليهودية المقدسة الثلاثية الاجزاء وحدة موحدة، ووضعت تحت اسم «العهد القديم» مقارنة لها بالعهد الجديد.

اما الكتاب المقدس المحمدي فنشأ بطريقة مختلفة، لا بل معاكسة تماماً. فهو ليس عمل كتّاب عديدين بل عمل رجل واحد، وقد نشأ في خلال الفترة القصيرة التي يمكن لانسان ان يعيشها. وأنجز القرآن بشكله الحالي من بعد سنتين أو ثلاث من وفاة محمد. فمصحف عثمان ليس الا نسخة عن مصحف حفصة الذي جُمع

^(٤٠٧) يجد المرء وجهات نظر قيمة جداً حول ذلك عند Eduard Meyer, *Ursprung und Geschichte der*

اثناء خلافة ابي بكر أو اثناء خلافة عمر على أبعده حد. وربما اقتصر العمل آنذاك على ضم السور وترتيبها. أما الآيات فيجوز لنا ان نتق بان نصها نُقِلَ اجمالاً كما وجد في تركة النبي.

يضاف إلى هذه الاختلافات الجسيمة، في ما يتعلق بكيفية نشوء الكتب المقدسة، اختلاف شكلها الادبي أيضاً. فالكتب المقدسة اليهودية والمسيحية هي من صنع الانسان، بالرغم من ان التصور ساد في وقت مبكر بأن الروح القدس ألهم كتاب اسفار الكتاب المقدس ما كتبه (رسالة بطرس الثانية ١ : ٢١). لكن كلام الله الفعلي لا يوجد في هذه الكتب الا حيث يتحدث الله نفسه إلى الانبياء أو اتقياء آخر مختارين. اما القرآن فيختلف عنها اختلافاً تاماً. فبالرغم من ان محمداً هو موضوعاً وفعلياً مؤلف الآيات والسور الموضوعية في هذا الكتاب، فهو لا يعتبر نفسه صاحبها بل الناطق باسم الله والمبلغ كلامه وارادته. لهذا السبب لا يتكلم في القرآن الا الله، والله وحده. لا يسع المتخصص في تاريخ الاديان الا ان يرى في هذا الامر وهماً. لكن النبي كان متحمساً حماساً بالغاً واعتقد جدياً بالاصل الالهي للآيات والسور. وآمن اتباعه بذلك.

ان اطلاع محمد على اليهودية والمسيحية كان جيداً إلى الحد الذي كان ممكناً في عصره في مكة. وقد اعتمد على هذين الدينين إلى درجة انه نادراً ما توجد فكرة دينية في القرآن ليست مأخوذة عنهما. وكان يعلم ان للدينين كتباً مقدّسة، فدعا اتباعهما «اهل الكتاب». ما عدا ذلك، كانت تصوراته حول السياقات التاريخية في منتهى الغرابة. فقد توهم ان اليهود والمسيحيين تلقوا من الله الوحي نفسه الذي تلقاه هو، لكنهم حرّفوه. لهذا اعتقد بان الله اختاره هو، النبي العربي، ليقرأ نص الوحي القديم مرة أخرى عن اللوح السماوية. وحالما تأكد من ان رسالته إلهية أوعز بتدوين الوحي، كما أتاه.

منذ كان الاسلام، بعد، في المهد، تم التركيز بوعي على خلق كتاب قدسي خاص به. هذا هو أحد معالم التصنع والتبعية في هذا الدين، وإشارة إلى علاقات وثيقة تربط الاسلام بفرق عرفانية معينة. هذه الفرق يلامسها الاسلام ايضاً، في

رجوعه إلى شخصية محدّدة، أسّسته، ويختلف في ذلك اختلافاً كبيراً عن اليهودية والمسيحية.

ان النظرية الحقيقية حول علاقة القرآن بالكتب المقدسة الاقدم منه عهداً، تقوم، كما يبدو، على رأي محمد الصائب بان عالمه الفكري الديني والاخلاقي باسره مأخوذ عن «ديني الكتاب». هذه النظرية جديدة، بحسب ما نعلمه. لكن هذا الحكم كان على الارجح سيتغير لو ان الآثار الاصيلة التي خلفتها الفرق المسيحية في القرون الاولى وصلتنا بشكل افضل من الشكل الذي وصلتنا فيه.

ملحق

المصادر المحمّدية والابحاث المسيحيّة الحديثة
حول أصل الآيات والسور ونشوء كتاب القرآن

مهمة البحث

إن المصادر التي ستؤخذ هنا بعين الاعتبار هي مصادر عربية بلا استثناء تقريباً. وهي تضم اعمالاً في سيرة محمد وصحابته، والحديث، وتاريخ الخلفاء الاوائل، والشعر المعاصر لهم، وتفسير للقرآن ومداخل. ولا بد من ان يقتصر البحث بالطبع على اهم الاعمال التي استعملت في الجزء الاول والثاني من هذا الكتاب. لكن يجب بحث شكلها ومضمونها بدقة واسهاب اكثر مما هو معهود في تاريخ الادب العام. وتسعفنا في ميدان الحديث الشرعي الابحاث التاريخية العميقة التي قام بها اغناس غولدتسيهر (Ignaz Goldziher)^(٤٠٨)، وفي ميدان السيرة النبوية الدراسات التي قام بها ادوارد سخاو (Eduard Sachau)^(٤٠٩) وكارل بروكلمان (Carl Brockelmann)^(٤١٠) وليوني كاتاني (Leone Caetani)^(٤١١). رغم ذلك، ما زال عدد الآثار التي لم تعالج ولم يكشف عن مصادرها بعد كبيراً جداً. هكذا لم

I. Goldziher, *Mohammedanische Studien*, Vol. 2, 1890. - *Neue Materialien zur Litteratur des Ueberlieferungswesens bei den Muhammedanern*, ZDMG, 50 (1896) p. 465 - 506.

Sachau^(٤٠٩) في مقدمة طبعته لابن سعد ١، ٢، ص ١٠ - ١١، *Studien zur ältesten - VI - XL*، *Geschichtsüberlieferung der Araber*, Mitteilungen des Seminars für Orient. Sprachen zu Berlin, Jahrg. 7, Abt. 2, 1904

.C. Brockelmann, *Wie hat Ibn al-Athir den Tabari benutzt?* Dissertation, Straßburg 1890^(٤١٠)

.L. Caetani, *Annali dell' Islam*, Vol. 1, p. 28 - 58^(٤١١)

يتبق لي، لئلا يتحول جزء غير يسير من هذا الملحق إلى مجرد سجل غث بالاسماء والعناوين، الا ان احاول التثبيت مما هو ضروري جداً، من دون ان يكون في وسعي الاعتماد على كتب أنهلك فيها الموضوع بحثاً. ورجائي وثيق بالأسوء بذلك إلى روية العارفين.

كما تقتضي طبيعة الموضوع، خصص ريع الملحق تقريباً للابحاث المسيحية الحديثة. ولم تنشأ الاعمال التي ما زالت تحافظ على قيمتها الا من بعد منتصف القرن المنصرم. لذلك لا اعود إلى ما وراء هذا الحد الا نادراً، وحيث يتعلق الامر باعمال، أثرت على التطور العلمي اللاحق أو التي ما زال يعتمد عليها حتى الآن. وسأبذل جهداً لتسجيل كل الانجازات بخصائصها، ذاكراً حسناتها واخطاءها بموضوعية وتجرد، من اجل ان امكّن المؤرخ العام والباحث في الاديان، غير المتخصص في العلوم العربية، من الاستفادة من المصادر التي تتناول موضوع البحث.

١. المصادر المحمدية

(أ) معالم النقل الاساسية

إن الجزء الذي يستحق اكبر قدر من الثقة من الاخبار التي وصلتنا عن حياة محمد واعماله هي، بلا منازع، الوثائق المحفوظة مثل العهود والرسائل واللوائح الرسمية.

إن كتابة التاريخ العربية تظهر أيضاً واثقة بما تأتي به، حتى لو لم تستند إلى وثائق، وهذا غير مقبول في الكتابات العالمية المماثلة. وتقدم الروايات المفردة من اجل التصديق على صحتها عادة الاسناد بالدرجة الاولى. والاسناد هو لائحة الاشخاص الموجودين بين مؤلف الاثر والشاهد على الواقعة. مثلاً على ذلك نشير إلى مقطع من تحقيق فوستنفلد (Wüstenfeld) لسيرة ابن هشام، ص ١٠٠٥، س ١٦ - ١٩ عن آخر مرض عانى منه محمد: «قال ابن إسحاق (ت ١٥١ هـ) حدثني يعقوب بن عتبة (١٢٨ هـ) عن محمد بن مسلم الزهري (ت ١٢٤ هـ) عن عبيد الله

بن عبد الله بن عتبة (٩٤ هـ) عن عائشة زوج النبي صلعم قالت: فخرج رسول الله صلعم يمشي بين رجلين من أهله أحدهما الفضل بن العباس ورجل آخر عاصباً رأسه، تحط قدماه حتى دخل بيتي». هذا التقرير المصدّق على صحته بواسطة سلسلة من الشهود يسمى حديثاً. وترتبط هذه الاحاديث في كتب التاريخ ببعضها البعض، بحسب النمط الذي يتبعه المؤلفون وتسلسل الوقائع الزمني.

ليست سلسلة الاسناد دوماً مكتملة، كما في هذا المثل النموذجي. فكثيراً ما تنقص هذه الحلقة أو تلك من السلسلة، ليس بسبب الاهمال بقدر ما هو نتيجة قواعد معتمدة في التأليف، كما سيظهر بوضوح اكبر في الفصلين التاليين. من معالم الاسناد المميزة انه لا يفرق بين النقل الشفوي والخطي، بل يصف الاستناد إلى اثر اقدم وكأنه رواية مؤلفه. هذا ليس سببه فقط ان مادة التراث تعود اصلاً إلى روايات شفوية، بل مورس لاحقاً على هذا الشكل أيضاً حين صار النقل صناعة ادبية. رغم ذلك، استمر التعليم الشفوي للطالب بواسطة المعلم اهم طريقة تتبع. ونسبت إلى المدونات الموجودة إلى جانب التعليم الشفوي وظيفة اعانة الذاكرة. هكذا لا يتم التفريق بين تلك الاقسام من الاسناد التي تقوم على مصادر مكتوبة والرجال الثقات الذين لا علاقة لهم بمثل هذه المصادر. هذا بالرغم من ان المصادر المذكورة اولاً اكثر امانة، اذ يمكن ضبطها في كل حين.

لم يتقبل العلماء المسلمون الاسناد من دون نقد.^(٤١٢) لكنهم وضعوا لتقدم معايير شكلية فقط، معتمدين عليها حين تخلو سلسلة الشهود من الثغرات، وتتصل حلقاتها ببعضها البعض، كما يدلُّ عليه، وحيث يوجد في النهاية اسم احد الصحابة. اذا صحت هذه الشكليات، تم قبول اكثر السخافات المنطقية والتاريخية فظاظة في المتن بهدوء. وقد تحررت الابحاث المسيحية الغربية من هذا القيد في العقود الاخيرة شيئاً فشيئاً. وليس الاسناد، حتى ذاك الذي لا عيب فيه من وجهة نظر عربية، الا تاريخ رواية واقعة، وهذا يعني ان له معنى من ناحية تاريخ النص

^(٤١٢) قارن على سبيل المثال مسلم في مقدمة صحيحه؛ السيوطي، «تدريب الراوي»، القاهرة، الخيرية ١٣٠٧

الهجرة؛ J. Goldziher, *Mohammedanische Studien*, Vol. 2, p. 140 - 152.

فقط، ولا يمتلك اي حكم قيمي. وكم من مرة استندت اسماء الشهود إلى خطأ، وكثيراً ما كانت من اختلاق المحدثين الذين رأوا في ذلك في كثير من الاحيان وسيلة جائزة لطبع رواياتهم بخاتم الموثوقية غير المحدودة. وقد ينتمي اولئك «الصحابة» الذين يذكرون في اكثر الاحيان كمرجعيات إلى الجيل اللاحق، بينما لا يلعب اقدم اتباع النبي واكثرهم ثباتاً هذا الدور الا في حالات نادرة جداً. هكذا يُذكر مثلاً في اسنادات ابن اسحاق، بحسب تحقيق فوستنفلد، ابن عباس ٣٨ مرة^(٤١٣) وابو هريرة ٨ مرات^(٤١٤) أنس بن مالك ٦ مرات.^(٤١٥) اما الخليفة عمر فيذكر فقط مرتين.^(٤١٦) ويُذكر ابن عباس في تاريخ الطبري ٢٨٦ مرة كشاهد، وابو هريرة ٥٢ مرة وأنس بن مالك ٤٧ مرة، فيما لا يرد اسم الخلفاء الراشدين الاربعة على الاطلاق.^(٤١٧) ويفسر المسلمون هذه الحقائق التي لم تخف عليهم بان الصحابة الاولين كانوا مشغولين بنشر الاسلام والجهاد وخلص نفوسهم.^(٤١٨) هذه الملاحظة صحيحة. فالجيل الاول من المؤمنين كان مشغولاً بالاحداث، فلم يستطع ان يجعل منها موضوعاً للتأمل التاريخي. بالرغم من ذلك لا يقلل المسلمون من مصداقية الجيل التالي. ولا يتم الاعتراض الا على بعض منهم مثل أنس بن مالك وابي هريرة في بعض الاحيان. لكن الاعتراض لا يتناول مضمون الاحاديث بل يخضع على الارجح لاحكام مسبقة مثل الطبقة الاجتماعية الدنيا التي كان فيها هذان الخادمان. في الوقت نفسه يقبل النقد المسلم من دون تردّد احاديث ترجع إلى ثقات آخرين، رغم انها سخيفة وغير صادقة، ويسهل الكشف عن طبيعتها. وتنتهي

(٤١٣) ص ١٣١، ١٣٨، ٢٠٤، ٢٠٧، ٢٢٧، ٣٠٢، ٣٢٣، ٣٦٨، ٣٧١، ٣٧٦، ٣٩٥، إلى صفحة ٤٢٨، ٤٤٦، ٤٤٩، ٤٥٠، ٤٧٠، ٤٨٤، ٥٥١، ٥٨٥، ٦٠٤، ٦٤٢، ٧٤٩، ٧٥٠، ٧٨٩، ٧٩٠، إلى صفحة ٧٩٦، ٨١٠، ٩٢٧، ٩٤٣، ٩٦٠، ٩٦٥، ١٠١٠، ١٠١٣، ١٠١٧، ١٠١٩.

(٤١٤) ص ٣٦٨، ٤٠٠، ٤٦٨، ٥٧٩، ٧٦٥، ٩٦٤، ٩٩٦، ١٠١٢.

(٤١٥) ص ٢٦١، ٥٧١، ٥٧٤، ٧٥٧، ٨٤٩، ٩٠٣.

(٤١٦) ص ٦٤، ٤٦٣.

(٤١٧) I. Goldziher, *Mohammedanische Studien*, Vol. 2, p. 147f.; L. Caetani, *Annali dell' Islam*, 1,

عائشة التي يكثر الاستشهاد بها إلى الجيل التالي، ويرجع إليها أكثر من ١٢٠٠ حديث. وقد عاشت ٨ سنوات مع محمد كزوجة له، وكان عمرها ١٨ سنة عند وفاته، ونضجت وصارت إحدى أهم الشخصيات وهي أرملة. ما نعرفه عن حياتها وتصرفاتها فيما بعد بوصفها تدرس المؤامرات السياسية من دون أعمال الضمير، يجعل الثقة برواياتها أمرًا أكثر من مشكوك فيه. لكنها تحظى لدى المسلمين بمقام رفيع شبه مقدس بوصفها «أمّ المؤمنين» وأحبّ زوجات النبي إلى قلبه. ^(٤١٩) لهذا السبب نُسب إليها الكثير من الأحاديث الموضوعية، ما يجعلها غير قادرة على تحمل مسؤولية كل ما يحمل اسمها. لكن التثبت من الصحة التاريخية لا يتم بواسطة الاسناد، وذلك بعكس الطريقة التي يتبعها المسلمون. والاسناد لا يمكن ان يحتل في هذا الصدد الا المرتبة الثانية أو الثالثة، لاسباب واضحة، اما الأهم منه فهو نقد مضمون الحديث.

إن إمكانية الاعتماد على كتب التاريخ العربية ليست، على العموم، أقوى أو أضعف منها بالنسبة لمصادر تاريخية قديمة أخرى، تعالج مواد مماثلة وتبتعد عن الأحداث بمسافة زمنية مماثلة. لهذا السبب يلتزم البحث النقدي هنا وهناك بالقواعد نفسها. هكذا تستحق الأخبار حول الزمن الذي كان فيه محمد رأس الدولة الدينية في المدينة قدرًا أكبر من الثقة مقارنة بتلك الأخبار التي تناول طفولته وبداية نبوته. ولم يستيقظ الاهتمام بما جرى له اثناء الفترة المكية الا لاحقًا. لكنه لا يجب ان يغيب عنا بالنسبة لكلا الفترتين انه من السهل جدًا ان تطرأ تعديلات منحازة على الآثار المنقولة التي تتعلق بشخصيات بارزة، لاسيما مؤسسي الأديان، وذلك لاسباب شخصية أو سياسية أو عقائدية. ونظرًا إلى ان الدوافع لا تبرز إلى وضوح النهار الا نادرًا، ولا يسهل تحديد المدى والشكل والمنحى الذي تم فيه التعديل، سيحتاج الكشف عن افطع التحريفات التي حلت بسيرة النبي، بعد إلى عمل عقود من الزمن.

ويدين النشوء المبكر للادب التاريخي في اللغة العربية للحافظ القوي الذي

^(٤١٩) أيضًا هذا الرأي الواسع الانتشار قد يكون عائدًا إلى خدعة عظيمة للأرملة الطموح.

قدّمه الاسلام، لكنه اشترط من جهة أخرى وجود أدب عربي. يؤخذ في هذا الصدد بعين الاعتبار الشعر الجاهلي الذي كان على درجة رفيعة من التطور. لولا هذه الخلفية لكان كتاب الدين الجديد المقدس أتشح بثوب سرياني أو أثيوبي. وقد كانت مهنة الرواة ان ينقلوا الاشعار من مكان إلى مكان، ومن جيل إلى جيل. إنَّ الراوي هو بالاصل حامل الماء. ثم صارت الكلمة تعني ناقل الشعر، وفنّه يُدعى الرواية. ونظرًا إلى ان هذه المصطلحات الخاصة دخلت لاحقًا على كتب الحديث، حتى لو لم تتسرب إلى نمط الاسناد، لا يسعنا في هذه الحال الا ان نفترض من ناحية موضوعية انه تم اتخاذ نموذج الحديث عن رواية الشعر.

كل هذه الوقائع، اذا صحّت، ليست في احسن الاحوال الا تفسيرًا لخصائص محدّدة يتحلّى بها النثر التاريخي، نذكر منها الوشاح العربي والاسناد والتراث الشعري وبعض المصطلحات الخاصة. لكنها لا تفسّر بروز الكتابة التاريخية. فالكتابة التاريخية لم تنشأ فجأة وبطريقة عفوية، اتفاقًا مع الظروف الثقافية في بلاد العرب آنذاك، بل انبثقت عن نوع ادبي قريب منها. هذا ما يشجّع على التفتيش عن هذا النوع. ما وُجد من هذا القبيل في الفضاء العربي كان نثر القصص القديم الذي كان تفسيرًا للاشعار، وقد رواه الرواة، ودار في اكثر الاحيان حول منازل بعض الابطال ومعارك دارت بين الاقوام والقبائل المختلفة. لا بد من ان نستبعد حصول استناد إلى الادب الاجنبي، كالذي عرفه مؤرخو الغرب الرومان في الوقت نفسه، ويبدو انه لم يصل اثرهم إلى الشرق. هذا اذا لم نأخذ بعين الاعتبار الكتابة التاريخية التي وجدت في المرحلة الفارسية الوسطى، ونكاد لا نعرف عنها شيئًا.

قام يوسف هوروفتس^(٤٢٠) (Josef Horovitz) بمحاولة ارجاع الاسناد إلى اصل يهودي. رغم أنه أتى ببعض الموازيات المفاجئة، لم يكتمل البرهان على نظريته بعد. فمن جهة، لم تلعب سلسلة الشهود في الادب اليهودي ابدًا الدور نفسه الذي لعبته في ادب الحديث العربي في نهاية القرن الاول للهجرة. ومن جهة اخرى، ليس لتلك العادة اليهودية اي تاريخ، لا ضمن الدين اليهودي نفسه، ولا ضمن

الديانة الاسرائيلية، ما يتطلب ان نفترض لها أصلاً اجنبياً. أخيراً نشير إلى ان مسألة الاسناد العربي لا يمكن فصلها عن السؤال عن مصدر تلك الخصائص الأخرى التي كانت الكتابة التاريخية العربية القديمة تحوزها. ولن يجرؤ احد على نسبتها إلى كهنة اليهود.

ب) سيرة النبي

اتجه الاهتمام بحياة محمد، بدايةً، إلى المغازي. ومن أوائل مؤلفي كتب المغازي هذه يُذكر أبان، وهو ابن الخليفة عثمان (ت ١٠٥ للهجرة)، وعرورة، وهو ابن الصحابي المعروف الزبير بن العوام (ت بين ٩١ و١٠١ للهجرة)، وشرجيل بن سعد (ت ١٢٣) و موسى بن عقبة (ت ١٤١)، وهما من العبيد المعتقدين. وقد ضاعت كتبهم باستثناء جزء ضئيل لموسى بن عقبة،^(٤٢١) لكنَّ بعضها حُفظ في أعمال المتأخرين، وتعدّ الآن من أنفس الأعمال الموجودة.

تظهر غلبة ذلك الاهتمام كذلك عند أقدم الأعمال التي وردت إلينا، وهو عمل محمد بن إسحاق، وهو أحد المدنيين المعتقدين، كان كاتباً في بلاط الخليفة العباسي الثاني، وتوفي عام ١٥١ للهجرة. ولما كان أكثر من نصف هذا العمل مخصّصاً لمعالجة المغازي، فإنّه يوضع تحت اسم «كتاب سيرة»، ويُسمّى عادة بـ«كتاب المغازي».^(٤٢٢) ليس العمل في هيئته الأصلية في حوزتنا، بل نملك

(٤٢١) قرن

Ed. Sachau, *Das Berliner Fragment des Mūsā b. 'Uqba, ein Beitrag zur Kenntnis der ältesten arabischen Geschichtsliteratur* (Sitzungsberichte der Königl. Preuß. Akad. d. Wissensch. 1904, XI).

(٤٢٢) الذهبي، «حُفَاط»، طبعة حيدر آباد ١، ١٥٥؛ الذهبي، «تجريد الأسماء»، طبعة حيدر آباد ١، ٤؛ «أسد الغابة»، طبعة القاهرة، ١، ١١. حسب Horowitz, *Mitteilungen des Seminars für Orient. Sprachen zu Berlin* ١٩٠٧، قسم ٢، ص ١٤، في إحدى مخطوطات مكتبة كوبرلوزاده في القسطنطينية. يرد في المسعودي، «روج الذهب»، طبعة باريس، ج ٤، ص ١١٦، «كتاب المغازي والسير». لا أتق بهذه القراءة، وأظن أنّ «سيره» يجب أن تُغيّر إلى «سرايا». ياقوت، «الارشاد»، ٦، ص ٣٩٩، س ٤، يدعو أثر ابن إسحاق ببساطة سيرة. قارن ملاحظة M. Hartmann تحت عنوان *Die angebliche sira des Ibn Ishāq* في كتابه *Der islamische Orient*، ١، ص ٣٢ - ٣٤. إضافة إلى ذلك: ابن سعد عند ابن هشام، ٢، ص ٧ أسفل؛ ابن قتيبة، ٢٤٧؛ ياقوت، «الارشاد»، ٦، ص ٣٩٩، س ١٠، ١٦، ص ٤٠٠، س ٩، ص ٤٠١، س ٥؛ ابن الأثير، «تاريخ»، ٥، ص ٤٥٤؛ ابن خلكان، طبعة

مراجعة له، قام بها عبد الملك بن هشام،^(٤٢٣) وهو عالم متأخر، ذو أصل عربي جنوبي، عاش في مصر (ت ٢١٨). وهي من نسخة زياد بن عبد الله البكائي، وهو تلميذ فارسي من تلاميذ ابن إسحاق. ومما يؤسف له أن ابن هشام لم يقتصر على الإيضاحات والإضافات، بل قام باختصاصات شديدة للنص. وكما يقول هو بنفسه في المقدمة،^(٤٢٤) فقد حذف كل الروايات التي لم يُذكر فيها محمد، والتي لم تُشر إليها آية قرآنية ما، والتي لا تعتبر سبباً أو أيضاً للأحداث الأخرى المذكورة في الكتاب ولا شهادة عليها. علاوة على ذلك فقد حذف الأشعار التي لم يعرفها عالم آخر، والمواضع التي بدت له مستنكرة أو يمكن أن تخالف مواطن أخرى، أو تلك المواضع التي لم يؤكد له البكائي صحتها. غير أنه من الممكن إنتاج أصل ابن إسحاق كاملاً، إذ إن هناك نسخاً أخرى من هذا العمل، كان قد استعملها المؤرخون المتأخرون مثل الطبري وابن سعد وابن الأثير.^(٤٢٥)

يُظهر الاستعمال الأدبي الثري لهذا العمل من خلال كتاب بارعين بوضوح المكانة الرفيعة التي حظي بها ابن إسحاق لدى الأجيال التالية. ومع ذلك فقد شاعت حوله بين المسلمين أحكام مُستنكرة أيضاً، فيقال إنه كان «ضعيفاً»، أو «واهنًا» في الرواية، وإنه غالباً ما دمج العديد من الروايات بعضها مع بعض دون

١٢٩٩، ١، ص ٦١٢، س ١٥؛ أبو الفداء، «تاريخ»، ٢، ص ٢٦؛ ابن سيد الناس، ابن هشام ٢، ص XIX، ١٦؛ السيوطي، «طبقات الحفاظ»، الطبقة ٥، ص ١٢؛ أبو المحاسن، تحقيق Juynboll، ١، ص ٣٦٦، س ٤؛ حاجي خليفة، ٥، ص ٦٤٦، وغيرهم. ولا يرد العنوان «كتاب المغازي والسير» فقط في الموضع الذي ينكره شفالي، بل أيضاً لدى ابن خلكان، ١، ص ٦١١، س ١، ص ٣٦٥، س ١٣؛ أبو الفداء، «تاريخ»، ٢، ص ١٥٠؛ الذهبي، «تذكرة الحفاظ»، ١، ص ١٥٦، س ١؛ «الخلاصة»، ص ٢٢٦، س ٢ من أسفل؛ (قارن أيضاً علم المغازي والسير عند حاجي خليفة، ٥، ٦٤٦)؛ ياقوت، «الارشاد»، ص ٤٠١، س ٩ ينكر «كتاب السير والمغازي». «السير» وحدها تظهر في حاجي خليفة، ٣، ٦٢٩، ٦٣٤؛ «الفهرست»، ٩٢، س ١، يورد «كتاب السيرة والمبتدأ والمغازي» (ابن هشام ٢، ص ١٠ ينكر سيرة النبي من تأليف ابن سيد الناس بعنوان «كتاب عيون الأثر في المغازي والشماليل والسير»). بحسب ذلك ما من شك في صحة «السير».

(٤٢٣) «حياة محمد حسب محمد بن إسحاق، تنقيح عبد الملك بن هشام»، إصدار Ferdinand Wüstenfeld، ١٠٢٦، النص العربي، غوتنغن ١٨٥٨ - ١٨٦٠. ترجمة Weil، شتوتغارت ١٨٦٤، جامدة وحائرة، ولم تعد تفي بالحاجة لغويا. أهمية هذا العمل الكبرى تسوّغ ترجمته من جديد.

(٤٢٤) تحقيق فوستنفلد، ص ٤، س ٦ و.

(٤٢٥) قارن العرض الواضح الذي يقدمه سخار في مقدمة طبعته لابن سعد ٣، ١، ص XXIV و.

ذكر اختلافاتها، وإنه ذكر روايات عديمة القيمة لأشخاص غير معروفين، ونسبها زورًا لأسماء مختلفة، وأنه أقرب ما يكون إلى الكذاب.^(٤٢٦) وبقدر ما تراعي هذا الأحكام شكل الإسناد، فإنها تقوم على ملاحظة صحيحة بذاتها، مفادها أن ابن إسحاق لم يفِ غالبًا بالمطالب التي فُرضت عليه بعد قرن. فبينما يضم على سبيل المثال إسنادًا بحسب نموذج البخاري أو الطبري سلسلة خالية الثغرات لكل الوسطاء الواردين بين مؤلفي الأحداث المروية وشهود عيانها، لا يتبع ابن إسحاق مبدأ ثابتًا، وذلك إذ يُسقط الأعضاء، ويضع مكان اسم ما أحد التنويهات،^(٤٢٧) أو يتنازل عمومًا عن كل شيء.^(٤٢٨) غير أنه لا يمكن نسبة عدم الانتظام هذا وانعدام المنطق إلى استهتار المؤلف، بل إن الأمر يتعلّق بتطور الإسناد من الأشكال الحرة إلى الثابتة، وبتخاذ ابن إسحاق موقفًا وسطًا في النشأة التاريخية. فالإسناد لم يكن معروفًا فقط لسلفيه الرئيسيين ابن شهاب الزهري وعروة بن الزبير،^(٤٢٩) بل يرجع على الأرجح إلى عصر نشوء الحديث. عدا ذلك، لو كان الإسناد كاملاً أو ناقصًا، كما يشاء، فلا يمكن أن تكون القيمة التاريخية للرواية التابعة متعلقة بذلك مطلقًا.

يبدو المأخذ الآخر للنقد الإسلامي، المتعلّق بشكل الرواية، غير ذي أهمية. مع أنه من الصحيح أن ابن إسحاق قد شكّل غالبًا من روايات مختلفة رواية موحدة،^(٤٣٠) إلا أن هذا الأمر ليس سيئًا، لأن الاختلافات قليلة جدًا، ولا تمسّ المعنى. لكن أيضًا هنا، حيث تُدارى الاختلافات القوية عن طريق منهجية متلائمة، يصعب السماح بدم منهجية، يُمكن أن تُمدح في آداب أخرى باعتبارها عملاً فنيًا.

(٤٢٦) طبعة فوستنفلد، ص XX - XXIII.

(٤٢٧) علي سبيل المثال، «رجل»، «رجال»، «شيخ»، «مولى»، «فلان»، «بعض» (٥٣ مرة). «مَن اثق به» (٤ مرات)، «من لا اثق به» (٣٣ مرة) حسب القوائم التي أوردها فوستنفلد في طبعته، ص LVIII - LIX.

(٤٢٨) في الأغلب يرد «يقول ابن إسحاق».

(٤٢٩) I. Goldziher, ZDMG, Vol. 50 (1896) p. 474.

(٤٣٠) مثلاً طبعة فوستنفلد، ص ٢٦٣ المعراج، ص ٤٢٨ غزوة بدر، ص ٥٥٥ غزوة أحد، ص ٦٩٩ حصار المدينة، ص ٧٢٥ غزوة المريسع، ص ٨٩٤ غزوة تبوك. يُثبت أ. غولنتسيهر، في الموضوع المنكور أعلاه أن الزهري (ت ١٢٤) لا يذكر أخبار الثقات منفصلة عن بعضها البعض، إنما صهر العديد منها في بوتقة واحدة، حيث بدا ذلك مناسبًا.

لا تكمن أهمية ابن إسحاق في سبقه الزمني وحسب، وذلك باعتباره مؤلف أقدم أعمال المغازي التي وردت إلينا، بل أيضًا في الوفرة الوافرة من الأخبار الجيدة التي لم يستغلها البحث كلها من قبل. أفكر في هذا الخصوص بالدرجة الأولى في الكثير من الأشعار الصحيحة المعاصرة. ويُنمّ سماحه للخصوم أيضًا بالحديث من خلال هجومهم اللاذع أحيانًا ضد النبي عن نزاهة مدهشة. هذه المزايا وغيرها تتجلى حقًا من خلال الإضاءة التي عكسها عليه من جاء بعده. وقد حافظ على مغزاه التاريخي من خلال كونه نقل إلينا أحد أهم وثائق الإسلام المبكر، أي ما يسمى عهد المدينة،^(٤٣١) بنصه الكامل، بينما تجاهله المتأخرون كليًا - كما يبدو بسبب احكام عقائدية مسبقة - أو أشاروا إليه فقط بالقليل من الآثار.^(٤٣٢) العمل الوحيد الذي يقدم النص غير المختصر عن ابن إسحاق هو كتاب «سيرة النبي» لمحمد ابن أبي بكر بن سيد الناس (ت ٧٣٤ للهجرة)،^(٤٣٣) ولم يحقّق هذا الكتاب بعد.

ثاني أقدم عمل تاريخي وصل إلينا حول النبي كتبه المدني محمد بن عمر الواقدي (ت ٢٠٧) في بغداد، ولا يعالج إلا المغازي. وتضم طبعة ألفرد فُن كريمر (Alfred von Kremer)^(٤٣٤) النص الأصلي حتى الصفحة ٣٦٠، السطر ١٦، بينما تعود البقية حتى الصفحة ٤٣٩ إلى عصر المحدثين، وهي تكملة عديمة القيمة.^(٤٣٥) بالاستعانة بمخطوطي لندن، اللذين عُرفا في هذه الأثناء، نشر فلهاوزن (Wellhausen) ترجمة ألمانية ممتازة لهذا العمل.^(٤٣٦) غير أنّ هذه الترجمة لا

^(٤٣١) طبعة فوستنفلد، ص ٢٤١ - ٣٤٤.

^(٤٣٢) جمع هذا الموضوع من أعمال التراجم L. Caetani, *Annali dell' Islam*, 1, 376f. وإكملها بالأسماء عن طريق الموازيات من مجموعات الحديث A. J. Wensinck, *Mohammed en de Joden te Medina*, 1908, p. 81ff.

^(٤٣٣) عنوان الكتاب هو «عيون الآثار»، مخطوط Ludgun. ٢٤٠ (الرقاقة ٦٢ وجه ٢). مخطوط برولين Ahlwardt ٩٠٧٧، ٩٠٧٨. قارن C. Brockelmann, *Geschichte der arabischen Litteratur*, II, p. 71.

^(٤٣٤) Bibliotheca Indica، كالوكتا ١٨٥٦.

^(٤٣٥) إضافة إلى ذلك أيضًا، ص ٧، س ٩ (قال الواقدي) حتى ص ٩، س ٢ (الآية) مقطوعة بديلة دخيلة.

^(٤٣٦) *Muhammed in Medina*. هذا «كتاب المغازي» للواقدي في ترجمة ألمانية موجزة، برلين ١٨٨٢. استقيت التوضيف حرفيا إلى حد ما من تنبيهات فلهاوزن التمهيدية.

يمكن أن تكون بديلاً عن الأصل العربي، وهي، على نحو أقل من طبعة كالكوتا، غير كافية لغويًا، ولا تضم إلا ثلث العمل الأصلي. لا يتوفر عمل الواقي لدينا - كما هو الحال في عمل ابن إسحاق - في شكله الأصلي، بل في شكل مراجعة لابن حيّويه، وهو أحد علماء القرن الرابع الهجري. ويُنسب إليه أو إلى أحد أسلافه على الأرجح حذف العديد من الأشعار الواردة في النص. وحيثما توجد اختلافات عن ابن إسحاق، يقدم هذا في أغلب الحالات الأحسن والأكثر أصالة. ويبدو العديد من المواضيع عمومًا مثل اختصارات عن ابن إسحاق الذي لا يُذكر البتة باعتباره ثقة^(٤٣٧). لا تكمن القيمة الأساسية للواقي في الترتيب التاريخي، حيث من الممكن دحض تقديراته من خلال الملاحظات المنتشرة في الروايات، بل في الجمع الكامل للمادة. مع أنّ المادة المضافة مجددًا خرافية أو طرائفية في جملها، إلا أنها تتخذ لوناً طبيعياً وطابعاً محلياً. ويبدو الإسناد أكثر انتظاماً وكمالاً مما هو عليه عند ابن إسحاق. وتختفي هنا كلياً التنويهات العامة إلى المصادر المفضّلة إلى ابن إسحاق. وحيثما تتفق أغلبية مصادره، يذكرها في بداية أحد الأبواب، ويُبعثها بالنص المشترك^(٤٣٨) ويؤشّر على القراءات الشاذة بين وقت وآخر بذكر الأصل، ويؤشّر على استئناف الخيط الأساسي من خلال «قالوا» التي تقدم النص.

وضع محمد بن سعد (ت ٢٣٠ للهجرة) المولود في البصرة، وتلميذ الواقي وكتابه، سيرة للنبي نُقلت مخطوطة مع كتابه الطبقات، لكنها لم تشكل في الأصل عملاً مستقلاً. وتحمل في «الفهرست» (ص ٩٩) اسم «أخبار النبي»، وهو ما يُناسب الإمضاء الذي يرد في نهاية مخطوط لندن،^(٤٣٩) لكنّ هذا العمل يُسمّى في العادة «سيرة». ويقع هذا العمل في طبعة برلين في الجزء الاول، ١ (١٦١ صفحة)، الجزء الاول، ٢ (١٨٦ صفحة)، الجزء الثاني، ١ (١٣٧ صفحة)، الجزء الثاني، ٢ (ص ٩٨ - ١). يتخلف هذا العمل من ناحية الحجم كثيرًا عن نص ابن إسحاق

^(٤٣٧) الموضوع الوحيد الذي يُذكر فيه في طبعة كريم لا يعود إلى الأجزاء الأصلية، قارن اعلاه الحاشية ٤٣٥.

^(٤٣٨) L. Caetani, *Annali dell' Islam*, 1, p. 34f.

^(٤٣٩) «آخر خبر النبي»، ابن سعد ٢، ٢، تحقيق شفالي، ص ٩٨.

المختصر لفوستنفلد (Wüstenfeld)، بحيث أن الفرق السالب يُعادل حسب تقديري ٢١٣ أو ١٥٢ صفحة، وذلك حسب حجم الورق المستعمل في طبعة ابن هشام أو طبعة ابن سعد. وتمسّ الاختصاصات الجزء الأول - ما يسبق ولادة محمد،^(٤٤٠) وطفولة محمد،^(٤٤١) والأحداث الأولى بعد الهجرة - حيث يذكر ابن هشام قرابة ضعف ما يذكره ابن سعد، كما تمسّ المغازي، حيث يزيد الحجم عند ابن هشام ثلاث مرات عما هو عليه هنا. خلاف ذلك فإن عمل ابن سعد وفير المادة فيما يتعلق بقصص التاريخ القديم الواردة في الكتاب المقدس (ج ١، ١، ص ٥ - ٢٦)، وينسب محمد (ص ٢ - ٨، ٢٧ - ٣٦)، وبعلامات النبوة (ص ٩٥ - ١٢٦). وهو يعالج بيانات محمد الشخصية على نحو مفصّل (ج ١، ٢، ص ٨٧ حتى ص ١٨٦)،^(٤٤٢) ومظهره، وخصاله، وزُيّه، وعاداته، وما إلى ذلك، بينما لا يخصص لها ابن هشام (ص ١٤٩ و، ص ٢٦٦ و) إلا صفتين، ومرض محمد الأخير ووفاته (ج ٢، ٢ ص ١ حتى ٩٨، تقريباً أكثر بخمس مرات مما هو عليه عند ابن هشام ص ٩٩٩ - ١٠٢٧)، وكذلك رسائل محمد والسفراء المرسلون إليه (ج ٢، ٢ ص ١٥ - ٨٦، ضعف ما هو عليه عند ابن هشام).^(٤٤٣) تكمن القيمة الأساسية للسيرة في الباب المذكور أخيراً الذي يتألف بكلّيته تقريباً من الوثائق أو ما يعود إليها. مع أن المضمون ليس مستوفى إطلافاً حتى أن بعض الأشياء التي ترد عند ابن هشام^(٤٤٤) تنقص هنا، إلا أنه من الممكن الحصول، كما يقول فلهاوزن،^(٤٤٥) على

^(٤٤٠) حُنف تقريباً كل ما يُشير إلى تاريخ الجزيرة العربية قبل الإسلام، وهو ما يأخذ حيزاً واسعاً جداً عند ابن هشام حتى الصفحة ١٠٠.

^(٤٤١) مع ذلك توجد أيضاً في هذا الفصل خرافات أو معالم خرافية، غير موجودة عند ابن هشام. هذه الأشياء كلها لا تزال تحتاج إلى دراسة مستقلة.

^(٤٤٢) في هذا الفصل باكملة حتى الصفحة ١٦٦ لا يُنكر الواقدي بوصفه مصدراً بالمرّة، لكنه يُذكر غالباً في الصفحات العشرين الأخيرة.

^(٤٤٣) آخر من تناول رسائل محمد بالبحث Jakob Sperber, *Die Schreiben Muhammads an die Stämme Arabiens* (Sonderabdruck aus den Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen zu Berlin, Jahrgang XIX, Abt. II, Inaugural-Dissertation). Berlin 1916. 95 pp.

^(٤٤٤) ابن هشام، ص ٩٦٣، ٩٤٠، ٩٧١، ٩٤٤.

^(٤٤٥) *Skizzen und Vorarbeiten*, 4. Heft (1898) p. 88.

تصور أدق وأكمل كثيرًا من المعتاد حول قصة هداية العرب. هذا إلى حد ما نتيجة للجمع المنظم للمادة الذي أبدى ابن سعد له عمومًا ميلًا واضحًا. وأذكر هنا ثبت الأشخاص الذين حملوا اسم محمد قبل الإسلام (ج ١، ١، ص ١١١و)، وبياب علامات النبوة الذي شكّل حافزًا لكتب كثيرة حول دلائل النبوة، وأخيرًا بباب صفة محمد الذي قلّده الترمذي على الأرجح في عمله «الشمائل».

المصدر الرئيس لابن سعد في المغازي هو شيخه ومعلمه الواقدي. ولا يمكننا أن نُحدّد كيف استعان ابن سعد به، إلا عندما يتوفر عمله كاملاً في أصله العربي. أما ابن اسحاق الذي يستعمله الواقدي، كما هو معروف، لكنه يصمت عنه تمامًا، فيعيده تلميذه إلى كرامته، وذلك ليس في المغازي^(٤٤٦) وحسب، بل في الأجزاء الأخرى من السيرة.^(٤٤٧) في هذا الخصوص، من القيم جدًّا أن ابن سعد عرف ابن اسحاق في نسختين مختلفتين،^(٤٤٨) لكنهما غير متطابقتين مع نسخة ابن هشام. على هذا الوجه تتوفر لدينا وسيلة مهمة لإعادة إنتاج نص ابن اسحاق الأصلي. يقع ابن سعد تقريبًا في مرتبة الواقدي بالنظر إلى تشكيل الإسناد، غير أن روايات الواقدي المجرّمة مُشكّلة على نحو أكثر توحّدًا، حيث أن الاختلافات التي تتخلل كامل المقال عند ابن سعد، توضع على نحو منظم في النهاية. في هذا الصدد، من المفيد جدًّا مقارنة الفصول الكبيرة مثل فصل غزوتي بدر وأحد عند كلا المؤلفين. إلى جانب ذلك فإنّ بنية الجمع تبدو متماسكة على الأكثر في الفصول التي تتناول أخبار الجاهلية والرسائل والسفراء، بينما تُشكّل الفصول التي تتناول خصال محمد

(٤٤٦) على سبيل المثال، ابن سعد ٢، ١، ص ١، ١١، ص ٣، ٢، ص ٨٩، ص ٧، ص ٤٠، ص ١٣، ص ٥٧، ص ٩، ص ١٣٤، ص ١٦.

(٤٤٧) على سبيل المثال، ابن سعد ١، ١، ص ٢٥، ص ٤، ص ٢٩، ص ١١، ص ١٠٨، ص ٤، ص ١٢٢، ص ٢١، ص ٢، ص ١٩، ص ١٩، ص ٤٨، ص ٦، ص ٧٨، ص ٢٠، ص ١٠٥، ص ١٠، ص ١٧١، ص ٢، ص ٢، ص ٣، ص ١٢، ص ٣٥، ص ٤، ص ٤٤، ص ٢٦، ص ٧٩، ص ١٨.

(٤٤٨) تحليدًا في نسخة إبراهيم بن سعد بن أبي وقاص الزهري المدني، ت ١٨٢، ونسخة هارون بن أبي عيسى الشامي، قارن المواضع المذكورة في الحاشيتين السابقتين؛ ابن سعد ٢، ٢، ص ٥١، سطر ١٧ - ١٩، وسخاوي مقدمة ابن سعد ٣، ١، ص XXV.

وفاته مزيجًا غير متلائم. (٤٤٩)

تشكّل التراجم المفصلة، إلى حدّ ما، لصحابة النبي في الطبقات تكملة قيمة للغاية لسيرة النبي. تنتمي من مخطوط برلين إلى هذه التراجم الأجزاء التالية: ج ٢، ٢، ٩٨ - ١٣٦؛ ج ٣، ١، ٢؛ ج ٤، ١، ٢؛ ج ٥، ٣٢٨ - حتى ٣٤١؛ ٣٦٩ - ٣٧٩؛ ٣٨٢ - ٣٩٠؛ ٤٠٠ - ٤٠٣؛ ٤٠٦ - ٤١٢؛ ج ٦، ٦ - ٤٣؛ ج ٧، ١، ١ - ٦٣؛ ٦٤ - ٦٥؛ ٩٩ - ١٠١؛ ١١١ - ١٥١؛ ١٧٦ - ١٧٧؛ ١٨٨ - حتى ١٩٩ والجزء الثامن الذي خصص بمفرده للنساء. تشغل هذا الأخبار (١٢١٣ صفحة معا) قرابة ثلاثة أضعاف السيرة بأكملها (٤٤٥ صفحة).

الفصل الذي يتناول حياة النبي في «كتاب المعارف» لأبي عبد الله محمد بن مسلم بن قتيبة الدينوري^(٤٥٠) - وهو عالم ذو أصل فارسي، علّم وتوفي (عام ٢٧٠، ٢٧١ أو ٢٧٦) في بغداد - أقصر بكثير (٥٦ - ٨٣) من أن يُساعدنا بشيء في هذا المجال. ولا يرنو المؤلف مطلقًا إلى وصف مترابط للحوادث، بل يقتصر على النظرات الإحصائية العامة والمقتضبة التي تخص خصال محمد - النسب، القرابة، النساء، الأطفال، العبيد، الخيول - وهو حيز كبير غير مناسب (ص ٥٦ - ٧٤، أي ثلثي الفصل). ولا تُذكر المصادر إلا استثناءً، فيذكر الواقدي (ص ٥٩)، وابن إسحاق (ص ٧٥)، كل واحد مرة، وأبو اليقظان ٣ مرات (ص ٦٩، س ١، س ٦؛ ص ٧٦)، وزيد بن أحمز (٢٥٧) بإسناد تالي (ص ٨٠، ٨٣)، وعبد الله بن المبارك (١٨١، ص ٧٧، س ٤) وآخر لا اعرفه وهو جعفر عن ابن أبي رافع (ص ٨٣). أكثر قيمة من ذلك هي تلك الفصول المخصّصة لصحابة النبي (ص ٨٣ - ١٧٤) والتي تضم بعض الملحوظات المهمة.

^(٤٤٩) تظهر هذه النسبة أيضًا في بعض شكليات الاستعمال اللغوي. وهكذا لا ترد مطلقًا، على سبيل المثال، تعابير مثل، «رجع الحديث إلى» و «دخل الحديث بعرضه في بعض» عند ابن سعد ٢، ٢، ص ١ - ٩٨، ولا ترد إلا مرة واحدة في ٢، ١، ص ٨٧ - ١٨٧. خلاف ذلك يوجد التعبير الأول ٩ مرات عند ابن سعد ١، ٢، ص ١ - ٨٦، أما التعبير الثاني فيرد مرتين. ويرد التعبيران كلاهما معًا ١٢ مرة عند ابن سعد ١، ١.

^(٤٥٠) C. Brockelmann, *Geschichte der arabischen Literatur*, I, p. 120ff. أصدر الكتاب Wüstenfeld تحت عنوان *Ibn Coteiba's Handbuch der Geschichte*, ٨، ٢٦٦ صفحة، غوتنغن ١٨٥٠. هناك أيضًا طبعة مصرية معادة، وهي سيئة.

لا يستحق «مختصر تاريخ العالم» لأحمد بن أبي يعقوب بن واضح العباسي (ت ٢٧٨)^(٤٥١) التقدير باعتباره العمل التاريخي الشيعي الوحيد المبكر وحسب، بل رغم إيجازه أيضًا بسبب أهميته الكبيرة، فهو يقوم على مصادر مبكرة جيدة. يُذكر هذا العمل في اهتمامه بتاريخ الثقافة بآب قتيبة والمسعودي الذي جاء بعده. لا يظفر المرء بشيء جديد من الفصل الذي يتناول حياة محمد (ج ٢، ص ١ - ١٤١). مع ذلك توجد هنا بعض المجموعات التي لم تكن مصادر التراجم المبكرة قد راعتها بعد، على سبيل المثال، قائمة السور المكية والمدنية (ص ٣٢ - ٣٤)، كُتِبَ محمد (ص ٨٧ - ٩٢)، مختارات من الخطب المزعومة للنبي (ص ٩٨ - ١٢١). وفي التنجيم الذي يُدخل على الأرجح للمرة الأولى هنا في سيرة النبي، يُحال بشكل منتظم على شخص اسمه محمد بن موسى الخوارزمي (ص ٥، ٢١، ١٢٦).^(٤٥٢) الرواية مصاغة على نحو طلق، ولا ترجع إلى المصادر المجموعة على نحو منظم في بداية الجزء الثاني (ص ٣و) إلا بين حين وحين. يستشهد المؤلف بناء على روحه الشيعية على الأكثر بأبي عبد الله جعفر بن محمد (ت ١٤٨) - ص ٧، ٢١، ٣٤، ٤٤ - خلاف ذلك لا يستشهد بآب إسحاق الذي يستعين به، طبقًا للمقدمة، حسب نسخة ابن هشام عن البكائي، وكذلك بالواقدي، إلا مرتين لكل منهما (ص ٢٠، ٤٥، ٤٣، ١٢١). ويستشهد بكل من أربعة محدثين^(٤٥٣) آخرين مرة واحدة. خلاف ذلك، لا يحيل إلى مصادره - في العادة عند اختلاف الآراء - إلا بوساطة تعابير عامة.^(٤٥٤)

ضمن تاريخ الخلفاء الأوائل تستحق أخبار نُسخ قرآن أبي بكر - عمر (ص

^(٤٥١) أصدره Houtsma تحت عنوان *Ibn Wādhīh qui dicitur al - Ja'qubi Historiae*, جزآن، (ClIII 318, 629 لايدن ١٨٨٣).

^(٤٥٢) يوصف في مقدمة الجزء الثاني، ص ٤، بالمنجّم. وبالطبع يُستبعد أن يكون هذا هو العالم الذي ذكره باسم مشابه بروكلمان في تاريخ الأدب العربي ج ١، ٢٢٥، والذي توفي عام ٤٢٨ للهجرة.

^(٤٥٣) أبو عبد الله فضل بن عبد الرحمن، محمد بن كثير، محمد بن سائب، أبو البخخري.

^(٤٥٤) على سبيل المثال «وروى بعضهم»، «وقد رُوِيَ»، «وقيل»، «ويقال»، ص ٧، ٨، ١٥، ١٨، ٢٢، ٣٢، ٣٤، ٣٧، ٤٠ - ٤٦، ٤٩، ٥٢، ٥٨، ٥٩، ٦٤، ٧٣، ٧٩، ٩٢، ٩٧، ٩٨، ١٢١، ١٢٥، ١٢٧.

١٥٢) وعثمان (ص ١٩٦ و) وكذلك - ثانية شيعي خالص - الوصف الحقيقي المستفيض لجمع علي للقرآن (ص ١٥٢ - ١٥٤) الكثير من المراعاة.

تشير الصفحات ١ - ٩٤ من العمل المشهور «فتوح البلدان» لأحمد بن يحيى البلاذري^(٤٥٥) - ولد في بلاد فارس وعاش في بلاط الخليفتين العباسيين المتوكل والمستعين بالله، وتوفي عام ٢٧٩ للهجرة - إلى النبي، لكن ليس بكامل حجمها، لأن الفتوحات تواصلت إلى ما بعد العصر الأموي. يُضاف إلى ذلك بعض الأشياء من الفصل الأخير «الكتابة» حول الرجال والنساء العارفين بالكتابة من المحيطين بمحمد (ص ٤٧٢ و). ويجد المرء في كل مكان من العمل تكملات قيّمة للأخبار الواردة في الأعمال السابقة. ويبدو شكل سلسلة الشهود مضبوطًا للغاية. وتستحق المصادر الكثيرة المستعملة دراسة مخصوصة. ضمن الأجزاء التي نخصنا يذكر البلاذري ابن إسحاق ٦ مرات،^(٤٥٦) وابن سعد ٧ مرات، أما الواقدي فيذكره ٢٣ مرة.

يخص الجزء الأول، ص ١٠٣٧ - ١٨٣٦ من مخطوط لايدن^(٤٥٧) لكتاب «تاريخ العالم» لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت في بغداد ٣١٠) عصر محمد. ما يرويه ابن إسحاق في فترة ما قبل محمد، يرد هناك بالطبع مفرقًا في مواضع متفرقة إلى حد ما. لذا من الأفضل أن يقتصر المرء عند مقارنة حجم كلا العملين على الفصول التي تعالج الفترة المدنية، أي الطبري، ج ١، ص ١٢٢٧ - ١٨٣٦ (= ٦٠٩ صفحات) وابن هشام، ص ٣١٤ - ١٠٢٦ (= ٧١٢ صفحة). لما كانت صفحات الطبري البالغة ٦٠٩ صفحات، دون التنبيهات الواردة في اسفل

(٤٥٥) Liber expugnations regionum, auctore Imámo Ahmed ibn Jahja ibn Djábir al - Leiden 1866 (صفحة نص عربي) Beládsorí.... edidit M. de Goeje 228, 62,

هناك أيضًا طبعة رخيصة معادة للنص في القاهرة.

(٤٥٦) يذكر ابن إسحاق، ص ١٠، روايتين لا تردان لا عند ابن هشام، ولا عند الطبري.

(٤٥٧) Annales quos scripsit Abu Djafar Mohammed ibn Djarir at - Tabri cum aliis edidit M. J. de Goeje, Leiden 1879ff. ١٢ مجلدًا بما مجموعه ٨٠٥٤، نص عربي؛ الجزء المهم لنا هو الجزء الذي أصدره P. de Jong. العنوان العربي الذي يُذكر لهذا العمل هو «أخبار الرسل والملوك» (في طبعة لايدن) أو «تاريخ» (الفهرست»، ص ٢٢٤؛ المسعودي، ٤، ١٤٥).

النص، تعادل تقريباً ٤٣٠ صفحة حسب قطع ورق طبعة فوستنفلد (Wüstenfeld)، فإنَّ عرض الطبري أقل بحوالي ٢٨٢ صفحة. من بين أسلافه يستفيد أكثر ما يستفيد من ابن إسحاق، وتفوق الاستعانة به (٢٠٠ مرة) الاستعانة بالواقدي (٤٧ مرة) وبابن سعد (١٥ مرة)، وكثيراً ما يُردُّ إليه خيط الرواية. (٤٥٨) ويتوافر هنا الكثير من الاقتباسات التي لا ترد عند فوستنفلد؛ (٤٥٩) ذلك لأنَّ الطبري استمدّها من نسخة أخرى. (٤٦٠) بسبب هذه الحالة والاختلافات الكثيرة في النصوص المشتركة يُعدُّ عمل الطبري الوسيلة الأهم لإعادة إنتاج أصل ابن إسحاق. (٤٦١)

(٤٥٨) «رجع الحديث إلى حديث ابن إسحاق»: ص ١٢٩٩، ص ٦، ص ١٣٠١، ص ٦، ص ١٣٠٨، ص ٩، ص ١٣١٥، ص ٣، ص ١٣٨٩، ص ١٨، ص ١٣٩٢، ص ٦، ص ١٣٩٨، ص ١، ص ١٤٦٥، ص ١٣، ص ١٤٨٧، ص ١٣، ص ١٤٩٢، ص ١٤، ص ١٥١٤، ص ١٧، ص ١٥٣٢، ص ٦، ص ١٥٤٠، ص ٣، ص ١٦٢٠، ص ١٢، ص ١٧٧٠، ص ١٨.

(٤٥٩) الطبري ١، ص ١١٢٦، ص ١١ - ص ١١٢٧، ص ٨، ص ١١٤٢، ص ١٦ - ص ١٩ أو ص ١١٤٣، ص ٣، ص ١١٦٢، ص ٨ - ص ١١٦٣، ص ٢، ص ١١٧١، ص ١ - ص ١١٧٣، ص ١، ص ١١٩٢، ص ٤ - ص ١١٩٤، ص ١٠، ص ١٢٥٣، ص ٧ - ص ١٦، ص ١٣١٨، ص ٢ - ص ٦، ص ١٣٢١، ص ١٣ - ص ١٥، ص ١٣٤٠، ص ١٠ - ص ١٣٤١، ص ١٥، ص ١٣٤٤، ص ٩ - ص ١٣٤٥، ص ٦، ص ١٣٥٧، ص ١٠ - ص ١٤، ص ١٣٦٥، ص ١٥ - ص ١٣٦٦، ص ٩، ص ١٣٦٩، ص ٨ - ص ١٥، ص ١٣٩٨، ص ١٤ - ص ١٦، ص ١٤٠٠، ص ٩ - ص ١٤، ص ١٤١٦، ص ٩ - ص ١٤١٧، ص ٦، ص ١٤١٩، ص ٨ - ص ١٢، ص ١٤٤١، ص ٥ - ص ١١، ص ١٤٥٤، ص ٩ - ص ١٤٥٥، ص ٢، ص ١٤٩٦، ص ٩ - ص ١٤، ص ١٥٦٠، ص ٣ - ص ٦، ص ١٧ - ص ١٩، ص ١٥٦١، ص ٨ - ص ١٥٦٨، ص ٢، ص ١٥٦٩، ص ١ - ص ١٥٧٠، ص ٧، ص ١٥٧٢، ص ١٠ - ص ١٣، ص ١٥٧٤، ص ٤ - ص ١٥٧٥، ص ٥، ص ١٥٧٦، ص ٢، ص ٢، ص ١٥٧٨، ص ٥ - ص ٩، ص ١٣ - ص ١٥٧٩، ص ١، ص ١٦١٧، ص ٤ - ص ٧، ص ١٦٤٠، ص ١٧، ص ١٦٤١، ص ٧، ص ١٦٤٢، ص ١٧ - ص ١٦٤٤، ص ١٣، ص ١٦٥٧، ص ١١، ص ١٢، ص ١٦٨٣، ص ٣ - ص ١٢، ص ١٧٠٥، ص ١٤، ص ١٥، ص ١٨٠٩، ص ١٧ - ص ١٨١٠، ص ١، ص ١٨٣٤، ص ١٢ - ص ١٦. الصفحات ١١٩٠ وهي الأكثر شهرة من هذه المواضع حول الأخذ العابر لآلهة مكة في الشعائر الإسلامية، وكذلك الصفحة ١٤٤١ حول أسر العباس أحد أعمام النبي في غزوة بدر. L. Caetani حاول في عمله *Annali* ١، ٥١٧، حديثاً أن يُزعزِع تاريخية هذه الأحداث التي كان A. Sprenger أيدها في حينه في عمله *Leben des Mohammed* ٣، ١٢١. خلاف ذلك قارن نولديك في مجلة *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*، المجلد ٢١، ص ٣٠٩.

(٤٦٠) ينص الإسناد على نحر منتظم على ما يلي: «ابن حميد عن سلامة بن الفضل عن محمد بن إسحاق». الشخص المذكور بداية يُدعى بالاسم الكامل محمد بن خالد بن حيان أبو عبد الله الرازي، ت ٢٤٨ للهجرة. سلمة ابن الفضل أبو عبد الله الرازي توفي بعد عام ١٧٠ هـ (الخلاصة). وقد كانت بحوزة هذا نسخة من عمل ابن إسحاق، حول نك يُقارَن سخاو في مقدمة طبعته للجزء الثاني من ابن سعد، ص XXV.

(٤٦١) قارن أعلاه، ص ٣٥٧.

إلى جانب ذلك تكمن قيمته في جلب مادة جديدة، والتفريق الدقيق بين الروايات المختلفة، بأن يذكر حرفياً كل الروايات المعروفة له بعضها وراء بعض، أو يدوّن فقط الرواية مع القراءات المختلفة. ^(٤٦٢) كما يضع قبل مجموعة الروايات المترابطة - وأحياناً بعدها - عرضاً إجمالياً للمضمون ذا طبيعة مقارنة أو إحصائية، ^(٤٦٣) بينما يندر الرأي الشخصي المباشر حول المسألة موضوع البحث. ^(٤٦٤) ويرد أحياناً ألا تُكمل، فيما بعد، التنويهات العامة مثل «يرى بعضهم»، «يقول آخرون»، «يُزعم» وغيرها، ^(٤٦٥) بأدلة مخصوصة من المصادر. خلاف ذلك يُتجنّب هنا كلية تحويل روايات مختلفة - وهو ما كان محبباً لدى الأوائل - إلى رواية موحدة، إلا أن يكون مثل هذا التلاؤم قد وُجد في النموذج، حيث تُنقل هنا بطبيعة الحال الملاحظة التاريخية المصدرية التي تشير إلى ذلك. ^(٤٦٦)

كما يُلاحظ، تبدو الشكلية الروائية عند الطبري مصاغَةً على نحو لم يكن مألوفاً من قبل. ومع أنّ هذا يُشكّل من الوجهة الفنية تراجعاً، إلا إنّه يرفع من قيمة العمل بالنسبة للمؤرخين. قد يكون هذا الأمر أكثر نفعاً، لو لم ترد إلينا أهم مصادر

^(٤٦٢) قارن على سبيل المثال الطبري ١، ص ١٥٦٥، س ١٢.

^(٤٦٣) هكذا يُستخلص على سبيل المثال من النص ص ١٢٤٥، س ٧ - ص ١٢٤٧، ٥، النموذج التالي: «قال أبو جعفر: واختلف السلف من أهل العلم في... يُكرّ من قال ذلك... فقال بعضهم... وقد وافق قول من قال... يُكرّ من قال ذلك... وقال آخرون... قال أبو جعفر: وقد وافق قول من قال... ويتغير هذا النموذج بطريقة مختلفة، كما تُظهر المواضع التالية: ص ١٢٢٧، س ١٦، ص ١٢٤٢، س ١٠، ص ١٢٤٩، س ١٦، ص ١٢٥٠، س ١٢، ص ١٢٥٦، س ١٢، ص ١٢٥٩، س ١٠، ص ١٢٨١، س ٨، ص ١٢٦٢، س ١٢، ص ١٢٦٣، س ٤، ص ١٢٧٠، س ١٢، ص ١٢٧٨، س ٦، ص ١٢٧٦، س ١٥، ص ١٢٧٩، س ٩، ص ١٢٨١، س ٦، ص ١٢٩٦، س ١٢، ص ١٣٥٧، س ١٥، ص ١٣٦٢، س ١٦، ص ١٣٦٧، س ٩، ص ١٣٧٥، س ٨، ص ١٥٠٢، س ٩، ص ١٧٦٧، س ١٤.

^(٤٦٤) على سبيل المثال الطبري ١، ص ١٢٥٩، س ١٤: «والصحيح عندنا في ذلك». في أجزاء أخرى من التاريخ توجد تعابير أخرى، على سبيل المثال، «أنا أشك» (١، ص ٥٢٢، س ١٣).

^(٤٦٥) على سبيل المثال ص ١٢٩٧، س ١٢: «وقد زعم بعضهم، قال آخرون، قيل، يُقال» ص ١٢٣٣، أسفل، ص ١٢٤٥، س ٥، ص ١٢٤٨، س ٩.

^(٤٦٦) على سبيل المثال الطبري ١، ص ١٢٩١، س ١٧ - ص ١٢٩٢، س ١ = ابن هشام، ص ٤٢٨، س ٢. ٣، الطبري ١، ص ١٢٣٣، س ٥ - ٦ = ابن هشام، ص ٥٥٥، س ١٢، ولي ذلك وصف غزوتي بدر وأحد.

الطبري مثل، ابن إسحاق والواقدي وابن سعد في أصولها. تحتوي الأجزاء التالية لسيرة النبي في تاريخ العالم، والتي تتناول الخلفاء الأوائل، على بعض الأخبار المهمة حول محمد وعصره. مما له أهمية كبرى هنا تلك الأخبار التي تتناول مثلاً ظهور مسيلمة مدعيًا النبوة، والتي تبدو رغم قصرها وتقطعها فريدة في نوعها.^(٤٦٧) ويبرهن الطبري في كل موضع على دقته واجتهاده بوصفه جامعًا، لكنه لا يظهر في أي موضع قريحة تاريخية مميزة.

نشر أبو علي محمد البلعمي، وزير الأمير الساساني أبو صالح منصور بن نوح، أو ربما أحد المجهولين، بناء على أمر هذا الوزير في عام ٣٥٢ للهجرة (= ٩٦٣ م) تنقيحًا لتاريخ الطبري باللغة الفارسية. ومع أنّ هذا التنقيح مختصر جدًا، ويحذف سلاسل الشهود، إلا أنّه يستقي أيضًا بتنوع من مصادر أخرى. لو كانت بحوزتنا طبعة نقدية من هذا العمل، لأمكننا أن نستمد منها منفعة كبرى للأصل العربي. لم تتمكن الترجمة الفرنسية لتسوتنبرغ^(٤٦٨) (H. Zotenberg) من القيام بهذا العمل، خاصة وأنها لم تُراعِ إلا مخطوطات باريس، بينما توجد، كما يبدو، مخطوطات أخرى ذات روايات كثيرة. لذا لا يزال إصدار طبعة لهذا النص قائمة على أساس أوسع من المخطوطات أمرًا يُشتهى. بقيت الترجمة التركية، التي يُقال إنها طُبعت عام ١٢٦٠ للهجرة في القسطنطينية،^(٤٦٩) غير متيسرة لي.

يُشكّل العمل المشهور «مروج الذهب» لصاحب الأسفار الكثيرة، العالم الظريف، أبي الحسن علي بن حسين المسعودي (ت ٣٤٥) نبغًا لتاريخ الدولة والثقافة والأدب. غير أنّ الحيز المستعمل للحديث عن النبي - في الطبعة الفرنسية،^(٤٧٠) بما في ذلك الترجمة ص ١١٤ - ١٧٥ من الجزء الرابع، - أصغر

^(٤٦٧) الطبري ١، ص ١٧٣٨، ص ١٩١٦، ص ١٩٥١.

^(٤٦٨) *Chronique de Abou Djafar Mohammed ben Djerir ben Yezid Tabari, traduite sur la version persane d'Abou 'Ali Mohammed Bel'ami par Herm. Zotenberg, t. I - IV, Paris 1867 - 1874.*

^(٤٦٩) C. Brockelmann, *Geschichte der arabischen Litteratur*, I, p. 143.

^(٤٧٠) Maçoudi, *Les prairies d'or, texte et traduction par C. Barbier de Meynard et Pavet de Courteille, tome I - IX, Paris 1861 - 1877*.

هذه الطبعة غير مرضية لغويًا، وتستحق التجديد.

بكثير من أن يأتي المؤلف فيه بجديد، أو حتى أن يتمكن من نشر مزاياه الكتابية. كما هو الحال عند ابن قتيبة، يعرض المسعودي مادته بحرية، ويستعمل العدة الثقيلة للإسناد على نحو نادر للغاية. ويذكر من مؤلفي السير الأوائل ابن هشام (ص ١١٦)، وابن إسحاق (ص ١٤٤، ٦، ١١؛ ص ١٤٥، ٤)، والواقدي (ص ١٤٤، ٦، ١٠؛ ص ١٤٥، ١، ٨) وابن سعد (ص ١٤٥، ٨) والطبري (ص ١٤٥، ٨). أخبار الخلفاء الأوائل قليلة جدًا. ويشتد اهتمام الكاتب فقط عند الحديث عن علي الذي تملأ فترة ولايته القصيرة من الصفحات ضعف ما يشغله الحديث عن أسلافه الثلاثة مجتمعين.

تشغل حياة محمد حيِّزًا صغيرًا (ج ٢، ص ١ - ٢٥٢) في تاريخ العالم الكبير (الكامل) لأبي الحسن علي بن الأثير (ت ٦٣٠)، الذي يضم في مخطوط لايدن^(٤٧١) ١٢ مجلدًا من النصوص. يعتبر المؤلف نفسه - كما يتضح من المقدمة، ج ١، ص ٤ - مكتملاً أو متممًا للطبري الذي اتخذ من تاريخه أساسًا لعمله الخاص. غير أنه لا يهدف، كما فعل الطبري، إلى عرض أكثر ما يمكن من الروايات حول حدث ما، بل إلى العرض المترابط. تحقيقًا لهذا الغرض يدمج ابن الأثير الروايات بعضها مع بعض، ويُسقط المعالم الثانوية لخدمة مجرى الحدث الأساسي، ويسعى عمومًا إلى التعبير ببساطة وبأقل قدر ممكن من الإيجاز. كما يحذف سلسلة الشهود لصالح انفتاح العرض، ويذكر، إن أراد مرة، استثناء، أن يسمي مصدره، فقط مؤلف العمل المُستعمل أو إحدى مرجعياته. وهكذا لا يذكر في إطار سيرة النبي ابن إسحاق إلا ١٠ مرات^(٤٧٢) والواقدي ٨ مرات^(٤٧٣) ومصدره الأساسي الطبري فقط مرة واحدة^(٤٧٤) كما تندر عنده الإشارات العامة

^(٤٧١) Ibn-el-Athiri chronicon quod perfectissimum inscribitur... edidit Carolus Jobannes

Tornberg. ١٢ مجلدًا من النصوص، مجلدان من الصيغ المختلفة والفهارس، اوبسه ولايدن ١٨٥١ - ١٨٧١.

^(٤٧٢) ج ٢، ص ٢٩، ص ٤٢، ص ٤٢، ص ٤٤، ص ٨٦، ص ١٠٧، ص ١١١، ص ١١٢، ص ١٤٤، ص ١٥٥.

^(٤٧٣) ص ٢٨، ص ٣٦، ص ٤٤، ص ٨٦، ص ١٠٧، ص ١١١، ص ١٧٤، ص ١٣١.

^(٤٧٤) ص ١٤٤.

إلى المصادر مثل «قيل». (٤٧٥) وعلى نحو غير مناسب يذكر الكثير من المرجعيات في الفصول التي تتناول الرسائل النبوية، وأول من اهتدى من الناس، وخصال محمد، (٤٧٦) أي في الفصول ذات الطابع القصصي. يدرج بروكلمان الذي ندين له بدراسة ممتازة حول علاقة ابن الأثير بالطبري العديد من المواضع التي استُقيت مباشرة من ابن هشام والواقدي دونما وصف واضح. (٤٧٧) إجمالاً، مع أن ابن الأثير حقق أدبياً تقدماً كبيراً بعمله هذا، إلا أنه لا يمكن أن يدعي لنفسه القيمة المستقلة التي تدعيها الأعمال الأقدم بالنسبة للبحث الصلحي. خلاف ذلك تضم الفصول التي تتناول الخلفاء الأوائل مواد مهمة فُقدت عند الكتاب الأوائل مثل الرواية المفصلة حول نسخ قرآن أبي بكر وعثمان. (٤٧٨)

ج) الحديث الشرعي

يصعب عملياً فصل الحديث الشرعي عن حديث السيرة الذي تتبعنا نشوءه وانتشاره الأدبي في الفصل السابق عبر قرون. (٤٧٩) يسجل الحديث الشرعي أعمال محمد وأقواله التي تشكل القدوة العليا في ممارسة شعائر الدين والسلوك الشرعي - الشعائري للمسلمين، كما يمكن اتخاذ أقوال المراجع الشرعية والأخلاقية مادة أساسية للتدليل. (٤٨٠) لوجهات النظر هذه قدّمت، بطبيعة الحال، الأحداث العامة التي تسود كتب السيرة فوائده أقل بكثير من تلك التي قدمتها الأحداث في حياة النبي الخاصة. مع أن حياته الخاصة، بعد حدث الوحي القرآني، تقع أيضاً ضمن دائرة اهتمام السيرة، إلا أنها تبقى بعيدة جداً في الخلفية. غير أن الحديث الشرعي يوجد

(٤٧٥) على سبيل المثال، ص ٣٣، ص ٣٤، ص ٣٦، ص ٢٢٤، ص ٢٢٦، ص ٢٢٧، ص ٢٢٨، ص ٢٢٩.

(٤٧٦) ص ٣٢ - ٣٦، ص ٤١ - ٤٤، ص ٢٣١ وو.

(٤٧٧) أطروحة دكتوراه شتراسبورغ ١٨٩٠ (قارن أعلاه، ص ٣٤٥) ص ٣١.

(٤٧٨) ج ٣، ص ٨٥ - ٨٧.

(٤٧٩) الحديث الشرعي يُسمى أحياناً في المصادر الغربية «بالحديث الحقيقي» أو «الحديث بالمعنى الأضيق». ويقصد هذا المعنى عند الحديث عن مصادر الحديث عموماً.

(٤٨٠) I. Goldziher, *Muhammedanische Studien*, II, p. 5

هنا في مجاله الطبيعي الخاص، ولا يُبقي على شيء من تلك الموضوعات الحساسة كأسرار الاتصال الجنسي وقضاء الحاجة من دون ذكر، ويقدر ما تُستعمل في هذا الحديث المادة نفسها المستعملة في السيرة فإنه لا يُرتَّب حسب وجهات نظر زمنية، بل عقائدية أو أخلاقية أو شعائرية، بحيث أن ما يرد في السيرة مجتمعا، يأتي هنا مفرقا جدا. الأحداث العامة في حياة محمد والتي راعتها أعمال الحديث المبكرة تراجمت كثيرا وبالتدريج، حتى اختفت تماما من كتب السنن. كما يُلاحظ، لا يكمن الفرق الأساسي بين نوعي الحديث كليهما في المادة، إنما في كيفية معالجة هذه المادة وتناولها.

رغم أن الأخبار التي تناول سلوك الشخصيات التاريخية في البيت والعائلة عموما غير وثيقة بسبب صعوبة ضبطها، استكان العلماء الغربيون أمام تأثير هذا الجزء من الحديث الشرعي. وأكثر ما لفت أنظارهم الكمية الضخمة من الروايات، وسلاسل الشهود الطويلة، حميمية المضمون، وكذلك الأسلوب الأخاذ الذي تعتربه البساطة والامانة.^(٤٨١) ولم يتردد باحث محترم مثل مثل ر. أ. دوزي (R. A. Dozy)، كاتب تاريخ المغاربة في إسبانيا، في الانتفاع من نصف عمل البخاري باعتباره مصدرا تاريخيا.^(٤٨٢) لكن، كما أثبت إغناتس غولدتسيهر (Ignaz Goldziher) الذي ندين له بنقد أساسي للحديث الشرعي،^(٤٨٣) لم تتسبب في حياة الإسلام صراعات الأحزاب العقائدية والفقهية للقرون الأولى وحسب، بل أيضا السياسية، وباختصار كل التيارات والتيارات المضادة باعتبارها أحاديث. وقد حدث هذا على نحو، أحال فيه اللاهوتيون من أنصار المذاهب الفقهية والشعائر هذه المذاهب والشعائر إلى أحاديث وأفعال مزعومة للنبي من خلال روايات مختلقة وذلك من اجل ادخالها مجال الممارسة بفعالية اكبر. لم ير الرأي العام في ذلك كذبا على العموم، بل رأى فيه إجراء كتابيا مباحا. ظهور النقد الإسلامي للروايات

^(٤٨١) قارن على سبيل المثال العبارات الشائعة كثيرا «وكانني ارى النبي»، «وكانني واقف بين يديه».

^(٤٨٢) R. A. Dozy, *Essai sur l'histoire de l'islamisme traduit du hollandais* (Leiden 1863) par Victor

Chauvin, 1879, p. 124

^(٤٨٣) J. Goldziher, *Muhammedanische Studien*, Vol II, 1890

الذي تمسك حصراً بالشكل، وغض الطرف عن المضمون الخالي من أية دلالة، لم يتمكن من إحداث تغيير نحو الأحسن في أحاديث السيرة. في هذا الخصوص، ينبغي ألا يُنكر أنه يمكن أن تتدارى بين هذه الكومة من الخطأ والكذب روايات جديدة بالتصديق أيضاً. لكن منذ البداية وحتى يثبت العكس، يقع كل حديث شرعي تحت شبهة الوضع.

وللحديث الشرعي، بالنظر إلى معاملة الإسناد، وضع خاص. فرغم كل التغيرات - كما سيُعرض لاحقاً عند مناقشة الأعمال منفردة - التي كانت خاضعة لحكم المرجعيات مع مرور الوقت، بقي الحديث الشرعي دائماً ملكاً لسلسلة الشهود الكاملة والخالية من الثغرات. وبينما وصل هذا الشكل ذروة كماله داخل سيرة النبي، كالتواريخ عموماً، عند الطبري، تصدّع تدريجياً فيما بعد، حتى سقط أخيراً كلُّ ذكر للمصادر. من ناحية أخرى يلفت الإسناد في الحديث الشرعي الأنظار أكثر من ذلك ظاهرياً، لأنَّ مادة الرواية هنا مشرذمة في كثير من الأبواب الصغيرة، التي ينبغي أن يُساق تأكيد لكل باب منها. هكذا يحدث أن يشغل الإسناد في مجموعات الحديث على الأقل الحيز نفسه الذي يشغله النص الحقيقي (المتن).

(د) أدب الحديث (٤٨٤)

إن التقدير الكبير الذي حظي به الإسناد، كما عُرض آنفاً، في الحديث الشرعي سببه النشوء المبكر لما يُسمى بأعمال المسند التي رُتبت الروايات فيها حسب الأسانيد، وعلى نحو أدق حسب «الصحابة» المذكورين بالاسم في المرتبة الأخيرة من الإسناد. أقدم هذه الأعمال وأكثرها تفرُّداً في هذا الميدان، والذي يتوفر حالياً في نسخة مطبوعة، هو «مسند» أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل

(٤٨٤) العرض التالي يدين بأغلبه لعمل فولتسيهر I. Goldziher, *Muhammedanische Studien*, II, p. 203 و 274 -. وكذلك للدراسة الهامة «مواد جديدة في مصادر الرواية عند المسلمين» Neue Materialien zur Litteratur des Ueberlieferungswesens bei den Muhammedanern, ZDMG, 50, 1896, p. 465 - 506.

(ت ٢٤١ للهجرة).^(٤٨٥) ضمن الإطار العام في ترتيبه، تُجمع هنا أصناف مفردة على نحو خاص، بعضها حسب القرابة والنسب مثل أحاديث الصحابة من آل البيت، والأنصار، والنساء، وبعضها الآخر حسب مكان الإقامة أو الموطن، على سبيل المثال، أحاديث الصحابة من العراق، والبصرة، والكوفة، ومكة، والمدينة وما إلى ذلك. على ما يُظنّ، فإنّ هذا التقسيم لم يكن من ابتداع المؤلف، بل هو من بقايا العصر القديم الذي كان أدب الحديث فيه مؤلفاً من أعداد كبيرة من مثل هذه المجموعات الصغيرة المستقلة. على هذا النحو يتضح بسهولة بالغة أن اسم المسند لا يطلق فقط على عمل ابن حنبل بكامله، بل أيضاً على كل مجموعة صغيرة من الأحاديث المذكورة أعلاه. ويشمل المضمون كل المواد التي تشكل موضوع خبر الحديث، والشرائع والقواعد الطقوسية، والمعايير الفقهية، والأحاديث الأخلاقية، والقصص. وتشغل الرواية التاريخية، المغازي، هنا أيضاً حيزاً واسعاً. لا يتخطى النقد في أي موضع هنا المقياس إلى درجة المألوف عند المسلمين والذي لا يتعلّق إلا بالشكليات، ويبقى في العادة متخلّفاً. لكن حين يتمادى ابن حنبل في ذكر أقوال للنبي، يمدح فيها سخاء الحاكم العباسي الأول السفاح، ويتنبأ بفتح الهند، ويتغنى بأمجاد مدينته مرو، فمن الأفضل للمرء أن يفكر هنا بالفكاهة لا بانعدام القدرة على الحكم.

تصعب طبيعة كتب المسند الاستعمال إلى درجة عالية، خاصة وأنّ المبدأ العام للترتيب حسب أسماء الصحابة،^(٤٨٦) كما رأينا، يُخرق عن طريق المجموعات الخاصة، بحيث أنّ حديثاً ما يظهر في مواضع شتى أو، لو ظهر مرة واحدة فقط، غالباً في موضع لم يُتوقع ظهوره فيه. ساعدت هذه الصعوبات على ظهور نوع آخر من مصادر الحديث، وهو ما يُسمّى بالمصنّفات التي تُجمع فيها الروايات في فصول مرتبة حسب المضمون.^(٤٨٧) لهذا النظام بالطبع عيوبه كذلك. فلو دخل أحد الأحاديث مضمونياً تحت فصول مختلفة، فسيدون غالباً، إما كلياً أو

(٤٨٥) القاهرة ١٨٩٦، ستة أجزاء من الحجم الكبير، مؤلف من ٢٨٨٨ صفحة.

(٤٨٦) «على الرجال» كما يدل المصطلح العربي.

(٤٨٧) «على الأبواب».

جزئياً في مواضع متفرقة، لكنه لا يوجد أحياناً في الموضوع الذي يُنتظر فيه، وذلك في حال كانت المعالم الجانبية حاسمة لعملية الإدراج.

أكثر أعمال المصنف اعتباراً هو صحيح^(٤٨٨) أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦). ولعل العنوان «الصحيح» يشير إلى أن المؤلف أراد أن يقدم مادة الحديث في شكل أفضل مما هو عليه عند شيخه ابن حنبل. على كل حال، فقد وضع نُصَب عينيه استبعاد الأحاديث ذات الثقات المشكوك بهم أو ذات المضمون المُريب، وعرض نص الأحاديث مع الإسناد بدقة متناهية، ووصف الشروحات والإضافات على نحو مميّز باعتباره وأصعاً لها، والإشارة إلى الآراء حول نسبة الروايات الموازية المختلفة في النهاية تحت اسمه الخاص. غير أن هذه التحسينات كلها لا تقوم إلا على الشكليات، وليس لها أدنى صلة بما نسميه بالنقد التاريخي. وعندما يُقرُّ له المرء أيضاً بفضل تقليل كومة مادة الحديث إلى حد كبير - لأنّ كتابه لا يُساوي إلا ثلث مسند ابن حنبل تقريباً -، ينبغي على المرء ألا يعتقد أنّ المادة المتبقّية أكثر قيمة من المادة المحذوفة. مرجعيتا شيخه أنس بن مالك المفضّلان، عائشة وأبو هريرة، تحبّذان عنده أيضاً. يضم النصف الثاني من كتاب بدء الخلق^(٤٨٩) الكثير من الأحداث التاريخية، وعلى الأخص «كتاب المغازي الكبير» الذي لا يدانيه عمل آخر. ويتبع ذلك تفسير للقرآن. ما عدا ذلك - في الطبعة التي استعملتها^(٤٩٠) ٦٧٠ من ٨٥٦ صفحة - يُملأ بالحديث الشرعي، بحيث لا يُذكر التاريخي إلا في بعض الأحيان.

^(٤٨٨) يُسمى أيضاً «الجامع الصحيح»، قارن القسطلاني في مقدمة التفسير (بولاق ١٣٠٢ في عشرة أجزاء).

^(٤٨٩) من فصل «مناقب أصحاب النبي». عناوين الأبواب وضعها البخاري بنفسه، وتشكل جانباً جوهرياً من العمل، إلا أنّ نصها يختلف بحسب النسخ. خلاف ذلك أُضيفت تسميات الكتب المجملّة في وقت لاحق. قارن Goldziher, *Muhammedanische Studien*, 2, p. 238.

^(٤٩٠) القاهرة (حلبى) ١٣٠٩، ٤ أجزاء. حول النسخ العديدة الأخرى قارن Brockelmann, *Geschichte der Arab. Lit.*, 1, p. 159. من بين تلك نسخة - غير مكتملة بعد - أوروبية في ٣ أجزاء وضعها Ludolf Krehl، لاين ١٨٦٢ - ١٨٦٨، يضاف إليها الجزء الرابع، أعده Th. W. Juynboll، لاين، ١٩٠٧ - ٨. منذ هذه المحاولة الأولى لم يقم أي عالم مسيحي بتحقيق عمل من أعمال الحديث، على الأرجح نتيجة المعرفة الصحيحة بأن الشرقيين يستطيعون هذا على نحو أفضل. يجب أن نقصر على وضع الفهارس للروايات. صدرت في باريس الأعمال التالية - غير المستوفية بالطبع للشروط المحققة - ترجمة كتاب الحديث للبخاري:

خلف تلميذ آخر لابن حنبل، وهو أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت ٢٦١) أيضًا تحت اسم «صحيح» جمعًا مشهورًا للغاية. ^(٤٩١) ترتيب الفصول مختلف عن ترتيب البخاري، وتنقص هنا العناوين المميّزة للفصول التي أضافها النووي (ت ٦٧٦) ^(٤٩٢) فيما بعد إلى تفسيره. في الوقت الذي ورّع فيه البخاري غالبًا أحاديث متشابهة بأسانيد مختلفة على فصول مختلفة خاصة بموضوع معين، يُدرج مسلم كل الروايات في أول موضع يدخل في الحساب، ولا يستغل هذه المادة فيما بعد. قيمة هذا العمل قليلة لنا، لأنّه لا يضم فصولاً تاريخية إلا في جزء من كتاب الفضائل وفي بعض المواضع المتفرقة. الفصل الذي يرد في النهاية، «تفسير القرآن»، يبدو كأنّه عمل غير مُنجز، حتى أنّه لا يتجاوز العشر صفحات في نسخة الهوامش التي استعملتها، وكذلك في التفسير الواسع. ما هو جدير بالتقدير هنا هو التمهيد الشامل في الرواية الذي قدّم به مسلم جمعه. ^(٤٩٣)

تُظهر أعمال السنن أيضًا اهتمامًا متزايدًا بالحديث الشرعي وحديث الشعائر، ومن هذه الأعمال «سنن» أبي داود (ت ٢٧٩)، و«سنن» ابن ماجه (ت ٢٧٣)، و«سنن» النسائي (ت ٣٠٣) ^(٤٩٤) والتي لا تُذكر إلا عندما يرد أحد الأحاديث فيها دون غيرها أو أن يكون الحديث قد وُجد عنهم عرضًا.

El - Bockhāri. *Les traditions islamiques, traduites de l'arabe avec notes et index* par O. Houdas (et W. Marçais). T. I - III (Publications de l'École des langues orient. vivantes. IV. serie, t. III - V.) Paris 1903 - 08 XXV, 682, 649, 700 p.

يعمل على مثل هذه الفهارس منذ سنوات بالاشتراك مع آخرين A. J. Wensinck، قارن مجلة ZDMG, 70, p. 570; 72, p. 347.

^(٤٩١) I. Goldziher, *Muhammedanische Studien*, II, p. 245ff. حول النسخ المختلفة، قارن Brockelmann, *Geschichte der arab. Lit.*, I, p. 160. استشهد بالكتب والأبواب حسب تسميات النووي. سيُضاف في النسخ الشاملة فقط رقم الجزء والصفحة للطبعة التي استعملتها - على هامش نسخة بولاق للقسطلاني حول البخاري (بولاق ١٣٠٣ في ١٠ أجزاء).

^(٤٩٢) قارن بروكلمان، المصدر المذكور أعلاه، ١، ص ٣٩٤.

^(٤٩٣) في الطبعة التي استعملتها ج ١، ص ٦٠ - ١٨٤.

^(٤٩٤) ١. غولتسيهر، المصدر المذكور أعلاه، ١، ص ٢٤٨ وو. بروكلمان، المصدر المذكور أعلاه، ١، ١٦١ وو.

يمكن لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي (ت ٢٧٩) أن يفتخر باتخاذ ثلاثة من المحدثين المشهورين - ابن حنبل، البخاري، وأبي داود - شيوخاً له. يُسمّى عمله أحياناً «السنن»، لكن غالباً وأصح من ذلك «الجامع الصحيح»،^(٤٩٥) لأنّ مضمونه قريب جداً من «صحيح» مسلم. وكما هو عند الأخير، يضم عمله أيضاً في أبواب المغازي^(٤٩٦) جوانب تاريخية، إضافة إلى ذلك تفسيراً واسعاً للقرآن.^(٤٩٧) الجدير بالذكر هنا هو الوضع الخاص الذي يحتله في نقد الإسناد. لا يقبل البخاري ومسلم إلا بأولئك الشهود الذين يسود حول أمانتهم بين العلماء رضى تام. ويرضى أبو داود وتلميذه النسائي عندما لا يُطعن بأحد الشهود في العموم. لكن يتقدّم الترمذي خطوة إلى الأمام ويأخذ كل حديث تُخذ في أي وقت كان باعتباره دليلاً في التطبيق الشرعي. من ناحية أخرى يجد نفسه ملزماً بمنح كل حديث استعان به - حسب درجة مصداقيته - تقديرًا معيّنًا.^(٤٩٨) أثناء ذلك لا يعتمد هذا الأمر، كما هو غير خافٍ في النقد الإسلامي، إلا على شكل النقل، إلى درجة أنّ أكثر الأحاديث الموضوعية وقاحة قد تنال الدرجة الأعلى.

للمؤلّف نفسه عمل صغير حول شخصية محمد ونمط حياته يقع في ٥٦ فصلاً. على ما يبدو، لا توجد من هذا العمل طبعات مستقلة، الا متلازمة مع التفاسير.^(٤٩٩) الطبعة التي استعملتها من هذا العمل مطبوعة كملحق للصحيح، لكنها مزوّدة بترقيم خاص للصفحات.^(٥٠٠) ويرد العنوان مرة «الشماثل»، ومرة أخرى «شماثل المصطفى» أو «الشماثل النبوية والخصائل المصطفوية». الأسانيد

(٤٩٥) في الطبعة التي استعملتها - طبعت في دهلي ١٣١٥، مجلدان من الرقائق - ترد على صفحة الغلاف كلمة «الجامع»، لكن فوق النص «سنن». ولا تعود المقدمة في طبعة الرواية (الرسالة في فن أصول الحديث)، التي ترد الآن عادةً في بداية الطبعة، إلى الترمذي، بل إلى العالم المعروف علي بن محمد الجرجاني (ت ٨١٦).

(٤٩٦) ج ٢، ص ٢٠١ - ٢٣٤.

(٤٩٧) ج ٢، ص ١١١ - ١٧٢.

(٤٩٨) على سبيل المثال «حسن»، «ضعيف»، «صحيح»، «غريب»، «أصح». وهناك أوصاف مركبة مثل، «حسن صحيح»، «حسن غريب».

(٤٩٩) بروكلمان، المصدر المذكور أعلاه، ص ١٦٢، يدرج العديد منها.

(٥٠٠) صفحة ٣٠ في شكل النسخة الهندية المطبوعة والموصوفة أعلاه.

هنا وفيرة وطويلة التقسيم، لكن، كما في الصحيح، من دون أن تكون مصحوبة بنقد ما. ويذكر المضمون بالجمع الذي قام به محمد بن سعد حول الموضوع نفسه في نهاية سيرته تحت عنوان «صفة رسول الله»،^(٥٠١) ويتألف كله تقريباً من أخبار مشكوك فيها وغير قيمة تاريخية. بلا شك يبدو ترتيب المادة مختلفاً، وكذلك مضمون أغلب العناوين. خلاف ذلك يتطابق عدد الفصول إلى حد كبير («الشمال» ٥٦، ابن سعد ٥٨). وتستحق العلاقة الدقيقة بين العملين دراسة منفردة.

كتاب «مشكاة المصابيح» لولي الدين محمد بن عبد الله التبريزي هو تنقيح أنتهي منه عام ٧٣٧ للهجرة لكتاب «مصابيح السنن» لأبي محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي (ت ٥١٠ أو ٥١٦).^(٥٠٢) كان القصد منه أن يُستعمل لتعليم غير المتخصصين، وعلى وجه الخصوص، للتسليّة. ويناسب اختيار المادة هذا القصد. ويقدر ما يوجد فيه من تحسُّس لما هو تاريخي، فهو موجود في فصلي فضائل النبي والمناقب.^(٥٠٣) وترد داخل الفصول المنفردة الأحاديث المستمدة من البخاري ومسلم في المقدمة، وتوصف بالصحيحة، ثم يلي ذلك مستخلصات من أعمال السنن، وتوصف بالحسنة، وأخيراً، ترد بين حين وآخر بعض الأحاديث الغريبة أو الضعيفة. بسبب هذا الترتيب يعطي الكتاب عرضاً إجمالياً جيداً للأحاديث الموجودة في أعمال الحديث السبعة الأساسية في مسألة معينة، من هنا يستطيع - لعدم وجود مراجع أخرى منظّمة - أن يقدّم خدمة جليّة للبحث.

يتقدّم كل الأعمال المدرّجة في هذا الفصل زمنياً كتاب «الموطأ» لمالك بن

(٥٠١) ابن سعد ١، ٢، ص ٨٧ - ١٨٦، قارن أعلاه، ص ٣٥٥.

(٥٠٢) I. Goldziher, *Muhammedanische Studien*, 2, p. 270f. بروكلمان، المصدر المذكور أعلاه، ١، ص ٣٦٣، ٢، ١٩٥. ألفت الانتباه إلى صدور الترجمة التالية من «مشكاة المصابيح»:

Mishcát-ul-Masábiḥ, or Collection of the most authentic Traditions, regarding the actions and sayings of Muhammed; exhibiting the origin of the manners and customs, the civil, religious and military policy of the Muslemäns. Translated... by A. N. Matthews. Vol. I. II. Calcutta 1809 - 1810. IX, VI, 665, VI, 817 pages.

(٥٠٣) في الطبعة الهندية التي استعملتها، دلهي ١٣١٠، ص ٥١٠ - ٥٨٤.

أنس (ت ١٧٩).^(٥٠٤) لكن هذا العمل ليس كتاباً في الحديث، بل مجموعة فقهية تعرض الشرع والقضاء وشعائر الدين الممارسة حسب إجماع المدينة وأعرافها. ومع أنه يستعين بالأحاديث، إلا أنها لا ترد في كل فصل، ولا يقيم عليها كبير وزن. لذا لا يستحق هذا العمل أن يُذكر، إلا عندما يتعلّق الأمر بإيضاح انتشار حديث معين أو وروده في وقت مبكر.^(٥٠٤)

هـ) سيرة صحابة محمد

المصادر الأقدم حول صحابة محمد هي سير النبي، والمجموعات التاريخية، وتواريخ العالم، وكذلك أعمال الحديث، لا سيما تلك الفصول المسماة بالمناقب أو الفضائل. لكن لا يحظى الصحابة في أي مكان آخر من المصادر القديمة بالاهتمام الذي يحظون به في «كتاب الطبقات» لابن سعد.^(٥٠٥) وضع الطبري كذلك عملاً كبيراً في ذلك، لكن لم يبقَ منه على ما يبدو إلا المُلخَّص الغث المطبوع في نهاية كتاب التاريخ.^(٥٠٦) والأعمال المرتبة أبجدياً والعائدة إلى العصور اللاحقة أكثر سهولة للبحث.

أقدم عمل من هذه الأعمال والذي يتوفر في نسخة مطبوعة يحمل عنوان

(٥٠٤) |. غولتسيهر، المصدر المذكور أعلاه، ٢، ص ٢١٢ و. بروكلمان، المصدر المذكور أعلاه، ١، ص ١٧٥.

(٥٠٥) بحسب ملاحظة كتبها شفالي في مخطوطته بالرصاص، اراد في هذا الموضوع ان يبلي برأيه حول كتاب «السنن» الذي نكره مراراً: علاء الدين علي المتقي الهندي (ت ١٥٦٧/٩٧٥)، «كنز العمال في سنن الاقوال والافعال» (انجز عام ٩٥٧ هـ/ ١٥٥٠ م). الاجزاء ١ - ٨، حيدرآباد ١٣١٢ - ١٣١٤؛ مجموعها ٢٧٠٧ صفحات. يعتمد هذا العمل على ثلاث مجموعات للسيوطي: ١ - «جمع الجوامع» (او الجامع الاكبر) وهو كتاب اراد مؤلفه ان يجمع في جزئه الاول، قدر الامكان، جميع اقوال النبي ويرتبها ترتيباً ابجدياً، ويجمع في الجزء الثاني الاحاديث التي تدور حول افعال محمد، مرتباً أسماء اقدم رواياتها ترتيباً ابجدياً (قارن حول ذلك حاجي خليفة ٢، ص ٦١٤ وفهرس Ahlwardt للمخطوطات العربيّة في المكتبة الملكيّة في برلين، ٢، ص ١٥٥)؛ ٢ - «الجامع الصغير»، وهو مقتطف من الجزء الاول المذكور (وقد طبع مراراً في مصر، أحياناً مع شرح العزيزي أو شرح المناوي)؛ ٣ - «زوائد (أو زيادات، أيضاً نيل) الجامع الصغير». ويورد المتقي في «كنز العمال» كل الاحاديث المجموعة في هذه الاعمال الثلاثة، لكن - ليسهل على الفقهاء استعمالها - بتوزيع نظامي يلائم الانواع الفقهيّة (محتفظاً بالفصل بين الاقوال والانفال، ومفرّقاً في الاقوال بين تلك المأخوذة من الجامع الصغير أو الزوائد والبقية).

(٥٠٥) قارن أعلاه، ص ٣٥٧.

(٥٠٦) قارن مقدمة M. J. de Goeje في طبعة لايدن لتاريخ الطبري، ص XIII و.

«الاستيعاب في معرفة الأصحاب»، وضعه العالم الإسباني المعروف أبو عمر يوسف بن عبد البر القرطبي (ت ٤٦٣).^(٥٠٧) أكثر شمولاً من ذلك هو ذلك العمل^(٥٠٨) الذي يحمل اسم «أسد الغابة» لابن الأثير، مؤلف «تاريخ العالم» (ت ٦٣٠).^(٥٠٩) وكما ينه ابن الأثير في المقدمة، فإنه استند إلى ابن عبد البر المذكور آنفاً وثلاثة علماء آخرين - كلهم من إصفهان، ومن مواليد بلاد فارس - هم: أبو عبد الله بن منده (ت ٣٩٥)،^(٥١٠) وأبو نُعيم أحمد بن عبد الله (ت ٤٣٠)،^(٥١١) وأبو موسى محمد بن أبي بكر بن أبي عيسى (ت ٥٨١).^(٥١٢) لذا فهو يزود المقالات التي يستعيرها من واحد أو أكثر من هؤلاء المؤلفين بداية بالحرف الملائم (د، ع، ب، س). من الغريب جداً أن يطوّر^(٥١٣) قواعد التتابع الأبجدي من بعيد وبسذاجة كما لو أنّ الأمر يتعلّق بابتداع ما، رغم أنّ ابن عبد البر الذي عاش قبله بحوالي ١٥٠ عاماً كان قد ملك مثل هذا الترتيب.^(٥١٤) من الكتب التاريخية التي استعملها ابن الأثير أذكر فقط «المغازي» لابن إسحاق والذي توفّر له برواية يونس بن بُكير،^(٥١٥) بحيث يمكننا هنا الحصول على وسيلة جديدة لإعادة إنتاج النص الأصلي لهذا العمل الهام.^(٥١٦) في الوقت الذي تناول فيه ابن سعد في كتاب «الطبقات» إجمالاً قرابة ١٨٦٠ من الصحابة، يزداد عددهم عند ابن الأثير ليصل إلى

^(٥٠٧) بروكلمان، ١، ص ٢٦٣. طبع في حيدر اباد سنة ١٣١٨ هـ.

^(٥٠٨) القاهرة، ١٢٨٠ هـ، في ٥ اجزاء.

^(٥٠٩) قارن أعلاه، ص ٣٦٤.

^(٥١٠) بروكلمان، ١، ص ١٦٧.

^(٥١١) بروكلمان، ١، ص ٣٦٢.

^(٥١٢) المصدر المذكور أعلاه، ص ٣٥٥ أبدأ.

^(٥١٣) ج ١، ص ٥، س ٢٠ - ص ٦، س ١١.

^(٥١٤) يُلمح الجزء الأول ص ٦، ٢٢، ٢٢، إلى آخرين ممن سبقوه في هذا المجال. («ورأيت مجموعة من المُحِيثِينَ عندما رتبوا أحد الكتب حسب الحروف...»)

^(٥١٥) قارن، ج ١، ص ١١، س ٩. النقد ذاته استعمله أيضاً بين موضع وآخر الواقدي في «أسباب النزول»، قارن طبعة القاهرة ١٣١٥، ص ١٦٥، س ١٢.

^(٥١٦) قارن أعلاه، ص ٣٥٢.

قراءة ٧٥٥٤. ^(٥١٧) وقد وصل ابن الأثير إلى هذا العدد من خلال مراعاته إلى جانب صحابة النبي دوائر أوسع من المعاصرين.

وضع شمس الدين أبو عبد الله بن علي الذهبي (ت ٧٤٨) ملخصًا قصيرًا لهذا العمل الكبير تحت عنوان «تجريد أسماء الصحابة»، ^(٥١٨) واستعمل إلى جانب هذا العمل مصادر أخرى سردها بعناية في المقدمة، وأحال إليها كل مقالة جديدة مأخوذة باعتبارها مصدرًا له عن طريق حروف مخصوصة. ويستغل فيه بشكل خاص الجزء الأخير من عمل ابن سعد المشهور «الطبقات»، المخصص للنساء. على هذا النحو يبدو أنه قد نجح بزيادة أعداد الأشخاص المدرجين إلى قرابة ٤٠٠ - ٥٠٠ مقابل ابن الأثير. ^(٥١٩) بسبب إيجاز الكتاب الشديد لا يمكن الانتفاع به إلا باعتباره سجلًا للعمل الذي استعمله المؤلف.

أشمل المجموعات المعروفة كتاب «الإصابة في تمييز الصحابة» لأبي الفداء محمد بن علي بن حجر ^(٥٢٠) المولود في عسقلان في فلسطين (ت ٨٥٢). يزداد عدد الأشخاص الذين يتناولهم هذا العمل عما هو عليه في الأعمال المذكورة آنفًا. فكما يرد في المقدمة، ج ١، ص ٤، أدرج العمل كل أولئك الأشخاص الذين يحتمل أنهم شاهدوا النبي، إما قبيل وفاتهم، أو في سني حياتهم الأولى. وتُظهر نسخة كالكوٲا ^(٥٢١) رغم حجمها الضخم ثغرات عظيمة، لأنه لم تكن هناك إمكانية للحصول على مخطوطات كاملة من هذا العمل.

في حين أن سلاسل الشهود في المصادر التاريخية المتأخرة للعرب، كما عُرض آنفًا، لم ترد إلا نادرًا، وكان العرض المترابط هو هدف المصادر وديديها، ^(٥٢٢) شغلت الأسانيد في جموع التراجم الكبيرة كجمع ابن الأثير وابن

^(٥١٧) حسب ابن حجر، «الإصابة»، ج ١، ص ٢.

^(٥١٨) جزآن، حيدر آباد ١٢١٥.

^(٥١٩) قارن المقدمة ج ١، ص ٤، س ٩، حيث يُقدر العدد الإجمالي بحوالي ٨٠٠٠.

^(٥٢٠) قارن بروكلمان، المصدر المذكور أعلاه، ٢، ص ٦٧.

^(٥٢١) كالكوٲا ١٨٥٦ - ١٨٧٣ (Bibliotheca Indica)، ٤ أجزاء بما مجموعه ٤٨٠٠ صفحة.

^(٥٢٢) قارن أعلاه، ص ٣٦٤.

حجر حيِّراً واسعاً. يكمن سبب هذه الظاهرة اللافتة في أنَّها لم تصدر عن اهتمام تاريخي مستقل، بل هدفت كلياً إلى خدمة نقد الروايات. ^(٥٢٣) فالروايات التي تتناول الفصل في الأحكام ومعرفة الحلال والحرام والموضوعات الدينية الأخرى لا تكون وثيقة إلا عندما تتقدم معرفة الرجال على أسانيدنا ورواياتها. أوائل هؤلاء الأعضاء وأنبئهم هم صحابة رسول الله، فلو أن فلانا لا يعرفهم، سيكون جهله بغيرهم أكبر وأكبر؛ لذا فمن الضروري تحديد نسبهم وأحوال معيشتهم، وإلا لما عرف المرء، إن كان العمل بما ترويه المرجعيات صحيحاً، ومؤكِّد الدليل. من هذه الناحية لا ينبغي استعمال روايات مجهولة الأشخاص. ^(٥٢٤) ولا غرابة في أن يظهر كتاب يدعي تقديم وسيلة لنقد الأسانيد، ويراعي هذا الشكل أيضاً في عرضه الخاص.

و) طبيعة التفسير الإسلامي للقرآن

الحديث التفسيري

يقدم تحليل السور في الجزء الأول من هذا الكتاب مئات الأمثلة لمعرفة طبيعة التفسير الإسلامي للقرآن. ^(٥٢٥) ما يتطلب الأمر هنا هو خلاصة منظَّمة للأخطاء التي، كما يبدو، ظهرت قديماً. والأخطاء الأهم هي التالية:

١. إن الأحداث التي تلا فيها محمد، حسب رواية قديمة، آية موحاة في وقت مبكر، تُصبح سبباً لنزول هذه الآية. ^(٥٢٦)
٢. إن المراعاة غير الكافية لمدلول الكلمة تؤدي إلى إغفال اقرب ما يقتضيه

^(٥٢٣) يرتبط بهذا أيضاً أن مختصر التراجم المأل في أسماء الرجال لمحمد التبريزي (ت ٧٣٧) معدَّ خصيصاً لعمله المخصص للحديث والمسمى بـ«مشكاة المصابيح»؛ ويرتبط بالنسخة الهندية. قارن أعلاه، ص ٣٧٢.

^(٥٢٤) «أسد الغابة»، ج ١، ص ٣، س ١٤ - ١٩.

^(٥٢٥) قارن أعلاه، الجزء ١، ص ٦٨ - ٢١٠.

^(٥٢٦) على سبيل المثال، المصدر: ر. أعلاه، ص ١٣٣ و حول سورة النحل ١٦: ٢٦ او، ص ١٨٥ و حول سورة الطلاق ٦٥: ١.

النص. هكذا تُقصد على سبيل المثال عند الواقدي^(٥٢٧) (كريمير Kremer، ص ١٣٢) بعبارة ﴿قد اقترب أجلهم﴾ في سورة الأعراف ٧: ١٨٥/١٨٤، غزوة بدر، لكنَّ هذه الآية تُشير بوضوح إلى المصير الذي يلاقيه الإنسان عمومًا بعد الموت، في حين تُفهم آيات تُبشِّر دونما شك بنصر حربي، كما في سورة النصر ١١٠، على أنها إعلان ينبي بموت محمد.^(٥٢٨)

٣. لا يُعرف أصلُ كثيرٍ من الاحاديث والشرائع من المصادر اليهودية أو المسيحية، وهو ما يؤدي إلى تفاسير سقيمة كافتراض مواقف غير ممكنة.^(٥٢٩)

٤. بسبب الخطأ في تقدير المدلول العام لمعظم المواضع القرآنية، يسود الأسلوب بان تُردِّ بقدر الامكان كل آية إلى حدث معين من التاريخ المعاصر. يعد هذا الخطأ أخطر خطأ وأشده من بين الأخطاء السابقة؛ ليس لأنه يرد على الأكثر، وأنه السمة الأغرب للتفاسير الإسلامية، بل أيضًا، لأنه يتضمن الجزء الأهم لنا من مضامينها، أي الأخبار التي تتناول حياة محمد. وكما لاحظ أ. شبرنغر (A. Sprenger)، فإن الأحاديث الواردة في التفاسير كثيرة ومفصلة بحيث أنه - بغض النظر عن الأنساب والمغازي - سيكون من الأسهل أن تُكتب سيرة النبي من دون أعمال السير، من ان تُكتب من دون التفاسير.^(٥٣٠)

تنقسم الأحاديث المؤكدة إلى حدٍ ما في التفاسير إلى مجموعتين. إلى الأولى تنتمي تلك الأحاديث التي تربط الآيات بأحداث عامة مهمة، على سبيل المثال، تُربط أجزاء من سورة الأنفال ٨ بغزوة بدر، وأجزاء من سورة آل عمران ٣ بغزوة أحد، وتُربط سورة الحشر ٥٩ بطرد قبيلة النضير اليهودية، وسورة الفتح ٤٨: ١ - ٧ بصلح الحديبية، وسورة الحجرات ٤٩: ١ - ٥ برسل تميم، وسورة التوبة ٩: ١ وما بعدها بالحج في السنة التاسعة، وسورة المائدة ٥: ١ وما بعدها بحجة الوداع

^(٥٢٧) يقوم المفسرون بنقل مماثل خاطئ أيضًا في سورة الإسراء ١٧: ٨٢/٨٠ لصيغ الأمر «أدخلني» و«أخرجني». قارن التفاسير.

^(٥٢٨) التفاسير؛ ابن قتيبة ٨٢؛ تبييه حول ابن هشام ٩٢٣: «الإتقان»، ص ٤٥، ٩١٠.

^(٥٢٩) على سبيل المثال أعلاه، الجزء ١، ص ١٨٠، و حول سورة النساء ٤: ٤٣/٤٦.

^(٥٣٠) Aloys Sprenger, *Leben und Lehre des Mohammad*, Vol. III, p. CXX.

في السنة العاشرة. وتقوم المجموعة الثانية على مثل تلك الأحداث الخاصة التي تلقي بضوء غير مناسب على سمعة النبي أو آل بيته، وتعد لهذا السبب وثيقة جدا. تندرج تحت هذه المجموعة الروايات الأصلية لسورة النور ٢٤: ١١ و - مغامرة عائشة^(٥٣١) مع صفوان بن معطل؛ سورة الأحزاب ٣٣: ٣٧ - زواج محمد من زينب، زوجة زيد ابنه بالتبني؛ وسورة التحريم ٦٦: ١ و - تعامل محمد مع جاريتيه ماريه في حجرة زوجته حفصة.^(٥٣٢) لا ينبغي للمرء في العادة أن يُشكك عموماً في أمانة الأحاديث حول هذه المواضيع، حتى وإن كانت تفاصيل بعضها مزينة بالخيال. أما مدلول الجملة الأولى من سورة آل عمران ٣: ١٦١/١٥٥ فهو غير محدّد، فلا يمكن الاعتماد على أي من أحد الأحاديث المذكورة حوله.^(٥٣٣) مقابلة محمد لابن أم مكتوم الأعمى الذي ينتمي إلى أسرة مكية معتبرة لا يمكن أن تشكل على نحو مناسب خلفية سورة عبس ٨٠، لأنّ الأعمى - لام الله النبي بسبب معاملته الفظة له - كان رجلاً فقيراً بمستوى وضع. الرواية التي تلوم النبي على رضاه عن الإلهات الوثنيات لفترة قصيرة في الشعائر الإسلامية ينبغي أن تبقى موضع شك، رغم أنّه لم تُقدّم حتى الآن أدلة مقنعة على عدم صحتها. لكن طالما ان الظروف التاريخية التي سارت آنذاك غير معروفة على نحو أفضل، وطالما أنّ الحسم لا يتعلّق إلا بمسألتين هما ما إذا كان يعتقد ان محمداً كان قادراً على إحداث هذه النكسة القوية في الشرك، أو ما إذا كان المسلمون قادرين على اختلاق مثل هذا الإتهام، وهما مسألتان تظهر الإجابة عنهما محقّة بالقدر نفسه سواء كان الجواب إيجابياً أو نفيّاً، فلن يتوصل البحث العلمي أبداً إلى اتفاق.^(٥٣٤) ويقدر ما تصح الإيضاحات

^(٥٣١) حسب إحدى الروايات تُنكّر عائشة بحنان وهي على فراش الموت بالذنوب السابقة التي خرجت منها مبرأة الذمة. لكن العجوز لا تريد أن تذكرها. قارن، ابن سعد، ج ٨، تحقيق بروكلمان، ص ٥٢.

^(٥٣٢) أعلاه، الجزء ١، ص ١٩٠، ١٨٦، ١٩٥.

^(٥٣٣) المصدر المذكور أعلاه، ص ١٧٣.

^(٥٣٤) المصدر المذكور أعلاه، ص ٨٩ - ٩٢. أبدي حتى الآن جميع الباحثين، باستثناء كتاني، بآرائهم حول الرواية، وأخيراً أيضاً نولسكه في مجلة *Der Islam*، عدد ٥ (١٩١٤) ص ١٦٤. وقد وجدت بعض الشكوك فقط عند Ranke الذي يقول في كتابه *Weltgeschichte* (تاريخ العالم)، ج ٥، ١، ص ٦٤: «الرواية ترد في تناقض حاسم مع كل ما نعرفه على أنه موثوق عن محمد، بحيث أنني لا أقدم على الأخذ بها».

المدرجة في كلتا المجموعتين، فإنها لا تعتمد على الأحاديث المصاحبة وحسب، بل أيضاً على التلميحات القرآنية التي كانت واضحة بما فيه الكفاية لتحفظ هذه الأحاديث من الزوال من جهة، وتستعين بها للتأكيد من ناحية أخرى.

لكنَّ الأكثرية الساحقة من الروايات حول اصل القرآن مريبة للغاية. فمعظم الوحي القرآني، كما يظهر، ذو طابع عام، ولا يُشير بشيء إلى أنه يملك أسباباً متفرقة تتعلق بمناسبات معينة، مع أن التفسير الإسلامي لا يُقرّ بهذا إلا في أندر الحالات.^(٥٣٥) ويثبت تجاوز أكثر الأحاديث تناقضاً والذي جُمع له العديد من الأمثلة في الجزء الأول من هذا الكتاب،^(٥٣٦) وكذلك الأسلوب التقليدي في الاختلاق أنه لا مكان للحديث هنا عن تقليدٍ مصاحب. هكذا يُستَحَبُّ عرضُ الأشخاص أنفسهم كأنماط، فيُعرَف مثلاً طعمة بن أبيرق باللص،^(٥٣٧) وابن أم مكتوم بالأعمى،^(٥٣٨) أو عبد الله بن أبي بالشكّاك.

عدا ذلك فإنَّ عدد الأشخاص الذين يزعم نزول الوحي فيهم كبير للغاية. وهم ينتمون إلى طبقات ودوائر مختلفة جداً، أحرار وعبيد، مكيون ومدنيون، مهاجرون وأنصار، مؤمنون وكفار، يهود ووثنيون. وينسب إلى علي قوله إنه ليس هناك قرشي، لم ينزل فيه وحي.^(٥٣٩) يتضح من هذا أنَّ الجزء الأعظم من واضعي تفسير القرآن كان من العبيد أو من المعتقين، الذين أدخلوا الأسماء المناسبة في احاديث قديمة، أو صنعوا بلا تردد أحاديث جديدة لرفع اعتبار مواليتهم أو للتقليل من قيمة أعدائهم.

إنَّ طريقة العثور لكل آية على سبب تاريخي معاصر، مهما كان الثمن، لم

(٥٣٥) على سبيل المثال المصدر المذكور أعلاه، ص ١٢٢، حول سورة الإسراء ١٧: ٣٠/٣٢.

(٥٣٦) قارن أعلاه الجزء ١، ص ٧٨، ٨٢، ٨٣، ١١٠، ١١١، ١١٣، ١١٤، ١١٧، ١٣٠، ١٣١، ١٣٩، ١٤٦، ١٦٦، ١٧٢، ١٧٣، ١٧٦ - ١٧٨، ١٨١، ١٨٢، ١٨٣، ١٨٤، ١٨٥، ١٨٩، ١٩٢، ١٩٥، ١٩٧، ٢٠٢، ٢٠٦، ٢٠٧، ٢٠٩.

(٥٣٧) المصدر المذكور أعلاه، ص ١٨٢، ٢٠٧ حول سورة النساء ٤: ١٠٥/١٠٦ وما بعدها.

(٥٣٨) المصدر المذكور أعلاه، ص ٨٧ حول سورة عبس ٨٠.

(٥٣٩) «الإتقان»، ص ٨٢٢.

تقع، على ما يبدو، تحت أي تأثير خارجي، بل هي نتاج عربي خالص، تشابكت جذوره مع جذور الحديث على نحو وطيء؛ وذلك لأنَّ التفسير اليهودي للكتاب المقدس كان على مسافة بعيدة جدًا من أحداث عصر النشوء، لا تمكُّنه من ان يقدم على توصيفات خاصة للمواقف. لأنَّ القرآن يتضمن على كل حال عددًا لا بأس به من الإشارات التاريخية المعاصرة المؤكدة التي ترتبط بأحداث مصاحبة لا غبار عليها، استُمدَّ من ذلك مبدأ تفسيري عام. بناء على هذا المبدأ، بحث المفسرون، من ناحية، عن الأحاديث التي استطاعت أن توضح وحياً ما على أفضل سبيل، وأعانت، عند الضرورة، على إدخال عبارات المواضع القرآنية المخصوصة في الحديث. من ناحية أخرى، لم يرعوا المرء، في حال أنَّ هذه الجهود لم تحقق نجاحاً، من اختلاف مواقف ملائمة (الحديث التفسيري بمعناه الأوسع). وحيشما يصح هذا الافتراض أو ذاك، يصعب الفصل، طالما أنه لا تتوفر دراسات دقيقة حول الموضوع. لكن هذا الأمر لا يُنبئ بالكثير، إذ إنه يتعلَّق في كلا الحالين بتخمينات باطلة وعديمة القيمة تاريخياً. ولا يصدر حكماً متبناً بيقين أكيد إلا عندما تُستمد، على نحو مرضٍ، خرافة ما من نص أحد المواضع القرآنية (حديث تفسيري بمعناه الضيق)، كما ينطبق هذا خاصة على بعض الأحاديث التي تناول طفولة محمد وبدايات نشاطه النبوي. أذكر هنا بخرافات غسيل قلب محمد، وانفلاق القمر، وكذلك ظروف نزول سورة المدثر ٧٤ التي استنتجت^(٥٤٠) على الأرجح من سورة الشرح ٩٤ : ١؛ وسورة القمر ٥٤ : ١؛ وسورة المدثر ٧٤ : ١. غير أنَّ هذه الحالات المؤكدة تندر جداً. لذا فمن المغالاة أن يجعل هنري لامنس^(٥٤١) (Henri Lammens) نشوء كامل الحديث المتعلِّق بحياة محمد وظهوره قائماً على أساس التنبهات القرآنية، ويبعد عن الاحتمال أن ينبت من جذر واحد مصدر متنوع مضموناً وشكلاً واتجاهاً.

(٥٤٠) قارن أعلاه، الجزء ١، ص ٨٥، ١٠٧، ٧٨.

(٥٤١) *Quran et Tradition, comment fut composé la vie de Mahomet in Recherches de Science religieuse* Nr. 1, Paris 1910 وذلك حسب C. H. Becker في التقرير السنوي «الإسلام» في مجلة Archive für Religionswissenschaft، عدد ١٥ (١٩١٢)، ص ٥٤٠ و.

في حين أن مجموعة الحديث التفسيري - مهما كانت أيضًا مختلقة - لا تزال تقوم على أرضية التاريخ الحاضر، توجد بين وقت وآخر أحاديث أخرى تخترق دون حرج حواجز الزمان والمكان، وترى سبب الآيات القرآنية في ظروف المستقبل البعيد. لا يتعلّق الأمر في هذه الحال بوحى مناسبات بمعناه الدقيق البتة، إنما بنبوءات. ينتمي إلى هذه الأحاديث على سبيل المثال القول الاحتفالي لأبي أمامة صدي الباهلي بأنّه سمع بنفسه كيف ان محمداً اوضح أنّ سورة القمر ٥٤ : ٤٧ - ٤٩ قد نزلت في فرقة القدرية.^(٥٤٢) ولا أستطيع أن أجزم ما إذا كان الزعم المنسوب إلى ابن الكلبي - أن سورة الأنعام ٦ : ١٠٠ تقصد الزنديق^(٥٤٣) - لا يعرض إلا الرأي الشخصي لهذا العالم أو أنّه مغطى بأحد الأحاديث. تقع هذه التفاسير في المرتبة نفسها مع الكثير من النبوءات التي نُسبت في مصادر الحديث بدون حق إلى محمد حول مستقبل الخلافة الإسلامية.^(٥٤٣)

إن العبارة التي تُمهّد بها الأساطير التي تتناول أصل القرآن هذه تنص على القول: «نزلت الآية في...». لا يمكن الدفاع عن رأي السيوطي عندما يرى أن الحدث المروي بهذه العبارة لا يقترن أحياناً إلا بعلاقة تقريبية والنص القرآني.^(٥٤٤) هذا الرأي لا يتعارض مع نص هذه العبارة وحسب، بل سيثير الدهشة من ناحية دلالية أيضًا، ذلك أنه ليس من طبيعة هذا الادب عموماً وضع التحفظات والشروط، بل تُعرض فيه على الأرجح الكذب المفضوحة ببساطة ودونما لف ولا دوران باعتبارها حقيقة. لكننا لا نزال قادرين على إيضاح النحو الذي ينحوه السيوطي الذي يؤدي على ما يبدو إلى التخفيف من مسؤولية المرجعيات القديمة - على

^(٥٤٢) الواحدي، «اسباب النزول» حول هذا الموضوع، القاهرة، هندية، ١٣١٥، ص ٣٠٠. قارن أيضًا فخر الدين الرازي في تفسيره لهذا الموضوع. التفسير الفارسي - غير الشيعي - القديم للقرآن الموجود في مكتبة جامعة كامبردج في إنكلترا - قبل ذلك كان بحوزة المستشرق الهولندي (Erpenius) Thomas van Erpe، ت (١٦٢٤) - والذي يعود على الأرجح إلى نهاية القرن الثالث للهجرة، يُفسر الآية ٥٣ للسورة نفسها حسب تفسير القدرية، قارن Edward G. Browne في مجلة Journal of the Royal Asiatic Society، ١٨٩٤، ص ٥٠٤.

^(٥٤٣) المصدر المذكور أعلاه، ص ١٦٥.

^(٥٤٣) I. Goldziher, Mohammedanische Studien, Vol. 2, p. 125 - 130.

^(٥٤٤) «الإتقان»، ص ٧٠ تقريباً في النهاية.

الأغلب الصحابة - عن التفسيرات الخاطئة بالنسبة له .

من النادر للغاية أن تصف المرجعيات البيانات حول أصل الآيات القرآنية باعتبارها آراء ذاتية، أو أن تقيدها . يبرز السيوطي مثل هذه الحالة حيث يقول الزبير بالإشارة إلى سورة النساء ٤ : ٦٨/٦٥ : «والله أحسب أن هذه الآية ما نزلت إلا في ذلك الأمر»^(٥٤٥) ويقول ابن عباس حول سورة البقرة ٢ : ٢٧٨ : «بلغنا أن هذه الآية - والله أعلم - قد أنزلت في بني عمرو بن عمير»^(٥٤٦) ويبدو أيضًا من النادر جدًا أن يشدد الثقات على صدقهم . الشاهد الوحيد المعروف لي في هذا الأمر يتعلّق بالرواية السخيفة التي تفسر الآيات ٤٧ - ٤٩ من سورة القمر ٥٤ بالإشارة إلى فرقة القدرية، بحيث يقوي كل عضو من أعضاء الإسناد التسعة قوله بالصيغة «أشهد بالله»^(٥٤٧) .

عندما تُنسب إلى النبي عن غير وجه حقّ تفاسير للآيات القرآنية، فإن هذه التفاسير تستحق القدر الضئيل نفسه من الثقة الذي تستحقه أقواله المزعومة في الحديث عمومًا . يرى بعض العلماء المسلمين أن النبي - بصرف النظر عن الآية ٢٧٦/٢٧٥ من سورة البقرة ٢ المنزلة أخيرًا - قد فسّر القرآن كله بشكل متصل، وحسب علماء آخرين لم يشمل نشاطه التفسيري إلا عددًا محدودًا من الآيات^(٥٤٨) . القائمة الشاملة إلى حدّ ما والتي وضعها السيوطي في «الإتقان» (ص ٩١٨ - ٩٥٤) لا تتضمن ولو ملاحظة واحدة تخرج عما تعرفه التفاسير عمومًا . يتضح من عدم إيراد السيوطي في «الإتقان» أي واحد من تفاسير النبي الأربعة التي يوردها الواحدي حول سور البقرة ٢ : ٢٧٢ و ٢٧٤ ؛ والمائدة ٥ : ٦٧/٧١ ؛ والقمر ٥٤ : ٥٧ و ؛ والمزمل ٧٣ أن هذه القائمة غير مكتملة أبدًا .

^(٥٤٥) «الإتقان»، ص ٧٠ : الواحدي، «أسباب النزول»، حول هذا الموضوع (ص ١٢٢)؛ السيوطي، «لباب النقول في أسباب النزول» على حاشية الجلالين، القاهرة ١٣٠١، ج ١، ص ٢؛ البخاري، مساقات، فقرة ٧؛ الترمذي في تفسير هذا الموضوع.

^(٥٤٦) الواحدي، «أسباب النزول»، ص ٦٥، ص ٢.

^(٥٤٧) قارن اعلاه الحاشية ٥٤٢.

^(٥٤٨) «الإتقان»، ص ٩٥٥.

(ز) واضعو التفسير. ابن عباس وتلاميذه

إن القرابة الوثيقة للحديث التفسيري مع حديث السيرة والحديث الشرعي، وكذلك تساوي مادة الروايات المتوفرة في نطاق واسع من شأنها أن تجعل حملة تفسير القرآن متطابقين إلى حد بعيد مع كبار شخصيات نوعي الحديث الآخرين. بناء على ذلك يتراجع صحابة محمد الكبار هنا أيضًا بعيدًا خلف المنتمين إلى الجيل الأصغر سنًا كعائشة، وعبد الله بن عمر، وأبي هريرة، وأنس بن مالك وابن مسعود.^(٥٤٩) لكن ليس بينهم من يضاهاه عبد الله بن عباس.

ابن عباس هو ابن عم محمد. كان عمره عند وفاة محمد ١٣ أو ١٥ عامًا، وحسب آخرين ١٠ أعوام.^(٥٥٠) سياسيًا، لم يلعب أي دور أبدًا. لم يُنط به حكم البصرة - ظفر به عام ٣٩ للهجرة في عهد علي - إلا باعتباره أحد أقارب الخليفة الحاكم.^(٥٥١) لكنه ترك هذا المنصب بعد سنة، وانزوى في الطائف والحجاز، إما حسب اتفاق سري مع معاوية الذي كان حاكم سوريا والذي امتدت يده إلى الخلافة، أو ليضمن مبكرًا حظوة الأسرة الصاعدة. وهنا عاش من ٣٠ إلى ٤٠ عاما متمتعًا بإيرادات كبيرة أغدقها عليه الأمويون لقاء غدره بعائلة النبي. وقد كرس حياته هنا كليًا للعلم ولتفسير القرآن وللدراسات التاريخية واللغوية، وسمت مكاتته في هذا الميدان.^(٥٥٢) ورغم مكانته الاجتماعية السامية لم يستكف عن إعطاء الدروس. وكما يُروى فقد قَدِم في كل يوم مادة خاصة، ففي يوم يقدم الفقه،^(٥٥٣) وفي يوم

^(٥٤٩) يقول «الإتقان»، ص ٩٠٨، إن ١٠ من الصحابة برعوا على وجه الخصوص في التفسير، ويُدخل في هذا العدد الخلفاء الأربعة الأوائل، ومنقحو النسخ الأربعة السائدة قبل الجمع العثماني، ابن مسعود، وأبي بن كعب، أبو موسى، وزيد بن ثابت، بالإضافة إلى ذلك عبد الله بن الزبير وابن عباس. غير أن هذا الاختيار ليس مُوقَفًا، إذ إن عائشة وأبا هريرة وابن عمر وأنس يظهرون أكثر بكثير باعتبارهم مصادر لآراء التفسير من الأشخاص الثمانية الأوائل الذين نكروهم السيوطي في المرتبة الأولى.

^(٥٥٠) للمسعودي، «مروج الذهب»، ٥، ص ٢٢٢؛ ابن قتيبة، ص ٢٢؛ النووي؛ «أسد الغابة»؛ ابن حجر؛ الذهبي، «حفاظ».

^(٥٥١) الطبري، «تاريخ»، ١، ص ٣٤٤٩.

^(٥٥٢) تفاصيل هذا المخطط تعتمد عمومًا على ابن سعد ٢، ٢، تحقيق شفالي، ص ١١٩ - ١٢٤، و«أسد الغابة»، وابن حجر، والنووي.

^(٥٥٣) يُذكر قانون الإرث، الحلال والحرام، ومناسك الحج كأجزاء منه.

آخر التفسير أو غزوات محمد أو الشعر أو أيام العرب. ويُذكر أخيراً علم الأنساب وتاريخ جزيرة العرب قبل الإسلام الذي ربطه على نحو مميّز بالقرآن وبعناصر منحولة من الكتاب المقدّس، وتتبعه حتى عصر البطارقة. (٥٥٤) في هذه الأثناء يُذكر دائماً تفسير القرآن والحديث المرتبط بذلك كمجال أساسي لاختصاصه. ويروى أنّ محمداً بنفسه دعا الله أن يُعلّم ابن عباس التأويل. من هنا لا غرابة أنّه قد برع في هذا المجال، وكُرّم بلقب «ترجمان القرآن». (٥٥٥) لكن حالما تُسهب مصادر التراجم في طبيعة نشاط ابن عباس التفسيري ومداه فإنّها تُظهر الكثير من التناقضات. فيُروى حيناً أنّه فسّر سورة البقرة آية آية، وحيناً آخر أنّه فعل هذا مع القرآن كله. (٥٥٦) حتى أن بعضهم ذكر أنّه قد عدّ أي القرآن وحروفه. (٥٥٧) وقد اكتسب معرفته الكبيرة في الروايات من خلال سؤاله الدؤوب للصحابة الكبار الذين قدموا المعلومات إلى ابن عم النبي عن طيب خاطر. وقد استمد ابن عباس مواد أخرى من اليهود الذين كان يلتقيهم في بيته. (٥٥٨) ويظهر من بين ثقاته أيضاً الحبر اليمني العالم كعب، (٥٥٩) لكننا لا نعرف إن كان قابله شخصياً. ينسب البعض إلى ابن عباس أكثر من ١٦٦٠ حديثاً. استأثر البخاري ومسلم منها ب ٩٥ معاً إضافة إلى ١٢٠ أو ٤٩ حديثاً لكلٍ منهما على حدة. وتعود له قرابة ١٠٠ من الأحاديث التفسيرية. (٥٦٠)

دعم ابن عباس ذاكرته عن طريق الكتابة على الأوراق التي يقال إنها كانت

(٥٥٤) في مصادر التراجم لا يوجد، بقدر ما أرى، شيء حول ذلك. لكن الواقعة تتأكد من خلال روايات تتناول التاريخ الخرافي للجزيرة العربية القديمة عند الطبري، ج ١، و«كتاب الأصنام» لابن الكلبي عند ياقوت، تحمل أسانيداً في جلها اسم ابن عباس في المقدمة. قارن أيضاً *Wellhausen, Reste arabischen Heidentums*، الطبعة الثانية، ص ١٥.

(٥٥٥) ابن سعد، المصدر المنكور أعلاه؛ «الإتقان»، ص ٧٠٩.

(٥٥٦) الذهبي، «حفاظ»، ج ١، ص ٨٠، س ١١؛ ابن سعد، «طبقات»، ج ٥، ص ٣٤٣، س ٢٢؛ النووي، ص ٥٤١.

(٥٥٧) «الإتقان»، ص ١٥٧، ١٦٤.

(٥٥٨) الطبري، «تاريخ»، ج ١، ص ٦٢، ٤٢٤؛ الواحدي، «أسباب»، ص ١٤١، س ١٠.

(٥٥٩) النووي، ص ٥٢٣، س ٧.

(٥٦٠) النووي، ص ٣٥٣.

تعادل جمل جمل بالكامل.^(٥٦١) لكنه لم يخلف أعمالاً حقيقية. الأرجح أن نتائج نشاطه الجمعي والبحثي موجودة في كتب تلاميذه وتابعيهم. ولو أردنا أن نتصدى لإعادة إنتاج آراء ابن عباس من أقوال أولئك الذين اعتمدوا عليه، لفشلت هذه التجربة؛ لأن هؤلاء الأشخاص يعارضون بعضهم بعضاً في تفسير كل آية تقريباً. هناك الكثير من الخيارات لإيضاح هذه الحقيقة اللافتة. فيمكن أن يُفترض أن تلاميذ ابن عباس قد نقلوا، سهواً أو عن قصد، على نطاق واسع آراء شيخهم على نحو خاطئ، أو يكون ابن عباس نفسه قد غيّر بشكل متواصل آراءه. لكن هذا وذاك بعيدان عن الاحتمال، إذ لا تُكتشف في أي صفحة دوافع لمثل هذا الإجراء التعسفي الخالي من أية حكمة. لذا لا يبقى لنا إلا أن نعتبر إبراز مرجعية ابن عباس في أكثر الأحوال وهماً لا غير. وهذا يتلاءم مع عُرف أدبي انتشر في ذلك الوقت. فالمفسرون - حتى إن لم يكونوا من تلاميذ ذلك الشيخ - كانوا يتخلّون عن حقهم التأليفِي الخاص، وينسبون إلى شيخهم ما كانوا قد ابتكروه إما تواضعاً أمام شيوخهم، أو رغبة في تكريم رأس الجماعة الأكبر سنّاً والأكثر اعتباراً.

تبرز ضرورة إدخال تصحيحات جذرية في الروايات الإسلامية التي تناول ابن عباس من وجهة نظر أخرى. إذ لا يعقل مطلقاً أن يكون ابن عباس قد أتقن حقاً كل الميادين المنسوبة إليه - الفقه، تاريخ ما قبل الإسلام والعصور القديمة، اللغة والشعر - ونمى هذه الميادين عن طريق البحث والتعليم. لن يتجاوز مثل هذا الأمر قدرة الإنسان وحسب، بل يخص أيضاً فروع العلم نفسها التي لم يكن بعضها آنذاك قد تأسس بعد، ووُجد بعضها الآخر في مرحلة البدايات. لذا سنُدفع إلى استنتاج أن إنجازات الكُتّاب الأصغر سنّاً قد أُرجمت، بنِيّة مغرضة، إلى الماضي، ووضعت على كاهل أحد الرجل. بالطبع لن تتمكن الروايات أن تسلك هذا السبيل، لو لم يكن ابن عباس قد ملك صيتاً كبيراً في واحد أو أكثر من المجالات المذكورة، رغم أنه - نتيجة للمكانة الاجتماعية العالية لوظيفته - تجاوز حد الفضل الحقيقي. ويبدو من المؤكّد عن طريق توافق مصادر التراجم والتفاسير والمصادر التاريخية الأدبية أن

(٥٦١) ابن سعد، «طبقات»، ج ٥، ص ٢١٦، س ١٦.

التفسير كان ميدان ابن عباس الرئيس، في حين ان مدى هذا النشاط، الذي تتأرجح الروايات حوله، يجب ان يبقى حاليًا من دون بحث.

في حين لا تُمَسَّ مرجعية ابن عباس داخل الإسلام حتى الوقت الحاضر ولا يمكن هزُّها، أصبح من المألوف في الغرب منذ وقت أ. شبرنغر (A. Sprenger)^(٥٦٢) اعتباره كاذبًا. لا يمكن القبول بهذا الحكم، حتى لو دخلت حقًا جميع الأمور غير الصحيحة والأقوال المتناقضة الجارية تحت اسمه في حسابه الخاص. اذ يصعب في معظم الحالات اكتشاف دافع التزوير، وإنكار سلامة نية واضعه على السواء. من ناحية ثانية، كان تعليل أحد الآراء عن طريق اختلاق أحد أقوال النبي أو الصحابة في ذلك الوقت شكلاً مشروعاً للتعبير عن الآراء الذاتية.^(٥٦٣)

أكثر من يُذكر من تلاميذ ابن عباس المباشرين^(٥٦٤) هم: سعيد بن جبير (ت ٩٥ للهجرة)،^(٥٦٥) ومجاهد بن جبر (ت ١٠٣)،^(٥٦٦) وعكرمة (ت ١٠٦)،^(٥٦٧) وعطاء بن أبي رباح (ت ١١٤)،^(٥٦٨) وأبو صالح باذام،^(٥٦٩) وهم جميعًا، باستثناء سعيد، من المُعتقنين. ولم يترك أحد من بين هؤلاء، على ما يبدو، أعمالاً مستقلة إلا عكرمة وسعيد،^(٥٧٠) في حين لم تحصل أحاديث الآخرين على شكل كتاب إلا عن طريق المنقِّحين المتأخرين. وثمة تفاسير مختلفة تعود إلى الضحَّاك بن مزاحم

^(٥٦٢) Journal of the Asiatic Society of Bengal، عدد ٢٥ (سنة ١٨٥٨) ص ٧٢.

^(٥٦٣) قارن أعلاه، ص ٣٤٧ و، ٣٦٧.

^(٥٦٤) توجد قائمة شاملة في «أسد الغاية» ٣، ص ١٩٤. قارن أيضًا «الإتقان»، ص ٩٠٩ و.

^(٥٦٥) ابن سعد، ج ٦، ص ١٧٨ - ١٨٧. الذهبي، «حفاظ»، طبعة حيدر آباد، ج ١، ص ٦٥ - ٦٧.

^(٥٦٦) ابن سعد، ج ٥، ص ٣٤٢؛ «حفاظ»، ج ١، ص ٨٠ و.

^(٥٦٧) ابن سعد، ج ٥، ص ٢١٦ - ٢١٧؛ «حفاظ»، ج ١، ص ٨٣؛ النووي.

^(٥٦٨) ابن سعد ٢، ٢، ص ١٣٢؛ «حفاظ»، ج ١، ص ٨٥ - ٨٧؛ النووي.

^(٥٦٩) ابن سعد، ج ٤، ص ٢٠٧. لكن دون ذكر سنة الوفاة.

^(٥٧٠) «الفهرست»، تحقيق فلوجل، ص ٢٤، س ١، ٧. حول النقد المتأخر لعكرمة، قارن Sprenger،

Mohammad, Vol. 3, p. CXIII, Nr. 1

(ت ١٠٥)،^(٥٧١) وهو أحد تلاميذ سعيد،^(٥٧٢) أو إلى ابن جريج (ت ١٥٠)،^(٥٧٣) تلميذ عطاء.^(٥٧٤) وقد حظي تفسير مجاهد بتقدير كبير، إذ يعرف الفهرست وحده ثلاث نسخ مختلفة من هذا العمل.^(٥٧٥)

من مفسري القرن الأول لا يُذكر إلا البعض ممن يُشكك في تلمذهم. فلا يمكن إثبات علاقة الحسن البصري (ت ١١٠)^(٥٧٦) بمدرسة ابن عباس، لكن غالبًا ما يُستشهد بتفسيره. واستعمل محمد بن إبراهيم الثعالبي (ت ٤٢٧) هذا التفسير بكثرة في نسخة عمرو بن عبيد.^(٥٧٧) أما فيما يتعلّق بقتادة بن دعامة (ت ١١٢، ١١٧ أو ١١٨) الذي وُلد أعمى، وملك ذاكرة ممتازة، فقد تأرجحت التراجم حول ما إذا كان يُعدُّ من دائرة تلاميذ ابن عباس كعكرمة،^(٥٧٨) وسعيد بن جبير، ومجاهد^(٥٧٩) أم لا. وقد شاع تفسيره بروايات متعددة.^(٥٨٠) خلاف ذلك انتمى محمد بن كعب القرظي إلى ابن عباس.^(٥٨١) والقرظي رجل من أصل يهودي (ت ١١٧ أو ١١٩ أو ١٢٠)، واستعان أبو معشر (ت ١٧٠) وعدد من كتّاب سيرة النبي كثيرًا بتفسيره.^(٥٨٢)

يجدر ذكر التالين هنا باعتبارهم أهم ممثلي أحد الأجيال الناشئة وهم: محمد

^(٥٧١) ابن سعد ٤، ص ٢١٠ و.

^(٥٧٢) «الفهرست»، ص ٢٣، و«الإتقان»، ص ٩١٤. شبرنغر، المصدر المذكور أعلاه، ص CXVI، رقم ٢.

^(٥٧٣) ابن سعد ٥، ص ٣٦١؛ «حفاظ»، ج ١، ص ١٥٢.

^(٥٧٤) ١. شبرنغر، المصدر المذكور أعلاه، ص CXIV. العديد من أسانيد الواحدي، «أسباب النزول»، يؤكد هذا.

^(٥٧٥) «الفهرست»، تحقيق فلورغل، ص ٢٣، س ٢١ - ٢٢. شبرنغر، المصدر المذكور أعلاه، ص CXV و.

^(٥٧٦) ابن سعد، «طبقات»، ج ٨، ص ١١٤ - ١٢٩؛ النووي، ص ٩ - ٤ و.

^(٥٧٧) Brockelmann, *Gesch. der arab. Litteratur*, 1, p. 67.

^(٥٧٨) النووي، ص ٥٠٩، س ١٥.

^(٥٧٩) الذهبي، «حفاظ»، ج ١، ص ١١٠، س ٦.

^(٥٨٠) «الفهرست»، ص ٢٤، س ٥، ٤؛ Sprenger, *Mohammad*, Vol. 3, p. CXVI, Nr. 7.

^(٥٨١) النووي، ص ١١٦، س ١٢.

^(٥٨٢) على سبيل المثال الطبري، «تاريخ»، ج ١، ص ٥٧٥، س ٤، ص ١١٩٥، س ٢، ص ١٧٢١، س ١٤.

بن سائب الكلبي (ت ١٤٦)،^(٥٨٣) وسفيان بن عيينة (ت ١٩٨)،^(٥٨٤) ووكيع بن الجراح (ت ١٩٧)،^(٥٨٥) وشعبة بن الحجاج (ت ١٦٠)،^(٥٨٦) ويزيد بن هارون (ت ٢٠٦)،^(٥٨٧) وعبد الرزاق بن همام (ت ٢١١)،^(٥٨٨) وآدم بن أبي إياس (ت ٢٢٠)^(٥٨٩) وغيرهم. باستثناء الثاني والأخير كان جميع هؤلاء العلماء أيضًا من العبيد أو المعتقين. ويؤكد أحيانًا أن هؤلاء العلماء قد خلفوا وراءهم أعمالًا مستقلة، رغم أنه لم يصل إلينا أيُّ منها.^(٥٩٠)

لما كانت أولى الآثار المؤكدة إلى حدِّ ما للدراسات النحوية عند العرب ظهرت في منتصف القرن الثاني،^(٥٩١) فمن غير الممكن أن يُستشعر الكثير من هذا العلم في التفاسير المبكرة المذكورة. ويبدو أن علم اشتقاق الألفاظ كان أقدم من النحو بمعناه الحقيقي. لذا، فمن الممكن أن تُنسب بحق الملاحظات المعجمية الواردة في تفسير البخاري إلى مجاهد. ومن غير المتفق عليه إطلاقًا أن يكون ابن عباس قد عمل في هذا الميدان أيضًا.

على عكس ابن عباس الذي سما اعتباره في كل الأوقات عاليًا فوق كل اتهام، كان على تلاميذه وتابعيهم أن يتعرَّضوا غالبًا لأحكام مُنكرة جدًّا. لكن هذا الأمر ليس مهمًّا لنا. لأنَّ النقد الإسلامي، كما عُرض أعلاه عند التحدُّث عن

(٥٨٣) «الفهرست»، ص ٩٥؛ ابن سعد، ج ٥، ص ٢٤٩و. اتبع السيوطي عند اختيار الأسماء التالية، «الإتقان»، ص ٩١٦، في الوسط.

(٥٨٤) ابن سعد، ج ٥، ص ٣٦٤؛ «حفاظ»، ج ١، ص ٢٣٨و؛ النووي ٢٨٩.

(٥٨٥) ابن سعد، ج ٦، ص ٢٧٥؛ «حفاظ»، ج ١، ص ٢٨٠و؛ النووي، ص ٦١٤و.

(٥٨٦) «حفاظ»، ج ١، ص ١٧٤و؛ النووي، ص ٣١٥.

(٥٨٧) «حفاظ»، ج ١، ص ٢٩٠و؛ النووي، ص ٦٣٦.

(٥٨٨) ابن سعد، ج ٥، ص ٣٩٩؛ «حفاظ»، ج ١، ص ٣٣٣.

(٥٨٩) «حفاظ»، ج ١، ص ٣٧٥.

(٥٩٠) ينبغي أن يُبحث إن كان هناك بالفعل ترجمة فارسية لتفسير يزيد بن هارون في مكتبة القسطنطينية - نوري عثمانية ٤٧٤. لا يذكر «الفهرست»، ص ٤٣، من التفاسير المذكورة هنا إلا تفسير الكلبي وتفسير وكيع.

(٥٩١) Brockelmann, *Gesch. d. arab. Litteratur*, 1, p. 99.

الحديث،^(٥٩٢) يقوم في بعضه على التحيز الشخصي، وفي بعضه الآخر على التبعية للأحزاب الدينية أو السياسية الأخرى، كما يقوم في جزء منه على شكليات بناء الأسناد. وهكذا يُدعى أن عكرمة عالم بارع في كتاب الله،^(٥٩٣) رغم أن ثقته كانت موضع إنكار،^(٥٩٤) وهذا يعود على الأرجح إلى أن حديثه لم يُستعمل كمادة للتدليل في علم الفقه، لأنه عُذَّ من الخوارج.^(٥٩٥) وقليلًا ما يُقدَّر المرء أبا صالح، لأنه لم يكن من القراء.^(٥٩٦) وحتى الكلبي، المرجعية الكبرى للأنساب وتاريخ ما قبل الإسلام، يعدُّ ضعيفًا في الرواية،^(٥٩٧) وأقرب ما يكون إلى الكذب.^(٥٩٨) أما الإسناد «محمد بن مروان السدي عن الكلبي عن أبي صالح» فيدل على سلسلة كذب.^(٥٩٩) كذلك، ودون تبرير مفصل، تُوجَّه تهمة الكذب ضد مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠) الذي روى عن الضحاك، وحسب آخرين، عن مجاهد،^(٦٠٠) ويُذكر له تفسير مستقل.^(٦٠١)

ح) التفاسير التي وردت إلينا

توجد أقدم بقايا مصادر التفسير في الأعمال التاريخية لابن إسحاق (ت ١٥١) والواقدي (ت ٢٠٧) والتي لا تذكر فقط، كعمل ابن سعد، عند رواية الأحداث المواضيع القرآنية المطبَّقة على هذه الأحداث أو المُنزلة قصداً فيها، بل أيضًا تُفسَّر

(٥٩٢) قارن أعلاه، ص ٣٤٧، ٣٦٧.

(٥٩٣) «حفظاه»، ج ١، ص ٨٤، س ٧؛ ابن سعد، ج ٥، ص ٢١٢، س ١٩٠.

(٥٩٤) ابن قتيبة، ص ٢٤٤، س ٥، ص ٢٣١؛ ابن سعد، ص ٢١٣، س ٩، ١٢.

(٥٩٥) ابن سعد، ص ٢١٦، س ١٠، ١٢.

(٥٩٦) Otto Loth, ZDMG, 35 (1881), p. 598.

(٥٩٧) ابن سعد، ج ٦، ص ٢٥٠، س ٨.

(٥٩٨) القرطبي.

(٥٩٩) «سلسلة الكذب»، «الإتقان»، ص ٩١٤، في البداية. أيضًا على هذا النحو القوي يعبر السيوطي في «لباب النقول في أسباب النزول» عن رأيه في سورة البقرة ٢: ١٤/١٣. «هذا الإسناد واهن، لأنَّ السدي الأصغر كذاب، وكذلك الكلبي، وأما أبو صالح فهو ضعيف».

(٦٠٠) النووي، ص ٥٧٤؛ «الخلاصة»، ص ٣٨٦.

(٦٠١) «الفهرست»، ص ٣٤، س ٥.

بإسهاب سورًا كاملة. (٦٠٢) وتتألف الشروحات في العادة من عبارات موجزة وبيانات أصلية. ومن حين إلى آخر تُذكر - عند الواقدي أكثر مما هو عند ابن إسحاق - مرادفات معروفة للغريب من الكلمات. وتظهر الملاحظات المعجمية ذات الطابع اللغوي للمرة الأولى في إضافات ابن هشام (ت ٢١٣) المستفيضة جدًا في الغالب. وتُصَحَّب دائمًا بشواهد شعرية.

لا يقدّم أحد التفاسير الواردة جزئيًا في مخطوط برلين (شبرنغر ٤٠٤) (٦٠٣) تحت اسم تفسير الكلبي إلا شرحًا مجملًا للنص، ولا يراعي الأمور التاريخية إلا قليلًا، أما القراءات والأمور النحوية فلا يأخذها مطلقًا بالحسبان. حسب شهادة الأسانيد أُلّف هذا التفسير في القرن الثالث للهجرة. ويتطلب الأمر دراسة دقيقة للتثبت مما إذا كان هذا التفسير يعود حقًا إلى ذلك العالم المشهور. على كل حال فإن روايات الكلبي الواردة في أعمال التفسير الأخرى أطول مما هي عليه هنا.

يتضمن جمع البخاري (٦٠٤) (ت ٢٥٦) وجمع الترمذي (٦٠٥) (ت ٢٧٩)، وهما أقدم مجموعتين منظمين للحديث وصلتا إلينا، تفسيرًا شاملًا نسبيًا للقرآن. ويحمل هذا التفسير كليًا طابع تفسيري ابن إسحاق والواقدي.

(٦٠٢) على سبيل المثال، سورة البقرة ٢ (ابن هشام، ص ٣٦٢ - ٣٨٠)؛ سورة آل عمران ٣ (ابن هشام، ص ٤٠٣ - ٤١١، ٥٩٢ - ٦٠٧؛ الواقدي، Kremer، ص ٣١٠ - ٣١٧ = فلهاوزن، ص ١٤٥)؛ سورة الأنفال ٨ (ابن هشام، ص ٤٧٦ - ٤٨٥، الواقدي، كريم، ص ١٢٦ - ١٣٢، فلهاوزن، ص ٧٧)؛ سورة التوبة ٩ (ابن هشام، ص ٩١٩ - ٩٢٩، الواقدي، فلهاوزن، ص ٤١٥)؛ سورة الكهف ١٨ (ابن هشام، ص ١٩٣ - ٢٠٢)؛ سورة الفتح ٤٨ (ابن هشام، ص ٧٤٩ - ٧٥١، الواقدي، فلهاوزن، ص ٢٦٠).

(٦٠٣) مخطوطات أخرى، أيا صوفيا ١١٢ - ١١٨، ونوري عثمانى ١٦٧ - ١٨٣. Brockelmann, *Gesch. d. arab. Litteratur*, 1, p. 190. يدرج أيضًا نسخة مطبوعة - بومباي ١٣٠٢ - لم استطع الحصول عليها.

(٦٠٤) القاهرة ١٣٠٩، ج ٣، ص ٦٣ - ١٤٤.

(٦٠٥) لهي، ١٣١٥، رقائق، ج ٢، ص ١١٩ - ١٧٢. في الوقت الذي يراعي فيه البخاري السور كلها، ينقص عند الترمذي ما لا يقل عن ٢١ سورة كليا، وهي سور الجاثية ٤٥؛ والطلاق ٦٥؛ والملك ٦٧، ونوح ٧١؛ والمزمّل ٧٣؛ والإنسان ٧٦؛ والمرسلات ٧٧؛ والنبأ ٧٨، والنازعات ٧٩؛ والانفطار ٨٢؛ والطارق ٨٦؛ والأعلى ٨٧؛ والبلد ٩٠؛ والعاثيات ١٠٠؛ والقارعة ١٠١؛ والعصر ١٠٣؛ والهمزة ١٠٤؛ والفيل ١٠٥؛ وقريش ١٠٦؛ والمعون ١٠٧؛ والكافرون ١٠٩.

يمثل العمل الكبير للطبري^(٦٠٦) (ت ٣١٠) نقطة تحول في تاريخ التفسير. ولا يقتصر هذا العمل - كما هي الحال في الأعمال السابقة - على تقريب مدلول النص إلى الأفهام عن طريق التوصيفات الميسرة، والشروحات المعجمية - وهو الأول بعد ابن هشام في استعمال الشواهد الشعرية في ذلك - والبيانات الأصلية، بل يناقش المسائل النحوية وعلاقتها مع العقيدة والفقه. من ناحية أخرى يسعى هذا العمل إلى أن يكون جمعاً لأعمال الأجيال السابقة؛ لذا يذكر عند معالجة السور المنفردة كل ما يتوافر من آراء مختلفة، بحيث يدرج أيضاً الاختلافات غير المهمة في الروايات، ويراعي في هذا الخصوص الدقة المتناهية المعروفة لنا من التاريخ في إيراد سلسلة الشهود. «الأسانيد هنا كمثيلاتها في كتب التاريخ. كأساس رئيس في هذا العمل تظهر روايات مدرسة ابن عباس - والتي يتخذ مجاهد في داخلها موقفاً مستقلاً - وقتادة، والسدي، وابن إسحاق (لقصص الأنبياء)». ويقدم المؤلف في النهاية حكمه الخاص حول التفسير الصحيح أو الأرجح.^(٦٠٧) يعالج الطبري في مقدمة تفسيره (ج ١، ص ١٠) المخطط الذي يدور في ذهنه لهذا العمل، لغة القرآن، «القراءات السبع»، جمع القرآن، مصادر التفسير وتاريخه، أسماء القرآن وأقسامه المفردة مثل، السور والآيات وكذلك الحروف المفردة التي ترد في بدايات بعض السور. ولم يلتفت نهائياً إلى القراءات، على الأرجح؛ لأنه عالجه في كتاب خاص، يبدو أنه قد فُقد. يعتبر المسلمون تفسير الطبري عملاً لا يُجارى.^(٦٠٨) وهو بالفعل أكثر أعمال التفسير التي أنتجها العالم الإسلامي فائدة وذلك من خلال ما

^(٦٠٦) يُسمى عادة التفسير. في التاريخ للمؤلف نفسه، ج ١، ص ٨٧، س ٢، يظهر «جامع البيان في تأويل القرآن» كعنوان، قارن M. J. de Goeje, *Introductio*, ص XII. هذا هو أحد أقدم الأمثلة المعروفة لي، وهو عنوان كتاب مزخرف ومسجوع. هذا الموضوع التي تاصلت بشكل محكم منذ بداية القرن الخامس في الأدب العربي، جاءت على الأرجح من بلاد فارس. الطبعة الأولى لهذا العمل كانت في مصر، القاهرة (الميمونية) ١٢٢١، في ٣٠ جزءاً. وأعد أحد أصحاب المكتبات، عمر حسين الخشاب، طبعة محسنة بعد تلك ببضع سنوات.

^(٦٠٧) الوصف الممتاز لهذا العمل يرجع إلى ابن عساكر، وقد طبعه دي غويه في مقدمة طبعته لتاريخ الطبري، ص LXXIX. من الأوروبيين عرض Otto Loth في البداية ترتيب التفسير على أساس دراسات مخطوطة في المكتبة الملكية في القاهرة، قارن ZDMG, 35 (1881), p. 588ff.

^(٦٠٨) «حفظ»، ج ٢، ص ٢٧٨، س ١٠. والذي لم يُصنف مثله. «الإتقان»، ص ٩١٦، في النصف: «لجل التفاسير وأعظمها».

يقدمه من وفرة في المادة وتنوع وأمانة فيها . لكن ينبغي في الوقت ذاته أن نُضيف، ان قيمة هذا العمل تكمن في انه جمع للمادة وحسب . فهو يقع بشكل كامل تحت نفوذ التحيزات العقائدية بحيث أنه لا يستطيع أن يتحفّز إلى وجهة نظر تاريخية موضوعية . لم يتعلّم المسلمون النقد التاريخي أيضًا فيما بعد - وحتى الوقت الحاضر .

كما جمع الطبري أعمال اجيال المفسرين السابقين، أصبح جمعه مصدرًا لا ينفد، استمد منه المتأخرون علمهم . يدعو مثل هذا العمل الضخم، الذي نادرًا ما وجدت نسخ كاملة منه، إلى وضع خلاصات له . من أكثر هذه الخلاصات شهرة هو تفسير أبي الليث نصر بن محمد السمرقندي الذي توفي في الثلث الأخير من القرن الرابع^(٦٠٩) . لم يرد هذا العمل إلا على شكل مخطوط، وعلى الأغلب على شكل مقطوعات، ولم يجد ناشرًا له حتى الآن . ولم يعتمد «الكشف والبيان عن تفسير القرآن» لأبي إسحاق أحمد بن محمد الثعالبي (ت ٤٢٧)^(٦١٠) على الطبري وحسب، بل على استعمال مئة عمل إجمالاً . يزعم الثعالبي في المقدمة^(٦١١) أن بعض أسلافه قد اتخذ اتجاهًا مبتدعًا ومعكوسًا أو غير نقدي، فلم يقتصروا إلا على الرواية، وأن بعضهم الآخر قد أسقط الإسناد، فصارت بياناتهم موضع شك . وقدّم آخرون أفانين من الزوائد التي لا حاجة لها وأخافوا الناس بسبب الإفراط، كالطبري وأبي محمد عبد الله بن حامد الإصبهاني^(٦١٢) . ويعطي سواهم شروحات مجردة، دون أن يتطرقوا إلى حل الصعوبات الموضوعية الراهنة . لكون هذه المبادئ مفهومة بحد ذاتها، كان ينبغي أن يصبح هذا التفسير، الذي لا يبخل بالشواهد الشعرية،

^(٦٠٩) تُذكر الاعوام ٢٧٥، ٢٨٢، أو ٢٩٣ كسنة للوفاة، قارن Brockelmann, *Gesch. d. arab. Litteratur*, 1, p. 196.

^(٦١٠) بروكلمان، المصدر المذكور اعلاه، ١، ص ٣٥٠.

^(٦١١) قارن، Wilh. Ahlwardt في فهرسه للمخطوطات العربية في المكتبة الملكية في برلين *Katalog der arabischen Handschriften der Königlichen Bibliothek in Berlin* ج ١، حول مخطوط شبرنغر ٤٠٩ (رقم ٧٣٩).

^(٦١٢) لا اعرف اكثر من ذلك عن هذا المؤلف.

وهو ذو حجم معقول - تقريباً ضعف تفسير البضاوي - من أحد أكثر التفاسير استعمالاً، بحيث يستغرب المرء كثيراً أن هذا العمل لم يُطبع في الشرق حتى الآن.

كان من المفترض أن يكون كتاب «معالم التنزيل» لحسين بن مسعود الفراء البغوي (ت ٥١٠ أو ٥١٦)،^(٦١٣) الذي تعرفنا عليه من قبل باعتباره مؤلف أحد مختصرات الحديث الإجمالية،^(٦١٤) مختصراً لعمل الثعالبي. وقد خصَّ علاء الدين علي بن محمد البغدادى (ت ٧٢٧)، الذي استعمل «معالم التنزيل» في تفسيره بكثرة، هذا العمل بمدح حماسي.^(٦١٥)

لا غرابة في أن يعطي أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨)، مؤلف العديد من الأعمال النحوية والمعجمية والأسلوبية الممتازة،^(٦١٦) المسائل المعالجة في هذه الأعمال الكثير من الاهتمام أيضاً في تفسيره «الكشاف»،^(٦١٧) وأن يراعي كذلك القراءات. ليس نادراً أن يعتمد الزمخشري في إيضاح الكلمات، كالطبري، على الشواهد الشعرية.^(٦١٨) لكنه يُظهر القليل من الاهتمام بالقصص التي تدور حول أصل القرآن. وعندما يورد مثل هذه المواد، فإن هذا يحدث في منتهى الاختصار وب حذف الأسانيد، ولا يكون عادة إلا بصيغة «يُروى» التي لا تعبر عن شيء. وعلى نحو أندر، خاصة هنا، حيث توضع شتى الروايات المختلفة إزاء بعضها البعض، يُسمى بعض هذه الروايات باسم أحد أبرز أعضاء سلسلة

^(٦١٣) بيوكلمان، المصدر المذكور أعلاه، ١، ص ٣٦٣. طُبع هذا الكتاب عام ١٣٦٩ للهجرة في بومباي.

^(٦١٤) قارن أعلاه، ص ٣٧٧.

^(٦١٥) طبعة القاهرة (الخيرية) ١٣٠٩، في ٤ أجزاء. ج ١، ص ٣، سطر ٩ - ١٢ يرد عن المعالم: «من أجل المصنفات في علم التفسير وأعلامها وأنبليها وأسنانها، جامعا للصحيح من الأقاويل، عاريا عن الشبه والتصحيح والتبديل، محلى بالأحاديث النبوية، مطرزا بالأحكام الشرعية، موشى بالقصص الغربية، وأخبار الماضين العجيبة، مرصعا بأحسن الإشارات، مخرجا بأوضح العبارات، مفرغا في قالب الجمال بأفصح المقال».

^(٦١٦) بيوكلمان، المصدر المذكور أعلاه، ١، ص ٢٨٩ و.

^(٦١٧) على نحو أدق «الكشاف عن حقائق التنزيل». هناك طبعة هندية (كالكونا ١٨٥٦) والكثير من الطبعات المصرية.

^(٦١٨) لذلك نُيِّلت طبعة «الكشاف» بكتب مختارة، تفسر هذه الآيات الشعرية، وتثبت مواضعها في النواوين المعنية.

شهودها. ^(٦١٩) وبحث المرء بلا جدوى عن جزء تُناقش فيه مسائل معينة في المقدمة، كما فعل الطبري، لكن المؤلف لا يعطي ولو إشارة واحدة إلى علاقته بمن سبقه من المفسرين. ويصب الزمخشري اهتمامه الرئيس على الأمور اللاهوتية والفلسفية التي يعالجها بفتنة وفكر. ومما يؤسف له أن هذه الأقوال التي أخذت حيزًا واسعًا ليست بذات قيمة للتفسير، لأنها تُدرج أفكار زمن متأخر جدًا في تفسير القرآن. لكن بالضبط لهذا السبب، وبسبب المنهجية الجدلية الباهرة ^(٦٢٠) بلغ «الكشاف» شهرة عالية، وطفى على التفاسير التي سبقته، رغم أن مؤلفه لم يكن سلفيًا، بل من المعتزلة البارزين. من هنا نُقح هذا العمل، ولُخص، وفُهرِس عدة مرات. ^(٦٢١) حتى أن السلفيين لم يتحرجوا من التدخل في نص هذا العمل لستر الفكر البدعي للشيخ المجيد، ولحرمان الحملة الأدبية الموجهة ضده من أي أساس. هكذا صُححت لاحقًا على سبيل المثال كلمة «خلق» في بداية التفسير في عبارة «الحمد لله الذي خلق القرآن»، التي كان الزمخشري قد بدأ بها تفسيره بوصفه معتزليًا أصيلًا، إلى «نزل». ^(٦٢٢) ويعدُّ ابن خلدون تفسير الزمخشري مثالًا يُحتذى به، ويسمو عنده عاليًا على ما يُسمّى بالتفسير الثقلي المترع بمادة الروايات. ^(٦٢٣)

يرتبط تفسير عبد الله بن عمر البضاوي (ت ٦٨٥ أو ٦٩٢ أو ٧١٠) ^(٦٢٤) بالزمخشري على نحو قوي لكنه يستخدم أيضًا، على ما يبدو، الكثير من المصادر الأخرى، بحيث أن حاجي خليفة ^(٦٢٥) يبلغ بعض الشيء حين يصفه بأنه مجرد

(٦١٩) قارن على سبيل المثال حول سورة الإسراء ١٧: ١.

(٦٢٠) من صيغ الجدل المفضلة جدًا - أيضًا في الجدل حول مسائل من طراز آخر - القول «فإن قلت... قلت».

(٦٢١) بروكلمان، المصدر المذكور أعلاه، يدرج ١٦ تعليقًا و ٥ ملخصات. بسبب الصعوبات الجمة التي تفرضها منهجية التليل المعقدة التي يعتمدها المؤلف كثيرًا، توضع التعليقات على هامش النسخ. وهكذا فإن الطبعة التي استعملتها، القاهرة ١٣٠٨، مزودة بتعليق علي بن محمد الجرجاني (ت ٨١٦).

(٦٢٢) قارن «الكشاف»، طبعة القاهرة ١٣٠٨، ج ١، ص ٢، حول تعليق الجرجاني.

(٦٢٣) المقدمة، طبعة بيروت ١٨٨٦، ص ٢٨٤.

(٦٢٤) قارن، بروكلمان، المصدر المذكور أعلاه، ١، ص ٤١٦. عنوان هذا العمل هو: «أنوار التنزيل وأسرار التأويل»، وباختصار، تفسير القاضي.

(٦٢٥) طبعة فلوجل، ج ٥، ص ١٩٢.

مُلخَّص. ومما يؤسف له أنَّ البيضاوي لا يذكر مصادره، إنَّ في المقدمة الموجزة والمسترسلة في الأقوال السائرة العامة، وإن في غيرها من المواضع داخل تفسيره. ولا يمكن أن تتضح هذه المسألة إلا بعد دراسة تاريخية مصدرية مفصَّلة. وفرة المادة المعالجة مدهشة، وتمتد في الواقع إلى كل الميادين التي تُراعى عادة في تفسير القرآن. لكنَّ الدقة هنا ليست مرضية وكذلك الشمول. ويعالج البيضاوي القراءات والأمور النحوية أكثر من الزمخشري، وربما تأخذ الموضوعات اللغوية الحيز الأغلب عنده. غير أنَّ أخبار الاحاديث عنده موجزة وعابرة، ومن النادر أن يذكر مرجعيات من سلسلة الشهود. لهذا السبب لا يمكن تبرير الرأي الإسلامي الذي يعتبر أنَّ هذا التفسير هو الأفضل،^(٦٢٦) ويوشك أن يقُدَّسه.

يعود الفضل في إنجاز النسخة الأولى المطبوعة من هذا العمل إلى أحد المسيحيين، وهو مستشرق لايتسغ الكبير هـ. أ. فلايشر (H. O. Fleischer)،^(٦٢٧) في حين تبدو نسخة بولاق (١٢٨٢ للهجرة) ونسخة اسطنبول (١٢٩٦) طبعتين معادتين. ومن الخسارة، مع ذلك، أنَّ ذلك العالم قد أنفق معرفته اللغوية المميزة في مهمة كان من الممكن أن ينجزها عالم مصري أو هندي ذو قريحة متوسطة وعلى نحو تام أيضًا. لأنَّ العلم الإسلامي، كما هو الحال في ميدان الحديث،^(٦٢٨) يوجد في ميدان مصادر التفسير التقليدية في مجاله الطبيعي الخاص، بينما هو عاجز تمامًا عند إصدار الأعمال غير الدينية (التاريخ، الجغرافيا، الشعر).

مع أنَّ التفاسير المتأخرة كلها مفيدة لتاريخ التفسير أو علم الكلام عمومًا، إلا أنَّه لا يجوز لنا أن نتوقع فيها مواد جديدة أو غير معروفة. من بين هذه التفاسير «جامع أحكام القرآن» لمحمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١ أو ٦٦٨)،^(٦٢٩) وهو

^(٦٢٦) حاجي خليفة، المصدر المذكور أعلاه، يصفه بقوله: «شمس مشرقة في الظهر».

^(٦٢٧) جزآن، لايتسغ ١٨٤٦ - ١٨٤٨. السجل الأبجدي الذي أسهم به Winand Fell، ١٨٧٨، قيم جدًّا للاستعمال.

^(٦٢٨) قارن أعلاه، الحاشية ٤٩٠.

^(٦٢٩) بروكلمان، المصدر المذكور أعلاه ١، ص ٤١٥.

اوسع التفاسير على الأرجح. (٦٣٠) ولا تضم، على ما يبدو، أية مجموعة من مجموعات المخطوطات المعروفة نسخة كاملة من هذا العمل. ويتوفّر الآن عملان كبيران في طبعة شرقية. الأول تحت عنوان «التفسير الكبير»، أو «مفاتيح الغيب»، وقد وضعه العالم الفارسي فخر الدين محمد بن عمر الرازي (ت ٦٠٦). (٦٣١) هذا العمل، حسب حكم «الإتقان»، ص ٩١٧، ممتلئ بأقوال الحكماء والفلاسفة، ويُغرق في التفصيل، بحيث يدخل القارئ في دهشة، لأنّه يفتقد توافق العرض مع الآيات القرآنية. وكما لاحظ أبو حيان (ت ٦٤٥)، فقد جمع الإمام الرازي في تفسيره العديد من الموضوعات المستفيضة التي لا تمت إلى التفسير بأية صلة. حتى أن بعضهم يدعي إنّ هذا الكتاب يضم كل ما هو ممكن إلا التفسير. إزاء هذا الإفراط النظري المضرّ أحيى العالم المصري جلال الدين السيوطي (ت ٩١١) (٦٣٢) ثانية التفسير القديم القائم على مادة الرواية. ويبدو أنّ العمل الضخم «ترجمان القرآن في التفسير المسند» قد فُقد. لكن مختصر هذا العمل الذي يحمل عنوان «الدر المنثور في التفسير المأثور» يعرض بدلاً من الأسانيد عناوين المصادر الأدبية المستعملة فقط. مع ذلك يضم هذا العمل في طبعة القاهرة (١٣١٤ هـ) المعروفة لي ستة مجلدات. اما أكثر ما ينتشر في الشرق الإسلامي المعاصر، ولا سيما في اوساط المثقفين، فهو مختصر يحمل اسم «تفسير الجلالين». (٦٣٣) في هذا العمل

(٦٣٠) لعل أكبر أعمال التفسير كان تفسير أبي يوسف عبد الرحمن بن محمد القزويني الذي لم يكن كثير الشهرة، وتوفي في مصر عام ٤٨٨ للهجرة. لأنّه يضم كما يُقال ٣٠٠ أو ٤٠٠، وحسب آخرين حتى ٧٠٠ مجلداً، ووجد وفقاً في ضريح أبي حنيفة بالقرب من القاهرة. قارن أبو المحاسن بن تغريبدي، تحقيق Popper، ص ٣١٣ فوق. حسب ابن الأثير، «الكامل»، تحقيق تورنبرغ، ج ١٠، ص ١٧٣، توفي المؤلف عام ٤٨٦ للهجرة. يعد القول المزعوم لعلّي، بأنّه قادر وحده على تحميل سبعين جملاً بتفسير سورة البقرة، مميّزاً جداً لكيفية تفكير المسلمين في حجم تفاسير القرآن. لا يعتبر السيوطي، ص ٩٠٦، هذا من قبيل المبالغة، لأنّ تفسير هذه السورة يوجب استطرادات كثيرة ومستفيضة جداً.

(٦٣١) بروكلمان، المصدر المذكور أعلاه، ١، ص ٥٠٦. طُبِع هذا العمل كثيراً في الشرق، وأخيراً في القاهرة ١٣٠٧ - ١٣٠٩ في ٨ أجزاء.

(٦٣٢) بروكلمان، المصدر المذكور أعلاه، ٢، ص ١٤٥.

(٦٣٣) «تفسير الجلالين». هناك الكثير من الطبقات الشرقية. الطبعة التي استعملتها صدرت في القاهرة عام ١٣٠١ في جزئين صغيرين.

فسّر جلال الدين محمد بن أحمد المحلي (ت ٨٦٤) (٦٣٤) من سورة الكهف ١٨ وحتى سورة الناس ١١٤ وكذلك سورة الفاتحة ١، أما بقية السور (من البقرة ٢ حتى الإسراء ١٧) فقد أكملها تلميذه المعروف جلال الدين السيوطي. يتّضح الوضع الغريب لسورة الفاتحة في نهاية الكتاب من الحرص على عدم فصل إسهامات المؤلف الأكبر سنًا بعضها عن بعض. الكتاب أكثر قيمة مما يمكن أن يتوقعه المرء بسبب إيجازه الشديد - فحجمه يساوي تقريبًا خمسي تفسير البيضاوي. ولأنّه لا يوجد هنا توصيف متواصل وشروحات نحوية، وعلى الأخص تركيبية وحسب، بل أيضًا تُراعى البيانات الأصلية والقراءات، فإنّ هذا العمل - وعلى وجه الخصوص نظرًا إلى اضطراب التفاسير الكبيرة - وسيلة ممتازة للاطلاع على الرأي الإسلامي حول أحد المواضع القرآنية.

(ط) تفاسير الشيعة

إن العالم الشيعي الأقدم الذي يُنسب إليه تفسير للقرآن هو محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، ويدعى الباقر (ت ١١٤، ١١٧ أو ١١٨). (٦٣٥) غير أنّه ليس من المؤكد إن كان هذا الكتاب قد وُجد آنذاك مستقلًا أو فقط في نسخة تلميذه أبي الجارود زياد بن المنذر، (٦٣٦) الذي كان أعمى عند ولادته. (٦٣٧) أحدث عهدًا بعض الشيء هو أبو حمزة ثابت بن دينار أبي صفية (٦٣٨) الذي توفي أثناء حكم الخليفة العباسي المنصور. (٦٣٩) لم تُلاحظ في هذه الأعمال الروح الشيعية لمؤلفيها أكثر مما هي عليه في مغازي الواقدي الذي رُمي أيضًا بالتشيع. (٦٤٠) دخل الاتجاه

(٦٣٤) بروكلمان، ٢، ص ١١٤.

(٦٣٥) التتويي، ص ١١٣؛ «الفهرست»، تحقيق فلوجل، ص ٣٢؛ ابن سعد، «طبقات»، ج ٥، ص ٢٣٥ و٢٣٥.

(٦٣٦) «الفهرست»، ص ٢٣. الشهرستاني، ترجمة Haarbrücker ١، ص ١٧٨؛ *Tusy's List of Sh'y'ah Books*، تحقيق شبرنغر، كالكوتا ١٨٥٢، رقم ٣٠٨.

(٦٣٧) الطوسي؛ «الفهرست»، ص ١٧٨.

(٦٣٨) «الفهرست»، ص ٣٣؛ حاجي خليفة ٢، ص ٣٥٧؛ الطوسي، ص ٧١؛ ابن سعد، ج ٦، ص ٢٥٣.

(٦٣٩) «الخلاصة»، قارن أعلاه؛ الطوسي، رقم ٣٠٨.

(٦٤٠) «الفهرست»، ص ٩٨.

الشيعة الحقيقي الذي يعتبر أهل البيت وحدهم المصدر الصحيح للروايات كلها، ويربط نصف القرآن بالعائلة العلوية وبمعتقدات الفرقة، إلى التفسير متأخرًا، أو لم يظهر على الأقل في المصادر إلا في وقت متأخر. وهكذا يشير، على سبيل المثال، تفسير علي بن إبراهيم القمي^(٦٤١) العائد إلى القرن الرابع في تفسير ﴿ذلك الكتاب﴾ من سورة البقرة ٢: ١/٢ إلى علي، وينسب إليه عند الحديث عن غزوة أحد أعمالاً قام بها في واقع الأمر عمر. ويربط وصف «المنافقين» الوارد كثيرًا في القرآن بالخليفتين الأولين، وهو ما جعل نولده يصف هذا الكتاب بأنه «نسيج بائس من الكذب والحماقات». وتشير الشمس في بداية سورة الشمس ٩١، حسب أحد الأحاديث الشيعية التي يقدمها السيوطي، إلى محمد، والقمر إلى علي، والنهار إلى الحسن والحسين، أما الليل فيُشير إلى الأمويين.^(٦٤٢) ويشير آخرون بكلمة ﴿القريب﴾ سورة الشورى ٤٢: ٢٢/٢٣؛ سورة الحشر ٥٩، ٧ إلى العائلة العلوية، أما ﴿الشجرة الملعونة﴾ (الإسراء ١٧: ٦٠) فتشير إلى بني أمية،^(٦٤٣) وتشير كلمتا ﴿خير﴾ و﴿عدل﴾ في سورة النحل ١٦: ٧٦/٧٨ إلى علي، أما ﴿الجبت﴾ و﴿الطاغوت﴾ في سورة النساء ٤: ٥١/٥٤ فتشير إلى أبي بكر وعمر، وأخيرًا تشير الفروض الدينية في شعائر الصلاة والصدقة والحج إلى أعمال الأئمة.^(٦٤٤)

إذا تأكدت قيمة التفاسير السنوية حصراً للفهم التاريخي للوحي، فإن قيمة التفاسير الشيعية، كما تعرض هذه العينات، لا تساوي شيئاً. ونظراً لتأويلاتهم^(٦٤٥) المغالية والتي تتجاهل سياق النصوص تمامًا، قد يميل المرء إلى طرح التساؤل حول ما إذا كان لهذا الكذب المفصوح إسهام أكبر في ذلك من إسهام الحماقة.

^(٦٤١) الطوسي، ص ٢٠٩؛ مخطوط شبرنغر (برلين) ٤٠٦؛ بروكلمان ١، ص ١٩٢.

^(٦٤٢) «اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعية»، القاهرة ١٣١٧، ١، ص ١٨٤، حسب I. Goldziher, Vorlesungen über den Islam, 1910, p. 261.

^(٦٤٣) I. Goldziher, *Muhammedanische Studien*, 2, p. 113f.

^(٦٤٤) Isr. Friedländer, *Heterodoxies of the Shiites*, 1, p. 35. قارن أيضًا اعلاه، ص ٣٢٢ - ٣٢٦، حول مأخذ الشيعة على مصحف عثمان وسورة النورين المنحولة.

^(٦٤٥) الجرجاني، «التعريفات»، تحقيق فلوجل، ١٨٤٥، ص ٥٢.

ومع ذلك ففي مبالغات الشيعة هذه من النظام والمنهجية ما لا يمكن المرء من التشكيك في فطنتهم. كما يصعب إثبات أن التفاسير الشيعة كانت أقل صدقاً من منافساتها السنية التي لم تتحرج مطلقاً في اختلاق الروايات. وعندما لا تقدم السنة الحقائق، مع ذلك، في شكل محرّف، فإن ذلك لا يعود إلى خصال روايتها، بل إلى الشروط الأساسية التاريخية الأفضل لكامل هذا التوجه، بينما خالفت نقطة انطلاق الرأي الشيعي بادئ ذي بدء الحقيقة، وهذا نقص سعى ممثلو هذه الفرقة إلى تعويضه بالتمثيل المتشدّد جداً لموقفهم.

تناول محمد بن مرتضى الكاشي (حوالي ٩١١) (٦٤٦) في كتابه «الصابي في تفسير القرآن» علم المدلولات المتعدّدة للمواضع القرآنية حيث يتلاقى أقرب ما يمكن الشيعة والصوفية الذين أنكر عليهم السيوطي أية قيمة تفسيرية عند معالجتهم للقرآن. (٦٤٧) وقد صاغ الشاعر الصوفي الكبير جلال الدين الرومي (ت ١٢٣٧) هذه النظرية في العبارات التالية: «اعلم أن ألفاظ القرآن سهلة، غير أنها تخفي مدلولاً سرياً باطنياً. إلى جانب هذا المعنى السري يختفي معنى ثالث يأخذ الألباب. ولا يدرك المعنى الرابع إلا الله الذي لا يدانيه أحد، والذي يمنح الجميع ما يحتاجون إليه. وهكذا يتقدم المرء إلى المعاني السبعة واحداً وراء الآخر. لذا لا تقصر فهمك، يا بني، على المعنى الظاهر كالجن التي لم تعرف من آدم إلا صوته. فالمعنى الظاهر هو كجسد آدم؛ لأنّ ظهوره فقط هو ما يرى، لكن نفسه تبقى خافية». (٦٤٨)

وضع أبو عبد الرحمن السلمى النيسابوري (ت ٤١٢) (٦٤٩) أحد أقدم التفاسير الصوفية تحت عنوان «حقائق التفسير». أما أقدم تفسير صوفي مطبوع فهو تفسير

(٦٤٦) بروكلمان، المصدر المذكور أعلاه، ٢، ص ٢٠٠. مخطوطة Petermann ١، ٦٥٣ (برلين) ليست كاملة، ولا تضم إلا تفسير السور الفاتحة ١ - الإسراء ١٧.

(٦٤٧) «الإتقان»، ص ٩٠١: «أما كلام الصوفية في القرآن فليس بتفسير».

(٦٤٨) I. Goldziher, *Vorlesungen über den Islam*, 1910, p. 252.

(٦٤٩) إ. غولتسيهر، المصدر المذكور أعلاه، ص ١٩٢، حاشية ١؛ بروكلمان ١، ص ٢٠١.

محي الدين بن العربي من مرسيا (ت ٦٣٨).^(٦٥٠) كان علم المدلولات المتعددة للنص مَبْنَعًا أيضًا في الشروحات المسيحية للكتاب المقدس في العصور الوسطى، وراج حتى دخول عصر الإصلاح.^(٦٥١) ويوجد هذا التوجه أيضًا في المؤلفات اليهودية العائدة إلى القرن الثالث عشر، على سبيل المثال في تفسير الكتب الموسوية الخمسة لبحيى بن أشر من سرقسه وفي كتاب زُهار.^(٦٥٢) من المثير للدهشة تلك الكثرة من الفطنة والفكر التي أنفقتها البشرية أحيانًا لسبر مدلول العلوم الدينية القديمة.

ي) أعمال خاصة حول أسباب النزول

تختلف الأعمال الجارية تحت اسم أسباب النزول عن التفاسير بأنها لا تتضمن إلا مادة تشير إلى أسباب نزول الوحي. ولأن هذا الأمر يشكل الجانب الأهم من التفاسير من ناحية تاريخية - دينية وتاريخية - ادبية على حد سواء، ولأنه سهل هنا خصوصًا التفاضل عن كل الملحقات الفرعية المخلة، فإنه سهل إدراك القيمة الكبرى لهذه الأعمال للبحث. يبدو أن المسلمين لم يكونوا على دراية كبيرة بذلك، وإلا لما كان عدد الأعمال الخاصة بهذا الموضوع، التي نعرفها، ضئيلًا إلى هذا الحد. فالفهرست^(٦٥٣) لا يعرف إلا عمليتين. مؤلف العمل الأول، حسين بن أبي حسين، غير معروف فيما عدا ذلك. غير أنه لا ينبغي أن يُسَلَّم كثيرًا بأمانة

^(٦٥٠) !. غولدتسيهر، المصدر المذكور أعلاه.

^(٦٥١) مراجع الهرمنوطيقا تلخص هذه الحكمة عادة بالبيت التالي:

"littera gesta docet,
quid credas, allegoria,
moralis, quid agas,
quid speres, anagogia".

«الحرف يعلمك ما حدث، أما ما ينبغي أن تؤمن به، ففي الرمز، والأخلاق تعلمك ما يجب أن تفعل، أما ما يجب أن تؤمن به، فالصعود».

هكذا تعني القدس، على سبيل المثال، في الأصل المدينة، أما رمزياً فهي الكنيسة، وخلقياً أو نموذجياً الجماعة المنظمة، وصعوبياً (anagogisch) الحياة الأبدية.

^(٦٥٢) Jewish Encyclopaedia, Vol. 3, p. 171.

^(٦٥٣) تحقيق فلوجل، ص ٣٨.

الروايات المخطوطة في مثل هذه الأسماء. أما العمل الثاني، فيقال إنَّ عكرمة قد وضعه نقلًا عن ابن عباس. لكن بناء على الدور المريب الذي لعبه ابن عم النبي في تاريخ هذا الجانب من الأدب العربي،^(٦٥٤) فإنَّه لا يمكن أن يوثق بهذه المعلومة كثيرًا. ويبدو أنَّ السيوطي لا يعرف كتابًا أقدم من كتاب علي بن المديني (ت ٢٣٤)،^(٦٥٥) وهو واحد من مرجعيات البخاري.^(٦٥٦) العمل الأشهر في هذا النوع وضعه، حسب السيوطي، علي بن أحمد الواحدي النيسابوري (ت ٤٦٨)،^(٦٥٧) وهو أقدم ما يتوفر في نسخة مطبوعة.^(٦٥٨) يعتبر المؤلَّف - كما يوضح في المقدمة (ص ٣٥) - معرفة أسباب النزول أساسًا للتفسير كله، ويهدف إلى إحياء المعرفة الموضوعية القائمة على دراسة التقليد مقابل الكذب الذي طغى في عصره. المصادر التي يعتمد عليها في العادة هي أعمال التراجم والتفسير وكتب الحديث. ولا يمكن أن يتضح إن كان قد استعمل إلى جانب هذه المصادر كتبًا خاصة في أسباب النزول إلا من خلال دراسة دقيقة كثيرة الشواهد. ولا يحدث مطلقًا أن لا يذكر سلاسل الشهود في طول مفرط حيثما يستند إلى مصادرة الأدبية. ويعتمد جلال الدين السيوطي (ت ٩١١) في كتابه «لباب النقول في أسباب النزول»^(٦٥٩) على الواقدي. وكما تفخر المقدمة، يتحلَّى هذا الكتاب بمزايا جديدة بالاعتبار. فهو يحذف من مادة الواقدي كل ما ليس له علاقة وطيدة بالموضوع. ويقتبس لذلك مادة جديدة من مصادر أخرى، وخاصة من الحديث والتفاسير، لكن - وهذا ما يستحق الاعتبار - ليس من أعمال أسباب النزول. ويعير الإشارة إلى المصادر الأدبية المستعملة اهتمامًا أكبر من الأسانيد، كما يتضمن أحكامًا حول مضمون الروايات المذكورة. تبعًا لذلك فإنَّه من الواضح أنَّ هذا العمل يمثل بحق تكملة

^(٦٥٤) قارن أعلاه، ص ٢٨٤ و.

^(٦٥٥) النوي، ص ٤٤٣ و.

^(٦٥٦) القسطلاني حول البخاري ج ١، ص ٣٣، س ٦.

^(٦٥٧) بروكلمان، ج ١، ص ٤١١ و.

^(٦٥٨) القاهرة، الهندية، ١٣١٥، ٢٣٤ صفحة.

^(٦٥٩) مطبوع على حاشية الجلالين، القاهرة ١٣٠١، الجزء ١ (١٥٢ صفحة)، الجزء ٢، ص ١ - ١٤٤.

لعمل الواقدي. لكننا نحبذ أن نتنازل عن المزية الأخيرة من المزايا المزعومة، إلا وهي التوفيق بين الروايات المتناقضة.

ك) المداخل إلى القرآن

في حين شرعت معظم التفاسير بعد التقريظ المألوف للنبي وبعد العرض الموجز للمنهج في المهمة الحقيقية، هناك أعمال أخرى تُضيف فصلاً ذا مضمون متصل بعلوم القرآن. على هذا النحو يتناول الثعالبي^(٦٦٠) في صفحات قليلة مزايا القرآن وعلومه والفرق بين التفسير البسيط والمجازي. أما علاء الدين^(٦٦١) فيناقش علاوة على ذلك جمع القرآن، وما يُسمى بالقراءات السبع، ودعاء التعوذ المنزل المستعمل عند التلاوة. أقدم تفسير - بقدر ما بلغت معرفتنا - أوّلى العلوم المتصلة بالقرآن بعرض مجمل قصد الشمول هو تفسير الطبري^(٦٦٢). وقد تلاه في ذلك كتاب «المباني لنظم المعاني»^(٦٦٣) الذي بُدئ به، حسب ما يرد فيه، في عام ٤٢٥ للهجرة، ويضم الكثير من الفوائد بحيث نتمنى أن تصدر منه نسخة مطبوعة. ذو قيمة كبيرة أيضاً التمهيد لكتاب «الجامع المُحرَّر الصحيح الوجيز في تفسير القرآن العزيز» لعبد الحق بن أبي بكر بن عبد الملك المحاربي الغرناطي ابن عطية (ت حوالي ٥٤٢). ويتبع القرطبي^(٦٦٤) وهذا العمل بدقة إلى حد ما، وأحياناً حرفياً.

نُشرت بعض هذه الأعمال الموسوعية مستقلة، أي من دون أي ارتباط بتفسير القرآن. إذا وُجد العمل المدرج في الفهرست ص ٣٤، س ١٤، وهو مدخل إلى التفسير لابن الإمام المصري، فإن هذا العمل، على ما يبدو، لم يؤثر بأي حال

^(٦٦٠) قارن أعلاه، ص ٣٩٢.

^(٦٦١) الجزء ١، ص ٣ - ١١. قارن أعلاه الحاشية ٦١٥.

^(٦٦٢) الجزء ١، ص ١٥٥؛ قارن أعلاه، ص ٣٩١.

^(٦٦٣) مخطوط Wetzstein ١، ٩٤ (برلين)، يضم التمهيد في هذا المخطوط الرقاقة ١ - ٨٩ وجه ٢ في ١٠ فصول؛ يتبعها تفسير سورة الفاتحة ١ - سورة الحجر ١٥. وتنقص البقية.

^(٦٦٤) بروكلمان ١، ص ٤١٢. يشغل التمهيد في مخطوط برلين، شبرنغر ٤٠٨، الرقائق ١ - ٩٢.

^(٦٦٥) برلين، مخطوط شبرنغر ٤٣٦، الرقاقة ١٢ - ٣٦. قارن ٣٩٥.

على إنتاج العصور التالية. يُبدي السيوطي^(٦٦٦) دهشته من أن العصور القديمة لم تُقدّم كتاباً حول «أنواع» العلوم القرآنية، بينما مُنح علم الحديث اهتماماً كبيراً في هذا المجال. ولا يستطيع السيوطي أن يذكر^(٦٦٧) من أعمال القرن الخامس والسادس والسابع للهجرة إلا تلك التي تشبه عمله «الإتقان» إلى حد بعيد. وهي «فنون الأفانين في علوم القرآن» لعبد الرحمن بن علي الجوزي (ت ٥٩٧)،^(٦٦٨) «جمال القراء» لعلم الدين علي بن محمد السخاوي (ت ٦٤٣)،^(٦٦٩) «المرشد الوجيز لعلوم تتعلّق بالقرآن العزيز» لعبد الرحمن بن إسماعيل أبو شامة (ت ٦٦٥)،^(٦٧٠) و«البرهان في مشكلات القرآن» لأبي المعالي عزيز بن عبد الملك الشاذلي (ت ٤٩٤).^(٦٧١) لكنه يعتبر^(٦٧٢) الكثير من الأعمال المتأخرة رائداً حقيقياً له، وخاصة «مواقع العلوم من مواقع النجوم» لجلال الدين البلقيني (ت ٨٢٤)،^(٦٧٣) وهو شقيق شيخه علم الدين البلقيني (ت ٨٦٨)،^(٦٧٤) وكتاباً من دون عنوان لأبي عبد الله محي الدين الكافيجي الذي لم أعثر عليه مذكوراً إلا في هذا الموضوع.^(٦٧٥) لم يصل إلينا، كما يبدو، أيٌّ من الأعمال المذكورة. ومن المفريح أنّ السيوطي يعرض فهرس محتويات كل عمل من هذه الأعمال وجانباً من مقدمة الأعمال الثلاثة الأولى. حسب ذلك، لم يشتمل العمل المذكور أخيراً إلا على

^(٦٦٦) «الإتقان»، ص ٢.

^(٦٦٧) «الإتقان»، ص ١٣.

^(٦٦٨) يعرف بروكلمان ١، ص ٥٠٤، مقتطفاً من هذا العمل.

^(٦٦٩) يُثبت بروكلمان وجود مخطوط من هذا العمل في القاهرة (١، ص ٩٤).

^(٦٧٠) بروكلمان ١، ص ٣١٧. يبدو أنّ هذا العمل مفقود.

^(٦٧١) بروكلمان ١، ص ٤٣٣. هذا العمل مفقود على الأرجح.

^(٦٧٢) «الإتقان»، ص ٢ - ١٠.

^(٦٧٣) بروكلمان ٢، ص ١١٢، يسميه جمال الدين.

^(٦٧٤) المصدر المذكور أعلاه، ص ٩٦.

^(٦٧٥) محي الدين أبو عبدالله يظهر ١٨ مرة عند حاجي خليفة (انظر الفهرس، رقم ٦٤٠٣) إضافة إلى ذلك لب اللباب، ٢١٨، حيث يعلن السيوطي أن اللفظ الصحيح هو «الكافيجي».

باين، بينما ضمَّ الأول ٤٧ نوعًا. عندما دُفع السيوطي من خلال طموحه الأدبي إلى الوقوف أمام الجمهور بعمل القرآن في اطار الموسوعة القرآنية، استعمل الكتب المذكورة أعلاه بوصفها أعمالاً تمهيدية. لا نعرف من كتاب «التحبير في علوم التفسير» - وُضع عام ٨٧٢ - (٦٧٦) إلا عناوين ١٠٢ نوعًا كان مقسّمًا إليها. (٦٧٧) وعندما وضع السيوطي فيما بعد خطة لإصدار كتاب ثان حول هذا الموضوع، «الإتقان في علوم القرآن»، استنار بعمل أحد المعاصرين الآخرين، وهو «البرهان في علوم القرآن» لبدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (ت ٧٩٤). (٦٧٨) وقد وصل «الإتقان» إلينا في العديد من المخطوطات، ويتوقّر كذلك في العديد من النسخ المطبوعة. (٦٧٩) وبقدر ما تجيز مقارنة فهرس المحتويات المختلفة اصدار حكم فإنّه لا يتمسك فقط بإطار المادة المختارة التي أصبحت معتادة عن طريق الأسلاف، بل يتبعها أيضًا في الترتيب. بالطبع لا يمكن اثبات أيّ شيء بالنسبة لعلاقة هذه الاعمال ببعضها البعض من حيث الحجم، لأننا نعرف فقط عدد الأبواب لا حجمها. تعد خطة «الإتقان» سديدة، إذ من السهل أن ينقسم عدد الأنواع الثمانين إلى مجموعات كبرى، وهي: ١ - الظروف الخارجية للوحي (الأنواع ١ - ١٧)؛ ٢ - جمع النص وصياغته (الأنواع ١٨ - ١٩)؛ ٣ - قراءة القرآن وتلاوته (الأنواع ٢٠ - ٤٢)؛ ٤ - الأسلوب والبلاغة والكتابة (الأنواع ٤٣ - ٧٦)؛ ٥ - التفسير والمفسرون (الأنواع ٧٧ - ٨٠). استعان السيوطي، كما يتضح من المقدمة (ص ١٣ - ١٧) ومن الاقتباسات، إلى جانب تلك الموسوعة بمجموعة من الأعمال الخاصة في التاريخ والرواية والتفسير والنحو وغيرها الكثير. كمية المادة

(٦٧٦) «الإتقان»، ص ٧، تقريبًا في النهاية.

(٦٧٧) «الإتقان»، ص ٤ - ٧.

(٦٧٨) بروكلمان ٢، ص ٩١.

(٦٧٩) قامت الطبعة الهندية، كالكو٢١ ١٨٥٢ - ١٨٥٤ (٨، ٩٥٢ صفحة) على أساس اقتراح شبرنغر. في نهاية هذه الطبعة توجد ملاحظة للسيوطي مستمدة من مصدر آخر، بحسبها أنه السيوطي كتاب «الإتقان» في الثالث عشر من شوال من عام ٨٧٨ للهجرة. أستشهد به «الإتقان» على أساس هذه الطبعة. صدرت طبعة أخرى - أعرفها - في القاهرة ١٣٠٦ في مجلدين.

التي قدّمها علم السيوطي للقراء هائلة، ولا يمكن أن تُستنزف على نحو تام إلا عندما يتوفر فهرس أبجدي للأسماء والموضوعات مع ثبت للسير والكتب. لا ينقص إلا القليل مما يُنتظر من أمثال هذا الكتاب، على سبيل المثال، بيانات موسّعة حول تفاصيل التاريخ القديم للنص، هذا التاريخ الذي أصبح حتمًا غير معروف نهائيًا في القرن التاسع. حكم المؤلف عمومًا أكثر عقلانية مما يمكن أن يُنتظر من أحد علماء الشريعة المسلمين، حتى وإن لم يكن قادرًا على تجاوز المنهجية المدرسية والتحيّز العقدي لعصره. على كل حال لم يُقدّم الإسلام لعلوم القرآن مرجعًا أفضل، حتى إن المدح الذي كاله العالم المفتخر بنفسه في الخاتمة (ص ٩٥٥) لهو مُجَوِّح تمامًا. مع أنّ كتاب «الإتقان» قد أُصدر في الأصل باعتباره كتابًا خاصًا، إلا أنّ المؤلف خصّصه كمقدمة لتفسير للقرآن هو «مجمع البحرين ومطلع البدرين».^(٦٨٠)

ل) الأشعار بوصفها مصدرًا تاريخيًا. الشواهد الشعرية في مصادر التراجم والتفسير

من خصوصيات الكتب التاريخية العربية التي لا يُعثر عليها في كتب مماثلة في لغة أخرى،^(٦٨١) تلك الأبيات الشعرية الكثيرة المثورة في ثناياها. يُنسب بعض هذه الأبيات إلى الأشخاص الذين تناولهم هذه الكتب، ويُدخل الكُتّاب بعضها الآخر على نحو متفرّق كليًا. ولا تُستخدم لتزيين الخطاب وحسب، بل أيضًا لتقوية المضمون. ابن إسحاق هو الأغنى بالمرفقات الشعرية من بين كتاب سيرة النبي. ومع أنّ ابن هشام أسقط من نسخته جانبًا هائلًا منها، إلا أنّ الباقي يُعادل قرابة خمس كامل العمل، إذا اعتبر المرء أسطر الأبيات المقطوعة كاملة.^(٦٨٢) وقد فرض التابعون على انفسهم في هذه الصدد قيودًا كبير. لا يتمكن المرء من تشكيل صورة

^(٦٨٠) لما كان بروكلمان ٢، ص ١٤٥، لا يعرف هذا التفسير، فعلى الأرجح أنّه يُعتبر مفقودا. ولعله لم يُكْمَل مطلقا. خلاف ذلك يحمل شرح للجلالين لابن الكرخي العنوان نفسه.

^(٦٨١) من ناحية أخرى يصعب التكثير هنا باختراع أصيل للعرب. ولا تُفصل هذه المسألة عن مسألة نشوء النثر التاريخي، حول ذلك قارن أعلاه، ص ٣٤٩.

^(٦٨٢) تساوي المرثي تقريبًا الثلث من بين ذلك، أي ابن هشام، تحقيق فوستنفلد، ص ١٠٨ - ١١٤، ٥١٦ - ٥٣٩، ٦١١ - ٦٣٨، ٧٠٤ - ٧١٤، ١٠٢٢ - ١٠٢٦.

واضحة عن منهج الواقدي؛ لأنه لا تتوفر من المغازي نسخة كاملة إلى الآن؛ ولأنّ حذف كثير من الأشعار، على ما يبدو، قد فُرض على الناسخين المتأخرين فرضاً. لا يملك ابن سعد في سيرته حتى ولا ٣٠٠ بيت شعري. أكثرها - تقريباً ٢٠٠ بيت - مقطوعات رثائية قيلت عند وفاة محمد، وهي مجموعة في النهاية في فصل خاص.^(٦٨٣) ولا تشغل الأبيات الشعرية في فصل المغازي عند البخاري إلا ١٢ سطراً. من ناحية أخرى يبدو تاريخ الطبري أكثر وفرة شعرية، غير أنّ الأبيات (٣١٤) التي يقدمها في الجزء الذي يتناول الفترة المدنية في عهد محمد تتخلف في العدد عن تلك الأبيات التي تُشير عند ابن هشام إلى غزوة بدر وحدها.

فيما يتعلّق بالقوة الإثباتية للشواهد الشعرية، فإنّ الأبيات الشعرية التي تشير عرضاً ودون انعكاسات معينة إلى الحدث هي، على نحو لا يُنكر، شهادة قيّمة. غير أنّه كثيراً ما لا تكون للأبيات الشعرية أدنى صلة بالحقائق المروية. ويُتوّع التزوير ذو المدى الكبير أكثر ما يُتوّع في ميدان شعر الرثاء. وبالنظر إلى الصحة، فإنّ أشعار خصوم محمد، مثل عبد الله بن الزبير، الخبيثة للغاية تُمنح على الخصوص ثقة كبيرة، وقد حفظت السيرة الاقدام هذه الأشعار بانفتاح جدير بالتقدير.^(٦٨٤)

إنّ الأشعار الكاملة أو الجمع المستقل للإنتاج الشعري لأحد الشعراء (ديوان) هي بطبيعة الحال أكثر قيمة من المقطوعات المختصرة. الوثيقة الأهم، ديوان المدني حسان بن ثابت^(٦٨٥) الذي تولى منصب شاعر البلاط عند محمد، غنية للغاية

(٦٨٣) ابن سعد، ج ٢، ص ٢، تحقيق شفالي، ص ٨٩ - ٩٨.

(٦٨٤) قارن، نولدكه في مجلة Der Islam، سنة ١٩١٤، ص ١٦٥. يستشهد ابن إسحاق كثيراً بابن الزبير، توجد مقطوعات أخرى في «الآغاني» ١٤، ص ١١ - ٢٥.

(٦٨٥) صدرت الطبعة الأقدم في تونس ١٢٨١ للهجرة. تيدو الطبعة الهندية، بومباي ١٢٨١، إعادة للطبعة الأولى، كما يبدو رقم السنة مختلفاً. ولا أعرف شيئاً عن طبعة القاهرة. الطبعة الأوروبية التي أعدها Hartwig Hirschfeld (E. J. W. Gibb Memorial Vol. 13, 1910) غير مرضية، معالجة النصوص ليست كافية. القطع المتناثرة في المصادر وصيغها المختلفة غير مجموعة. مسألة الصحة غير مبسوطة على الإطلاق. إلى جانب حسان بن ثابت يستحق شاعر منبني قديم ثانٍ الذكر، ألا وهو قيس بن الخطيم. ديوان - المهم جداً للاطلاع على الظروف التي سادت المدينة المنورة مباشرة قبل الإسلام - نشره Thaddäus Kowalski مع ترجمة ألمانية في لايبسغ ١٩١٤.

بالإشارات التاريخية. تحديد علاقة هذه الأشعار بتفسير القرآن وبيانات التاريخ، واختبار صحة الأشعار المروية هما مسألتان لم تحلا بعد.

من الشعراء غير المدنيين الذين كان لهم اتصال شخصي بمحمد يبرز على الخصوص ثلاثة شعراء. قدم لبيد في السنة التاسعة بتفويض من قبيلته كلاب إلى محمد في المدينة، واعتنق الإسلام.^(٦٨٦) كعب بن زهير، ابن أحد أشهر شعراء المعلقات، كان قد سخر من النبي بداية بأبيات هزلية. وعندما بلغ مسامعه خطر الموت الذي أصبح يحرق بحياته منذ ذلك الحين، تاب وحصل على عفو رسول الله. قصيدة المديح الرائعة التي ألقاها على مسامع محمد فيما بعد (بانت سعاد)، أعجبت محمدًا إلى درجة أنه وهب الشاعر برده. وهناك قصيدة مدح مشهورة للأعشى - من اليمامة، كان قريبًا من المسيحية - مدح بها النبي، لكننا لا نعرف شيئًا مؤكدًا حول ظروف نشأتها.^(٦٨٧)

يُشكل شعر الجاهلية عمومًا - سواء المعاصر أم الاقدم - أحد المصادر الجوهرية للأسس الثقافية التي تقوم عليها ظاهرة الاسلام المدهشة. لم يقدّم العصر الجاهلي شيئًا غير هذا يستحق اسم الأدب القومي. لكن المضمون التاريخي الديني لهذا الأدب لم يُستنزَف بشكل كافٍ حتى الآن؛ لأنّ هذا المضمون يرتبط، على الأقل المطولات أو القصائد منه، بتوصيفات للطبيعة مستفيضة وصعبة الفهم. وينطبق هذا على سبيل المثال - من بين المشهورين فقط - على النابغة، وعنترة، وطرفة، وعلقمة، وامرئ القيس.^(٦٨٨)

وَضَع أمية بن أبي الصلت، المولود في الطائف قرب مكة، فريد في نوعه. فهو لا يُظهر فقط ميلًا خارقًا، لا يوجد خارج القرآن، إلى مواد من الكتاب المقدس وما بعده، بل يعتنق عقيدة التوحيد والآخرة. لذلك فقد لفت أنظار

^(٦٨٦) بذل كل من خالد (Chālidī) (فيينا ١٨٨٠) و.ا. هوبر وكارل بروكلمان (١٨٩١) جهدًا مشكورًا لإصدار ديوانه.

^(٦٨٧) حول الإرث الشعري لكعب والأعشى قارن Brockelmann, *Gesch. d. arab. Lit.*, 1, p. 37 - 39. حول ديوان كعب بن زهير، قارن مجلة ZDMG, 31, p. 710ff.; 65, p. 241ff.

^(٦٨٨) *The Divans of the six ancient Arabic poets by W. Ahlwardt, London 1870*

البحث،^(٦٨٩) كما لم يفعل ذلك أحد غيره، حتى إننا نملك منذ بضع سنوات نسخة ممتازة لمقطوعات رويت عنه مع ترجمة وتعليق تاريخي ديني عليها.^(٦٩٠) وقد بُدئ بالبحث أيضًا لتحديد علاقة ابن أبي الصلت بالقرآن.^(٦٩١) ولا يسعنا أن ننتظر تطورات إضافية في المعرفة بهذا الميدان، إلا عندما يتم بحث الأشعار الأخرى في هذا العصر.

بقدر ما لا يكون إرث الشاعر مجموعًا من قبل القدماء في مجموعات خاصة، فإنه ينبغي أن يُجمع من الأدب جميعه - التاريخي والقصصي والنحوي. وتُشكل المختارات المحبوبة عند العرب الينوع الرئيس لذلك.^(٦٩٢) الأكثر شهرة من بين هذه المختارات هي «حماسة» أبي تمام والبحري، و«المفضليات»، و«الجمهرة»، وديوان الهذليين. لكن المرتبة الأعلى بينها يستحقها كتاب «الأغاني» لأبي الفرج الإصفيهاني (ت ٣٥٦). ولا يخفى على النظر العابر أن الأخبار حول الأحوال المعيشية للشعراء تشغل في هذا الجمع النفيس حيزًا أوسع من الأشعار، فيه الجانب النثري عمومًا أكثر فائدة من الجانب الشعري في هذا العمل. غير أن الأخبار التاريخية التي تناول حياة محمد لم تعد تملك أية قيمة بعد، لأن المصادر المعتمد عليها معروفة لنا الآن في أصولها.^(٦٩٣)

A. Sprenger, *Leben und Lehre des Moḥammad*, Vol. 1, p. 76 - 81, 110 - 119; Cl. Huart, ^(٦٨٩) Une nouvelle source du Qurān (Journal Asiatique 1904) يعتبر كل الأبيات المائة والثلاثين لأمية الواردة في كتاب الخلق والتاريخ لمطهر بن طاهر المقدسي صحيحة، وهو ما ليس صحيحًا بتاتا. وللباحث Friedrich Schulthess (Nöldekes Festschrift, 1906, Vol. 1, p. 71 - 89) الفصل في وضع أساس النقد التاريخي لأعمال أمية.

أمية بن أبي الصلت، المقطوعات الشعرية المروية تحت اسمه، جمعها وترجمها Schulthess، ١٣٦ صفحة، لايبستغ ١٩١١.

J. Frank-Kamenetzky, *Untersuchungen über die dem Umajja b. Abi ṣ Ṣalt zugeschriebenen Gedichte zum Qorān*, Dissertation Königsberg 1911. ^(٦٩١)

يروكلمان، المصدر المذكور أعلاه، ج ١، ص ١٧ - ٢١. ^(٦٩٢)

فصلان تاريخيان كبيران حول غزوتي بدر وأحد أخذًا حرفيًا من تاريخ الطبري، ويتضمنان أيضًا سلاسل الرواية: «الأغاني»، ج ٤، ص ١٧، س ٢٣ - ص ٣٤، س ١٤ = الطبري ١، ص ١٢٩١، س ١٤ - ص ١٣٤٨، س ٥: «الأغاني»، ج ١٤، ص ١٢، س ١ - ص ٢٥، س ٦ = الطبري ١، ص ١٢٨٣، س ١٧ - ص ١٤٣٠، س ١٢. لم تؤخذ بالاعتبار هنا المواضع الساقطة عند الطبري وبعض التغييرات.

يسير إلى جانب الاستعمال التاريخي للأشعار أو المقطوعات الشعرية اقتباس الأبيات المفردة الذي يهدف من خلال لغة الشعر إلى شرح ألفاظ القرآن الغربية وصيغها ومدلولاتها. ولا يحدث هذا بسبب أن المفسرين اعتبروا النبي شاعرًا - مخالفة لاحتجاجه الصريح (سورة الأنبياء ٢١ : ٥ ؛ يس ٣٦ : ٦٩ ؛ الطور ٥٢ : ٣٠ ؛ الحاقة ٦٩ : ٤١) - بل لأن هذا يقوم على الحقيقة المؤكدة بأن العرب القدماء لم يملكوا باستثناء الشعر أدبًا قوميًا مهمًا. ^(٦٩٤) ولا نعرف أول من طبّق هذه المنهجية. وعلى أية حال لا تستحق الروايات التي تجزم بأن ابن عباس قد استعان بالشواهد الشعرية لتفسير القرآن ^(٦٩٥) ثقة مطلقة - بعدما تقدّم أعلاه حول شخصية هذا الرجل. ^(٦٩٦)

رغم أن ابن هشام (ت ٢١٨) قد حذف عند تنقيحه لسيرة ابن إسحاق الكثير من الأشعار، ^(٦٩٧) إلا أنه أضاف جميع شروحات القرآن المعجمية القائمة على الشواهد الشعرية. ولم تُتبع هذه المنهجية، حسب ما أعرف، في الملحقات الفرعية التفسيرية لسير النبي المتأخرة، بل الأرجح أن هذه المنهجية قد استحكمت في أعمال التفسير المستقلة كما يتضح بسهولة من عمل الطبري، والزمخشري، والبيضاوي. على أثر ذلك نشأت أعمال خاصة تستخلص الشواهد الشعرية من التفاسير، وتشرحها من الوجهة اللغوية والتاريخية.

٢. البحث المسيحي الحديث

أ) نقد الروايات

حتى وإن اعتبر العلماء المسيحيون إبان العصور الوسطى، وإلى حدّ ما حتى

^(٦٩٤) قارن أعلاه ص ٣٤٩، ٤٠٧.

^(٦٩٥) بحثني سعيد بن جبير ويوسف بن مهران إن ابن عباس كان يسأل عن القرآن كثيرًا. فيقول هو: كذا وكذا؛ أما سمعتم الشاعر يقول كذا وكذا؟. ابن سعد ٢، ص ٢، تحقيق شفالي، ص ١٢١، ٢ - ٥.

^(٦٩٦) قارن أعلاه، ص ٣٨٤.

^(٦٩٧) قارن أعلاه، ص ٤٠٥.

بدء العصر الحديث، مؤسس الإسلام دجالاً أو مخادعاً أو نبياً كاذباً، فإنه لم يخطر ببال أي منهم التشكيك في مصداقية الرواية الإسلامية بحد ذاتها. أول أوروبي حصل على معرفة دقيقة في كمية المواد الضخمة للرواية العربية، وقام موفقاً بتصفية نقدية للمضمون هو ألويس شبرنغر (Aloys Sprenger). وقد ظهرت أعماله، التي غيرت الكثير من الآراء السائدة، خلال عام ١٨٥٦ في مجلات مختلفة. (٦٩٨) وقدم أفكاره ثانية فيما بعد في التمهيد للجزء الثالث من عمله الكبير حول حياة محمد. (٦٩٩) ولا تتضمن سيرة النبي المنظمة في قسمها الأول إلا أساطير وروايات، لا تنبثق دائماً من الإيمان الساذج، بل أيضاً من أكاذيب وقحة. الأخبار التي تناول صحابة محمد هنا أكثر صدقاً من تلك التي تتحدث عن محمد نفسه. ولم تُجمع المغازي التي تشغل الجزء الثاني بقصد التسلية والاستمتاع، بل لاهتمام نزيه بمجرى الأحداث. وقد وُصفت على نحو صحيح أهم الأعمال الواردة، وأبرزت أكثر موادها قيمةً بأحكام أكيدة. وأخيراً حُدِّت للبحث مهمة إبادة السير العقائدية. (٧٠٠) لم يوضع الحديث الفقهي أو السنة حسب شبرنغر إلا من خلال الحروب الأهلية، لكنه حَقَّق تقدماً سريعاً بين الأعوام من ٤٠ إلى ٨٠، كالتقدم الذي حققته الفتوحات سابقاً. يغلب على الظن أنَّ الجزء الأعظم من كنز الروايات كان موجوداً في أيدي المختصين، وأنَّه كان كذلك مُصاغاً في نهاية القرن الهجري الأول. رغم أنَّ نشاط الواضعين كابن عباس وأبي هريرة أثر كثيراً، إلا أنَّ السَّنة ضمت الصحيح أكثر من الخاطئ، وهي - بعد القرآن والوثائق - أوثق مصدر تاريخي. (٧٠١)

استند وليام موير (William Muir) الذي عمل في الوقت ذاته في الإدارة المدنية الانجلو - هندية آنذاك على شبرنغر. وقد عرض في التمهيد للجزء الأول من كتابه

Journal of the Asiatic of Bengal, Vol. 25, p. 53 - 74, 199 - 220, 303 - 329, 375 - 381; (٦٩٨)
ZDMG, 10, p. 1 - 17

Leben und Lehre des Mohammed, Vol. 3 (1865, 2. Ed. 1869), p. 1 - CLXXX (٦٩٩)

(٧٠٠) قارن المصدر المنكور اعلاه، ص LVIII, LXI, LXIV, LXXXVI

(٧٠١) قارن المصدر المنكور اعلاه، ص LXXXIII, LXXXVII, LXXXIX, CIV

حياة محمد^(٧٠٢) (Life of Mahomet) بوضوح تام الدوافع التي كانت حاسمة، أو التي قد تكون هكذا، في نشوء الروايات وتعديلها. ويصرف اهتمامًا كبيرًا على النزعات التي كان لها أصل في سياسية الفرق والقبائل أو العائلات، وفي المصالح القومية، والتحيزات العقائدية، وفي التأثيرات المسيحية أو اليهودية. ما كان يفترقه موير من النبوغ والخيال وسعة الإطلاع مقابل أسلافه الكبار عوّضه من خلال الأحكام الرزينة والمنهجية التاريخية الأفضل والعرض المنظم بحيث أنه نظر إلى المصادر بعيون متفحّصة ناقدة، وأسقط الكثير مما لم تلامسه مسحة من الشك لدى سلفه. إلا أن الثقة التي منحها موير للرواية كبيرة جدًا، وقد بقيت هذه النزعة باعتبارها إرثًا مشتركًا للباحثين تقريبًا حتى نهاية القرن التاسع عشر. واعتبر المستشرق والمؤرخ الهولندي الكبير ر. ب. أ. دوزي (R. P. A. Dozy) في عام ١٨٧٩ النصف الجيد من البخاري وثيقة تاريخية.^(٧٠٣) أحدث الجزء الثاني من كتاب «دراسات محمدية» (Muhammedanische Studien)^(٧٠٤) للباحث الهنغاري النايب اغناتس غولدتسيهر (Ignaz Goldziher) تغييرًا حاسمًا وتوجّهًا جديدًا. وقد تفوق غولدتسيهر على شبرنغر في سعة الاطلاع، ونبغ في تاريخ الدولة والثقافة والعقائد في الإسلام، كما لم يتمكن أحد من قبله. انطلاقًا من هذه القاعدة الواسعة لم يتسنّ له فقط تعميق معرفتنا بالطبيعة المغرّضة للحديث وتوضيخها بكثير من الأمثلة الصارخة، بل أيضًا تتبع التطور النظري والعملية للرواية عبر قرون عديدة. فكل تيار وتيار معاكس في حياة الإسلام كان قد وجد ظهورًا معينًا له في صيغة

^(٧٠٢) Life of Mahomet, Vol. 1 (1858), p. XXVII - CV

^(٧٠٣) R. P. A. Dozy, *Essai sur l'histoire de l'Islamisme*, traduit du hollandais par V. Chauvin S.

124.

^(٧٠٤) فله ١٨٩٠، ص ١ - ٢٧٤ تحت العنوان الخاص Über die Entwicklung des Hadith (حول تطور الحديث). يظهر مجرى الدراسة من عناوين الفصول: ١ - الحديث والسنة. ٢ - الأمويون والعباسيون. ٣ - الحديث = في علاقته بصراع الأحزاب في الإسلام. ٤ - ردة الفعل ضد اختلاق الأحاديث. ٥ - الحديث كوسيلة راحة وتسليية. ٦ - طلب الحديث. ٧ - تبوين الحديث. ٨ - مصادر الحديث. تشكل مقالة Neue Materialien zur Litteratur des Ueberlieferungswesens bei den Muhammedanern, ZDMG, 50 (1896), p. 465 - 506، للمؤلف نفسه كتملة قيمة لهذا الموضوع.

حديث . ويسري هذا سواء بسواء على الفرق السياسية والاتجاهات الاجتماعية، وأيضًا على الفروق القانونية الدينية والخلافات العقائدية . وقد أقرَّ مسلمو القرن الثاني إلى حدِّ ما بوجود الأحاديث الموضوعية ومشروعيتها، حيث كانوا على قناعة بأنه يمكن للمرء أن يختلق احاديث للنبي وينشرها لمنفعة الشعب الأخلاقية ولدعم الورع . ما عدا ذلك يُخص بالذكر من المضمون الغني لهذا العمل الرائع العرض المفصّل لأصول نقد الرواية الإسلامي الذي بقي معلقًا بشكليات الإسناد وبالوصف المجسّم لمجموعات الرواية الرئيسية، وهي مهمة لم يكن قد أقدم عليها أحد قبله. ^(٧٠٥) مع أنّ غولدتسيهر وجّه اهتمامه كليًا إلى الحديث الفقهي، إلا أنه من السهل أن تُنقل منهجيته وتطبّق على الرواية التاريخية، وتؤثّر على نحو مثمر للغاية، وتؤدي إلى انقلاب كامل في وجهات النظر الحالية . فلو عُدّت قديما كل رواية من البدء وحتى يثبت العكس صحيحة، فإنّ على البحث أن يعتاد تدريجيًا على اتخاذ الموقف المخالف .

كان أوّل من طبّق منهجية غولدتسيهر في الحكم على الأخبار التي تتناول الشخصيات البارزة لفجر الإسلام تيودور نولدكه (Theoder Nöldeke) ^(٧٠٦) . وقد وسّع ليونه كتاني (Leone Caetani) في التمهيد للجزء الأول من كتابه 'Annali dell' Islam مبادئ غولدتسيهر بمراعاة المصادر التاريخية . ومنح الإسناد اهتمامًا خاصًا بأن تتبع العلامات الخاصة الدالة في الرواية من خلال أهم المصادر، وسعى إلى تحديد هوية الثقة المحدثين - لا سيما من حامت حوله سمعة الكذب كابن عباس وأبي هريرة - باعتبارهم جامعين وأدباء. ^(٧٠٧) على أساس هذه الأعمال التمهيدية أخضع الكثير من تفاصيل سيرة النبي إلى نقد أصيل وحاد حتى وإن كان يغرق أحيانًا في التفاصيل. ^(٧٠٨)

(٧٠٥) قارن ص ١٢١، ١٥٨، ١٤٠ - ٢٠٢، ٢٧٤ .

(٧٠٦) Zur tendenziösen Gestaltung der Urgeschichte des Islam's, ZDMG, 52 (1898), p. 16 - 33 .

(٧٠٧) Annali dell' Islam, Vol. 1, 1905, p. 28 - 58 .

(٧٠٨) لقي نولدكه الضوء على الكثير من هذه المبالغات في مراجعته للجزئين ١ و ٢ من عمل كتاني، مجلة Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes، عدد ٢١، ص ٢٩٧ - ٣١٢ . وقد أبديتُ برائي حول

يسلك الباحث الناشئ هنري لامنس (Hemri Lammens) أكثر المسالك تطرفاً في هذا الميدان. وهو يتبع مثل كتاني وغولدتسيهر، ويجمع بين سعة الاطلاع والفتنة الباهرة. وقد صاغ رأيه في النقاط التالية:

١. يقدم القرآن الأساس التاريخي الوحيد للسيرة.
٢. لا تقدم الرواية تكملة لذلك، بل تطويراً مشكوكاً فيه.
٣. قيمة إحدى الروايات تناسب درجة استقلالها عن القرآن.
٤. يُعترف بوجود رواية شفاهية غامضة في العهد المبدي. (٧٠٩)

هذه الفرضيات أحادية الجانب ومبالغ فيها، لأن دائرة الروايات الصحيحة يمكن أن تُمدد على نحو أوسع، ولأن هناك أيضاً روايات مصاحبة حول الوحي القرآني،^(٧١٠) ولأن الروايات المختلقة ذات طبيعة متنوعة، بحيث يبعد عن الاحتمال، كما يبدو، أن يكون أصلها من الجذر الوحيد للقرآن. لم يُفد اختبار الحجج التي قدمها لامنس إلا للتأكيد. إذ لا توجد من بين المجموعات المختلفة التي وزع فيها مواد الرواية إلا واحدة - أول الآيات التي انزلت على محمد - تُرد إلى اشارات قرآنية حصراً. أما في المجموعات الأخرى - تاريخ الطفولة، مراحل الحياة،^(٧١١) عدد الأبناء، الغزوات - فتدخل في الاعتبار جميع المصادر غير القرآنية الممكنة، أو تكاد لا تُلاحظ أية علاقة بالقرآن كما هو الحال عند الحديث عن أسماء النبي ونسائه وشمائله. يكمن خطأ المؤلف الرئيس في أنه يعمم ملاحظات فردية صحيحة، وضع بعضها آخرون، من دون سبب وجيه،

أكثر نتائج كتاني الجديرة بالملاحظة أعلاه، ص ٢٥٢، و٢١٤. قارن أيضاً أعلاه، الجزء ١، ص ٣٢٨ وحوّل سورة النجم ٥٣: ١٩ أو الحج ٢٢، ٥١/٥٢.

(٧٠٩) H. Lammens, *Qoran et Tradition, comment fut composée la vie de Mahomet, Extrait des Recherches de Science religieuse, Nr. 1 (29 pp.)*, Paris 1910.

(٧١٠) قارن أعلاه، ص ٣٧٧.

(٧١١) عالج لامنس هذا الموضوع لاحقاً مرة أخرى في مقالة خاصة:

L'âge de Mahomet et la chronologie de la sira, Journal Asiatique, 1911, p. 209ff.

ويتبدلها. ^(٧١٢) وقد أشرت في الجزء الأول من هذا العمل إلى روايات حول اصل القرآن، لا تقوم على حديث مصاحب، كما يحلو لها ان توحى به، بل هي نتائج تفسير العلماء للقرآن. ^(٧١٣)

ب) سير النبي المسيحية

بناءً على التحول الذي تعرفنا إليه أعلاه في الحكم على التراث العربي، من الممكن أن تُقسّم الأعمال الغربية حول حياة محمد على ثلاث فترات: ١ - هيمنة الرواية حتى منتصف القرن التاسع عشر (شيرنغر)، ٢ - فترة النقد الذي بدأ بأجزاء مفردة من الرواية، و ٣ - فترة النقد المنظم للرواية كلها.

١

تشمل الفترة الأولى العصر الوسيط كله حتى منتصف القرن التاسع عشر. من الناحية التاريخية الثقافية سيكون مجدياً للغاية وضع عرض مجمل لهذه الفترة. ^(٧١٤) لا يدخل في اعتبارنا هنا إلا أولئك الكتاب الذين كانت قد توفرت لهم إمكانية الاتصال بالمصادر الشرقية، وحرصوا على تشكيل رأي موضوعي خالٍ من الأحكام المسبقة. ومن أكبر هؤلاء الكتاب سنًا السويسري ي. ه. هوتنغر (J. H. Hottinger) (١٦٥١، ط ٢، ١٦٦٠)، والإيطالي مرتشي (Marracci) (١٦٩٨)، والهولندي ه. رلاندر (Reland) (١٧٠٤، ط ٢، ١٧١١). لكن لا أحد، رغم كل

^(٧١٢) يخشى بيكر C. H. Becker في التقرير السنوي لمجلة *Archive für Religionswissenschaft*, Vol. 15 (1912), p. 540f. من أن يولد شك لامنس المتماذي الى انحلال النقد التاريخي عنده. وعلى نحو أكثر تفصيلاً يتطرق نولده إلى مبالغات هذا الباحث في مقاله *Die Tradition über das Leben Muhammads, Der Islam*, 1914, p. 160 - 170.

^(٧١٣) قارن أيضًا اعلاه، ص ٢٧٦و.

^(٧١٤) إن عرض التقدير الغربي للنبي، كما يتمناه هنا شفالي، يأتي به

Hans Haas, *Das Bild Muhammads im Wandel der Zeiten* (Sonderbericht aus der Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft, Jahrgang XXXI), Berlin 1916, 80 pp. (انظر أيضًا Ernest Renan, *Etudes d'histoire religieuse*, 2. Ed., Paris 1857, p. 222ff.

التحيز لوجهة النظر الشخصية - بأن يعتبر محمدًا أكثر البشر إثما وأنه العدو اللدود الأكبر لله - سلك مسلكا نزيها أكثر من الفرنسي ي. غاغنير (J. Gagnier).^(٧١٥) قصد هذا أن يخدم الحقيقة على أحسن وجه عندما عرّف الأوروبيين على ما يرويه المسلمون أنفسهم عن النبي، واكتفى لهذا السبب بسرد الترجمات من المصادر العربية المتأخرة فقط التي تيسرت له مثل أبي الفداء (ت ٧٣٢) والجَنَابِي (ت ٩٩٩). ولم يُضف شيئًا من عنده، لا مدحًا ولا لومًا، لا شكًا ولا تخمينًا، إلا عباراتٍ، ربط بواسطتها أقوال الرواة المختلفين بعضها مع بعض. من هذا النوع استقت أربعة أجيال من الكُتَّاب تقريبًا، بأن استمد منه كل واحد منهم ما اعتبره صحيحًا، وترك جانبًا كل ما تعارض مع آرائه أو أحكامه المسبقة. - يمكن أن يعتبر عمل أ. ب. كوسين دي برسفال (A. P. Caussin de Perceval) مقال في تاريخ العرب (Der Essai sur l'histoire des Arabes)^(٧١٦) تحديثًا لعمل غاغنير. بصرف النظر عن أنه وسَّع حدوده، فلم يتناول بشكل مفصل فترة ما قبل الإسلام وحسب، بل تتبع أيضًا دخول جزيرة العرب في الإسلام حتى فترة حكم الخليفة أبي بكر، هو يتميِّز عن غاغنير بأنه استعان بمادة مصدرية أوفر وأقدم، واعاد انتاج هذه المادة بتحرر أكثر، لكن مع حفظ مخلص للخصوصيات. - أول من أدخل المنهجية النقدية - التاريخية إلى سيرة النبي هو المستشرق الألماني غوستاف فايل (Gustav Weil)^(٧١٧) من مدينة هايدلبرغ. وإني ألحقه رغم ذلك بالفترة الأولى، لأنه لم يعرف المصادر العربية إلا في إطار محدود جدًّا، ولم تكن عنده دراية بالنقد الإسلامي للرواية، ولهذا السبب لم يخطر لخياله أن يتخذ موقفًا مبدئيًا حيال هذا النقد وحيال المصادر نفسها. المصادر الرئيسية التي استعملها هي ثلاثة أعمال عربية متأخرة،

La vie Mahomet, traduite et compilée de l'Alcoran, des traditions authentiques de la Sonna,^(٧١٥)
C. et des meilleurs auteurs, 2 tomes, Amsterdam 1782. تتوفر لدي الترجمة الألمانية فقط التي قام بها F. R. Vetterlein, Cöthen 1802 - 1804, جزآن، ٤٥٤ و ٤٠٤ صفحة.

Essai sur l'histoire des Arabes avant l'islamisme, pendant l'époque de Mahomet, et jusqu'à^(٧١٦)
la réduction de toutes les tribus sous la loi musulmane, 3 Vols. Paris 1847 - 1848 (طبعة جديدة، باريس ١٩٠٢).

Mohammed der Prophet, sein Leben und Lehre, XXVIII, 460 pp. Stuttgart 1843^(٧١٧)

مقتطف من ابن هشام لعماد الدين الواسطي (٧١١)،^(٧١٨) إضافة إلى ذلك تأريخ الخميس (٩٨٢)^(٧١٩) والحلية (١٠٤٣)،^(٧٢٠) ويحتوي العملاق الأخير على أخبار جيدة وقديمة جدا. ويكمن فضله الباقي في أنه عرف القرآن بأهميته الكبرى واستغله باعتباره مصدرًا تاريخيًا لحياة النبي. ما عدا ذلك فإن هذا الكتاب - وهو يمثل أيضًا تقدمًا كبيرًا - قد تقادم سريعًا وعلى نحو ملفت. وهذا يعود إلى أنه لم يمض كثير من الوقت حتى صدرت بعده سير أخرى للنبي، توفرت لمؤلفيها مصادر أفضل. ولم يجعل هؤلاء المؤلفون الوقائع المروية موضعًا للتقد فقط، بل أيضًا المصادر نفسها، وكانوا فوق ذلك متفوقين كثيرًا على فايل المختال، علمًا وقريحة ووعيًا بالتاريخ.

٢

تظهر هذه المزايا على الفور في عمل شبرنغر «حياة محمد» (Life of Mohammad)،^(٧٢١) رغم أنه لم يتناول إلا فترة ما قبل انتقال محمد إلى المدينة. وباستثناء أصول ابن هشام والطبري يعرف شبرنغر تقريبًا كل الأعمال العربية الهامة المذكورة أعلاه، وغيرها الكثير، أحيانًا على شكل مخطوط، وأحيانًا أخرى، على وجه الخصوص مجموعات الحديث، على شكل نسخ مطبوعة. ويقرن شبرنغر بين نقده المتعمق لهذه المصادر التي لم يسلب الضوء على نشأتها وطبيعتها أحد قبله وسعة اطلاع لا مثيل لها في المصادر. في حين بقي الكتاب الإنجليزي المذكور غير مكتمل، ظهر شبرنغر بعد عشر سنوات بعمل أكبر وأشمل بكثير باللغة الألمانية،^(٧٢٢) مهَّد لفترة جديدة لأعمال سيرة النبي. تكمن أهمية هذا العمل

^(٧١٨) فوستنفلد، ابن هشام، ص XLVI؛ Brockelmann, *Gesch. d. arab. Litt.*, 2, p. 162.

^(٧١٩) انظر بروكلمان، المصدر المذكور أعلاه، ٢، ص ٢٨١.

^(٧٢٠) انظر المصدر المذكور أعلاه، ٢، ص ٣٠٧.

^(٧٢١) ٢١٠ صفحات، الله آباد ١٨٥١.

^(٧٢٢) *Das Leben und die Lehre des Mohammed nach bisher größtenteils unbenutzten Quellen* bearbeitet.

الخالد في أنه يحاول للمرة الأولى ليس فقط استغلال الرواية المحلية بكامل امتداداتها، بل تحديد قيمتها باعتبارها مصدرًا تاريخيًا. وبصرف النظر عن هذا الأمر فقد فاق هذا العمل كل ما أنجز حتى الآن من حيث الشكل والمضمون. ولأنه ينسب نشأة الإسلام في المرتبة الأولى إلى تأثير روح العصر، يحرص على تقديم الكثير من التفاصيل، حسب استطاعته، وتقديم أكثر ما يمكن من الأشخاص الذين يتناولهم في أقوالهم وأعمالهم. الأمر الوحيد الذي تعلمه على ما يبدو من فايل هو استعمال القرآن كمصدر رئيس لسيرة النبي. لكنه يتجاوز فايل كثيرًا ويترجم قرابة ثلثي القرآن. أدرك شبرنغر للمرة الأولى أهمية عهد المدينة (ابن هشام ٣٤١و)، الذي لم يرد كاملاً إلا عند ابن إسحاق، لنشوء الدولة الدينية، كما أدرك قيمة الفصول التي تتناول مفاوضات محمد الدبلوماسية مع القبائل العربية في سيرة ابن سعد لتاريخ الدعوة الإسلامية (الجزء ٣، ص ٢٠و، ٣٥٩ - ٤٧٥). يُضاف إلى ذلك شعوره الفطري بالقوى الدافعة للحياة والتاريخ، وقدرته البالغة على تحسّس روح أشخاص الماضي الذين يتناولهم، وخواطره النابذة المفاجئة، وأسلوبه الحيوي الظريف. تواجه هذه المزاي الرائعة عيوب جسيمة. ما يُزعج بالخاص هو ذلك الخلط المتنوع بين الرواية والنقاش النقدي، وهذا دليل واضح على أنّ المؤلف لم يكن قد ملك كلياً زمام مادته بعد. ففكره اليقظ يشق دائماً سير الدراسات المنهجية. وتدفعه أحاطته الخيالية بالمصادر إلى الاطمئنان أكثر مما هو مشروع عند مناقشة أصول النقد الإسلامي للروايات. كما أنّ عقلانيته غير قادرة على إدراك الوعي الذاتي الديني البسيط لمحمد. وأخيراً، فإنّ دقته اللغوية عند تفسير النصوص العربية غير وافية. - ما كان لشبرنغر أن يتمتع بسعة الاطلاع الهائلة التي كان يحوزها عند نشر عمله «حياة محمد» (١٨٥١) إلا في بلد تيسرت له فيه كنوز هائلة من المخطوطات مثل الهند، حيث نُشرت أكثر مجموعات الحديث اعتباراً في نسخ مطبوعة. وقد تسنى لقريحته أن تُخرج أعمالاً مهمة جداً كعمل

الجزء الأول (XXIV و ٥٨٢ صفحة)، الجزء الثاني (٥٤٨ صفحة)، الجزء الثالث (CLXXX و ٥٩٩ صفحة) (ما مجموعه ١٩٢٣ صفحة معاً) برلين ١٨٦١ - ١٨٦٥. صدرت طبعة ثانية عام ١٨٦٩، انظر أعلاه، ص ٤٠٩و.

الواقدي وابن سعد وأجزاء من تاريخ الطبري من غبار المكتبات إلى النور، وأن ينقل أعمالاً أخرى وحده أو بالاشتراك مع علماء أهل ذلك البلد إلى المطبعة،^(٧٢٣) وأن يحفز الناشرين إلى ذلك. وعندما قفل راجعا إلى أوروبا في عام ١٨٥٨، جلب معه الجمع الأكثر نظاماً واكتمالاً من المخطوطات الشرقية والأعمال المطبوعة الذي كان قد أحضر من الشرق، والذي أسهم بعد انتقال ملكيته إلى المكتبة الملكية في برلين في خلق حقبة جديدة من الدراسات الإسلامية في ألمانيا.

في العام نفسه، حيث صدر الجزء الأول من سيرة النبي لشيرنغر بالألمانية، صدر الجزء الأخير - الرابع - من عمل بالإنجليزية بمضمون مماثل،^(٧٢٤) وكان مؤلفه، وليام موير (William Muir)، أيضاً من الإدارة الإنجليزية - الهندية. يستند موير بطبيعة الحال إلى أعمال شيرنغر الذي يدين له بالاشارة إلى المصادر الكلاسيكية، الواقدي وابن هشام والطبري. ما عدا ذلك هو يبحث باستقلالية كاملة، ولا يعتمد إلا على رأيه الخاص. لم يضارع موير سابقه فطنةً وفكراً وسعةً في الاطلاع. عوضاً عن ذلك هو يملك رزاة أكثر عند تقديم الدليل ومنهجية أشمل وقدراً كبيراً من المنطق السليم الذي يندر وجوده، كما يُزعم، عند العلماء، بحيث أنه يملك تصورات حول كثير من الأحداث وحول أمانة الرواية أكثر صحة من تصورات شيرنغر.^(٧٢٥) لهذا السبب، فإن موير هو الدليل المستحسن لغير المتخصصين. تحيزه العقائدي الذي يدفعه إلى الادعاء بأن روح الشيطان هي التي سافت محمداً وليس روح الله، لم يعد مُزعجاً بعد، لأنه اعتدَّ به قليلاً أثناء العرض، وحكم عموماً على تصرفات النبي المتضاربة على الوجه الصحيح. - يقوم

^(٧٢٣) «الإتقان»، ص ١٨٥٢ - ١٨٥٤؛ الطوسي؛ «الفهرست»، ص ١٨٥٥؛ «الإصابة»، ص ١٨٥٦ - ١٨٩٣.

^(٧٢٤) William Muir, *The Life of Mahomet*, London 1858 - 1861, 4 Vols. انظر اعداد، ص ١٠؛ المؤلف نفسه.

The Life of Mahomet from original sources, 2. Ed. London 1876, 3. Ed. 1894; William Muir, *The Life of Mahomet from original sources*. A new and revised edition by T. H. Weir, Edinburgh 1912, CXIX, 556 pp.

^(٧٢٥) قارن موير ١، ص ١١١، وشيرنغر، حياة ١، XIV.

الكُتَيْب المَوْجَز المُبَسَّط لِنَوْلِدْكَه^(٧٢٦) على بحوثه القرآنية الخاصة والمستقلة التي دُوِّنت أصولها العلمية في الطبعة الأولى من هذا العمل. ولم يَفُقْ أيُّ عمل حتى اليوم هذا الكُتَيْب في الجمع المَوْقَف بين الفكر النقدي والأسلوب الظريف السهل. وكما رأى فلهاوزن^(٧٢٧) في حينه، ان الذي يتعاطى تاريخ النبي من دون أن يتمكن من تناول المصادر العربية، سيستفيد بواسطة هذا الكتاب الصغير، وبالاستعانة بترجمته الألمانية الموجزة للواقدي اكثر من افادته بعمل شبرنغر الكبير. من الطبيعي أن يتقادم بعض الآراء المطروحة بعد أكثر من خمسين عامًا، وذلك في ضوء التطورات الكبيرة التي طرأت على معرفتنا، ولا سيما في ميدان نقد الرواية، ما لا يحتاج إلى مبرر. - يظهر ر. دوزي (R. Dozy)^(٧٢٨) نظرة جيدة إلى الشيء المميز في شخصية الرجال الذين يتناولهم، لكنه لا يغوص كثيرًا في التفاصيل، ويغترّ بالرواية التي يُضمنها حرفيًا في سرده. ويتعجّب بلا انقطاع من وجود الكثير من الأخبار الصحيحة في مجموعات الحديث، ويدعي أن نصف عمل البخاري ينتمي إلى أشد المعايير النقدية صرامة (انظر أعلاه، ص ٣٦٦). لكنه لم يستثمر مطلقًا أفضل المصادر، كابن هشام الذي كان أثره آنذاك مطبوعًا منذ وقت طويل، بما فيه الكفاية. - وقد تبع لودلف كريبل (Ludolf Krehl)^(٧٢٩) من بين من سبقه شبرنغر وفابيل على الأكثر. وقد صرف حيزًا واسعًا على تأملات سيكولوجية حول الدوافع التي قادت النبي في أعماله. لكنه لا يبدو بحال من الأحوال كُفئًا للموضوع الذي يتصدى له. ولا يستعين ليوبولد فون رانكه (Leopold von Ranke)^(٧٣٠) على نحو تام بالدراسات الافضل فقط، بل بالمصادر حسب توفرها في الترجمات، ويرسم

^(٧٢٦) *Das Leben Muhammed's nach den Quellen populär dargestellt*, VIII, 191 pp., Hannover (1863) (المقدمة من كانون الأول ١٨٦٢).

^(٧٢٧) الواقدي، ملاحظات تمهيدية، ص ٢٠.

^(٧٢٨) *Essai sur l'histoire de l'islamisme traduit du hollandais* (Leiden 1863) par Victor Chauvin, 1879, p. 1 - 132.

^(٧٢٩) *Das Leben des Muhammed*, VIII, 384 pp., Leipzig 1884. لم يصدر الجزء الثاني الذي نوي القيام به حول تعاليم محمد أبدًا.

^(٧٣٠) *Weltgeschichte*, 5. Teil, 1. Abteilung, Leipzig 1884, p. 49 - 103.

عمومًا صورة مصيبة. لكن مؤرخنا الكبير نفسه لم يكن قادرًا في عرضه الموجز على النهوض بالبحث. كما ان كون موضوع البحث موضوعًا خاصًا، منع نظرية العامة إلى تاريخ العالم من الاستفادة منه. وتظهر ص ٨٤، حيث يظهر الذبح القاسي لقبيلة بني قريظة اليهودية باعتباره نموذجًا لمعاملة محمد لليهود عمومًا، إلى أية تصورات خاطئة يمكن أن يؤدي الإيجاز الكبير. - تعتمد الفصول (٢ - ٤) التي تتناول حياة محمد من عمل أوغست مولر (August Müller) المعروف «الإسلام في الشرق والغرب» (Der Islam im Morgen- und Abendland)^(٧٣١) قليلاً على الدراسات المتعمقة للمصادر، وهي أكثر ما تكون خلاصة طريفة وأنيقة للبحوث السابقة. في هذا الخصوص كثيرًا ما سنحت الفرصة كثيرًا لعقل المؤلف النير أن يلقي ضوءًا جديدًا ومفاجئًا على الحقائق القديمة. - البحث القرآني المستقل الذي يقوم عليه كتاب هوبرت غريمه (Hubert Grimme)^(٧٣٢) يقتصر أكثر على القرآن، في حين تجد الرواية نفسها في المسائل المهمة، المختلف عليها، القليل من المراعاة. الحرص على الاستقلال عن الأسلاف في الحكم والرأي ما أمكن يستحق الإعجاب الكبير. ومن المؤسف أنه لم تكن كل آرائه الطريفة على نفس القدر من التعليل الجيد. وينطبق هذا بالخاص على الفرضية الرئيسية أن «الإسلام لم يظهر مطلقًا إلى الحياة باعتباره نظامًا دينيًا، بل باعتباره محاولة ذات طبيعة اشتراكية لمواجهة احوال سيئة، زادت عن الحد».^(٧٣٣) حقيقة أن دعوة محمد في مكة كانت من البداية، وحصراً، ذات توجه ديني، وأن الزكاة (= صدقة، سورة التوبة ٩: ٦٠) قد فرضت أولاً في المدينة باعتبارها ضريبة للجماعة، لكنها لم تستعمل في الدرجة الأولى لرعاية الفقراء فقط، بل أيضًا لتغطية نفقات الحرب،

(٧٣١) ج ١، ص ٤٤ - ٢٠٧ (الفصول من ٢ - ٤)، برلين ١٨٨٥ (Allgemeine Geschichte in Einzeldarstellungen، أصدره Wilh. Oncken القسم الأساسي الثاني، الجزء الرابع).

(٧٣٢) Mohammed, I. Teil. Das Leben, XII, 164 pp. Münster 1892 (Darstellungen aus dem Gebiete der nichtchristlichen Religionsgeschichte, Nr. 7. جمع كاثوليكي)

(٧٣٣) Grimme، ص ١٤، قارن عمومًا ص ١٤ - ٢١، ٢٩ - ٣١، ٣٩. نقد Chr. Snouck Hurgronje الكتاب نقدًا شديداً، وذلك في مجلة Revue de l'histoire des religions، ج ٣٠ (١٨٩٤)، ص ٤٨ - ٧٠، ١٤٩ - ١٧٨.

تُقَلَّب هنا رأسًا على عقب. كان من اللازم أن يتصدى الجزء الثاني، الذي أراد منه المؤلف أن يكون تكملة للسيرة، مباشرة لتتبع نشوء أفكار محمد الدينية وتطورها خلال حياته، ولشرح الأسباب الداخلية والخارجية سواء بسواء. بدلًا من ذلك حصلنا بعد عرض موجز لنشوء القرآن على نظام للاهوت القرآني^(٧٣٤). ويتمسك غريمه بلا كلل في دراسة^(٧٣٥) أخرى صدرت بعد عشر سنوات بذلك الرأي الخاطيء حول محمد باعتباره مصلحًا اجتماعيًا (ص ٤٨، ٥٤، ٥٨، ٦٤، ٧٣). الرأي نفسه يظهر هذه المرة بعد الاكتشاف الجديد للأصل العربي الجنوبي للإسلام. فعلى أساس صورة ذاتية وأيضًا خيالية رسمها حول الطقوس الدينية في جنوب الجزيرة العربية يعتبر غريمه التعاليم الأولى التي أعلنها محمد في مكة انعكاسًا للروح العربية الجنوبية (ص ٤٨)، أما تصور محمد عن الله فهو متساو مع مذهب التوحيد عند العرب الجنوبيين (ص ٤٩) الذي وردت تسميته نفسها في القرآن «الصابئة» (ص ٤٩)، أما تصوراته عن اليوم الآخر - الجنة، جهنم - فهي ليست يهودية أو مسيحية، بل ترتبط بفكرة «العالم البعيد» عند العرب الجنوبيين (ص ١١٠). الإسلام، بمعنى التسليم لله، كمثال للورع والتقوى، هو تجدد لفكرة العبودية للآلهة عند العرب الجنوبيين (ص ٦٠)، وتعود الزكاة إلى أتاوة المعبد التي كانت سارية في جنوب الجزيرة العربية (ص ٦٠)، أما مناسك الصلاة فتعود إلى الطقوس التي كانت سارية في معابد جنوب جزيرة العرب (ص ٥٠). فيما عدا ذلك فإن التأثيرات اليهودية والمسيحية كانت غريبة كليًا على الإسلام (ص ٥٣)، وهو ما يظهر على نحو لافت في أن محمدًا كان قد وجَّه المؤمنين المضطهدين في وقته إلى الحبشة وليس إلى جنوب الجزيرة العربية الذي سادت فيه نزعة من التوحيد (ص ٥٥). لم يقدم المؤلف الدليل لأي من هذه الادعاءات الجريئة. مما لا شك فيه أنه قد وجدت لقرون طويلة في اليمن قبل ظهور محمد مجموعات سكانية يهودية ومسيحية، خلَّفت

Mohammed, 2. Teil. Einleitung in den Koran. System der koranischen Theologie. XII, 186^(٧٣٤)
 .pp., Münster 1895 (صفحة ١ - ٢٩ مخصصة لمقدمة في القرآن).

Mohammed^(٧٣٥), ٩٢ صفحة، ميونخ ١٩٠٤ (تاريخ العالم في صور شخصيات، أيضًا جمع كاثوليكي).

وراءها في بعض الأحيان، لا سيما التصورات اليهودية، آثاراً في الوثنية. ويعد عن الاحتمال أن لا تكون الأفكار اليهودية والمسيحية قد أثرت مباشرة على محمد، بل فقط في حالة الاختلاط التي حلت بها عند الانتقال إلى الوثنية اليمنية. سيكون من غير المفهوم كذلك لو لم تتأثر مكة في هذا الصدد إلا بالجنوب. لأنه كان في الجزيرة العربية الكثير من المراكز اليهودية والمسيحية الأخرى التي كانت متيسرة وإلى حد ما أسهل للمكيين في سرعة تجارتهم، وليس الحديث هنا إطلاقاً عن سوريا والحبشة التي يمكن الوصول إليها براحة عن طريق البحر. كانت القنوات التي وصلت بواسطتها المعرفة عن الأديان السماوية الأخرى إلى مكة كثيرة ومتنوعة، مثل الكثير من الطرق الملتوية للمرور إلى موطن الحج والتجارة المشهور. محاولة غريمه تجاهل هذا التنوع لصالح فكرة «الآثار العربية الجنوبية» غير مبررة بشيء، وتعتبر غير موفقة على الإطلاق. - يستعين فرانتس بول (Frants Buhl)^(٧٣٦) بعناية فائقة بالمصادر الأوروبية وبأهم المصادر العربية، ويتبنى رأياً خاصاً على أساس المراجعة النقدية، وإلى حد ما على أساس دراسات متعمقة ورزينة وثاقبة في الفكر والتحليل. الثلث الأول مخصص للوثنية العربية، أما الخاتمة فهي عرضٌ مناسب حول المصادر الأصلية. ولا بد هنا مثلاً من التنويه بالحل الموقف لتضارب الأخبار حول غزوة بدر والهجرة إلى الحبشة. وقد كانت الحاجة ماسة حتى اليوم لمثل هذا الكتاب الموضوعي والمختصر. لكن حُلته الدنماركية ستقف عقبة في طريق انتشاره. - يُخطئ د. س. مرغوليوث (D. S. Margoliouth)^(٧٣٧) حين لا يُراعي أهم المسائل كما يجب. ولا يغني أخذ مواد جديدة من مصادر لم تُستغل حتى الآن؛ لأنَّ الدراسة النقدية غير مرضية هنا. لكن الفضل الذي لا ينكر له هنا - كما أرى باعتباره الأول - أنه استعان بالمرمونية في المقارنة.

^(٧٣٦) .Muhammeds Liv, København 1903

^(٧٣٧) .Mohammad and the Rise of Islam, London - NewYork 1905

من السير الصادرة بعد عام ١٨٩٠ يمكن أن يُحسب أولاً الجزء الخاص
بمحمد من كتاب تأريخ الإسلام (*Annali dell' Islam*) لأمير تيانو (*Teano*)، ليوني
كتاني (*Leone Caetani*)، في الفترة الثالثة من أعمال سيرة النبي، والتي دُشنت
بصدور الجزء الثاني من كتاب دراسات محمدية لغولدتسيهر (١٨٩٠). لعمل كتاني
الضخم،^(٧٣٨) حتى الآن تسعة مجلدات ضخمة من القطع المربع بما مجموعه
٥٦٤٢ صفحة، طبعة فريدة في نوعها، تجمع نزاهة غاغنير (*J. Gagnier*) وكوسين
دي برسفال (*Caussin de Perceval*) مع روح شبرنغر (*Sprenger*) الاصيلة الناقدة.
إذ إن المؤلف يذكر في البداية كل المصادر تقريباً، المطبوع منها والمخطوط،
مترجمة، ويُدرج الموازيات مع أهم الاختلافات. ثم يُرفق هذا الجمع الضخم من
المواد بشروحات موضوعية، وعلى وجه الخصوص، بمناقشات نقدية متعمقة من
كل نوع، تُبرهن على فكره الثاقب وقريحته التاريخية. من الطبيعي ألا يتم التوصل
على هذه الأرضية المتأرجحة إلى الكثير من النتائج السليمة. وقد أكمل النظرية
المنظمة التي وضعها غولدتسيهر لنقد الروايات - كما عُرض أعلاه [ص ١٩٦] على
نحو أدق - عن طريق ملاحظات مستقلة، ووسّعها. بالمعنى الدقيق، لا تتوفر هنا
سيرة مطلقاً، بل أعمال تمهيدية لمثل هذه السيرة.^(٧٣٩) لكن ينبغي ألا ننسى هنا أننا
نقف على أعتاب الفترة الثالثة من سير النبي الأوروبية.

^(٧٣٨) *Annali dell' Islam*، المجلد ١، XVI، ٧٤٠ صفحة؛ المجلد ٢، ١، ٢، LXXVIII، ١٥٦٧ صفحة؛ المجلد ٣، ١،
٢، LXXXIII، ٩٧٣ صفحة؛ المجلد ٤، XXXV، ٧٠١ صفحة؛ المجلد ٥، XXXVI، ٥٣٢ صفحة؛ المجلد ٦، VIII، ٣١٨
صفحة. المجلد ٧، LV، ٦٠٠ صفحة. ميلانو ١٩٠٥ - ١٩١٤.

^(٧٣٩) تتضمن الصفحات ١ - ٣٢٥ من الجزء الثالث من كتاب كتاني (*Studi di storia orientale* ميلانو ١٩١٤،
IX، ٤٣١ صفحة) «العالم الرئيسية» لسيرة محمد. ويوصف مضمون هذا الجزء في العنوان كما يلي:

"La biografia di Maometto profeta ed uomo di stato. - Il principio del califfato. - La conquista
d'Arabia"

ج) دراسات منفردة في التاريخ والتفسير (٧٤٠)

بدأت الابحاث الحديثة حول علاقة القرآن باليهودية بالعمل الرائع الذي أنجزه ابراهيم غايغر (Abraham Geiger). (٧٤١) أشيعت نتائج هذه العمل بسرعة، لكن علماء اللاهوت اليهود من الجيل التالي لم يتحمسوا للأسف إلى مواصلة هذه الدراسة، إما لعدم وجود الاهتمام عندهم، أو لعدم وجود التعليم العربي، أو لكلا الأمرين. أول من أراد أن يقتفي بوعي أثر غايغر - وذلك بعد نصف قرن تقريباً - هو هارتفغ هرشفلد (Hartwig Hirschfeld). (٧٤٢) لم يصدر من جمع العناصر الهاجادية للقرآن التي يخطط لها أ. شابيرو (A. Schapiro) حتى الآن إلا العدد الأول الذي يتناول سورة يوسف. (٧٤٣) غير أن كل ما يقدمه لا يخدم توضيح القرآن، بل تفسيره فقط. وتبدو الحاجة إلى تعديل معاصر لعمل غايغر ملححة للغاية. الطبعة المعادة الصادرة عام (١٩٠٢) والموصفة خطأً بالطبعة «المُرَاجَعَة» لهذا العمل هي خطأ مؤسف.

يبدو الأمر أسوأ من ذلك مع العناصر المسيحية للقرآن التي لا تعرف حتى الآن أية دراسة جذرية مجملة. كان ينبغي أن يُستبدل منذ وقت طويل عرض كارل فريد غروك (Karl Friedrich Gerock) حول مسيحانية القرآن (Christologie des Qurans) من عام ١٨٣٩، (٧٤٤) إذ إن هذا العرض لم يعد يفي بمتطلبات التقدم في البحث التاريخي الكنسي. غير أن علماء اللاهوت لم يدركوا إلى الآن بما فيه الكفاية أن الإسلام ينتمي إلى تاريخ الكنيسة.

تمثّل أعمال الهولندي كريستيان سنوك هورغرونيه (Christian Snouck

(٧٤٠) بالنظر إلى المضمون المتنوع للأعمال التي ينبغي أن تعالج هنا، يستحيل تقديم تمهيد دقيق للمادة. لذا التزمْتُ عموماً بالترتيب التاريخي.

(٧٤١) *Was hat Mohammed aus dem Judentume aufgenommen?* XII, 215 pp., Bonn 1833.

(٧٤٢) *Jüdische Elemente im Koran*, ٧١ صفحة، برلين ١٨٧٨. أصدر هرشفلد تنقيحاً وتوسعة للكتاب المذكور هنا تحت عنوان *Beiträge zur Erklärung des Koran*، لايبسغ ١٨٨٦، ٤، ١٠٠ صفحة.

(٧٤٣) *Die haggadischen Elemente im erzählenden Teile des Korans* لايبسغ ١٩٠٧.

(٧٤٤) *Versuch einer Darstellung der Christologie des Koran*، هامبورغ و غوتا ١٨٣٩، على الأرجح تعديل أطروحته للدكتوراه *Al-Coranus prophetici muneris Christi laudator*. Argentorati 1833.

(Hurgronje) المتّصف بالمعرفة الواسعة بالمصادر، وبالفكر التاريخي، وبالنقد المتعمّق، وبالمنطق الصارم في الدليل تقدّمًا كبيرًا في مختلف المجالات. يثبت هورغرونيه بطريقة مقنعة في أطروحة حول موسم الحج في مكة^(٧٤٥) أنّ كل المواضع القرآنية التي يوصف فيها الإسلام بأنّه «دين إبراهيم» تنتمي إلى الفترة المدنية. فعندما خاب أمل محمد آنذاك من أنّ «أهل الكتاب»، الذين كان قد ماهى دينهم بدينهم منذ البداية، لم يريدوا الاعتراف به، بحث عن جهة لا تعارض مبدئيًا تعاليمه المكية المبكرة من ناحية، ومن ناحية أخرى عن جهة لا يسهل على أهل الكتاب الطعن فيها كأقواله حول موسى وعيسى. وهكذا تشبّث محمد بدين إبراهيم الذي سمى مكانته عند اليهود والمسيحيين بسبب عدالته وطاعته لله، ومع ذلك ساد لديهم الكثير من الغموض والتصورات العائمة حول دينه. وفي دراسة أخرى مهمة^(٧٤٦) يعرض هورغرونيه التطور الدلالي لكلمة «زكاة» التي تدل في الأصل على المعنى العام «البر والإحسان»، واستعملت فقط في المدينة للدلالة على المؤسسة المقامة حديثًا وهي «أتاوة الجماعة». ولا يقتصر هورغرونيه في النقد المفصل لكتاب غريمه «محمد»^(٧٤٧) على دحض أخطاء هذا الكتاب، بل يجلب العديد من المسائل الأخرى المتعلقة بسيرة النبي إلى ميدان نقاشه. - قُدرت دراسة غولدستيهير^(٧٤٨) الخالدة «دراسات محمدية» وأعماله الأخرى التي يُستدل فيها على أصول النقد الحديث للرواية حقَّ قدرها أعلاه في سياق الدراسات التي تتناول أمانة المصادر العربية.^(٧٤٩) - ومن الباحثين الكلاسيكيين الاستاذ في جامعة غوتنغن

^(٧٤٥) Het mekkaansche Feest, Leiden 1880, p. 28 - 48، قارن أيضًا أعلاه الجزء ١، ص ١٣١، ١٥٩،

١٦٢.

^(٧٤٦) Nieuwe Bijdragen tot de Kennis van den Islam in Bijdragen tot de Taal- en Land- en Volkenkunde van Nederlandsch - Indie, 4 volgr., deel VI (Haag 1882) S 357 - 421.

^(٧٤٧) Une nouvelle biographie de Mohammed, Revue de l'histoire des religions, Vol. 30 (1894) 148 - 178 (انظر أعلاه الحاشية ٧٣٣)

^(٧٤٨) Muhammedanische Studien, zweiter Teil, Halle 1890

^(٧٤٩) أعلاه، ص ٣٦٦ و٤١١.

الذي توفي منذ عهد قريب، يوليوس فلهاوزن (Julius Wellhausen) الذي جمع بشكل موفق الحدس النابه والقريحة الرائعة في العرض مع جميع المزايا المعقولة للبحث. ويُظهر عمله الاستشراقي الأول، ترجمة الواقدي إلى الألمانية،^(٧٥٠) في المقدمة ثقة مدهشة في الأحكام حول قيمة القرآن كما أصدرها المؤلفون الأوروبيون، وحول القدرة على نشر التنبهات المثمرة على المواد المحيرة مثل أعمال التأريخ. ويُقدّم في الفصول الأخيرة من عمله «بقايا الوثنية العربية» (Reste arabischen Heidentums)^(٧٥١) مخطّطًا مجسّمًا للشروط الثقافية والدينية لنشوء الإسلام، وينهي حديثه بإثبات أنّ التأثيرات الحاسمة على محمد في مكة لم تأت من الناحية اليهودية، بل المسيحية. يتضمن الجزء الرابع من «مخططات وأعمال تمهيدية» (Skizzen und Vorarbeiten)^(٧٥٢) ثلاث دراسات أساسية. في الدراسة الأولى - المدينة قبل الإسلام - تُحلّ تعقيدات ظروف السكن والأحوال السياسية للقبائل في المدينة وحولها. أما الدراستان الأخريان - عهد محمد للمدينة؛ ابن سعد، رسائل محمد والسفراء إليه - فتثبتان صحة الوثائق المذكورة، وتبرزان أهمية الوسائل القانونية والدبلوماسية التي استعان بها محمد لتقوية الحكم الديني في المدينة. كان أثر هذه الأعمال التي غيّرت الكثير من المألوف سيكون على الأرجح أقوى بكثير، لو أنّ ميله البارز إلى التجميل الفني لم يدفع به إلى تقديم العروض أكثر من الدراسات. يُظهر اوتو باوتس (Otto Pautz) الذي قام بعرض مذهب محمد في الوحي^(٧٥٣) دقة فائقة، لكن القليل من الفكر. فهو لا يقدر على الإمساك بزمام المادة، ولا على التغلب على المشاكل المطروحة. ويستحق عمله المراعاة باعتباره جمعًا للمادة. - يصف هرمان تيودوروس اوبنك (Herman Theodorus

^(٧٥٠) Muhammed in Medina، هذا هو كتاب المغازي للواقدي في نسخة المانية مختصرة، ٤٧٢ صفحة، برلين ١٨٨٢. قارن أيضًا، أعلاه، ص ٣٥٤ و.

^(٧٥١) الطبعة الأولى (١٨٨٧) ص ١٧١ - ٢١٢. الطبعة الثانية (١٨٩٧) ص ٢٠٨ - ٢٤٢.

^(٧٥٢) ١٩٤، ٧٨ صفحة، برلين ١٨٨٩.

^(٧٥٣) Muhammeds Lehre von der Offenbarung quellenmäßig untersucht VII, 304 pp. Leipzig

Obink^(٧٥٤) المراحل المتنوعة التي مرَّ بها مفهوم الجهاد، ويربطها بالأجواء المتقلِّبة في سياسة محمد الحربية والدعوية. ويُبرز في النهاية أنَّ إدخال أمر الجهاد المقدَّس إلى الواجبات المفروضة يُلاحظ فقط في المواضع القرآنية المبكرة. هارتفغ هرشفلد (Hartwig Hirschfeld)^(٧٥٥) هو أوَّل مَنْ بحث - منذ بحوث فايل^(٧٥٦) وبعد نولدكه^(٧٥٧) - بشكل مستقل وجذري بنية السور ومضمونها وأسلوبها، لكن فكره الثاقب أسفر عن سفسطة ليس لها أية دلالة لما هو عادي وطبيعي. ويُلاحظ في عمله للأسف نقص بارز في الوعي التاريخي إلى درجة أنَّ المراجعات التي قمتُ بها في الجزء الأول والجزء الحالي من هذا العمل تؤدي في كل مكان تقريباً إلى رفض نتائجه.^(٧٥٨) ومع ذلك ينبغي ألا يتجاهل دارس في المستقبل هذا الكتاب الجاد الذي يُعدُّ، أيضاً حيث يُخطئ، مفيداً. - يجمع تشارلز توري (Charles Thorrey)^(٧٥٩) المصطلحات الشرعية الواردة في القرآن والمأخوذة من لغة التجار، ويسعى إلى استخلاص استنتاجات تاريخية دينية منها. لكن لما كان هذا الاستعمال اللغوي، كما أثبت المؤلف نفسه، مؤزَّعاً بالتساوي في القرآن، فإنَّه لا يمكن استخلاص أدلة على هذا النحو، لا على تطور التفكير القرآني ولا على تاريخ السور. - كان على دراسة قوانين الأسرة والعبيد والميراث في القرآن التي قام بها روبرت روبرت (Robert Robert)^(٧٦٠) أن تؤدي إلى مثل هذه النتائج. لكن المؤلف أعوزه هنا العلم والقدرة. يقدِّم آرنست يان فنسنك (Arent Jan Wensinck)^(٧٦١)

- ^(٧٥٤) De heilige oorlog volgens den Koran. XI, 118 pp. Leiden 1901 (اطروحة كتورها في أترخت).
- ^(٧٥٥) New Researches into the Composition and Exegesis of the Quran, 3, 155 pp. 40. London 1902 (Asiatic Monographs Vol 3).
- ^(٧٥٦) Historisch-kritische Einleitung in den Koran, 1. Ed. 120, XXI, 121 pp. Bielefeld 1844. 2. Ed. 120, VIII, 135 pp. 1878.
- ^(٧٥٧) Geschichte des Qurāns, Göttingen 1860.
- ^(٧٥٨) قارن للجزء ١، ص ١٠، ٢٩، ٦٧، ٧٢، ٨٦، ٩٧، ١١٢، ١٣٩؛ الجزء ٢، ص ٢٠٧ وو.
- ^(٧٥٩) The Commercial - Theological Terms in the Koran, 51 pp. Leiden 1892 (اطروحة كتورها، شتراسبورغ).
- ^(٧٦٠) Leipzig Semitistische Studien, إصدار August Fischer و Heinrich Zimmern، ٢، ٦، (١٩٠٨).
- ^(٧٦١) Mohammed en de Joden te Medina, XII, 174 pp. اطروحة كتورها، لاين ١٩٠٨.

مقالات قيمة للغاية حول طوبوغرافيا يثرب القديمة (الفصل الأول)، وعهد المدينة الذي لم يتتبع آثاره في السيرة فقط، حيث كان كثناني^(٧٦٢) قام بالأعمال التمهيدية، بل في مجموعات الحديث كذلك (البخاري، مسلم، الترمذي، النسائي، أبو داود، الدارمي) (الفصل الثاني). ويُناقش الفصلان التاليان أثر اليهودية على العبادة الإسلامية، ويُخضعان الروايات المتعلقة بسياسة محمد تجاه اليهود بعد غزوة بدر إلى نقد مثمر وحاسم. - يرجع رودلف لسزنسكي (Rudolf Leszynsky) في عمله تاريخ اليهود في الجزيرة العربية (Geschichte der Juden in Arabien)^(٧٦٣) إلى المصادر الأصلية، التي يقتبس منها بشكل وافر، ومع ذلك فإن العرض شعبي الطابع. وقد وجّه المؤلف اهتمامه الرئيس إلى اختبار صحة الأحكام السيئة حول اليهودية العربية في المصادر كما توجد عند المؤلفين الغربيين. في هذا الخصوص يتجاوز حدود الموضوعية التاريخية، ويتحوّل إلى مادح متحمّس لإخوانه في الدين إلى درجة أن محاولات رد الاعتبار، التي يقوم بها، في الغالب في غير محلها. تنتمي إلى ذلك على وجه الخصوص محاولته - خلافاً لشبرنغر وخصوصاً لفلهاوزن - إرجاع الفضل الأول في نشوء الإسلام ثانية إلى اليهودية (ص ٣٦ - ٤٦)، ما سهل على المؤلف جدّاً، فهو يجهل تاريخ المسيحية جهلاً لا قرار له. من بين الأمور الكثيرة الأخرى التي سببت تحيُّزه الأحادي يُذكر فقط أنه يعتبر أحد الكتب السليمة الموجودة في كنيس يهودي في القاهرة القديمة والذي يعترف لليهود بامتيازات لا مثيل لها في خيبر والمقنا جديراً بالتصديق، مع أن عدم صحته واضحة جلية (ص ١٠٤ وما بعدها). - ندين للأستاذ اليسوعي هنري لامنس (Henri Lammens) من المعهد الكتابي البابوي في روما بالعديد من الأعمال المتصفة جميعها بالفكر الثاقب وبالمعرفة الرائعة بالمصادر. لكنها ليست خالية من سوء الظن المبالغ فيه من ناحية، ومن التناقض والتحيز الديني من ناحية أخرى. إيمان محمد القويم برسالته الربانية، الذي يعتبره لامنس غير ممكن سيكولوجياً^(٧٦٤)، هو الشرط الحتمي لنجاحه الدائم،

^(٧٦٢) Annali dell' Islam, ١, ٢٧٦.

^(٧٦٣) Die Juden in Arabien zur Zeit Mohammeds, 2, 116 pp. Berlin 1910

^(٧٦٤) Mahomet fut - il sincère, Recherches de Science religieuse, Nr. 1, 2, Paris 1911

ولا يمكن أن يُضعف عن طريق بعض الزلات الأخلاقية التي استسلم لها. وفي دراسة شاملة حول فاطمة وبنات محمد الأخريات^(٧٦٥) يعتبر لامنس المعالم المبهجة واللطيفة للأشخاص الذين يتناولهم تحسینًا مفرضًا لهم، بينما يأخذ من المصادر كل ما هو قبيح وسيء من غير تمحيص، فينتج لفاطمة وعلي صورًا كاريكاتورية فعلاً. أما محمد نفسه فيقدم لنا بنوع خاص من المتعة باعتباره أميرًا شرفيًا بهياً وأكولاً ومجنوناً بالأطفال. وفي هذا بطبيعة الحال مبالغة كبيرة، كما هي الحال أيضاً في تلك الروايات التي تشير إلى فقر بيت النبي. كما تُظهر هذه العينات، ينبغي أن تُستعمل أعمال لامنس المذكورة بحذر. لكنها أيضاً، حيث توجب المعارضة، منبع من العلم والحوافز. نتائج الجزء الأول من عمله، غير المنجز بعد، حول الشروط الطبيعية والثقافية للإسلام،^(٧٦٦) أكثر صحة؛ لأنَّ الأمر لا يتعلّق هنا بالأشخاص، بل بالمضامين والمرافق. وتظهر هنا أيضاً قريحة المؤلف في تشكيل فيفساء جلية متعددة الألوان من آلاف من الملاحظات. - يجمع إدوارد ماير (Eduard Meyer)^(٧٦٧) متوازيات مفيدة وجديرة بالاعتبار بين ظهور محمد ومؤسس الفرقة المرمونية، يوسف سمث (Joseph Smith)، ويدرك غالباً بفكره التاريخي المميّز بعض الأمور على نحو أصحّ من الخبراء. لكنه يذهب بعيداً عندما يتوهم بمساعدة رؤى سمث إلقاء مزيد من الضوء على دلالة وحي محمد القديم ومجرأه. أقوال القرآن ليست واضحة، ولا تملك الرواية الإسلامية التي لا تقوم إلا على تفسير هذه الأقوال قيمة مستقلة. فعندما يفهم المؤلف بالاتفاق مع أوغست مولر ﴿جنة المأوى﴾ النجم ٥٣ : ١٥ على أنّها مكان بالقرب من مكة، فإنَّ هذا لا يعارضه فقط النص العربي من سورة النازعات ٧٩ : ٤١ / ٣٥، بل الفقدان التام لهذا

Fātima et les filles de Mahomet, notes critiques pour l'étude de la Sira, VIII, 170 pp. Rom^(٧٦٥)
1912.

Le berceau de l'Islam, l'Arabie occidentale à la veille de l'hégire, Vol. 1 Le climat - les^(٧٦٦)
Bédouins, XXIII, 368 pp. Rom 1914.

Ursprung und Geschichte der Mormonen, mit Exkursen über die Anfänge des Islams und^(٧٦٧)
des Christentums, VI, 300 pp., Halle 1012. على وجه الخصوص ص ٦٧ - ٨٢.

المكان المكي. وقد تجاسر كثيرًا في الدفاع عن المعنى المزعوم لكلمة «قرأ»؛ لأنَّ الترجمة الوحيدة الصحيحة، رغم رأي فلهاوزن، هي «تلا، أشد». ويذهب المعنى المحتمل الآخر، «قرأ بصوت عالٍ»، عمومًا أبعد من اللازم؛ إذ يعتبر بذلك أنَّ الألواح السماوية موجودة دومًا في خلفية وحي محمد. لكن لا يُذكر صراحة في القرآن أنَّه قد حلَّ بنفسه خط هذه الألواح. والقليل وضوحه كذلك هو من أي نموذج كان على محمد أن يقرأ أو يتلو في سورة العلق ٩٦ : ١، وهي منطلق هذه المسألة الخلافية، أمن الألواح السماوية نفسها، أم من مدوناته الخاصة؟ في الحالة الثانية، والتي تدعمها الآية ٤ على ما يبدو، من المستبعد كليًا وضع السورة في الزمن الأول، أو اعتبارها أول ما أوحى.

يتتبع السويدي تور اندريه (Tor Andrae)^(٧٦٨) الآراء حول محمد في تعليم جماعته ومعتقداتها حتى آخر السلسلة المنتهية بتقديس النبي. بداية، للمؤلف الفضل في تناول موضوع، تم المرور عليه من قبل مرورًا خاطفًا وعرضيًا من حين إلى آخر في المقالات والكتب، وهو موضوع يفترض من ناحية أخرى سعة اطلاع كبيرة في المصادر العربية لقرون عديدة. أريد هنا أن أقتصر على إبراز تلك الفصول التي لها صلة وثيقة بسيرة النبي. لا يعود إلى هذه الفصول من الدراسة الحقيقية إلا نصف الفصل الأول (ص ٢٦ - ٦٣) الذي يجمع المعالم القصصية للسير وجموع الروايات المبكرة (الطفولة، الإسراء إلى القدس، المعراج إلى السماء، الغياب عند نهاية المسار الأرضي)، ويتتبع أصولها، ويوضحها في ضوء تاريخ الأديان وعلم الأساطير. وتأتي المقدمة الغنية بالأفكار (ص ١ - ٢٥) بعرض حول التأرجحات والتناقضات في وعي محمد الديني الذاتي. في البداية يُكشف عن الصعوبات التي تتشابك فيها صعوبات أخرى ناتجة عن الاعتقاد المزدوج بكونه رسول الله المنذر بيوم الحساب القريب ومبلِّغ الكتاب السماوي في آن، وذلك بأن يحصر نص الوحي المنزل قطعة قطعة، وبالتدرج، والمثبت كتابيًا على الفور، حرية إلهامه النبوي في

Tor Andrae, *Die Person Muhameds in lehre und glauben seiner gemeinde* (= Archives^(٧٦٨)

d'études orientales, vol. 16). VI, 401 pp. Stockholm 1918.

كل روعة وغدوة. كذلك تسنى للمؤلف إثبات أنه لم تحدث في الفترة المدنية قطيعة بين محمد وماضيه الديني، بل كان هناك حقًا تطور ديني متواصل لوعيه النبوي، وخاصة عن طريق الانتصارات الحربية - ولا سيما في غزوة بدر - التي رأى في نتيجتها المظفرة نصر الله (سورة الأنفال ٨). يُربط النشاط الذي مارسه محمد في مكة باعتباره كاتبًا، ونشاطه المميز للفترة المدنية باعتباره مشرّعًا من خلال دراسة سيكولوجية طريفة جدًا بإدراكه لعملية الوحي. ينبغي أن نتصور أنّ الوحي، الذي ظهر معزولاً بداية دون اتصال واع في نفس النبي بمظهر التأثير فوق الشخصي، أُنتج تدريجيًا اتصالات بالوعي العادي، جعلته إلى حد ما تحت المراقبة النفسية (ص ١٩). يوجد في هذه المقدمة الموجزة الكثير من الوعي التاريخي وحس سيكولوجي - ديني مرهف، إلى درجة أنه سيكون من الخسارة لو لم يُوسّع هذا المخطط إلى دراسة مستفيضة.

(د) تفسير القرآن

لم يضع غريون إلى الآن تفاسير للقرآن بالمعنى الحقيقي.^(٧٦٩) بعض النتائج التفسيرية لهؤلاء العلماء موجودة في سير النبي، وبعضها الآخر في دراسات منفردة ذات طبيعة متنوعة جدًا، وأخيرًا ترد في ترجمات القرآن المزودة في العادة بملاحظات عديدة ومنتشرة. من بين أكثر الأعمال اعتبارًا من هذا النوع كتاب «الرد على القرآن» (Refutatio Alcorani) للراهب الإيطالي لودوفيكو مراثشي (Lodovico Marracci)^(٧٧٠) الذي يقدر انجازه عاليًا إذ حصل معرفته اللغوية العربية عن طريق الدراسة الذاتية فقط. الجزء الأول - يُسمى مقدمة - يحتوي على سيرة للنبي، وتمهيد إلى القرآن، وردود على القرآن موزعة على فصول كثيرة. ويعرض الجزء الثاني النص العربي للقرآن، وترجمة لاتينية، ولكل سورة بشكل منفصل ملاحظات

^(٧٦٩) قصد شفالي عدم نكر الأعمال التالية، المتوسطة المستوى:

E. M. Wherry, *A comprehensive Commentary on the Qurān: comprising Sale's Translation and Preliminary Discourse, with additional notes and emendations. Together with a complete index... Vol. I - IV.* (Trübner's Oriental Series) London 1882 - 86, VIII, 391, 407, 414, 340 pp.; new Ed. in 4 Vols. London 1896.

^(٧٧٠) Patavii 1698.

ورود. تلي ذلك بجدارة ترجمة القرآن الإنجليزية لجورج سايل (George Sale) ^(٧٧١) المزودة بمقدمة شاملة في ثمانية فصول وملاحظات عديدة مأخوذة من أفضل المصادر العربية التي كانت متيسرة آنذاك. التطور العلمي الذي يتجاوز مراتبي يلاحظ هنا على وجه الخصوص في أن محاولات الدحض قد اختفت، وأن التمهيد والملاحظات قد بُنِيَ على المعرفة التاريخية الممتدة والحكم النزيه. يشكل هذان العملان معيناً اعترف منه المتأخرون جانباً كبيراً من معرفتهم، ولا زالوا يغتفون. وقد صدر كتاب سايل، كما قيل، في انكلترا حتى العصر الراهن في نسخ وطبعات جديدة لا تُحصى. وقد ترجمه ت. أرنولد (Th. Arnold) إلى الألمانية عام ١٧٤٦، وحفّز على نشوء أعمال مشابهة من بينها قرآن الأستاذ س. ف. غ. فال (S. F. G. Wahl) ^(٧٧٢) من مدينة هَـلِه (Halle)، والذي يعد عمله من أكثر الأعمال الجديرة بالتقدير. في الأعمال الألمانية اللاحقة لم يتكبد التعلُّق بسايل أية خسارة، لكن الشروحات أصبحت زهيدة، وحُذفت المقدمات كلياً. ترجمة أولمان (L. Ullmann) ^(٧٧٣) المنتشرة على الأكثر في ألمانيا والصادرة عام ١٨٤٠، لا تستطيع أن تدعي فضلاً آخر غير استغلالها لكتاب ابراهيم غايغر ^(٧٧٤) الذي صدر مؤخرًا حول ما استعاره القرآن من اليهودية وذلك في حواشي الترجمة. وقد طلبت دار النشر بعد بضع سنوات من الخبير المعروف آنذاك غوستاف فايل ^(٧٧٥) كتابة المقدمة الناقصة، فلم يكن عليه لهذا الغرض إلا أن يعدّل الفصل الأخير من سيرته النبوية.

^(٧٧١) لندن ١٧٣٤، منذ هذا التاريخ وحتى العصر الحديث انتشر في العديد من الطبقات الجديدة ذات الاحجام والتجهيزات المختلفة.

^(٧٧٢) Der Koran, oder das Gesetz der Moslemen durch Muhammed, den Sohn Abdallahs. Auf den Grund der vormaligen Verdeutschung F. E. Boysen's von neuem aus dem Arabischen übersetzt, durchaus mit erläuternden Anmerkungen, mit einer historischen Einleitung, auch einem vollständigen Register versehen, XCVI, 783 pp. Halle 1828.

^(٧٧٣) Der Koran. Aus dem Arabischen wortgetreu neu übersetzt, und mit erläuternden Anmerkungen versehen, Crefeld 1840. 9. (stereot.) Ed., 550 pp. Bielefeld & Leipzig 1897.

^(٧٧٤) قارن أعلاه الحاشية ٧٤١.

^(٧٧٥) Historisch-kritische Einleitung in den Koran, 1. Ed. 120, XXI, 121 pp. Bielefeld 1844. 2. Ed., VIII, 135 pp. 1878. انظر أعلاه ص ٤٢٧.

عمل المستشرق والشاعر فريدريش روكرت (Friedrich Rückert)^(٧٧٦) هو عمل مستقل وأنيق بلا شك، لكنَّ أسسه العلمية، لو لم يجددها الناشر أوغست مولر، أصبحت قديمة إلى حد ما، بحيث أنَّها تتماشى ووضع البحث في العقود الأولى من القرن الماضي. وقد وقع إدراكه اللغوي للنصوص في أصعب المواضع تحت نفوذ الرواية، وهذا خطأ جذري لا تزال جميع الترجمات اللاحقة تعاني منه حتى يومنا هذا. يُضاف إلى ذلك أن الترجمات لم تتناول القرآن بأكمله. من ناحية أسلوب النص الأصلي يُثار انطباع خاطئ، كما لو أنَّ الجمل الطويلة المملَّة والمتشاقلة للسور المتأخرة قد كان لها تقسيم مختلف عن الأصل.^(٧٧٧) رغم التقدم الكبير الذي حققته بحوث القرآن منذ سايل (Sale)، إلا أنَّه لا توجد حتى وقتنا الحاضر ترجمة تناسب هذا الوضع العلمي المتطور، ولا تفسير. أفضل الخبراء يتملصون منذ حين من هذه المهمة، إما لأنَّ هذه المهمة لم تستهويهم إلى ما يسهل فهمه، أو لانه بدا لهم أنَّ الصعب لا يُقهر. هذا اذا لم تُفزعهم من البداية الأرض المقفرة الموحشة التي تمتد مسافات ساشعة في الكتاب العزيز.^(٧٧٨)

Friedrich Rückert, Der Koran. Im Auszuge übersetzt von Friedrich Rückert, herausgegeben
von August Müller, XII, 550 pp. Frankfurt a. M. 1888.

^(٧٧٧) أجد نفسي هنا في تعارض تام مع أوغست مولر الذي مدح أسلوب ترجمة روكرت في المقدمة، ص ١٦، بقوله: «إن النثر المسجَّع، المستخدم في الترجمة هو، في اي حال، ضرب من ضروب عبقرية الشاعر. بذلك يجوز الخطاب نبرته الرفيعة، التي يتقسَّم بحسبها النص الأصلي، ويسعه أكثر من النثر العادي إن يقارب الانطباع الذي لا بد للقرآن من أن يثيره أثناء التلاوة الاحتفالية الدينية». إن هذا الحكم يجوز في ابعاد حال على ترجمة السور الاقدم، التي هي في الاصل ذات آيات قصيرة ونبرة شعرية غالبية. ومن المعروف ان روكرت لم يوقِّق دائماً في ترجماته الأخرى. فهو، على سبيل المثال، نجح في تقليد الوزن والقافية في اشعار «الحماسة» بدقة، لكنه الحق الأذى بالطاقة الشعرية التي تزخر بها النصوص الأصلية.

^(٧٧٨) يُرجَّح ان ترجمات القرآن الثلاث التالية كانت منكورة على الورقة التي ضاعت من مسوِّدة شفالي (قارن المقدمة):

Le Koran, traduction nouvelle faite sur le texte arabe par Kasimirski. (In G. Pauthier's Panthéon The Koran: littéraire.) Paris 1840. 180. X, 576 pp. translated from the Arabic, the Suras arranged in chronological order; with notes and index. By J. M. Rodwell, London 1861; El-Korān..., London 1876. XXVIII, 562 pp. - The Qur'ān, translated by E. H. Palmer. Vol. I. II. (The Sacred Books of the East... edited by F. Max Müller. Vol. VI. IX.) Oxford 1880. CXVIII, 268, X, 362 pp.

تاريخ القرآن

تأليف

تيوور نولوكة

الطبعة الثانية
عدّلها تعديلاً تاماً

فريوريش شفالي

الجزء الثالث

تاريخ نص القرآن

غ. برغشترسر و أ. بريتل

يتضمن ثماني لوحات

لايبتيغ

مكتبة ودار نشر ديتريش

١٩٣٨

الإهداء

إلى السيدة مارغا برغشترسر

مقدمة

مرَّ ٦٧ عاماً على صدور الطبعة الأولى لهذا الكتاب. في هذه الأثناء خطف الموت عالمين أسندت إليهما مهمة إخراج طبعة ثانية منه. ففي الخامس من شباط عام ١٩١٩ وافت المنية فريدريش شفالي (Friedrich Schwally) الذي عمل حتى آخر أيام حياته على إنجاز المجلدين الأولين من هذا الكتاب. وبعد شفالي أخذ غوتهلف برغشترسر (Gottfried Bergsträßer) على عاتقه إنجاز المجلد الثالث. وقبل وفاته على حين غرة في السادس عشر من آب كان يعمل على كتابة الجزء الثالث والأخير من تاريخ نص القرآن. وكان برغشترسر نشر في عامي ١٩٢٦ و ١٩٢٩ جزئين من الكتاب. ويعود سبب تأخره في إصدار الجزء الثالث إلى حصوله لاحقاً على كمية كبيرة من المصادر المخطوطة، التي رأى وجوب إعدادها ونشرها. وهكذا فانه قضى آخر سنوات عمره الحافل بالعمل في إعداد دراسات تمهيدية، لم يتمكن من مشاهدة نتائجها. وكأحد العاملين مع هذا العالم أنيطت بي مهمة إكمال العمل الذي بدأه ودفع جزءاً منه في عام ١٩٢٩ (حتى الصفحة ١٧٣) إلى الطبع. ولقد وجدت فيما تركه وراءه مخطوطاً لتكملة فصل «التطور التاريخي»، استند فيه على نسخة أعدَّ معظمها بنفسه لكتاب «طبقات القراء» لابن الجزري. ومن محاسن الصدق أنني شاركته إبان حياته في وضع خطة عمل مشتركة، كان نصيبي فيها معالجة كتب القراءات على أساس المصادر المخطوطة. وهذا الجزء يُشكل القسم الرئيسي للجزء الثالث. وكنت نشرت قبل مدة دراسة طويلة عن هذا الموضوع في مجلة إسلاميكا (Islamica) ٦ (١٩٣٣)، ص ١ - ٤٧، ٢٣٠ - ٢٤٦، ٢٩٠ - ٣٣١. وفي وقت لاحق ساعدتني زياراتي لبعض المكتبات على اكتشاف مواد جديدة وتصويرها ومعالجتها في الفصل الخاص بالمخطوطات القرآنية.

فيما يتعلق بالفصل الخاص بقراءات القرآن، ترك برغشترسر وراءه مواد كثيرة

جاهزة للطبع، ومنها مجموعة كاملة من القراءات المشهورة التي كان، حسب قوله، سيلحقها بفهرس للقراءات الشاذة. وحتى يتمكن من إعداد هذا الفهرس، وضع دراسات تمهيدية لكتابين من كتب الشواذ، أحدهما لابن جني والآخر لابن خالويه، ولكنه لم ينته من تحريرهما. والواقع أنني كنت مترددًا أمام إخراج المجموعة التي انتهى منها برغشترس حول القراءات المشهورة، بدون أن أضم لها القراءات الشاذة ذات الأهمية الأكبر. وتبريري لهذا الاختلاف عن خطة برغشترس هو أن قراءة السبعة التي تتصف بعشوائية انتقائها وبالقيود التي وضعها عليها المأثور تثير قليلًا من الاهتمام. وفي الوقت ذاته فإن معالجة القراءات الشاذة تؤخر صدور الكتاب كثيرًا، لاسيما مع ما ظهر بعد وفاة برغشترس من مصادر كثيرة وغنية بالمعلومات. وأمل أن ما عرضه من اختلافات مبدئية في النطق بين قرّاء القرآن، مع الاستعانة بقواعد النطق العامة في التجويد، يفي بالحاجات الملحة للعلم. وسيكون تحقيق خطة برغشترس في إطار اقتراحه الذي أسماه «الحواشي النقدية للقرآن».

قامت السيدة الدكتورة غوتشلك - باور (Gottschalk-Bauer) على نحو يستوجب الشكر، وبكثير من المهارة، بوضع الفهارس المفصلة للأجزاء الثلاثة. وأقرُّ ممتنًا، بأنّه لم يكن بإمكانني إكمال عمل أسلافي، لولا الدعم السخي الذي منحتني إياه أكاديمية بافاريا للعلوم. فبمساعدها، استطعت أن أبحث في مكتبات أوروبا والشرق ميدانًا أغفله العلم كثيرًا حتى هذه اللحظة، وأن أجمع أرشيفًا كبيرًا لأعمال المخطوطات القرآنية وكتب العلوم القرآنية. ولهذا الغرض أيضًا، حصلت مرارًا من «مؤسسة القرن» (Einjahrhundert-Stiftung) لجامعة ميونخ، وكذلك من هيئة جامعة ميونخ على دعم كبير للحصول على المصوّرات المطلوبة.

وقد حثت خطاي على هذه المهمة الشاقة، ألا وهي مواصلة عمل أسلافي الكبار، قبل كل شيء، المساعدة التي قدمها عن طيب خاطر، وعرضها بكل لطف السيد المستشار الدكتور أ. فيشر (A. Fischer) في لايتسغ. فقد تدارك أثناء قراءة التصحيحات بعض الأخطاء، وأزال الغموض. كما أشرك السيد الأستاذ الدكتور أ. جيفري (A. Jeffery) من سبقي، وأشركني أنا أيضًا، بالكنز الوفير، كنز بحوثه

الخاصة في العلوم القرآنية. أزجي جزيل الشكر للسيدتين المذكورين آنفاً، وكذلك لمساعدتي السيد الدكتور أ. شبيتالر (A. Spitaler) الذي قرأ مسودّات الكتاب بأكبر قدر من التفهم، واجتهادٍ متواصل.

ولما كنت غير قادر على شكر ذاك الذي أدين له أكثر ما أدين، أستاذي الموقر الطيب الذكر، غوتهلف برغشترسر (Gottlieb Bergsträßer)، فإني ألتمس من زوجه قبول إهداء هذا الكتاب، وقد أسهمت أكثر من أي شخص آخر في إخراجه إلى حيز الوجود، باعتبارها شريكة حياة زوجها.

ميونخ في ٢٦ كانون الثاني ١٩٣٧

د. أوتو بريتل (Otto Pretzl)

(١) الفصل الأول: الرسم

١ - أخطاء النص العثماني

اعترف المسلمون منذ زمن طويل بأن نص القرآن الذي أصدرته اللجنة التي عيَّنها عثمان لم يكن كاملاً على وجه الإطلاق؛ ويوجد بين أيدينا عدد من الروايات التي أخذت على هذا النص أخطاء مباشرة.^(٢) ومن أشهر ما وردنا^(٣) أن عثمان نفسه عندما اطَّلَعَ على النسخ التي أنجزها الكُتَّاب وجد فيها حروفاً من اللحن وأنه قال «لا تغيروها»^(٤) فإنَّ العرب^(٥) ستعربها بألْسنتها لو كان الكاتب من ثقيف^(٦)

(١) عالج Goldziher I. في كتابه، 1920, p. 1 - 54. *Die Richtungen der islamischen Koranauslegung*, 270 - 87 تاريخ نص القرآن من منظور التفسير.

(٢) جمع أبو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٢ أو ٢٢٤) (انظر الحاشية ٢٨) هذه الماثورات مكممة منه لباب في مؤلفه كتاب «فضائل القرآن» (مخطوط برلين ٤٥١) الذي عالج فيه جمع القرآن (الرقاقة ٣٥، وجه ٢و)؛ انظر أيضاً الداني (ت ٤٤٤) في «المقنع» (انظر ص ٢٢) (باب ٢١: قارن. Notices et Extraits VIII, 1, p. 301ff.)؛ ومؤلف «المباني» (الباب ٤ من المقنعة)؛ والسيوطي في «الإتقان» (نوع ٤١ تنبيه ٣)؛ وأخيراً (بالاستناد إلى «الإتقان») موسوعة العلوم (ترجمة تركية موسعة من تشكوبروزاده (Tašköprüzade) «مفتاح السعادة» [Brockelmann 2, 426] لابنه كمال الدين محمد، القسطنطينية ١٢١٢) ٢، ص ٦٨و. باستثناء أبي عبيد يستشهد السيوطي بـ «كتاب المصاحف» لأبي بكر محمد بن عبدالله بن أشطه الإصبهاني (ت ٣٦٠)، Flügel, Gramm. Schulen 229 وحول النسبة، السيوطي، «بُغية»، ص ٥٩؛ ابن الجزري، «النشر»، مخطوط برلين ٦٥٧، الرقاقة ١٧، وجه ٢و؛ ويبدو أنَّ المؤلف هو نفسه الذي نكره «المقنع»، باب ١٨ [قارن أيضاً باب ٢، فصل ٤] واسمه محمد بن عبدالله الإصبهاني، و«كتاب الرد على من خالف مصحف عثمان» لأبي بكر محمد بن القاسم الأنباري (ت ٣٢٧ أو ٣٢٨؛ بروكلمان ١، ١١٩)، الذي استعمل أيضاً في «المباني» (قارن، Goldziher, I. Richtungen, p. 38f.)

(٣) أبو عبيد ومنه «الإتقان»، «المقنع»، «الموسوعة»؛ - النصف الأول مختلف بعض الشيء؛ أيضاً «المباني»؛ «النشر» (مخطوط برلين ٦٥٧، الرقاقة ١٧٢، وجه ٢)؛ المتقي الهندي، «الكنز»، ١، رقم ٤٧٩٣و؛ ابن خُلْكان رقم ٥١٦؛ وهلم جرا؛ - الكتاب الثاني «الكنز»، ١، رقم ٤٧٩٥ (كتبا الكنز كلاهما من ابن أبي داود [انظر الحاشية ١٠٣] وابن الأنباري).

(٤) «المقنع»، «لتركوها».

والمممل^(٧) من هذيل لم يوجد فيه هذه الحروف». والرواية الثانية^(٨) تُروى عن عائشة بالإشارة إلى ثلاثة مواضع في سورة البقرة ٢: ١٧٧/١٧٢ ﴿والموفون... والصابرين﴾ (بدلاً من «والصابرون»)، وفي سورة النساء ٤: ١٦٢/١٦٠ ﴿لكن الراسخون... والمقيمين... والمؤتون﴾ (بدلاً من «المقيمون»، لكن دائماً منصوب)، وفي سورة المائدة ٥: ٧٣/٦٩ ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا... والصابثون﴾ (بدلاً من «والصابثين») وسورة طه ٢٠: ٦٦/٦٣ ﴿إِنَّ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ﴾ (بدلاً من «هذين») أنها قالت: «هذا عمل الكُتَّابِ اِخْطَؤُا^(٩) في الكتاب». ^(١٠) ما يؤخذ على النص هنا هي المآخذ اللغوية؛ وفي مواضع أخرى توجد مأخذ من حيث المحتوى. ويعزو بعضهم، وربما كانوا على حق في ذلك، كتابة «تستأنسوا» في سورة النور ٢٤: ٢٧ ^(١١) و«يئس» (يئس) في سورة الرعد ١٣: ٣١/٣٠ ^(١٢) إلى خطأ في كتابة «تستأنسوا»، و«يتبين»، أو كتابة «وقضى» في سورة الإسراء ١٧: ٢٣/٢٤ بدلاً من «ووصى» بسبب اختلاط الحبر في الكتابة. ^(١٣) والأكثر جرأة من ذلك عندما يقال

(٥) صياغة (منكورة في الرواية نفسها) «ستقيماها»؛ وإلى جانب الصياغتين تصحيقات مختلفة.

(٦) يفتخر أيضاً الثقفي أمية ابن أبي الصلت (قطعة رقم ١ Schultheß) بمهارة بني قومه في الكتابة.

(٧) هكذا أبو عبيد، وإلا والمملى.

(٨) الطبري ٦، ١٦، ١٠؛ أبو عبيد ومنه «الإتقان»؛ «المقنع»؛ «الموسوعة»؛ وباختصار قليل «المباني». وتوجد رواية أخرى في «الإتقان» و«الموسوعة» يصف فيها سعيد بن جبير «والمقيمين» في سورة النساء ٤: ١٦٢/١٦٠ بأنها لحن. وتوجد رواية عند أبي عبيد بشأن «والمقيمين» في سورة النساء ٤: ١٦٢/١٦٠؛ الطبري ٦، ١٦، ٧؛ وينكر كتاب «المباني» أنَّ الكاتب بعد أن كتب ما قبلها سال، ما اكتب؟ فجاءه الجواب «والمقيمين»، في حالة النصب متعلقة بالفعل «اكتب» (وفي هذه الحالة لا تتحمل الواو بسهولة) وهو ما كتبه فعلا.

(٩) أبو عبيد، «اخطوا».

(١٠) يروى أنَّ عائشة قالت أيضاً عن «يؤتون» في سورة المؤمنون ٢٣: ٦٠/٦٢ «ولكن الهجاء حرف»، والمقصود كلمة «ياتون» («الإتقان»).

(١١) ابن عباس (وسعيد ابن جبير) عند الطبري ١٨، ٧٧، ٣٠، الزمخشري؛ «الإتقان». قارن غولتسيهر، المصدر المذكور.

(١٢) ابن عباس عند الطبري ١٣، ٩١، ٧؛ علي وابن عباس وصحابة آخرون عند الزمخشري؛ «الإتقان». قارن ص ٤٨٧.

(١٣) الطبري ١٥، ٤٤، ٢٣؛ «الإتقان»؛ قارن غولتسيهر ص ٢٢، الحاشية رقم ٣. وهذا ممكن جداً من ناحية الرسم البياني، والواو تختلف في الخط الكوفي القديم، كانت تقع على السطر، ولا تميَّز غالباً عما يشبه رسمها من حروف الأ بواسطة الفصل فقط.

بلا تردد إن ما ورد في سورة النور ٢٤: ٣٥ ﴿مثل نوره كمشكاة﴾ هو خطأ بالكتابة لأن من المشكوك فيه مقارنة نور الله العظيم بنور مصباح وتصحيح ذلك بقراءة «نور المؤمن». (١٤)(١٥)

تقوم هذه الروايات كلها على فهم النص العثماني على أنه مُعطى، ولا يمكن تغييره، حتى ولو كان خطأ. ويتضح هذا الموقف في الروايات الأولى. وفي الوقت ذاته، إن لهذه الروايات اتجاهًا تبريريًا واضحًا: فالذين يتحملون مسؤولية نص القرآن، أي عثمان ولجنته، وبالطبع النبي نفسه، سيدفعون عن أنفسهم الاتهام بوجود مأخذ لغوية في المحتوى بإلقاء مسؤوليتها على الكُتّاب. وعلى أي حال فإن هذا المسلك التبريري ساذج لأنه ينطلق من نظرة بشرية بسيطة لإنتاج نسخة القرآن الرسمية، بحيث يجعلنا نردّ نشوء هذه الروايات على كل حال إلى وقت مبكر جدًا.

الموقف الأكثر حرية من هذه المواقف، ولذا فهو، على ما يبدو، الموقف الأقدم، لا يتحمل مثل هذه المقترحات ويتجه ببساطة إلى تغييرها كما حدث في المواضيع المذكورة آنفًا، وفي مئات غيرها كما ستعرض له أدناه. وهذه التغييرات المأثورة تُظهر أنّ الاستياء، سواء من الناحية اللغوية ومن ناحية المحتوى، كان يزيد كثيرًا جدًا عما يرد في الروايات المذكورة.

وإذا لم يسع المرء إلى التغيير، ولم يستطع إنكار ما يثير الاستياء في النص، فإنّ الحل الوسط المتبقي هو أن يقرأ القارئ غير ما كُتب. ويبدو أنّ هذا هو رأي أصحاب الروايات المذكورة أعلاه. ^(١٦) ويظهر ذلك على أوضح وجه في رواية عن

(١٤) «الإتقان».

(١٥) المواضيع الأخرى التي يُلمح فيها إلى وجود خطأ في الكتابة توجد في سورة المنافقون ٦٣: ١٠ («المباني»، انظر ص ١٨، ٥)؛ وسورة التكوير ٨١: ٢٤ «بضنين» (بدلاً من «بظنين» في رواية عاصم الجديري)؛ وسورة البقرة ٢: ١٣٧/١٣١ («يمثل ماء بدلاً من «بماء» «المباني»؛ سورة آل عمران ٣: ٨١/٧٥ (مجاهد: «التبيين» بدلاً من «النين أوتوا الكتاب»، الطبري ٣، ٢١٦، ٢٥)؛ سورة الأنبياء ٢١: ٤٨/٤٩ (ابن عباس: «ضياء» بدون «و»، «الإتقان»).

(١٦) قارن «بالسننها» في رواية عثمان؛ والأوضح في صياغة مصححة ومخففة جدًا للحن («الإتقان»، مأخوذ من كتاب ابن اسطه) «أحسنتم وأجملتم أرى شيئاً سنقيمه بالسنتنا» (ثمة صياغة تقع بين هذه والشكل المعتاد في «كنز» ١، رقم ٤٧٩٢ من ابن أبي داود [انظر الحاشية ١٠٣] وابن الجباري).

علي. (١٧) ويُذكَر عاصم الجحدري^(١٨) بأنه يمثل عن قصد هذا المنحى التطبيقي (انظر أدناه الحاشية ٣٠) الذي ترك أثرًا حتى في أنظمة قراءة القرآن المشهورة. (١٩) لهذه الطريقة في سلوك القراء تجاه الكثير من خصوصيات الرسم ما يقابلها على أرض أقل صعوبة. ويقال إنَّ المحدث المعروف إبراهيم النخعي (ت ٩٦) علَّل هذا السلوك بالإشارة مباشرة إلى غرابة التهجئة: ففي سورة طه ٢٠: ٦٣/٦٦ كتبت «هذان» مع أَلِف، و«الصائبون» في المائة ٥: ٧٣/٦٩، و«الراسخون» في النساء ٤: ١٦٢/١٦٠ كتبتا مع واو بدلاً من كتابة هذه الكلمات مع ياء. (٢٠) أغلب المتأخرين لم يروا هذا المخرج متوافقاً مع تبجيلهم للكتاب العزيز؛ ولذا فانهم لم يتمسكوا فقط بالنص العثماني كتاباً ونطقاً،^(٢١) بل اجتهدوا بقناعة متزايدة من أجل إثبات الإمكانات المتنامية لتوحيد النص مع مطالب اللغة والمعنى. (٢٢)

بعد نجاح هذا التقدير للمواضع باتت الروايات القديمة حول وجود أخطاء في النص مزعجة للغاية. وقد حاول البعض تلافي هذا النقص باللجوء إلى وسائل الجرح (وهو ما أثار صعوبات في حالة روايات عائشة)^(٢٣) أو التفسير أو ببساطة رفض هذه الروايات باعتبارها عديمة الصدق. ويمكننا تقريباً تأريخ بداية هذه

(١٧) الطبري ٢٧، ٩٣، ١٦؛ الزمخشري حول سورة الواقعة ٥٦: ٢٩/٢٨ حيث يذكر أنَّ علياً (وحسب الزمخشري، أيضاً ابن عباس) رفض في هذا الموضوع تغيير «طلع» بالكلمة «طلع» مع أنَّه كان يقرأها كذلك؛ قارن غولدتسيهر، ص ٣٦.

(١٨) «المباني».

(١٩) يقرأ ابو عمرو (البصرة) «هذين» في سورة طه ٢٠: ٦٦/٦٣. التفاصيل ستلحق في الفصول القادمة.

(٢٠) «الإتقان».

(٢١) كان مناسباً ان يُسمى المرجع لذلك زيد (بن ثابت) الذي رُوِيَ عنه أنَّه قال: «القراءة سنَّة فاقروا كما تجدونه مثل قولك: «إن هذان لساحران» (سورة طه ٢٠: ٦٦/٦٣)؛ و«فاصدقوا وأكن من الصالحين» (سورة المنافقون ٦٣: ١-١).

(٢٢) تندرج في هذا الإطار محاولة إنقاذ «إن هذان»، سورة طه ٢٠: ٦٦/٦٣، بواسطة تشكيل «إن؛» ففي الواقع لم توضع إنٌّ إلا قيل «كان» مباشرة أو افعال مشابهة لها (أيضاً ظنٌّ، وجد)، لكن ليس قبل الاسماء (قارن الأدلة على ذلك عند Reckendorf في عمله Syntax p. 129؛ أما ما أورده سيبيويه، ص ١٢٦، من أدلة قرآنية لإثبات العكس فيجب أن يفهم فهما آخر قارن Bergsträßer, Verneinungs- und Fragepartikeln und Verwandtes im Kur'ān 1914, p. 14f. ولم يشك علماء القرآن القدامى من النص لو لم يضطروا لذلك.

(٢٣) حسب «الإتقان» (والموسوعة) يفى الإسناد بشروط البخاري ومسلم.

المحاولات؛ فبينما كان أبو عبيد (ت ٢٢٣ أو ٢٢٤) لا يزال يورد الروايات، فإن ابن الأنصاري (ت ٣٢٧ أو ٣٢٨) وكذلك الطبري (ت ٣١٠) كانا يسعيان بصفة عامة إلى إنقاذ النص العثماني.

٢ - صياغات النسخ العثمانية

لا توجد أخبار مؤكدة حول مصير نسخ القرآن الرسمية الأربعة التي كُتبت بأمر عثمان،^(٢٤) وهي لا تلعب تقريباً أي دور في علم القرآن.^(٢٥) ما عدا النسخة المدنية، التي تُسمى «الإمام مصحف عثمان»^(٢٦) وتُذكر بكثرة. مع ذلك تتسم الظروف التي نشأت فيها هذه النسخة بعدم الوضوح. ويمكن أن نحاول موازنة أخبارها المتناقضة قدر الإمكان، والقول بالافتراض المحتمل أن نسخة عثمان التي اشتهرت بسبب ذكرها في قصة مقتله كانت مختلفة عن النسخة المدنية الرسمية.^(٢٧) وهذا المخرج لا يقودنا بدوره إلى الهدف. تبعاً لابن قتيبة^(٢٨) (ت نحو ٢٧٦) انتقلت هذه النسخة

(٢٤) أقدم المصادر لذلك هي دفاع الكندي الذي كُتب، كما حاول P. Casanova إثباته في كتابه *Mohammed et la fin du monde, 2 me fasc, 1, 1913, p. 112*، في عام ٢٠٤/٢٠٥. وهذا الدفاع استعمل في نسخ لندن ١٨٨٠ و ١٨٨٥: «رسالة عبدالله بن اسماعيل الهاشمي (!) إلى عبد المسيح بن إسحاق (!) الكندي يدعو به إلى الإسلام، ورسالة عبد المسيح إلى الهاشمي يرد بها عليه ويدعوه إلى النصرانية». وحسب الكندي على الصفحة ٨٠ أو ١٢٤ (كازانوف ص ١٢١) كانت النسخة الدمشقية لا تزال توجد في أيامه في مالطا (بدون ذكر كيفية وصولها إلى هناك)، أما النسخة المكية فأحرقت أثناء ثورة أبي السرايا، وضاعت النسخة للمغنية عند الاحتلال في عهد يزيد الأول وكذلك للنسخة الكوفية (على عكس الادعاء بأنها كانت لا تزال موجودة) أثناء ثورة المختار (أي أن الكندي افترض توزيعاً للنسخ الأربعة يختلف عن الرواية السائدة).

(٢٥) أرجعت النسخة الدمشقية مرة واحدة («المقنع»، باب ٢١ البداية) وذلك أيضاً تحت مسمى «الإمام» إلى مرجع هارون بن موسى الأخفش الدمشقي (ت ٢٩١ أو ٢٩٢)؛ ولا توجد رواية مباشرة للنص الثاني. والتعبير المتكرر «في مصحف أهل الكوفة» يعني فقط «في رسم الكوفة».

(٢٦) بالصلة مع سورة يس ٣٦: ١١/١٢ «وكل شيء أحصيناه في إمام مبين» (ومن النادر أن تحصل النسخ العثمانية كافة على هذه التسمية).

(٢٧) إذا حاول المتأخرون فصل نسخة عثمان الخاصة عن نسخة المدينة العامة فإن ذلك لا يعدو كونه سوء فهم.

(٢٨) «كتاب المعارف»، ص ١٠١ وبعد ذلك السخاوي في التعليق على «العقيلة» (انظر ص ٤٦٣)؛ قارن كازانوف، ص ١٣٠.

إلى خالد بن عثمان، الذي رُوي عنه خبر في هذا المقام،^(٢٩) وظلت عند عائلته. وفي حوالي النصف الأول من القرن الثاني^(٣٠) يقدم عاصم بن العجاج الجحدري معلومات كثيرة حول ذلك.^(٣١) وبينما قال مالك بن انس (ت ١٧٩) عن هذه النسخة إنها تعيبت،^(٣٢) فإن أقوال الكندي التبريرية (انظر اعلاه الحاشية ٢٤) تؤكد أنها أحرقت أثناء ثورة أبي السرايا في عام ٢٠٠. وأخيراً فإن أبا عبيد القاسم ابن سلام (ت ٢٢٣ أو ٢٢٤)^(٣٣) يخرجها من بعض خزائن الأمراء، ويجد عليها كعلامة على صحتها آثاراً من دم عثمان.^(٣٤) هذا القول يتردد كثيراً في الأخبار اللاحقة حول النسخ العثمانية المزعومة.^(٣٥) وهكذا فإن أساس الرواية حول نص هذه

(٢٩) البناء، «الإتحاف» (انظر ص ٤٦٤و) حول سورة المنافقون ٦٣ وذلك استناداً إلى آثار الدماء الظاهرة.

(٣٠) لم يتمكن للأسف من التوصل إلى سنة وفاته، والقرينة على عهده هو أنه تلميذٌ حفيدٌ لابن عباس (ت ٦٨) (حسب الذهبي، «كتاب معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار» [ص ١٩ في مجموعة من التراجم المنتقاة الموجودة في مخطوط برلين ٩٩٤٢] وأنه (حسب «المقنع»، باب ٢١) رُوي عنه (حسب السيوطي، «بغية»، ص ٤٠٦) من جانب النحوي البصري والقارئ هارون (بن موسى) الأعدو المتوفى عام ١٧٠ ومن جانب (حسب «المقنع» باب ١٩) الكسائي المتوفى عام ١٨٩ - اسم الأب عن السيوطي، «الإتقان»، نوع ١٩ فصل ٢.

(٣١) «المقنع»، باب ٥ فصل ١، باب ١٩، ٢١. يورده أبو عبيد في أول هذه المواضع كمرجع للإمام، وإيضاً «فضائل القرآن»، مخطوط برلين ٤٥١ الرقاقة ٤٠، وجه ٢.

(٣٢) الشاطبي، «العقيلة» (انظر ص ٤٦٣و) البيت ٤٠ (Not. Et. Extr., VIII, 1, p. 344).

(٣٣) بروكلمان ١، ١٠٦ وبشكل خاص النووي ص 744 Biograph. Dict.; ياقوت، «الإرشاد»، ص ١٦٢.

(٣٤) «المقنع»، باب ٢، فصل ١. أما أبو عبيد فيقتصر في كتابه «فضائل القرآن» (مخطوط برلين ٤٥١، الرقاقة ٤٠ وجه ٢) على الاستشهاد بأنه «مصحف بالثغر قديم بعثه (بُعث به) إليهم فيما أخبروني قبل خلافة عمر بن عبد العزيز». المقصود بالثغر طرسوس حيث عمل فيها قاضياً لمدة ١٨ سنة. وتجدر الملاحظة أن معلومة «المقنع» نفسها حول «الإمام» تستند إلى تشریح أبي عبيد الذي يُرجعها إلى عاصم الجحدري. والامران يثيران الشك تجاه الروايات التي تقول إن أبا عبيد رأى «الإمام» بنفسه.

(٣٥) انظر حول المصاحف القديمة، التي اعتبرت المصادر والمكتبات عائدة إلى عثمان، التفصيلات التي أوردها كازانوف في المرجع السابق، ص ١٢٩، ١٣٩ (١٦ رقمًا) ونلك بالارتباط مع قائمة Quatremère في مجلة Mélanges d'histoire et de philologie (Journal Asiatique 3e série t. 7 [1838] p. 41ff. و— وفي «Orientalis», وتوجد إضافات حول ذلك لدى، Goldziher, *Richtungen* p. 274. وتوجد إشارة لدى A. Mez, *Die Renaissance des Islams* 1922, p. 136 حول وجود نسخة أخرى في بغداد تعود لعام ٣٦٩. وأبو التبريزي بالتفصيل لما يسمى بقرآن سمرقند الذي أصدر S. Pisareff نسخة منها في عام ١٩٠٥. انظر أيضاً A. Šebunin في Zap. Vost. Otd. Arch. Obšč. 6, p. 69 - 133، ومن المؤكد تقريباً أن هذه النسخة ليست صحيحة، مع ذلك لا يجوز استخدام هذه الحجة، كما فعل كازانوف، ضد تاريخية النسخة العثمانية. ومن المؤكد أيضاً تزوير المصاحف المزعومة التي كتبها علي؛ قارن Khankyoff: Quatremère p. 47ff.

النسخة ضعيف للغاية، إذ إنَّ مصدرها الأساسي هو أبو عبيدة وذلك بحسب كتاب «المقنع»^(٣٦) والزمخشري.^(٣٧)

هذا العرض لا يعني أنَّ البيانات حول نص هذه النسخة من القرآن والنسخ الثلاث الأخرى التي كتبت بناء على أمر عثمان غير موثوق بها. فالاختلافات الحقيقية في نص القرآن في المدن الأربعة التي تنطلق منها الرواية حول صياغات القرآن وتشير إليها الأبحاث^(٣٨) تتيح الفرصة لاستنتاجات مؤكدة عن النسخ الأصلية؛ لأنَّ كل نص محلي للقرآن تمسك به أهله بإخلاص كبير. وقد اعتمد تناقل النص كتابة، في كل ما لا يتعلَّق بالهجاء، على الرواية الشفهية؛ فقراء القرآن في كل مدينة اتبعوا نصهم الرسمي، وحتى عندما لم يتبعوه في مرة من المرات فإنَّ وعي الاختلاف ظل حيًّا.^(٣٩) وهذا يوضح لماذا لا تُظهر الروايات حول هذه الكتابات^(٤٠) أية تأرجحات تقريباً، وأنها أمينة كلياً. وربما كان أول من ثبتها تحريراً هو الكسائي في القرن الثاني (ت ١٨٩).^(٤١)

٦٣ p. (Mémoires de l'Académie de St. Pétersbourg III) صورة عن اكتاب للمخطوط المستعمل هنا والموجود في برلين تحت رقم ٣٦٦): Goldziher, *Richtungen* p. 274f.

^(٣٦) مرة واحدة - ما عدا عاصم المنكور - أيضاً أبو حاتم (سهل بن محمد السجستاني) (حوالي ٢٥٠) وذلك في ختام باب ١٨.

^(٣٧) انظر حول سورة العنكبوت ٢٩: ٢٨/٢٧؛ وسورة الأحزاب ٣٣: ١٠؛ وسورة ص ٢٨: ٢٧/٢٦؛ حول سورة المائدة ٥: ٥٤/٥٩ يورد الزمخشري نون نكر أي مرجع بياناً حول قراءة «الامام»، ويردها «المقنع»، باب ٢١، إلى أبي عبيد.

^(٣٨) قارن العناوين «اختلاف مصاحف أهل...» (فهرست ٣٦، ٩ الكسائي انظر انناه) و«اختلاف أهل.. في المصاحف» (المصدر نفسه، السطر ١٠، الفراء [٢٠٧]). يبدأ أبو عبيد قائمة الكتابات بقوله: «إنَّ أهل الحجاز وأهل العراق اختلفت مصاحفهم في هذه الحروف»؛ وفي «المباني» جاء الحديث «اختلف مصحفاً (!) أهل المدينة والعراق». ويرد في ختام أول قائمة «هكذا هجاؤه في الإمام مصحف أهل المدينة»؛ أما «المقنع» فيورد الكتابات المتفرقة بقوله: «في مصاحف أهل المدينة» وهكذا نواليك.

^(٣٩) قارن «المقنع»، باب ٢١، حيث أخذ عمرو في سورة الزخرف ٤٣: ٦٨ بالكتابة المدنية بالاستناد الواضح إلى نص القرآن المدني.

^(٤٠) يُقهم تحت كلمة «كتابات» في هذا الكتاب الاختلاف في كتابة مخطوطات القرآن وتحت كلمة «قراءات» الاختلافات في العرض الشفوي.

^(٤١) «الفهرست» ٣٦، ٩ الذي لا يراعى إلا المخطوطات المدنية والكوفية والبصرية (انظر الحاشية ١٠٠). ومن غير المحتمل أن يكون ابن عامر (ت ١١٨) قد كتب حول اختلافات النسخ كلها (المصدر نفسه، السطر ١٢). ولا

وصلتنا من هذه الصياغات قائمتان قديمتان، واحدة من أبي عبيد («فضائل»)، مخطوط برلين ٤٥١، الرقاقتان ٤٤، وجه ٢ وو) الذي جمع أجزاءها من مصادر مختلفة. وقد عدّ أبو عبيد استنادًا إلى المرجع إسماعيل بن جعفر المدني^(٤٢) ١٢ اختلافًا بين المدينة والعراق، ثم عدّ استنادًا إلى مرجع القارئيين الدمشقيين أبي الدرداء (توفي في نهاية عهد عثمان) وابن عامر (ت ١١٨) ٢٨ خصوصية لدمشق (هذا يعني مقابل العراق). وأخيرًا وبدون ذكر المصادر، ٥ خصوصيات للكوفة مقابل البصرة. ولا يأتي المؤلف على ذكر مكة. ويضاف إلى كل من الصف الأول والثالث من هذه القائمة اختلاف محل جدل، أما الصف الثاني فقد تشوه بسبب إضافة عدد كبير من مجرد اختلافات القراءات؛^(٤٣) كما أُضيفت إليه بشكل معدّل بعض الشيء بيانات من «المباني» (الفقرة الخامسة من المقدمة). والقائمة الثانية يقدمها «المقنع» (باب ٢١)، وتعد هذه القائمة كافة الاختلافات حسب موضعها في

ينسب إليه في سيرة حياته كتابة مثل هذا الكتاب. لذا فإنّ هذه المعلومة في «الفهرست» قد تكون خلطًا أو منسوبة إليه زورًا.

(٤٢) متطابقة مع المدائني، الذي يسميه «الفهرست» ٣٦، ١٢ كتابًا حول «اختلاف المصاحف وجميع (٩) القراءات».

(٤٣) قارن الكلمات في المقدمة: «قرأ عبدالله بن عامر... والاختلافات بين دمشق والعراق تدور حول البيانات التالية: سورة الأنعام ٦: ٥٢؛ سورة الكهف ١٨: ٢٨/٢٧ «بالغدوة» مقابل «بالغداة» (في الواقع بالغدوة، انظر «المقنع»، باب ١٨ حيث القراءة فقط مختلفة: ابن عامر بالغدوة، وبقية القراء السبعة بالغدوة). سورة النور ٢٤: ٣١؛ سورة الزخرف ٤٣: ٤٩/٤٨؛ سورة الرحمن ٥٥: ٣١ «أيه» مقابل «أيهاء» (في الواقع تخالف عمومًا «أيه» التي يقرأها ابن عامر «أيه» قراءة الآخرين «أيهاء» (انظر أئناه ٤٦٦)). سورة النمل ٢٧: ٦٧/٦٩ (أيضًا أبو عبيد) «أنا» مقابل «أنا» - المقصود البيانات غير الدقيقة عند أبي عبيد و«المباني» - (في الواقع «أنا»، قارن «المقنع»، باب ٩ حيث ينطق ابن عامر والكسائي الكلمة «أنا» والآخرين «أنا»، مع أنّه يمكن أن توضع «أنا»؛ سورة الزخرف ٤٣: ١٩/١٨ «عند الرحمن» مقابل «عباد الرحمن» (النص «عبد»، التي يقرأها ابن عامر ونافع (المدنية) وابن كثير (مكة) «عند» والآخرين «عباد»؛ سورة الزخرف ٤٣: ٣٧ «جانا» مقابل «جانا» (في الواقع «جانا»، قارن «المقنع») باب ٢، فصل ٧ حيث تُقرأ كمتنى - ابن عامر ونافع وابن كثير وأبو بكر عن عاصم [الكوفة] - أو كمفرد؛ ويوجد اختلاف حول «يتسنه» (بمشق) و«يتسن» (الآخرين، أي العراق)، ويقرأ حمزة والكسائي (الكوفة) «يتسنه» في النص على صيغة الوقف؛ ولذا تُقرأ في النص «يتسن»، أما الآخرون فإنهم يحتفظون بحرف الهاء في السياق. (يروي أبو عبيد، «فضائل القرآن»، مخطوط برلين ٤٥١، الرقاقة ٣٧، وجه ٢؛ الطبري ٣، ٢٤، ٢٣ وو) أنّ الهاء جاءت بناء على مشورة من أبي (الإتقان)، نوع ٤١ تنبيه ٣) ويوجد قول آخر عن إضافة الهاء من عثمان نفسه. وليس في هذا إشارة إلى صيغة مختلفة من دون هاء، كما تظهر مواضع أخرى مذكورة في السياق نفسه، بل التثبّت للصريح من ورود الشكل الملفت للنظر في النص مع هاء. انظر انناه الحاشيتين ٧٥ و٧٧ وص ٤٥٧.

القرآن وتراعى في ذلك مكة. ^(٤٤) والقائمتان مستقلتان أديباً عن بعضهما البعض، ^(٤٥) لكنهما تؤكد إحداهما الأخرى، ما يرفع من درجة الثقة بمضمونها. والقائمة التالية للصيغات هي في الأساس قائمة «المقنع» مع الاستعانة بقائمة أبي عبيد و«المباني». ^(٤٦) طبقاً لذلك نجد أيضاً الصيغات المكية التي ترجع بدورها إلى نسخة قديمة.

سورة البقرة ٢: ١١٠/١١٦ «قالوا» دمشق، «وقالوا» عند البقية.

سورة البقرة ٢: ١٢٦/١٣٢ «وأوصى» المدينة ^(٤٧) ودمشق ^(٤٨) (والإمام)، ^(٤٩) «ووصى» عند البقية. ^(٥٠)

سورة آل عمران ٣: ١٢٧/١٣٣ «سارعوا» المدينة ودمشق (والإمام)، ^(٥١) «وسارعوا» عند البقية.

سورة آل عمران ٣: ١٨١/١٨٤ «وبالزبر» دمشق، «والزبر» عند البقية (مختلف عليه هل في دمشق «وبالكتاب» بدلاً من «والكتاب»). ^(٥٢)

^(٤٤) المصدر حول ذلك هو أبو حاتم الذي يستند إليه «المقنع»، باب ١٣ بصدد ملاحظة حول مخطوطات القرآن المدنية.

^(٤٥) انظر انناه الحاشية ٧٨ حول سورة الزخرف ٤٣: ٦٨.

^(٤٦) راجع البيانات عند الزمخشري ومكي («الكشف»، مخطوط برلين ٥٧٨) و«العقيلة»، في «الإتحاف»، وكتب القراءات لان القراءة تسمح بالقياس العام على موطن النص للقارئ المعني.

^(٤٧) الزمخشري، بدون لفة، الحجاز.

^(٤٨) تنقص عند أبي عبيد.

^(٤٩) إن وجود نص قرآن «الإمام» إلى جانب نص قرآن المدينة يبيّن أن بيانات القراءات لا تعود إلى نسخ أصلية بل لنص القرآن في المدن المعنية. أما الإحالات إلى «الإمام» فليس لها الحق في ادعاء قيمة تاريخية صارمة.

^(٥٠) الشكلان مستعملان في القرآن.

^(٥١) هكذا «الإتحاف».

^(٥٢) «المباني»، الزمخشري يؤيد الأول فقط! أبو عبيد كليهما! «المقنع» يقف مع «ب» في الموضوعين؛ «العقيلة»، البيت ٦٢، يترك المسألة من نون حكم. وحسب «الإتحاف»، كتبت بعض المخطوطات الدمشقية «ب» في الموضوعين. والروايات متضاربة حول موقف المقرئ النمشقي ابن عامر. نظراً لأنّ الباء الموجودة في «بالبيانات وبالزبر والكتاب» يمكن أن تدخل على الكلمة الثالثة «والكتاب»، ولأنّ حذفها في هذه الكلمة يصعب قبوله، فإنّ الأرجح هو ما جاء - رغم رفضه - في «المقنع» الذي يستند إلى رواية هارون بن موسى الأخفش في نسخة الإمام الدمشقية (في «المقنع»).

- سورة النساء ٤: ٦٦/٦٩ «قليلًا» دمشق، «قليل» عند البقية .
- سورة المائدة ٥: ٥٣/٥٨ «يقول» المدينة، مكة، دمشق، «ويقول» عند البقية .
- سورة المائدة ٥: ٥٤/٥٩ «يرتد» المدينة، دمشق (والإمام)، «يرتد» عند البقية .
- سورة الأنعام ٦: ٣٢ «ولدار الآخرة» دمشق، «وللدار الآخرة» عند البقية^(٥٣) .
- سورة الأنعام ٦: ٦٣ «أنجينا» (يعني أنجانا)^(٥٤) الكوفة، «أنجيتنا» عند البقية .
- سورة الأنعام ٦: ١٣٧/١٣٨ «شركائهم» دمشق (يعني قتل اولادهم شركائهم) عند البقية (تعني قتل اولادهم شركائهم).^(٥٥)
- سورة الأعراف ٧: ٣/٢ «تذكرون» دمشق، «تذكرون» عند البقية .
- سورة الأعراف ٧: ٤٣/٤١ «ما» دمشق، «وما» عند البقية .
- سورة الأعراف ٧: ٧٥/٧٣ «وقال» دمشق، «قال» عند البقية .
- سورة الأعراف ٧: ١٤١/١٣٧ «أنجيكم» (تعني انجاكم)^(٥٧) دمشق، «أنجينكم» (يعني أنجيناكم) عند البقية .
- سورة التوبة ٩: ١٠٠/١٠١ «من تحتها» مكة، «تحتها» عند البقية.^(٥٨)
- سورة التوبة ٩: ١٠٧/١٠٨ «الذين» المدينة، دمشق، «والذين» عند البقية .
- سورة يونس ١٠: ٢٢/٢٣ «ينشركم» دمشق، «يسيركم» عند البقية .
- سورة الكهف ١٨: ٣٦/٣٤ «منهما» المدينة، ومكة، ودمشق، «منها» عند البقية .

^(٥٣) علامة على أنه فإن القرآن يعرف فقط ربط النعت «الدار الآخرة»؛ وبناء على ذلك يمكن فهم «لدار الآخرة» في سورة يوسف ١٢: ١٠٩؛ وسورة النحل ١٦: ٣٠/٣٢ كاختصار لكتابة «لدار» [انظر ص ٤٨٩و]. والواقع أن الأمر لا يعدو كتابة هجائية بحثة.

^(٥٤) عندما تتحدث المصادر أحياناً عن أشكال مع «أ» فإن الأمر ليس أكثر من عدم دقة في التعبير.

^(٥٥) الكتابة الدمشقية غير ممكنة لغوياً.

^(٥٦) هكذا أبو عبيد (بتائين)؛ «المقنع»: «بالياء والتاء» ومثل ذلك «المباني».

^(٥٧) عندما تتحدث المصادر أحياناً عن أشكال مع «أ» فإن الأمر ليس أكثر من عدم دقة في التعبير.

^(٥٨) الكتابة المكية اثر باقي من مواضع كثيرة متوازنة، وتُفضّل القراءة الاقل استعمالاً، بدون «من»، على سواها. وأحلّ المكّي في مواضع أخرى أيضاً الشكل الأكثر استعمالاً محل الشكل الاقل استعمالاً الموجود في المخطوطات الأخرى.

- سورة الكهف ١٨ : ٩٤ / ٩٥ «مكني» مكة، «مكني» (اي مكني) عند البقية .
 سورة الأنبياء ٢١ : ٣١ / ٣٠ «ألم ير» مكة، «أولم ير» عند البقية .
 سورة المؤمنون ٢٣ : ٨٧ / ٨٩ ، ٩١ / ٨٩ ، «الله»، البصرة «الله» عند البقية
 (والإمام) (٥٩)(٦٠)
 سورة الفرقان ٢٥ : ٢٥ / ٢٧ «ونزل» مكة، «ونزل» عند البقية .
 سورة الشعراء ٢٦ : ٢١٧ «فتوكل» المدينة، دمشق، «وتوكل» عند البقية .
 سورة النمل ٢٧ : ٢١ «ليأتيني» مكة، «ليأتيني» (اي ليأتيني) عند البقية . (٦١)
 سورة القصص ٢٨ : ٣٧ «قال» مكة، «وقال» عند البقية .
 سورة يس ٣٦ : ٣٥ «عملت» الكوفة، «عملته» عند البقية . (٦٢)
 سورة الزمر ٣٩ : ٦٤ «تأمروني» دمشق «تأمروني» (اي تأمروني) عند
 البقية . (٦٣)
 سورة غافر ٤٠ : ٢١ / ٢٢ «منكم» دمشق، «منهم» عند البقية .
 سورة غافر ٤٠ : ٢٦ / ٢٧ «أو أن» الكوفة، «وأن» عند البقية . (٦٤)
 سورة الشورى ٤٢ : ٣٠ / ٢٩ «بما» المدينة ودمشق، «فيما» عند البقية .
 سورة الزخرف ٤٣ : ٧١ «تشتهيه»، المدينة ودمشق، (والإمام)، «تشتهي»
 عند البقية .

(٥٩) هكذا عاصم الجحدري في كتاب أبي عبيد «فضائل القرآن»، مخطوط برلين، الرقاقة ٤٠، وجه ٢ (أيضاً في «المقنع»، باب ٢١) وفي «المقنع»، باب ٢، فصل ١؛ باب ٢١ أبو عبيد نفسه بالاستناد إلى ما رآه؛ البيان المعارض المذكور في «الإتحاف» خطأ.

(٦٠) الآية ٨٤ / ٨٧ بالإجماع «الله». أبو عبيد و«المباني» ينكران الموضوع خطأ تحت الغرائب الدمشقية (ثلاث مرات لله). يُعتقد أن النص البصري كان تجديداً أدخله نصر بن عاصم الليثي (هكذا أبو عبيد في المصدر المذكور أعلاه) أو بامر من الولي عبيد الله بن زياد («المقنع»، باب ٢١ يخالف هذه الرواية). ويقول أبو عبيد إن أبي كتب «له» في كل المواضع.

(٦١) يصف «الكشف» الشكل الثاني بأنه كتابة المصحف، من نون إشارة إلى كتابة أخرى.

(٦٢) غير منكرة عند أبي عبيد وفي «المباني».

(٦٣) غير منكرة عند أبي عبيد.

(٦٤) هكذا أيضاً «الكشف»؛ أبو عبيد و«المباني» أيضاً البصرة يؤيدون «او»؛ والزمخشري بدون بقية «و» فقط للحجاز.

(٦٥) غير منكرة عند أبي عبيد.

سورة الأحقاف ٤٦ : ١٥/١٤ «أحسننا» (أي إحساننا)^(٦٦) الكوفة، «حسننا» عند البقية.

سورة محمد ٤٧ : ١٨/٢٠ «إن تأتهم» مكة (أذا: «إن»)، «أن تأتهم» عند البقية (أي «أن»)^(٦٧) (مختلف عليه).

سورة الرحمن ٥٥ : ١٢/١١ «ذا» دمشق، «ذو» عند البقية.

سورة الرحمن ٥٥ : ٧٨ «ذو» دمشق، «ذي» عند البقية.

سورة الحديد ٥٧ : ١٠ «وكل وعد» دمشق، «وكلا وعد» عند البقية.^(٦٨)

سورة الحديد ٥٧ : ٢٤ «الله الغني» المدينة ودمشق، «الله هو الغني» عند البقية.

سورة الشمس ٩١ : ١٥ «فلا» المدينة ودمشق، «ولا» عند البقية.^(٦٩)

هذه المجموعة من الكتابات ليست بالطبع كاملة لأنه لا يمكن استبعاد إمكانات أن تكون بعض الاختلافات قد ضاعت في وقت مبكر استبعادًا تامًا. وتوجد في هذه المجموعة كتابات لا يمكن لأسباب داخلية اعتبارها جيدة كتلك المعارضة لها.^(٧٠) بالمقابل يمكن من خلال النظر إلى العلاقة المتغايرة بين المخطوطات أن يزيد احتمال التعرف على الأصل. فالمخطوطات الدمشقية له قراءات عديدة، ويتوافق دائمًا مع المخطوطات المدني عند اختلاف هذه عن المخطوطات الأخرى، ولا يخالف أبدًا المخطوطات المدني. أما المخطوطات البصري فلا يختلف أبدًا عن المخطوطات الأخرى.^(٧١) وأخيرًا يتطابق المخطوط الكوفي مع المخطوط البصري، ما عدا

^(٦٦) تذكر مباشرة بشكل غير دقيق.

^(٦٧) هكذا الكسائي (عند «المقنع») والزمخشري؛ وأيضًا الكوفة حسب خلف بن هشام البزار (عند «المقنع») «تأتهم». ولا ينكر أبو عبيد والمباني الاختلاف، أي أنهم لا يعرفون الكتابة الكوفية المختلفة عن النص المعتاد.

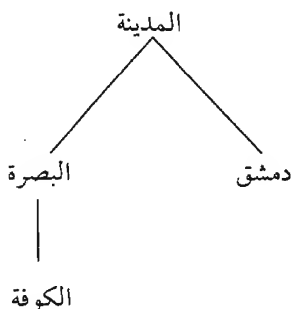
^(٦٨) غير منكرة عند أبي عبيد.

^(٦٩) يمكن مذهب السبعة أحرف (الجزء ١، ص ٤٤و) من إعلان الوهية هذه الكتابات كلها. ويحمل دفاع «المباني» عن هذه الكتابات صفة مختلفة تمامًا، إذ تجري هنا محاولة إثبات أن الأشكال المتنافسة ممكنة من ناحية اللغة ومن ناحية المعنى.

^(٧٠) انظر اعلاه حول سورة الأنعام ٦: ١٣٧/١٣٨؛ سورة التوبة ٩: ١٠٠/١٠١.

^(٧١) ما عدا سورة المؤمنون ٢٣: ٨٦/٨٧. ٨٩/٨٩، حولها اعلاه.

بعض القراءات الخاصة القليلة. إذا أخذنا هذه العوامل، ومعها المآثور، بعين الاعتبار، أمكننا القول بأن أول مخطوط هو المخطوط المدني، وأن المخطوط الدمشقي والمخطوط البصري نسخا عنه ثم نُسخ المخطوط الكوفي عن المخطوط البصري. (٧٢)



تبتعد القراءات الدمشقية أكثر من غيرها عن القراءات الأصلية، وتُظهر هذه القراءات في بعضها أنها ليست جيدة بالقدر الذي عليه القراءات الأخرى. ويشير المخطوط المكي، الذي لا يضاهاه المخطوطات الأخرى أهمية، لأنه ليس من النسخ الأربعة الأصلية، بعض الصعوبات، إذ يحتوي في بعض المواضع على قراءات خاصة به، ويتبع في مواضع أخرى القراءات المدنية والدمشقية، وفي مواضع أخرى البصرية والكوفية. هكذا، فإن ما لدينا هنا هو نص توفيقى (ولكنه غير ناقد) ربما جُمع في وقت متأخر عن المخطوطات الأخرى.

يبد أن قائمة القراءات المذكورة أعلاه لا تستنفد كل الاختلافات المهمة بين المصاحف المحلية. فبين مجموعة القراءات المذكورة والمؤكدة والاختلافات الهجائية المحضة توجد مجموعتان أخريان من الاختلافات. وتضم المجموعة الأولى مواضع لا تختلف إلا في الهجاء. وهذه المواضع هي: سورة يونس ١٠: «كلمات» (دمشق) «وكلمة» عند الآخرين؛^(٧٣) سورة الإسراء ١٧: ٩٥ «قال»

(٧٢) ويناسب هذه النتيجة ترتيب الكتابات في قائمة أبي عبيد؛ قارن أعلاه ص ٤٥١.

(٧٣) هكذا أبو عبيد؛ نُكر على قائمة الكتابات في «المباني». خطأ سورة يونس ١٠: ٣٣/٣٤ بدلاً من سورة يونس

(مكة، دمشق)، «وقل» عند الآخرين؛ سورة الأنبياء ٢١: ٤ «قال» (الكوفة)، «قل» عند الآخرين؛ سورة المؤمنون ٢٣: ١١٤/١١٤، ١١٦/١١٤ «قل» (الكوفة)، «قال» عند الآخرين.^{(٧٤)(٧٥)} وعلى سبيل المثال، فإنّ كتابة «قل» متطابقة مع القراءة «قال» (قل) و«قل»، لكن كتابة «قال» تتطابق فقط مع القراءة الأولى من القراءتين.^(٧٦) هكذا، فإنّ الاختلاف يتجاوز فعلا النهج البحتة.^(٧٧) وتضاف إلى هذه المواضع سورة الزخرف ٤٣: ٦٨ «عبادي» (المدينة، دمشق) و«عباد» (البصرة والكوفة) (مكة باضطراب)^(٧٨): ويعود الجدل في عدم إدراجها في القائمة إلى سبب يرتبط بالهجاء. المجموعة الثانية تتكون من مواضع تنضوي، من ناحية صفة الكتابات، إما تحت القائمة المذكورة أعلاه أو على الأقل تحت مواضع المجموعة الأولى. وتتصف هذه المجموعة بأنها ذات توزيع غير محدّد وغير كامل على المدن الأربعة (أو الخمسة). وينتمي لهذه المجموعة: من كتاب «المقنع»: «إبرهم» (العراق ودمشق) بدلاً من «إبراهيم» في القراءات الأخرى؛^(٧٩) سورة البقرة ٢:

١٠: ٩٦. لا يشير «المقنع» إلى الاختلاف في قائمته وينكر حول سورة يونس ١٠: ٩٦ (باب ١٧) رواية ترجع لأبي الدرداء (ت سنة ٣١ أو ٣٢هـ) حول كتابة دمشقية (بالجمع) وما عثر عليه في مخطوطات العراق (بالمفرد مع هـ). في الموضعين وكذلك سورة غافر ٤٠: ٦ يقرأ الجمع ابن عامر (دمشق) ونافع (المدينة).

^(٧٤) يذكر الزخسري الكتابة في سورة المؤمنون ٢٣: ١١٢/١١٤ فقط ويخطئ عندما يوزع الكتابتين عكسياً.

^(٧٥) «المباني» يضيف إلى ذلك سورة الزخرف ٤٣: ٢٤/٢٤ «قال» (دمشق)، «قل» (الآخرين). ما عدا ذلك يعرف لاختلاف في القراءة. قارن أعلاه، الحاشية ٤٣.

^(٧٦) ويقال إنّها توافق الثانية تقديراً.

^(٧٧) عدم نكر «قال» أو «قل» في قائمة الكتابات القديمة الوفيرة يتيح الاستنتاج بأنّ كتابة «قل» كانت أصلية، وأنّ الكتابات خارج القائمة «قال» جاءت بسبب إدخال القراءة إلى النص.

^(٧٨) يمكن تفسير الاضطراب حول مكة بأنّ الموضوع دخل إلى «المقنع» بشكل ثانوي من قائمة «المباني» التي أضيفت بدورها إلى أبي عبيد باعتبارها مختلفاً عليها، وأنّه لم يكن منكرًا هناك في الأصل. وعاد «المقنع» فعالج المسألة في موضع آخر هو باب ٣، فصل ١؛ وقال ابن الأنباري هناك حول الكلمة المختلف عليها: «فهو في مصاحف أهل المدينة بياء وفي مصاحفنا بغير ياء»، مما دعا الداني إلى الملاحظة: «يعني مصاحف أهل العراق». وتوجد «عبادي» في مخطوط غوتا ٤٦٢.

^(٧٩) يقول أبو عبيد، «فضائل القرآن»، مخطوط برلين ٤٥١ الرقاقة ٣٨ وجه ٢، إنّهُ وجد كتابة «إبرهم» في سورة البقرة ٢ فقط، وهو ما يشهد له «المقنع»، باب ١٩. وتوجد «إبرهم» في مخطوط برلين ٣٠٧ في سورة الحج ٢٢: ٤٣. والمقصود بهذه الكتابة المختصرة «إبراهيم» (هكذا للدمشقي ابن عامر - المؤكد بصدد سورة البقرة ٢: ويوجد خلاف حول المواضع الأخرى).

٩٢/٩٨ «ميكال» بدلاً من «ميكيل»؛^(٨٠) سورة النساء ٤: ٤٠/٣٦ «ذا» بعض قراءات الكوفة بدلاً من «ذي»؛^(٨١) سورة الإنسان ٧٦: ٤ «سلاسل» بدلاً من «سلاسلًا»؛^(٨٢) سورة الإنسان ٧٦: ١٦ (ليس آية ١٥) «قوارير» (البصرة) بدلاً من «قواريرا» المدينة (والحجاز) والكوفة.^(٨٣) ومن كتاب «الإتحاف»: سورة الرحمن ٥٥: ٢٤ «المنشيت» (هذا يعني «المنشآت»)^(٨٤) (العراق) بدلاً من «المنشت» (هذا يعني «المنشآت»); سورة المنافقون ٦٣: ١٠ «وأكون» بدلاً من «وأكن».^(٨٥) ومن كتاب الكشف: سورة محمد ٤٧: ١٦ «يسن» بدلاً من «اسن».^(٨٦) ومن سيبويه سورة الإسراء ١٧: ٧٦ «يلبثوا» بدلاً من «يلبثون»^(٨٧) وسورة القلم ٦٨: ٩ «فيدهنوا» بدلاً من «فيدهنون»؛^(٨٨) ومن كشف الزمخشري: سورة يوسف ١٢: ٧

^(٨٩) يتحدث «المقنع»، باب ٢ فصل ١ عن عدم وجود «ا» في «الإمام»، ويخرج بذلك من ميكال (المقصود هو «ميكائل» حسب نافع أو «ميكائيل» حسب أغلبية القراء). أما «ميكال» (هكذا أبو عمرو وحفص عن عاصم) فلا شهادة عليها هناك، ولكن «العقيلة»، حول الآية ٥١ تفترضها الكتابة العادية (مؤكدة عبر العروض)، مما يعطي الكتابة معنى خاطئاً. ويعيد «الإتحاف» المعنى بعض الشيء عندما يقول: «ورسم مكانها ياء بالأمم». «ميكيل» في مخطوط برلين ٣٠٥.

^(٩٠) الفراء في قائمة كتابات «المقنع»، باب ٢١، حيث تتصف بالاختلاف عليها (ضد ذلك الجعبري في «الإتحاف») وفي «العقيلة»، البيت ٦٤؛ ويعتبرها الزمخشري قراءة.

^(٩١) يرى Flügel أن «سلاسل»، كقراءة (تقرأها الأغلبية) يمثلها أبو عبيد، «المقنع»، باب ٢، فصل ١، فقدت الألف في مصحف «الإمام». والواضح أن هذا القول اختراع لتبرير القراءة الصحيحة نحوياً. ويفترض «المقنع»، باب ٥، فصل ١ و«الإتحاف»: «سلاسلًا» (خطاً طباعياً: «سلاسل»).

^(٩٢) باب ٥، فصل ١؛ «العقيلة»، البيت ١٢٥؛ قارن «الإتحاف»؛ أيضاً في قائمة القراءات في «المباني» كاختلاف ماثور بين الكوفة والبصرة. وحسب أبي عبيد في «المقنع»، باب ٢، فصل ١، مُحيت الألف في «الإمام» (!). ولا يقدم توزيع القراءات صورة واضحة. سورة الحجر ١٥ موحدة على «قواريراه» («قوارير» عند فلوجل خطأ).

^(٩٣) يراها قراءة حمزة والأعمش، عند البعض أيضاً أبو بكر عن عاصم (الجميع من العراق).

^(٩٤) تكتب المخطوطات بشكل موحّد «واكن»؛ ينتج ذلك عن أن معظم القراء لا يرون في الكتابة اختلافاً وانهم يؤيدون هذه الكتابة غير المريحة نحوياً، بل والتي يشعر البعض أنها ناقصة (انظر الحاشية ١٥). وينكر أبو عبيد أيضاً أنه رآها في «الإمام» («المقنع»، باب ٢١؛ «الإتحاف»); وينكر «الإتحاف» عن خالد (انظر ص ٤٨ و) صحة كتابة «واكون» والتي يبدو أنها استحدثت لتبرير رأي أبي عمرو (البصرة) بأن «واكون» هي القراءة الصحيحة لغوياً.

^(٩٥) ليست معروفة كقراءة.

^(٩٦) § ٢٢٧، أيضاً كقراءة: الزمخشري يراها كشكل نصي لأبي لكن «المفصل» § ٥٩٤، يراها كقراءة. وما عدا ذلك فلأنها غير معروفة.

^(٩٧) § ٢٤١ يستشهد بالزمخشري (وبدون اسم) بالمفصل § ٥٩٢؛ غير معروفة كقراءة.

«عبرة» بدلاً من «آيات»؛^(٨٩) سورة الإسراء ١٧ : ٣٨ / ٤٠ «سيأ» بدلاً من «سيئه»؛^(٩٠) سورة طه ٢٠ : ١٥ في نهاية الآيات يضاف «من نفسي فكيف أظهركم عليها».^(٩١) ويضاف إلى ذلك ككتابة نصف مُشكَّلة من «المقنع» سورة طه ٢٠ : ٨٠ / ٧٧ «لا تخف» بدلاً من «لا تخاف»^(٩٢). ويظهر اضطراب الروايات في التناقض الجزئي لعلاقتها مع النتائج التي توصلنا إليها أعلاه. فالإمكانية موجودة في كل المواضع بأنَّ الأمر لا يتعلق باختلافات قديمة عن مخطوطات القرآن العثمانية، إنما بدخول قراءات غير عثمانية في الغالب إلى النص المكتوب. وقد يزداد عدد الكتابات نصف المضبوطة (وخاصة مع الألف أو بدونها) كثيراً، لو أضفنا إليها تلك الكتابات المختلفة التي لم يُروَ شيء عن انتشارها. ويزداد في هذه الكتابات احتمال نشأة ثانوية لشكل واضح (على سبيل المثال أعلاه «قال»، «تخاف») من الشكل المبهم (قل، تخف) عن طريق إدخال القراءة التي يراد ضبطها إلى النص.

(٨٩) هذه القراءة تختلف عن الاخريات؛ ومن المرجح أنَّ جملة الزمخشري غير الدقيقة، «في بعض المصاحف»، يقصد بها «في مصحف أبي»، الذي تنسب القراءة له؛ غير معروفة كقراءة.

(٩٠) غير معروفة كقراءة.

(٩١) الكلمتان الأوليتان عند أبي. معروفة بفاصلة خطأ، اضيفت بقصد إيضاح الموضوع الصعب. قارن أعلاه الحاشية ٨٩.

(٩٢) في قائمة قراءات ثانية أحدث وتحتوي على اختلافات في الهجاء (باب ١٩). الشكل الأول كقراءة موجودة عند حمزة (الكوفة) وغيره.

٣ - ضبط الكتابة

أ) المصادر

إن اضطراب الروايات يزداد كثيرًا في مجال ضبط الكلمات، خاصة وأن عدد المواضع التي رويت فيها كتابات متناقضة كبير، سواء لاختلاف النسخ العثمانية فيما بينها أو بسبب التحول المبكر عن نوع كتابتها. وعلى أي حال فإن هذا العدد ليس بالكثرة المتوقعة. فالصفة العامة لضبط الكتابة ثابتة تمامًا، ومثل ذلك حالات كثيرة في نطاق توزيع أنواع الكتابة المتنافسة على مواضع القرآن المنفردة. أما التأرجحات والاضطرابات فهي مقصورة في جوهرها على مجالين كبيرين: طريقة كتابة الفتحة الطويلة مع ألف أو بدونها، وفصل الكلمات الصغيرة أو جمعها (الأدوات وما إلى ذلك). وقد كان ضبط الكتابة في هذين المجالين في أول تحوله. فقد بدأ المرء يخالف ضبط الكتابة في اللغة الآرامية المتخذ كأساس، ويدخل حرف الألف كحرف صوتي، ويشدد على تنفيذ الفصل بين الكلمات. وكان عدد مواضع القرآن ذات الصلة بالموضوع كبيرًا في المجالين لدرجة أنه كان من الصعب الحصول على نظرة تفصيلية شاملة. ومما يدل على أن المأثور المهجأ كان محددًا وموحدًا تقريبًا هو أن التعامل مع مسائل الهجاء بدأ في وقت مبكر - منتصف القرن الثاني - وأن نسخًا كافية كُتبت مباشرة بعد صدور نسخة عثمان، وأن هذه النسخ تصلح للفصل في النقاط محل الخلاف. وبالطبع لم يكن بالإمكان، خاصة في المجالين المذكورين، التثبيت الفوري للنقاط المثيرة للاضطراب بواسطة نص صريح لنوع الكتابة الذي ينبغي الأخذ به في المواضع المنفردة. وبسبب عدم وجود النص لجأ المرء إلى إجماع كتّاب القرآن^(٩٣)، بل ورجع الداني (ت ٤٤٤) أحيانًا إلى دراسته لمخطوطات القرآن القديمة (وبشكل رئيسي المخطوطات من العراق). ومما

(٩٣) «الكتاب»، أحيانًا «أصحاب المصاحف»، أيضًا «عادة الكتاب».

يدل على عدم كفاية هذا المصدر لإعادة تشكيل الهجاء القديم ما نراه في أجزاء القرآن القديمة التي وصلت إلينا والتي لا يتطابق واحد منها له حجم كبير مع القواعد المأثورة بكل تفاصيلها.

كان وراء التعامل مع هجاء القرآن في القرن الثاني دافعان، أولهما يظهر في قرار مالك (ت ١٧٩) التالي^(٩٤): «سئل مالك هل يُكْتَب المصحف على ما أحدثه الناس من الهجاء فقال: لا، إلا على الكتابة الأولى». وقد قاد إصلاح الهجاء العربي إلى التساؤل حول جواز طرق الكتابة الجديدة في القرآن. وقد أدى الجواب على هذا السؤال بالنفي إلى مراجعة أكثر دقة لأنواع الكتابة القرآنية. ولم يثمر المنع الذي أقره مالك والموافقون معه كثيرًا في هذا المجال. فبينما شهد تطور قراءات القرآن تدعيمًا متزايدًا للارتباط التقليدي، تُظهر أجزاء القرآن الكوفية - بشكل رئيس في حالة كتابة ألف المد - مخالفة متنامية لقواعد الفقهاء. ومع الدخول التدريجي لأنواع الهجاء الحديثة إلى المخطوطات القرآنية لم يبق من النصوص القرآنية القديمة إلا بقية فقط. ومما يوضح هذا التباعد بين اتجاهات التطور التحول في نقل القرآن إلى جهة القراءة الشفوية. أما الدافع الثاني فيظهر من المأثور حول هجاء القرآن نفسه حيث يبرز السؤال حول العلاقة بين اختلاف القراءات والنص المكتوب. وقد وصلتنا في «المقنع»^(٩٥) قائمة طويلة منسوبة إلى نافع (الذي يتكرر الاستشهاد به كثيرًا) بالكلمات التي لا تكتب فيها الألف. ويمكن التذليل عند الجميع أنهم قرأوا بالألف وقرأوا بالفتحة^(٩٦) وهذا يعني أن بيان نوع القراءة بدون ألف يخدم الدليل على مناسبة الكتابة مع القراءة بالفتحة. ومن النادر حدوث علاقة عكسية بمعنى أن يخدم الثبوت من نوع كتابة معنية رفض قراءة لا تتوحد مع هذه الكتابة^(٩٧).

(٩٤) «المقنع»، باب ١، ومنه «الإتقان»، نوع ٧٦ فصل ٢؛ الموسوعة ٢، ص ٦؛ «الإتقان» في بداية فصل «في نكر جُمَل من مرسوم الخط». ويشبه ذلك أحمد بن حنبل («الإتقان»، الموسوعة).

(٩٥) باب ٢، فصل ١.

(٩٦) توجد فائدة متوخاة من التعرف على كتب القراءات قد تعوّض عن قلة الأدوات المتوفرة لنا.

(٩٧) ثمة أمثلة بالدرجة الأولى في باب ٥: «باب نكر ما رُسِمَ بأبواب الألف لمعنى» ومثله باب ٧ بالإشارة إلى «بياء». قارن أيضًا «الإتقان»، نوع ٧٦ فصل ٢ قاعدة ٦: «في ما فيه قراءتان فُكِّيت على إحداهما».

كتب أبو عمرو يحيى بن الحارث الدماري (ت ١٤٥)، وهو معاصر لنافع، أكبر منه سنًا، حول ضبط الكتابة القرآنية. ^(٩٨) كما يتكرر استشهد الداني بكتاب مشابه ومتخصص بمخطوطات القرآن المدنية وهو «كتاب هجاء السنة» للغازي ابن قيس الاندلسي (ت ١٩٩). ^(٩٩) كما أنَّ الكتب حول «اختلاف المصاحف»، ^(١٠٠) التي تكلمنا عنها أعلاه صفحة ٤٥٠، وحول «اتفاق المصاحف» ^(١٠١) و«غريب المصاحف» ^(١٠٢) أو فقط «المصاحف» ^(١٠٣) عالجت، فيما عالجت، مادة ضبط الكتابة. أما الموضوع الصعب الذي أشرنا إليه على صفحة ٤٥٩ بشأن المقطوع والموصول فإنه عولج بصفة منفردة وخاصة عن طريق أحد القراء السبعة وهو القارئ حمزة (ت ١٥٦)، ^(١٠٤) الذي يستند عليه الداني ^(١٠٥) في الفصل الخاص بالموضوع. ^(١٠٦) أما السؤال الآخر الذي جرى بحثه فهو نوع كتابة حرف التأنيث

^(٩٨) «الفهرست»، ص ٢٦، ٢٤. وينكر أحيانًا في «المقنع» باب ١٨ عند النهاية.

^(٩٩) باب ٢ فصل ٤، باب ٥ فصل ٤، باب ٧، ٨، ٩، ١٢، ١٦. بعد ذلك «العقيلة»، البيت ١٨٧. ويبدو أنَّ «الإتحاف» استعمله مباشرة أو على أي حال ليس بواسطة «المقنع»، قارن على سبيل المثال الحاشية الخاصة بسورة الروم ٢٠. حول المؤلف انظر السيوطي، «بغية»، ٣٧١.

^(١٠٠) من بين المؤلفين الذي يوردهم «الفهرست»، ص ٢٦، س ٨، لمثل هذه الكتب يستشهد الداني في كتابه «المقنع» بالكسائي (باب ١٣، ١٦، ١٩) وبالفرّاء (باب ٤، ٢١) وبخلف بن هشام البرّاز (باب ٥ فصل ١، باب ٢١).

^(١٠١) يرويّه نصير بن يوسف حسب «الفهرست»، ص ٣٠، س ٨، عن الكسائي؛ ولذا فإنَّ التلميذ نفسه لديه نصر بن يوسف [انظر على سبيل المثال، Flügel, Gramm. Schulen, p. 128] ويوجد لنصير نكر في «المقنع»، باب ٩، ١٢، ١٦ (عنوان الكتاب). ١٨ (في ما اجتمعت عليه المصاحف) ١٩، ٢٠؛ وهو يراعي أيضًا بغداد (ليس مكة) ويضم الاختلافات.

^(١٠٢) «الفهرست»، ص ٣٥، س ٨، وعن مؤلف كتاب هجاء آخر المصدر نفسه، ص ٣٦، س ٢٤.

^(١٠٣) على سبيل المثال «الفهرست»، ص ٢٣، س ٦. حول كتاب بهذا العنوان من ابن أشطة (ت ٣٦٠)، استعمله السيوطي في «الإتقان»، نوع ٧٦، فصل ١ وسواه، انظر أعلاه الحاشية ٢. وتوجد صفة مختلفة لكتاب بالعنوان نفسه لابن أبي داود، أي أبي بكر عبدالله بن سليمان السجستاني (ت ٣١٦)، ينكره «الفهرست»، ص ٢٣٣، ١ (يتماهى وكتاب إتحاق المصاحف» المذكور على الصفحة ٣٦، س ١١، لأبي داود السجستاني)، ويعتبر الأساس للإتقان، نوع ٧٦ فصل ٣: «في آداب كتابة المصحف».

^(١٠٤) «الفهرست»، ص ٢٦، س ٢٦.

^(١٠٥) «المقنع»، باب ١٦.

^(١٠٦) يعالج كتاب الكسائي الذي يحمل العنوان نفسه، إذا صحَّ عنوان «الموصول لفظاً والمفصول معنى» (قارن، فلوجل، المدارس التحوية، ص ١٢٥) المسائل التي يتناولها «الإتقان»، نوع ٢٩.

«التاء». ويستند الفصل حول هذا النوع من الكتابة في «المقنع»^(١٠٧) على «كتاب الهاءات في كتاب الله»^(١٠٨) لأبي بكر محمد بن القاسم الأنباري (ت ٣٢٧ أو ٣٢٨).^{(١٠٩)(١١٠)} والعرض الأقدم الذي وصلنا والذي يبحث في مجال الرسم (أو مرسوم الخط) هو «كتاب المقنع في معرفة خط مصاحف الأمصار التي جمعت في زمن عثمان بن عفان» لأبي عمرو عثمان بن سعيد الداني (ت ٤٤٤)،^(١١١) والذي كتب دي ساسي^(١١٢) (de Sacy) تقريراً مفصلاً حوله. ويتصف كتاب «المقنع» بأنه، على خلاف كتب الداني حول القراءة وخاصة كتاب «التيسير»، ليس كتاباً تعليمياً تفصيلياً دقيقاً، وإنما تجميع للمواد التي تصلح لمثل هذا الكتاب التعليمي. وهذا الفرق يستفيد منه علم هجاء القرآن الذي كان أقل أهمية من علم القراءات. ونجد، من ناحية عملية، توزيعاً لمادة الكتاب على فصول موضوعية. ونلاحظ في الوقت ذاته وجود تقاطعات في هذه الفصول، وأن أجزاء كبيرة أخذت برمتها من المواد المجموعة، ولم يقطع تسلسلها إلا بعض الملاحظات الناقدة. وقد تعرضنا سابقاً لبعض هذه المصادر. والمرجع الأهم لذلك، ليس فقط لنسخة عثمان المزعومة، هو أبو عبيد المذكور أعلاه.^(١١٣) وللأسف لا يمكننا بكل تأكيد تسمية المادة التي

^(١٠٧) باب ١٧.

^(١٠٨) الذي كان له حجم صغير.

^(١٠٩) بروكلمان ١، ١١٩. وينكر «المقنع» في الفصل الخلفي اسمه مرتين، لكنه لا ينكر عنوان الكتاب.

^(١١٠) الكتب الأخرى حول الهاءات والهاءات في القرآن («الفهرست»، ص ٣١، س ١٨، ص ٣٢، س ١٢) لها مضمون هجائي. أما كتاب الكسائي عن الهاءات (Flügel, Gramm. Schulen, p. 126) فكان، إذا صحّت الإضافة المكتنى بها، تحريماً، وأيضاً كل الكتب حول اللامات («الفهرست»، ص ٣٥، س ٢٧؛ انظر أيضاً غ. برغشترسر، كتاب اللامات لأحمد بن فارس، Islamica 1 [1924], p. 77f. ومن الثقة الذين لم يُنكروا في «المقنع»، محمد بن عيسى الأصفهاني (ت ٢٥٣ أو ٢٤٣، قارن السيوطي، «بغية»، ص ٨٨) (باب ٥ فصل ١، ٢، ١، ١٢، ١٦، ١٨) الذي ينقل عنه استشهادات نصير وأبي حفص الحرار (٩) (باب ١٢، ١٣، ١٦، ١٨).

^(١١١) هكذا عنوان كتاب دي ساسي (انظر أدناه)؛ وإلا فهو غالباً مختصر، ويكتب «رسم» أو «مرسوم» بدلاً من «خط». ويختلف البيان في مخطوط القسطنطينية وقف إبراهيم ١، الرقاقة ٨١ وجه ٢: «المقنع في هجاء المصاحف» (قارن أعلاه ص ٤٦٠). مُستعمل في مخطوط برلين Ahlwardt ٤١٩.

^(١١٢) بروكلمان ١، ٤٠٧.

^(١١٣) Notices et Extraits des manuscrits de la Bibliothèque Impériale, 8 (1810), 1, p. 290 - 306.

نبحثها هنا طبقاً لعنوان أحد الكتب المعروفة لدينا . وينطبق ذلك أيضًا على ابن الأنباري الذي يظهر تارة كراوٍ وتارة كآخر مرجع، طالما لم تؤخذ كتبه المذكورة أعلاه في الحاشية ٢ وعلى صفحة ٤٦٢ في الحسبان. ^(١١٤) والكتاب الذي له صفة أخرى تختلف عن «المقنع»، وإن كان قريبًا منه في العنوان، هو كتاب أبي العباس المرأكشي «عنوان الدليل في مرسوم خط التنزيل» الذي يبحث، كما يستفاد من العيّنات التي يقدمها السيوطي، ^(١١٥) في الدليل حول معنى مزعوم للاختلافات الهجائية. ويعتبر كتاب «المقنع» الأساس الرئيس لكتاب مجهول يشبهه في التبويب للمؤلف عبد الأحد بن محمد الحنبلي الحراني (القرن الثامن)، ^(١١٦) والمعالجة المنظومة للمادة بواسطة أبي القاسم القاسم بن فرّه الشاطبي (ت ٥٩٠) ^(١١٧) «عقيلة أتراب القصائد في أسى المقاصد» (تسمى حسب القافية الرائية)، ^(١١٨) كما تضاف إلى هؤلاء مصادر أخرى («العقيلة»، البيت ٤٦). ومن شرح علم الدين أبي الحسن علي بن محمد السخاوي (ت ٦٤٣) ^(١١٩) أورد دي ساسي في كتابه *Mémoire sur l'origine et les anciens monumens de la littérature parmi les Arabes* ^(١٢٠) مقتطفات بنصها الاصيلي وترجمتها. وتشكل «العقيلة» إلى جانب الشرح المذكور وكتاب أبي اسحق إبراهيم بن عمر الجعبري (ت ٧٣٢) ^(١٢١) (ومعها أيضًا كتاب

^(١١٤) ربما استعمل مباشرة من الزمخشري في «الكشاف». ومن شبه المؤكد أنّ الزمخشري لم يستعمل «المقنع»؛ قارن اننا الحاشية ١٣٧ وأيضا الحاشية ٢١٩ وفي المقطع الثاني أعلاه.

^(١١٥) «الإتقان»، نوع ٧٦ فصل ٢. منكور أيضًا في الموسوعة ٢، ص ٧ حجي قلفة، والمصدر من دون بيانات أخرى.

^(١١٦) بروكلمان ٢، ١٦٥. استعمله نولدكه للطبعة الأولى من هذا الكتاب في المخطوط الوحيد المعروف، لايدن ١٦٤٠.

^(١١٧) بروكلمان ١، ٤٠٩.

^(١١٨) استعمل في طبع «مجموعة في القراءات»، القاهرة ١٣٢٩.

^(١١٩) بروكلمان ١، ٤١٠.

^(١٢٠) *Mémoires de littérature... de l'Académie Royale des Inscriptions*,

الجزء ٥٠ (١٨٠٨)، ص ٤١٩ - ٤٣٤، ٣٢٧ - ٣٤٢. وقارن أيضًا 333 - 354، *Not. et Extr. VIII, I, p.*

^(١٢١) بروكلمان ٢، ١٦٤ (مع كنية أخرى).

«المقنع» نفسه) أساس العرض القصير، ولكن المفيد، لكتاب القراءات «إتحاف فضلاء البشر في قراءات الأربعة عشر»^(١٢٢) لأحمد بن محمد الدمياطي المعروف بالبنّاء (ت ١١١٧)،^(١٢٣) وذلك في فصل المقدمة وفي فقرة توجد في ختام كل معالجة للسور المنفردة.^(١٢٤) أما واضح كتاب «جامع الكلام في رسم مصحف الامام»،^(١٢٥) مؤمن بن علي بن محمد الرومي القلكاباذي (ت ٧٩٩)، فإنه اهتم بإعادة تشكيل عميقة للمادة، بحيث تصبح شرحاً متواصلًا لهجاء القرآن. ويقدم السيوطي في كتاب «الإتقان» (نوع ٧٦، فصل ٢) عرضًا قصيرًا قائمًا على أساس «المقنع»، لكنه ذو خطة مركّزة. وفي المغرب (بعد ابن خلدون)^(١٢٦) استبعد كتاب «المقنع» و«العقيلة» بواسطة قصيدة رجز نظمها أبو عبدالله محمد بن محمد الخراز(ي) (نحو العام ٧٠٠)، وصلتنا عدة شروحات عليها.^(١٢٧)

^(١٢٢) طبع في القاهرة ١٣١٧. عنوان الطبعة كُتب خطأ «في القراءات».

^(١٢٣) بروكلمان، ٣٢٧.

^(١٢٤) إن كتب القراءات الأخرى وتفسير القرآن لا تراعي، بحسب معرفتي، لهجاء إلا أحيانًا وبدون إعطاء أسماء مصادر قيمة. والعرض القصير للرسم في المجلد الأول، الصفحة ٢٨، ٢٤، من «غرائب القرآن، لنظام الدين أبي القاسم الحسن بن محمد القمي النيسابوري المتوفى نحو عام ٦٠٧، مطبوع على هامش شرح الطبري، (قارن P. Schwarz مجلة ZDMG LXIX [١٩١٥] ص ٣٠٠ و) والذي استعمله P. Schwarz كأساس لمقالته *Der sprachgeschichtliche Wert einige älterer Wortschreibungen im Koran*, ZA 30, [1915/16] p. 46ff. لا يعكس، كما يفترض شفارتس على الصفحة ٤٧، وضع مخطوطات القرآن في خراسان خلال القرن السابع، إنما مجموعة تتصف بغرابة الترتيب وأحيانًا بالنقص (انظر الحاشية ١٧١ و١٩٦)، منتقاة من المادة نفسها التي نجدها بشكل أكمل وأصح في «المقنع» وغيره. ووجود بيانات بها عيوب، لا نجدها في «المقنع» (الحاشية ٢٢٨)، يبرهن على أن «المقنع» لم يكن المصدر الوحيد الذي استعمل، وأنه جرت الاستعانة بروايات جانبية دمشقية (انظر الحاشية ٢٢٨) من النوع الذي نجده أيضًا عند السخاوي (انظر الحاشية ٢٤١) وفي النشر لابن الجزري (انظر الحاشية ٢٤٩).

^(١٢٥) مخطوط القسطنطينية، وقف إبراهيم ٣١، الرقاقتان ١ - ٣٩ (ومنه الرقاقتان ٨١ و٨٠، وفيها نكر بعض الكتب المشابهة، الأصغر حجمًا والأحدث عهدًا). ومن الكتب الأحدث ذات الصلة به مخطوط برلين ٤٢٩. ويوجد كتاب صغير آخر حول هجاء القرآن لكن دون عنوان وبدون نكر لاسم المؤلف، مخطوط فاتح ٧٣، الرقاقتان ٢١ وجه ٢ و٢. قارن أيضًا ٩ - 355 - I, p. VIII, de Sacy, Not. et Extr. ٤٢٠.

^(١٢٦) المقدمة، فصل ٦، فقرة ٥.

^(١٢٧) بروكلمان ٢، ٢٤٨.

ب) أهم خصائص ضبط الكتابة في النص العثماني

بالنظر إلى ان ضبط كتابة القرآن القديمة يعتبر ذا أهمية بالغة بالنسبة لتاريخ النص القرآني الذي يتكون في جزء كبير من هذه الأشياء الصغيرة، وانه يمكننا أن نستخلص من هذا الضبط نتائج على قدر من الأهمية للغة القرآن وأصل الضبط الجديد، وبما أنه على قدر من الأهمية أن نلاحظ كيف تعامل المرء مع خط غير متكامل جاء من شعب غريب، حتى وإن أدخلت عليه منذ البداية بعض التحسينات، لكنه ظل مُحَيَّرًا،^(١٢٨) نجمع في ما يلي المظاهر الرئيسة لهذا الضبط، حسب بيانات «المقنع»، مع مراعاة طريقة الكتابة في أجزاء القرآن الكوفية التي وصلتنا، والتي إما تشهد على صحة البيانات الملفتة للنظر في المصادر، أو تحيد عن قواعد العلماء.^(١٢٩)

أولاً، في الهجاء العربي لا تظهر الكلمات بشكل عام^(١٣٠) في الشكل الذي تكون عليه في السياق، وإنما في شكل السكت.^(١٣١) مع ذلك، حافظت طريقة الكتابة القرآنية أحياناً على شكل السياق.^(١٣٢) هكذا تبدو كتابة هذه الطريقة كما يلي:

^(١٢٨) يرى التفسير الإسلامي المتأخر في كل جانب من جوانب قلة الحيلة حكمة عميقة (انظر أعلاه، الصفحات السابقة). ويعارض ابن خلدون بقوة هذا المفهوم، المقدمة، فصل ٥ فقرة ٣٠. أما محاولة Schwarz في دراسته المشار إليها أعلاه رؤية أغلب غرائب الكتابة على أنها تعبير عن ظواهر صوتية، فتشترط عند كُتَاب القرآن القدماء دقة في ملاحظة الصوت و«الإتقان» والحزم في نقله، بالكاد توصل إليها النحويون العرب بعد عدة قرون لاحقة.
^(١٢٩) اضيف التنقيط إلى الاستشهادات من المخطوطات الكوفية، وذلك في ما عدا الحالات التي تتطلب دقة متناهية.
^(١٣٠) يبرز الاستثناء في كلمات مثل «هايه» التي تكتب على قياس تنوين المضاف إليه مع أنَّ شكل الوقف هو «هادي» انظر ادناه ص ٢٨، ٣٢ - ٣٥.

^(١٣١) ولذا أتت «فعله» بدلاً من «فعلتُ»، «أمره» بدلاً من «أمرنُ»، «أمر» بدلاً من «أمرن» وهكذا؛ ولا يعبر عن ظواهر في النطق بالكتابة، على سبيل المثال «مَنْ لي» وليس «مَل لي»؛ «وَمِنْ مَنْ» وليس «مَم من» (في الكتابة مجتمعة فقط «وَمِنْ»).

^(١٣٢) في مثل هذه الحالات يختلف علماء القرآن في ما إذا كانت الكلمة المكتوبة بعد صيغة الوقف تأخذ، إذا حدث الوقف، (وهو ما يحدث عندما تنطق الكلمة وحدها) صيغة الوقف المعتادة أم لا، على سبيل المثال في ما إذا كنا ننطق «رحمه» في الوقف «رحمت» («أوقف على الهاء أم على التاء»). والقواعد المتعلقة بذلك تُشكل المضمون الرئيس لفصل في الوقف على مرسوم الخط في كتب القراءات.

(١) «ت» بدلاً من «ة» في: «نعمت» في ١١ موضعاً، «رحمت» في ٧ مواضع، «امرات» في ٧ مواضع، «ممتت» في ٥ مواضع، «لعتت» في سورة آل عمران ٣: ٥٤/٦١؛ وسورة النور ٢٤: ٧، «معصيت» في سورة المجادلة ٥٨: ٨/٩؛ «كلمت» في سورة الأعراف ٧: ١٣٣/١٣٧. «بقيت» في سورة هود ١١: ٨٧/٨٦، «قُرت» في سورة القصص ٢٨: ٨/٩، «فطرت» سورة الروم ٣٠: ٢٩/٣٠، «شجرت» في سورة الدخان ٤٤: ٤٣، «جنت» في سورة الواقعة ٥٦: ٨٨/٨٩، «إبنت» في سورة التحريم ٦٦: ١٢.

وفي حالات أخرى يثور الجدل عما إذا كان المقصود هو المفرد أو الجمع (الذي يُعبر عنه غالباً بحرف التاء بدلاً من «ات»)، على سبيل المثال «كلمت» في سورة الأنعام ٦: ١١٥ وسورة يونس ١٠: ٩٦، «آيت» في سورة العنكبوت ٢٩: ٤٩، «ثمرت» في سورة فصلت ٤١: ٤٧ وغير ذلك كثير.

بعد ألف المد: «مرضات» في سورة البقرة ٢: ٢٠٧/٢٠٣، «اللات» في سورة النجم ٥٣: ١٩ (بدلاً من «اللاة» < «اللاهة» < «الألهة»، «هيهات»، «ذات»). (١٣٣)

(٢) الغالب ألا يُكتَب حرفا المد الواو والياء إذا كان يلزم تقصير الحرف المتحرك بسبب الوصل اللاحق (لا يكتب أيضاً الحرف المتحرك الياء الواقع في آخر الكلمة، راجع أدناه ص ٤٧٢و):

الياء في ١٥ موضعاً^(١٣٤): ﴿سوف يؤت الله﴾ (سورة النساء ٤: ١٤٦/١٤٥). ﴿يقض الحق﴾ (سورة الأنعام ٦: ٥٧)؛^(١٣٥) ﴿نُجِّح المؤمنين﴾ (سورة يونس ١٠: ١٠٣)؛ «الوادِ الـ...» (سورة طه ٢٠: ١٢) (القصص ٢٨: ٣٠؛ النازعات ٧٩: ١٦)، «وادِ الـ...» (سورة النمل ٢٧: ١٨)؛ ﴿لهادِ الذين﴾ (سورة

(١٣٣) كان ينبغي ألا تنكر هذه الكلمة، إذ إنَّ طبيعتها تمنع من حدوث الوقف لها، وبالتالي فإنها لا تُكتَب في صيغة الوقف (يصرف النظر عن الكلمة المتأخرة، «الذات»).

(١٣٤) «المقنع»، باب ٦ فصل ٢. ولم أجد في كل فصول «المقنع» إلا المواضع الأربعة عشر المنكورة أعلاه.

(١٣٥) البعض يقرأ هنا «يقصّ».

الحج ٢٢ : ٥٤/٥٣ ﴿بِهَادِ الْعَمِيِّ﴾ (سورة الروم ٣٠ : ٥٣/٥٢)؛ ^(١٣٦) ﴿صَالٍ الْجَحِيمِ﴾ (سورة الصافات ٣٧ : ١٦٣)؛ ﴿الْجَوَارِ الْكُنَّسِ﴾ (سورة التكويد ٨١ : ١٦)؛ ﴿عِبَادِ الَّذِينَ﴾ (سورة الزمر ٣٩ : ١٧/١٩)؛ ﴿آتَانِ اللَّهَ﴾ (سورة النمل ٢٧ : ٣٦)، ﴿يُرْدُنِ الرَّحْمَنِ﴾ (سورة يس ٣٦ : ٢٢/٢٣).

الواو: ﴿وَيَدْعُ الْإِنْسَانَ﴾ (سورة الإسراء ١٧ : ١١/١٢)، ﴿يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ﴾ (سورة القمر ٥٤ : ٦) ﴿سَدْعُ الزَّبَانِيَةِ﴾ (سورة العلق ٩٦ : ١٨)؛ ﴿وَيَمْحُ اللَّهُ﴾ (سورة الشورى ٤٢ : ٢٤/٢٣). ^(١٣٧) ويرى الزمخشري بحق أن من الممكن إضافة ﴿صَالِحِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (سورة التحريم ٦٦ : ٤) بدلاً من «صالحو».

الألف كحرف مد تُحذف أحياناً في «أبها» فقط وذلك قبل التعريف (سورة النور ٢٤ : ٣١؛ الزخرف ٤٣ : ٤٨/٤٩؛ الرحمن ٥٥ : ٣١) انظر أعلاه الحاشية (٤٣).

٣) يُكتب التنوين على شكل حرف النون في «كاين» (بمعنى كائين أو كائن)، ^(١٣٨) ونشوءها من ك + أيٌّ مُبهم.

٤) حول كيفية التعبير عن الهمزة في آخر الكلمة، انظر أدناه ص ٤٨٣ وو.

ثانياً، كما تجتمع الأدوات الصغيرة في النطق، فإنها تجتمع كذلك في الكتابة. وهذه الطريقة تطبَّق تطبيقاً أوسع في القرآن عما هي الحال عليه في مرحلة الهجاء المتأخرة؛ مع ذلك فإنه لا يوجد قانون ثابت، وكثير من المواضع مرتبك. فالقرآن يكتب:

«مِمنَّ».

^(١٣٦) البعض يقرأها «لها»، «بِهَادِ الْعَمِيِّ».

^(١٣٧) حول سورة الشورى ٤٢ : ٢٣/٢٤ يترك الزمخشري الموضوع في سورة القمر ٥٤ : ٦ وينكر أنها ترد في الكتابات الأخرى مع الواو. وحسب الفراء تُكتب ﴿نُسُوا اللَّهَ﴾ في سورة الحشر ٥٩ : ١٩ من نون واو، وهو ما يجادل فيه الداني. وحسب قراءة الحسن البصري «صَالٌ» (بدلاً من «صَالُوا») فإِنَّ «صَالِ الْجَحِيمِ» في سورة الصافات ٢٧ : ١٦٣ موقعها هنا.

^(١٣٨) مكائن، أكثر في الشعر من «كائين». وترد الكلمة أيضاً في اشكال أخرى («كان» عند ابن محيسن وإلى حد ما عند الحسن البصري، قارن «الإتحاف»، حول سورة آل عمران ٣ : ١٤٦/١٤٠).

- «مِمَّا» ولكن ٣ مرات «مِنْ ما». (١٣٩)
- «عَمَّنْ» ولكن مرتين «عَنْ مَنْ».
- «عَمَّا» (عَمَّ) ولكن في سورة الأعراف ٧ : ١٦٦ «عَنْ ما».
- «فِي ما»، والأغلب «فِيما». (١٤٠)
- «أَلَّا» ولكن ١٠ مرات «أَنْ لا». (١٤١)
- «إِلَّا».
- «أَلَّنْ» بدلاً من «أَنْ لَنْ».
- «أَنْ لَمْ».
- «إِنْ لَمْ» ولكن «فَالَمْ» في سورة هود ١١ : ١٤ / ١٧. (١٤٢)
- «أَمَّنْ»، ولكن ٤ مرات «أَمْ مَنْ».
- «أَمَّا» (أيضاً سورة الأنعام ٦ : ١٤٣ / ١٤٤).
- «إِمَّا»، ولكن في سورة الرعد ١٣ : ٤٠ «وإنَّ ما».
- إِنَّمَا (= بمعنى «فقط» أو = بمعنى «حقاً ماذا») ولكن في سورة الأنعام ٦ : ١٣٤ «إِنَّ ما». (١٤٣)
- «أَنَّمَا»، ولكن في بعض المواضع «أَنَّ ما». (١٤٤)
- «كَأَنَّمَا».
- «رُبَّمَا»، «مَهْمَا»، «نِعِمَّا».
- «أَيِّنَ ما» وفي أحوال أقل «أَيْنَمَا».

(١٣٩) سورة المنافقون ٦٣ : ١٠ مختلف عليها. يرد «من ما» في مخطوط عند J. G. Ch. Adler, *Descriptio codd. quorundam cuficorum* 1780.

(١٤٠) التوزيع مضطرب، حيث يقول البعض إنَّ «في ما» تأتي في ١١ موضعاً، وغيرهم يقول إنَّها تأتي مرة واحدة فقط.

(١٤١) سورة الأنبياء ٢١ : ٨٧ مختلف عليها.

(١٤٢) مخطوط برلين ٢٢٨ تكتبها هنا مجتمعة.

(١٤٣) سورة النحل ١٦ : ٩٥ / ٩٧ مختلف عليها («الإتحاف»).

(١٤٤) البيانات مختلفة حول جزء من المواضع.

«حيث ما»

«كَلِّمًا»: (١٤٥)

«بِسْ مَا» ولكن بضعة مرات «بِسْمَا». (أنظر الحاشية ١٤٤)
«ويكأنَّ».

مرتين «لكي لا»، ٤ مرات «لكيلا» («كي لا» في سورة الحشر ٥٩: ٧).

«يا» (يد فقط) تُلحق دائمًا بالمنادى اللاحق،^(١٤٦) وأكثر من ذلك كتبت «بينوم»^(١٤٧) بدلاً من «يا ابْنَ أُمِّ» في سورة طه ٢٠: ٩٥/٩٤، ولم يقتصر ربط أداة النداء هنا مع الكلمة اللاحقة بل مع «ابن أمِّ» (الأخ الشقيق) وكان ما يكتب هو كلمة غير مركبة.

كما يوجد نوع غريب من الكتابة: ﴿فَمَالِ هَؤُلَاءِ﴾، سورة النساء ٤: ٧٨/٨٠، ﴿فَمَالِ هَذَا الْكِتَابِ﴾، سورة الكهف ١٨: ٤٩/٤٧، ﴿فَمَالِ هَذَا الرَّسُولِ﴾، سورة الفرقان ٢٥: ٨/٧، ﴿فَمَالِ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾، سورة المعارج ٧٠: ٣٦؛ وفي هذه الأحوال لا يُلحق حرف الجر «لِ» الذي لا يكتب لوحده بالكلمة اللاحقة بل، وهو أمر غير مناسب، بالكلمة السابقة (مزج مع الاسم: «مال»).

والأكثر غرابية هو كتابة «ولا تحين» بدلاً من «ولات حين»، سورة ص ٣٨: ٢/٣، التي يقول أبو عبيد إنه رآها في مخطوطه العثماني. ولا يشك الزمخشري بحقيقتها، ولكنَّ الداني يقول إنها لا توجد في أي مخطوط، ولا ترد أيضًا في أجزاء القرآن الكوفية التي وصلتنا.

ثالثًا، لا تُكتب في القرآن أصوات المد التي اكتسبت الكتابة العربية بسبب استعمالها بانتظام للتعبير عن الحرف المتحرك الطويل مزياً على اللغات السامية الغربية الأخرى (باستثناء اللغة الأثيوبية).

^(١٤٥) فقط سورة إبراهيم ١٤: ٣٧/٣١؛ وعند البعض سورة النساء ٤: ٩٣/٩١؛ وسورة المؤمنون ٢٣: ٦٢/٦٤؛ وسورة الملك ٦٧: ٨ «كل ماء».

^(١٤٦) كذلك «هاء»، ليس فقط في «هذا» وما إلى ذلك، وإنما أيضًا في «هانتهم» = «ها انتم» في سورة آل عمران ٣: ٥٩/٦٦.

^(١٤٧) مخطوط غوتا ٤٥١ «يابنوم»؛ وأيضًا نجد ذلك أحيانًا في المصادر (غير دقيق).

(١) حرف الألف الذي لم تستعمله الهجاءات القديمة كصوت داخلي أبداً أو استعملته في أحوال معينة فقط، كمجرد رسم حرف متحرك لا نجده غالباً في القرآن أو في الآثار العربية القديمة. وهذا الإغفال هو الصفة الهجائية التي تلت فوراً نظر القارئ للأجزاء الكوفية. ومع أن علماء القرآن أرادوا وضع قواعد معينة للتعجيل بالعودة لاستعمال الألف، إلا أن بياناتهم كانت متذبذبة، وفيما يتعلّق بالألف أحياناً متفرقة متناقضة، يضاف إلى ذلك مخالفة المصاحف الكوفية لقواعدهم.^(١٤٨) مع ذلك، فإنّ المخطوطات التي لا تغفل هذا الحرف، باستثناء الكلمات التي ظلت تغفل الألف (مثل الرحمن، الله)،^{(١٤٩)(١٥٠)} عادت في وقت متأخر بعض الشيء وُعدت كتابتها حسب القواعد الجديدة. كما أن حرف الألف ظل موجوداً في مواضع كان ينبغي أن لا يكون فيها، على سبيل المثال في «كتاب» الذي قال العلماء إنّه لا يكتب إلا في أربعة مواضع مع الألف وما عداها يكتب دائماً «كتب». اندر من ذلك هو الحال العكسي، أي إغفال الألف المرغوب فيها^(١٥١) لأنّ معظم المخطوطات سعت إلى تكرار استعمالها. وبالإجمال فإن هذه القواعد التي تعود إلى نسخ قديمة جيدة أكثر صدقاً من المخطوطات المحفوظة لدينا والتي لا تتصف بأنها نماذج محرّرة بعناية، بل بالدرجة الأولى عينات استعراضية لفن الخط.

^(١٤٨) إن ما نكره

J. V. Karabacek, Ein Koranfragment des 9. Jahrhunderts (Zur oriental. Altertumskunde VI) 1917, p. 36f.

من أنّ المخطوط المحفوظ في فينا Ser. Nova 4742 يتوافق بخصوص وضع الألف مع القواعد الواردة في «المقنع» يحتاج إلى إعادة تمحيص.

^(١٤٩) وحتى «الرحمان» نجدها في المصاحف الكوفية، على سبيل المثال مخطوط غوتا ٤٢٧؛

J. Ch. Lindberg, [Lettre] Å. P. O. Bröndsted 1830, الورقة ١٢، D. S. Margoliouth, *Mohammad and the Rise of Islam* 1906, p. 218.

^(١٥٠) قريب من ذلك مخطوط برلين الراجع ٣٠١؛ B. Moritz, *Arabic Palaeography* 1905، الجداول ٣١ - ٣٦، ومخطوطات برلين ٣٠٣، ٣٠٦، ٣٠٩، ٣١٥ من الفترة الانتقالية إلى النسخي.

^(١٥١) على سبيل المثال

W. Wright, *The Palaeographical Society Oriental Series*, 1875 - 83، الجدول ٥٩، حيث توجد سورة النمل ٢٧: ١ «وكتب»، مع أنّ الموضوع ينتمي إلى المواضع الأربعة، حيث ينبغي، حسب «المقنع»، أن تكتب فيها الألف.

مع أنه لا يمكننا التعرض لكل الحالات التي استعملت فيها الألف أو حذفت فإنّه يجدر إبراز بضعة حالات رئيسية. فالملاحظ أنها غير موجودة في كل المواضع، حيث كان تركها في الهجاء المتأخر معتاداً أو على الأقل جائزاً؛ على سبيل المثال «ما» لكلمة «ماء». كما أنها تُترك غالباً حسب ذلك الهجاء في نهاية الجمع «ات» وفي نهاية المثنى «اني» وفي النهاية «نا» إذا تبعها لاحقة (مثل فعلته = فعلناه)، وفي حالات «فاعلات فاعلين فاعلون» (أي «فعلت») ولكن ليس في «فاعل»، وفي أغلب الكلمات مع ألف بين الجذر الثاني والثالث، وبعد اللام (لكي يمكن تفادي الحروف الطويلة المتشابهة)، وفي حرف النداء يا (يأيها، يموسى، الخ... .) وحرف النداء ها (ها أنتم = هأنتم في سورة آل عمران ٣: ٥٩/٦٦) وغير ذلك كثير. والحالة الفردية المثيرة للاهتمام هي حالة «إلى»^(١٥٢) ككتابة مدنية وعراقية للإسم الموصول «اللأء» (حول الباء انظر أدناه ص ٤٨٣و).

هذه الرواية أغفلت بعض الكلمات التي حُذفت فيها الألف مع أنها حاملة للهمزة. ويعود الحذف في هذه الحالة أيضاً إلى أنّ المكيين وكثيراً من العرب غيرهم تخلوا عن الهمزة، ونطقوا «أ» على شكل «ا» (انظر أدناه ص ٤٨١و). وهذا النوع من الكتابة يوجد في الحالات التالية: «أخطنا» بدلاً من «أخطأنا»، سورة البقرة ٢: ٢٨٦ (Moritz, Palaeography الجدول ١٩)؛ «اطمننتم» بدلاً من «اطمأننتم»، سورة النساء ٤: ١٠٣/١٠٤ (مخطوط برلين ٣١٣ ومخطوط غوتا ٤٣٣)؛ «بالبسا» بدلاً من «بالبساء»، سورة الأنعام ٦: ٤٢ (مخطوط برلين ٣١٤)؛ «تويل» بدلاً من «تأويل»، سورة يوسف ١٢: ١٠١/١٠٢ (نسخة برلين ٣٣١)، «استجرت» بدلاً من «استأجرت»، سورة القصص ٢٨: ٢٦ (Moritz الجدول ٣٩)، «اخطتم» بدلاً من «اخطأتم»، سورة الأحزاب ٣٣: ٥ (مخطوط برلين ٣٤٩)؛ «ويستذن» بدلاً من «ويستأذن» سورة الأحزاب ٣٣: ١٣ في المخطوط نفسه؛ «تستخرون» بدلاً من «تستأخرون»، سورة سبأ ٣٤: ٢٩/٣٠ (مخطوط غوتا

^(١٥٢) مخطوط برلين ٣٥٠ سورة الأحزاب ٢٣: ٤؛ بخلاف ذلك مخطوطا برلين ٣٤٩ و ٣٥١ في الموضوع نفسه (الاي).

٤٥٧). (١٥٣) وهذا النوع المميّز من الكتابة للمخطوطات القديمة جداً يمكن بدون تردد نقله إلى الأزمنة المتقدمة. وتذكر المصادر حالتين فقط من هذا النوع: سورة البقرة ٢: ٦٧/٧٢ «فادارتهم» بدلاً من «فأدارأتم»، وسورة ق ٥٠: ٢٩/٣٠ «امتلت» بدلاً من «امتلت» (في معظم المخطوطات). (١٥٤)

٢) يُحذف حرف المدّ (الياء) (١٥٥) إذا اجتمع مع حرف (ياء) آخر، كما في «النين» بدلاً من «النينين». والاستثناء يوجد في سورة المطففين ٨٣: ١٨ «علّين»، وأشكال فعل التعليل من «حيي» أو مع نهاية لاحقة، (١٥٦) كما في «يحييكم» ومثلها «أفّعينا» في سورة ق ٥٠: ١٤/١٥.

فقدان الياء كتابة في الصوت الداخلي للكلمة يقابل فقدان الياء بسبب النطق في حركة آخر الكلمة. ولا يقتصر الاختصار على الياء في آخر الكلمة أو النطق بسبب السكت أو القافية (كما في «المتعال»، في سورة الرعد ١٣: ١٠/٩؛ «وئذ» ٦ مرات في سورة القمر ٥٤؛ «سيهدين» سورة الزخرف ٤٣: ٢٧/٢٦ الخ...). ولا على تقصير لاحقة الملكية في حالة النداء للمتكلم المفرد - وهي الظاهرة التي يمكن تفسيرها بسهولة حسب القواعد الأخرى للنداء في اللغة العربية - (كما في «ياقوم» في سورة البقرة ٢: ٥٤/٥١ وغيرها) (١٥٧) وكذلك الياء قبل الوصل (كذلك في الكتابة، انظر أعلاه ص ٤٦٦ و)، بل يتجاوز الاختصار هذه الحالات. ومن الاسم القرشي المعروف «العاص» بدلاً من «العاصي»، ومن وجود حالات مماثلة في الحديث النبوي، يمكن الاستنتاج أن هذا النطق كان يحدث كثيراً في لهجة

(١٥٣) وإيضاً «تستنسوا» بدلاً من «تستانسوا» في سورة النور ٢٤: ٢٧ في مجموعة لويس A (انظر أدناه الفقرة ج)).

(١٥٤) يضاف إلى ذلك «يلف» سورة قريش ١٠٦: ١ عند القراءة «يلالف» (عكرمة).

(١٥٥) تعتبر كتابة «المؤمن» بدلاً من «المؤمنين» في مخطوط غوتا ٤٦٠ سورة الصافات ٢٧: ١١١ خطأ في الكتابة، ومع ذلك راجع مجموعة لويس أدناه الفقرة ج).

(١٥٦) حول كتابة الأشكال التي ليست لها هذه النهاية يوجد اختلاف وغموض عند المصادر.

(١٥٧) الاستثناء الوحيد هو «يا عبادي الذين» (النطق المقصود هو عبادي) في سورة العنكبوت ٢٩: ٥٦؛ الزمر ٣٩: ٥٤/٥٣ (هنا وفي مخطوط برلين ٣٥٢)؛ حول الموضع المختلف عليه في سورة الزخرف ٤٣: ٦٨ انظر أعلاه ص ٤٥٥. وليس من النادر أن نعثر في الشعر على مثل هذا الاختصار، على سبيل المثال «يا قوم».

قريش. ولذا فإننا نجد في القرآن «الداع» في سورة البقرة ٢: ١٨٦/١٨٢ وسورة القمر ٥٤: ٦، ٨ ﴿يَوْمَ يَأْتِ﴾ سورة هود ١١: ١٠٥/١٠٧، «المهتد»، سورة الإسراء ١٧: ٩٩/٩٧ وسورة الكهف ١٨: ١٦/١٧، «نبغ» سورة الكهف ١٨: ٦٣/٦٤، «كالجواب» سورة سبأ ٣٤: ١٢/١٣، «المناد» في سورة ق ٥٠: ٤١/٤٠ وغيرها كثير؛ وفي حالة اللاحقة الاسمية للمتكلم المفرد «دعاء» في سورة إبراهيم ١٤: ٤٢/٤٠؛ وفي اللاحقة الفعلية للمتكلم المفرد، كما في «دعان» في سورة البقرة ٢: ١٨٢/١٨٦، «وَأَتَّقُونَ» في سورة البقرة ٢: ١٩٧/١٩٣، «تَسْأَلُنِ» في سورة هود ١١: ٤٨/٤٦ الخ... ويكثر هذا الاختصار، لأسباب مشابهة لحالة النداء، في حالة الأمر وحالة الجزم.

ينبغي في مثل هذه الحالات التي تقود مجتمعة إلى اختفاء^(١٥٨) ياء المدّ أو تقصيرها^(١٥٩) في آخر الكلمة رؤية الهجاء كتعبير عن النطق. ولا يتطابق تأرجح الهجاء بين الكتابات مع الياء أو بدونها في مواضع متوازية إلا مع التأرجح الفعلي للنطق.

لا يعترف معظم قراء القرآن باختفاء الياء إلا في الفاصلة وفي الوقف، ويرجعونها إلى السياق في عدد قليل أو كثير من المواضع، بل ويضعها البعض حتى في الوقف.^(١٦٠)

^(١٥٨) يقدّم «الإتحاف» في بداية «فصل في الآيات الزوائد» (ص ٧١ أسفل) الإحصائية التالية: خارج الفاصلة لا توجد «الياء» في ٣٥ موضعاً منها ٢٢ مع لاحقة المتكلم المفرد؛ في الفاصلة في ٨٦ موضعاً منها ٨١ موضعاً مع لاحقة المتكلم المفرد؛ أي ما مجموعه ١٢١ موضعاً. ومع ذلك فإنّ هذه الإحصائية تراعي فقط تلك المواضع التي فيها خلاف على النطق؛ والرقم الكلي هو أعلى من ذلك بكثير («الإتحاف»، ص ٧ أسفل، مع استبعاد صيغة النداء مع لاحقة المتكلم المفرد: ١٣٣). ولا أعرف إحصائية حول الياء غير الساقطة؛ وفي بداية «فصل في ياءات الإضافة» (ص ٦٨) في كتاب «الإتحاف» تتحدد المواضع المكتوبة مع «ياء اللاحقة» بما يساوي ٧٩٦ موضعاً، مع ملاحظة أنّ في ٢٣٠ موضعاً من هذه المواضع تنطق الياء مفتوحة مع كسرة قبلها.

^(١٥٩) تتناقض البيانات حول بعض الحالات.

^(١٦٠) الأشهر بينهم هو يعقوب الحضرمي (البصرة) الذي يدخل «الياء» حتى في الفاصلة (مع مبيّ) كمنطق لسياق (اللاحقة)؛ وبعده يأتي ابن كثير (مكة) الذي يعالج مواضع كثيرة بالطريقة نفسها، وأبو عمرو (البصرة) الذي يستخدم «الياء» في السياق أكثر من ابن كثير. ويتمسك الكوفيون (عاصم وحمزة والكسائي وخلف) أكثر بالنص الساكن، ويختصرون (بصرف النظر عن حالات قليلة) حرف المد في السياق والوقف حيث يكتب ناقص التصريف.

(٣) يحذف حرف الواو كحرف مدّ، إلا قبل الوصل، فقط عندما يتكرر في الكلمة، مثل «يلون»، «يستون» بدلاً من «يلوون» و«يستوون» وفي كلمة «رُيا» بدلاً من «رؤيا» > «رويا». (١٦١)

(٤) تُكتب لاحقة الضمير الطويلة المد في الاصل (ه) و (ه) (١٦٢) بعد نطق السكت (ة) كحرف ذي تصريف ناقص. (١٦٣)

وهكذا فقد تحولت الأشكال القديمة هُمُو، سُهْمُو (سهمو، سَهْمِي) سُمُو، سَكْمُو في اللغة العادية وعلى الأقل في الوقف إلى الشكل الأقصر هُم، هُم (سَهْم) تُم، كُم الذي يوجد عند كل الشعراء مع أنه لا يرد كثيراً كالشكل الأطول؛ ولذا يكتب القرآن «كم، تم، هم». (١٦٤)

أما ما إذا كان حرف الألف في «أنا» لا يصف إلا شكل الوقف أو إذا كان الطول القديم في الحجاز الذي نجده هنا وهناك عند الشعراء (١٦٥) ظل حياً، فهو أمر لا يمكن البت فيه بالتأكيد. (١٦٦)

(١٦١) التفسير الوحيد لهذه الكتابة الغريبة أن الهمزة في لهجة الحجاز اختفت منذ عهد بعيد، مما عرض الكلمة إلى التأثر بقانون الصوت «وي» < «يي». والإمكانية الأضعف أن الكلمة في لهجة أهل الحجاز تُستعمل على وزن «فعلِي» وليس على وزن «فعلِي». وعلى أي حال فإنه تُروى عن أبي جعفر (المدينة) قراءة الكلمة على كتابة «رِيا» («الإتحاف» حول سورة يوسف ١٢: ٥). وتوجد كتابة «ريا» في مخطوط برلين ٢٦٣، سورة الفتح ٤٨: ٢٧؛ وفي مخطوط غوتا ٤٦٠ سورة الصافات ٣٧: ١٠٥.

(١٦٢) قارن البحث المفصل الذي كتبه A. Fischer.

Die Quantität des arabischen Pronominalsuffixes hu (hi), in Festschrift für P. Haupt 1925.

(١٦٣) قرأ القرآن يحتفظون بالتطويل ما عدا بعد الحروف الساكنة (وخاصة بعد حرف العلة الطويل والحركة الصوتية المزدوجة) وذلك ما عدا ابن كثير وابن محيسن (كلاهما من مكة) اللذين ينطقان «هيو» أو «ههي» (فصل هاء الكتابة في كتب القراءات).

(١٦٤) وفي رواية يقرأ نافع وأبو جعفر (المدينة) وابن كثير وابن محيسن (مكة) - أي القراء الحجازيون الصياغات مع واو («الإتحاف» حول سورة الفاتحة ١: ٦).

(١٦٥) Nöldeke, *Zur Grammatik des classischen Arabisch* 1896, p. 14 § 13. قارن أيضاً

J. Barth, *Die Pronominalbildung in den semitischen Sprachen*, 1913, p. 3.

(١٦٦) تعتبر «نَاء» شكل وقف في قراءة القرآن وعند نافع وأبي جعفر (المدينة) قبل الهمزة («الإتحاف» حول سورة البقرة ٢: ٢٥٨ / ٢٦٠). ولهذا السبب جاءت كتابة «أنا أقل» في مخطوط برلين ٣٢٨ سورة الكهف ١٨: ٣٧/٣٩.

رابعاً، حرف المد الطويل يُعبر عنه كثيراً في القرآن بألف مقصورة (ى) أو (و).

حيث تكون الألف المقصورة هي الجذر الثالث (كما في «أتى») أو حيث تظهر في التصريف (كما في «تداعى»، المخاطب «تداعيت»، «دعوى»، المثنى «دعويان») فإن ألف المد التي لا تتبعها همزة^(١٦٧) تقلب إلى ألف مقصورة ليس فقط في نهاية الكلمة بل أيضاً قبل اللواحق. كما تكتب الألف المقصورة مع النهاية «ا» كنهاية مؤنث، كما في «يا حسرتى» وغيرها، أو في عدد من الحروف («إلى» وغيرها، «أنى»).

هذا الاستعمال ليس سببه تعبير الاشتقاق لأنه هذا كان من شأنه كتابة «دعو» بدلاً من «دعا»، وإنما يمكن تفسيره بالنطق المخصوص للحرف، أي أن كلمات مثل «أتى» لم تنطق مع الألف بل مع إمالة نحو الياء [...]. وهذا التفسير لا يستند فقط إلى الهجاء بل أيضاً إلى الفاصلة. وإذا تأملنا العدد الكبير من الآيات المنتهية بالمد «آ» و «ى»، و «ها» فإنه ليس صدفة أن تكون الفاصلة مقصورة على عدد قليل من «آ» و «ى». ^(١٦٨) وهذه الحالات القليلة لا توضع في الحساب إذا أخذ بعين الاعتبار ما هو معروف من عدم دقة الفواصل القرآنية، التي تسمح لنفسها بحريات أخرى تماماً. ^(١٦٩)

تلعب الإمالة دوراً كبيراً في ترتيب القرآن ولكنها لا تتبع فيه ببساطة تقسيم الكتابات «آ» و «ى». ^(١٧٠) وهذا النوع من الكتابة لا يتغير إلا في الحالات الآتية:

^(١٦٧) ألف مقصورة على العكس من ألف منبودة «اء».

^(١٦٨) سورة الكهف ١٨: ١٣/١٢ (حيث لا يفترض المشقيون انتهاء الآية): الطلاق ٦٥: ٦؛ الزلزلة ٩٩: ٥ (حيث حذف حرف العلة في المقطع الصوتي ما قبل الأخير، فلا يكون فيها قانون الفاصلة صارماً)؛ في سورة طه ٢٠: ١٢٥ لن تكون الفاصلة منتظمة لو نطق المرء مئ. انظر أثناءه ص ٤٧٨.

^(١٦٩) إن إمالة فاصلة الألف أسهل من إمالة الفاصلة من «و» إلى «ى».

^(١٧٠) قارن، M. Th. Grunnert, *Die Imala, der Umlaut im Arabischen* 1876، خاصة ص ٣٦ و٨٤ وو. مستخلص من «الإتقان»، نوع ٢٠، الذي لا يستغرق على أي حال كل المادة). وأكثر من يتمسك بالهجاء هم الكوفيون (حمزة والكسائي والأعمش وخلف)؛ مع ذلك يوجد بين هؤلاء اختلاف كبير يزيد عن مجرد إطار الهجاء (انظر أثناءه الحواشي ١٧٨، ١٧٩، ١٨٥). فعلى سبيل المثال يقرأ حمزة والأعمش ١٠ أفعال من الماضي التام من

١) يُقَصَّر حرف المد ويختفي الاختلاف أحياناً عندما يتبعه وصل: ^(١٧١) ﴿لدا﴾ الباب ﴿في سورة يوسف ١٢ : ٢٥﴾ (ومختلف عليه ﴿لدا الحناجر﴾ في سورة غافر ٤٠ : ١٨)؛ ﴿الأقصا الذي﴾ في سورة الإسراء ١٧ : ١. ^(١٧٢) ﴿أقصا المدينة﴾ في سورة القصص ٢٨ : ٢٠ / ١٩، وسورة يس ٣٦ : ٢٠ / ١٩؛ ﴿طغا الماء﴾ في سورة الحاقة ٦٩ : ١١؛ ومختلف عليه ﴿وجنا الجنتين﴾ في سورة الرحمن ٥٥ : ٥٤ ^(١٧٣) أو عندما يكون قبل التنوين إذا دخل هذا كما في «طوا» في سورة طه ٢٠ : ١٢ (مختلف عليه). وعموماً يعبرُ الهجاء هنا أو في غير ذلك من المواضع عن شكل الوقف.

٢) إذا سبق حرف «ى» حرف «ى» آخر، أو إذا لحق به حرف «ى» آخر (لتفادي تكرار نفس حروف المد)، على سبيل المثال «بشراى»، «دنيا»، خطينا = خطايانا؛ وأيضاً «يحيى» (كاسم أو كصيغة فعلية، على عكس الأشكال الأخرى للفعل مثل «أحيا»، «نحيا») «وسُقِّيها» في سورة الشمس ٩١ : ١٣ (بسبب استمرار الفاصلة بينها).

٣) يُكْتَب الفعل «رأى» «را»؛ وفي سورة النجم ٥٣ : ١١، ١٨ فقط يكتب

الأفعال المزيدة بحرف مع الإمالة. أما الإمالة عند البصريين (أبو عامر واليزيدي) فتقوم على أساس صوتي (مركب) وتُجَبَّر عليها الراء المجاورة للالف (يشبه نك ولكن تزيد عن مجرد الإمالة الهجائية، الدوري عن الكسائي، وأقل منه حسب بعض الرواة ورش عن نافع). وتأتي الإمالة أقل كثيراً عند القراء الآخرين. وموضوع الإمالة المختلف عليه عند النحويين مختلف كثيراً عند تطبيقه من قِبَل قراء القرآن؛ وهنا يظهر بوضوح أثر الانقسام في اللهجات. راجع أيضاً K. Vollers, *Volkssprache und Schriftsprache im alten Arabien* 1906, p. 101f. Ch. Sarauw, *Die altarabische Dialektspaltung*, ZA XXI [1908] p. 31ff. خاصة ص ٣٢ - ٤٢ حول محاولة الكاتب فهم الكتابة القرآنية مع «يه»، «هـ» كإعادة لـ «ي» أو «هـ»، وهو افتراض خاطئ لشروط انتشار هذه الطريقة.

^(١٧١) وهو المعترف به في قراءة القرآن. والرأي المخالف الذي يدلي به Schwarz على الصفحة ٥٢ في المصدر المذكور أعلاه، والقائل بأن الحرف الساكن السابق له تأثير معوق للإمالة، هو رأي باطل بسبب العدد الكبير لـ «ى» بعد نفس الحروف الساكنة في القرآن؛ وتفسير وجود «هـ» في ولدا الباب بطبيعة الحرف في الكلمة يتناقض مع الكتابة بـ «هـ» في كافة المواضع الأخرى؛ أما إيراد «جناه» لتفسير «جناه» فهو ليس وارداً على حد علمي أما الكتابة التي ينكرها النيسابوري ١، ٣٢، ٤٠، «ومضاه» في سورة الزخرف ٤٣ : ٧ / ٨ فهي خطأ؛ لأنها لا ترد في المصادر ولا بد من أنه أخذها من إحدى المخطوطات مثل مخطوط برلين ٣٥٤ (انظر أنناه ص ٤٧٧).

^(١٧٢) ليست، كما يعتقد شفارتس في المصدر السابق له، عند النيسابوري فقط بل أيضاً في «المقنع»، باب ١٩.

^(١٧٣) هكذا مخطوط برلين ٣٠٥، ٣٢٧.

«رأى». ومع أنه يمكن توضيح بعض الحالات حسب القاعدة رقم ١ (وهكذا تكتب «تراء الجمعان» في سورة الشعراء ٢٦ : ٦١ بدلاً من «تراءى») ولكن ليس كلها. لذا فإنه يمكن افتراض جمع هذا الفعل، الذي يفقد في مرات عديدة الهمزة، في «را». (١٧٤) وبشكل مشابه يُكتب الفعل «نأى» في سورة الإسراء ١٧ : ٨٣ / ٨٥، وسورة فصلت ٤١ : ٥١ «ونا». (١٧٥)

(٤) في بعض الكلمات المتفرقة: «تولاه» في سورة الحج ٢٢ : ٤، «سيماهم» في سورة الفتح ٤٨ : ٢٩ والكلمة المختلف عليها «نخشا» في سورة المائدة ٥ : ٥٧ / ٥٢. (١٧٦)

تذهب المخطوطات الكوفية أبعد من ذلك في مجال استبدال الألف الممدودة بالالف المقصورة، وهو ما نجده في «حتا»، مخطوط برلين ٣٣٣ (سورة الحجر ١٥ : ٩٩)، مخطوط غوتا ٤٦٠ (سورة ص ٣٨ : ٣٢ / ٣١)؛ «علا»، مخطوط برلين ٣٢٣ (سورة الأنفال ٨ : ٥٣ / ٥١)، ٣٦٢ (بكثرة)، مخطوط غوتا ٤٥٨ (بكثرة)؛ «أغنا» مخطوط برلين ٣٤٦ (سورة الشعراء ٢٦ : ٢٠٧)؛ «ومضا»، مخطوط برلين ٣٥٤ (سورة الزخرف ٤٣ : ٧ / ٨)؛ «هداكم»، مخطوط برلين ٣٠١ (سورة النحل ١٦ : ٩)، ٣٠٥ (سورة البقرة ٢ : ١٨٥ / ١٨١)؛ «هداهم»، مخطوط برلين ٣٠١ (سورة النحل ١٦ : ٣٩ / ٣٧)؛ «أناكم»، مخطوط برلين ٣٤٦ (سورة النمل ٢٧ : ٣٦)؛ «أنجاكم»، مخطوط غوتا ٤٤٧ (سورة إبراهيم ١٤ : ٦)؛ «يلقاه»، مخطوط برلين ٣٣٣ (سورة الإسراء ١٧ : ١٣ / ١٤)؛ «يراك» (Paleogr. Soc. Or. Ser. Ser.، الجدول ٥٩) (سورة الشعراء ٢٦ : ٢١٨)؛ «مولانا» (Moritz, Paleography،

(١٧٤) في الواقع يقرأ هكذا الحسن (البصرة) وحسب البعض ورش عن نافع (المدينة) («الإتحاف» حول سورة يوسف ١٢ : ٢٨؛ النمل ٢٧ : ١٠).

(١٧٥) توجد الأشكال الجانبية «راء» و«ناء» (وهذه كقراءة).

(١٧٦) تُذكر أيضاً الكلمة المختلف عليها في القراءة والتفسير «تتراء» في سورة المؤمنون ٢٣ : ٤٤ / ٤٦ و بشأن القاعدة ١ «كلتا الجنيتين» في سورة الكهف ١٨ : ٢٣ / ٢١ انطلاقاً من الافتراض الضال بأن الأمر يتعلق بشكل تانيث على «اء» (تعامل الكلمة كذلك بالإشارة إلى الإمالة).

(١٧٧) مراراً على الصورة ١٢، رقم ٢، المأخوذة من هذه القطعة، لدى I. H. Möller, Paläographische Beiträge aus den herzoglichen Sammlungen in Gotha 1844.

الجدول ٣١ (سورة البقرة ٢: ٢٨٦) الخ. ويمكن توضيح هذا الاستعمال بغلبة نطق آخر على الهجاء المأثور؛^(١٧٨) ونجد هذا الاستعمال في وقت لاحق في المخطوطات المغربية.

بالمقابل نجد أحياناً الأمر معكوساً حيث تكتب «ى» بدلاً من «و» حسب الإعراب؛ ومن الحالات التي تذكر لذلك كلمات «ضحي» و«دحيها» (سورة النازعات ٧٩: ٣٠) «وطحيها» (سورة الشمس ٩١: ٦) التي يكون فيها «ى» الأصل الثالث في الجذر وليس فقط «و». أما في حالة «زكى» (سورة النور ٢٤: ٢١) فإنه يمكن افتراض وجود استبدال عبر «زكي»^(١٧٩). وهكذا فإنه لا يبقى لدينا إلا الحالتان «تليها» (سورة الشمس ٩١: ٢) «وسجى» (سورة الضحى ٩٣: ٢) اللتان ظلتا هكذا بسبب ضرورات الفاصلة.

يقتصر وجود الياء بدلاً من الألف في وسط الكلمة الدخيلة «تورية» التي قد يكون تفسيرها ممكناً بواسطة التشكيل المختلف،^(١٨٠) وعلى «تقاية»^(١٨١) في سورة آل عمران ٣: ٢٧/٢٨ (لكن في سورة آل عمران ٣: ٩٧/١٠٢ «تقاته» أو «تقته»)^(١٨٢) «مزجاية» في سورة يوسف ١٢: ٨٨ (العراق).^(١٨٣) والتأنيث في مثل هذه الأشكال عولج قياساً على اللواحق (انظر أعلاه ص ٤٧٤). يُضاف إلى ذلك حالتان لم يعترف بهما الداني: يذكر عاصم الجحدري من الإمام كتابة «طيب» بدلاً من «طاب» (سورة النساء ٤: ٣) ويذكر أبو حاتم السجستاني (ت نحو ٢٥٠) من المخطوطات المكية كتابة «جيا» بدلاً من «جاء» وهلم جراً.^(١٨٤) والحالتان توافقان

(١٧٨) هكذا ينطق حمزة الانوات، قارن Grünert، الإمالة، ص ٧٨ و٧٩.

(١٧٩) مؤيدو الإمالة يستبدون هذه الكلمة (الرواية المخالفة حول موقف حمزة والكسائي يرفضها «الإتحاف»).

(١٨٠) قارن الشكل الآرامي ܐܘܢܝܢܐ (شفالي).

(١٨١) قد يكون المقصود بذلك النطق «تقية» الذي يؤيده يعقوب الحضرمي والحسن (الاثنان من البصرة).

(١٨٢) في مخطوط برلين ٣٠٨ «تقيته»؛ في مخطوط برلين ٣٠٥ خرجت «تقاته».

(١٨٣) هكذا أيضاً في مخطوط غوتا ٤٤٥.

(١٨٤) هذه الكتابة رواها الكسائي من قرآن: «أبضاً وللرجل» بدلاً من «للرجال».

الإمالة - غير المحقة في القرآن - كما يمثلها حمزة من بين القراء. (١٨٥)

إن طريقة كتابة الالف «ا» مع «ى» تقابلها طريقة كتابة بعض الكلمات مع الواو. ونظرًا إلى أنَّ النحويين لاحظوا بوضوح أنَّ نطق أهل الحجاز لهذه الكلمات فيه تفخيم أو تغليظ، وأنَّ فيها إمالة نحو الواو فإنَّه يمكننا الافتراض أنَّ حرف المد ينطق هنا كما في الكلمات «زكوة»،^(١٨٦) «صلوة»، «حياة»، «مشكوة» في سورة النور ٢٤: ٣٥،^(١٨٧) «نجوة» في سورة غافر ٤٠: ٤١/٤٤ «ومنوة» في سورة النجم ٥٣: ٢٠^(١٨٨) وكذلك «الربوا»^{(١٨٩)(١٩٠)} وتصلح الكتابة مع الواو فقط، إذا لم تكن الكلمة لاحقة، وعند إضافة اللاحقة يكتب الحرف المتحرك مع «ا» أو بتصرف ناقص.^(١٩١) وقد عادت المصاحف الكوفية إلى كتابة الألف، كما في كلمة «حياة» في مخطوط برلين ٣٥٢ (سورة الزمر ٣٩: ٢٦/٢٧)، مخطوط غوتا ٤٤٢ (سورة التوبة ٩: ٣٨)، ٤٤٦ (سورة إبراهيم ١٤: ٣)، وفي كلمة «صلاة» (سورة الأنفال ٨: ٣) *Moritz, Paleography* لوحة ٣٣.

خامسًا، عند انتهاء الكلمة بواو فإنَّه يلحقها «ا»^(١٩٢) والتفسير الصوتي لهذه الكتابة - الألف تعبر عن «النعمة الفخمة للواو الخاتمة» - يفشل ليس فقط بسبب الظاهرة الصوتية المتساوية لحرف المد الطويل (و) مع الحرف المركب (ا + و)، بل أيضًا لأنَّ الألف في كلمة «الربوا» تكتب في الأسماء «و». (١٩٣) في كثير من

(١٨٥) قارن أعلاه الحاشية ١٧٠: Sarauw، المصدر المنكور، ص ٣٥.

(١٨٦) حرف المد في هاتين الكلمتين وقع تحت تأثير حرف المد في الشكل الاساسي الآرامي **זכוחא** (شغالي)؛ قارن. Nöldeke, *Neue Beiträge*, p. 25, 29.

(١٨٧) بالاثيوبية «مسكوت» (في الواقع مشكوت)، Nöldeke, *Neue Beiträge*, p. 51.

(١٨٨) أيضًا بالنبطي **זכוחא** (شغالي).

(١٨٩) سورة الروم ٣٠: ٢٨/٢٩ يرويها البعض «ربأ» (الموضع الوحيد مع التوين، قارن أعلاه ص ٤٧٦).

(١٩٠) حول «غوة»، انظر أعلاه الحاشية ٤٢.

(١٩١) سورة التوبة ٩: ١٠٣/١٠٤؛ وسورة هود ١١: ٨٧/٨٩ حيث تكتب «صلوتك» وأيضًا في سورة المؤمنون ٢٣: ٩ (صلوتهم)، وهي القراءة المعتادة للجمع.

(١٩٢) لا يعرف الهجاء القرآني القديم الفرق بين «يدعو» و «يدعوا».

(١٩٣) حيث كتابة شكل الوقف تحقق بمدما «و».

الصياغات بهمزة في آخر الكلمة^(١٩٤) (انظر أدناه ص ٤٨٤ و). هكذا فإنَّ الأمر ظاهرة بيانية بحثة وبقية من فاصل للكلمة استمر التمسك به بعد الواو بسبب تقويم النحويين العرب لحقيقة أنَّ حرف الواو ينبغي أن يرتبط عادة بالكلمة اللاحقة به .

يمكن تفسير الاستثناءات من القاعدة بسهولة: ففي «فاؤ، جاؤ، باؤ» (سورة البقرة ٢: ٢٢٦)^(١٩٥) ينقص حرف الختام «ا» بسبب الكلمة السابقة، وفي «تبوؤ الدار» (سورة الحشر ٥٩: ٩) بسبب الألف اللاحقة مباشرة؛ وفي «ذو»^(١٩٦) بسبب إلغاء فاصل الكلمة بواسطة الربط بين كلمة مشددة وكلمة غير مشددة، وفي «وعتو عتوا» (سورة الفرقان ٢٥: ٢٣/٢١)^(١٩٧) على الأرجح بسبب الاختلاف مع الكلمة اللاحقة التي لها بالعادة الصوت نفسه.^(١٩٨) ولم يبق إلا «سعو» (سورة سبأ ٣٤: ٥)، «يعفو» (سورة النساء ٤: ١٠٠/٩٩)^(١٩٩) والموضع المختلف عليه «أذو» (سورة الأحزاب ٣٣: ٦٩).

سادساً، تثير الكلمات مع الهمزة أكثر الصعوبات في النطق وخاصة في الدرجة الوسطى بين إغلاق الحلق وفتحها. تضاف إلى ذلك الحالات التي تنطق فيها الهمزة كحرف ساكن كامل ليس له رسم واضح، خاصة وأنَّ حرف الألف الذي يساعد الهمزة في هذه الحالة ازداد استعماله كحرف مدّ. وتظهر هنا بوضوح قلة الحيلة عند كتاب القرآن القدماء.

يتطلب تقييم الهجاء القديم أن ننطلق من جواز وضع الهمزة، حيث نكتب الألف، لكن وجود هذه الألف لا يضمن نطق الهمزة. وانطلاقاً من هذه القاعدة

^(١٩٤) التفسير الصوتي لشفارتز (المصدر السابق نكره، ص ٥٤ و) ينطلق من الهجاء الكلاسيكي والبيانات غير المضبوطة للنيسابوري بدلاً من طريقة الكتابة القرآنية القديمة.

^(١٩٥) كذلك أيضاً «رأؤ» في سورة غافر ٤٠: ٨٤ مخطوط برلين ٢٥٤؛ وسورة الجمعة ٦٢: ١١ إصدار Adler, *Descriptio*: «لوؤ»، سورة المنافقون ٦٣: ٥، مخطوط عند Adler.

^(١٩٦) بخلاف ذلك الجمع اولوا مع «ا». أما ما نكره النيسابوري ١، ٢١، ٤٠ (شفارتز، المصدر السابق، ص ٥٦) من أنَّ «نو» كتبت في كل موضع ما عدا في ٦ مواضع مع الف فهو قول منعزل.

^(١٩٧) مخطوط برلين ٣٤٥ وعتوا عتوا.

^(١٩٨) شفارتز، المصدر السابق نكره، ص ٥٧.

^(١٩٩) ولكن في سورة البقرة ٢: ٢٢٧/٢٢٨ «يعفوا»، وهو ما يقدمه مخطوط برلين ٢١٢ في الموضع الآخر.

يصل هجاء القرآن القديم إلى نتيجة مفادها أن أصحاب هذه القاعدة لم ينطقوا الهمزة إلا بمقدار محدود جداً، وأنها كانت تختفي في حالات كثيرة وفي حالات أخرى تُستبدل بها الياء أو الواو كحرف وسط بين السواكن والهمزة. وهذه النتيجة تتفق تمامًا مع بيانات النحويين حول اللهجة القرشية وبشكل عام حول اللهجة الحجازية.

تُلغى كتابة الهمزة بعد السواكن، ولذا يكتب المرء «يسل» لكلمة «يسأل» إلخ،^(٢٠٠) «مل» لكلمة «ملء»، «ملء»، «شطه» (سورة الفتح ٤٨ : ٢٩) لكلمة «شطأه»؛ وبعد الحركة الصوتية المزدوجة «المودة» (سورة التكويد ٨١ : ٨)^(٢٠١) لكلمة «المودة» وهذه لكلمة «الموءودة». ودليل اختفاء الهمزة في كلمة «قرآن» أنها ظلت كحرف مد فقط وهو كتابة «قرنا» (سورة يوسف ١٢ : ٢، سورة الزخرف ٤٣ : ٢/٣)^(٢٠٢) (مع إلغاء الألف في داخل الكلمة بسبب دخول التنوين). ويعترض على هذه الكتابة - بالتأكيد بدون حق - الداني على أساس نتائج المخطوطات العراقية.^(٢٠٣)

الاستثناء من ذلك هو «نشاة = نشأة» (سورة العنكبوت ٢٩ : ١٩/٢٠). وهذه الكتابة كما أدرك الداني تنقل على الأرجح القراءة الأخرى «نشاة». والاستثناء الثاني هو «مؤثلا» (سورة الكهف ١٨ : ٥٧/٥٨) حيث لجأ المرء صوتيًا لمعالجة أخرى بين الحركة الصوتية المزدوجة وحرف المد اللامتجانس. وأخيرًا فإن الألف المتحركة تُكتب بعد ال التعريف مراعاة للشكل الذي ليس له ال التعريف، وتستثنى من ذلك الكلمات غير الشفافة «أصحاب ليكة» (سورة الشعراء ٢٦ : ١٧٦؛ سورة

^(٢٠٠) تُروى كتابة «يسالون» في سورة الأحزاب ٣٢ : ٢٠. وتكتب نسخة غوتا ٤٤٣ سورة يونس ١٠ : ٩٤ «فَسأل».

^(٢٠١) هكذا Moritz, *Palaeography*, اللوحة ٣٠.

^(٢٠٢) توجد أيضًا في مخطوط برلين ٣٠٥ «القرن»، وقد أضيفت الألف لاحقًا؛ أيضًا *Palaeogr. Soc. Or. Ser.* اللوحة ٥٩ (سورة النمل ٢٧ : ١). «قرنا» موجودة في نص أوراق لويس (الجزء ج) سورة فصلت ٤١ : ٢/٣، نص أوراق لويس الجزء ب، سورة الرعد ١٣ : ٣١/٣٠. ابن كثير يقرأ في كل موضع «قران» (الداني، «التيسير»، حول سورة البقرة ٢ : ١٨٥/١٨١).

^(٢٠٣) حتى في داخل الكلمة اختفت الهمزة بعد الواو كما في «لون» بدلًا من «لو أن» في سورة الاعراف ٩٦ : ٩٤، مخطوط برلين ٢٠٥، وفي وقت لاحق صُححت للكلمة.

ص ٣٨ : ١٣ / ١٢) (إلى جانب «الايكة»، سورة الحجر ١٥ : ٧٨؛ وسورة ق ٥٠ : ١٤ / ١٣) والن = الآن. (٢٠٤)(٢٠٥)

ومن المعروف أيضًا اختفاء الهمزة غير المتحركة والاستعاضة عنها بمد الحرف السابق، وأمثلة ذلك إهمال الألف أحيانًا بعد الفتح (انظر أعلاه ص ٤٧٢) وبعد الكسر والضم، وعند الكتابة مع «ي» و«و» (مع ي: «ريا»، سورة مريم ١٩ : ٧٤ / ٧٥ لكلمة «رِيًّا» بنطق «رِيًّا»؛ ومع و: «توي»، سورة الأحزاب ٣٣ : ٥١ (كما في المعارج ٧٠ : ١٣) لكلمة «تُووي» بنطق «تُووي»).

يمكن أن تختفي الهمزة بين حروف المد عندما يكون الحرفان صوتين مفتوحين. وهذا يفسر طريقة الكتابات غير المروية بالإجماع «الاملن» لكلمة «لاملأن» (سورة الأعراف ٧ : ١٨ / ١٧) «واطمنوا»، سورة يونس ١٠ : ٧ لكلمة «واطمأنوا»، (٢٠٦) «اشمزت»، سورة الزمر ٣٩ : ٤٥ لكلمة «اشمأزت»، (٢٠٧) وكذلك جزئيًا «أريتكم» «أريتكم» لكلمة «أريتكم» (٢٠٨) وقبل الألف «المنشت» لكلمة «المنشآت» سورة الرحمن ٥٥ : ٢٤ (انظر أعلاه ص ٤٥٧)؛ وكذلك الأشكال التي عالجت أعلاه في الصفحة ٤٧٧ «را» و«نا». وتسمح الكتابات غير المستثناة «أنت» لكلمة «أنت» (مع ألف الاستفهام) وحتى «أمتم» لكلمة «أمتم» (سورة الأعراف ٧ : ١٢٣ / ١٢٠)، «الهننا» لكلمة «آلهتنا» بتفسير - أقل ترجيحًا - يُركز على الحذف البياني البحث لرسم الألف.

هذا الارتباك في التفسير ينطبق أيضًا على نقل الوصل «يئي» في «متكين» لكلمة «متكين»، «خاطين» لكلمة «خاطئين»، وهلم جرا.

(٢٠٤) يوجد في سورة الجن ٧٢ : ١ «الآن» (حسب «الإتحاف» في بعض المخطوطات فقط).

(٢٠٥) قارن حول ذلك «عادالولي» أو «عادلولي»، وهو ما يورده الزمخشري في سورة النجم ٥٣ : ٥٠ / ٥١ لكتابة «عاداً الولي».

(٢٠٦) هنا أيضًا نسخة برلين ٣٣٥.

(٢٠٧) «لتخذن» بدلاً من «لاتخذن» في سورة النساء ٤ : ١١٨ مخطوط برلين ٣١٣.

(٢٠٨) «أريتكم» في مخطوطات برلين ٣٠٧ (سورة يونس ١٠ : ٥٩ / ٦٠)، ٣٢٧ (نفس المصدر). ٣٥٩ (سورة الأحقاف ٤٦ : ٣ / ٤). ٣٦٤ (سورة الملك ٦٧ : ٢٨).

يُطبق على حالة وضع الهمزة بين حروف المد المختلفة الهجاء المعتاد في الأوقات المتأخرة. ونذكر في ما يلي الاختلافات التالية في هذا المجال:

بعد بدايات الكلمات لا يلحق بالألف في أول الكلمة عمومًا أي تغيير ما عدا في «أث» حيث تصبح «أيب» («أَيِّنْ»)، «أَيْذا»، «أَيْفكا» سورة الصفات ٣٧: ٨٦/ (٨٤)، وفي بعض الأحيان «أو» حيث تصبح «أو»: «أَوْبَيْتكم» (سورة آل عمران ٣: ١٣/١٥). ونظرًا لأنه في عدد من المواضع، حيث تأتي قبل «إن» و «إذا» ألف الاستفهام^(٢٠٩) ولكن تكتب «إذا ان»،^(٢١٠) فَإِنَّ الاحتفاظ بالهمزة ينبغي أن يظل ممكنًا «إذا ان» بدلاً من «إذا ان»،^(٢١١) وألا فَإِنَّ «ني» تكتب عند الحرف اللاحق «ئ» فقط في الكلمات «حينئذ»، «يومئذ»، «لئن». وتتحول «ئ» إلى «سي» في التركيب الذي يظهر ككلمة واحدة «ليلاً = لَيْلًا». وفي سورة قريش ١٠٦: ١ او جاء النص الساكن كما يلي: ﴿لَيْلَف . . الفهم﴾، وليس أكيدا ما هو النطق المقصود بذلك. قارن حول ذلك أدناه ص ٤٨٥ وو.

وفي الوصلة «يُو» تختفي الهمزة في الأفعال الثلاثية، كما في «ويستبنونك» لكلمة «ويستبنونك»، سورة يونس ١٠: ٥٣/٥٤. والأمر يتعلق هنا بنقلة متقدمة للأفعال الثلاثية مع الهمزة في تصريف الأفعال الثلاثية. وهذا يحدد أيضًا فهم الأشكال مثل «ينبئكم».

تختفي الهمزة أيضًا بعد الواو والياء. والاستثناء من ذلك «السوأي» (سورة الروم ٣٠: ٩/١٠)^(٢١٢) ولكن لا ينطبق ذلك على «تبوا» لكلمة «تبوء» (سورة المائدة ٥: ٣٢/٢٩) «ولتنبوا» لكلمة «لتنوء» (سورة القصص ٢٨: ٧٦)^(٢١٣) حيث لا يوجد إلا فاصل الكلمة بعد الواو في آخرها.^(٢١٤)

^(٢٠٩) في بعض المواضع يوجد اختلاف عما إذا كانت ستفهم كسؤال أو كتنكير.

^(٢١٠) حسب ﴿إله مع الله﴾ في سورة النمل ٢٧: ٦٠ / ٦١ = «إله»، وهلم جرا.

^(٢١١) هذا موجود فعلا في مخطوط برلين ٣٤٩ (سورة السجدة ٢٢: ٩/١٠) وفي نص أوراق لويس الجزء ب (سورة الإسراء ١٧: ٥٢/٤٩).

^(٢١٢) «السوء» خطأ عند Flügel.

^(٢١٣) هنا أيضًا مخطوط برلين ٣٤٨.

^(٢١٤) عرف السيوطي هذا الأمر، «الإيقان»، نوع ٧٦، فصل ٢، قاعدة ٣، عند النهاية.

ينبغي أن تحصل الكلمات التي في آخرها «اء» «اءِ» «اء» (الى جانب التنوين) على ألف في آخرها؛ وغالبًا ما تكتب هذه الكلمات بالرفع مع الواو وبالجر مع الياء. وعلى سبيل المثال «جزاؤ» في سورة المائدة ٥: ٢٩/٣٢، ٣٧/٣٣. الشورى ٤٢: ٤٠/٣٨. الحشر ٥٩: ١٧؛^(٢١٥) «تلقائي» في سورة يونس ١٠: ١٥/١٦، «وايتائي» في سورة النحل ١٦: ٩٠/٩٢، «انائي» في سورة طه ٢٠: ١٣٠^(٢١٦) «ورائي» في سورة الشورى ٤٢: ٥٠/٥١ وحرف «إلى» المذكور أعلاه على الصفحة ٤٧٠و. وقد نقلت الكتابات المصححة في الصوت داخل الكلمة (على سبيل المثال قبل اللاحقة «أولياؤه» في سورة الأنفال ٨: ٣٤ «أولياؤه > أولياؤه (انظر أعلاه). خلاف ذلك تخفي الواو أو الياء أحيانًا داخل الكلمة؛ كذلك «أوليا» مع اللاحقة (أولياهم وغيرها) في حالة الرفع وحالة الجر^(٢١٧) في جميع المواطن باستثناء المواطن المذكورة في المخطوطات العراقية على الأقل.^(٢١٨) وبهذا يُقصد النطق الموصول «أولياهم» الذي قد يصدر من المفعولية «أولياهم / أولياهم (انظر أعلاه).

إلى جانب «او» يُستعمل أيضًا عكسها، «وا»، من أجل التعبير عن «اء» في الحركة الأخيرة في الكلمة:^(٢١٩) «الضعفوا» في سورة البقرة ٢: ٢٦٦/٢٦٨؛ سورة إبراهيم ١٤: ٢١/٢٤؛ سورة غافر ٤٠: ٤٧/٥٠؛ «انبا» في سورة الأنعام ٦: ٥؛

^(٢١٥) تتأرجح الروايات حول حالات أخرى. ونجد «جزاؤه» في مخطوطات برلين ٣١٢ (سورة المائدة ٥: ٢٩/٣٢)، ٣١٦ (السورة نفسها)، ٣١٧ (سورة المائدة ٥: ٨٨/٨٥)، ٣٥٥ (سورة فصلت ٤١: ٢٨)، ٣٥٦ (السورة نفسها)؛ عند Adler, Descriptio (سورة الحشر ٥٩: ١٧).

^(٢١٦) قارن «اني» سورة آل عمران ٣: ١١٣/١٠٩ مخطوط برلين ٣٠٨ (بدلاً من آناء)؛ وبخلاف ذلك سورة طه ٢٠: ١٣٠ كتبت في مخطوط برلين ٣٤١ «انا».

^(٢١٧) هكذا «اوليكم» مخطوط برلين ٣٤٩ سورة الاحزاب ٣٣: ٦.

^(٢١٨) «الإتحاف» حول سورة البقرة ٢ والانعام ٦.

^(٢١٩) هذه الكتابة لفتت نظر الزمخشري وتناولها في مجال سورة إبراهيم ١٤: ٢١/٢٤؛ الشعراء ٢٦: ١٩٧؛ الروم ٣٠: ١٣/١٢. والتحديد المتبادل للكتابات «او» و «وا» ليس أكيداً تماماً؛ لأنّ الداني في «المقنع» يكتفي بالقول مع «و» أو بدونها دون أن يوضح التتابع، أما نسخة برلين من «المقنع» فإنّها ليست أمينة في كتاباتها. ويذكر «الإتحاف» «وا»، ما يعتبر بالتأكيد خطأ، وذلك حسب شهادة قطع القرآن للكوفية، على الأقل بالنسبة لكلمة «غزاء».

سورة الشعراء ٢٦: ٥/٦؛ «شركوا» في سورة الأنعام ٦: ٩٤؛ (٢٢٠) وسورة الشورى ٤٢: ٢٠/٢١؛ «نشوا» في سورة هود ١١: ٨٩/٨٧؛ «علموا» في سورة الشعراء ٢٦: ١٩٧؛ (٢٢١) «شفعوا» في سورة الروم ٣٠: ١٢/١٣؛ «البلوا» في سورة الصافات ٣٧: ١٠٦؛ «ويلوا» في سورة الدخان ٤٤: ٣٢/٣٣؛ «دعوا» في سورة غافر ٤٠: ٥٣/٥٠؛ «بروا» (لكلمة بُرَاءً) في سورة الممتحنة ٦٠: ٤. (٢٢٢) وتجدر هنا رؤية الألف على أنها تفصل الكلمة (انظر أعلاه ص ٤٥٣ و٥٠)، وقد أزاحت حرف المد، الألف، المتوقع قبل الواو، فيما ان العكس حصل في الكتابة. (٢٢٣)

بعد ما سبق قوله تبدو الكتابة المشابهة «وا» (بدلاً من ألف) لحرف المد الأخير القصير «ء» مفهومة في أشكال الأفعال «يدوا» بدلاً من «يبدؤ»، «تفتوا» سورة يوسف ١٢: ٨٥ «يتفياوا» سورة النحل ١٦: ٥٠/٤٨، «اتوكوا» سورة طه ٢٠: ١٩/١٨، «تظموا» سورة طه ٢٠: ١١٧/١١٩، «يدروا» سورة النور ٢٤: ٨، «يعبوا» سورة الفرقان ٢٥: ٧٧، «ينشوا» سورة الزخرف ٤٣: ١٧/١٨؛ «ينبوا» سورة القيامة ٧٥: ١٣. وفي الأسماء «الملوا» سورة المؤمنون ٢٣: ٢٤؛ وسورة النمل ٢٧: ٢٩، ٣٢، ٣٨ (٢٢٤) «ونبوا» بدلاً من «نَبِؤُ» سورة إبراهيم ١٤: ٩؛ (٢٢٥) سورة ص ٣٨: ٢٠/٢١؛ (٢٢٦) وسورة التغابن ٦٤: ٥؛ وأيضاً «نَبِؤُ» سورة ص ٣٨: ٦٧.

معهودة تماماً هي أيضاً كتابة «وا» في «ولولوا» بدلاً من «ولولؤي» سورة الحج

(٢٢٠) هكذا هنا مخطوط برلين ٣١٤.

(٢٢١) تتارجح البيانات بشأن الكتابة في سورة المائدة ٥: ٢١/١٨ (الإتحاف).

(٢٢٢) والمختلف عليها كلمة «ابنوا» في سورة المائدة ٥: ٢١/١٨، ومخطوط برلين ٣١٦، وغوتا ٤٣٧.

(٢٢٣) يؤيد هذا الحكم أنّ الكتابة «اي» بدلاً من «اء» ينقصها المقابل الملائم «يا».

(٢٢٤) بخلاف ذلك مخطوط برلين ٣٤٦، سورة النمل ٢٧: ٢٩ «الملو»؛ لكن في سورة النمل ٢٧: ٢٨، ٣٢ «الملوا».

(٢٢٥) مخطوط غوتا ٤٤٧ (وأيضاً Möller, Paläogr. Beitr.، اللوحة ٧ الرقم ٢).

(٢٢٦) يَنكُر «الإتحاف» أنّ هذه هي الحال في بعض المخطوطات فقط.

٢٢ : ٢٣؛ (٢٢٧) وفي «امروا» بدلاً من «امرؤ» سورة النساء ٤ : ١٧٦ / ١٧٥ ؛ وتؤدي الكتابة هنا أيضًا صيغة الوقف «وُ» مع ألف الفصل المعتادة بعد آخر حركة في الكلمة.

وتوجد كتابات أخرى للهمزة الداخلية، لا توضِّح بهذه السهولة، تظهر فيها جنبًا إلى جنب، وأحيانًا بتتالٍ غير منتظر، «ا» و «و»، أو «ي» («أو أَلِفَان»). ويمكن تنظيم هذه الكتابات في مجموعتين:

١) السابقة المفتوحة قبل «ء» كمقطع صوتي تبدأ به الكلمة مكتوبة مع «ا»، سواء قبل «أ»: «لا اذبحته» في سورة النمل ٢٧ : ٢١ بدلاً من «لاذبحته»، «ولأضعوا» في سورة التوبة ٩ : ٤٧؛ (٢٢٨) أو قبل «ء» (٢٢٩): «أفأين» (بدلاً من «أفئن») في سورة آل عمران ٣ : ١٤٤ / ١٣٨؛ (٢٣٠) وسورة الأنبياء ٢١ : ٣٤ / ٣٥؛ «لاإلى» (بدلاً من «لاإلى») في سورة آل عمران ٣ : ١٥٨ / ١٥٢؛ وسورة الصافات ٣٧ : ٦٦ / ٦٨؛ وقبل «أو» (٢٣١): «سأوريكم» في سورة الأعراف ٧ : ١٤٥ / ١٤٢؛ وسورة الأنبياء ٢١ : ٣٧ / ٣٨، «ولاوصلبئكم» في سورة طه ٢٠ : ٧١ / ٧٤؛ وسورة الشعراء ٢٦ : ٤٩. (٢٣٣)(٢٣٤) وفي هذه الحالات ربما نفترض أن حركة المدّ

(٢٢٧) ومثل ذلك «الإمام» حسب ما نكره عاصم الجحدري، وإيضاً في مخطوطات الكوفة والمدينة في المواضع الموازية في سورة فاطر ٣٥ : ٢٢ / ٣٠. والهجاء في الموضعين المنكورين قاد ببعض القراء إلى نطق مصطنع بصيغة النصب. والتوضيح الصحيح للالف «ء» حسب أبي عبيد قُلمه النحوي والمقري أبو عمرو (ت حوالي ١٥٤)؛ وقد تعرّف الكسائي على «ء» باعتبارها بياناً بحتاً. (المقنع، باب ٥ فصل ١).

(٢٢٨) مختلف عليه. حسب النيسابوري ١، ٢٢، ٢، يضاف إلى ذلك في المخطوطات المشقية «ولا أمة» في سورة البقرة ٢ : ٢٢١ / ٢٢٠ (شفارتس، المصدر السابق نكره، ص ٥٠). ويفهم ابن كثير «لا اذاركم» في سورة يونس ١٠ : ١٦ / ١٧ على أنها «لأذركم».

(٢٢٩) لا يوجد إجماع على المواطن جميعها.

(٢٣٠) مخطوط غوتا ٤٢٣، الجدول عند Karabacek, Koranfrag. «فاينا» (بدلاً من «فايئا») في سورة مريم ١٩ : ٣٦ مخطوط برلين ٣٣٩.

(٢٣١) كلها غير متفقة المواضع.

(٢٣٢) ويقراها البعض «سأوريكم» (من وري مزيد الثلاثي المتعدي) أو حتى «سأورئكم».

(٢٣٣) في مخطوط برلين ٣٠٥ بدون «و» (كما بالإجماع سورة الأعراف ٧ : ١٢١ / ١٢٤).

(٢٣٤) على العكس كتب «الإمام»، حسب الزمخشري، في سورة القيامة ٧٥ : ١ «لاقسم» بدلاً من «لا اقسام».

تقع تحت تأثير الهمزة اللاحقة (جزئياً تتحول إلى ي أو و)،^(٢٣٥) كما نجدها في حالات عروضية مشابهة - بعد اللواحق أو داخل الكلمة قبل الهمزة - في الأشعار وعند المكي عمر بن أبي ربيعة.^(٢٣٦)

٢) وبالمقابل يبدو أن الأمر في المجموعة الثانية يتعلق بخصوصية بيانية محضة عندما يُكتب الترتيب الصوتي «كَيْ» مثل «نباي» بدلاً من «نباٍ» في سورة الأنعام ٦: ٣٤، «ملايهم ملايه» بدلاً من «مَلَيْتُهُمْ، مَلَيْتُهُ» أو بالعكس «كَيْ» مثل «مايه» التي تكتب هكذا في الهجاء المتأخر أيضاً؛ «باييد» بدلاً من «بأيِدٍ» في سورة الذاريات ٥١: ٤٧؛ «باييكُم» بدلاً من «بأيِكُم» في سورة القلم ٦٨: ٦؛ وفي كثير من المخطوطات «باييت»^(٢٣٧) بدلاً من «بأيَات»، «وبايم» بدلاً من «بأيام» في سورة إبراهيم ١٤: ٥؛ أو حتى «يء» مثل «جاي» بدلاً من «جِيء» في سورة الزمر ٣٩: ٦٩؛ وسورة الفجر ٨٩: ٢٣/٢٤؛ في المخطوطات الأندلسية بحسب نموذج المصحف المدني كما يزعم؛ و«أى» = «ء ي» بدلاً من «ي ء» في «لشأى» بدلاً من «لِشْيء» في سورة الكهف ١٨: ٢٣؛^(٢٣٨) وفي صيغة الماضي «يئس»^(٢٣٩): «يايس» في سورة يوسف ١٢: ٨٧ الخ.^{(٢٤٠)(٢٤١)}

^(٢٣٥) Schwarz، المصدر السابق نكره، ص ٤٩و.

^(٢٣٦) ب. شفارتز، ديوان عمر بن أبي ربيعة ١٩٠٩، ص ١٧٤.

^(٢٣٧) يصف الداني هذه الكتابة بأنها الأندر، ومع ذلك فإنها الكتابة السائدة في الأجزاء الكوفية التي وصلتنا وحتى في المفرد «بايية» مخطوط برلين ٣١٠ (سورة آل عمران ٣: ٤٤/٥٠) غوتا ٤٤٦ (سورة الرعد ١٣: ٢٨). (على خلاف ذلك «بايت» في عناوين السور [بنون أن يسبقها «بِ»] في مخطوط برلين ٣٠٥ هو تعميم باء فهمه لطريقة كتابة قديمة بعد ب). ومن النادر كتابة الجمع بنون «ي»، في المخطوطات الكوفية الصحيحة؛ وأجدها فقط في مخطوط برلين ٣٠٥ («بأياتنا»، سورة البقرة ٢: ٣٧/٣٩) وغوتا ٤٤٦ (سورة إبراهيم ١٤: ٥). وفي مخطوط برلين الأحدث ٣٠٣ صحّحت «باييتنا» في سورة المؤمنون ٢٣: ٤٥/٤٧ إلى «بأياتنا».

^(٢٣٨) إلى ذلك «شأى» في سورة النحل ١٦: ٣٧/٣٥ مخطوط برلين ٢٣٥؛ سورة النساء ٤: ٦٢/٥٩ Moritz، Palaeog.، اللوحة ٤٤. وحسب ما نكر محمد بن عيسى في «المقتع»، باب ٥ فصل ٢، فإن ابن مسعود كتب دائماً «شأى». ولا نجد دليلاً في كتب القراءات على النطق مع «ا»؛ ومع ذلك يكتب مخطوط برلين ٢٣٨ «شياً» «شَى». قارن أيضاً أدناه ص ٤٨٩و.

^(٢٣٩) لا يوجد منها إلا الشكل الجانبي «ايس».

^(٢٤٠) يراها البعض في صيغة «استايسوا» في سورة يوسف ١٢: ٨٠، «استايس» الآية ١١٠. ويقرأها البيهقي عن ابن كثير (مكة) «يايس» (يجادل البعض في ذلك)، ويرى البعض فيها وقف حمزة. (انظر أدناه، الحاشية ٢٤٢).

لا يمكن تقرير ما إذا كانت الكتابات المشابهة لما ذكر في «اولائكم» «اولائك» «اولاء» «اولات» «اولى» «اولوا» يقصد منها التعبير عن «ءو» بكتابة «او»، أو يقصد منها فعلاً نطق «ءو»؛ ويبدو أنّ الشعر لا يعرف التطويل في المقاطع الأولى.

وتظهر حركة أول الكلمة عمومًا على الشكل الذي كان ستبدو عليه الكلمة وهي مكتوبة وحدها، وتوجد اختلافات متفرقة لذلك. ^(٢٤٢) ويوصف ذلك بأنه القاعدة بعد الواو والفاء، على سبيل المثال «وأتوا» في سورة البقرة ٢: ١٨٩ / ١٨٥.

تعتبر معالجة الهمزة أصعب فصل في قراءة القرآن، فعلاوة على تعقيدها أساسًا يزداد تعقيدها بسبب العلاقة التبادلية مع هجاء القرآن الذي تسير فيه الظواهر الصوتية جنبًا إلى جنب مع الظواهر البيانية البحتة. أما الأمل بأن يسهل العثور على النطق المشترك كأساس لطريقة الكتابة القرآنية في قراءات الحجاز فإنّه يخيب، لكن بدرجة أقل من الفصل الذي يعالج حركة المد في آخر الكلمة «ي»، و «و»، وفي الامالة. ^(٢٤٣)

^(٢٤١) الحذف المزعوم للواو والياء كحاملين للهمزة إلى جانب واو أو ياء ثانية (في حالات كون «و» أو «ي» حرف ساكن كامل) يقوم على ما نكر أعلاه ص ٤٨١؛ و من أمثلة وعلى كتابة «سيآت»، التي يعبر فيها عن الهمزة بالفاء. وفي المفرد «سيئة»، «سيئ»، وكذا في «وهيئة» في سورة الكهف ١٨: ٩/١٠ «ويهيئ» في سورة الكهف ١٨: ١٦ / ١٥ تتراجع الروايات فقط بين هاتين الكتابتين وتلك التي مع «اه» (سيًا وغيرها)، والأخيرة نكرها الجزري من مخطوطات مدينية، وأكد السخاوي (في «الإتحاف»، فصل مرسوم الخط، جزء حذف الياء) وجودها في المصحف دمشق.

^(٢٤٢) ويذكر كمثل «قال أتوني» في سورة الكهف ١٨: ٩٥/٩٦ بدلاً من «قال أتوني» (كما في سورة يوسف ١٢: ٥٩) و «وردًا أتوني» في السورة نفسها، الآية ٩٥ - ٩٤/٩٦ - ٩٥. وعلى أي حال تقرأ هنا أيضًا «أتوني»، وهذا هو ما تريد الحروف على الأرجح التعبير عنه.

^(٢٤٣) نظام الوقف المنسوب لحمزة (الكوفة) هو الاكمل لهجاء القرآن؛ ولذا فإنّه يحمل اسم «رسمي». ويظهر التكلف في هذا النظام من الجهود التي بذلت لنقل نص القرآن بالسواكن كاملاً بنطق الوقف. أما النظام الثاني المنسوب بدوره بقدر أكبر لحمزة، وهو نظام نطق الوقف (التشريفية) (الذي يقتصر الداني عليه في كتابه «التيسير») فإنّه أقرب لهجاء القرآن، وأقل منه هشام عن عامر (دمشق) والأعمش (الكوفة). وهذه الأنظمة (التي يتناولها فصل «مذهب حمزة وهشام في الوقف على الهمزة» في كتب القراءات) تمثل حلًا وسطًا بين النص بالسواكن والنطق الفعلي للقارئ المعني وهي بذلك تقدم مساعدة بسبب ما يمنحه الوقت من حرية. ويحافظ ورش عن نافع (المدينية) أكثر من غيره على النطق الفعلي (الدرج) للخصائص الصوتية لنص القرآن، ويعترف ورش

سابعاً، الكلمة ذات الكتابة المميّزة هي «نجى» التي فهمناها في سورة يوسف ١٢: ١١٠؛ وربما في سورة الأنبياء ٢١: ٨٨ على أنها «نجي»؛ يضاف إلى ذلك كما يرى البعض كتابة «لنظر» بدلاً من «لننظر» في سورة يونس ١٠: ١٤/١٥؛ «ولنصر» بدلاً من «لننصر» في سورة غافر ٤٠: ٥٤/٥١ (المدينة) والتي لم يجدها الداني في أي مخطوط؛^(٢٤٤) قارن أيضاً الصيغة لسورة الفرقان ٢٥: ٢٧/٢٥ أعلاه ص ٤٥٣. ومن الأرجح أن الأمر في مثل هذه الحالات لا يتعلق بمجرد الإهمال في الكتابة، وإنما بتنقيص تغييري للحرف الثاني الواقع قبل الحرف الساكن «ن». (٢٤٥)

ثامناً، لا يحدث إخفاء حرف اللام في الاسم الموصول فقط (في كافة الصيغ)، كما في «الذي» الخ، «الذان»، «الى» = «اللاء»، وإنما أيضاً في «اليل» بدلاً من «الليل»؛^(٢٤٦) وربما يضاف إلى ذلك «لدار» بدلاً «للدار» (انظر أعلاه ص ٤٥٢).

إخفاء ألف الوصل: الصيغة المتكررة هي بسم الله (بدلاً من باسم)، بعد لـ قبل ال التعريف (على سبيل المثال «للكافرين» بدلاً من «لا لكافرين») (ويشبه ذلك بعد لـ في «لَتَّخَذْتُ» في سورة الكهف ١٨: ٧٧/٧٦،^(٢٤٧) بعد حرف الاستفهام أ (على سبيل المثال «أَتَّخَذْتُمْ» سورة البقرة ٢: ٨٠/٧٤)، في «وَسئَلْ»، الخ، بدلاً من «واسأل»،^(٢٤٨) وفي الكتابات التي استعرضناها أنفاً «ينوم» (ص ٤٦٩)، «ليكة»

وحده باختفاء الهمزة من الساكن؛ وفي بعض النقاط الأخرى يتجاوزها المدني الآخر أبو جعفر. والذين يسهّلون الهمزة بدرجة كبيرة هم قالون عن نافع (المدينة) وابن كثير (مكة) وبالدرجة الأولى أبو عمرو واليزيدي (البصرة) الذين يتميزون بإغفال الهمزة المسكّنة.

^(٢٤٤) لم يتحقق التثبت منها في المخطوطات الكوفية التي وصلتنا.

^(٢٤٥) بشكل مشابه، Schwarz، المصدر السابق، ص ٤٨.

^(٢٤٦) مخطوط برلين فيه استثناء «الليل» (سورة النحل ١٦: ١٢).

^(٢٤٧) البعض يقرأها «لَتَّخَذْتُ» (من فعل ثانوي «تخذ»)، وفي مخطوط برلين ٣٣١، يوجد «افتخنتم» بدلاً من «فاتخنتم» في سورة الرعد ١٣: ١٧/١٦.

^(٢٤٨) الكتابة الماثورة تقصد بالطبع نطق «وسئَلْ».

(ص ٤٨١ و) «لولى» (ص ٤٨١ و)، «وأتوا» (ص ٤٨٨^(٢٤٩))؛ ولكن ليس في «ابن» (عيسى ابن مريم).

تاسعاً، توجد شواذ في كتابة أصوات الصفير حيث تُكتب بمراعاة الإدغام السين صَادًا («صراط»؛ و«ييصط» في سورة البقرة ٢: ٢٤٦/٢٤٥؛ «بصطة» في سورة الأعراف ٧: ٦٧/٦٩؛^(٢٥٠) «مصيطر» في سورة الطور ٥٢: ٣٧، وسورة الغاشية ٨٨: ٢٢، أو الظاء ضاءً «بظنين» في سورة التكوير ٨١: ٢٤، بدلاً من بظنين).^(٢٥١)

عاشراً، أخيراً تجب ملاحظة أن نطق الوقف في الفاصلة، المتغير بعض الشيء، يجد تعبيراً له بالكتابة كما في «الظنون» في سورة الأحزاب ٣٣: ١٠، «الرسول» في الآية ٦٦، «السيلا» في الآية ٦٧؛ «سلطانيه» في سورة الحاقة ٦٩: ٢٩ الخ. لكن ذلك لا يحدث دائماً (كما في «أزيد» في سورة المدثر ٧٤: ١٥ «أزيدا»).

إذا ما أُضيف إلى كل هذه التأرجحات في نوع الكتابة أن الخط لا يفرق بين ي، ذ، ث، ت و ب في حركة أول الكلمة وآخرها، ب، ت و ث في نهايتها، ف و ق في أول الكلمة وآخرها، ولا يفرق أصلاً بين ج، ح، خ، د و ذ، ر، و و ز، س و ش، ص و ض، ط و ظ، ع و غ،^(٢٥٢) وأن الرسم لا يقدم مساعدة للنطق، وأن الكلمات لم تكن تنفصل انفصلاً مناسباً عن بعضها البعض،^(٢٥٣) فإنه يمكن القول

^(٢٤٩) أيضاً «يسجدوا» في سورة النمل ٢٧: ٢٥ عندما يقرأ المرء قبل ذلك «آلا» (بدلاً من «آلآ») ثم يفهم «يسجدوا» باعتبارها «يا اسجدوا». أما الشكل مع ألف الوصل «ياسجدوا» فإنه، حسب ما نُكر في النشر، استُحدث بالتاكيد بهدف مساندة هذه القراءة، فهو موجود في «الإمام» والمخطوطات المشقية (قارن «الإتحاف»).

^(٢٥٠) هكذا في مخطوطة غوتا ٤٤١.

^(٢٥١) يشير أبو عبيد في «الإتحاف» إلى ضالة الاختلاف في الخط الكوفي.

^(٢٥٢) في الحركة الأخيرة لا يأخذ الحرفان «ن» و «ي» فقط بل أيضاً «الفاء» و«القاف» اشكالاً ذاتية تمنع من الخلط بينهما.

^(٢٥٣) الخط الكوفي الأصلي لا يترك بين الكلمات فراغاً أكبر من الذي بين أجزاء الكلمة التي تقبل الوصل. على سبيل المثال، المعنى وحده هو الذي يبيت في ما إذا كان المرء يقرأ «كفروانمن» على أنها «كفر وأنا من»، أو «كفروا نمن».

بأنَّ العرض التحريري للنص المقدس كان فيه نقص كبير جداً .

ج) ضبط أوراق لويس (Lewis'sche Palimpseste)

أولاً، يتطلب ضبط أوراق لويس للقرآن بحثاً مستقلاً. ^(٢٥٤) ومع أن هذه الأوراق تتطابق إلى مدى كبير مع الضبط المأثور للقرآن ^(٢٥٥) (لاسيما في ندرة وضع الألف الممدودة أكثر مما هو وارد في الرواية الأدبية والمصاحف الكوفية)، ^(٢٥٦) إلا أنَّها تظهر طائفة من الاختلافات المجموعة ضمن ترتيب هذا الفصل حول ضبط الكتابة في مصاحف عثمان .

ثانياً، تتواصل عملية دمج الكلمات على نحو كبير هنا، فالكلمات المنتهية بالميم تدمج كثيراً بالكلمات التالية (أ: سورة فصلت ٤١ : ٤٠ ، ٤١ ؛ ج: سورة الأعراف ٧ : ١٤٨ حتى ﴿سبيلاً﴾/١٤٦ ، ١٥٦/١٥٥ ، وغيرها)، وتُعلَّق الواو أيضاً مرة بالكلمة السابقة . (أ: سورة فصلت ٤١ : ٣٨) . ^(٢٥٧)

من ناحية أخرى، من الممكن أن تُقطع الكلمة بعد الحروف القابلة للوصل في نهاية السطر؛ وذلك كما هو الحال في أ، بعد «الكاف» في سورة الجاثية ٤٥ : ١٣ / ١٢ ، وفي المجموعة ب بعد العين في سورة هود ١١ : ٣٣ (?) ، وبعد الشين في

A. Mingana and A. S. Lewis, *Leaves from three ancient Qurans possibly pre-'Othmanic* ^(٢٥٤)

1914.

والصفح تنقسم إلى ثلاث مجموعات أ، ب، ج، تتصف بالوحدة فيما يختص بخاصية الكتابة (ربما كانت مجموعة أ و ب غير موحدة تماماً). وحسب الحكم الصحيح للناشرين فإن أ و ب لها نفس العمر، أما ج فإنها أحدث، وعلى أي حال فإن الناشرين لم يحكما حكماً صحيحاً على صفة هجاء نصهما (الذي كان من الممكن أن يكون سهلاً لو أخذت دراسة تولدكه حول تاريخ القرآن بعين الاعتبار) ولا على تفصيلات كثيرة؛ كما أن بعض قراءاتهما غير مرجحة؛ ولذا فإنَّ النسخة تحتاج إلى مراجعة من طرف خبير .

^(٢٥٥) يناسب ذلك أيضاً كتابات «تر» لكلمة «ترى» في سورة النحل ١٦ : ١٤ (ب) و«يهدي» لكلمة «يهدي» في سورة التوبة ٩ : ٢٤ ، ٣٧ (ج)؛ والكلمتان قبل ألف الوصل، انظر أعلاه ص ٤٦٦ .

^(٢٥٦) على سبيل المثال جاء في المجموعة (ب)، حيث توجد (بكثره)، في سورة الرعد ١٣ : ٣٨ «كتب» بينما تطلب الرواية «كتاب»؛ وعلى العكس في سورة الحجر ١٥ : ٨٧ «أتيناك»؛ وفي سورة الإسراء ١٧ : ١٣/١٤ «طائره». ويكتب الجزء ج دائماً ضد القاعدة «يا ايها»؛ على سبيل المثال في سورة الأعراف ٧ : ١٥٨/١٥٧ وسورة التوبة ٩ : ٢٣ .

^(٢٥٧) على العكس من ذلك (ب) «إن ما» في سورة الرعد ١٣ : ٤٠ بدلاً من «إيا» .

سورة الرعد ١٣ : ٣٦ ، وبعد اللام في سورة النحل ١٦ : ١٧ ، وبعد النون في سورة النحل ١٦ : ٢٤ / ٢٦ ، وبعد الكاف في سورة التوبة ٩ : ٧٢ . وتكمن ندرة هذه الظاهرة نسبياً في المقطوعة «أ» إلى حد ما في أنَّ الكثير من نهايات السطور وبداياتها غير مقروءة هناك ، غير أنَّ المجموعات الثلاثة تظهر فروقات واضحة فيما بينها .

ثالثاً ، وكما هي الحال بالنسبة للألف تختفي الواو والياء أحياناً باعتبارهما شهيي حركة دون سبب وجيه ؛ وهكذا تُكتب في المجموعة أ «الائم» بدلاً من «الأئيم» في سورة الدخان ٤٤ : ٤٤ ؛ وفي المجموعة ب «عضن» بدلاً من «عضين» في سورة الحجر ١٥ : ٩١ ؛ وتُكتب «اتا» في سورة النحل ١٦ : ٩٢ / ٩٠ بدلاً من «إيتاء» ؛ وفي المجموعة ج تُكتب «لمقتنا» في سورة الأعراف ٧ : ١٥٥ / ١٥٤ بدلاً من «لميقاتنا» ، وفي السورة نفسها «شت» بدلاً من «شيت» (شئت) ؛ وفي المجموعة ب «النجم» في سورة النحل ١٦ : ١٢ بدلاً من «النجوم» ؛ وفي المجموعة ج «جندا» في سورة التوبة ٩ : ٢٦ بدلاً من «جنودا» .^(٢٥٨)

رابعاً ، كثيراً ما يُكتب الشكل «ا» قبل اللاحقة الصرفية بدلاً من الياء «ي» حسب الطريقة المتبعة لاحقاً (أو ما يخرج من شكل مشابهه ، دون أي حروف صوتية) ، وهذا ما نجده في المجموعة أ مع ألف سورة الدخان ٤٤ : ٥٦ ، وبدون حروف صوتية في سورة العنكبوت ٢٩ : ٢٣ / ٢٤ ؛ وفي المجموعة ب مع ألف في سورة هود ١١ : ٢٧ / ٢٩ ، ٣٠ / ٢٨ ؛ وبدون حروف صوتية في سورة الرعد ١٣ : ١٧ / ١٦ ، ١٧ / ١٨ ، وسورة إبراهيم ١٤ : ٦ ؛ وسورة الإسراء ١٧ : ١٣ / ١٤ (لكن مع ياء في سورة هود ١١ : ٢٩ / ٣١ ، ٣٧ / ٣٥ وغيرها) ؛ المجموعة ج مع ألف في سورة الأعراف ٧ : ١٤٣ / ١٣٩ ؛ وبدون حركة في سورة الأعراف ٧ : ١٥٦ / ١٥٧ ، وسورة التوبة ٩ : ٥١ ، وغيرها (وهكذا أيضاً «التورة» في سورة الأعراف ٧ : ١٥٧ / ١٥٦) ؛ وترد «ا» أحياناً في آخر الكلمة بدلاً من «ى» ، وذلك كما في المجموعة أ «يوحاً» سورة فصلت ٤١ : ٥ / ٦ ؛ وفي المجموعة ب ترد «أزبا» في سورة النحل

(٢٥٨) الكتابتان المزعومتان «عيلم» في سورة الرعد ١٣ : ٤٣ (ب) و«الصليوة» في سورة التوبة ٩ : ٧٢ / ٧١ (ج) اللتان تحتويان على «ي» فائضة تحتاجان إلى إثبات.

خامساً، غالباً ما تختفي ألف الفصل قبل الكلمة المبدوءة بالألف، وذلك كما في المجموعة أ في سورة النور ٢٤ : ٢٢؛ وفي المجموعة ب في سورة الرعد ١٣ : ١٩؛ وفي المجموعة ج في سورة التوبة ٩ : ٣٤، ٦٧/٦٨ . (٢٦٠)

سادساً، تبقى الهمزة في الأغلب غير معلّمة، وذلك في داخل الكلمة وفي حالة الوصل مع الحركة المزدوجة «يِّ»، «يومذ» بدلاً من «يومئذ» في سورة النور ٢٤ : ٢٥ [المجموعة أ]؛ النحل ١٦ : ٨٧/٨٩ [ب]؛ «يسوا» بدلاً من «يثسوا» في سورة العنكبوت ٢٩ : ٢٣/٢٢ [أ]؛ «تطمئن» في سورة الرعد ١٣ : ٢٨ (حتى ﴿القلوب﴾) ٢٨ [ب]، و«مطمئن» في سورة النحل ١٦ : ١٠٦/١٠٨ [ب] بدلاً من «تطمئن» و«مطمئن»؛ «اء» «ملكة» سورة فصلت ٤١ : ١٣/١٤ [أ] بدلاً من «ملائكة»؛ «جار» سورة النحل ١٦ : ٩ [ب] بدلاً من «جائر»، «يِّ» «السية» سورة الرعد ١٣ : ٢٢ بدلاً من «السيئة»؛ و«سيه» سورة الإسراء ١٧ : ٣٨/٤٠ [ب] بدلاً من «سيئته»، «يِّا» «سيت» الجاثية ٤٥ : ٢١/٢٠ [أ]؛ النحل ١٦ : ٣٤/٣٦ [ب]؛ سورة الأعراف ٧ : ١٥٣/١٥٢ [ج] بدلاً من «سيئات»؛ إضافة إلى ذلك «ساؤ» في «شركانا» سورة النحل ١٦ : ٨٦/٨٨ [ب] بدلاً من «شركاؤنا»، قارن أعلاه الحاشية ٢١٤ . (٢٦١)

وليس من رجعة في كل المجموعات عن غرابة كتابة الهمزة؛ فتُكتب «أنا» في سورة النحل ١٦ : ٩٢/٩٠ [ب] بدلاً من «إيتاء»، وليس «إيتاي»؛ «سأريكم» سورة الأعراف ٧ : ١٤٥/١٤٢ [ج]، وليس «ساوريكم»؛ «ولأضعوا» سورة التوبة ٩ : ٤٧ [ج]، وليس «ولواضعوا»؛ «بايت» وغيرها [أ] سورة العنكبوت ٢٩ : ٢٣/٢٢؛

(٢٥٩) على العكس من ذلك (ب) «الأقصى الذي» في سورة الإسراء ١٧ : ١ حيث كان ينبغي كتابة «الأقصاء» والإمالة الظاهرية في داخل الكلمة «أقيمتكم» في سورة النحل ١٦ : ٨٢ (ب) بدلاً من «أقامتكم» (أقيمتكم) و«يحييد» في سورة التوبة ٩ : ٦٤ (ج) بدلاً من «يحادد» (يحدد) حيث، حسب علمي، لا يقرأ القارئ بالإمالة، تظهر بدون صنيعة كمثل الكتابات المذكورة أعلاه على الصفحة السابقة.

(٢٦٠) عدا عن ذلك أحياناً المرة التي كتبت فيها (ب) «ادعو» في سورة الرعد ١٣ : ٣٦.

(٢٦١) ربما عدا عن ذلك بعد ال التعريف في «لخسرون» في سورة هود ١١ : ٢٤ (ب) بدلاً من «(ا) لآخسرون»؛ انظر أدناه الحاشية ٢٦٤.

فصلت ٤١ : ١٥ / ١٤ ؛ [ب] سورة إبراهيم ١٤ : ٥ ؛ النحل ١٦ : ١٠٦ / ١٠٤ ؛ [ج] الأعراف ٧ : ١٤٦ (ابتداء من ﴿ذلك﴾ / ١٤٤ ، ١٥٥ / ١٥٦ بدلاً من «آيات»، وليس «بايت».

على العكس من ذلك فإن الكتابة الواردة «شاي» بدلاً من «شيء» هي القاعدة فقط في موضع واحد في الضبط المأثور للقرآن. ([أ] سورة العنكبوت ٢٩ : ٢٠ / ١٩ ؛ [ب] سورة النحل ١٦ : ٨٩ / ٩١ ؛ الإسراء ١٧ : ١٢ / ١٣ ، وغيرها، [ج] سورة الأعراف ٧ : ١٤٥ / ١٤٢ ، ١٥٥ / ١٥٦ ؛ «شي» ترد فقط في سورة النحل ١٦ : ٣٥ / ٣٧) ، بينما تُكتب «يس»^(٢٦٢) سورة الرعد ١٣ : ٣١ / ٣٠ [ب] بدلاً من «يايس» (أي، «يَيْس»).

وكذلك للشكل السياقي في الكلمة المبدوءة بحركة «وللأرض آتيا» سورة فصلت ٤١ : ١١ / ١٠ [أ] بدلاً من «إتيا»^(٢٦٣)

سابعاً، تخفيف الكتابة حال اجتماع نونين «اذنا» سورة فصلت ٤١ : ٥ / ٤ [أ] بدلاً من «آذاننا»، ويرد النطق «آذانا» الذي يذكره المطوعي نقلاً عن الأعمش (الكوفة). وترد اختصارات مماثلة في الرسم العثماني في سورة الكهف ١٨ : ٩٤ ؛ النمل ٢٧ : ٢١ ؛ الزمر ٣٩ : ٦٤ ، انظر أعلاه ص ٤٥٢ و.

ثامناً، المجموعة [ب] تكتب «الليل» في سورة النمل ٢٧ : ١٢ ؛ وسورة الإسراء ١٧ : ١٢ / ١٣ ، وعلى نحو ملفت للنظر تُحذف ألف الوصل في عدة مرات: [أ] «يومَلْفَصِل» سورة الدخان ٤٤ : ٤٠ ؛ [ب] «هم لأخسرون» سورة هود ١١ : ٢٢ / ٢٤ (بدلاً من «هم الأخسرون»).^(٢٦٤)

يبدو من النظرة الخاطفة أن هذه الاختلافات لأوراق لويس عن طريقة الكتابة

^(٢٦٢) يظهر من الرواية المنكورة على الصفحة الثالثة أن هذه الكتابة قديمة جداً، وأن «يَيْس» كتابة خاطئة لـ «يَيْسِين»، ما يشترط هجاء «يس» [بدون نقط].

^(٢٦٣) مجموعة حروف الكلمة «اساء» [بدون نقط] هي نفس ما ذكره الزمخشري «آتياً»، وربما كان هذا هو القصد المطلوب.

^(٢٦٤) إذا تكن كتابة «هم لأخسرون» موجودة؛ مما يؤيد ذلك أن الميم لا تكتب مع الكلمة الثانية، كما حدث في المثال السابق.

الموجودة في المصاحف القديمة الأخرى تخلط معالم من أشكال قديمة مع معالم حديثة، ومن هذه الأشكال الميل إلى «آ» بدلاً من «ي» داخل الكلمة، وهو ما يناسب كلية الكتابة المألوفة لاحقاً، وهي ملفتة للنظر على نحو كبير. فنحن نتعامل إذن مع نص غير قديم، من الممكن أن يكون قد أخذ فقط من مصدرٍ ما بعض الملامح القديمة، على الأرجح من مصادر غير عثمانية. بناء على هذا الرأي يبقى من غير البين أن تُظهر المجموعة الأحداث ب رجوعاً واضحاً إلى «آ» بدلاً من «ي». سيفهم هذا الوضع فقط في حالة توافر نص قديم في المجموعتين أ، ج يوازي نص عثمان، تم تعديله بناء على ذلك في المجموعة ب. نثر هنا، إذاً، على تقارب في التطور الذي سنؤكد مكرراً في مجال القراءات لاحقاً، وأيضاً في ميدان ضبط الكتابة. وتشير إحدى المفردات، بهذا الاعتبار، إلى اتجاه مماثل: الشيع السائد وحده تقريباً لكتابة «شاي» بدلاً من «شي»،^(٢٦٥) فهي واردة في قرآن ابن مسعود، كما يُشهد. (انظر أعلاه الحاشية ٢٣٨). ولا يمكن ان تنتمي الاوراق مباشرة إلى هذه الرواية؛ هذا ما ينتج من دراسة صيغها المختلفة. نخرج، إذاً، بالنتيجة ان ابن مسعود لم يكن وحيداً في استعماله هذه الكتابة؛ ظهور «شاي» في القرآن العثماني مرة واحدة ليس، إذاً، حالة خاصة وقعت صدفة، بل تبنياً غير متواتر لكتابة غير مستعملة على العموم، لكنها واسعة الانتشار.

حين نتوصل على هذا النحو إلى الاستعمال المبكر جداً لأوراق لويس، ينبغي أن ننظر إلى هذه الاختلافات مثل «آ» بدلاً من «ي» باعتبارها تأثيرات قاعدة لهجية أخرى، أو على الأقل تأثيرات تصور مخالف للقواعد اللهجية ذاتها. الحكم ذاته ينطبق على الاختفاء التام للهمزة في الكتابة؛ فلا يمكن أن يُفسر فقط باعتباره من المخلفات القديمة.

(٢٦٥) لا ترد «شي» إلا في المجموعة (ب). تم التأكيد اعلاه الحاشية ٢٦٢ على أن نقصان الكتابة العثمانية يبايس لا يشير أن الكتابة لحدث عهداً.

٤ - الصياغات والقراءات غير العثمانية

أ. المصادر

رأينا أن النص العثماني لم يكن موحدًا تمامًا. وبحكم أن غالبية النسخ كانت متكافئة فقد كان هذا النص يحتوي على صياغات وعلى تأرجحات في الهجاء، تكاثرت عند النسخ من هذا النص. رغم ذلك، يشكّل النص العثماني وحدة مترابطة نسبيًا بالمقارنة مع الصياغات المنقولة بحروف ساكنة أو مع القراءات التي تشترط وجود نص سواكن مخالف.

أقدم مجموعة وصلتنا من هذه القراءات موجودة في «باب الزوائد من الأحرف»^(٢٦٦) التي حُوِّلَفَ بها الخط لأبي عبيد (ت ٢٢٣ أو ٢٢٤) والمذكور في كتاب «فضائل القرآن» (مخطوط برلين ٤٥١، رقاقت ٣٧، وجه ٢ وو). يحتوي هذا الباب على أكثر من مئة صياغة أو قراءة مختلفة عن النص العثماني بالسواكن التي تروى، بحسب التقليد، عن الصحابة وفي جزء منها عن النبي. ويتكرّر ذكر نسخ قرآن ابن مسعود وأبيّ، لكن بدون إبرازهما في مواجهة المراجع الأخرى. وفي مجموعات الحديث^(٢٦٧) نجد أبوابًا خاصة بالقراءات أو شرح القرآن. وتخلو هذه الأبواب نسبيًا مما يعتبر مهمًا، فهي، بصرف النظر عن المعايير النقدية المتبعة كثيرًا أو قليلًا في هذه المجموعات، لا تراعي إلا ما يُنسب للنبي، أو على الأكثر ما يُنسب إلى عدد محدود من الصحابة ذوي الشأن (وخاصة عمر). من ناحية أخرى، أدرج الطبري قسمًا كبيرًا من مادة الموضوع في شرحه للقرآن. من بين التفاسير

(٢٦٦) لا تقتصر القائمة على اضافات إلى النص العثماني.

(٢٦٧) قارن الفصل المختصر حول القراءات في «كنز العمال» ١، ٢٨٤ وو، الذي يتناول، إضافة إلى كتب التقليد، طالما كان ذلك ممكنًا، شرح القرآن للطبري وعدداً من الكتب المتخصصة، ومنها «فضائل القرآن» لأبي عبيد وكتب «المصاحف» لابن أبي داود وابن الأبياري (انظر اعلاه الحاشية ١٠٣ والحاشية ٢).

المتأخرة يتميز شرح الزمخشري^(٢٦٨) بثرائه الفائق بالبيانات المطلوبة في هذا المجال. ويُقدّم هذا الشرح عرضًا يزيد عمًا استطاع اخذه عن شرح الطبري. ومن الأرجح أنه استفاد من كتاب أقدم عن القراءات الشواذ (قارن ما سيكتب عن ذلك لاحقًا).^(٢٦٩) القراءات غير العثمانية التي تنتمي إلى أنظمة مغلقة لقراءة القرآن من النوع الذي وصلنا، تشكل تكملة مهمة لكتاب الزمخشري. وتوجد إشارات متفرقة عن القراءات غير العثمانية في كثير من المواضيع في كتب الأحاديث والتفاسير والقراءات، وفي المعاجم وكتب النحو،^(٢٧٠) وبما يفوق النسبة في كتب القراءات التي تعالج بتفصيل كبير نسبتياً القراءات غير العثمانية. لا تقتصر هذه الكتب على مجرد ذكر أنواع القراءات، وإنما تبحث في أسبابها، ما يتطلب أيضًا تقييم القراءات غير العثمانية المتوافقة من حيث المعنى.^(٢٧١) تضاف إلى أول سورة في القرآن بعض المواضيع التي تظهر هذه السورة كنموذج للقراءات.^(٢٧٢)

(ب) نص ابن مسعود^(٢٧٣)

من بين الأعداد الكبيرة للكتابات والقراءات غير العثمانية تستحق مجموعتان

^(٢٦٨) يبدو أنه، بوصفه من المعتزلة، سجّل عن قصد قراءات غير رسمية. لكن بياناته ليست كاملة للأسف، سواء فيما يتعلق بصيغ الكتابة نفسها أو بأسماء القراء؛ وتزداد الثغرات بأطراف في الجزء الثاني من الكتاب.

^(٢٦٩) ومن المحتمل من كتاب مجاهد (ت ٢٢٤) الذي يستشهد بكتاب «المُحتَسَب» (وليس «المُحتَسِب» كما يرد في مخطوط القسطنطينية لراغب باشا ١٣) حول سورة مريم ١٩: ٨٢/٨٥ لابن جني الذي يداب على ذكره (ت ٣٩٢)؛ Brockelmann, 1, 125. وينبغي دراسة المخطوط بالتفصيل لمعرفة ما إذا كان هذا الكتاب هو مصدره الوحيد.

^(٢٧٠) لم أسجّل المواد الموزّعة في هذه المصادر، باستثناء سيبويه وكتاب الزمخشري «المفصل». والذي جمعته من هذه المواد، لا يأتي بجديد لما هو معروف لدينا من الشروحات وكتب الحديث والقراءات.

^(٢٧١) أضفت إلى هذه المصادر بالدرجة الأولى كتاب «الكشف عن وجوه القراءات وعللها وحججها» لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي (ت ٤٢٧، Brockelmann, 1, 406). في نسخة برلين ٥٧٨؛ والكتاب عبارة عن شرح كتاب «التبصرة للمؤلف نفسه.

^(٢٧٢) مكي، «معاني القراءات» (ملحق للكشف) مخطوط برلين ٥٧٨، ص ١٧٥؛ «النشر»، مخطوط برلين ٦٥٧ رقاقات ١٨ وجه ٢ - ١٩ وجه ٢.

^(٢٧٣) قارن حوله اعلاه الجزء ٢، ص ٢٥٩، A. J. Wensinck في الموسوعة الإسلامية، ٢ ص ٤٢٨؛ Coetani, *Annali: Goldziher, Richtungen*, p. 8, السنة ٣٢، الرقم ١٢٦ - ١٤٤.

منهما معالجة منفصلة، وهاتان المجموعتان هما تلك المنسوبتان لابن مسعود وأبي. يعود هذا التخصيص إلى ما رُوي بامانة عن الرجلين أنه كان بحوزة كل منهما نسخة من المصحف (انظر أعلاه المجلد الثاني ص ٢٥٩و). ويحق هنا التساؤل عما إذا كانت الكتابات والقراءات المنسوبة^(٢٧٤) لهما جاءت من نصوص مصاحفهما.

لكي نقرب من الإجابة على هذا السؤال يتعين علينا أولاً تجميع الكتابات والقراءات المروية، كلما كانت تختلف عن السواكن،^(٢٧٥) في النص العثماني،^(٢٧٦) ثم توضيحها بايجاز. ونبدأ أولاً بابن مسعود. سورة الفاتحة ١/٦ : ٥/«اهدنا»: «ارشدنا».^(٢٧٧) | الفاتحة ١: ٦/٧ «الذين»: «من».

سورة البقرة ٢: ١٩/٢٠ «يخطف»: «يختطف»، قارن البقرة ٢: ١٥٨/١٥٣^(٢٧٨) (وشكل مشابه ١٨٤/١٨٠): «يَطْوَع»: «الى جانبها القراءة «تطوَع»): «يتطوَع»: البقرة ٢: ٢٢٢: «حتى يطهرن»: «حتى يتطهرن»^(٢٧٩)؛ الأنعام ٦: ١٢٥ «يَصْعَد»: «يتصعد»: النساء ٤: ١٤٣/١٤٢ «مذبذبين»: «متذبذبين»: الأعراف ٧: ١٧١/١٧٠ «واذكروا»: «وتذكروا» (امر)؛ وقارن يونس ١٠: ٢٤/٢٥ «وازينت»: «وتزينت». ويسمح النص العثماني دائماً بالقراءة كفعل انعكاسي (يَصْعَد، يَخْطَف

^(٢٧٤) لا يوجد هنا فصل بين المصطلحين لأنَّ القراءات، إذا ألحقت فعلا بابن مسعود أو أبي، ستكون أيضاً موجودة في نسختيهما (التفرقة المتأخرة بين الكتابة والقراءة لا تنطبق عليهما). أي هي في الوقت نفسه كتابات والغالب الأيقرق الماثور بينهما ويستعمل تعبيرات مثل «في قراءة ابن مسعود»، «في حرف ابن مسعود»، «في مصحف ابن مسعود» وما الى ذلك (وينطبق ذلك على أبي أيضاً).

^(٢٧٥) تُركت جانباً الاختلافات التي لا تتفق مع النص العثماني لفظاً، لكنها تتفق معه، كما يقول فقهاء القرآن، تقديرًا، بحيث يمكن بمساعدة الحريات التي كانت متاحة للهجاء القديم للقرآن قبول كتابة واحدة للقراءتين.

^(٢٧٦) أساس هذه القوائم التالية هو «كشاف» الزمخشري مع ذكر المصادر الأخرى بوضوح، وإذا نقصت إحدى القراءات عند الزمخشري، نُكرت. واعتقد أنني قدمت مادة «الكشاف» كاملة، وأقل من ذلك مادة الطبري. أما الشروحات الأخرى فلم تعالج بانتظام.

^(٢٧٧) أيضاً ملحق «الكشف» و«النشر» وغير ذلك.

^(٢٧٨) أيضاً الطبري ٢، ٣٠، ١٩: «الإتحاف».

^(٢٧٩) أيضاً «الكشف»، «الإتحاف».

الخ)، وهو ما طالب به ابن مسعود؛ هكذا فإنَّ كتابته أوضح. مع ذلك فإنَّ هذا التوضيح لا يرضي كثيراً؛ فهو غير ممكن في الكتابة الموازية في البقرة ٢: ٢٤ / ٢٢ «أعدت»: «أعدت». وأكثر من ذلك في العلاقة العكسية المؤمنون ٢٣: ١٠١ / ١٠٣: «يتساءلون»: «يسألون»^(٢٨٠) | البقرة ٢: ٣١ / ٢٩ «عرَّضهم»، أي المواضع المزودة بالأسماء: «عرضهن» (بالإشارة إلى «الأسماء»)^(٢٨١)؛ تصحيح غير محق. | البقرة ٢: ٣٦ / ٣٤ «فازلَّهما»: «فوسوس لهما»، إيضاحية | البقرة ٢: ٤٩ / ٤٦ «يذبحون»: «يقتلون» | البقرة ٢: ٦١ / ٥٨ «وفومها»: «وثومها»^(٢٨٢)، أي الشكل الفصيح للكلمة بدلاً من شكلها في اللهجات أو الشكل الفردي | البقرة ٢: ٦١ / ٥٨ «مصرًا»: «مصر»^(٢٨٣)، الشكل الصحيح | البقرة ٢: ٦٩ / ٦٣ «اذعُ»: «سل». | البقرة ٢: ٨٣ / ٧٧ «لا تعبدون»: «لا تعبدوا»، منع صريح. | البقرة ٢: ١٠٠ / ٩٤ «نبذه»: «نقضه»^(٢٨٤)، مرادف أكثر شهرة. | البقرة ٢: ١٠٤ / ٩٨ «راعنا»: «راعونا»^(٢٨٥) | البقرة ٢: ١٠٦ / ١٠٠ «ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها»: «ما نُنسِك من آية أو ننسخها نجئ بمثلها»^(٢٨٦): نص أُنسِر وأسهل على الفهم لموضع مختلف عليه. | البقرة ٢: ١١٩ / ١١٣ «ولا»: «ولن»، لمواجهة التشكيل «ولا تسأل». | البقرة ٢: ١٢٨ / ١٢٢ «وارِنا مناسكنا»: «وأرهم مناسكهم»^(٢٨٨) (يعني السلالة في قول إبراهيم وإسماعيل). | البقرة ٢: ١٣٢ / ١٢٦ «ويعقوب»: بعد ذلك

(٢٨٠) انظر سورة النحل ١٦: ٢٧ / ٣٩ «يَهْدِي» = يَهْدِي: كاحد محاولات تفسير هذا الموضع (انظر أبي الذي يؤدي تصحيحه إلى بناء الجملة المصطنع نفسه، وانظر قراءة «يَهْدِي»).

(٢٨١) أيضًا الطبري ١، ١٦٩، ٥.

(٢٨٢) أيضًا الطبري ١، ٢٢٧، ٢٦.

(٢٨٣) أيضًا والإتحاف.

(٢٨٤) أيضًا الطبري ١، ٣٣٢، ٢٢ عن أبي عبيد.

(٢٨٥) أيضًا الطبري ١، ٣٥٧، ٧.

(٢٨٦) هكذا الطبري ١، ٣٥٩، ١٦: الزمخشري لديه الجملة الأولى فقط.

(٢٨٧) أيضًا الطبري ١، ٢٨٩، ١٢.

(٢٨٨) أيضًا الطبري ١، ٤١٤، ٧.

تُضاف «أن» لإدخال الكلام المباشر، وأيضًا كذلك النازعات ٧٩ : ١٧ ؛ وبالعكس فإنَّ «أنَّ» محذوفة في النص العثماني فصلت ٤١ : ٣٠؛^(٢٨٩) الرحمن ٥٥ : ٧/٨ ؛ القلم ٦٨ : ٢٤ ؛ نوح ٧١ : ١ .^(٢٩٠) البقرة ٢ : ١٣٧/١٣١ «بمثل ما» : «بما»،^(٢٩١) تصحيح عقائدي (غولدسيهر، «اتجاهات» ص ٢٥). البقرة ٢ : ١٥٨/١٥٣ «أنَّ» : «أن لا»؛^(٢٩٢) تصحيح لتأمين الحرية السابقة ضد الاتجاه الذي بدأ يتقدم تدريجيًا بأنَّ السعي بين الصفا والمروة لا غنى عنه. البقرة ٢ : ١٧٦/١٧١ «أنَّ» : «بأنَّ»،^(٢٩٣) استبعاد التركيب غير العادي. البقرة ٢ : ١٨٧/١٨٣ «الرفث» : «الرفوث». البقرة ٢ : ١٩٨/١٩٤ بعد «ربكم» يُضاف «ومن تاجر فلا إثم لمن اتقى الله»،^(٢٩٥) إضافة إيضاحية. البقرة ٢ : ٢١٣/٢٠٩ بعد «واحدة» يُضاف «فاختلفوا»،^(٢٩٦) إضافة إيضاحية من الموضوع الموازي في سورة يونس ١٠ : ١٩/٢٠ (غولدسيهر، «اتجاهات»، ص ١٢) البقرة ٢ : ٢١٧/٢١٤ قبل «قتال» يُضاف «عن»؛^(٢٩٧) تكرار حرف الجر قبل البدل لتثبيت العلاقة النحوية، قارن الإعادة المتكررة بعد «و» : البقرة ٢ : ٢٣٨/٢٣٩ . النساء ٤ : ١ . المائدة ٥ : ٥٧/٦٢ (انظر أدناه) وقارن الذاريات ٥١ : ٤٦ «وقوم» : «وفي قوم»، بعد «في ثمود» الآية ٤٣ . البقرة ٢ : ٢٢٦ «يؤلون» : «آلوا» ؛ وأيضًا الماضي بدلاً من المضارع بعد «الذين» آل عمران ٣ : ٢١/٢٠^(٢٩٨) («قاتلوا» بدلاً من «ويقتلون» الثانية، حيث

(٢٨٩) أيضًا الطبري ٢٤، ٦٧، ١٣.

(٢٩٠) أيضًا الطبري ٢٩، ٤٩، ٣٥.

(٢٩١) الطبري ١، ٤٢٢، ١٦ فقط ابن عباس الذي لا ينكره الزمخشري أيضًا.

(٢٩٢) أيضًا الطبري ٢، ٢٩، ٨.

(٢٩٣) أيضًا والكشف..

(٢٩٤) أيضًا الطبري ٢، ٩١، ٥.

(٢٩٥) أبو عبيد، وليس الزمخشري.

(٢٩٦) يعني ذلك الطبري أيضًا ٢، ١٨٨، ٣٠.

(٢٩٧) أيضًا الطبري ٢، ١٩٤، ١٨.

(٢٩٨) أيضًا الطبري ٣، ١٣٢، ٢٨ : «الكشف».

الماضي أقرب من ناحية المضمون)؛ الأعراف ٧: ١٧٠/١٦٩ (انظر أدناه)، وبعد «مَنْ» النزاعات ٧٩: ٣٧/٣٦. البقرة ٢: ٢٢٦ وراء «فاؤا» يُضاف «فيهن»، (٢٩٩) إضافة إيضاحية. البقرة ٢: ٢٢٩ «يخافا»: «تخافوا»، (٣٠٠) موازٍ للكلمة اللاحقة «خفتم»؛ تصحيح تبسيطي. البقرة ٢: ٢٤٠/٢٤١ «والذين... لأزواجهم»: «كتب عليكم الوصية لأزواجكم»، إزالة حذف جسيم بتحويل مُختصر. (٣٠١) البقرة ٢: ٢٥٩/٢٦١ «وشرابيك»: «وهذا شرابك» البقرة ٢: ٢٥٩/٢٦١ «يتسن»: «يتسن»، الشكل العادي (انظر أعلاه الحاشية ٤٣). البقرة ٢: ٢٦٧/٢٦٩ «تيمموا»: «تأمموا»، (٣٠٢) الشكل الأصلي والفصيح. البقرة ٢: ٢٧٥/٢٧٦ وراء «المس» تكملة مضافة «يوم القيامة». (٣٠٣) البقرة ٢: ٢٨١ «تُرَجَعُونَ»: «تُرَدُّون»، تُقرأ بالضرورة كمبني للمجهول. البقرة ٢: ٢٨١/٢٨٢ «يُضَار»: «يُضَارر»، (٣٠٤) جزم واضح. البقرة ٢: ٢٨٥ «نفرق»: «يفرقون»، ربط بجمع الغائب.

سورة آل عمران ٣: ١ «القيوم»: «القيم» (٣٠٥) (يعني القيام). آل عمران ٣: ٥/٧ «وما يعلم تأويله إلا الله»: «إن تأويله إلا عند الله»، (٣٠٦) لمنع أن تكون «والراسخون» مبتدأً ثانيًا للفعل «يعلم». آل عمران ٣: ١٨/١٦ «أنه»: «أن» (٣٠٧) (قبل الكلام المباشر). آل عمران ٣: ١٨/١٦ «قائما»: «القائم»؛ (٣٠٨) من الصعب أن توضع كحال. آل عمران ٣: ٤٩/٤٣ «فانفخ فيه»: «فانفخها» (٣٠٩) بإلحاق

(٢٩٩) ينسبه أبو عبيد كما يبدو لأبي.

(٣٠٠) أيضًا الطبري ٢، ٢٦١، ٢٢.

(٣٠١) قارن أيضًا الطبري ٢، ٣٢٨، ١٦٠.

(٣٠٢) أيضًا الطبري ٣، ٥١، ٢.

(٣٠٣) أيضًا الطبري، وليس الزمخشري.

(٣٠٤) الطبري ٢، ٨٣، ١٥: الزمخشري بنون أسماء.

(٣٠٥) كقراءة أبي عبيد؛ الطبري ٣، ١٠١، ٨ «القيام»؛ ليس عند الزمخشري.

(٣٠٦) أيضًا الطبري ٣، ١١٣، ٢٩.

(٣٠٧) أيضًا الطبري ٣، ١٢٨، ٣١.

(٣٠٨) أيضًا الطبري ٣، ١٢٩، ١٨.

(٣٠٩) الطبري ٣، ١٧٣، ٢ يترك نونما حسم ما إذا كان ابن مسعود أو أبي صاحبها (في إحدى القراءتين).

أفضل لما يرد قبلها «كهية الطير» وإعراب أوضح (نفخ). آل عمران ٣: ٤٤/٥٠ وراء ﴿فاتقوا الله﴾ إضافة إيضاحية «لما جئتمكم به من الآيات»، ووراء «وأطيعون» يُضاف «فيما أَدْعُوكُمْ أَلَيْهِ» (قارن غولدتسيهر، «اتجاهات»، ص ١٢) آل عمران ٣: ٧٥/٨١ «النبين»: «الذين أوتوا الكتاب»،^(٣١٠) وهي تناسب أكثر في السياق الذي يأتي لـ «النبين» باتهام ليس له سبب. آل عمران ٣: ٨٦/٩٢ «مما»: «بعض ما»، أوضح. آل عمران ٣: ١١٨/١١٤ «بدت»: «بدا»، مباشرة قبل المؤنث؛ وبالعكس في نفس الحالة مؤنث بدلاً من المذكر في النص العثماني القلم ٦٨: ٤٩. آل عمران ٣: ١٢٧/١٣٣ «وسارعوا»: «وسابقوا». آل عمران ٣: ١٦٥/١٧١ «وإنَّ الله»: «والله»،^(٣١١) أوضح ومثلها الأنفال ٨: ١٩؛^(٣١٢) وقارن الأنعام ٦: ١٥٣/١٥٤ (انظر أدناه). آل عمران ٣: ١٦٩/١٧٥ «يخوِّف»: «يخوِّفكم»، من أجل تفادي سوء الفهم بأنَّ أولياءه يُخوِّفون (بدلاً من أن يكونوا هم الذين يخوِّفون). آل عمران ٣: ١٧٧/١٨١ «ونقول»: «ويقال» (وقبل ذلك «سَيَكْتَبُ») وبالتالي لا يكون الله هو مباشرة المبتدأ، شبه ذلك سورة ق ٥٠: ٢٩/٣٠.

سورة النساء ٤: ١٩/١٥ «الفاحشة»: «بالفاحشة»، بعد «أتى» التركيب الأكثر اعتياداً؛ قارن الأنعام ٦: ٥٧ «بالحق»^(٣١٣): «الحق» بعد «يقض» = «يقضي» (مما يؤدِّي في ذات الوقت إلى استبعاد قراءة يقصّ)؛ النمل ٢٧: ٨٢/٨٤ «أن»: «بأنَّ» بعد «كلم» (مما يؤدِّي في ذات الوقت إلى تحديد أداة الربط بأنها «أنَّ» والفعل بأنَّه مُخاطَب = «تكلم»)؛ والحجرات ٤٩: ٢ «أصواتكم»: «بأصواتكم» بعد «رفع». | النساء ٤: ٣٨/٣٤ «فالصالحات قانتات حافظات»: جمع داخلي. | النساء ٤: ٣٤/٣٨ بعد كلمة «الله» الثانية يُضاف «فأصلحوا إليهن»، تكملة الحذف بشكل مواز للأمر في النصف الثاني من الآية. | النساء ٤: ٤٤/٤٠ «ذرة»: «نملة»، مرادف أشهر. | النساء ٤: ٥٦/٥٣ «يؤتون»: «يؤتوا»،^(٣١٤) بعد «فإذاً لا». | النساء ٤:

(٣١٠) انظر أعلاه الحاشية ١٥؛ ابن مجاهد يستند إلى قراءة ابن مسعود.

(٣١١) أيضاً الطبري ٤، ١٠٩، ١٥.

(٣١٢) الطبري ٩، ١٢١، ١٢ التي لها القيمة نفسها مؤنث.. لـ.

(٣١٣) أيضاً أبو عبيد.

(٣١٤) قارن أبي حول ١٧، ٧٨.

٨١/٧٩ بعد «فمن نفسك» يُضاف «وإننا كتبناها عليك»،^(٣١٥) لتخفيف النكرة الشديدة «فمن نفسك». النساء ٤: ١٠٢/١٠١ «إن خفتن»^(٣١٦) تنقص، و«أن» اللاحقة بمعنى = «حتى لا». وربما جاءت «وإن خفتن» في النص العثماني من الموضوع الموازي البقرة ٢: ٢٣٩/٢٤٠. النساء ٤: ١٠٩ «عنهم»: «عنه»، تغيير غير محق لصالح التفسير لشخص محدّد. النساء ٤: ١٢٨/١٢٧ «يصلحا»: «أصلحا»،^(٣١٧) مما يؤدي إلى أن تكون «أن» الغالبة «إن». النساء ٤: ١٣٥/١٣٤ «غنياً أو فقيراً»: «غني أو فقير»، بعد فعل «يكن» الذي ينقصه المبتدأ؛ ويشبه ذلك يونس ١٠: ٢ «عجبا»: «عجب». النساء ٤: ١٦٢/١٦٠ «والمقيمين»: «والمقيمون»،^(٣١٨) إزالة خطأ معروف (انظر أعلاه ص ٤٤٤).

سورة المائدة ٥: ٢ «آمين»: «آمي»، قبل المفعول به والمضاف إليه (المجروور)؛ وبالعكس مريم ١٩: ٩٤/٩٣ «آتي»: «آت»؛ الحج ٢٢: ٣٥/٣٦ «والمقيمي»: «والمقيمين». المائدة ٥: ٣/٢ «صدّوكم»: «يصدّوكم»،^(٣١٩) بعد «أن» محدّدة «إن» (أن = لأنها تحتاج إلى الماضي القريب). المائدة ٥: ٣/٤ «والنطيحة»: «والمنطوحة»، إزالة الاستنكار القواعدي الذي يكمن في صيغة المبني للمجهول «فعليل» مع نهاية التأنيث، وبالعكس قارن المائدة ٥: ٦٤/٦٩ «مبسوطان»: «بسطان»،^(٣٢٠) وهو تعبير مصطلحي وربما أكثر أصالة. المائدة ٥: ٣٨/٤٢ مفرد جمعي «والسارق والسارقة»: «والسارقون والسارقات»^(٣٢١)، قارن الأنعام ٦: ١٥٤/١٥٥ «الذي أحسن»: «الذين أحسنوا»^(٣٢٢)، يُستثنى هنا في

^(٣١٥) أبو عبيد (المخطوط فيها: «كتبها»، مما يمكن قراءتها «وإننا كتبناها»؛ ليس عند الزمخشري.

^(٣١٦) تُسبت خطأ لابن مسعود؛ الطبري ٥، ١٤٤، ٧ والأرجح أنها لأبي.

^(٣١٧) والكشف، ليست عند الزمخشري.

^(٣١٨) أيضاً الطبري ٦، ١٦، ١٢.

^(٣١٩) أيضاً الطبري ٦، ٢٧، ١٥.

^(٣٢٠) أيضاً أبو عبيد.

^(٣٢١) أيضاً الطبري ٦، ١٣٣، ١.

^(٣٢٢) أيضاً أبو عبيد؛ الطبري ٨، ٦١، ٢٠.

الوقت نفسه المفرد الحقيقي واسم التفضيل. | المائدة ٥ : ٤٢/٣٨ «أيديهما» :
 «أيمانهما»، ^(٣٢٣) أكثر تحديداً (قارن غولدسيهر، «اتجاهات»، ص ١٦). | المائدة
 ٥ : ٦٠/٥٥ «وليتكم» : «مولاكم» ؛ وبالعكس محمد ٤٧ : ١٢/١١ «مولى» :
 «ولى». ^(٣٢٤) | المائدة ٥ : ٦٢/٥٧ «والكفار» : «ومن الذين أشركوا»، ^(٣٢٥) جاء
 التصحيح لأن كلمة «كفار» قد تشمل أهل الكتاب المذكورين قبل ذلك. | المائدة ٥ :
 ٦٠/٦٥ «وعبد» : «ومن عبدوا»، ^(٣٢٦) تستوعب اسم الموصول، وكما في الكلمة
 السابقة، تتشكل حسب المعنى. | المائدة ٥ : ٧٣/٦٩ «إن» : «يا أيها»، مما يؤدي
 إلى إزالة الاستنكار القواعدي للآية (انظر أعلاه ص ٤٤٤). | المائدة ٥ : ٩١/٨٩
 بعد «أيام» يُضاف «متتابعات»، ^(٣٢٧) مما يؤدي إلى تحديد أكثر واتخاذ موقف في
 مسألة مثيرة للجدل (قارن غولدسيهر، «اتجاهات»، ص ١٥). | المائدة ٥ : ٩٥/
 ٩٦ «فجزاء» : «فجزاؤه»، ^(٣٢٨) أوضح وأسهل لغوياً. | سورة المائدة ٥ : ١١٤
 «تكون» (كصفة) : «تكن» (كإضافة للأمر).

سورة الأنعام ٦ : ١٦ وراء «يصرف» يضاف «الله»، ^(٣٢٩) أوضح من «يُصرف»
 بدون فاعل أو مبني للمجهول «يُصرف». | الأنعام ٦ : ٧١/٧٠ «أنتينا» لا يمكن
 تفسيرها بسهولة : «بيئنا». ^(٣٣٠) | الأنعام ٦ : ٩٤ بعد «تقطع» تُضاف «ما» مما يؤدي
 إلى إزالة الاستعمال الاسمي الثقيل لكلمة «بينكم» اللاحقة. الأنعام ٦ : ١٠٥
 «درست» : «درس»، ^(٣٣١) مما يعني استبعاد فهم الكلمة المختلف عليها كثيراً كصيغة

^(٣٢٣) أيضاً الطبري ٦، ١٢٣، ٢، وو؛ الزمخشري، «المفصل»، بند ٢٢٣. في طبعة القاهرة من «الكشاف»: «أيمانهم»، وهو تصحيح غير محق.

^(٣٢٤) كلاهما أيضاً الطبري ٢٦، ٢٧، ٣١، وو.

^(٣٢٥) أيضاً الطبري ٦، ١٦٦، ٢٧، وو؛ عن أبي عبيد؛ ولكن ليس في كتابه «فضائل».

^(٣٢٦) أيضاً الطبري ٦، ١٦٩، ٣، والأرجح دون «من»، مشابه لنص أبي.

^(٣٢٧) أيضاً الطبري ٧، ١٩، ١١، وو؛ انظر أبو عبيد: إبراهيم (النخعي)، انظر نهاية الفصل.

^(٣٢٨) أيضاً الطبري ٧، ٢٧، ٣.

^(٣٢٩) «الكشاف»: ليست عند الزمخشري، حيث لا يمثل القراءة إلا أبي المذكور في «الكشاف».

^(٣٣٠) أبو عبيد؛ الطبري ٧، ١٤٢، ١٨، وو؛ وأيضاً لأبي عبيد، لا الزمخشري.

^(٣٣١) الطبري ٧، ١٨٩، ١٢، ٢١. هنا عن أبي عبيد (هكذا تقرأ)؛ وإلى جانبه الزمخشري السطر ١٦، الذي يمثل

الراي نفسه، لكنه يتوافق مع الرسم العثماني «درست». ليس الزمخشري.

مخاطب. | الأنعام ٦ : ١٤٠ / ١٣٩ تصبح «خالصة»، مُصَرِّفة بشكل غير دقيق مع «الأنعام» بدلاً من أن يكون معها «ما»: «خالص». (٣٣٢) | الأنعام ٦ : ١٥٣ / ١٥٤ «وإنَّ هذا صراطي»: «وهذا صراط ربكم»، (٣٣٣) ترفض قراءة «وَأَنَّ» وتستمر في صيغة الغائب.

سورة الأعراف ٧ : ١٩ / ٢٠ «وُورِي»: «أوري»، لهجة مختلفة. | الأعراف ٧ : ٢٥ / ٢٦ تنقص كلمة «ذلك» قبل «خير»؛ وهي فائضة ومزعجة لأنها تتكرّر بعد ذلك مباشرة، فشطبها يتعبّر بالتالي منطقياً. قارن شطب «أَنْكُمْ» (٣٣٤) الأولى، المؤمنون ٢٣ : ٣٧ / ٣٥ و«إِنَّ» الأولى الأحزاب ٣٣ : ٤٩ / ٥٠ (٣٣٥) والكلمة المنقولة بها «فإنَّه» الجمعة ٦٢ : ٨. | الأعراف ٧ : ٣٨ / ٤٠ بعد «الجمل» يضاف «الأصفر». (٣٣٦) | الأعراف ٧ : ٣٨ / ٤٠ «الخياط»: «المخيط». | الأعراف ٧ : ١٠٣ / ١٠٥ تنقص «على» قبل «أَنَّ»؛ ولا تناسب بعد «حقيق» في التركيب، وهي الصعوبة التي حاول المرء تفاديها بتشكيل «عَلَيَّ». | الأعراف ٧ : ١٦٩ / ١٧٠ «يمسكون»: «استمسكوا».

سورة الأنفال ٨ : ١ ينقصها (٣٣٧) «عن»؛ وتكون «الشبان» = «الأنفال» فاعل «يسألونك»، لكنّ الكلمة كما يبدو ليس لها هذا المعنى. والواقع أنّ المقصود هو الأنفال؛ وقد خفّف النص العثماني هذا التركيب الصارم جدًّا بوضع «عن» وذلك بدون تغيير المعنى. | الأنفال ٨ : ٢ «وَجِلت»: «فَرَقت»، مرادف أكثر شيوعاً. | الأنفال ٨ : ٣٩ / ٣٨ «لهم»: «لكم» (يتغيّر تنقيط الافعال بحسب هذا التغيير). | الأنفال ٨ : ٦١ / ٥٩ قبل «سبقوا» يُضاف «أنَّهم» (٣٣٨) التي امكن إضافتها بسهولة

(٣٣٢) أيضاً الطبري ٨، ٣٤، ٤.

(٣٣٣) عند الطبري ٨، ٦٠، ١٦، و«على أي حال يستشهد ابن مسعود بالآية في الشكل المعتاد.

(٣٣٤) أيضاً الطبري ١٨، ١٤، ٢.

(٣٣٥) أيضاً الطبري ٢٢، ١٤، ١٩.

(٣٣٦) أبو عبيد والطبري ٨، ١٢١، ٤؛ ليس الزمخشري.

(٣٣٧) أيضاً الطبري ٩، ١١٠، ١٩.

(٣٣٨) أيضاً الطبري ١٠، ١٨، ٢٨.

بعد فعل «حسب».

سورة التوبة ٩ : ٥١ «لن»: «هل» التوبة ٩ : ١٠٧/١٠٦ «عليم حكيم»: «غفور رحيم»، ما يؤدي إلى ترجيح كفة «يتوب عليهم» على «يعذبهم». التوبة ٩ : ١١٠/١١١ «إلا أن تقطع»: «ولو قطعت»،^(٣٣٩) أقوى. التوبة ٩ : ١١٧/١١٨ «كاد يزيغ»: «زاغت»؛ النص العثماني فيه تخفيف.

سورة يونس ١٠ : ١١/١٢ «لَقَضَى»: «لَقَضِيَ» (مبني للمعلوم أو للمجهول): «لَقَضِينَا» (مبني واضح للمعلوم، لكنه لا يناسب كثيرًا الفاعل السابق «الله»). | يونس ١٠ : ٨١ «السحر»: «سحر»،^(٣٤٠) أكثر اعتيادًا كخبير. | يونس ١٠ : ٩٨ «فلولا»: «فهلأ!».^(٣٤١) وقد اعتيد على توضيح ذلك في الشروحات.

سورة هود ١١ : ٢٨/٣٠ انظر عند أبي. | هود ١١ : ٥٧/٦٠ «ولا تضرونه»: «ولا تضروه» (تكملة جملة شرطية تبدأ بـ «فقد»). | هود ١١ : ٧١/٧٤ بعد «قائمة» يُضاف «وهو قاعد»^(٣٤٢) (قارن غولدتسيهر، «اتجاهات»، ص ١٣). | هود ١١ : ٧٢/٧٥ «شيخا»: «شيخ»،^(٣٤٣) أكثر قريبًا إلى المعنى. | هود ١١ : ٨١/٨٣ «ولا أحد»^(٣٤٤) تنقص؛ وقد تكون الجملة دخلت إلى هذا الموضع من الموضع الموازي الحجر ١٥ : ٦٥. | هود ١١ : ١١١/١١٣ «كلأ»: من الصعب تفسيرها: «كل». | هود ١١ : ١١٣/١١١ «لما»: الأوضح والأكثر اعتيادًا «الا».

سورة يوسف ١٢ : ٣١ «بشرا»، خبر «ما»، وهو مشكوك فيه بسبب وجوده في القرآن هنا وهناك في حالة النصب على المفعولية: «بشر»؛^(٣٤٥) قارن الموضع

^(٣٣٩) أيضًا الطبري ١١، ٢٣، ١٥.

^(٣٤٠) أيضًا أبو عبيد؛ الطبري ١١، ٩٥، ١.

^(٣٤١) أيضًا الطبري ١١، ١١١، ١١؛ الجملة الموجودة في الموضع قد لا يكون المقصود منها أن تكون قراءة، إنما توضيحًا، حتى رغم المخل المشابه.

^(٣٤٢) الطبري ١٢، ٤١، ٢١: «وهو جالس».

^(٣٤٣) سيبويه ١١٩: الزمخشري بدون أسماء.

^(٣٤٤) أيضًا الطبري ١٢، ٥٢، ٢٤؛ لابي عبيد (ليس في كتابه وفضائله).

^(٣٤٥) أيضًا «المباني»، جزء ٤ من المقدمة.

الآخر مع النصب (مرفوع في حالات أخرى) بعد «ما» المجادلة ٥٨ : ٢ «أمهاتهم»: «بأمهاتهم». | يوسف ١٢ : ٣٥ «حتى»: «عتى»؛^(٣٤٦) توصف بأنها شكل للهجة هذيل (ابن مسعود كان من هذيل)، ولكنها تقع هنا بوضوح تحت تأثير تغايري لكلمة «حين» اللاحقة. | يوسف ١٢ : ٣٦ «خمرًا»: «عنبًا»^(٣٤٧) بعد «عصر» هي الأقرب. | يوسف ١٢ : ٦٤ «خير حافظًا» (أو «حِفْظًا»): «خير الحافظين»^(٣٤٨) تقريب غير محقّق نحو العبارة اللاحقة «أرحم الراحمين». | يوسف ١٢ : ٧٠ «جعل»: «وجعل». | يوسف ١٢ : ١٠٥ «يمرون»: «يمشون»، وقبل ذلك الكلمة الضرورية «والأرض»؛ إنَّ استعمال الفعل الآخر يؤكّد هذه القراءة المطلوبة.

سورة إبراهيم ١٤ : ٤٦/٤٧ «كان»: «كاد»^(٣٤٩) تخفيف المعنى الذي يأتي من الفهم الشرطي لكلمة «وإن».

سورة الحجر ١٥ : ٦٦ قبل «أنّ» يُضاف «وقلنا»^(٣٥٠) لتخفيف الاتصال المباشر لكلمة الأمر مع «أنّ» التابعة.

سورة النحل ١٦ : ٩ «ومنها»: «ومنكم»^(٣٥١) منطقية أكثر. | النحل ١٦ : ٧٦/٧٨ «يُوجّهه»: «يُوجّه».

سورة الإسراء ١٧ : ١ «ليلاً» إلى جانب «أسرى» (اطناب): «من الليل» (جزئياً).^(٣٥٢) | الإسراء ١٧ : ٢٣/٢٤ «وقضى»، البعض رأى في الكلمة خطأ

^(٣٤٦) أيضًا «كنز»، ١، رقم ٤٨٢١ يُقال إنَّ عمر احتجّ في رسالة أرسلت إلى ابن مسعود ضد النطق.

^(٣٤٧) أيضًا الطبري ١٢، ١١٩، لاو.

^(٣٤٨) «الكشف»: الزمخشري، والأرجح أبو هريرة.

^(٣٤٩) هكذا الطبري ١٣، ١٤٧، ٢، ٨ (المعنى أيضًا ١٤٥، ٢٨، ١٤٦، ٢، حيث، كما حدث عدة مرات في هذا الجزء، طبعت «كان» خطأ بدلاً من «كاد». أبو عبيد و«الكشف»، ليس الزمخشري، ويحسبه استبعد ابن مسعود على الأرجح التصور الصحيح المؤكّد عن طريق «وما» بدلاً من «وأن». هذه الصياغة والتصور السليبي عمومًا تدينان في نشوئهما للسعي المشترك إلى التخفيف كما هي الحال في الصياغة «كاد» التي تبناها الكثير من المرجعيّات القديمة.

^(٣٥٠) أيضًا الطبري ١٤، ٢٧، ١٠.

^(٣٥١) أيضًا الطبري ١٤، ٥٤، ٤.

^(٣٥٢) أيضًا الطبري ١٥، ٣، ٧.

كتائبًا (انظر أعلاه ص ٤٤٤): «ووصى». (٣٥٣) الإسراء ١٧ : ٩٣/٩٥ «زُخْرُفُ»: «ذَهَبٌ»؛ (٣٥٤) قارن غولتسيهر، «اتجاهات»، ص ١٧.

سورة الكهف ١٨ : ٢٤/٢٥ قبل «ولبثوا» يضاف «وقالوا»، (٣٥٥) تصحيح عقائدي بسبب القول ﴿الله أعلم بما لبثوا﴾ في التكملة. | الكهف ١٨ : ٣٣/٣١ «كلتا»: «كل»، ثم «آتت أكلها»: «أتى أكله»، إزالة عدم التوافق بين «كلتا» والخبر المفرد. | الكهف ١٨ : ٣٦/٣٨ «لكنّا»، شكل ملفت للنظر: «لكنّ أنا». | الكهف ١٨ : ٣٦/٣٨ «هو الله»: «لا إله إلا هو»، إدخال لصيغة الشهادة يصعب فهمه، | الكهف ١٨ : ٦٢/٦٣ «ان اذكره» قبل «الا الشيطان»، (٣٥٦) وضع طبيعي أكثر. | الكهف ١٨ : ٧٦/٧٧ «لَتَّخَذت»: «لاتخذت»، (٣٥٧) كتابة أكثر وضوحًا (انظر أعلاه الحاشية ٢٤٧). | الكهف ١٨ : ٧٨/٧٩ بعد «سفينة» يُضاف «صالحة»، (٣٥٨) إضافة حافزة. | الكهف ١٨ : ١٠٢ «أفحسب»: «أفطن»، رفض لقراءة «أفحسب».

سورة مريم ١٩ : ٣٥/٣٤ «قول»: «قال»، (٣٥٩) مرادف مزعوم. | مريم ١٩ : ٦٥/٦٤ «بأمر»: «بقول»، أعمّ عن قصد.

سورة طه ٢٠ : ٣٢/٣١ «اشدد»: «واشدد»، متصلة بصيغة الامر السابقة، ولذا فإنها هي نفسها أمر (وليس كما تُقرأ أيضًا على أنها متكلم مفرد في حالة الجزم). | طه ٢٠ : ٦٦/٦٣ «لساحران»: «ساحران» (٣٦٠) (وقبل ذلك «أن»، تقديم للكلام

(٣٥٣) الطبري ١٥، ٤٤، ١٨، ليس الزمخشري.

(٣٥٤) أبو عبيد، الطبري ١٥، ١٠٢، ٥٥، ليس الزمخشري.

(٣٥٥) الطبري ١٥، ١٤٢، ٣، ليس الزمخشري.

(٣٥٦) هكذا الطبري ١٥، ١٦٤، ٢٧؛ لا ينكر الزمخشري ذلك بل فقط «انكره»، بدلاً من «انكره»، بعيدة عن الصحة.

(٣٥٧) أبو عبيد، لا الزمخشري.

(٣٥٨) أيضًا الطبري ١٦، ٢، ٦.

(٣٥٩) هكذا الطبري ١٦، ٥٥، ٢٠ (قارن أيضًا السطر ١٠)، يتبع عند الزمخشري بعد ذلك «وقال الله».

(٣٦٠) أيضًا «المباني»، الجزء ٤ من المقدمة.

المباشر)؛ إزالة وضع قواعدي سيء (انظر أعلاه ص ٤٤٤). اطه ٢٠ : ٨١ / ٨٣ «فيحلّ»: «لا يحلّن». اطه ٢٠ : ٩٦ بعد «أثر» يُضاف «فرس»، مطابقة لصيغة الحكاية المتداولة. اطه ٢٠ : ٩٧ «لنحرقنه»: «لنذبحنه ونحرقنه».^(٣٦١)

سورة الحج ٢٢ : ٢٧ / ٢٨ «عميق»: «عميق». | الحج ٢٢ : ٣٦ / ٣٧ «صواف»: «صوافن»،^(٣٦٢) ربما صحيح، ولم يكتب كتابة صحيحة في النص العثماني فقط («صوافٍ» لشكل الوقف «صوافن»). | الحج ٢٢ : ٤٥ / ٤٦ «فإنّها»: «فإنّه»^(٣٦٣) (ضمير حال)، تصحيح معقول لتوضيح التأنيث.

سورة المؤمنون ٢٣ : ٢٠ «تنبت بالدهن»: «تخرج الدهن»،^(٣٦٤) فعل أكثر تلاؤماً مع المفعول به. | ٢٣ : ٢٠ «وصبغ الآكلين»: «وصبغ للاكلين»، تحديد بسبب الكلمة السابقة «الدهن».

سورة النور ٢٤ : ١٥ / ١٤ «تلقونه»: «تثقفونه»، مرادف غير عادي. | النور ٢٤ : ٢٧ «تستأنسوا»: «تستأذنوا» (خطأ معترف به نوعاً ما، انظر أعلاه ص ٤٤٤ و) وهذه توضع وراء «أهلها».^(٣٦٥) | النور ٢٤ : ٣٥ وراء «نوره» يُضاف «في قلب المؤمن»،^(٣٦٦) قارن أعلاه ص ٤٤٤ و.

سورة الشعراء ٢٦ : ٢٠ / ١٩ «الضالين»: «الجاهلین»،^(٣٦٧) تخفيف. | الشعراء ٢٦ : ١٦٦ «خَلَقَ»، لا تناسب كثيراً كلمة «أزواجكم» المفهومة على أنّها مفعول به: «أصلح».^(٣٦٨)

^(٣٦١) الطبري ١٦، ١٢٨، ١٢ «ثم بدلاً من و».

^(٣٦٢) أبو عبيد؛ الطبري ١٧، ١٠٧، ٢٨؛ الزمخشري دون أسماء. «لينكروا» بدلاً من «فانكروا»، ويبدأ استشهاد القرآن عند أبي عبيد بقوله «لينكروا»، وهذا خطأ.

^(٣٦٣) أيضاً الطبري ١٧، ١١٧، ١٠.

^(٣٦٤) أيضاً الطبري ١٨، ١٠، ٩.

^(٣٦٥) أيضاً الطبري ١٨، ٧٨، ١٠ من أبي عبيد؛ غير موجودة في كتابه وقضائل.

^(٣٦٦) نولنك في الطبعة الأولى من هذا الكتاب، ص ٢٧٣، من مصدر غير معروف لدي.

^(٣٦٧) أيضاً عند أبي عبيد؛ الطبري ١٩، ٢٨، ٣٣.

^(٣٦٨) أيضاً الطبري ١٩، ٥٩، ١٣.

سورة النمل ٢٧ : ٢٥ «ألاً يسجدوا»: «هلاً تسجدون»، قارن الحاشية ٢٤٦ .
 |النمل ٢٧ : ٢٥ «الخبء»: «الخبأ» (هذا يعني باستقاء الهمزة^(٣٦٩) «الخبأ»)|
 |النمل ٢٧ : ٣٢ «قاطعة»: «قاضية»، مرادف أسهل . |النمل ٢٧ : ٣٦ «جاء»: «جاءوا»، يناسب الجمع السابق على هذه الكلمة . |النمل ٢٧ : ٣٧ «بها» بالإشارة إلى «جنود»: «بهم» . |النمل ٢٧ : ٤٠ بعد «أنا»، إضافة «انظر في كتاب ربي ثم» .^(٣٧٠) |النمل ٢٧ : ٨٣/٨١ «أنت بهادي»: «أن تهدي؟» .^(٣٧١)

سورة القصص ٢٨ : ٨/٩ «لا تقتلوه» قبل «قرة» وهو ما يسندها . |القصص ٢٨ : ١٤/١٥ «فوكزه»: «فلكزه» . |القصص ٢٨ : ٢٨ «أَيُّمًا الأجلين»: «أَيُّمًا الأجلين ما»، قارن نوح ٧١ : ٢٥ «خطيئاتهم مِمَّا»: «من خطيئاتهم ما» .
 سورة العنكبوت ٢٩ : ٢٤/٢٥ قبل «مودة» إضافة «إنِّمًا»، وهو ما يحدد «إنِّمًا» في بداية الآية على أنَّها «إن + ما» .

سورة لقمان ٣١ : ٢٦/٢٧ «والبحر»: «وبحر»،^(٣٧٢) غريبة ولذا فالأرجح أنَّها أصلية .

سورة الأحزاب ٣٣ : ٦ بعد «أنفسهم» إضافة «وهو أب لهم»؛^(٣٧٣) قارن غولدتسيهر، «اتجاهات»، ص ١٢ . |الأحزاب ٣٣ : ٤٠ «رسول الله وخاتم»: «نبيا ختم»،^(٣٧٤) تبسيط بمعنى القراءة «خاتم» . |الأحزاب ٣٣ : ٥٠ / ٤٩ قبل «اللّاتي هاجرن» إضافة «و»،^(٣٧٥) صياغة صعبة من ناحية المضمون، ولم تنشأ على الأغلب

^(٣٦٩) يرى الزمخشري أنَّ كتابة «الخباء» هي نقل لصيغة الوقف على ما، ولا يُفسر ذلك إلا بافتراض وجود نسخة قرآنية مكتوبة كأساس للرواية، وإن هجاء هذه النسخة لم يفهم في بدايته .

^(٣٧٠) أبو عبيد، لا الزمخشري .

^(٣٧١) كتب الزمخشري «اتل» في سورة النمل ٢٧ : ٩٢ / ٩٤ لـ «أَتَلُو»، وأبو عبيد «أتلوا» (وهذه ليست قراءة، قارن اعلاء ص ٤٧٩)؛ وربما كان الأساس المشترك هو صيغة الأمر (أتلوا) .

^(٣٧٢) تُنسب في «الكشف» بالاحرى إلى أبيي - وهذا خطأ .

^(٣٧٣) قارن الطبري ٢١ ، ٧٠ ، ٨٠، حيث لا يُذكر ابن مسعود، وتوصف قراءة الحسن البصري بأنَّها «القراءة الأولى» .

^(٣٧٤) أيضًا الطبري ٢٢ ، ١١ ، ٢٨ .

^(٣٧٥) الطبري ٢٢ ، ١٤ ، ٧٠، لا الزمخشري .

بتغيير مقصود. الأحزاب ٣٣: ٤٩/٥٠ تنقص «إن» قبل «وهبت» التي تلحقها مباشرة «إن» ثانية موازية. (٣٧٦) الأحزاب ٣٣: ٥١ «كلهن» قبل «بما» التي هي الوضع الأكثر اعتياداً.

سورة سبأ ٣٤: ١٣/١٤ «الجن ان»: «الإنس ان الجن»، (٣٧٧) ملاءمة مع الصيغة القصصية السائدة.

سورة فاطر ٣٥: ٤١/٤٣ «ومكر السيء»: «ومكرا سيناً»، (٣٧٨) أقرب إلى «استكباراً» المنكرة.

سورة يس ٣٦: ٧/٨ «أعناقهم»: «أيمانهم» (٣٧٩) التي تقدم صورة واضحة. يس ٣٦: ٢٨/٢٩ «صيحة»: «زقية»، (٣٨٠) مرادف أقل اعتياداً. يس ٣٦: ٣٠/٣١ «كم»: «مَن». (٣٨١) يس ٣٦: ٣٨ «لمستقر»: «لا مستقر». (٣٨٢) يس ٣٦: ٥٢ «بعثنا»: «أهبنأ»، (٣٨٣) مرادف غير مألوف. يس ٣٦: ٥٦ «متكئون»: «متكئين»، الصيغتان ممكنتان بدرجة متساوية؛ قارن الحشر ٥٩: ١٧ على العكس «خالدين»: «خالدان». (٣٨٤) يس ٣٦: ٥٨ «سلام»: «سلاماً»، (٣٨٥) صعب أيضاً من الناحية القواعدية، لكن أقرب إلى الصحة بجانب المفعول به «قولا».

(٣٧٦) أيضاً الطبري ٢٢، ١٤، ١٩.

(٣٧٧) حسب الطبري ٢٢، ٤٥، ٨. والأرجح أنه نص ابن عباس. ويعطي الطبري في السطر ٢٧ قراءة ابن مسعود: «فمكثوا يدابون له من بعد موته حولا كاملاً، من دون وصف موضعها في النص المعتاد. أما ما يتبع ذلك «فايقن الناس عند ذلك أن الجن...» فهو منقول عن نص ابن عباس الذي يفترض هذه الرواية عند ابن مسعود.

(٣٧٨) أيضاً الطبري ٢٢، ٨٥، ٢٢.

(٣٧٩) أيضاً الطبري ٢٢، ٨٨، ١٧.

(٣٨٠) أيضاً عند أبي عبيد: «المباني»، الفقرة الرابعة من المقدمة.

(٣٨١) أيضاً الطبري ٢٢، ٣، ٢٢.

(٣٨٢) هذه المعلومة تتعارض مع رواية عند البخاري، كتاب التوحيد، باب ٢٢، ١٠، (Goldziher, *Richtungen*, p. 10, 22) (n. 5): «مُسَلَّم، كتاب الايمان، باب ٧١، ونجد في نهايته: «ثم قرأ (النبي) «ذلك مستقر لها» في قراءة عبدالله»؛ ويرجع الطبري ٢٢، ٤، ٣٥ أن الرواية تنتم للكلمة النبي «وذلك مُستقرها».

(٣٨٣) أيضاً الطبري ٢٢، ١١، ٧.

(٣٨٤) يرجع الطبري ٢٨، ٢٣، ٤، بناء على رواية نحوية كوفية، «خالدين في النار» بدلاً من «فيها».

(٣٨٥) أيضاً الطبري ٢٣، ١٣، ٢٦.

سورة الصافات ٣٧ : ٤٥/٤٦ «بيضاء»: «صفراء»،^(٣٨٦) قارن غولدتسيهر، «اتجاهات»، ص ١٨ . | الصافات ٣٧ : ٥٤/٥٦ «لتردين»: «لتغوين». | الصافات ٣٧ : ٦٦/٦٨ «مرجعهم»: «منقلبهم». ^(٣٨٧) | الصافات ٣٧ : ١٢٣ «إلياس»: «إدريس» (وهكذا الآية ١٣٠ «إلياسين»: «إدراسين»^(٣٨٨)). | الصافات ٣٧ : ١٧١ «لعبادنا»: «على عبادنا»،^(٣٨٩) أوضح. | الصافات ٣٧ : ١٧٧ «فساء»: «فبتس».

سورة ص ٣٨ : ٥/٦ «أن امشوا واصبروا»: «يمشون أن اصبروا». ^(٣٩٠) | ص ٣٨ : ٢٣/٢٢ بعد «ولي نعجة»^(٣٩١) «أنثى»، ملفتة للنظر. | ص ٣٨ : ٣٨/٣٩ «عطاؤنا» بعد «أمسك»؛^(٣٩٢) ترتيب للجملة غير معتاد كلياً.

سورة الزمر ٣٩ : ٤/٣ وراء «أولياء» إضافة «قالوا»،^(٣٩٣) كتقديم للكلام المباشر اللاحق.

سورة غافر ٤٠ : ١٦ «على الله»: «عليه»، بدون علاقة واضحة. | غافر ٤٠ : ٣٧/٣٥ «كل قلب»: «قلب كل»^(٣٩٤) التي تستبعد الصلة النعتية لـ «قلب» مع «متكبر».

سورة الشورى ٤٢ : ١/٢ «عسق»: «سق». ^(٣٩٥)

^(٣٨٦) الطبري ٢٣، ٣١، ١٨؛ لا توجد عند الزمخشري.

^(٣٨٧) أبو عبيد؛ الطبري ٢٣، ٢٨، ٦؛ الزمخشري بدون أسماء.

^(٣٨٨) ينكر الزمخشري اسم ابن مسعود في الموضع الأول فقط والطبري في الموضع الثاني فقط (٢٣، ٥٥، ٢٥). وحسب الطبري ٧، ١٥٨، ١٤، ينتمي ابن مسعود إلى الذين يماهون بين «إلياس» و«إدريس». قارن Goldziher, *Richtungen*, p. 18.

^(٣٨٩) أيضاً الطبري ٢٣، ٦٥، ٢٦.

^(٣٩٠) أيضاً الطبري ٢٣، ٧١، ٢٩.

^(٣٩١) أيضاً الطبري ٢٣، ٨١، ٢٤ والأرجح خلف أول «نعجة».

^(٣٩٢) حسب الطبري ٢٣، ٩٤، ١٤.

^(٣٩٣) أيضاً سيبويه § ٢٦٩؛ الطبري ٢٣، ١١٠، ٢٦، ٢٨.

^(٣٩٤) أبو عبيد وعنه الطبري ٢٤، ٣٨، ١٧؛ لا توجد عند الزمخشري.

^(٣٩٥) أيضاً «الفهرست»، ص ٢٦ السطر ٢٩؛ الطبري ٢٥، ٥، ١١.

سورة الزخرف ٤٣ : ٥٨ «هو» : «هذا»، ^(٣٩٦) لتأكيد الإشارة إلى محمد .
الزخرف ٤٣ : ٧٧ «يا مالك» : «يا مال» .

سورة الدخان ٤٤ : ٥٤ «بُحُورٍ» : «بعيس» ^(٣٩٧) الذي هو مرادف غير مألوف ،
علاوة على أنه قد يكون قديمًا جدًا . الدخان ٤٤ : ٥٧ قبل «الموت» إضافة «طعم»
الذي يناسب أكثر كمفعول به للفعل «يذوقون» .

سورة الجاثية ٤٥ : ٢٣/٢٤ «نموت ونحيا» : «نحيا ونموت» ، ^(٣٩٨) وضع
طبيعي أكثر .

سورة محمد ٤٧ : ٢٠/٢٢ بدلاً من «محكمة» كلمة «مُحدثة» ^(٣٩٩) للأيضاح .

سورة الفتح ٤٨ : ٩ «تسبحوه» : «تسبحوا الله» ^(٤٠٠) لكي تستبعد الصلة مع
رسوله . الفتح ٤٨ : ٢٦ «أحق بها وأهلها» : «أهلها وأحق بها» ، ^(٤٠١) ربما يهدف
التحويل إلى تصعيد المعنى .

سورة الحجرات ٤٩ : ٢ «أن تحبب» (بعد المنع) . «فتحبب» ، ^(٤٠٢)
أوضح . الحجرات ٤٩ : ١١ «عسى» : «عسا» أو «عسين» (يوجد كلا النوعين في
القرآن) . الحجرات ٤٩ : ١٧ «أن» قبل «هداكم» : «إذ» .

سورة ق ٥٠ : ١٨/١٩ «الموت بالحق» : «الحق بالموت» ، ^(٤٠٣) طبيعية أكثر .

^(٣٩٦) حسب الطبري ٢٥، ٤٧، ٢٧، والارجح نص أبي.

^(٣٩٧) أيضًا الطبري ٢٥، ٧٥، ١٢، و.

^(٣٩٨) أبو عبيد؛ لا توجد عند الزمخشري.

^(٣٩٩) أيضًا الطبري ٢١، ٢١، ٢٨.

^(٤٠٠) أبو عبيد، لا توجد عند الزمخشري؛ الطبري ٢٦، ٤٣، ١٩، وبنون نكر أسماء، أما وضع «يعروه» في بداية
الاستشهاد القرآني عند أبي عبيد فهو خطأ.

^(٤٠١) هذا ما جاء، حسب الزمخشري، في مخطوط الحارث بن سويد؛ (انظر المقطع ج في النهاية، ملاحظة)
الطبري ٢٦، ٦١، ٢٦، حيث جاء فقط «في قراءات عبد الله».

^(٤٠٢) أيضًا الطبري، ٢٦، ٦٩، ١٦.

^(٤٠٣) أيضًا ملحق «الكشف»، وكما يبدو الطبري ٢٦، ٩١، ١٤.

سورة الذاريات ٥١ : ٥٨ «إِنَّ اللَّهَ هُوَ»: «إِنِّي أَنَا»،^(٤٠٤) استمرار للمتكلم في الآية السابقة.

سورة الرحمن ٥٥ : ٦/٧ «ووضع»: «وخفض».^(٤٠٥) |الرحمن ٥٥ : ٨/٩ «بالقسط»: «باللسان»؛^(٤٠٦) قارن غولدتسيهر، «اتجاهات»، ص ١٧. |الرحمن ٥٥ : ٢٧ «ذو»: «ذي»؛^(٤٠٧) الصياغتان ممكنتان، قارن الآية ٧٨ حيث الصياغتان في النص العثماني (انظر أعلاه ص ٤٥٤). |الرحمن ٥٥ : ٤٣ «يكذب بها المجرمون» التي تكسر الوزن: «كنتما بها تكذبان... تصليانها لا تموتان فيها ولا تحييان»،^(٤٠٨) بمثنى صعب على الفهم (حيث لا تُلحق التكملة إلا إذا قُرئت الآية ٤٤ «تطوفان» بدلاً من «يطوفون»).

سورة الحديد ٥٧ : ٢٣ «اتاكم»، على وزن فَعَلَ أو فاعَلَ بمفعول به غير واضح: «أوتيم» على وزن فاعَلَ، بكل وضوح.

سورة المجادلة ٥٨ : ٨/٧ «هو» (٣ مرات): «الله»، أوضح. |المجادلة ٥٨ : ٨/٧ خلف «رابعهم» إضافة «ولا أربعة إلا الله خامسهم» ملء دقيق لفجوة ظاهرة. |المجادلة ٥٨ : ٨/٧ «أدنى»: «أقل». |المجادلة ٥٨ : ٨/٧ خلف «معهم» إضافة «إذا انتجوا»،^(٤٠٩) أو «إذا أخذوا في التناجي»،^(٤١٠) قارن Goldziher, *Richtungen*, p. 12f.

سورة الممتحنة ٦٠ : ١١ «شيء»: «أحد»، يلائم أكثر للتكملة «من

^(٤٠٤) الذهبي، «تذكرة الحفاظ» ١، طبعة ٧، رقم ٧٦ (Goldziher, *Richtungen*, p. 44, n. 2)؛ الزمخشري فقط: «قراءة النبي»، وبهذه الصفة (مأثورة عن ابن مسعود) أيضاً أبو داود، «سنن»، كتاب الحروف، رقم ٢٥ والترمذي، أبواب القراءات عن رسول الله، رقم ١٤.

^(٤٠٥) أيضاً الطبري ٢٧، ٦٢، ٣٢.

^(٤٠٦) غولدتسيهر من الغزالي، «إحياء»، كتاب الكسب والمعاش، باب ٢، قسم ٢، رقم ٢. لا توجد عند الزمخشري.

^(٤٠٧) أيضاً الطبري ٢٧، ٧٠، ٢٥؛ انكشف حزل سورة الرحمن ٥٥ : ٧٨.

^(٤٠٨) أيضاً الطبري ٢٧، ٧٥، ١٩. كتب الزمخشري خطأ «تصليان» بدلاً من «تصليانها».

^(٤٠٩) يورد الزمخشري هذه فقط.

^(٤١٠) غولدتسيهر من قعر الدين الرازي.

أزواجكم»؛ بشكل مشابه الليل ٩٢ : ٣ «ما»: «الذي». (٤١١)

سورة الصف ٦١ : ١١ «تؤمنون... وتجاهدون»: «آمنوا... وجاهدوا»، (٤١٢) أوضح. | الصف ٦١ : ١٤ وراء «كونوا» إضافة «أنتم» للتقوية، قارن الأعلى ٨٧ : ١٦ بعد «تؤثرون» إضافة «أنتم» (٤١٣) تضمن المخاطب في ذات الوقت.

سورة الجمعة ٦٢ : ٩ «فاسعوا»: «فامضوا»، (٤١٤) تصحيح لأن المرء يشعر بأن «سعى» مستنكرة للصلاة.

سورة التحريم ٦٦ : ٤ «صغت»: «زاغت». (٤١٥) | التحريم ٦٦ : ١٢ «فيه»: «فيها»، كما انها مناسبة أكثر في الموضع الموازي الأنبياء ٢١ : ٩١.

سورة القلم ٦٨ : ٢٤ تنقص «أن» (تكملة للكلام المباشر الذي بدأ بالأداة «أن» في الآية ٢٢، لكنه توقف بسبب الآية ٢٣). | القلم ٦٨ : ٥١ «ليزلقونك»: «ليزهقونك». (٤١٦)

سورة الحاقة ٦٩ : ٩ «قبله»: «ممه»، ثلاثم أفضل في هذا المقام.

سورة المدثر ٧٤ : ٦ قبل تستكثر يُضاف «أن»؛ (٤١٧) توضيح يزعج التعبير الشعري. | المدثر ٧٤ : ٤٢/٤٣ في بداية الآية إضافة «يا أيها الكفار»، (٤١٨) إضافة

(٤١١) هكذا الزمخشري. وحسب الرواية السائدة (أبو عبيد؛ البخاري؛ كتاب فضائل الأصحاب، باب ٢٧، وكتاب التفسير [Goldziher, *Richtungen*, p. 11, n 5]؛ الترمذي، المصدر المنكور، رقم ١٥؛ الطبري ٣٠، ١١٩، ٣٣؛ «النشر»، مخطوط برلين ٦٥٧، الرقاقة ٦ وجه ٢) يرجح أن تتوافق قراءة ابن مسعود مع قراءة أبي برداء، ويُرجعها إلى النبي. وهذه القراءة هي «والذكر والأنثى» (بدون «ما خلق»). قراءة «الذي» بدلاً من «ما» ينكرها الطبري ٣٠، ١٢٠، ٢٠، كتوضيح للحسن البصري.

(٤١٢) الأول حسب الطبري ٢٨، ٥٤، ٢٧.

(٤١٣) حسب الطبري ٣٠، ٨٦، ٣٠، ومن المرجح نص أبي.

(٤١٤) أيضاً أبو عبيد؛ الطبري ٢٨، ٦٠، ٣٢، ٦١، ٩؛ والزرقاني حول «الموطأ» (الذي لا ينكره ابن مسعود) ١، ص ١٩٧؛ وغيرهم.

(٤١٥) أيضاً الطبري ٢٨، ٩٢، ١٥.

(٤١٦) أبو عبيد؛ الطبري ٢٩، ٢٦، ٢٠؛ الزمخشري من دون أسماء.

(٤١٧) أيضاً الطبري، ٢٩، ٨١، ٣٤.

(٤١٨) أبو عبيد؛ تنقص عند الزمخشري.

إيضاحية. | المدثر ٧٤ : ٤٣/٤٢ «سلككم» : «أسلككم».

سورة الإنسان ٧٦ : ٣٠ «أن يشاء» : «ما شاء». ^(٤١٩) | الإنسان ٧٦ : ٣١ «والظالمين» : «وللظالمين»، ^(٤٢٠) «دوّنت ثانية بواسطة «لهم»، وهو ما يصعب قواعديًا مع «والظالمين».

سورة المرسلات ٧٧ : ١٧ «تبعهم» : «ستبعهم»، لرفض القراءة مع السكون.
سورة التكوير ٨١ : ١١ «كُشِطت» : «قشطت»، ^(٤٢١) صياغة من اللهجات؛
قارن على العكس الضحى ٩٣ : ٩ «تقهر» : «تكهر». ^(٤٢٢) | التكوير ٨١ : ٢٤
«بضنين» : «بظنين»، الشكل الأصح (انظر ص ٤٩٠). ^(٤٢٣)

سورة الفجر ٨٩ : ٢٩ قبل «عبدي» (هكذا) إضافة «جسد»، توضيح يضمن قراءة الكلمة اللاحقة كمفرد، لكنه يقلب المعنى.

سورة الضحى ٩٣ : ٥ «ولسوف يعطيك» : «ولسيعطيك». ^(٤٢٤)

سورة الشرح ٩٤ : ٦ ليست موجودة، وكتكرار للآية ٥ يمكن حذفها بدون عناء؛ مع ذلك تفقد الآية عندئذٍ الوزن المناسب.

سورة التين ٩٥ : ٢ «سينين» : «سيناء»؛ ^(٤٢٥) ضد الفاصلة، حسب المؤمنون ٢٣ : ٢٠ | التين ٩٥ : ٥ «سافلين» : «السافلين»، ما يتناسب مع الاستعمال القرآني المعتاد.

سورة العلق ٩٦ : ١٥ «لنسفعا» : «لاسفعا» | لا تتناسب كثيرًا و«سندع» في الآية ١٨.

سورة البيّنة ٩٨ : ٢ «رسول» : «رسولا» | ترتبط قواعديًا بشكل أفضل مع ما

^(٤١٩) هكذا الطبري ٢٩، ١٢٢، ٢٤؛ الزمخشري، على الأرجح خطأ، «يشاء».

^(٤٢٠) أيضًا الطبري ٢٩، ١٢٢، ٢٩.

^(٤٢١) أيضًا الطبري ٣٠، ٤٠، ٢١.

^(٤٢٢) أيضًا الطبري ٣٠، ١٢٨، ٣١.

^(٤٢٣) أيضًا «الإتحاف».

^(٤٢٤) الزمخشري حول سورة مريم ١٩/٦٦/٦٧.

^(٤٢٥) «كنز» ١، رقم ٤٨١٣؛ ليست عند الزمخشري.

سبقها. البَيِّنَةُ ٩٨ : ٥ / ٤ «دين»: «الدين»،^(٤٢٦) ربما كانت هي الأصل (بسبب الفاصلة «الدين القِيَمَة» بدلاً من المذكر).

سورة الزلزلة ٩٩ : ٤ «تَحَدَّثُ»: «تُنَبِّئُ».^(٤٢٧)

سورة القارعة ١٠١ : ٥ / ٤ «كالعهن»: «كالصوف»،^(٤٢٨) مرادف أكثر شهرة.

سورة العصر ١٠٣ نص مختلف تمامًا: «والعصر* لقد خلقنا الإنسان لخسر* وإنه فيه إلى آخر الدهر* إلا الذين آمنوا وتواصوا بالتقوى وتواصوا بالصبر*».^(٤٢٩)

سورة الماعون ١٠٧ : ١ «أرأيت»: «أرأيتك».^(٤٣٠) الماعون ١٠٧ : ٥ «ساهون»: «لاهون».

سورة الكافرون ١٠٩ : ١ «قل يا أيها الكافرون»: «قل للذين كفروا»،^(٤٣١) وهو ما يتناسب مع الفاصلة، ولكنه لا يشكل آية مستقلة.

سورة المسد ١١١ : ١ «وتبّ»: «وقد تبّ»،^(٤٣٢) قول واضح على عكس كلمة التمنيّ «تبّت».

سورة الإخلاص ١١٢ : ١ - ٢ «قل هو الله أحد الله»: «الله الواحد».^(٤٣٣)

وحول الخصوصيات الهجائية قارن كتابة «شاي» بدلاً من «شيء» أعلاه الحاشية ٢٣٨.

^(٤٢٦) الطبري ٣٠، ١٤٥، ٢١، على شك (فيما أرى)، الزمخشري من بون أسماء.

^(٤٢٧) أيضًا الطبري ٢٠، ١٤٧، ١٨.

^(٤٢٨) أيضًا «المباني»، الفقرة ٤ من المقدمة.

^(٤٢٩) «الفهرست»، ص ٢٦، السطر ٢٣؛ ليست عند الزمخشري. الآية ١ - ٣ أيضًا في «كنز»، رقم ٤٧٠ ولكن في الآية ٢ «وإنه - الدهر - إن الإنسان ليخسر» يورده الطبري ٣٠، ١٦٠، ١٩ وكنص لعلّي، والسطر ٢٣ مجهول المؤلف.

^(٤٣٠) الظاهر المقصود حسب الطبري ٣٠، ١٧٣، ٩.

^(٤٣١) «الفهرست»، ص ٢٦، س ٢٥، ليس الزمخشري.

^(٤٣٢) أيضًا عند «الفهرست»، ص ٢٦، س ٢٥؛ الملاحظة حول ابن هشام، السيرة ص ٢٣١؛ الطبري ٣٠، ١٩٠، ٢٦.

^(٤٣٣) هكذا «الفهرست»، ص ٢٦، س ٢٦؛ حسب الزمخشري تنقص فقط كلمة «قل»، وربما كان ذلك بسبب خلط مع نص أبي الذي أورده.

عالم غولدتسيهر كتابات ابن مسعود وقراءاته وكافة قراءات القرآن من منظور الاختلاف عن نص القرآن الحقيقي. وتوجد في الواقع حالات كثيرة في الكتابات والقراءات المنسوبة لابن مسعود، غُيِّرَ فيها النص العثماني خطأً،^(٤٣٤) أو على الأقل يظهر فيها دافع للاختلاف عن النص العثماني، أي أن نص ابن مسعود يصبح نصًا ثانويًا. والدوافع الأهم، وإن لم تكن الأقوى، تشمل ما أبرزه غولدتسيهر من إزالة المخالفات من حيث المحتوى^(٤٣٥) أو الأيضاح الموضوعي^(٤٣٦) أو التوضيح اللغوي للنص؛^(٤٣٧) يضاف إلى ذلك حذفُ الغرائب أو الأخطاء وحالات أسلوبية قاسية^(٤٣٨) والتبسيط والتسهيل العام.^(٤٣٩) مع ذلك، لا ينبغي النظر لنص ابن

^(٤٣٤) لا يوجد تغيير مقصود، بل بالتأكيد نص خاطئ في سورة البقرة ٢: ٣١ / ٢٩: النساء ٤: ١٠٩؛ إبراهيم ١٤: ٤٧ / ٤٦: المئثر ٧٤: ٦؛ الفجر ٨٩: ٢٧؛ التين ٩٥: ٢؛ وقارن الشرح ٩٤: ٦.

^(٤٣٥) حول السور البقرة ٢: ١٣٧ / ١٣١: ١٥٣ / ١٥٨؛ آل عمران ٣: ٨١ / ٧٥، ١٨١ / ١٧٧؛ النساء ٤: ١٠٩؛ المائدة ٥: ٥٧ / ٦٢؛ التوبة ٩: ١٠٦ / ١٠٧؛ إبراهيم ١٤: ٤٦ / ٤٧؛ الإسراء ١٧: ١؛ الكهف ١٨: ١٥ / ١٤؛ النور ٢٤: ٢٧؛ سبأ ٣٤: ١٤ / ١٣؛ الجمعة ٦٢: ٩؛ عبر إضافات إلى النص، انظر سور النساء ٤: ٨١ / ٧٩؛ النور ٢٤: ٥؛ المجادلة ٥٨: ٨ / ٧. ثمة مواضع، ينبغي فيها تلطيف قساوة المضمون فقط.

^(٤٣٦) حول الإضافات الأيضاحية والوصفية والمكتملة والمبسطة انظر السور البقرة ٢: ١٩٨ / ١٩٤، ٢٠٩ / ٢١٣، ٢٢٦ / ٢٧٥؛ آل عمران ٣: ٥٠ / ٤٤؛ النساء ٤: ٣٤ / ٣٨؛ هود ١١: ٧١ / ٧٤؛ الكهف ١٨: ٧٩ / ٧٨؛ طه ٣٠: ٩٧؛ النمل ٢٧: ٤٠؛ الأحزاب ٣٣: ٦؛ النحان ٤٤: ٥٦ / ٥٧؛ المجادلة ٥٨: ٧ / ٨؛ المئثر ٧٤: ٤٢ / ٤٣؛ الفجر ٨٩: ٢٩؛ تُضاف إلى ذلك إضافة تحسم جدلاً قائماً حول سورة المائدة ٥: ٨٩ / ٩١ وصياغة حكائية تنويونية لسورة طه ٢٠: ٩٦. وللدفاع ضد سوء الفهم بسبب تغيير النص انظر سور آل عمران ٣: ٧ / ٥، ١٧٥ / ١٦٩؛ الزخرف ٤٣: ٥٨؛ الفتح ٤٨: ٩.

^(٤٣٧) انظر السور البقرة ٢: ٢١٧ / ٢١٤؛ آل عمران ٣: ٩٢ / ٨٦؛ المائدة ٥: ٣٨ / ٤٢، ٦٠ / ٦٥؛ الأنعام ٦: ١٦؛ هود ١١: ١١٣ / ١١١؛ طه ٢٠: ٨١ / ٨٣؛ النمل ٢٧: ٢٥؛ الحجرات ٤٩: ٢؛ المجادلة ٥٨: ٧ / ٨؛ الصف ٦١: ١١؛ المئثر ٧٤: ٦.

^(٤٣٨) انظر السور البقرة ٢: ٦١ / ٥٨، ٢٥٩ / ٢٦٦، ٢٦١ / ٢٦٧؛ النساء ٤: ١٣٥ / ١٣٤، ١٦٢ / ١٦٠؛ المائدة ٥: ٣ / ٤، ٦٩ / ٧٣؛ الأنعام ٦: ١٣٩ / ١٤٠؛ هود ١١: ١١١ / ١١٣؛ الإسراء ١٧: ٢٣ / ٢٤؛ الكهف ١٨: ٣٨ / ٣٦؛ طه ٢٠: ٦٣ / ٦٦؛ الحج ٢٢: ٤٥ / ٤٦؛ الإنسان ٧٦: ٣١؛ للتكوير ٨١: ٢٤.

^(٤٣٩) انظر السور البقرة ٢: ٣١ / ٢٩، ١٠٦ / ١٠٠، ١٧٢ / ١٧٧، ٢٢٩، ٢٤١ / ٢٤٠؛ آل عمران ٣: ١٨ / ١٦، ٢١ / ٢٠ (عند البقرة ٢: ٢٢٦)، ٤٩ / ٤٣، النساء ٤: ١٩؛ المائدة ٥: ٦٥ / ٦٠، ٩٦ / ٩٥؛ الأنعام ٦: ٧١ / ٧٠، ٩٤، ١٥٣ / ١٥٤؛ الأعراف ٧: ٢٦ / ٢٥، ١٠٣ / ١٠٥؛ الأنفال ٨: ٥٩ / ٦١؛ يونس ١٠: ٨١؛ هود ١١: ٧٢ / ٧٥؛ يوسف ١٢: ٦٤؛ الحجر ١٥: ٦٦؛ النحل ١٦: ٩؛ الكهف ١٨: ٣٢ / ٣١، ٦٣ / ٦٢؛ المؤمنون ٢٣: ٢٠؛ النمل ٢٧: ٣٦؛ القصص ٢٨: ٩ / ٨؛ الأحزاب ٣٣: ٤٠، ٤٩ / ٥٠، ٥١؛ فاطر ٣٥: ٤١؛ يس ٣٦: ٥٨ (؟)؛ الزمر ٣٩: ٤ / ٣؛ الجاثية ٤٥: ٢٣ / ٢٤؛ الفتح ٤٨: ٢٦ (؟)؛ ق ٥٠: ١٨ / ١٩؛ الذاريات ٥١: ٥٨؛ الحديد ٥٧: ٢٣؛ الممتحنة ٦٠: ١١؛ الصف ٦١: ١٤؛ التحريم ٦٦: ١٢؛ القلم ٦٨: ٢٤؛ الحاقة ٦٩: ٩؛ التين ٩٥: ٥؛ البينة ٩٨: ٢.

مسعود على أنه نص لحقه التصحيح، في كل موضع يُقرأ بشكل أبسط من النص العثماني. ويُظهر البحث في المرادفات التي توضع بدلاً من بعض الكلمات في النص العثماني - يبرز غولدتسيهر أيضاً كثرة تكرار المرادفات في القراءات العثمانية - أن الكلمة التي توجد عند ابن مسعود هي في الغالب الأكثر شهرة والمريحة أكثر من غيرها.^(٤٤٠) لكن الامر ليس دائماً كذلك.^(٤٤١) ويمكن توضيح ذلك بأنه، في الحالات الأخيرة، إما أن يكون النصّ العثماني هو الثانوي مقابل نص ابن مسعود أو، وهذا هو الأصح، أن كثيراً من مواضع القرآن كانت ذات أشكال شفوية مختلفة، اختلفت عن بعضها البعض بسبب استعمال مرادفات مختلفة، وأن نص ابن مسعود، أو النصين معاً، مباشرة، وذلك كلٌّ منهما على حدة، يستقي من الرواية الشفوية. والارجح من ذلك هو اتّخاذ مباشر عن الرواية الشفوية في أغلب الحالات التي يقدّم فيها ابن مسعود شكلاً واضحاً^(٤٤٢) مقابل الشكل الغامض أو الكتابة الغامضة في النص العثماني.^(٤٤٣) والعلاقة هنا ليست قطعاً أن واضع كتابة ابن

^(٤٤٠) انظر السور البقرة: ٢/٣٦، ٣٤/١٠٠، النساء: ٤/٤٠، الانفال: ٨/٢؛ يونس: ١٠/٩٨؛ يوسف: ١٢/٣٦؛ الاسراء: ١٧/٩٢، المؤمنون: ٢٣/٢٠؛ الشعراء: ٢٦/١٦٦؛ النمل: ٢٧/٣٢؛ القصص: ٢٨/١٤؛ يس: ٣٦/٧؛ محمد: ٤٧/٢٢؛ القارعة: ١٠١/٥. صيغة الانشاء في سور مريم: ١٩/٦٤، الشعراء: ٢٦/٢٠/١٩؛ تجنيد اكثر المضمون: انظر سورة المائدة: ٥/٢٨، ٤٢. حذف لتشابهات: انظر سور البقرة: ٢/٢٨١؛ يوسف: ١٢/١٠٥؛ الكهف: ١٨/١٠٢.

^(٤٤١) ائحال المرانفات لا ياتي بتسهيل ملحوظ: سورة الفاتحة: ١/٦، البقرة: ٢/٤٩، ٤٦/٦٧، ١٠٦/١٠٠؛ آل عمران: ٣/١٢٧، الاحزاب: ٣٣/٤٠؛ الصافات: ٣٧/٥٤، ١٧٧؛ الرحمن: ٥٥/٦، المجادلة: ٥٨/٨؛ التحريم: ٦٦/٤؛ القلم: ٦٨/٥١؛ الزلزلة: ٩٩/٤؛ الماعون: ١٠٧/٧. من الصعب تفسير المرانفات عند ابن مسعود النور: ٢٤/١٥، يس: ٣٦/٢٩، ٢٨/٥٢؛ الخان: ٤٤/٥٤. وتختلف عن المضمون سورة الصافات: ٣٧/٤٥؛ الرحمن: ٥٥/٨.

^(٤٤٢) الشكل: انظر سورة البقرة: ٢/٨٣، ٧٧/٢٨٢؛ الانعام: ٦/١٥٤ (عند المائدة: ٥/٣٨، ٤٢)؛ هود: ١١/١١١، العنكبوت: ٢٩/٢٥، الكهف: ١٨/٧٧، ٧٦/٧٧؛ الكتابة: انظر سورة البقرة: ٢/١٩، الكهف: ١٨/٧٧؛ وخاصة التغيير بحيث تسقط الإمكانية الموجودة في النص العثماني للتشكيل المزبوج (أو التنقيط)؛ انظر سورة البقرة: ٢/١١٩، ١١٢/٢٨١؛ آل عمران: ٣/١٧١، ١٦٥؛ النساء: ٤/١٢٨، ١٢٧؛ المائدة: ٥/٢، ٣؛ الانعام: ٦/٥٧ (عند النساء: ٤/١٩)، ١٠٥، ١٥٣/١٥٤؛ يونس: ١٠/١١، ١٢/١٠٥؛ يوسف: ١٢/١٠٥، الكهف: ١٨/١٠٢؛ طه: ٢٠/٣١، ٣٢/٣١؛ النمل: ٢٧/٨٤ (في النساء: ٤/١٩). المرسلات: ٧٧/١٦، الأعلى: ٨٧/١٦ (عند الصف: ٦١/١٤)؛ الفجر: ٨٩/٢٩. انتاج علاقة نصية واضحة عبر التغيير: انظر سورة غافر: ٤٠/٣٧.

^(٤٤٣) أيضاً عندما يغيّر ابن مسعود على نحو مؤكّد، فليس من الضرورة أن يكون النص العثماني المثبت كتابةً هو الأساس الذي اعتمده. ومن الممكن في مثل هذه الحالات أن يكون قد استمد مباشرة من الروايات الشفوية. وقد

مسعود عُرِضَ عليه النص العثماني واتضح له التباسه، ما دفعه للبت لصالح مفهوم معين عبّر عنه بالكتابة، وإنما على الأرجح أن معنى الموضع كان حيًا بالنسبة له؛ ولذا حاول نقله من خلال الكتابة بأكثر ما يمكن من الوضوح؛^(٤٤٤) هو يختلف عن أصحاب النص العثماني بتطلعه القوي إلى تعبير كتابي واضح، بالقدر الذي يسمح به عدم كمال الخط. أخيرًا، من الضروري قبول افتراض وجود رواية موازية للنص العثماني ومستقلة عنه في آن، وذلك في حال الصيغ الوفيرة، الضئيلة الأهمية، التي لا تستحق أن تكون اختلافاتها تغييرات مقصودة^(٤٤٥) (من بينها تلك المتعلقة بضبط الكتابة)،^(٤٤٦) أو لتلك الصيغ التي تحمل، في جزءٍ منها، بوضوح ختم الكتابة الأصلية،^(٤٤٧) وفي جزءٍ آخر، على الأقل، طابع الاستقلال الكامل عن النص

تكون الصياغات المختلفة للمواضيع التالية بيانية، لكن صنفه: سورة القصص ٢٨: ١٥/١٤؛ القلم ٦٨: ٥١؛ الماعون ١٠٧: ٧.

^(٤٤٤) هذا ما يمنح نصّ ابن مسعود - إلى جانب الإضافات الأيضاحية المقصودة وسواها، التي نوّه بها غولدتسيهر - صفة التفسير للنص العثماني، وهذا ما سبق للمراجع في تفسير القرآن أن عرفوه، واستفاد الزمخشري منه بكثرة. قارن حول ذلك القول المنسوب إلى ابن مجاهد: «لو كنت قرأت قراءة ابن مسعود قبل أن أسأل ابن عباس ما احتجت أن أسأله عن كثير مما سألته عنه». (ملاحظة حول ابن هشام، «السيرة»، ص ٢٣١).

^(٤٤٥) انظر سور الفاتحة ١: ٧ ﴿صراط الذين أنعمت عليهم﴾ ٦/البقرة ٢: ١٣٢/١٢٦، ١٨٧/١٨٣، ٢٢٦: آل عمران ٣: ١٦/١٨؛ النساء ٤: ٣٨/٣٤، ٥٦/٥٢؛ المائدة ٥: ٢، ٦٠/٥٥، ١١٤؛ الأعراف ٧: ٤٠/٣٨، ١٧٠/١٦٩؛ التوبة ٩: ٥١؛ يوسف ١٢: ٧٠؛ طه ٢٠: ٨٣/٨١؛ الحج ٢٢: ٢٧/٢٨؛ المؤمنون ٢٣: ١٠١/١٠٣ (عند البقرة ٢: ١٩/٢٠)؛ النمل ٢٧: ٣٧؛ يس ٣٦: ٣١/٣٠؛ ص ٣٨: ٥٦؛ الزخرف ٤٣: ٧٧؛ الحجرات ٤٩: ١١؛ الرحمن ٥٥: ٢٧؛ المدثر ٧٤: ٤٣/٤٢؛ الإنسان ٧٦: ٣٠؛ الضحى ٩٣: ٥؛ الماعون ١٠٧: ١؛ تُضَاف إلى ذلك الاختلافات في اللهجات في مجال الأصوات، انظر سورة الأعراف ٧: ١٩/٢٠؛ يوسف ١٢: ٣٥؛ النمل ٢٧: ٢٥؛ التحريم ٦٦: ٤ (؟)؛ التكويد ٨١: ١١؛ قارن أيضًا سورة البقرة ٢: ٦١/٥٨، ٢٦٧/٢٦٩؛ التكويد ٨١: ٢٤.

^(٤٤٦) مما لا شك فيه أنّ الاحتمال موجود نظريًا بأن تكون نسخ معينة من القرآن، كذلك التي تظهر اختلافات كبيرة عن النص العثماني، قد نُسبت خطأً إلى نسخة ابن مسعود المشهورة. فمن المحتمل، في هذه الحال، أن تتسلل أخطاء النسخ إلى صياغات ابن مسعود المزعومة. غير أن هناك أيضًا احتمالاً ضعيفًا بأن تكون قراءات ابن مسعود مجرد أخطاء في الكتابة.

^(٤٤٧) حول سورة (النساء ٤: ١٠٢/١٠١)؛ المائدة ٥: ٦٤/٦٤ (عند المائدة ٥: ٤/٣)؛ الأنفال ٨: ٩؛ التوبة ٩: ١١٨/١١٧؛ هود ١١: ٨٣/٨١؛ يوسف ١٢: ٣١؛ الحج ٢٢: ٢٧/٣٦؛ لقمان ٣١: ٢٦/٢٧؛ البينة ٩٨: ٤/٥؛ قارن أيضًا القراءات الملفتة للنظر وربما غير الأصلية في سور هود ١١: ٥٧/٦٠؛ الأحزاب ٢٣: ٥٠/٤٩؛ ص ٢٨: ٢٢/٢٣، ٣٨/٣٩؛ غافر ٤٠: ١٦؛ الكافرون ١٠٩: ١.

العثماني، كما هي الحال في الاختلافات الكبيرة في السور الأخيرة.^(٤٤٨) وإذا ما اعترفنا باحتمال نشوء كثير من الكتابات بسبب النقل الشفوي، فإنه ينبغي الاعتراف بأنه من الممكن أن تنشأ أيضًا عنها قراءات أسطى وأكثر راحة، بل وأصح لغةً. مع ذلك، لا يمكن بالطبع التوصل إلى البت المؤكّد في شأن كل المواضع المفردة.

من المرجح أن تكون مجموعة القراءات المنسوبة لابن مسعود ذات أصل موحد نسبيًا. وتتجمّع هذه الكمية بالإعادة المتكرّرة للمعالم نفسها، فتصبح وحدة واحدة،^(٤٤٩) بدون إثارة شك حول توحيدها واتباعها لمبدأ واحد. ولا يمكننا البت في مسألة ما إذا كان هذا الشكل النصّي يعود إلى ابن مسعود، وإلى أي مدى قام هو فعلاً بتدوين الرواية الشفوية الأصلية بهذا الشكل، وبمراعاة إدخال تغييرات مراعاةً للنص الأصلي، أو ربما أيضًا غير بنفسه أحيانًا في النصّ. مهما يكن، ليس مستحيلًا أن يكون هو واضع النصّ؛ وبالدرجة الأولى لا توجد شكوك بسبب الترتيب التاريخي، نظرًا إلى أنه، حتى بالنسبة للصياغات الناشئة عن تغيير مقصود للنص، يجب أن يكون لها أجل محدّد، نشأت قبله، وهذا ينطبق على كل الصياغات غير العثمانية (انظر أعلاه ص ٤٤٥و). الوسيلة الوحيدة التي نملكها للبت في مسألة الصحة هي الإسناد الذي يرفقه أبو عبيد بكل البيانات، والطبري بنصفها، وسوى ذلك من بيانات المنشأ. وهي بالطبع ليست ذات نتائج مضمونة. ينطبق هذا بالذات على الصياغات التي توجد في مواضع تحتوي على صعوبات أو تدفع إلى الاختلاف في الرأي، وترتبط ارتباطًا وثيقًا مع مادة المأثور التفسيرية، وبالتالي تخضع للشكوك النقدية نفسها التي تخضع لها هذه المادة. ويُقدّم الإسناد

^(٤٤٨) حول السور البقرة ٢: ٢٤ / ٢٢ (في البقرة ٢: ٢٠ / ١٩)، ١٠٤ / ٩٨، ١٢٢ / ١٢٨، ٢٥٩ / ٢٦١: آل عمران ٣: ١؛ الأنفال ٨: ٣٩ / ٣٨؛ التوبة ٩: ١١١ / ١١٠؛ النحل ١٦: ٧٨ / ٧٦؛ الكهف ١٨: ٣٦ / ٣٨؛ مريم ١٩: ٣٤ / ٣٥؛ النمل ٢٧: ٨٣ / ٨١؛ القصص ٢٨: ٢٨؛ الصافات ٣٧: ١٢٢؛ ص ٣٨: ٥ / ٦؛ الشورى ٤٢: ١ / ٢؛ الحجرات ٤٩: ١٧؛ العلق ٩٦: ١٥؛ العصر ١٠٣؛ الإخلاص ١١٢: ١ - ٢؛ والإضافات الأعراف ٧: ٤٠ / ٣٨؛ الرحمن ٥٥: ٤٣.

^(٤٤٩) انظر السور البقرة ٢: ٢٠ / ١٩، ١٢٦ / ١٣٢، ٢١٧ / ٢١٤، ٢٢٦: آل عمران ٣: ١٧١ / ١٦٥، ١٧٧؛ النساء ٤: ١٥ / ١٩، ١٣٥ / ١٣٤؛ المائدة ٥: ٢ / ٣٨، ٤٢ / ٤٢؛ الأعراف ٧: ٢٦ / ٢٥؛ القصص ٢٨: ٢٨؛ الممتحنة ٦٠:

في اغلب الاحوال انطباعًا ملائمًا، إذا لم يتعد كثيرًا عن القرن الثاني للهجرة. هذا الانطباع تثبته الأبحاث المتممّة في هذا المجال. ^(٤٥٠) ترجع إسنادات أبي عبيد، سواء في كتابه «فضائل»، أو عند الطبري، عادة إلى حجاج بن محمد الأعور (ت ٢٠٦) عن هارون بن موسى الأعور الأزدي في البصرة (ت حوالي ١٧٠) الذي كان نحوياً وعارفاً بالقراءات وخاصة غير المشهورة، أو بشكل أندر إلى العارف بالقرآن (عبد الملك بن عبد العزيز) ابن جريج في البصرة (ت ١٤٩/١٥١)؛ ^(٤٥١) ويوجد مرجع بصري آخر، ينقص عند أبي عبيد، وهو قتادة بن دعامة (ت ١١٧ أو نحو ذلك). ^(٤٥٢) إلى جانب هذه المجموعة المنحدرة من البصرة توجد مجموعة كوفية يرجع إليها الطبري أكثر من أبي عبيد، وتشمل المحدث المشهور إبراهيم بن يزيد النخعي ^(٤٥٣) (ت ٩٥ أو ٩٦)، وأبا إسحاق (عمرو بن عبدالله) الحمداني السبيعي (ت ١٢٦ أو نحو ذلك) و(إسماعيل بن عبد الرحمن) السديّ (ت ١٢٧) وهما أيضًا من المحدثين المشهورين. ^(٤٥٤) إذا كنا نقف عند هارون على أرضية صلبة للاهتمام بنص القرآن، بعيدًا عن مجال الحديث المفسّر الذي لا يوثق بصحته، فإنّ المراجع الكوفية تقودنا إلى مكان وزمان، حيث لا تزال القراءة المتّصلة والمنسوبة لابن مسعود تتصف بالحيوية وبالذكرى الحية. ^(٤٥٥) ومن المرجّح أيضًا أن يكون لقسم كبير من المأثورات عند الطبري والزمخشري وسيبويه (ت قبل ١٨٠)، التي ليس لها إسناد، أصلٌ في الممارسة الحية، أو في رواية نحوية - علمية للقرآن. وهذه الصفة تسمح لهذين العالمين بادّعاء مزيد من الاعتداد بالنفس في مواجهة الرواية

^(٤٥٠) ليست وظيفة هذه الابحاث أن تحقّق نتائج بالنسبة للمواضع واحدًا واحدًا، عبر فحص الإسناد، بل أن تؤدي إلى فهم الصفة العامة للرواية.

^(٤٥١) ابن جريج يستشهد غالبًا بمراجع أقدم، خاصة ابن مجاهد الذي يُعدّ من انصار ابن مسعود.

^(٤٥٢) حول ذلك الطبري الذي يشير إلى قراء بصريين عدة مرات من نون نكر اسمائهم.

^(٤٥٣) الذي يستشهد أحيانًا بخاله علقمة بن قيس النخعي (ت ٦٢).

^(٤٥٤) ومنهم أحيانًا قراء ونحويون، لم يُذكروا من قبل.

^(٤٥٥) قارن الطبري ج ٦، ص ١٢٣، ص ٢ و ٧، ص ١٩، ص ١٢ «في قراءتنا»، السطر ١٤ «في قراءة أصحاب عبدالله (أي ابن مسعود)، ص ١٨ و ٩، ص ١١٠، ص ٢١ «كان أصحاب عبدالله يقرأون (ها)»؛ ج ١٦، ص ٥٥، ص ١٠: «كانوا يقولون.. في قراءة عبدالله».

المأثورة. (٤٥٦)

هكذا توجد بالتأكيد إمكانية، بل ربما أيضًا ترجيح، بأن معظم ما ينسب لابن مسعود من قراءات يرجع فعلاً إلى نسخته القرآنية. ولا يحتاج الأمر لدليل على أن ما بأيدينا من اختلافات لنصه عن النص العثماني هو جزء صغير جداً من هذه الاختلافات.

(د) نص أبي (٤٥٧)

نبدأ هنا بتجميع مواد الاختلاف في نص أبي المنقول عنه وتوضيحها بإيجاز. سورة الفاتحة ١: ٤/٥ في بداية الآية إضافة «اللهم» كبداية لسورة جديدة. (٤٥٨)

سورة البقرة ٢: ١٩/٢٠ «يخطف» (قارن ابن مسعود): «يتخطف»؛ قارن أدناه البقرة ٢: ٢٦١/٢٥٩ | البقرة ٢: ١٩/٢٠ «مشوا فيه»: «مشوا فيه» «مروا فيه» «سعوا فيه»، (٤٥٩) تكرار المرادفات. | البقرة ٢: ٢٩/٣١ «عرضهم»: «عرضها»؛ (٤٦٠) قارن ابن مسعود. | البقرة ٢: ١٠٥/١١١ «مَن كان هودًا أو نصاري»: مفرد «يهودياً و نصرائياً». (٤٦١) | البقرة ٢: ١١٣/١٢٠ «ولا»: «وما»؛ (٤٦٢) قارن ابن مسعود. | البقرة ٢: ١٢٠/١٢٦ «فأتمعه» و«أضطره» (الله): جمع المتكلم مما يجعل القراءة مُلحقة بصيغة الأمر. (٤٦٣) | البقرة ٢: ١٣١/١٣٧ «بمثل ما»: «بالذي»؛ قارن ابن

(٤٥٦) الرواية المفردة تماماً في «الفهرست»، التي تعطي انطباقاً يوثق به، تقدّم بعض الإثباتات لذلك.

(٤٥٧) انظر حوله الجزء الثاني من هذا الكتاب، وكذلك Caetani, *Annali: Goldziher, Richtungen*, p. 8، السنة ١٩، رقم ٩١ - ١٠١.

(٤٥٨) «الفهرست»، ص ٢٧، س ١٦؛ ليست عند الزمخشري.

(٤٥٩) «الإتقان»، نوع ١٦، مسألة ٣، قول ٩؛ ليست عند الزمخشري.

(٤٦٠) أيضاً الطبري ١، ١٦٧، ٦.

(٤٦١) أيضاً الطبري ١، ٣٧١، ٢٠.

(٤٦٢) الطبري ١، ٣٨٩، ١٢ فقط «ما».

(٤٦٣) الطبري ١، ٤٠٧، ١٤ يورد أبيّاً كرواية ثقة بخصوص صيغة المتكلم فقط وليس كقراءة.

مسعود. | البقرة ٢: ١٤٤/١٣٩ «شطر»: «تلقاء»، توضيح. | البقرة ٢: ١٤٨/١٤٣ «وجهة»: «قبلة»، توضيح. ^(٤٦٤) | البقرة ٢: ١٨٤/١٨٠ بعد «أخر» تُضاف «متابعات»، مثل ذلك البقرة ٢: ١٩٦/١٩٢ بعد «أيام»؛ قارن ابن مسعود (وأبي نفسه) سورة المائدة ٥: ٨٩/٩١. | البقرة ٢: ١٨٥/١٨١ «وأن تصوموا»: «والصيام»، ملحقة بقراءة «وإن». | البقرة ٢: ٢٠٤/٢٠٠ «ويُشهد»: «ويستشهد»، مما يمكن من اتقاء القراءة «ويُشهد» (بدلاً من «ويُشهد» المعتادة). | البقرة ٢: ٢٠٥/٢٠١ «ويهلك»: «وليهلك» ^(٤٦٥) مع إعادة حرف العطف «و»؛ قارن أعلاه ابن مسعود بشأن سورة البقرة ٢: ٢١٧/٢١٤. | البقرة ٢: ٢١٩/٢١٦ «أكبر»: «أقرب». النص العثماني أسهل، ويوجد شك بتأثير الكلمات السابقة «أثم كبير». | البقرة ٢: ٢٢٨ «بردّهْن»: «بردّتهن». | البقرة ٢: ٢٢٩ «يخافا»: «يظنّنا»، ^(٤٦٦) مناسبة أكثر للسياق. | البقرة ٢: ٢٣٨/٢٣٩ بعد «الوسطى» إضافة «صلوة العصر»؛ ^(٤٦٧) هذه الإضافة لحل خلاف قائم (غولدتسيهر، «اتجاهات»، ص ١٤ و). | البقرة ٢: ٢٤٠/٢٤١ «وصية»: «متاع» (حسب آخرين «فمتاع»)، لكي تستبعد منذ البداية فكرة وصية متصلة. | البقرة ٢: ٢٤٨/٢٤٩ «التابوت»: «لتابوه» (قارن أعلاه الجزء الثاني ص ٢٨٧ و). | البقرة ٢: ٢٤٩/٢٥٠ «قليلًا»: «قليل»، مخالفة للقواعد النحوية المعتادة ومشكّلة حسب المعنى. | البقرة ٢: ٢٥٩/٢٦١ «يتسنّه»: «يسنّه»، ^(٤٦٨) وعلى العكس التوبة ٩: ٥٧ «مدخلا»: «متدخلا»؛ مريم ١٩: ٦٧/٦٨؛ الفرقان ٢٥: ٦٢/٦٣ «يذكر»: «يتذكر»؛ الحديد ٥٧: ١٨/١٧ «المُصدّقين والمُصدّقات»: «المتصدقين والمتصدقات»؛ ^(٤٦٩) المنافقون ٦٣: ١٠ «فاصدّق»: «فاتصدق»، لتأمين الاشتقاق

^(٤٦٤) البقرة ٢: ١٧٧/١٧٢ في الكشف، وعند ابن مسعود قراءة «بان».

^(٤٦٥) الطبري ٢، ١٧٩، ٨؛ ليست عند الزمخشري.

^(٤٦٦) أيضًا الطبري ٢، ٢٦١، ١٥.

^(٤٦٧) أبو عبيد، غير منكرة عند الزمخشري. قارن الطبري ٢، ص ٢٢٧، س ١٥، ص ٢٢٨، س ٢٣، حيث من المرجح موافقة أبي على قراءة «وصلوة العصر».

^(٤٦٨) قارن حول ذلك التقرير أعلاه الحاشية ٤٣.

^(٤٦٩) «الكشف»؛ الزمخشري بدون أسماء.

من الوزن ٥؛ قارن أعلاه بشأن البقرة ٢: ١٩/٢٠ وحول ذلك ابن مسعود. | البقرة ٢: ٢٧٦/٢٧٥ «جاءه» مباشرة بعد «موعظة»: «جاءته». | البقرة ٢: ٢٨٠ «ذو»: «ذا»،^(٤٧٠) أقرب لغويًا. | البقرة ٢: ٢٨١ «ترجعون»: «تصيرون»؛ قارن ابن مسعود. | البقرة ٢: ٢٨٣ «أمن»: «أومن»، ما ينتج تركيبًا قاسيًا.

سورة آل عمران ٣: ٥/٧ «والراسخون.. يقولون»: «ويقول الراسخون»؛^(٤٧١) قارن ابن مسعود. | آل عمران ٣: ١٧/١٩ «الإسلام»: «للإسلام»، تحديد تشكيل «إن» (ليس «أن»، متعلقة بـ «شهد الله»). | آل عمران ٣: ٢١/٢٠ «ويقتلون النبيين بغير حق ويقتلون الذين»: «ويقتلون النبيين والذين»،^(٤٧٢) حذف العبارة البديهية «بغير حق» وتأكيد معنى «يقتل» (ليس «يقاتل»، انظر ابن مسعود حول البقرة ٢: ٢٢٦) في المفعول به الثاني أيضًا. | آل عمران ٣: ٣٢/٣٧ «وكفلها»: «واكفلها»، لاستبعاد القراءة باعتبارها صيغة فَعَلَ. | آل عمران ٣: ١٥٣/١٤٧ بعد «تضعُدون» إضافة «في الوادي»،^(٤٧٣) إضافة توضيحية، تُحدد الفعل بمزيد الثلاثي، ولكن ليس بالثلاثي. | آل عمران ٣: ١٨٨/١٨٥ «أتوا»: «فعلوا»، مرادف أوضح، ويُلاحق في ذات الوقت بالكتابة «أتوا» (مبني للمجهول).

سورة النساء ٤: ١٥/١٢ بعد «أخت» إضافة «من الأم»، إضافة ضرورية من ناحية المعنى، ما يجعلها تحديدًا، يمكن اكتماله بسهولة. | النساء ٤: ٩٢/٩٠ «أو» غير موجودة، ما يزيد من صعوبة التركيب الصارم للنص العثماني. | النساء ٤: ١٠١/١٠٢ انظر ابن مسعود. | النساء ٤: ١٢٩/١٢٨ «كالمعلّقة»: «كالمسجونة»، أحد تفسيرات الكلمة المختلف عليها.^(٤٧٤) | النساء ٤: ١٣٥/١٣٤ «بهما»،^(٤٧٥)

^(٤٧٠) الطبري ٣، ٢٩، ولا ينكرها الزمخشري.

^(٤٧١) أيضًا الطبري ٣، ١١٣، ٢٧؛ «الإتقان»، نوع، ٤٣ فصل ٢ (حسب الفراء).

^(٤٧٢) تنقص عند الزمخشري الوو الأولى، والأرجح أنها سقطت سهواً.

^(٤٧٣) أيضًا الطبري ٤، ٨٢، ١٦.

^(٤٧٤) على سبيل المثال، الطبري ٥، ١٨٧، ١٦.

^(٤٧٥) أيضًا الطبري ٥، ١٩١، ١٤.

بالإشارة إلى مثنيين: «بهم». النساء ٤: ١٥٧/١٥٩ «موته»: «موتهم»،^(٤٧٦) مطابق للكلمة اللاحقة «عليهم» لتشكيل «ليؤمّنن» قبل ذلك؛ هذا الشكل النصي يستبعد في ذات الوقت ما يُقال من ارتباط اللاحقة بـ «عيسى». النساء ٤: ١٦٢/١٦٤ منصوب سقط من التركيب، ولا يمكن تفسيره إلا من الخبر الوارد مع اللاحقة، «ورسلا» (مرتين): «ورسل»،^(٤٧٧) أي إما أن يكون جملة اسمية مركبة أو تكملة لما سبقه «إلى إبراهيم» الخ...

سورة المائدة ٥: ٤٩/٤٥ «وكتبتنا عليهم»: «وأَنْزَل اللهُ على بني إسرائيل»، من الأفضل أن تتصل بما سبق «أَنْزَل اللهُ»، اتفاقاً لعلاقة خاطئة باللاحقة. المائدة ٥: ٤٩/٤٥ «والجروح»: «وأَنَّ الجروح»، بتعبير واضح عن التبعية. المائدة ٥: ٤٧/٥١ «وليحكمم»: «وأَنْ ليحكمم»،^(٤٧٨) ما يعطي تعبيراً واضحاً عن طبيعة الطلب وعن التبعية للجملة السابقة. المائدة ٥: ٦٢/٥٧ «والكفار»: «ومن الكفار»،^(٤٧٩) مع استثناء استعمال حرف الجر بعد «و»؛ قارن أعلاه ابن مسعود بشأن البقرة ٢: ٢١٧/٢١٤. المائدة ٥: ٧٣/٦٩ «والصابئون»: «والصابئين»،^(٤٨٠) انظر ابن مسعود، وأعلاه ص ٤٥١ و.

سورة الأنعام ٦: ١٦ انظر بشأنها ابن مسعود. الأنعام ٦: ٧٤ «آزر»: «يا آزر»،^(٤٨١) منادى واضح. الأنعام ٦: ١٠٩ «إنها»: «لعلها»،^(٤٨٢) تناسب أكثر في السياق. الأنعام ٦: ١١١ «قبلا»: «قبيلًا»،^(٤٨٣) تحدد مفهوم الكلمة (مثل الإسراء

^(٤٧٦) أيضاً الطبري ٦، ١٢، ٣٥.

^(٤٧٧) أيضاً الطبري ٦، ١٨، ١٦. لا يُلْمَعُ الزمخشري بشيء حول التشكيل، لكن الطبري يشترط الرفع.

^(٤٧٨) أيضاً الطبري ٦، ١٥٣، ٢٤، الذي يشك صراحة في أمانة الرواية.

^(٤٧٩) أيضاً الطبري ٦، ١٦٦، ٣١.

^(٤٨٠) حسب أبي عبيد، الرقاقة ٢٧، وجه ٢. ومن المرجح «والصابئون»، وميا أيها، بدلاً من «أن». لكن هذه هي القراءة المنسوبة لابن مسعود.

^(٤٨١) «الإتحاف». حول هذا الموضوع؛ لا ينكرها الزمخشري.

^(٤٨٢) أيضاً «الإتحاف». حول هذا الموضوع.

^(٤٨٣) أبو عبيد؛ لا ينكرها الزمخشري.

١٧ : ٩٤/٩٢) وتناسب المفرد السابق أفضل من الجمع «قُبُلًا».^(٤٨٤) | الأنعام ٦ :
١٤٣/١٤٤ «المعز» : «المعزي». | الأنعام ٦ : ١٥٤/١٥٣ «إِنَّ/أَنَّ هذا صراطي» :
«وهذا صراط ربك»، قارن ابن مسعود.

سورة الأعراف ٧ : ١٠٣/١٠٥ «على أن» : «بأن»، قارن ابن
مسعود. | الأعراف ٧ : ١٢٤/١٢٧ «ويذكرك» : «وقد تركوك أن يعبدوك»،^(٤٨٥)
تصحيح جريء لنص غامض بعض الشيء. | الأعراف ٧ : ١٦٩/١٧٠ «يمسكون» :
«مسكوا»، بعد «الذين» (قارن ابن مسعود بشأن البقرة ٢ : ٢٢٦)، بوضوح صيغة
المزيد بحرف وليس المزيد المتعدي.

سورة التوبة ٩ : ٤٩ «سقطوا» : «سقط»، مطابقة للمفرد السابق «يقول».

سورة يونس ١٠ : ٢ «إِنَّ هذا لَسِحْرٌ (لَسَاحِرٌ)» : «ما هذا إلا سحر»، قارن أدناه
بشأن طه ٢٠ : ٦٣/٦٦. | يونس ١٠ : ٢٤/٢٥، إضافة «وما أهلكناها إلا بذنوب
أهلها».^(٤٨٦) | يونس ١٠ : ٢٧/٢٨ «أَغَشَيْتُ وجوههم قطعاً من الليل مظلماً» :
«يغشى وجوههم قطعاً... مظلم»،^(٤٨٧) تشكيل مبني للمعلوم بدلاً من المبني
للمجهول المبحوث عنه. | يونس ١٠ : ٥٨/٥٩ «فليفرحوا» : «فافرحوا»،^(٤٨٨) يضمن
المفهوم في صيغة المخاطب (= فلتفرحوا). | يونس ١٠ : ٧١/٧٢ «وشركاءكم» :
«وادعوا شركاءكم»، لأنَّ «شركاءكم» لا تناسب كمفعول به للفعل السابق. | يونس
١٠ : ٨١ «جئتم» : «أتيتم»،^(٤٨٩) وبالعكس الأنبياء ٢١ : ٤٧/٤٨ «آتيننا» : «جئنا»

^(٤٨٤) مخطوط «فضائل» لأبي عبيد في برلين يورد قراءة «هذه انعام وحرث» في سورة الأنعام ٦ : ١٢٨ / ١٢٩، وهو ما يتفق مع النص العثماني؛ على الأرجح خطأ في المخطوط.

^(٤٨٥) أيضًا أبو عبيد ومنه الطبري ٩، ١٦، ٤؛ لا ينكرها الزمخشري.

^(٤٨٦) هكذا أبو عبيد والطبري ١١، ٦٥، ٢٢، هنا وراء «بالأمس» في النص؛ الطبري ١١، ٦٥، ١٦. ومن المرجح أن يوجد «وما كان الله يهلكها» وراء «عليها» في النص. لا ينكرها الزمخشري.

^(٤٨٧) أيضًا الطبري ١١، ٨٠، ٦. و.

^(٤٨٨) حسب أبي داود، «سنن»، كتاب الحروف رقم ١٢؛ الطبري ١١، ٨٠، ٦؛ «الإتحاف» حول الموضوع. من المرجح «فلفتحوا» بالتوافق مع الرسم العثماني.

^(٤٨٩) أيضًا أبو عبيد؛ الطبري ١١، ٩٤، ٣١.

مما يُعد في ذات الوقت التصحيف «أثنا» والمفهوم كصيغة مزيد الثلاثي المتعدي .
سورة هود ١١ : ٢٨ / ٣٠ «فعميت» : «فعمّاها» ،^(٤٩٠) تثبت القراءة كصيغة مزيد الثلاثي (وبهذا «الله» كصاحب العمل).

سورة يوسف ١٢ : ٧ «آية» : «عبرة»^(٤٩١) (قارن أعلاه الحاشية ٨٩). أيوسف ١٢ : ١٨ «فصبر جميل» (حالة رفع بدون ارتباط بالجملة، صعبة على الفهم) : «فصبرا جميلا». أيوسف ١٢ : ٩٠ «إنك لأنت»^(٤٩٢) (قول) : «أنتك أو أنت»^(٤٩٣) (السؤال المتعجب الذي يناسب السياق أكثر).

سورة الرعد ١٣ : ٢ «ترونها» : «ترونه» (متعلقة باللفظة «عمد» المفردة، وهي الإمكانية الوحيدة في هذا السياق).

سورة إبراهيم ١٤ : ٤٢ / ٤٣ «ولوالدي» : «ولأبوي»، استبعاد قراءة «ولولدي» و «ولوالدي». إبراهيم ١٤ : ٤٥ و / ٤٧ «وإن كان مكروهم» : «ولولا كلمة الله»، و «منه» : «من مكروهم»؛^(٤٩٤) تصحيح جريء جداً للموضع الملتطف بخفر عند ابن مسعود.

سورة النحل ١٦ : ٣٧ / ٣٩ «يهدي من» : «هادي لمن» (المعنى : «من يضلّه الله فلا هادي له»)، وفي النص العثماني «الله» هو في ذات الوقت فاعل عدم الهدى والضلّال. (قارن أعلاه ابن مسعود، الحاشية ٢٨٠. النحل ١٦ : ٣٧ / ٣٩ «يضل» : «أضل»،^(٤٩٥) قراءة تخدم نفس الغرض الذي ذكرناه قبل قليل وترفض صيغة الثلاثي المجرد).

^(٤٩٠) أيضًا الفراء، «معاني القرآن» (نسخة القسطنطينية وهبه ٦٠) حول الموضوع؛ حسب الطبري ١٢، ١٧، ٢١ من المرجح نص ابن مسعود.

^(٤٩١) أبو عبيد، لا يذكرها الزمخشري.

^(٤٩٢) هكذا في الرسم العثماني مع أنّ الأغلبية يقرّون «أنتك»، حيث لا تناسب «ت».

^(٤٩٣) أيضًا الطبري ١٣، ٢٢، ١٨.

^(٤٩٤) «الكشف». لا يذكرها الزمخشري. وفي بداية الاستشهاد القرآني وضعت المخطوط «ومكروا» بدلًا من «وقد مكروا»؛ ويبدو أنّ ذلك حدث سهواً.

^(٤٩٥) نص الكلمة عند الزمخشري ليس واضحًا تمامًا.

سورة الإسراء ١٧ : ١٣ / ١٤ «ونخرج له»: «يقراه» (٩).^(٤٩٦) | الإسراء ١٧ : ١٧ / ١٦ «أمرنا مترفيها ففسقوا»: «بعثنا أكابر مجرميها فمكروا»؛^(٤٩٧) تخفيف للفكرة المريبة بأنَّ الله يُسبِّب الخطايا لكي يتمكَّن بعد ذلك من المعاقبة عليها. | الإسراء ١٧ : ٣٣ / ٣٥ «تسرف/ يسرف»: «تسرفوا»، جمع المخاطب الغائب، مثل قبل ذلك و بعد ذلك، بينما النص العثماني أقرب إلى مفهوم صيغة الغائب المفرد وذلك بالعلاقة مع كلمة «ولي»^(٤٩٨) السابقة. | الإسراء ١٧ : ٧٦ / ٧٨ «يلبثون»: «يلبثوا»، بعد «وإذًا»، قارن أعلاه الحاشية ٨٧، وابن مسعود بشأن النساء ٤ : ٥٣ / ٥٦. | الإسراء ١٧ : ١٠٤ / ١٠١ «وإني لأظنك... مَثْبُورًا»: «وإن أهلك... لَمَثْبُورًا»، مع التركيب القديم الجيد «إن = إن» (انظر أعلاه الحاشية ٢٢).

سورة الكهف ١٨ : ٢٥ / ٢٤ «سنين»، بعد «مائة» تعارض القاعدة المعتادة: «سنة». | الكهف ١٨ : ٧٧ / ٧٦ «لَتَّخَذت»: «لَأُوتِيَت»،^(٤٩٩) وربما وُضع المرادف بسبب غرابة الكتابة (قارن ابن مسعود).

سورة مريم ١٩ : ٣٤ / ٣٥ بعد «الذي» إضافة «كان الناس» من أجل تعريف كلمة «يمتتون» بضمير الغائب والماضي. | مريم ١٩ : ٣٦ / ٣٧ «وإن»: «إن»،^(٥٠٠) تستبعد قراءة «وأن».

سورة طه ٢٠ : ١٥ يضاف في الختام «من نفسي»،^(٥٠١) انظر أعلاه الحاشية ٩١. | طه ٢٠ : ٣١ / ٣٢، و ٣٣ / ٣٢ يغير موضعهما وتوضع «و» قبل الآية ٣١ / ٣٢ (قارن حول ذلك ابن مسعود). | طه ٢٠ : ٦٣ / ٦٦ «إن هذان لساحران»: «إنَّ ذان إلا

^(٤٩٦) أبو عبيد؛ لا ينكرها الزمخشري.

^(٤٩٧) أبو عبيد؛ لا ينكرها الزمخشري.

^(٤٩٨) حول «سَيِّئَة»: الإسراء ١٧ : ٣٨ / ٤٠، التي يقرأها الكثيرون لإحداث التوافق مع «مكروها» «سَيِّئَة»، قارن أيضًا القراءة أعلاه ص ٥٧ (و) يورد أبو عبيد قراءة تقدمها المخطوط على شكل «سَيِّئَة [من دون نقطة النون]»؛ وربما كان المقصود بها القراءة المجهول صاحبها التي أوردها الزمخشري «سَيِّئَة».

^(٤٩٩) أبو عبيد؛ لا ينكرها الزمخشري.

^(٥٠٠) أيضًا الطبري ١٦، ٥٦، ٢٧.

^(٥٠١) الطبري ١٦، ٩٩، ١٧. مجهول صاحبه (في بعض الحروف).

ساحران»،^(٥٠٢) انظر أعلاه حول يونس ١٠ : ٢؛ قارن ابن مسعود.

سورة الحج ٢٢ : ٧٧/٧٨ «هو»: «الله»، تمنع الارتباط مع «إبراهيم».

سورة المؤمنون ٢٣ : ٢٠ «تبت»: «ثمر»، قارن ابن مسعود.

سورة النور ٢٤ : ١٤/١٥ «تلقونه»: «تلقونه»،^(٥٠٣) صيغة أوضح. | النور ٢٤ :

٣٥ «نوره»: «نور من آمن بالله» (أو بدلاً من «الله فقط به»)^(٥٠٤)؛ قارن ابن

مسعود.

سورة الشعراء ٢٦ : ١٢٩ «لعلكم»: «كأنكم»،^(٥٠٥) توضيح. | الشعراء ٢٦ :

٢٠٢ «فيا أيهم»: «ويروه».

سورة النمل ٢٧ : ٨ «بورك من في النار»: «تباركت الأرض» أو «بوركت

النار»،^(٥٠٦) والصياغتان تخدمان حذف «من» التي لا يمكن إلا أن تتعلق بالله فقط،

وتجبر عندها على التفسيرات. | النمل ٢٧ : ٢٥ «في السموات»: «من السماء»،^(٥٠٧)

تناسب أكثر الفعل «خرج» على وزن أفعل. | النمل ٢٧ : ٢٥ «ما تخفون»: «سركم»،^(٥٠٨)

مرادف أوضح ولكنّه يُعْطَل الموازاة. | النمل ٢٧ : ٣٠ «أنّه» . . .

«وإنّه»: «أن». . . «وأن» ترتبط أفضل بكلمة «كتاب» السابقة. | النمل ٢٧ : ٨٢/٨٤

«تكلّمهم»: «تنبههم»،^(٥٠٩) قارن ابن مسعود (عند النساء ٤ : ١٩). | النمل ٢٧ : ٩٢/

٩٤ «أن أتلو»: «وأتلّ عليهم هذا»؛^(٥١٠) قارن أعلاه الحاشية ٣٧١.

(٥٠٢) أيضًا «المباني» الجزء الرابع من المقدمة.

(٥٠٣) الطبري ١٨، ٦٩، ٣٠؛ عند الزمخشري مجهول الصاحب.

(٥٠٤) الزمخشري والطبري ١٨، ٩٤، ٣٣، فقط «به»: أبو عبيد كلاما. وبخلاف ذلك يبدو أنّ الطبري ١٨، ٩٤، ٢٨، يقدم «نور المؤمن».

(٥٠٥) في الطبري ١٩، ٥٤، ٢٦ مجهول صاحبه (في بعض الحروف).

(٥٠٦) أي نضان، يستبعد كلّ منهما الآخر.

(٥٠٧) الطبري ١٩، ٨٥، ١٥، يقرأ نصّ أبيّ «الله الذي يعلم سرّكم» منقّصاً «يخرج - الأرض وه - على الأرجح سهواً.

(٥٠٨) انظر الحاشية السابقة.

(٥٠٩) أيضًا أبو عبيد.

(٥١٠) أيضًا أبو عبيد، لكن من دون «هذه». وليس واضحاً كيف يمكن أن تدخل القراءة في السياق.

سورة سبأ ٣٤: ١٤/١٣ «الجن»: «الإنس»، ما يزيل صعوبة الفهم الناجمة عن الإشارة الرمزية لأسطورة لم يُفصل الكلام عنها، ويقضي في الوقت نفسه على معنى القصة؛ قارن ابن مسعود. سبأ ٣٤: ٢٣/٢٤ «لعلّي»: «وأما علي»، تبرز الفصل (يتبع «أو») بشكل أشد.

سورة يس ٣٦: ٢٩/٣٠ تنقص^(٥١١) «علي» ما يشير إلى القراءة التي تظهر^(٥١٢) كتوضيح لقوله «يا حسرة العباد على نفسها». آيس ٣٦: ٧٢ «ركوبهم»: «ركوبتهم»؛^(٥١٣) أوضح (= «رُكوب» وليس «رُكوب»).

سورة الزمر ٣٩: ٤/٣ «نعبدهم»: «نعبدكم»^(٥١٤) (وأيضًا السابقة «ت» بدلاً من «ي»)، تنفيذ منطقي للكلام المباشر.^(٥١٥)

سورة الزخرف ٤٣: ٥٨، انظر عند ابن مسعود. الزخرف ٤٣: ٦١ «لَعَلَّم»: «لَذَكَّر»،^(٥١٦) تبديل كلمة صعبة بكلمة ليست أسهل منها.

سورة الفتح ٤٨: ٢٦ بعد «الجاهلية» إضافة «ولو حميتم كما حموا لفسد المسجد الحرام»،^(٥١٧) إضافة تفضل الموقف وتوضحه.

سورة النجم ٥٣: ٢٩/٢٨ «به» (غير دقيقة بالإشارة إلى الملائكة): «بها».

سورة الرحمن ٥٥: ٣١ «لكم»: «إليكم»، لكسب معنى نافع من الفعل المسيطر «فرغ».

سورة الواقعة ٥٦: ٢٢ «وحوورٌ عِينٌ»: «وحوورًا عِينًا»،^(٥١٨) ملفتة كثيرًا للنظر.

^(٥١١) أبو عبيد؛ لا يذكر الزمخشري أسماء.

^(٥١٢) الطبري ٢٣، ٣، ٨، ١١.

^(٥١٣) أبو عبيد؛ الزمخشري، مجهول.

^(٥١٤) أيضًا الطبري ٢٣، ١١٠، ٢٦.

^(٥١٥) قارن ابن مسعود الذي يضع قبل ذلك «قالوا».

^(٥١٦) أيضًا الطبري ٢٥، ٤٩، ٢٦.

^(٥١٧) «المباني»، المقطع الرابع من المقدمة؛ كنز ١ رقم ٤٨٢٣؛ لا ينكرها الزمخشري.

^(٥١٨) سيبويه § ٢٧؛ لا ينكرها الزمخشري.

سورة الحديد ٥٧ : ٢٩ «الآ»: «إنهم لا»،^(٥١٩) لتفادي التشكيل «أن» مع المضارع المرفوع.

سورة الطلاق ٦٥ : ١ «يأتين»: «يفحشن عليكم»، أكثر تحديدًا (ضدكم وليس ضد الله).

سورة الجن ٧٢ : ٢١ «ضراً»: «غياً»، تناسب أكثر للضد «شدا».

سورة المدثر ٧٤ : ٣٦/٣٩ «نذيراً»: «نذير»، أوضح نحوياً.

سورة الأعلى ٨٧ : ١٦ انظر ابن مسعود بشأن الصف ٦١ : ١٤ .

سورة الفجر ٨٩ : ٢٧ قبل «المطمئنة» ولتوضيحها تضاف «الآمنة».^(٥٢٠)

الفجر ٨٩ : ٢٨ «ارجعي إلى»: «أثتي»، موضوعة قصداً لتكون أكثر عمومية.

سورة الإخلاص ١١٢ : ١ «قل» غير موجودة، قارن ابن مسعود.

يضاف إلى ما تقدم عدد من المواضع التي يتفق نص أبيّ فيها مع نص ابن

مسعود:^(٥٢١) سورة البقرة ٢ : ٦١/٥٨ (مصر)،^(٥٢٢) ٧٧/٨٣،^(٥٢٣) ١٢٦/١٣٢،

١٧٢/١٧٧^(٥٢٤)، ٢٠٩/٢١٣^(٥٢٥)، ٢٢٢ (انظر أعلاه ص ٤٩٨، السطر ١٢ و).^(٥٢٦)

آل عمران ٣ : ٨١/٧٥،^(٥٢٧) ١٢٧/١٣٣، النساء ٤ : ٧٩/٨١.^(٥٢٨) المائدة ٥ :

٦٥/٦٠ (فقط «وعبدوا» بدون «من»)،^(٥٢٩) ٩١/٨٩،^(٥٣٠) الأنعام ٦ : ١٠٥،^(٥٣١)

^(٥١٩) سيبويه § ٢٧٦؛ لا ينكرها الزمخشري.

^(٥٢٠) أيضاً الطبري ٣٠، ١٠٥، ١٦٦ و.

^(٥٢١) تُنكر المواضع التي يشهد على الأقل مرجع واحد على وجودها في النصين. إذا حدث خلط بين الموضوعين، فهو ينبغي ان يكون اقدم من المرجع المعني بالامر.

^(٥٢٢) «الإتحاف»: لا ينكرها الزمخشري.

^(٥٢٣) أيضاً الطبري ١، ٢٩٥، ١٣.

^(٥٢٤) «الكشف»: لا ينكرها الزمخشري.

^(٥٢٥) الطبري ٢، ١٨٨، ١٦، قارن ٢٩؛ لا ينكرها الزمخشري.

^(٥٢٦) «الكشف» و«الإتحاف»: لا ينكرها الزمخشري.

^(٥٢٧) أيضاً الطبري ٣، ٢١٧، ٢.

^(٥٢٨) أبو عبيد (انظر أعلاه الحاشية ٣١٥)؛ لا ينكرها الزمخشري.

^(٥٢٩) أيضاً الطبري ٦، ١٦٩، ٣.

١٥٤/١٥٣ (ولكن «رَبِّكَ» بدلاً من «رَبِّكُمْ»). الأعراف ٧: ٢٦/٢٥. يونس ١٠:
 ٨١، (٥٣٢) ٩٨. هود ١١: ١١٣/١١١ (فقط «كل»). الإسراء ١٧: ٢٣/
 ٢٤. (٥٣٤) الكهف ١٨: ٣٦/٣٨ (فقط «لكن أنا»)، (٥٣٥) النور ٢٤: ٢٧
 (بدون تغيير الموضوع). (٥٣٦) النمل ٢٧: ٢٥، (فقط «تسجدون»). (٥٣٧) الحاقة
 ٦٩: ٩.

تجدد الإشارة إلى أن أياً يظهر غالباً كمدافع عن النص العثماني ضد
 الاختلافات عنه، كما في سورة النساء ٤: ١٦٢/١٦٠، (٥٣٨) وسورة التوبة ٩:
 ١٠١/١٠٠ («والذين» ليس «الذين»)، (٥٣٩) وسورة الجمعة ٦٢: ٩، (٥٤٠) وسورة
 التكويد ٨١: ٢٤، ويندرج هنا ما جاء في المصادر (٥٤١) أن عثمان عند عرض نسخ
 القرآن أرسل وكيله هاني اليزدي بلوح كتف حروف، مكتوبة عليه المواضع الثلاثة:
 سورة البقرة ٢: ٢٥٩/٢٦١ (انظر أعلاه ص ٤٥٠)، الروم ٣٠: ٣٠/٢٩، الطارق
 ٨٦: ١٧ إلى أبي، وأن هذا صحح «يتسن» وكتب «يتسنه»، وصحح «للخلق» فكتب
 «لخلق الله»، وأخيراً «فامهل» بكتابة «فمهمل»، ما يعني أنه أنتج صيغة النص

(٥٢٠) أيضاً الطبري ٧، ١٩، ٧.

(٥٢١) الطبري ٧، ١٨٩، ٢٠؛ لا ينكرها الزمخشري.

(٥٢٢) أيضاً أبو عبيد؛ الطبري ١١، ٩٤، ٣١.

(٥٢٣) أيضاً الطبري ١١، ١٠٩، ١٠.

(٥٢٤) الطبري ١٥، ٤٤، ١٨؛ لا ينكرها الزمخشري.

(٥٢٥) أيضاً الطبري ١٦، ٣، ٧.

(٥٢٦) أيضاً الطبري ١٨، ٣٠٧٨. قدم فخر الدين الرازي حول الموضوع نصاً مختلفاً للنصف الثاني من الآية: «حتى
 تستأنوا لكم والتسليم خير لكم من تحية الجاهلية والدمور». وهذا النص يدرّ الوزن في النص العثماني.

(٥٢٧) أيضاً الطبري، ١٩، ٨٥، ١٥.

(٥٢٨) الطبري، ٦، ١٧، ١؛ لا ينكرها الزمخشري.

(٥٢٩) أيضاً أبو عبيد؛ الطبري ١١، ٦، ١٤، ٢٩ (هنا من أبي عبيد)؛ «كنز» ١، رقم ٤٨٢١، ٤٨٦٦.

(٥٣٠) أيضاً أبو عبيد؛ الطبري ٢٨، ٦٠، ٢٢؛ فخر الدين الرازي حول الموضوع؛ «كنز» ١، رقم ٤٨١٦، ٤٨٣٠.

(٥٤١) انظر أعلاه الحاشية ٤٣ في النهاية.

العثماني. (٥٤٢)

ويروى حول تشكيل أبيّ أنّه اعترف إلى حد أبعد من النص العثماني بالإمالة في داخل الكلمة بكتابة «يب» على سبيل المثال «للرجيل» (للرجال)، «جيا» (جاء)، «جياتهم» (جاءتهم) (٥٤٣) (قارن أعلاه ص ٤٧٨ و).

تتصف الصورة التي نحصل عليها من النص المنسوب لأبيّ بأنها أقلّ ايجابية من الصورة التي زوّدنا بها نصّ ابن مسعود. التفاتة سريعة إلى النصين تكفي لاكتشاف العلاقة الوثيقة بينهما، (٥٤٤) بالأخص في الحالات التي تكون فيها هذه العلاقة ثانوية. وكثيراً ما وصل النصان، كلٌّ على حدة إلى التغييرات نفسها، ما يرجّح أنّهما استقيا، كلٌّ على حدة، بواسطة الرواية الشفوية، الاختلافات نفسها من النص العثماني. مع ذلك يظلّ نصّ أبيّ تابعاً لنص ابن مسعود، خاصة وأنّ رواية هذا أغنى وأوثق.

إذا ما حاولنا توصيف الكتابات المنسوبة لأبيّ، وأهملنا في هذا السياق الاختلافات التي لها صلة بابن مسعود، فإنّ أبرز ما نجده فيها هي الجهود المبذولة للوصول إلى تعبير لغويّ أبسط وأصح. (٥٤٥) كما نجد صياغة أكثر ضبطاً ووضوحاً، أو البت في الشكوك المحتملة، (٥٤٦) وبالذات إبداء الراي بصدد الإمكانيات

(٥٤٢) يختصم عمر مع أبيّ، سواء في المواضع التي تخالف النص العثماني (انظر حول سورة الفتح ٤٨: ٢٦) وتلك التي توافقه (انظر سورة التوبة ٩: ١٠٠/١٠١: الجمعة ٦٢: ٩). قارن للمزيد كنز ١، رقم ٤٨٢٧. وقد قال عمر عنه (بشأن سورة الجمعة ٦٢: ٩): «إنّ أبيّاً كان أقرأنا للمنسوخ».

(٥٤٣) «المقنع»، باب ١٣.

(٥٤٤) فيما عدا المواضع المتفقّة فيما بينها حرفياً، والمذكورة أعلاه، هناك تماسّات في السور التالية: البقرة ٢: ٢٠/١٩، ٢٩/٣١، ١١٣/١١٩، ١٣٧/١٣١، ٢٠٥/٢٠١، ٢٨٢: آل عمران ٣: ٧/٥؛ المائدة ٥: ٥٧/٦٢، ٦٩/٧٣؛ الأعراف ٧: ١٠٥/١٠٣؛ التوبة ٩: ٥٧؛ الخ (في ٢: ٢٥٩/٢٦١)؛ إبراهيم ١٤: ٤٦/٤٧؛ المؤمنون ٢٣: ٢٠؛ النور ٢٤: ٣٥؛ النمل ٢٧: ٨٢/٨٤؛ سبأ ٣٤: ١٤/١٣؛ الإخلاص ١: ١١٢.

(٥٤٥) سورة البقرة ٢: ١١١/١٠٥، ٢٢٩، ٢٧٥/٢٧٦؛ آل عمران ٣: ٢١/٢٠؛ النساء ٤: ١٣٥/١٣٤، ١٥٩/١٥٧، ١٦٢/١٦٤؛ المائدة ٥: ٤٥/٤٩؛ الأنعام ٦: ١٠٩، ١١١؛ التوبة ٩: ٤٩؛ يونس ١٠: ٦٧/٦٨؛ يوسف ١٣: ١٨، ٩٠؛ الرعد ١٣: ١٧؛ الإسراء ١٧: ٢٣/٢٥؛ الكهف ١٨: ٢٥/٢٤؛ النمل ٢٧: ٢٥، ٣٠؛ الزمر ٣٩: ٤؛ النجم ٥٣: ٢٩/٢٨؛ الرحمن ٥٥: ٣١؛ الحديد ٥٧: ٢٩؛ المدثر ٧٤: ٣٦/٣٩.

(٥٤٦) سورة المائدة ٥: ٤٥/٤٩، ٤٧/٥١؛ الأنعام ٦: ١٦، ١١١؛ الإسراء ١٧: ٣٣/٣٥؛ مريم ١٩: ٣٤/٣٥؛ الحج ٢٢: ٧٧/٧٨؛ سبأ ٣٤: ٢٤/٢٣؛ يس ٣٦: ٣٠/٢٩؛ (الزخرف ٤٣: ٥٨).

المتنافسة في التشكيل وما إلى ذلك. (٥٤٧) كلُّ ذلك يلائم من ناحية المحتوى إزالة المخالفات والشكوك (٥٤٨) أو في أحيان نادرة، التحديد الأدقِّ بواسطة الإضافات (٥٤٩) التي تخدم بدورها الشرح المبسَّط. (٥٥٠) وغالبًا ما ينتج عن الإدخال المتكرَّر للمرادفات نصٌّ يتَّصف بأنَّه مريح أكثر، وأبسط، وأوضح، (٥٥١) ولا يحتمل معنيين، وهو أكثر تناسبًا. (٥٥٢) في كل هذه الحالات يتَّضح الدافع للتغيير، وترجَّح أصالة الكتابة. وفي بعض الأحيان يثبت مباشرة خطأ النص المكتسب. (٥٥٣) ومن الملفت للنظر أنَّ الدافع المتعلِّق بالمضمون ليس له عند أبي الأولوية التي يحظى بها لدى ابن مسعود، وأنَّ الدافع اللغوي - الأسلوبي له الصدارة عنده. وبالمقارنة مع ابن مسعود نجد عنده آثارًا أقلَّ عددًا ووضوحًا لرواية جانبية شفهوية صحيحة. ثمة بقية باقية من الصعوبات النحوية، (٥٥٤) والصيغ غير الواضحة، (٥٥٥) والمرادفات الصعبة الفهم، (٥٥٦) وعدد كبير نوعًا ما من الاختلافات، (٥٥٧) والمرادفات

(٥٤٧) سورة البقرة ٢: ١٢٦/١٢٠، ١٨٥/١٨١، ٢٠٤/٢٠٠؛ آل عمران ٣: ١٧/١٩، ٢١/٢٠، ٢٧/٣٧؛ الأنعام ٦: ٧٤؛ الأعراف ٧: ١٦٩/١٧٠؛ يونس ١٠: ٥٨/٥٩؛ هود ١١: ٢٨/٣٠؛ النحل ١٦: ٣٧/٣٩؛ مريم ١٩: ٣٤/٣٥، ٣٦/٣٧؛ النور ٢٤: ١٥/١٤؛ يس ٣٦: ٧٢ (الأعلى ٨٧: ١٦).

(٥٤٨) سورة النحل ١٦: ٣٧/٣٩؛ الإسراء ١٧: ١٦/١٧؛ النمل ٢٧: ٨.

(٥٤٩) سورة البقرة ٢: ١٨٥/١٨٠، ٢٣٩/٢٣٨؛ النساء ٤: ١٢/١٥؛ مريم ١٩: ٣٤/٣٥.

(٥٥٠) سورة الأعراف ٧: ١٢٧/١٢٤؛ يونس ١٠: ٢٤/٢٥، ٧١/٧٢؛ طه ٢٠: ١٥؛ الفتح ٤٨: ٢٦؛ الفجر ٨٩: ٢٧.

(٥٥١) سورة البقرة ٢: ١٤٤/١٣٩، ١٤٨/١٤٣؛ النساء ٤: ١٢٩/١٢٨؛ الكهف ١٨: ٧٧/٧٦.

(٥٥٢) سورة البقرة ٢: ٢٤١/٢٤٠؛ آل عمران ٣: ١٨٧/١٨٥؛ الشعراء ٢٦: ١٢٩؛ النمل ٢٧: ٢٥؛ الطلاق ٦: ١؛ الجن ٧٢: ٢١؛ الفجر ٨٩: ٢٨؛ استبعاد إمكانيات التشكيل آل عمران ٣: ١٥٣/١٤٧؛ إبراهيم ١٤: ٤٣/٤٢؛ الأنبياء ٢١: ٤٨ (في يونس ١٠: ٨١).

(٥٥٣) بسبب خطأ في الفاصلة في سورة طه ٢٠: ١٥، عبر تعطيل الموازاة سورة النمل ٢٧: ٢٥.

(٥٥٤) سورة البقرة ٢: ٢٤٩/٢٥٠، ٢٨٣؛ النساء ٤: ٩٢/٩٠؛ الواقعة ٥٦: ٢٢/٢٠.

(٥٥٥) سورة الفاتحة ١: ٤/٥؛ البقرة ٢: ٢٤٨/٢٤٩؛ يونس ١٠: ٢؛ الإسراء ١٧: ١٣/١٤؛ الشعراء ٢٦: ٢٠٢؛ النمل ٢٧: ٩٤/٩٢.

(٥٥٦) سورة البقرة ٢: ٢١٦/٢١٩؛ الإسراء ١٧: ١٠١/١٠٤.

(٥٥٧) سورة البقرة ٢: ٢٢٨؛ يونس ١٠: ٢٦١/٢٥٩؛ الأنعام ٦: ١٤٣/١٤٤؛ طه ٢٠: ٣٢/٣٠.

المستعملة، التي لا نجد لاستعمالها على الأقل دافعاً مقنعاً،^(٥٥٨) إلا أن هذه البقية ليست كبيرة الحجم. كما أننا لا نجد حالة واحدة في النص المنسوب إلى أبي، إمكانيةً أصالته أكبر مما هي عليه في النص العثماني.^(٥٥٩) يُضاف إلى ذلك أن نص أبيّ يفتقد إلى الترابط الداخلي الذي لاحظناه في نص ابن مسعود، ومن الصعب أن نجد فيه أيّة حالة للمعالجة المتكافئة للمواضع المختلفة.^(٥٦٠) وحتى لو وُجدت مثل هذه الحالة، فإنها تساوى وما يعتبر من صفات صيغة ابن مسعود.^(٥٦١)

هذه النتيجة، وفحواها أن النص المنسوب لأبيّ أقل بكثير أصالةً وترابطاً من النص المنسوب لابن مسعود، ليس لها تأثير على الإجابة على السؤال عما إذا كان هذا النص يعود حقيقةً لأبيّ. أما الشهادات الخارجية حوله فهي أضعف ممّا هي عليه بالنسبة إلى ذلك. فأبو عبيد يقتصر تقريباً على الاستشهاد بهارون الذي كان بدوره الراوي الثقة الرئيس لابن مسعود. أما الطبري الذي يذكر مراجعه في نحو نصف الحالات، فيغلب أن يسلك إسناده الطريق من أبي جعفر (عيسى بن عبدالله) الرازي من مرو الذي أقام في الريّ (توفي نحو عام ١٦٠) إلى الربيع بن أنس من البصرة الذي عاش في خراسان (١٤٠ أو قبل ذلك)، وأحياناً إلى عالم القرآن المشهور أبي العالية (رُفيع بن مهران) الرياحي في البصرة (٩٠ أو بعد ذلك). وبالمقارنة مع الرواية الغنية لابن مسعود التي تعود إلى قرّاء كوفيين ونحويين ومحدّثين من دائرة الأنصار المباشرين لنص ابن مسعود، نجد هنا رواية ركيكة، بصرية بحتة، بعيدة في جزء منها عن موطنها، ولا تشير إلى أيّ أثر تركته الممارسة الحيّة.^(٥٦٢)

(٥٥٨) سورة البقرة ٢: ١٩/٢٠؛ يونس ١٠: ٨١؛ يوسف ١٢: ٧؛ الزخرف ٤٣: ٦١.

(٥٥٩) من المحتمل سورة النساء ٤: ١٠١/١٠٢؛ الإسراء ١٧: ١٠١/١٠٤.

(٥٦٠) لكن انظر سورة البقرة ٢: ١٨٤/١٨٠، ٢٥٩/٢٦١؛ يونس ١٠: ٢.

(٥٦١) انظر سورة البقرة ٢: ٢٥٩/٢٦١.

(٥٦٢) يقيّم الناقدون المسلمون رواية نصّ ابن مسعود بدرجة أعلى من نصّ أبيّ؛ وحسب سعد الدين التافازاني (ت ٧٩٢/٧٩٢؛ بروكلمان ٢، ٢١٤) روي مصحف أبيّ «بطريق الأحاد»، أما مصحف ابن مسعود فروي (بطريق) «الشهرة» («التلويح»، القسم ١، الركن ١، البداية [طبعة القاهرة ١٣٢٧، ١، ٢٧، ٢٠٠٣]).

إنَّ احتمال أن تكون الكتابات المنسوبة لأبيّ هي بقايا صحيحة لنصه القرآني هو، إذاً، احتمال ضعيف نوعاً ما. من الممكن بالطبع أن يكون جزء من الكتابات، ومن تلك التي تتكرّر عند ابن مسعود بالشكل نفسه أو بشكل مشابه، يعود فعلاً إلى هذا النص؛ لكننا، في أي حال، لا نستطيع إثبات ذلك. (٥٦٣)

تعود أسباب هذا الاختلاف في صفة الرواية لابن مسعود ولأبيّ إلى اختلاف الظروف الخارجية للتأثير الذي مارسه كلا النصين. فكما يُشير إليه التّأرجح حول سنة وفاته، لم يلعب أبيّ بعد وفاة محمد أيّ دور مرموق. وسواء بسبب موته المبكّر، أو لأسباب أخرى، فقد أزيح عن المسرح السياسي. وانتشر نصه القرآني على الصعيد الشخصي فقط. أما ابن مسعود فكان والياً على الكوفة، وكان يملك بالتالي إمكانيّة، استطاع استغلالها بنجاح لايجاد اعتراف رسمي بقرآنه. (٥٦٤) ويبدو أيضاً أنّ مصير نسختي القرآن، أي نسخة ابن مسعود ونسخة أبيّ، كان متغيّراً. فقد اختفت نسخة أبيّ باكراً، وربما لم تُنسخ أبداً. (٥٦٥) أما نُسخ نص ابن مسعود فأخبر

(٥٦٣) حول البيانات عن تسلسل الرواية حول ترتيب السور انظر الجزء الثاني من هذا الكتاب ص ٢٦٢؛ ومن هذه البيانات جاء بيان القراءة بشأن سورة الفاتحة ١: ٤/٥.

(٥٦٤) تشهد على استعمال قراءة ابن مسعود في الكوفة (أو في العراق عموماً) محاولات استنباط قراءة عاصم منها (انظر لاحقاً)، والحكايات حول الدافع لنسخة عثمان (انظر أعلاه الجزء الثاني ص ٢٧٩) وحول قراءة أبي الدرداء لسورة الليل ٩٢: ٣ (انظر أعلاه الحاشية ٤١١). وأقدم نص لهذا التقرير عند أبي عبيد في «فضائل القرآن»، مخطوط برلين ٤٥١، الرقاقة ٤٢ وجه ٢: «عن علقمة قال: لقيت أبا الدرداء فقال لي: ومَن أنت؟ قلت: من أهل العراق. قال: أتقرؤون على قراءة عبدالله؟ قلت: نعم. قال: فاقرأ «والليل إذا يغشى». فقرأت: «والليل إذا يغشى، والنهار إذا تجلّى، والنكر والأنتى». قال: فضحك وقال: هكذا سمعت رسول الله... يقرؤها». (حول ذلك عدة صياغات مختلفة عند أبي عبيد). كذلك أيضاً البيان أنّ أم سفيان بن عيينة أو أباهما (ت ١٩٨) أتبع نص ابن مسعود (ابن مجاهد عند ابن جني، «المحتسب» حول سورة النور ٢٤: ١٤/١٥ والزمخشري حول الموضوع) قرآن أيضاً أعلاه الحاشية ٤٥٥.

(٥٦٥) جاءت أخبار محدّدة حول ذلك فقط من الكسائي (انظر أعلاه الحاشية ١٨٤) ومن شخص غير معروف اسمه محمد بن عبد الملك الأنصاري الذي ينبغي البحث عنه بسبب الملاحظة: «روينا» (أي مصحف أبيّ) «عن آبائنا» من سلالة أبيّ («الفهرست»، ص ٢٧، س ٣). وهذه البيانات يخالفها الخبر المنسوب إلى ابن أبيّ، واسمه محمد، بأنّ عثمان صادر مصحف أبيّ (حرفياً: «قبضه») (أبو عبيد، «فضائل» [مخطوط برلين ٤٥١] الرقاقة ٣٦ وجه ٢: «كنز»، ١ رقم ٤٧٨٩). ويشك الكاتب في ادعاءات تشريح مخطوط أبيّ التي وردت في الجزء الثالث من مقدمة كتاب «المباني»، ويشير إلى هذا الشك بقوله: «لا نأمن أن يكون ذلك من جهة بعض من يحب الافتخار بالغريب». وينكر الطبري ١٥، ٤٤، ٢٠، أن يحيى بن عيسى (ت ٢٠١) شاهد نسخة مزعومة («مصحف.. على قراءة أبيّ») يملكها ابن عباس.

عنها لمدة طويلة. (٥٦٦)

[بعد الانتهاء من كتابة الفصول السابقة وصلنتي مواد جديدة حول نص القرآن أنوي عرضها في المستقبل تحت عنوان «القراءات غير المشهورة بعد ابن مجاهد (في محتسب ابن جنبي) وابن خالويه». اما حول اشكال نص ابن مسعود وأبي فاشير إلى ثبت هذا المؤلف].

(د) نص أوراق لويس

لم تصلنا آثار من نصوص أخرى للقرآن قبل عثمان،^(٥٦٧) يتحدث عنها المأثور. وما لدينا من مخطوطات القرآن يظهر القرآن العثماني بالحروف الساكنة.^(٥٦٨) تستثنى من ذلك أوراق لويس التي ذكرناها سابقاً (انظر اعلاه ص ٤٩١). ويختلف هذا النص عن النص العثماني بالهجاء والنص. ويبدو أنه أقدم منه، ويقوم على أساس اللهجة المحكية. وإذا ما تركنا من لائحة منغانا (Mingana) (صفحة XXXVII و) اختلافات الهجاء^(٥٦٩) جانباً، فإن اختلافات الكتابة هي كما يلي:

^(٥٦٦) من المراجع التي تشهد على نجاح ابن مسعود في رفض إعطاء نسخته لعثمان: أبو عبيد في «فضائل القرآن» (مخطوط برلين ٤٥١) الرقاقة ٢٦ وجه ٢، والدفاع الذي أورده الكندي (انظر اعلاه الحاشية ٢٤) (ص ٨٠ و١٢٤) والذي جاء فيه أن النسخة لا تزال في حوزة عائلة ابن مسعود (وقت كتابة الكتاب ٢٠٤/٢٢٠٥) (ص ٨٢ أو ١٣٧). والمخطوط الذي نُسخ عن نسخة ابن مسعود هو مخطوط صاحب ابن مسعود المتوفى بعد عام ٧٠، واسمه الحارث بن سويد، ويقال، حسب ما جاء عند الزمخشري حول سورة الفتح ٤٨: ٢٦، أن المخطوط كان مدفوناً في عهد الحجاج بن يوسف وقد احترق سنة ٣٩٨، وكان فيه، على ما يزعم، قرآن ابن مسعود، وقد اعتمد عليه الشيعة في بغداد. (A. Mez, *Die Renaissance des Islams*, 1922, Goldziher, *Richtungen*, p. 272). وقد شاهد ابن النديم مخطوطات كثيرة منه («الفهرست»، ص ٢٦، س ٢٦). وينكر «المقنع» (انظر اعلاه الحاشية ٢٣٨) و«المباني» (المقطع الثالث من المقدمة) غيرها. وتختلف المخطوطات التي شاهدها ابن النديم اختلافاً كبيراً عن بعضها البعض. ولا يثير ذلك العجب، لأن نص ابن مسعود الذي لم يُنسخ لمصلحة علمية بل لأغراض علمية، ما كان له ان يقلت من المزج مع اشكال نصية أخرى، وخاصة النص العثماني.

^(٥٦٧) انظر الجزء الثاني، ص ٢٤٣؛ علاوة على ذلك نسخة عقبة بن عامر الجهني (ت نحو ٦٠) (قارن السيوطي، «الإتقان»، نوع ٢٠ [تحقيق شبرنغر: ١٦٩، ٢٢]) التي يقال انها كانت في حوزة (أبي القاسم علي بن الحسن) ابن قتيبة (ت ٢١٢) قارن R. Guest في مقدمته لكتاب Al-Kindi, *Governors and Judges of Egypt*, 1912, p. ١٨. اقتباس منغانا في كتابه المذكور لاحقاً، (الحاشية ٥٧٨)، ص ٩، حاشية ٤.

^(٥٦٨) الاختلافات القليلة هي تشويه للنص العثماني. انظر لاحقاً في الفصل الثالث.

^(٥٦٩) من ذلك «يكن نفعهم» في سورة غافر ٤٠: ٨٥ / ٨٥ (١) مقابل «يك نفعهم» في النص العثماني؛ والكتابة

القطعة (أ): سورة العنكبوت ٢٩: ٢٤/٢٥ في نصنا «وقال»: في نص لويس «قال»،^(٥٧٠) لا أهمية للاختلاف. انفصلت ٤١: ٤/٥ «إننا»: (أ) «نما»؛ من دون معنى، ربما تعود إلى خطأ في القراءة. انفصلت ٤١: ١٠/١١ «فقال»: «فقيل»؛ غير مناسبة، ربما فهمت «فقل» في الكتابة المنقول عنها النص خطأ.^(٥٧١) الجاثية ٤٥: ١٨/١٩ «من الله شيئاً»: «من اللك (أو اللكم)» «هكما»؛ من دون معنى تام وغير ممكن،^(٥٧٢) ربما قرئت خطأ.

القطعة (ب): سورة هود ١١: ٢٥/٢٣ «أخبتوا»: «خبتوا»، تأرجح في الصياغة بين وزن فعَل (فَعَل) ووزن أفْعَل، كما يحدث غالباً في صياغات كتب القراءة. مع ذلك، ان صيغة فعَل (فَعَل) هنا غير محتملة. إهود ١١: ٣٤/٣٢ «جادلتنا»: «جادلت»، قاسية بعض الشيء، ولكنها ليست مستحيلة، ولذا لا يستهان بها. الرعد ١٣: ٢٦ «الله»: «والله» غير مناسبة، الظاهر أنها خطأ في النسخ. الرعد ١٣: ٣٣ «زين»: «فزين»، وهذه الكتابة غير ممكنة بعد بل. فهل هي للتوضيح؟ إبراهيم ١٤: ٣ «ضلال»: «ضل» خطأ في الكتابة لكلمة «ضلل = ضلال؟» الحجر ١٥: ٩٤ «وأعرض»: «واعرضن»؛ لا أهمية له. النحل ١٦: ١٧ «افلا»: «اولا»، لا أهمية له. النحل ١٦: ٢٨/٣٠ «بلى»: «بل»، لا تناسب حسناً وهي على الأرجح خطأ في النسخ. النحل ١٦: ٣٤/٣٦ «فأصابهم»: «فأصابتهم»، لا أهمية له. النحل ١٦: ٣٨/٣٦ «فانظروا»: «وانظروا»، لا أهمية له. النحل ١٦: ٨٧/٨٥، ٨٨/٨٦ «وإذا»: «وإذ»؛ الجملتان سوياً بغير حق لتشبهها قصص الانبياء البائدة بكلمة «وإذ». النحل ١٦: ٩٣/٩٥ «جعلكم»: «جعلكم»، لا

المتواصلة مكسبهم، فصلت خطأ؛ أيضاً الاختلاف الذي لم يضعه منغانا في قائمته «وقل» في سورة النحل ١٦: ٣٠/٣٢ (ب) بدلاً من «وقيل»، (قارن أعلاه، ص ٤٩٢، ثالثاً). ويبدو أن منغانا فطن للخطأ الكتابي «منظلوا» في سورة التوبة ٩: ٧٥/٧٤ (ت) بدلاً من «ينالوا».

^(٥٧٠) جاء التنقيط من المحرر.

^(٥٧١) قارن الحاشية ٥٦٩.

^(٥٧٢) محاولات التفسير التي يقوم بها منغانا (ص XXXVII) غير نافعة، ومثلها أيضاً محاولات W. S. C. Tisdal في مجلة Moslem World 5, (1915), p. 149.

أهمية لها. | النحل ١٦ : ٩٥ / ٩٣ بعد «يُضِلُّ» يضاف «الله»، واللفظ يظهر بسبب التوالي الشاذ، وكان ينبغي أن يسبق «يُضِلُّ»، كإضافة. | النحل ١٦ : ١١٢ / ١١١ «عملت»: «عملته»؛ البناء القواعدي أكثر اعتياداً، لكنه يختلف عن الاستعمال اللغوي القرآني. | النحل ١٦ : ١٢٣ / ١٢٤ «ابراهيم»: «ابرهيم»^(٥٧٣)، يمكن أن يكون اختلافاً في الهجاء، لكنه يمثل صيغة «أبراهام» الموجودة في النص العثماني (انظر أعلاه الحاشية ٧٩). | الإسراء ١٧ : ٢٣ / ٢٤ «ألاً»: «فلا»، وهو ما يؤدي إلى أن تفقد العبارة السابقة «قضى الله» المفعول به، وهو ضروري؛ خطأ في النسخ.

القطعة ج: سورة الأعراف ٧ : ١٥٣ / ١٥٤ «رحمة»: «سلم»، استبدال للمرادف؛ تعبير «هدى ورحمة» مستعمل بكثرة في النص العثماني، وربما أخذ من موضع آخر ولكن «سلم» (سلام) لا يناسب في هذا المقام. | التوبة ٩ : ٢٣ «ومن»: «فمن»، لا أهمية له. | التوبة ٩ : ٣٣ «هو»، أُضيفت من طرف آخر، ولكن لا غنى عنها. | التوبة ٩ : ٣٦ «فيها»: «فيهن»، البناء القواعدي المعتاد. | التوبة ٩ : ٣٦ كلمة «كافة» الأولى غير موجودة؛ ويمكن أن تكون الثانية حُذفت خطأ. | التوبة ٩ : ٣٧ «النسيء»: «الناسي»^(٥٧٤) مفهوم خاطئ لكلمة «النسي» التي تعبر فعلاً هنا عن «النسيء». | التوبة ٩ : ٣٨ تنقص «ما لكم» التي لا غنى عنها للفكرة. | التوبة ٩ : ٤٣ «وتعلم»: «ومنهم»، فسرها متغانا بحق على أنها «ومن هم»^(٥٧٥) صياغة جديدة بالاعتبار. | التوبة ٩ : ٥٤ «وما»: «ما»، لا أهمية لها.

يظهر مما سبق أن الاختلافات ضئيلة، ومعظمها من النوع الذي يمكن تفسيره بالتأرجحات غير المقصودة في النقل الشفوي والخطي، فيما يرجع بعضها بوضوح إلى نموذج خطي. وإذا ما نظرنا إلى صفة كتابة نص لويس وطريقة هجائه، رجّحنا أنها ليست قديمة كالنص الذي تعتمد عليه بحسب صفة رسمها.^(٥٧٦) الاختلافات

^(٥٧٣) تنقص في قائمة متغانا.

^(٥٧٤) تنقص في قائمة متغانا.

^(٥٧٥) هذا يتطلب التكملة بكلمة «الكاتبون» بدلاً من «الكاتبين» في النص العثماني؛ ويبدو أن الموضوع غير مقرر في نص لويس.

^(٥٧٦) قارن متغانا، ص XXXII، حول وصف المخطوط.

القليلة الموجودة ترجّح الاحتمال بأنّها ليست ببساطة تشويهاً للنص العثماني، إنّما أثر لرواية غير عثمانية.^(٥٧٧) ولا تسمح المصادر المتاحة لنا بمعرفة الصلة التاريخية بينهما. على أيّ حال، لا نجد في هذا النص أيّ أثر لنص ابن مسعود ونص أبيّ. فما ورد في الجزء أ بشأن سورة النور ٢٤ : ٢٧ والدخان ٤٤ : ٥٤ يوافق النص العثماني ويخالف ابن مسعود. وكذلك في الجزء ب، سورة النحل ١٦ : ٩ والإسراء ١٧ : ١، ٢٣/٢٤ يخالف ابن مسعود. وفي سورة هود ١١ : ٢٨/٣٠ والنحل ١٦ : ٣٧/٣٩ (مرتين) والإسراء ١٧ : ١٦/١٧، ٣٣/٣٥ يخالف أبيّ. والجزء ج يخالف في سورة التوبة ٩ : ٥١ ابن مسعود وفي التوبة ٩ : ٤٩، ٥٧ يخالف أبيّ. رغم الثغرات في الرواية، يشير وجود عدد كبير من الصيغ المختلفة المهمة التي تعود إلى ابن مسعود وأبيّ، والتي تتناول قطع القرآن الموجودة في أوراق لويس، إلى مدى اقتراب نص لويس من نصّ القرآن الرسميّ.

هـ) الترجمة السريانية المزعومة لنص قرآن غير عثماني

يرى أ. منغانا في موضع غير متوقّع أنه، عدا النقل الخطّيّ وأوراق لويس،^(٥٧٨) عثر على قطع كبيرة من نص قرآن غير عثماني: اذ ان الكتاب المتهجم على الاسلام، الذي كتبه العلامة اليعقوبيّ ديونيسيوس بارصليبي (١١٧١ بعد الميلاد)،^(٥٧٩) والذي ينتمي إلى العهد المتأخر من الكتابات السريانية، يضم بقية من ترجمة سريانية للقرآن، تعود لعهد الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان، أي إلى القرن السابع الميلادي، وتعرض نصّاً يخالف كثيراً النص القرآني الموجود بحوزتنا. ويرتّب بارصليبي الفصول ٢٥ - ٣٠ من كتابه، التي تشكّل الميمر الأخير

^(٥٧٧) الاختلافات في طبيعة نص المجموعات الثلاث (أ، ب، ج) غير واضحة؛ ومما يلفت النظر كثرة المحنوفات في المجموعة (ج) التي تتميز بانها قصيرة نسبياً.

^(٥٧٨) *An ancient Syriac Translation of the Qur'an exhibiting new verses and variants. Reprinted from "The Bulletin of the John Rylands Library", Vol. 9, 1925* مع مصورات للأجزاء المعنية (الرقاقة ١٧٦ - ٨٤ ب) من مخطوط منغانا ٨٩.

^(٥٧٩) A. Baumstark, *Geschichte der syrischen Literatur*, 1922, p. 297.

من ثلاثة ميامر، في عمودين، يحتوي أولهما على استشهادات من القرآن، ويحتوي الثاني أحياناً على تفنيدات قصيرة في الغالب. وبدلاً من البدء بانتقاد سلبّي لتفسير منغانا لهذه الاستشهادات، وإبراز الأخطاء، واحدة واحدة، والاستحالة التاريخية لافتراضاته، ننتقل رأساً إلى استعراض إيجابيّ للمضمون الحقيقيّ لهذه الاستشهادات. إنّ هذه الاستشهادات لم تُؤخذ في وقتٍ من الأوقات من قرآن سريانيّ، بل جمعها في نصّها الأصليّ كاتبٌ اعتذاريّ مسيحيّ يكتب العربية، بوصفها شواهد في كتاب تهجميّ ضد المسيحية، ثم أخذت لاحقاً من ترجمة سريانية أو من نصّ يتناول هذا التهجم، فجمعت وكأنها قرآن.^(٥٨٠) ومما يدعم هذا القول كيفية المواضيع وترتيبها، وأكثر من ذلك الإيراد الفجائي لكثير من الاقتباسات، ما يبيّن أنّها اقتطعت عنوة من السياق الذي سبق أن اقتطعت من النص القرآنيّ الموحّد من أجله. ممّا يثبت ذلك تكرار الآية نفسها في مواضع مختلفة بترجمات مختلفة،^(٥٨١) بل وفي إحدى المرات إلحاق إحدى الآيات مباشرةً بصياغة ترجمة،^(٥٨٢) قدّم لها بعبارة «وفي موضع آخر يكتب (!)». ولا يمكن تفسير كل ذلك إلا بأن المترجم وجد في الورقة التي يترجمها الآية نفسها عدة مرات، وأنّه ترجم الآية في الموضع الثاني من جديد من دون مراعاة الترجمة الأولى. أما أصل هذه الترجمة، كجزء من تهجم على الاسلام، لم يتميّز، كما هي الحال في هذه الترجمة، باستشهادات دقيقة، فلا يبيّنه فقط الاختلاف عن النص العربي، بل أيضاً

(٥٨٠) لا يُستبعد، رغم أنه من غير المرجح، أن تكون الاستشهادات قد جمعت أولاً، ثم ترجمت بعد ذلك الى السريانية.

(٥٨١) سورة البقرة ٢: ١٣٦/١٣٠، الرقاقة ٧٧، السطر ١٠، والرقاقة ٨١، السطر ١٣؛ سورة المائدة ٥: ٧٣/٧٧، الرقاقة ٨٢، ب، السطر ١٣؛ والرقاقة ٨٤، ب، السطر ٥؛ سورة يونس ١٠: ٩٤، الرقاقة ٧٩، السطر ٢٤، والرقاقة ٨٣، أ، السطر ١١، والرقاقة ٨٤، ب، السطر ١٦؛ سورة الإسراء ١٧: ٩٤/٩٦، الرقاقة ٨٣، ب، السطر ٧، والرقاقة ٨٤، أ، السطر ٢٠؛ سورة فصلت ٤١: ١١/١٠، الرقاقة ٧٧، ب، السطر ١٦، والرقاقة ٨٤، ب، السطر ٢؛ سورة التحريم ٦٦: ١٢، الرقاقة ٨٢، ب، السطر ١، والرقاقة ٨٤، أ، السطر ٢٧.

(٥٨٢) سورة هود ١١: ٧/٩ على الرقاقة ٧٧، ب، السطر ٥. والقراءة الأولى من القراءتين هي استشهاد غير دقيق، متأثر بسورة فصلت ٤١: ٨/٩. ليس ضرورياً ما يزعمه منغانا، ص ٢٠، من ايجاده آية قرآنية غير معروفة.

الخلط بين ما هو فعلاً من القرآن، وما هو من الحديث. (٥٨٣)

هكذا لا تقدّم هذه الاستشهادات شيئاً بالنسبة للتاريخ القديم لنص القرآن، ويمكن وضعها هنا جانباً حتى وإن كانت تستحق بحثاً حياً وموضوعياً. (٥٨٤)

(و) انتصار النص العثماني

لا تغطي القراءات المذكورة في الفصول السابقة إلا جزءاً من المأثور الموجود. مع ذلك، لا يمكن تنظيم بقية القراءات في مجموعات موحّدة. ويُنسب عدد كبير من هذه الصياغات إلى صحابة الرسول والتابعين. (٥٨٥) وتُترجم أسماء المراجع كثيراً لدرجة أنّ أحد المصادر يورد اسم سند شاب، بينما يورد آخر اسم مرجع أكبر سناً، ينتمي الشاب لطلبته ورواته، مما يعني أنّ البيانات جاءت من الإسناد نفسه ولكن بعنونة مختلفة. وتبعاً لنظرية المتأخرين المتمسكين بحزم بالتقليد، جاءت كافة القراءات من النبي، (٥٨٦) وإلا فإنّها ليست قرآناً. لذا لا يشير

(٥٨٣) منغانا، ص ٢١ - ٢٢، يعتقد أنّ هذه الجُمْل وُجِدت في نص القرآن الذي استندت إليه، رغم أنّه في إحدى الحالات (الرقاقة ٨٢ ب، السطر ١٤) جاءت صيغة التمهيد: «قال محمد». وقد علجنا أنفاً الجُمْل الأربع التي نكرها منغانا على الصفحات ١٩ - ٢٠، والتي لا توجد لا في القرآن ولا في السنة. إحداهما (منغانا، رقم ٤) علجناها في الحاشية السابقة. أما رقم ٣، رقاغة ٨٤، السطر ١، فهي سورة آل عمران ٣: ٧/٥، ولم يتعرّف عليها منغانا، لأنّه ضم كلمات السرياني التي ما يسبقها، وذلك ضد التنقيط. وفي ما يتعلق بالرقم ٢، الرقاغة ٨٤ ب، السطر ٣، فيبدو أنّه استشهاد غير دقيق من سورة النحل ١٦: ١٠٢/١٠٤، تتداخل مع المائة ٥: ٤٦/٥٠، ما يوضح الارتباط بمواضع مثل سورة البقرة ٢: ٨٧/٨١، ٢٥٤/٢٥٣، المائة ٥: ١١٠/١٠٩. وأخيراً (الرقم ١) تحمل الرقاغة ٨٤، السطر ٧، كما يعترف منغانا نفسه، أثراً واضحاً من الحديث، حتى وإن لم يثبت وجودها في الحديث (النموذج القرآني هو سورة الإسراء ١٧: ٨٨/٩٠). ولن يضعف الرأي المذكور أنفاً، حتى لو وجدت مواد أخرى غير مدعومة.

(٥٨٤) يفصل نولكه في الرسالة المؤرّخة في ١٣/٤/١٩٢٥ في الموضوع كما يلي: «درست بإمعان شديد الاختلافات في النص السرياني الذي يقممه لنا بارصليبي، ولم أجد إطلاقاً ما يبرر الافتراض بوجود صيغة قرآنية مختلفة لهذه الاختلافات، اعتمد عليها السرياني. وهذا السرياني لجا إلى إضافة ما يوضّح المعنى، وهي الإضافة التي كانت في كثير من الأحيان غير ضرورية، بل تثير سوء الفهم». ويضيف «أما الإضافات التي قام بها بارصليبي، والكثير منها قصير، وبعضها طويل، وهي لم تؤخذ من القرآن، إنّما حيناً من الأحاديث، وحيناً من مصادر أخرى، فقد ساهمت في زيادة الارتباك في النصّ بأكمله. ومهما يكن، فإنّ النصّ السرياني لا يعود إلى الأزمنة الأولى للإسلام». إنّ لغة القرآن السرياني لا تولّد لديّ الانطباع بأنّ النصّ قديم.

(٥٨٥) قارن القائمة في الطبعة الأولى من هذا الكتاب ص ٢٦٧، والسجل لكتابي «قراءات القرآن الشاذة».

(٥٨٦) قارن على سبيل المثال ابن جنّي، «المحتسب»، حول سورة التوبة ٩: ٥٧: «ظاهر هذا أنّ السلف كانوا

العجب أنه لم تحدث أية دهشة في الاسلام من وجود قراءات، يختلف بعضها اختلافاً كبيراً عن النص العثماني، وتُنسب صراحةً للنبي نفسه. ^(٥٨٧) الغريب هو أنّ يسمي عثمان نفسه كسند لأشكال من النص، تخالف نسخته؛ ^(٥٨٨) ولم يجد أحد أنّ من الضروري إزالة هذا التناقض.

قد يكون عثمان حاول القضاء على نسخ نصوص القرآن المخالفة، ^(٥٨٩) وربما أنّ الحجاج بن يوسف كان أكثر نجاحاً منه في هذا المجال. لكن الإزالة الكاملة لكل هذه النسخ لم تتحقق آنذاك. ^(٥٩٠) ولم يصبح ذلك ممكناً إلا عندما تمّ الالتزام

يقروا الحرف مكان نظيره من غير أن تتقدم القراءة بذلك، لكنه لموافق صاحبه في المعنى؛ وهذا موضع يجد الطاعن به إذا كان هكذا على القراءة مطعناً ويقول: ليست هذه الحروف كلها عن النبي... ولو كانت عنه لما ساغ ابدال لفظ مكان لفظ... إلا أنّ حُسن الظن بالنس يدعو إلى اعتقاده تقبُّم القراءة بهذه الحروف الثلاثة... فنقول: اقرأ بأيها شئت، فجميعها قراءة مسموعة عن النبي.. وقد لا يكون أنس قرا كذلك، لو لم يعتقد أنّ هذا الشكل جاء من النبي (مع أنّه لا يستند إلى ذلك، وأُما إلى تساوي المعنى، انظر أدناه، ص ٥٤٥).

^(٥٨٧) قارن على سبيل المثال، أبو عبيد، «فضائل» (مخطوط برلين ٤٥١)، رقاقة ٣٨، وجه ١ - ٤٢ وجه ٢ (حول سورة المائدة ٥: ٨٥/٨٢ «قسّيسين: صدّيقين»، النور ٢٤: ٦٤ «عليّ: بصير»، الزمر ٣٩: ٥٢/٥٤: الطلاق ٦٥: ١؛ الليل ٩٢: ٣ انظر حول ذلك أعلاه الحاشية ٤١١، والحاشية ٥٦٤؛ أبو داود، «سنن»، كتاب الحروف والقراءات، ٢٤ (حول سورة الزخرف ٤٣: ٧٧)، ٢٥ (حول سورة الذاريات ٥١: ٥٨؛ في المرتين مثل ابن مسعود)، ٢٧ (حول سورة الهمزة ١٠٤: ٣ «يُحسِبُ: أحسب»؛ «كَنَزُ الْعَمَالِ»، ١، رقم ٤٨٢٢) و (حول سورة الفتح ٤٨: ٢٦)، ٤٨٨٠ (حول سورة الكهف ١٨: ٧٧/٧٦) ٤٨٨٢ (حول سورة الكهف ١٨: ٧٨/٧٩)؛ الزمخشري حول سورة الزمر ٣٩: ٥٢/٥٤؛ الذاريات ٥١: ٥٨؛ الواقعة ٥٦: ٨١/٨٢؛ الطلاق ٦٥: ١؛ الشمس ٩١: ١٥؛ الليل ٩٢: ٣؛ الإخلاص ١١٢: ١؛ السجل لكتابي «القراءات الشاذة».

^(٥٨٨) قارن أبو عبيد، «فضائل» (مخطوط برلين ٤٥١)، الرقاقة ٣٨ وجه ١، الرقاقة ٣٩ وجه ١ (حول سورة المائدة ٥: ١٢٠، والختم هو: «والأرض واللّه سميع بصير»؛ الكهف ١٨: ٧٨/٧٩ وراء «سقيفة» يُضاف «صالحه» - اضيفت بواسطة «وكتب عثمان». «كَنَزُ»، ١، ٤٨٣٦ (حول سورة المائدة ٥: ١٢٠)؛ الزمخشري حول سورة البقرة ٢: ٢٨٠؛ ثبت كتابي «القراءات الشاذة»؛ انظر ص ١١٠ حول سورة آل عمران ٣: ١٠٤/١٠٠.

^(٥٨٩) انظر الجزء الثاني، ص ٣٣٨ و.

^(٥٩٠) مما يحسب بلا شك فضلاً لـ P. Casanova. أنّه أشار في كتابه

Mohammed et la fin du monde, 2em fasc. I, 1931, p. 110, 121 - 129 إلى أنّ الحجاج وضع، كما فعل عثمان، قواعد لتوحيد القرآن. وعلى أي حال فإن كانونوا يبتعد عن الهدف عندما يقرّ:

"la recension d'al Hadjdjâdj a existé; celle de 'Outhmân est une fable" (S. 127).

فبالجهود التي بذلت رضوخاً لحجّ الحجاج للكتابة بالتشكيل، والتي سنبحثها لاحقاً، تشترط وجود نص مكتوب بالسواكن. والشئ نفسه يظهر من وضع رواية القرآن كما نعرفها من قراءة الحسن البصري الذي عاصر الحجاج. انظر

في التلاوة بالنص العثماني. هذا الاعتراف النظري بالنص العثماني، صار ذا تأثير عملي، حين تخلّى المرء عن الحرية اللامبالية في التعامل مع النص، التي كانت سائدة في القديم، واستيقظ عوضاً عن ذلك الاهتمام بالإعادة الدقيقة للكلمة الإلهية بكل دقائقها.

ويروي عن الصحابي أنس بن مالك أنه تلا من سورة المزمل ٧٣: ٦ بدلاً من «أقوم» كلمة «أصوب» وعندما اعترض بعضهم على ذلك قال: «أقوم وأصوب وأهياً واحدة».^(٥٩١) ومثل هذا التسامح نجده في المأثور: «إنَّ القرآنَ كلُّهُ صوابٌ مالم يجعل رحمة عذاباً أو عذاباً رحمة»،^(٥٩٢) أو الرواية بأنَّ النبي ترك للكُتَّاب الاختيار بين الخاتمات الشكلية للآيات مثل «عزيزٌ حكيمٌ» أو «سميعٌ عليمٌ» أو «عزيزٌ عليمٌ».^(٥٩٣) التعبير الكلاسيكي عن هذا التسامح يرد في الطريقة التي تُروى عن ابن

G. Bergsträber, *Die Koranlesung des Hasan von Basra*, (Islamica 2, 1926, - A. Fischer - Festschrift - p. 11 - 57.)

زيادة على هذه الجهود قام الحجاج بالتأكيد بكم قراءة ابن مسعود ونصه (كازانوف، ص ١٢٨، وإعلاه الحاشية ٥٦٦)؛ وتفيد رواية غير مشكوك فيها أنه أرسل نسخة نموذجية من القرآن إلى مصر (كازانوف، ص ١٢٤ و١٠٧)؛ منغنا في الدراسة المذكورة سابقاً، ص ١٦). ويفهم ذلك استمراراً لنشاط عثمان الذي كانت الإدارة الاموية تهتدي به؛ ويُفسر إرسال نسخة نموذجية من القرآن إلى مصر بأنَّ الحجاج كان والياً للكوفة التي كانت تعتبر معقل القراء وموطن المصاحف «الكوفية»، وأنَّ مصر لم تتسلم نسخة من النص العثماني (انظر الجزء الثاني، ص ٣٢٦ و) وأنها ظلت حتى وقت طويل متخلفة في مجال علم القرآن عن الأمصار الأخرى. والمصدر الوحيد الذي يفصل نشاطات الحجاج هو كتاب الكندي (انظر إعلاه الحاشية ٢٤) والذي استقى منه كازانوف معلومات كثيرة. أما خبر الكندي بأنَّ الحجاج «جمع المصاحف» (طبعة ١٨٥٥، ص ١٣١، س ١٢ وأيضاً ص ١٣٧، س ٦) - ليس القرآن - فقد عُلق بجملة «أسقط منها أشياء كثيرة»، هو كذب مقصود. كما أنَّ الخبر بأنه أرسل ست نسخ إلى المدن المختلفة (ص ١٣٧، س ١٠ و) لا يعدو أن يكون تكراراً للحكاية المعروفة عن عثمان. ويضم صوته الى صوت كازانوف أ. منغنا في عمله

The Transmission of the Qur'an (Journal of Manchester Egyptian and Oriental Studies, 1915\16, p. 25 - 47).

^(٥٩١) الطبري ١، ١٧، ٨ (هنا «أهنا» بدلاً من «أهيا») وحول الموضوع، ٢٩، ٧١، ٢٤ و؛ ابن مجاهد في «محتسب» ابن جنبي حول الموضوع، حيث يورد ابن جنبي رواية موازية عن أبي سزار الغنوي حول سورة الإسراء ١٧: ٥ («المحتسب» حول الموضوع، المرجح أن المقصود أبو السَّمال)، والاثنان عند الزمخشري حول سورة المزمل ٧٣: ٦؛ وبشكل مشابه عن أنس بشأن سورة التوبة ٩: ٥٧؛ ابن مجاهد في «المحتسب» حول الموضوع، وبناء عليه الزمخشري حول الموضوع.

^(٥٩٢) الطبري، ١، ١٠، ١٩، بالارتباط مع حديث السبعة أحرف.

^(٥٩٣) الطبري، ١، ١٧، ٢٥ و.

مسعود وطالب العلم الذي لم يكن باستطاعته نطق حرف الثاء.^(٥٩٤) وهذا المنحى في التفكير تظهره الكمية الكبيرة من القراءات القديمة،^(٥٩٥) وذلك رغم المعارضة القوية التي قام بها ابن الجزري (ت ٨٣٣): «وأما من يقول: إنَّ بعض الصحابة كابن مسعود كان يُجيز القراءة بالمعنى فقد كذب عليه».^(٥٩٦) ولم يكن ممكناً التأمل في هذه الامور إلا بعد أن فقدت صفة المسلم بها، وظهرت بالتالي الأخبار التي أوردناها آنفاً في وقتٍ، اشدَّ فيه الخلاف حول القرآن الصحيح، هذا الخلاف الذي أتت نسخة القرآن الرسمية لتحلَّه. وإذا كان عثمان والحجاج أزالا سبب الخلاف، أي اختلافات نص القرآن، من الأساس، فإنَّ غيرهما أراد تجاوزه بنشر التسامح؛^(٥٩٧) ويخدم هذا الهدف الحديث بأنَّ القرآن جاء على سبعة أحرف، وما يتصل به من أخبار، تروي أنَّ النبي رفض البتَّ في صياغات النص، التي يناقض

^(٥٩٤) الجزء الأول، الحاشية ١٥٩، وزيادة على ما نُكر هناك من مواضع نذكر أيضاً على سبيل المثال، أبو عبيد، «فضائل» (استشهاد السيوطي، «الإتقان»، نوع ١٦، قول ٩ [تحقيق شيرنغر ١٠٩، ١١]، وحسب ما ذكره السيد Schachner من شفتسينغن، الذي يشتغل في تحقيق كتاب «فضائل القرآن» لا يوجد الموضع في مخطوط برلين ٤٥١؛ (أبو بكر أحمد بن علي الرازي) الجصاص (ت ٣٧٠، بروكلمان ١، ١٩١)، «أحكام القرآن» (القسطنطينية ١٣٣٥) ٣، ٤٤٥، ٢. ويروي الخبر نفسه عن أبي النرداء: الطبري ج ٢٥، ص ٧١، س ٢٩، ٢٣، وبناء عليه الزمخشري حول سورة النخان ٤٤: ٤/٥. علاوة على الاثنین نُكر أبي في الموضع من «المباني» (المقطع ٩ من المقدمة) الذي يقتبس منه شفالي؛ انظر «كنز العمال» ١، رقم ٤٨٨٤. وشفالي لم يفهم الحكاية تماماً؛ فالطالب الفارسي لم يكن «يخفّف» الهمز - هذا ما فعله كثير من العرب، فلم يكن مثيراً للانبهات - بل كان لا يستطيع نطق التاء، فينطق كلمة «الاثيم» «اليتيم»؛ لهذا السبب، وحتى لا يظهر معنى مزعج، وجب استعمال كلمة لها معنى صحيح، يستطيع المنكور نطقها (مثل فاجر، ظالم).

^(٥٩٥) هنا يُذكر أنَّ أبا حنيفة اجاز تلاوة القرآن بالفارسية (الزمخشري حول سورة النخان ٤٤: ٤/٥؛ السيوطي، «الإتقان»، نوع ٣٥، مسألة ٢٠ [تحقيق شيرنغر: ٢٥٦، ١٤]؛ في مصادر الفقه الحنفية، على سبيل المثال الكاساني (هكذا ت ٥٨٧) «بدائع الصنائع» [القاهرة ١٣٢٧] ١، ١١٢، ٢٤؛ ولا يظهر من المعالجة الفقهية كيف جاءت مسألة تلاوة القرآن بالفارسية.

^(٥٩٦) «النشر» (بمشق ١٣٤٥ - الاستشهادات اللاحقة في هذه الدرسة تستند إلى هذه الطبعة) ١، ٢١، ١٢؛ استشهاد السيوطي، «الإتقان»، نوع ٢٧ [تحقيق شيرنغر ١٨٢، ١٦]. ويخالف ذلك ابن جني، «المحتسب» حول سورة المرزُمل ٧٣: ٦، إذ يقول مصيبيًا: «هذا يؤنس بأنَّ القوم كانوا يعتبرون المعاني ويخلون إليها، فاذا حصلوها وحسنوها سامحوا انفسهم في العبارة عنها».

^(٥٩٧) ربما انتمى لهؤلاء ابن مسعود. فقد أبد الموقف المتسامح في كلمته الوداعية الموجهة إلى الكوفيين، والتي يبدو انها صحيحة في مجملها، (الطبري ١، ١٠، ٢٥؛ قارن ١، ١٦، ٢٥؛ مكي، «الإبانة» [مخطوط برلين ٥٧٨] ٥١٥).

بعضها بعضًا. (٥٩٨)

إنَّ الاتجاهين المتناقضين حقًا هدفهما: فالنجاح، من الناحية العملية، كان من نصيب النص العثماني، ومن الناحية النظرية تم الاعتراف بألوهية صيغ النص القديمة غير العثمانية، وانها أيضًا قرآن. وقد اتهم ضرار بن عمرو بضلال الرأي، لأنَّه استنكر نص ابن مسعود وأبي عقائدبًا. (٥٩٩) وجاءت إمكانية التوفيق بين الاتجاهين من خلال النسخ: فأشكال نص القرآن غير العثمانية اعتُبرت أشكالاً منسوخة. (٦٠٠) وقد حصل ذلك، حسب رأي متطرّف، بالعرضة الأخيرة، (٦٠١) والتي تعني أنَّ النبي كان يتلو في شهور رمضان أمام جبريل كل ما أنزل عليه من القرآن، ولكنّه تلاه في سنة وفاته مرتين. وحسب رأي أكثر تسامحًا، إنَّ اختيار الصحابة الأحياء بعد وفاة النبي الذين أجمعوا على حرف واحد في مصحف عثمان هو الذي أوقف العمل بالحروف الستة الأخرى. (٦٠٢) وقد رويت اجزاء غير متّصلة

(٥٩٨) انظر الجزء الأول، ص ٤٥٥و؛ والمادة يمكن زيادتها. كان اهتمام هذه الاحاديث، وخاصة المجموعة الأخيرة المنكورة، مجردًا وسياسيًا وليس منصبًا على نص القرآن. ويظهر ذلك من عدم إيرادهما قط لموضع القرآن، محل الاختلاف، بل الاكتفاء في أحسن الأحوال باسم السورة. وهذه الاحاديث تختلف في ذلك اختلافًا بيّنًا عن الروايات التي تذكر اختلافات الآراء بين المراجع القيمة فيما يتعلق بموضع قرآني معيّن. والأكثر شهرة من هذه الاختلافات ذاك المتعلق بسورة الجمعة ٩:٦٢ (انظر أعلاه الحاشية ٤١٤) وبالحكايات حول الخلافات بين عمرو وابي (انظر أعلاه الحاشية ٥٤٢)؛ وعلاوة على ذلك، على سبيل المثال، حسب مكي في «الكشف» حول الموضوع (قارن الطبري ٦، ٧٢، ٢٠)، يمنع علي اولاده من قراءة «ارجلكم» في سورة المائدة ٥: ٨/٦، ويطلب صيغة النصب. وفي حالات مفردة كان النبي نفسه يبيّن في الامر. حسب مكي في «الكشف» والداني في «التيسير» وابن الجزري في «النشر» حول سورة الروم ٣٠: ٥٤/٥٣ (أيضًا أحمد بن حنبل، «المسنند» ٢، ٥٨، ٢٦و) رفض النبي التشكيل الذي قاله عبدالله بن عمر لكلمة «ضَعَف»، وطلب ان يقال «ضُعِف».

(٥٩٩) الشهرستاني في 1321 - 1317 - Haarbrücker, 1, p. 95 (على هامش ابن حزم) ١، ١١٥، ١٥.

(٦٠٠) في قول عمر، انظر أعلاه الحاشية ٥٤٢.

(٦٠١) مصطلح من ميدان التدريس، انظر انناه الحاشية ٧٨٥.

(٦٠٢) كلتا الإمكانيتين عند ابن الجزري (ت ٨٢٣)، «النشر» ١، ١٤، ١٦ (مرتبطتين ببعضهما ١، ٣١، ١٩)؛ والامكانية الثانية فقط عند ابن شنبوذ من العام ٢٢٣ (مصحف عثمان... المجمع عليه، ياقوت، «الإرشاد» ٦، ٢٠٢، ٢٠) وإسماعيل القاضي (٢٨٢، انظر ص ١٠٩) عند مكي، «الإبانه» (مخطوط برلين ٥٧٨) ٥٠١ (بدون استعمال تعبير «منسوخ») ومكي في المصدر نفسه، ٤٩٧، (يقول بجنز: «كانها منسوخة». ويشير إلى الصعوبة بقوله، إنَّ النسخ في القرآن بالإجماع فيه اختلاف)؛ قارن الطحاوي (ت ٣٢١ بروكلمان ١، ١٧٢) ابن عبد البر (ت ٤٦٢؛ بروكلمان ١، ٣٦٧) والقاضي (ابو بكر محمد بن الطيب) الباقلاني (ت ٤٠٢) عند السيوطي، «الإتقان»، نوع ١٦، مسألة ٣، قول ٩ (تحقيق شبرنغر: ١١، ١٠٩).

متواضعة من هذه الاحرف، لكنَّ أهميتها ظلَّت قليلة للقراءة، وإن ظلَّ لها بعض الأهمية للتفسير: فمذهب الأحرف السبعة يشترط التطابق في المعنى؛ وفي بعض الأحيان أدَّت هذه الأحرف وظيفه إثبات عدم صحة صيغ النص غير العثمانية، وعملت كأداة لتوضيح النص المشهور، وهي الوظيفة التي سهَّلها الوضع التي هي فيه.^(٦٠٣) هذا هو الروح الذي عالج الطبري من خلاله النص العثماني. وفي بعض الأحيان ادَّعى البعض أنَّ القراءات ليست أكثر من توضيحات.^(٦٠٤) لكن علم القرآن لم يأخذ بهذا المفهوم.

كان أول من رفض الأخذ بنص ابن مسعود في الصلاة هو أنس بن مالك (ت ١٧٩).^(٦٠٥) أما الفقهاء المتأخرون فلم يسألوا بالدرجة الأولى عن جواز أشكال نصوص مروية معنية أو عدم جوازها، بل عمَّا إذا كانت الاختلافات، مقصودة كانت أم غير مقصودة، عن النص العثماني المقروء - المُلزم في الواقع - تبطل الصلاة. وكان الحنفيون الأكثر تسامحًا في الإجابة على هذا السؤال،^(٦٠٦) حتى وإن كانت تلاوة القرآن في الصلاة تخضع لشروط أكثر صرامة من التلاوة خارج

^(٦٠٣) انظر أعلاه، ص ٥١٩، الحاشية ٤٤٤، ص ٥٣٥.

^(٦٠٤) الجصاص (ت ٣٧٠)، «أحكام القرآن» ٣، ٤٤٥، ٣؛ فخر الدين الرازي، تفسير حول سورة المزمل ٧٣: ٦؛ قارن أيضًا إناده ص ٥٧٤. (استشهاد Goldziher, *Muhammedanische Studien*, Vol. 2. p. 243, n. 1). الماخوذ من ابن جنبي في تفسير فخر الدين الرازي ليس مكانه هنا. سبق ذكر الموضوع أعلاه في الحاشية ٥٩٦.

^(٦٠٥) المدوَّنه، باب الصلاة خلف أهل الصلّاح... (القاهرة ١٣٢٤، ١، ٨٤، ١٤ او): «سئل مالك عن صلّى خلف رجل يقرأ بقراءة ابن مسعود: قال: يخرج ويدعوه ولا يأتّم به...» (قارن أيضًا إناده ص ٥٨٦). وحسب ابن الجزري، «النشر» ١، ١٤، ١٢ او، يروى عنه العكس، كما نجد الرايين في المذاهب الأخرى. ويرفض الشافعي تقي الدين السبكي (ت ٧٥٦، بروكلمان ١، ٨٦) استعمال القراءة غير العثمانية في الصلاة وغيرها (انظر ابن الجزري، «النشر»، ٤٤، ٥، استشهاد السيوطي، «الإتقان»، نوع ٢٢ - ٢٧، تنبيه ٣ [تحقيق شبرنغر: ١٩١، ٢٠]).

^(٦٠٦) إنَّ القاعدة الأساسية للحكم على الخطأ في الصلاة ترى أنَّ تغيير المعنى في الموضوع المقروء من القرآن، والذي لا يكون في حد ذاته دعاء أو ثناء، يجعل الصلاة باطلة (انظر الفتوى الخانية [بولاق ١٣١٠ على هامش الفتوى العالمية] ١، ١٣٩ - ١٦١). وتذكّر تلاوات ابن مسعود وأبي كاملثة (الخانية ١، ١٥٦، ١ او)؛ العالمية ١، ٨٢، ١ او؛ ولا يوجد موقف محدّد تجاههما، إنما يطبّق عليهما ما يطبّق بشكل عام على الاختلافات عن النص العثماني. والمبدأ الأساسي يكاد يكون احتمال القراءة بالمعنى. ويظهر ذلك بوضوح في الصورة الموجودة عندي للجزء الختامي من كتاب «الفروق» للنيسابوري (مخطوط لاين ١٨٦١، رقاقة ١٣١ وجه ١ او) الذي حلَّه J. Schacht في *Islamica* 2, (1926), p. 505ff.

الصلاة. ومن أقدم ما وصلنا من معارضة علماء القرآن لأشكال النص غير العثماني^(٦٠٧) تلك التي أدلى بها القاضي (أبو اسحاق) إسماعيل (بن إسحاق المالكي الأزدي البغدادي) (ت ٢٨٢)؛ وبدلي الطبري (ت ٣١٠) برأي مشابه^(٦٠٨). وتعتبر قراءة حسن البصري (ت ١١٠) إحدى مراحل اختفاء هذه الأشكال من الواقع العملي للعبادات والتعليم. مع أنَّ هذه القراءة ظلت تحتوي على عدد من الكتابات المختلفة، إلا أنَّ الاستبدال المعروف فيها للمفردات اختفى تقريباً، ولم تبق في الغالب إلا الكتابات المتعلقة بحرف من حروف الكلمة، أي أنَّها باتت تقتصر تقريباً على مجرد الاختلافات في الهجاء^(٦٠٩). وفي إطار المنقول عن قراءة حسن نجح الاتجاه الذي يدعو إلى المزيد من استبعاد الكتابات^(٦١٠).

بعد أنَّ حُسم الخلاف لصالح الكتابة العثمانية بوقت طويل، حاول^(٦١١) مرقئ مرموق في بغداد^(٦١٢) اسمه (أبو الحسن محمد بن أحمد بن أيوب بن الصلت) ابن شنبوذ (ت ٣٢٨)، بدون نجاح، الدفاع عن حق الكتابات غير العثمانية، فاستعملها

(٦٠٧) مكي، «الإبانة» (مخطوط برلين ٥٧٨) ٥٠١، من كتاب «القراءات».

(٦٠٨) في مقدمة شرحه ١، ٢١، ٢٠ و (السطر ٢٦: فلا قراءة اليوم للمسلمين إلا بالحرف الواحد الذي اختاره لهم إمامهم) (المقصود عثمان). وفي الشرح نفسه (١، ١١٢، ٢٨، ٢٣٩، ٣١، ٢، ٣٠، ١٦) وكنك في كتابه حول القراءات «البيان» (قارن مكي، «الإبانة» [نسخة برلين ٥٧٨] ٥٠٠).

(٦٠٩) Bergsträßer, *Koranlesung des Hasan*, p. 50.

(٦١٠) المصدر نفسه، ص ٤٨.

(٦١١) المصادر لما يلي: «الفهرست»، ٣١؛ «السمعاني»، «الأنساب»، الرقاقة ٢٣٩، الوجه ٢؛ ياقوت، «الإرشاد»، ٦، ص ٣٠٠؛ ابن خلكان رقم ٦٢٩؛ الذهبي، «طبقات» (مخطوط برلين ٣١٤٠) الرقاقة ٤٢، الوجه ١؛ أبو المحاسن بن تغريبدي، تحقيق Juynboll ٢، ٢٦٦؛ ابن الجزري، «طبقات» (برلين، مخطوط. cod. simul. ٥٥) الرقاقة ١٦٧، ١ (تكرَّر نكره في «النشر» وخاصة ١، ٣٩، ١٧ حيث يُستشهد بالقاضي عياض [ت ٥٤٤؛ بروكلمان، ٣٦٩]؛ تاج العروس؛ Goldziher, *Muhammedanische Studien* 2, p. 240 وكتابه A. Wiener, *Richtungen*, p. 46ff. Mez, *Renaissance des Islams*, 1922, p. 186ff. in: *Islam* 4, (1913) p. 292 وينكر (التاج) نطق «شَنبُوذ» و«شَنبُوذ» بدون تشديد.

(٦١٢) ابن الجزري، «طبقات»: «شيخ القراء بالعراق أستاذٌ كبيرٌ، في الترجمة القصيرة، «النشر» ١، ١٢٢: «كان إماماً شهيداً وأستاذاً كبيراً، وهو أحد الراويين لقبيل عن ابن كثير» (ابن الجزري، «النشر» ١، ص ١١٨ و). والاحكام التي ليست في صالحه مثل «فيه... حُقم... كثير اللحن، قليل العلم» (ويقول ابن الجزري في «الطبقات» القراء، «مخ... العلم»، تنبع من خصومه.

وهو يوم الصلاة (في المحراب).^(٦١٣) وفي عام ٣٢٣ مُثل ابن شنبوذ أمام محكمة خاصة يرأسها الوزير ابن مقلبي، وتتكوّن من قضاة وفقهاء وقرّاء، فدُعي إلى التوبة. ولما رفض ابن شنبوذ هذه الدعوة تعرّض للضرب، ما أجبره على توقيع محضر،^(٦١٤) يقرّ فيه أنّه سيتمسك في المستقبل بالنص العثماني. وقد ثارت آنذاك ثائرة العوامّ، وهاجم بعضهم بيت الوزير الذي كان ابن شنبوذ محبوساً فيه، فاضطر إلى مغادرته سراً تحت جنح الظلام فأرأ^(٦١٥) إلى المدينة (أو إلى البصرة). أما خصم ابن شنبوذ^(٦١٦) الذي أبلغ عنه وطلب معاقبته فكان ابن مجاهد (ت

^(٦١٣) يبدو أنّه جمعها بنفسه في مؤلفه «كتاب انفراداته» (الإرشاد، ٦، ٣٠٢، ٣). توجد في الصيغة الأصلية لمحضر المداولات عند ابن خلكان والذهبي قائمة بالقراءات التي اتهم بها. ويبدأ المحضر بما يلي: «سُئِل... ابن شنبوذ عما حكى عنه أنّه يقرأه ويحتوي بعد كل موضع «فاعترف به؛» وينكر «الفهرست» و«الإرشاد» و«طبقات» ابن الجزري نكك خارج هذا الإطار، كما توجد بعض المواضع عند أبي المحاسن. يُستنتج من بحث المسألة أنّ ابن شنبوذ يتبع ابن مسعود في اختلافاته: في سورة الكهف ١٨: ٧٩/٧٨ (لا يوجد ذلك عند ابن خلكان)؛ وفي سورة سبأ ٣٤: ١٤/١٢ (ليس في «الإرشاد»؛ يكتب «الفهرست» خطأ «الناس» بدلاً من «الإنس»، ويخطئ أبو المحاسن أيضًا عندما ينكر خطأ «تيقنت» بدلاً من «تبيّنت»؛ الجمعة ٦٢: ٩؛ الليل ٩٢: ٣ (انظر أعلاه الحاشية ٤١١)؛ القارعة ١٠١: ٤/٥ (لكن ليس في «الفهرست»؛ المسد ١١١: ١ (ليس في «الفهرست» وعند الذهبي)؛ كذلك عند ابن عباس حول سورة الكهف ١٨: ٧٩/٧٨ «أمامهم» بدلاً من «وراءهم»، قارن الطبري ١٦، ٢، ١١؛ ولكن ليس عند الذهبي وابن الجزري)؛ الفرقان ٢٥: ٧٧ «كُتِب الكافرون» بدلاً من «كُتِبتم»، قارن ابن مجاهد عند ابن جنبي، «المحتسب» حول الموضوع: ابن عباس وابن الزبير)؛ في سورة سبأ ٣٤: ١٤/١٣ وراء «لبثوا» يضاف «حولاً»، قارن الطبري ٢٢، ٤٥، ٩، لكن ليس عند «الإرشاد»؛ الواقعة ٥٦: ٨١ («شكركم» بدلاً من «رزقكم»، قارن ابن مجاهد عند ابن جنبي؛ المحتسب حول الموضوع: هكذا ابن عباس والنبهي؛ ليس في «الفهرست»؛)؛ وأخيراً إضافة من عثمان وابن الزبير في سورة آل عمران ٣: ١٠٤/١٠٠ وراء «المنكر» يضاف «ويستعينون الله على ما أصابهم»، انظر الطبري ٤، ٢٤، ١٩؛ وو؛ كنز ١، رقم ٤٨٢٣؛ - في «الفهرست» توجد «ناهون» خطأ في القسم السابق من الآية، ويوجد استمرار لقطعة منتمية لسورة النحل ١٦: ٨٠؛ ليست في «الإرشاد». ولا توجد أدلة على موضعين مختلفين، لكنهما يستندان ببنون شك إلى مراجع قديمة، هما: في سورة الأنفال ٨: ٧٣/٧٤ «عريض» بدلاً من «كبير» وسورة المائدة ٥: ١١٨ - فقط «الإرشاد» ٦، ٣٠٤، ١، والذهبي خارج القائمة - «الغفور الرحيم» بدلاً من «العزیز الحكيم» (قارن حول ذلك أعلاه ص ٥٥٥ و ابن مسعود حول سورة التوبة ٩: ١٠٦/١٠٧). ويوجد اختلاف غير واضح في سورة يونس ١٠: ٩٢، فالقوائم تختلف، ولا تعطي المصادر التي تتناول القراءات قراراً مؤكداً.

^(٦١٤) النص موجود، وأكثر التفاصيل مع للتواقيع موجودة في «الإرشاد».

^(٦١٥) يتعارض هذا والخبر الموجود في «الفهرست»، وأيضاً ما ذكره ابن خلكان بتعبير «وقيل»، من أنّه توفي في السجن. وهذا الخبر يفسّر ذكر سنة الوفاة بأنها ٣٢٣ بدلاً من ٣٢٨.

^(٦١٦) التفاصيل عند ابن الجزري وفي الدرجة الأولى عند باقوت في «الإرشاد» ٦، ٢٠٧، ٨، وكذلك الذهبي الذي ينكر أنّ ابن شنبوذ لم يقبل عنده طلبه، درسوا عند ابن مجاهد. الخصم الآخر ٧: ٧. شنبوذ كان أباً بكر بن الانباري

٣٢٤) (٦١٧) الذي يعتبر أنجح قرآء القرآن، ويُعدُّ واضح السلفيّة الضيقّة في مجال العلم القرآنيّة.

دخلت على نظام «القرآء السبعة» اختلافات يسيرة جدًّا عن النص العثماني، ذات أهمية أقلّ - هذا بصرف النظر عن استغلال صيغه المختلفة والحريات الهجائية التي يحتويها. (٦١٨) ولا يعترف إلا بعض القرآء (٦١٩) بصيغة «حَيَّ» الواردة في سورة الأنفال ٨: ٤٤/٤٢ ويستبدلونها بصيغة «حيي»؛ (٦٢٠) ويقارن ذلك مع قراءة البعض (٦٢١) في سورة النمل ٢٧: ٣٦ «آتاني الله»، مع أنّ النص هو «أتين» = «آتان» < آتاني (انظر أعلاه ص ٤٧٢ و)؛ (٦٢٢) وفي سورة الكهف ١٨: ٩٥/٩٦ دخلت للكلمة الثانية «أتوني» صيغة المتكلم «إيتوني»؛ وجزئيًّا فعل الأمر في «أتوني» الأولى، (٦٢٣) حيث لا تناسب صيغة المتكلم؛ وفي سورة هود ١١: ٧١/٦٨؛ الفرقان ٢٥: ٤٠/٣٨؛ العنكبوت ٢٩: ٣٧/٣٨؛ النجم ٥٣: ٥٢/٥١ خرجت الصيغة «ثمودًا» (مصرّفًا) (٦٢٤) على القاعدة السائدة مما دعا إلى تصحيحها وكتابة «ثمود». (٦٢٥) كل ذلك لا يزال يقع عند حدود الحريات الهجائية. ويوجد تدخّل متكرّر من أبي عمرو الذي ظلّ نصّه، رغم تخليصه من الشوائب، محافظًا على بقية

(ت ٨/٣٢٧)؛ وكتب ضده (السمعاني)؛ «الإرشاد» ٦، ص ٣٠٠، س ٧، ٥؛ ص ٧٧، س ٢؛ - وقد تشوّه اسم ابن شنيوز في عنوان الكتاب الوارد في «الفهرست» ٧٥، ٢٣ و Flügel, Gram. Schulen, p. 170, Nr. 10.

(٦١٧) الاوضح في «الإرشاد» ٦، ٣٠٢، ٧.

(٦١٨) يُنسب إلى بعض القرآء السبعة اختلافات أخرى عن الرسم؛ قارن على سبيل المثال ثبت كتابي «القرآءات الشاذة».

(٦١٩) نافع، البزي عن ابن كثير، أبو بكر عن عاصم.

(٦٢٠) هكذا الداني، «المقتع» باب ٨.

(٦٢١) نافع، أبو عمرو، حفص عن عاصم.

(٦٢٢) هكذا «المقتع»، باب ٢، فصل ١.

(٦٢٣) في المقام الثاني حمزة وحسب رأي الأغلبية أبو بكر عن عاصم، اما الأول فهو هذا وحده، قارن أعلاه الحاشية ٢٣٩.

(٦٢٤) هكذا «المقتع»، باب ٥ فصل ١.

(٦٢٥) عاصم (في المواضع الثلاثة الأولى حسب رواية حفص فقط) وحمزة.

من أصله. بدون الابتعاد عن الهجاء الممكن، يفسّر (٦٢٦) أبو عمرو سورة البقرة ٢: ١٠٦/١٠٠ بقراءة «نُنْسَهَا» في النص (٦٢٧) على أنها «ننساها» = «ننساها»، مخالفاً بذلك القراءة المعتادة «نُنْسَهَا». ويصحح أبو عمرو في سورة طه ٢٠: ٦٣/٦٦، متجاوزاً حدود الهجاء بعيداً، الخطأ النحوي «هذان» (انظر أعلاه ص ٤٤٤ وو؛ حاشية ١٩)، ويقرأ صيغة اللهجة في سورة المراسلات ٧٧: ١١ «أُقْتَّت» (٦٢٨) على أنها «وُقْتَّت»؛ وفي سورة مريم ١٩: ١٩ «لِيَهَبَ» (٦٢٩) بدلاً من صيغة المتكلم «لأهب» في النص، (٦٣٠) محافظاً بذلك على حقوق الله. وهو يفسر، بالاشتراك مع أغلبية القراء، (٦٣١) الكلمة غير الواضحة للغاية «ليلف» في سورة قريش ١٠٦: ١ - ٢ تفسيراً قسرياً بقراءة «لإيلاف... إيلافهم».

وتستغلّ القراءات المشهورة في هذه المواضع القليلة الحرة المقترنة بالحلّ الوسط والمعهود، أي اللجوء إلى القراءة التي تختلف عن الكتابة أنظر أعلاه ص ٤٤٥ وو. ما عدا ذلك، فاز نصّ الرسم في كل موضع. وعندما لا تناسب أحدهم، كما حدث دائماً، قراءة، يلجأ لمساندة النص المخالف باختلاق قراءة ساكنة مزعومة. (٦٣٢) هكذا تصل التبعية للحرف إلى حد نسيان تعدّد معاني القراءات،

(٦٢٦) مثل ذلك هنا ابن كثير.

(٦٢٧) هكذا والمقنع، باب ٢١.

(٦٢٨) هكذا والمقنع، باب ٢١.

(٦٢٩) مثل أيضاً هنا نافع (يجادل نافع في رواية قالون).

(٦٣٠) هكذا والمقنع، باب ٥ فصل ٢.

(٦٣١) ابن عامر فقط يقرأ «لإيلاف... إيلافهم».

(٦٣٢) هكذا سورة المنافقون ٦٣: ١٠ (انظر أعلاه الحاشية ٨٥) حيث صحّح أبو عمرو النص؛ في سورة الإنسان ٧٦: ٤ (انظر أعلاه، الحاشية ٨٢) يقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن نكوان عن ابن عامر وحفص عن عاصم وحمزة «سلاسل»، لكن أبا عمرو وبعض القراء الآخرين يراعون، حسب روايته المنارحة، «سلاسل» في النص الصحيح، على الأقل في نطق الوقف؛ وفي سورة الإنسان ٧٦: ١٦ (انظر أعلاه الحاشية ٨٢)، حيث يقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وحفص عن عاصم وحمزة «قوارير»، وينحاز هشام عن ابن عامر ويتجاهل حمزة رغم ذلك الألف حتى في الوقف (انظر أعلاه الحاشية ٢٤٢ حول إمكانية استغلال تارجح نطق الوقف وربطه بالنص بالسوكن، وتوجد حالات أخرى مثلها، وإن كانت أقل بروزاً. ويبدو أنّ القراءة البصرية (الله) بدلاً من القراءة المعتادة (الله) في سورة المؤمنون ٢٣: ٨٧/٨٩، ٩١/٨٩ تساند التصحيح - المحق - لآبي عمرو (الله). قارن أعلاه الحاشية ٦٠.

وُستنبط بعبودية التفسير الأقرب، باتباع صيغة لا طائل تحتها للنص، ولم توجد إطلاقاً في الرواية الشفوية الصحيحة. (٦٣٣)

أكثر القراءات تعلقاً بالرسم، على وجه الإجمال، هي قراءة ابن عامر، وأكثرها استقلالاً مقابل ابن عامر هي قراءة أبي عمرو، تليها قراءة حمزة. ويحتوي كلا النظامين السائدين، حفص عن عاصم وورش عن نافع، على بعض الحريات الضئيلة. هذا يعني ان الرسم العثماني لم يفرض نفسه بعد حتى في الزمن الحاضر بشكل تام.

(٦٣٣) سورة الانعام ٦: ٢٢. انظر اعلاه الحاشية ٥٣ «لدارُ الآخرة»، كما يقرأ ابن عامر؛ سورة الانعام ٦: ٥٧، انظر اعلاه الحاشية ١٣٥ (كان المقصود «يقضي»، «يقض» كما يقرأ نافع وابن كثير وعاصم). في سورة يوسف ١٢: ١١٠؛ الانبياء ٢١: ٨٨ (انظر اعلاه ص ٤٨٩) يقرأ ابن عامر وعاصم (في الموضع الثاني حسب رواية أبي بكر فقط) «نُجِّي»؛ في سورة الكهف ١٨: ٣٦/٣٨ يقرأ ابن عامر أيضاً في السياق «لاكناء» مع أنَّ الحرف المتحرك «اء» من «لاكناء» يتطابق مع «اناء» («لاكنْ» < «لاكن اناء»، قارن اعلاه ص ٥٠٧ و) (ما عدا ذلك ماءً في الوقف)؛ سورة الحج ٢٢: ٢٢؛ فاطر ٣٥: ٣٢/٣٠، انظر اعلاه الحاشية ٢٢٨) (بالنصب يقرأ نافع وعاصم)؛ في سورة النمل ٢٧: ٢٥ تفهم الأغلبية «ألا يسجدوا»، التي تحتوي على الأمر بصيغة لغوية وقراءة غريبة (قارن اعلاه ص ٥١٠)، على أنها «ألا يسجدوا» ويخالفهم في ذلك الكسائي فقط؛ إذ يقرأ «ألا يا اسجدوا» (انظر اعلاه الحاشية ٢٤٩)؛ في سورة الحجرات ٤٩: ١٤ يضل ستة من السبعة بكتابة «يلتكم» وابن عامر فقط فطن للكلمة الصحيحة «يالتكم = يالتكم» (انظر Nöldeke في Ch. C. Torrey, *The Commercial - theological Terms in the Koran 1892, S. 33, n. 1*)؛ في سورة القيامة ٧٥: ١ يقرأ ابن كثير «لأقسّم» بسبب الكتابة «لاقسّم» (انظر اعلاه). عدا عن ذلك تندرج هنا صيغة «يايس»، وهلمَّ جرّاء، سورة يوسف ١٢: ٨٠، إلخ، عند البرزّي عن ابن كثير (انظر اعلاه الحاشية ٢٤٠)؛ فإذا كان وُجد بالفعل إلى جانب الفعل «يئس» صيغة أخرى هي «أييس»، فإنَّ المضارع سيكون عند ابن كثير، الذي لا يعرف وظيفة الهمز في المقطع الصوتي الأخير، هو «يئيس». وربما نضيف هنا قراءة «لَتَنجُذَتَ»، في سورة الكهف ١٨: ٧٦/٧٧ (ابن كثير وابو عمرو) (قارن اعلاه الحاشية ٢٤٧).

الفصل الثاني: القراءة (٦٣٤)

(١) مسائل أساسية

أ) المصادر

تعدّ مسألة جواز الاختلاف عن نصّ مصحف عثمان إحدى المسائل الأساسية التي ظهرت في وقت مبكّر ابتداءً من الحديث الخاص بالأحرف السبعة^(٦٣٥) ونسبها، ثم نمت من خلال تطبيقات تلاوة القرآن. وأثرت المعالجات المتنوعة لهذه مسألة تأثيراً بالغاً على هذه التطبيقات. هذه المسائل الأساسية وتاريخها هي التي تحدّد لتاريخ النصّ القرآني مكانته في تاريخ الفكر الإسلامي، وتعطي له قيمة ذاتية علمية تزيد عن مجرد القيام بدراسة تحضيرية حول تكوين نصّ القرآن.

تحتوي كتب القراءات ومقدمات كتب تفسير القرآن - على الأقل منذ الطبري (ت ٣١٠)، ولم تكن بعد عند الفراء (ت ٢٠٧) - على البحوث المتعلقة بالمسائل الأساسية في القراءات. مصدرنا القيّم في هذا المجال هو مقدمة كتاب القراءات الكبير «كتاب النشر في القراءات العشر» لمؤلفه (شمس الدين أبو الخير محمد بن محمد) ابن الجزري (الدمشقي) (ت ٨٣٣، بروكلمان ٢، ص ٢٠١)^(٦٣٦) الذي

^(٦٣٤) الترجمة الألمانية لكلمة «قراءة» (Lesung) لا تفي بالغرض المطلوب، لكني لا أجد أفضل منها. جدير بالذكر أنّ الكلمة العربية «قراءة» تستعمل على وجهين، أحدهما بمعنى قراءة مفردة لنص واحد، وثانيهما بمعنى نوع القراءة والنطق عند قارئ معين. وبهذا المعنى الأخير تستعمل الترجمة الألمانية لتعبير قراءة (القرآن). أما كلمة «مقرئ» العربية فترجمتها المستعملة هنا (Koranlehrer) تعني «معلم القرآن».

^(٦٣٥) انظر أعلاه، ص ٥٤٦.

^(٦٣٦) طبعة دمشق ١٣٤٥، انظر ج ١، ص ١ - ٥٣.

يقدم للبحث التاريخي مادة ثرية من الاستشهادات المستقاة من المصادر القديمة القيمة. وكان ابن الجزري بحث الموضوع قبل ذلك^(٦٣٧) في رسالة بعنوان «منجد المقرئين»^(٦٣٨) ومرشد الطالبين»^(٦٣٩). وتشير عناوين فصول الرسالة^(٦٤٠) إلى المواضيع التي عالجتها: (١) القراءات والمقرئ والقارئ وما يتوجب عليهما؛ (٢) القراءة المتواترة والصحيحة والشاذة واختلاف آراء الفقهاء والحقيقة فيها؛ (٣) القراءات العشر المشهورة منذ نشأتها حتى يومنا هذا؛ (٤) قائمة بالقراء المشهورين الذين قرأوا حسب القراءات العشر وعلموها لغيرهم؛ (٥) اقتباسات كاملة من أقوال الفقهاء حول هذه القراءات؛ (٦) أن القراءات العشرة تشكّل جزءاً واحداً فقط من الأحرف السبعة، وأنها متواترة، سواء في قواعد النطق أو في نوع كل قراءة على حدة؛ (٧) الفقهاء الذين رفضوا تحديد القراءات بسبع، ولا مواءمة ابن مجاهد بسبب ذلك. وتظهر هذه المواضيع أن هدف ابن الجزري لم يكن أكاديمياً محضاً، وأنه بذل جهده في هذه الرسالة وأيضاً في كتاب «النشر» لكي يساوي بين القراءات الثلاث بعد السبع والقراءات السبع، وهو القصد الذي أبعده عن بحثه كثيراً من الجفاف الأكاديمي.

يشير الجزء الثاني من عنوان رسالة ابن الجزري «المنجد» إلى كتاب ألفه أبو شامة (شهاب الدين أبو القاسم عبد الرحمن بن إسماعيل المقدسي الدمشقي) (ت ٦٦٥؛ بروكلمان ١، ص ٣١٧). رغم العنوان الشامل للكتاب «المرشد الوجيز في علوم تتعلق بالقران العزيز» تدفنا الاستشهادات الكثيرة^(٦٤١) التي استقاها ابن الجزري منه إلى أن نجمعه مع كتاب «منجد المقرئين». الكتاب المشابه في مادته واتجاهه، وقد استفاد منه ابن الجزري استفادة وافرة، وربما كان أقدم كتاب من

(٦٣٧) انظر أدناه الحاشية ٨٤٥.

(٦٣٨) تَعَدَّ «مقرئين» تصحيحاً.

(٦٣٩) مخطوط القسطنطينية راغب باشا ١٤، الرقاقة ٢، الوجه ١ - الرقاقة ٢٧، وجه ١، و١٥، الرقاقة ٢١٩، الوجه ١.

(٦٤٠) باستثناء عنوان الفصل الأول فإن الفصول الأخرى موجودة لدى Ahlwardt, 656.

(٦٤١) «النشر» ١، ص ٩؛ ٢٢؛ ١٣، ص ٩؛ ٣٨، ص ٩.

نوعه هو «كتاب الإبانة»^(٦٤٢) لمؤلفه (أبي محمد) مكي ابن أبي طالب (حموش القيسي) (ت ٤٣٧؛ بروكلمان ١، ص ٤٠٦). ومع أن مادة هذا الكتاب كانت أقل مما جاء في مقدمة كتاب «النشر»، فإنه يظل، بسبب قدمه، ثاني أهم مصدر بالنسبة للموضوع.

من ناحية أخرى، يُعدّ كتاب «النشر» المصدر الرئيس، وإن لم يكن الوحيد، للفصول الهامة^(٦٤٣) في كتاب السيوطي (ت ٩١١) الذي يحمل عنوان «الإتقان».

ب) العلاقة مع الرسم

حتى لو كان أغلب نص القرآن كتب في حياة النبي وربما بتكليف منه،^(٦٤٤) فقد وجبت المحافظة على صفته ككلام الله الموحى به شفويًا، والذي تناقلت الأفواه معرفته. ما يشهد على حقيقة ذلك اختلافُ المأثور الشفوي عن النص العثماني، حتى في تكوينات النص المكتوب في وقت مبكر.^(٦٤٥)

ولكي يمكن جمع الكلام المنزل، كان يجب حفظه عن ظهر قلب، كما يحفظ راوي أحد الشعراء شعر هذا الشاعر. لكن المهمة كانت أصعب كثيرًا فيما يتعلق بجمع نص القرآن. لذا فإنه ليس من المستغرب أن يفضل زيد الاستعانة بالمصادر المكتوبة، عندما بدأ في عهدي أبي بكر وعمر بجمع أول نص قرآني.^(٦٤٦) وعلى هذه الطريقة سار جامعو القرآن الآخرون. هكذا تحوّل مركز الثقل في النص القرآني

^(٦٤٢) عنوان الكتاب ليس ثابتًا. فمن ناحية يذكر ابن الجزري في كتاب «النشر» ١، ٤٦، ١٧، تحت عنوان «إبانة» موضعا يرد على الصفحة ٥١٧ و من المخطوط المحفوظ في برلين تحت رقم ٥٧٨. ومن ناحية أخرى يستشهد ابن الجزري في كافة المواضع الأخرى بمقدمة مكي بقوله «ملحق للكشف»، بدون ذكر عنوان لهذه المقدمة، وهذا ما يحتويه فعلاً مخطوط برلين (ص ٤٩٤ - ٥١٩). وينكر مكي بصراحة أن المقدمة نُشرت مستقلة (ص ٤٩٤) بدون أن ينكر عنوانًا لها. وينكر حجي قلفه «في معاني القرآن» كجزء من «الإبانة». أما ياقوت فينكر في «الإرشاد» ١٧٤، ١٩، ومعاني القراءة؛ وحسب «الكشف»، ص ٢، يحتوي الملحق ومعاني القراءة.

^(٦٤٣) الأنواع ٢٢ - ٢٧ وأجزاء من الأنواع ١٦، ١٨، ٢٠، ٢١.

^(٦٤٤) انظر الجزء ٢، ص ٢٢٧ و.

^(٦٤٥) انظر أعلاه، ص ٥١٨ و، ٥٢٤ و.

^(٦٤٦) انظر الجزء ٢، ص ٢٤٧ و.

المتوارث نحو النص المكتوب. وكان هدف النسخة العثمانية أن يكون لها الأثر نفسه، خاصةً وأنها جاءت لكي تكون القرآن الرسمي المعمول به. ولم يكن ممكناً، بواسطة النقل الشفوي، إشباع الحاجة إلى نشر المعرفة بالقرآن. كما أنّ عدد حفاظ القرآن من صحابة النبي الأوائل الذين كانوا يحفظون اجزاء عظيمة من القرآن عن ظهر قلب، لم يكن أكبر من عدد العرب الذين كانوا يروون الأشعار القديمة وأيام العرب. أما قطع القرآن المفردة فيختلف عدد الحفاظ الذين كانوا يعرفونها اختلافاً كبيراً، ولم يكن معدل عددهم كبيراً. وكان أقلّ منه بكثير عدد الذين يحفظون أجزاء من القرآن، أقلّ خطورة من غيرها. ولم تدع أعمال صحابة النبي لهم في عهدي أبي بكر وعمر المليئين بالأحداث الوقت الكافي لينقلوا معارفهم القرآنية إلى عدد كبير من الناس. وبينما كان نبع المأثور القرآني الشفوي يتدفق في المدينة المنورة بغزارة، لم تكن تملك المراكز الإسلامية الجديدة في الأقاليم المفتوحة الكثير من الحفاظ الذين يحفظون أجزاء القرآن كلها. هذه المراكز الجديدة، ومنها الكوفة والبصرة ودمشق، كانت تحتاج في عملية تشكيل حياة الجماعة الإسلامية. وكانت بسبب الاتصال الوثيق بأهل الكتاب والتنافس وإياهم في آن، تحتاج إلى معرفة وثيقة بالقرآن. لهذا جاء جمع القرآن في الكوفة على يد ابن مسعود، وكذلك مصحف عثمان، محققاً لآمال هذه المراكز. ^(٦٤٧) وتلقي معركة صفين (عام ٣٧ للهجرة) ضوءاً مفاجئاً على الوضع: فبعد خمس سنوات من نشر نسخة عثمان بات السوريون يملكون من المصاحف ما مكّنهم من رفعها على أسنة الرماح، ^(٦٤٨) ويات القراء يشكّلون حزباً نافذاً في أوساط أهل العراق.

تؤكد حقائق كثيرة التحوّل من النقل الشفوي للقرآن، الذي ساد في فجر الإسلام، إلى دراسة النص القرآني المكتوب. فالنسخ التي أرسلها عثمان إلى بعض المدن ^(٦٤٩) تأثرت بطريقة النطق في هذه المدن، ودخلت فيها بعض أخطاء النسخ

^(٦٤٧) قد يتساءل المرء عما إذا كان هذا ما قصده أو على الأقل واحداً من مقاصدهم إلى جانب توحيد النص.

^(٦٤٨) لا يقصد بذلك المعنى الحرفي، فالمصحف الكوفي المكتوب على الرق هو في العادة مصحف ضخم.

^(٦٤٩) انظر أعلاه، ص ٤٤٩ و.

كما في قراءة الحسن البصري (ت ١١٠).^(٦٥٠) الأهم من ذلك أنه برزت في تلك الفترة قراءات كثيرة، تفهم معالم الرسم نفسها على أوجه مختلفة. من الممكن بالطبع أن تنشأ في المأثور الشفوي إشكال مزدوجة للنص لا تظهر اختلافاتها بوضوح في الكلمات غير المُشكَّلة، فيقرأ أحدهم مثلاً الآية ٤٦/٤٨ في سورة هود ﴿إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾ على أنها «إِنَّهُ عَمِلَ غَيْرَ صَالِحٍ»، أو العكس. وتوجد احتمالات، لا حصر لها، لقراءة الكلمات غير المُشكَّلة نفسها ﴿إِنَّهُ عَمِلَ غَيْرُ صَالِحٍ﴾، أو نشوء ازدواجات في الاختلافات الشفوية تظهر في الكتابة، كما هي الحال في تبديل المترادفات. وفي مجموعة كاملة من القراءات يمكن الترجيح بأن مصدرها هو النص غير المُشكَّل، خاصة عند الذين يطمحون إلى الاقتصاد بضع صفحات ويسرّون بذلك. ونجد مثل هذه القراءة بوضوح لدى الحسن البصري (ت ١١٠).^(٦٥١) وفي فترة بلغت نصف قرن، فصلت بين تاريخ كتابة نسخة عثمان (نحو عام ٣٢) وفترة الازدهار العلمي عند الحسن، تكوّنت كمية أساسية كبيرة للقراءات التي خرجت من رحم النص المكتوب.

في النصف الأول من القرن الثاني حاول النحوي البصري (أبو عمر) عيسى بن عمر الثقفي (ت ١٤٥؛ بروكلمان ١، ٩٩) تطبيق قراءة طهرية «على قياس (أو مذاهب) العربية»^{(٦٥٢)(٦٥٣)} على أن لا تسير القراءات الجديدة حسب التقليد السائد، وتوافق بشكل أفضل الحس اللغوي. وجدت هذه المحاولة معارضة

^(٦٥٠) Bergsträber, *Koranlesung des Hasan*, p. 51

^(٦٥١) برغشترسر، المصدر نفسه (قراءة الحسن)، ص ٥٤.

^(٦٥٢) بشكل مشابه توصف القراءة الأقدم كثيراً لابن محيسن (ت ١٢٢) (ابن الجزري، «طبقات»، [مخطوط برلين. ٥٥ cod. simul. الرقاقة ٢٠٧، وجه ٢).

^(٦٥٣) ابن الجزري، «طبقات»، مخطوط برلين. ٥٥ cod. simul. الرقاقة ١٦١، وجه ٢. والصفة المميزة لهذه القراءة أنها كانت، كما يقول أبو عبيد، تفضل المنصوب، على سبيل المثال سورة المسد ١١١: ٤ «حَمَلَةٌ» (عاصم فقط يشكل هكذا من بين القراءات السبع)؛ سورة النور ٢٤: ٢ «الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي»؛ سورة المائدة ٥: ٤٢/٢٨: «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ»؛ سورة هود ١١: ٧٨/٨٠ «أَطْهَرَهُ». وهذه المواضع نوقشت في البصرة، وقد عالجها سيبويه أيضاً (باب ٢٣ و ١١٦؛ قارن الزمخشري بشأن الموضوع الأخير) وقال (بند ٢٣): «ولكن أبت العامة إلا القراءة بالرفع».

حاسمة، خاصةً وأنَّ القرن الثاني شهد بداية تقهقر الحرية في هذا المجال وغيره. واشتد هذا التقهقر في القرن الثالث بسبب المعركة التي أشعلها مجددًا داود الظاهري ضد الرأي في الفقه وضد تفسير القرآن: إذ لم يكن خلق قراءات جديدة إلا إعمالاً لحرية التقدير.^(٦٥٤) أما المبرِّد (ت ٢٨٥) فإنَّه اشترط، كشخص محايد، السماح للقارئ المجاز بأن يقرأ كما يشاء.^(٦٥٥) على العكس من ذلك يدافع الطبري (ت ٣١٠) في هذه النقطة أيضًا عن المذهب القويم.^(٦٥٦) سارت هاتان الحركتان الرئيستان متوازيتين: ففي الوقت الذي انعدمت فيه الأشكال الأخرى غير العثمانية للقرآن، بدأ التخلي عن التفسير المستقل لنص الرسم. وقد وصلت هذه الحركة إلى ختامها قبل تلك بوقت قصير، وذلك بأشكال تتشابه بمقدار يثير التعجب: مع الدعوى التي رفعت ضد ابن مِقْسَم،^(٦٥٧) وهو طالب^(٦٥٨) لدى ابن شنبوذ، الذي كان آخر مدافع عن الأشكال النصية غير العثمانية.

كان المقرئ والنحوي المشهور التابع للمدرسة الكوفية،^(٦٥٩) والمعروف في

^(٦٥٤) يوضح الطبري (١، ٥٩، ٢٠): «ما شدَّ من القراءات عما جاءت به الأمة نقلًا ظاهرًا مستفيضًا، فرائي للحق مخالفًا». ويقول عن ابن مِقْسَم أحد معاصريه، وهو تلميذ ابن مجاهد، أبو طاهر (عبد الواحد بن عمر بن محمد) بن أبي هاشم (ت ٣٤٩): «جعل لاهل الإلحاد في دين الله بسبيء رأيه طريقًا... يتخيَّر القراءات من جهة البحث والاستخراج بالأراء دون الاعتصام والتمسك بالأثر المقترَض...» (ياقوت، «الإرشاد» ٦، ص ٤٩٩، س ١٨و).

^(٦٥٥) قوله بشأن سورة البقرة ٢: ١٧٧/١٧٢ (حول الموضع عند الزمخشري): «لو كنت ممن يقرأ القرآن لقراءت ﴿ولكن البر﴾ (بدلاً من «البر»). يفسِّره ابن المنبِّر (ت ٦٨٣) في «كتاب الانتصاف» (على هامش «الكشاف»، الطبعة القاهرية) ويستنكره بشدة: «... أن اختلاف وجوه القراءة موكل إلى الاجتهاد، وأنَّه مهما اقتضاه قياس اللغة جازت القراءة به لمن يُعَدُّ أهلاً للاجتهاد في العربية واللغة». قارن: Goldziher, *Richtungen*, p. 48f.

^(٦٥٦) الاعتراف بالقراءات الموضوعية لا يتوافق والإجماع الذي يردُّ المؤلف التأكيد عليه ولا النقل. قارن الحاشية ٦٥٤ وصفحة ٥٧٠ والحاشية ٦٩٦.

^(٦٥٧) المصادر لذلك هي: ابن الأنباري، «نزهة»، ص ٣٦٠ وو (باسم خاطئ)؛ ياقوت، «إرشاد»، ٦، ص ٤٩٨ وو (مستخلص منه: السيوطي، «بغية»، انظر الحاشية)؛ ابن الجزري، «التشريح»، ١، ١٧، ٤٠، «طبقات» (مخطوط برلين. ٥٥ cod. simul). وأورد «الفهرست»، ص ٣٢، ملاحظة قصيرة (مع سنة وفاة مختلفة). قارن: Goldziher, *Muhammedanische Studien*, 2, p. 401. *A. Mez, Renaissance*: ٤٧، ص 401. *des Islams*, 1922, p. 179ff. P Flügel, *Grammatische Schulen*, p. 179ff. الذين لا ينكرون الدعوى ضده.

^(٦٥٨) ابن الجزري، «طبقات» (مخطوط برلين. ٥٥ cod. simul. ١٧٧، وجه ٢.

^(٦٥٩) بخلاف ابن شنبوذ تحمل الأحكام التي يصدرها ابن مِقْسَم طابع التقدير. وهو يلعب إضافة إلى كتبه دورًا

بغداد، أبو بكر (محمد بن الحسن بن يعقوب بن الحسن) ابن مقسم العطار (ت ٣٥٤) يسمح بكل قراءة مطابقة للمعنى وصحيحة لغوياً، تتفق مع النص غير المُشكَّل، حتى ولو لم يقرأها أحد من القدامى. وفي عام ٣٢٢ استدعاه السلطان ليقف أمام جمع من الفقهاء والقراء الذين أجمعوا على استنكار دعوته وهُدودِه بالعقاب، مما دعاه إلى الرجوع عنها وتوقيع محضر أعلن فيه عن عودته عن القراءات الخاصة التي دعا إليها.^(٦٦٠) وفي وقت لاحق عاد ابن المقسم إلى ما سبق واستنكره. والمثال الوحيد الذي وصل إلينا^(٦٦١) من القراءات هذه التي سيعالجها البحث التالي من هذا الكتاب، يظهر أنَّ نظريته لم تكن السبب الوحيد للتبرم الذي ظهر ضده، بل أيضاً طريقة استخدامه لهذه النظرية. فابن المقسم قرأ في الآية ٨٠ في سورة يوسف ١٢ «نُجباء» بدلاً من «نجياً»، ما دعا خصومه إلى وصف هذه القراءة بأنها لا معنى لها، وتخالف التشكيل المعروف، وأنها تصحيف.^(٦٦٢) مع ذلك لم تنطبق على قراءة ابن مقسم صفة البدعة تماماً، لأنَّ طريقته كانت من ضمن الارتجال^(٦٦٣) (الاكتشاف الحر للإمكانات التي تتيح قراءة الحروف الساكنة) الذي كان معزوفاً قبله بزمن.^(٦٦٤) ويبدو أنَّ طريقته كانت تختلف كثيراً عن طريقة أسلافه الذين كان يستشهد بهم^(٦٦٥) وهم^(٦٦٦): أبو عبيد (ت ٢٢٣/٢٢٤) وخلف (ت ٢٢٩) وابن سعدان (ت ٢٣١). أما الذي عارضه وحثَّ على رفع الدعوى ضده فهو

في علم القراءات - بسبب أنَّه واحد من أربعة رواة لإدريس عن خلف عن حمزة («النشر» ١، ٥٥، ١٣؛ ص ١٥٩).

^(٦٦٠) حسب مسكويه، «تجارب» (تحقيق Amedroz) ١، ص ٢٨٥، ١٣؛ ابن الاثير، العام ٢٢٢، وقد أحرقت كتبه أيضاً.

^(٦٦١) «الإرشاد» ٦، ٤٩٩، ١٥١؛ والقراءة أُخذت من مؤلف ابن مقسم «كتاب الاحتجاج للقراء».

^(٦٦٢) انظر أدناه، ص ٥٧٦.

^(٦٦٣) ابن جنِّي، «المحتسب»، حول سورة التوبة ٩: ٤٢؛ قارن «الاجتهاد»، ص ١٢١.

^(٦٦٤) انظر أعلاه، ص ٥٥٨.

^(٦٦٥) «الإرشاد» ٦، ٥٠٠، ١٣.

^(٦٦٦) انظر أدناه، ص ٥٦٧.

ابن مجاهد. ^(٦٦٧) وما إن توفي هذا الأخير (ت ٣٢٤) حتى تراجع ابن مقسم عن توبته، وعاد إلى قراءته التي كان قد نادى بها.

ثمة احاديث تنصح بالتفسير المستقل لشكل الكلمات من دون الالتفات إلى الرواية الشفوية كالتى تُؤثّر عن ابن مسعود بشأن «ذُكُروا القرآن»، وهو ما يعني أن يقدّم المذكر على المؤنث في حالات الشك (خاصة في حالة المضارع). ^(٦٦٨) وكثيراً ما يتخلى المرء عن الموروث، ويعطي شكلاً افتراضياً لقراءته: «لو قرئ...» (ل) كان جيداً (صواباً، جائزاً، أوجه) وهلم جرا. ^(٦٦٩)

ج) صحة اللغة

اشترط ابن مقسم شرطين لقبول قراءة القرآن، ^(٦٧٠) هما صحة اللغة وموافقة القراءة لمصحف عثمان. ^(٦٧١) وقد بحثنا في الفصول السابقة التطور التاريخي

^(٦٦٧) ربما كان المرء يميل إلى رؤية تدخل ابن مجاهد وكذلك الدعوى ضد ابن مقسم على أنها صورة مكّرة للتقارير حول ابن شنيودة، لولا أنّ أحد معاصري ابن مجاهد وطلابه، وهو أبو طاهر بن أبي هاشم (ت ٣٤٩)، لم يشهد لها: «الإرشاد»، ٦، ص ٤٩٩، ١٢. قارن أعلاه الحاشية ٦٥٤.

^(٦٦٨) مكي، «الكشف» حول سورة البقرة ٢: ٤٥/٤٨ (أبو عبيد عن ابن مسعود؛ وبشكل مختلف بعض الشيء، ابن مسعود وابن عباس)؛ السيوطي، «الإتقان»، نوع ٣٥، مسألة ١٨ (تحقيق شبرنغر ٢٥٥، ص ٤). السيوطي (تحقيق شبرنغر ٢٥٦، ٧) يشير إلى أنّ قراءات أنصار ابن مسعود الكوفيين سارت على هذه القاعدة. وحسب نظرة أخرى («الإتقان»، ٢٥٥، ٩)، ينصح ابن مجاهد (!) بتقديم الباء على التاء، والحرف بون همز على الحرف مع الهمز، والوصل على القطع، والمد على القصر، والفتح على الإمالة في حالة الشك.

^(٦٦٩) سيبويه فقرة ٢٦٤ (مرتين)؛ الفراء (ت ٢٠٧)، «معاني القرآن»، حول سورة هود ١١: ٢٧/٢٩؛ الطبري ١، ٢٩٥، ١٤ (يصمّح: «لو كان مقروءاً كذلك»): ابن جنّي، «المحتسب»، في عدد من المواقع (انظر المقدمة لكتاب «القراءات الشاذة»): الزمخشري حول سورة الفرقان ٢٥: ٢٢/٢٠؛ سبأ ٣٤: ١٩/٢٠. عبارة «لكن جائزاً» لابن مقسم (ياقوت، «الإرشاد»، ٦، ٤٩٩، ٢) تشتت وجود لو. ويقال إن أبا عمرو قال: «لولا أن ليس لي أن أقرأ إلا بما قرئ، لفرأت كذا وكذا» (الذهبي، «طبقات» [مخطوط برلين. 3140 or. fol. الرقاقة ١٤، وجه ٢، مرتين: ابن الجزري، «طبقات» [مخطوط برلين. 500 cod. simul. الرقاقة ٧٦، وجه ١ - وبشكل مشابه يورد الخبر ابن الجزري، «النشر» ١، ١٧، ١٦. وأيضاً نافع). لما عدم ذكر بيان عن الموضع (قارن أعلاه الحاشية ٥٩٨) فيظهر الاتجاه بأن أبا عمرو كان يريد أن يجعل من نافع مدافعاً عن مبدأ التقليد.

^(٦٧٠) انظر أعلاه، ص ٥٦٠.

^(٦٧١) يمكننا ترك المعيار الثالث، أي موافقة المعنى، جانباً.

للشروط الثاني،^(٦٧٢) أما الشرط الأول فليست له أهمية كبيرة. فقد زادت الأخطاء اللغوية عند ترتيب القرآن زيادة كبيرة بعد التدفق الكبير للموالي إلى الإسلام. وهذه الأخطاء لم تترسخ، أو تبلغ قدرًا بالغًا من الأهمية، لأن نسبة العرب الأقحاح في المجتمع كانت كبيرة،^(٦٧٣) ووعيمهم اللغوي الذاتي قويًا. ولم يسلم العرب أنفسهم من ارتكاب الأخطاء اللغوية، سواء بسبب الإهمال عند التعرض لمواضع صعبة،^(٦٧٤) أو تحت ضغط اتجاهات معينة للقراءة أو للتفسير.^(٦٧٥) وزادت في هذه الأخطاء الاختلافات الكبيرة في اللهجات التي كانت تبدي لأحدهم صحة ما يعتقد الآخرون خطأ.^(٦٧٦) هكذا كانت توجد قراءات بما فيه الكفاية، يتجادل العلماء حول جوازها لغويًا. ولم تكن لهذا الجدال قيمة أساسية. فالقراء والنحويون ما فتئوا يختلفون في أحكامهم اللغوية. أما في الأزمنة القديمة، وبالذات في الكوفة والبصرة، فقد تميّز عدد من القراء بأنهم كانوا في الوقت ذاته نحويين.^(٦٧٧) كل من كان يطمح لما هو أكثر من مجرد حضور دروس القرآن كان يتجه إلى علم قواعد اللغة أو إلى التفسير.^(٦٧٨) وعندما بدأ جمع القراءات، رغبةً بها، ظهر علم خاص بالقراءات، ما زاد من شعور القراء بالعزّة، وقُلل من وزن علم القواعد. والمثل الواضح على هذا التطور هو ابن مجاهد (ت ٣٢٤). وبالقدر الذي كان ابن

^(٦٧٢) ص ٥٤٥ و؛ ٥٤٣ و.

^(٦٧٣) من بين القراء السبعة كان أبو عمرو وابن عامر عربيًا اقحاحًا، (الداني، «التيسير»، المقدمة).

^(٦٧٤) قرأ الحجاج بن يوسف، الذي كان فخورًا بفصاحته، سورة التوبة ٩: ٢٤ بقوله: «أحبّ» التي كانت بعيدة مسافة اثنتي عشرة كلمة عن «كان» بدلًا من «أحبّ» (ياقوت، «إرشاد»، ٧، ٢٩٦، ١٧ و).

^(٦٧٥) على سبيل المثال «لأتباع المصحف»؛ والحالة الصارخة هي التخفيف الرسمي للهزمة (انظر أعلاه الحاشية ٢٤٣) الذي يقول عنه ابن الجزري: «لا يجوز في وجه من وجوه العربية» («النشر»، ١، ١٦، ٢٣).

^(٦٧٦) في الموضوع الذي استشهدنا به في الطبعة الأولى من هذا الكتاب، ص ٢٨٥، الحاشية ٢، من كتاب السيوطي، «الإتقان»، نوع ٢٢ - ٢٧، تنبيه ٦ (تحقيق شبرنغر: ١٩٥، أو ما بعدها) تُقرأ «إعرابان».

^(٦٧٧) انظر إنشاه ص ٩٧ و. وفي وقت متأخر على سبيل المثال ابن سعدان (ت ٢٣١) انظر إنشاه الحاشية ٧٢٤، الفضل بن إبراهيم (ص ٥٧٢)، ابن مقسم (ت ٣٥٤؛ ص ٥٦٠ و).

^(٦٧٨) حدث أيضًا في ذلك الحين اختلافات بين النحويين والقراء حول صحة اللغة، انظر أعلاه ص ٥٥٨ و.

^(٦٧٩) كما هو متوقع من عالم واسع المعرفة مثل مُعاصر القراء الأكبر منه سنًا، الطبري (ت ٣١٠)، فإنه يعرف النحويين أيضًا، ويفاضل غالبًا بين النحويين الكوفيين والبصريين (على سبيل المثال ١، ٥٩، ٢٨ و).

مجاهد يستعلي، بسبب معرفته الواسعة بالموروث، على النحوي والمفسر الفراء (ت ٢٠٩)،^(٦٨٠) كان ابن جني يزدي أحكام ابن مجاهد اللغوية،^(٦٨١) معبراً عن فخره بما تحقق من مهارة في التوضيح اللغوي، مكنت من الاعتراف بأمر كثيرة، لم يكن بالإمكان ضمها في السابق إلى علم القواعد، ورفض أمور أخرى في الوقت ذاته، كان المرء يقبلها من غير تمحيص؛ وكان يشعر، من ناحية أخرى، أنه أقدر من الفراء فيما يتعلّق بعلم إخراج الأصوات.^(٦٨٢) هذا الشعور بالتفوق على مجرد الفراء يظهر أيضاً عند الداني (ت ٤٤٤)،^(٦٨٣) رغم أنه كان ممثلاً لعلم القراءات الذي ارتفع آنذاك عن مجرد المعرفة بالنص والقراءات، وبدأ يضم إليه القواعد كعلم تمهيدي.^(٦٨٤)

وكما دخلت في القراءات السبعة بعض الاختلافات عن مصحف عثمان،^(٦٨٥) فقد دخلتها أيضاً بعض الأخطاء. لكن هذا لا يمكن التثبت منه إلا نادراً: فقد كان واضحاً أن التثبت من اختلاف قراءة المصحف، لكن القول بخطأ القراءة لغوياً، كان دوماً يثير الجدل. ولم يكن بالإمكان أن ينتج عن هذا الجدل أكثر من التذليل على أن موضوع الجدل هو أكثر أو أقل صحة. وعلى أي حال، رفض النحويون القراءات التالية بصراحة: سورة البقرة ٢: الآية ٥٨/٦١ «نبيئين» بدلاً من «نبيين»؛ سورة البقرة ٩٨: ٥/٦ «البرية» بدلاً من «البرية» (نافع، والثانية أيضاً عند ابن ذكوان

^(٦٨٠) يقول على سبيل المثال (عند ابن جني، «المحتسب» حول سورة البقرة ٢: ١٩/٢٠) عن قراءة أوردها الفراء على أنها منية: «ولا نعلم أن هذه القراءة رويت عن أهل المدينة».

^(٦٨١) انظر مقدمة كتابي «القراءات الشاذة».

^(٦٨٢) ليس ابن جني بذلك وحيداً بين النحويين، فسببويه يتهم راوي أبي عمرو باختلاس حرف مد على أنه تسكين (العكبري حول سورة البقرة ٢: ٥٤/٥١)؛ ونجد مثل ذلك لدى الزمخشري (على سبيل المثال حول سورة الحجرات ٤٩: ٩؛ الشرح ٩٤: ١، وهما غير ماخوذتين من كتاب ابن جني).

^(٦٨٣) يضع فقط النحويين إلى جانب الخُذّاق من المقرئين («التيسير»، فصل الإدغام الكبير)، وينتقد أصوات القراء (المصدر نفسه، أيضاً حول سورة فصلت ٤١: ١٦/١٥؛ الحاققة ٦٩: ٩).

^(٦٨٤) يستشهد مكي (ت ٤٢٧) في «الكشف» بالنحويين، ومنهم في المقام الأول سببويه والأخفش، ومن البصريين بابي عمرو والخليل ويونس بن حبيب وقطرب وأبي زيد وأبي عبيدة والمازني وابن كيسان، ومن الكوفيين بالكسائي والفراء.

^(٦٨٥) انظر أعلاه ص ٥٥١ و.

عن ابن عامر؛^(٦٨٦) سورة البقرة ٢: ٢٤٦/٢٤٧، «عَسَيْتُمْ» بدلاً من «عَسَيْتُمْ» (نافع)؛^(٦٨٧) سورة يونس ١٠: ٥، «ضئاء» بدلاً من «ضياء» (قنبل عن ابن كثير)؛^(٦٨٨) سورة النور ٢٤: ٣٥، «دُرَيْيٌ» بدلاً من «دُرِيٌّ» أو «دِرِيٌّ» (أبو بكر عن عاصم وحمزة)؛^(٦٨٩) سورة سبأ ٣٤: ٩ «يُحْسِبُهُمْ» بدلاً من «يُنْحَسِفُ بِهِمْ» (الكسائي).^(٦٩٠) ويُضاف إلى ذلك قراءتان رفضهما بوضوح النحويون البصريون: سورة النساء ٤: ١ «وَالْأَرْحَامُ» بدلاً من «الْأَرْحَامَ» (حمزة)؛^(٦٩١) وسورة الأنعام ٦: ١٣٧/١٣٨، «زَيْنٌ . . . قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَائِهِمْ» بدلاً من «زَيْنٌ . . . قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَائِهِمْ» (ابن عامر).^{(٦٩٢)(٦٩٣)}

د) مبدأ التقليد

تُعَدُّ المبادئ التي نادى بها ابن مقسم، والتي عالجنها أعلاه، أهم في حالة النفي منها في حالة الإيجاب. فالقول بأنها وحدها تستحق الاعتبار يعني استبعاد المطالب الأخرى تجاه القراءات التي يمكن قبولها، خاصة تلك التي نادى بها ابن

^(٦٨٦) سيبويه فقرة ٤١١: «قليل ربيع».

^(٦٨٧) الزمخشري حول سورة البقرة ٢: ٢٤٦/٢٤٧ ضعيفة؛ وحول سورة محمد ٤٧: ٢٢/٢٤ غريب؛ البغوي حول سورة البقرة ٢: ٢٤٦/٢٤٧: «وهي (عَسَيْتُمْ) اللغة الفصيحة».

^(٦٨٨) ابن جني، «المحتسب» (مخطوط القسطنطينية راغب بلشا ١٣) ص ٢، كمثال على «صَغَفَ إعراب».

^(٦٨٩) البغوي: قال أكثر النحاة: «هو لحن لأنه ليس في كلام العرب فُعَيْلٌ...»؛ قال أبو عبيدة: «وانا أرى لها وجهًا...».

^(٦٩٠) الزمخشري: «وليست بقوية».

^(٦٩١) وعن النصب قال الطبري ٤، ١٤٩، ٣١: «القراءة التي لا نستجيز لقارئ أن يقرأ غيرها»؛ والبغوي: «افصح». ويستبعد الحريري المضاف إليه، مستشهداً بالمبرد وغيره «(الدرة، تحقيق Thorbecke، ص ٦٢، س ٥٥). ويعتبره الزمخشري «ليس بشاذ»، ويقول عنه البيضاوي «ضعيف». قارن ابن الأنباري، «كتاب الإنصاف»، تحقيق G. Weil، ص ١٩٢، س ٧ وو.

^(٦٩٢) انظر أعلاه الحاشية ٥٥ (حيث سقطت للأسف الصيغة غير الدمشقية «شركاؤهم»؛ الطبري ٨، ٣١، ٥، عن القراءة المعتادة: «القراءة التي لا أستجيز غيرها» - قراءة ابن عامر عند ابن جني مثل الحاشية ٦٨٨؛ عند البيضاوي: «ضعيف في العربية»؛ ويقول الزمخشري عنها: «فشيء لو كان في مكان الضرورة، وهو الشعر، لكان سمجاً مربوداً... فكيف به في الكلام المنثور، فكيف به في القرآن...؟». قارن ابن الأنباري، «الإنصاف» ١٧٩، ١٧ وو.

^(٦٩٣) قارن أعلاه ٤٤٣ وو، ٥٥٣ وو.

مجاهد، ونجح في إقرارها، من وجوب أن تكون القراءة منقولة بإسناد عن الثقة القدامي الذين رووها عن النبي. وبعد إضافة مبدأ التقليد المتوارث أصبح المذهب الكلاسيكي يضم ثلاثة معايير يشترط توافرها في القراءات. حسب صياغة مكّي^(٦٩٤) (ت ٤٣٧) هذه المعايير هي: «أَنْ يُنْقَلَ عَنِ الثَّقَاةِ عَنِ النَّبِيِّ...، وَيَكُونَ وَجْهَهُ فِي الْعَرَبِيَّةِ سَائِغًا، وَيَكُونَ مُوَافِقًا لِحِطِّ الْمَصْحَفِ». الترتيب الذي اتبعه مكّي هو تقديمه مبدأ التقليد على الشرطين الآخرين. وقد كان محققاً في ترتيبه، من حيث الأهمية،^(٦٩٥) ولم يكن محققاً من حيث الأقدمية. ومع أننا نجد مبدأ «القراءة سنّة متّبعة»^(٦٩٦) بمعناه عند سيبويه (ت ١٧٧/١٨٠)،^(٦٩٧) ومثله عند أبي عامر (ت نحو ١٥٤)،^(٦٩٨) فهو بدأ يسود تدريجياً، كما يتبين من معارضة ابن مقسم، في القرن الرابع. أما ابن جنّي (ت ٣٩٢) فإراه مؤكّداً، لدرجة أنه يبعد عنه ما يواجهه من اعتراضات لغوية قوية.^(٦٩٩) وكلما اشتد الارتباط بالتقاليد، تعيّن التنازل عن الحقّ في النقد. فبينما يحافظ ابن الجزري (ت ٨٣٣)، الذي تمتع بضمير علمي حقيقي، في نظريته على المعايير الثلاثة،^(٧٠٠) يوضح الجعبري (ت ٧٣٢) أنّ المعيارين الآخرين يوجدان في شرط موافقة التقليد.^(٧٠١) ويقتصر الصفاقسي (القرن الحادي

^(٦٩٤) «الإبانة» (مخطوط برلين ٥٧٨) ٥٠٠، يستشهد بابن الجزري، «النشر» ١، ١٣، ٢١؛ وبالتفصيل حول المسألة برمتها: «النشر» ١، ٩ وو (مستخلص منها في السيوطي، «الإتقان»، نوع ٢٢-٢٧).

^(٦٩٥) أما المعياران الآخران فيجب أن يخضعا لبعض التحديدات. ابن الجزري يصوغ المعايير الثلاثة كما يلي: «كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً (تقديرًا)، انظر أعلاه الحاشية ٧٦ والحاشية ٢٧٥)، وصحّ سندها، فهي القراءة الصحيحة»، «النشر» ١، ٩، ١٢، استشهد السيوطي، «الإتقان»، نوع ٢٢ [تحقيق شبرنغر: ١٧٦، ١٢ وو].

^(٦٩٦) قول مزعوم لزيد بن ثابت، انظر السيوطي، «الإتقان»، نوع ٢٢ (إصدار شبرنغر ١٧٦، ١٦ وو).

^(٦٩٧) ققرة ٣٤: «إلا أنّ القراءة لا تخالفُ لأنها السنّة».

^(٦٩٨) انظر أعلاه الحاشية ٦٦٦.

^(٦٩٩) «المحتسب» حول سورة الرحمن ٥٥: ٧٦ الذي يروي قراءة النبي «عباقرية»: «أما تركُ صرف عباقرية فشاذا في القياس... وليس لنا أن نلتقي قراءة رسول الله... إلا بقبولها؛ وبشكل مماثل حول سورة يس ٣٦: ٥٤/٥٢ حول قراءة أبي هبّناء وما إلى ذلك.

^(٧٠٠) انظر أعلاه الحاشية ٦٤٩ و ٦٩٥.

^(٧٠١) في مقدمته لشرح «الشاطبية»؛ ويستشهد بابن الجزري، «النشر» ١، ١٣، ١٤ وو ثم بالسيوطي، «الإتقان»، نوع ٢٢ (تحقيق شبرنغر ١٧٩، ١٩ وو).

عشر، بروكلمان ٢، ٤٦١) على هذا المعيار فقط. (٧٠٢)

بعد ذكر القراءات التي توافق المعايير الثلاثة يضع مكي^(٧٠٣) مجموعتين أقل منها، هما القراءات التي جاءت روايتها عن الآحاد، وتتصف بأن لغتها صحيحة، لكنها لا تتوافق مع المصحف، والقراءات التي لم تروَ عن أحد الرواة الثقة أو لا تتصف لغتها بأنها صحيحة. وهذه القراءات ليست مقبولة، حتى ولو توافقت مع المصحف. أما المجموعة الأولى فإنها تُقبل، لكن لا يُقرأ بها. هكذا فإن القراءات التي تحقّق الشروط الثلاثة هي وحدها القراءات الكاملة. (٧٠٤) ويتقاطع في هذه المقدمة مع مبدأ التقليد عاملٌ آخر جرى التلميح إليه عند الحديث عن الآحاد، وجرى التصريح به بإيراد ملاحظة «أخذ عن إجماع» ونعني به مبدأ الاجماع.

٥) مبدأ الغالبية

تقابل قاعدة المعايير الثلاثة الضرورية لقبول إحدى القراءات قاعدةً أخرى لاختيار قراءة معينة، لها أيضًا ثلاثة معايير ضرورية. ويرجع مكي^(٧٠٥) هذه المعايير للمؤسسين الفعليين لعلم القراءات في بداية القرن الثالث وهما أبو عبيد (ت ٢٢٣/ ٢٢٤)^(٧٠٦) وأبو حاتم (سهل بن محمد) السجستاني (ت ٢٤٨/ ٢٥٥). (٧٠٧) وتشترك القاعدتان بمعيار صحة اللغة والتوافق مع المصحف، أما المعيار الثالث،

(٧٠٢) «غيث النفع في القراءات السبع» (طبعة القاهرة ١٣٤١، على الهامش شرح ابن القاصح للشاطبية) ٦، ١٠١.

(٧٠٣) «الإبانة» (مخطوط برلين ٥٧٨)، ٥٠٠، يستشهد بابن الجزري، «النشر» ١، ١٣، ١٧، باختصار عن السيوطي، «الإتقان»، نوع ٢٢ (تحقيق شبرنغر: ١٧٩، ٢١ و).

(٧٠٤) معيارُ صحة اللغة هو، حسب هذا التصنيف، المعيار الحاسم (القراءات الخاطئة لغويًا تعتبر أقل القراءات بصرف النظر عن خواصها الأخرى)، ومعيار التوافق مع المصحف هو المعيار الأقل أهمية (لا يمكن إزالة النقص فيه حتى ولو برواية موثوق بها كثيرًا). ويُعطي التابع (١) يُقرأ به، (٢) يُقبل ولا يُقرأ به، (٣) لا يُقبل، صورة أوضح من الاشتراط بأن الهدف ليس البحث عن كيفية الحكم على القراءات ذات النوعيات المختلفة، وإنما توزيع المعايير المأخوذة بالاعتبار بطريقة ما على الدرجات الثابتة الثلاث للاعتراف. قارن أيضًا السيوطي، «الإتقان»، نوع ٢٢ - ٢٥.

(٧٠٥) «الإبانة» (مخطوط برلين ٥٧٨) ٥٠٩.

(٧٠٦) انظر أعلاه الحاشية ٢٨.

(٧٠٧) بروكلمان ١، ١٠٧؛ وأيضًا ياقوت، «الإرشاد» ٤، ٢٥٨.

وهو التوافق مع الموروث، فيورد مكي بدلاً منه معيار «اجتماع العامة عليه».

كان علم القراءات حتى القرن الرابع لا يعني بكلمة العامة^(٧٠٨) - وأيضاً بكلمات الجماعة،^(٧٠٩) والكافة،^(٧١٠) والجمهور،^(٧١١) والناس^(٧١٢) - مجموع القراء الكلّي، بل الأغلبية. وهكذا، فإنّ كلمات الإجماع،^(٧١٣) والاجتماع،^(٧١٤) والاتفاق^(٧١٥) لا تعني أكثر من صوت الأغلبية. ^(٧١٦) ويعدّ الإجماع^(٧١٧) حالة

^(٧٠٨) انظر في هذا الخصوص سيبويه (ت ١٧٧/٨٠)، انظر أعلاه الحاشية ٦٥٣: القراء (ت ٢٠٧)، ومعاني القرآن، حول سورة هود ١١: ٢٨/٢٠ وغيرها (عامّة القراء حول سورة هود ١١: ٤٦/٤٨): وأبو عبيد (ت ٢٤/٢٢٣) عند ابن الجزري، «طبقات» (برلين مخطوط ٥٥ cod. simul. ١٦١، وجه ٢: أبو حاتم (ت ٢٤٨/٥٥) عند مكي، «الكشف»، حول سورة البقرة ٢: ١٢/١٢ وغيرها، الطبري ١، ٢٣٨، ٢٠ وغيرهم: «ائمة القراء» (عامّة الأمصار في جميع الأقطار» ١، ٣٠٦، ١٨): ابن جنّي (ت ٣٢٩) «المحتسب» (انظر المقممة لكتاب «قراءات القرآن الصحيحة»). وبمعنى آخر قول ياقوت في «الإرشاد» ٢، ١١٨، ١٨؛ ولا يعني القول «افتتحت القراءة على رسم العامة» بحسب مبادئ ابن مجاهد الذي جاءت التلاوة أمامه.

^(٧٠٩) ابن قتيبة (ت ٢٧٠/٢٧٦) عند مكي، «الكشف»، حول سورة النحل ١٦: ٢٨/٢٠: القاضي إسماعيل (ت ٢٨٢) عند مكي، «الإبانة» (مخطوط برلين ٥٧٨) ٥٠١: الطبري ١، ٣٠٧، ٢٦: ابن مجاهد عند ابن جنّي، «المحتسب»، والمصدر نفسه أيضاً.

^(٧١٠) ابن جنّي، «المحتسب».

^(٧١١) ابن السيرافي (ت ٣٨٥) عند ياقوت، «الإرشاد» ٦، ٣٠١، ٧: «البناء» «الإتحاف» حول سورة البقرة ٢: ٦/٧ وغيرها.

^(٧١٢) ابن مجاهد عند ابن جنّي، «المحتسب»: المصدر نفسه؛ «أهل الاسلام»، الطبري ١، ٢٩٦، ٨.

^(٧١٣) الطبري ١، ص ٢٣٠، س ١٥؛ ص ٢٨٥، س ١٧: «إجماع القراء»؛ ١، ٨٧، ١٥: «إجماع الحُجّة»، ١، ٢٦٦، ١٥: «وأيضاً من القراء» (أي تُقرأ هكذا)، ١، ١٨٧، ٥: «وأيضاً: «أهل التناويل من علماء السلف والخلف» («الحجة»، أي المراجع المعتمدة، هو تعبير محبوب عند الطبري، ويظهر بكثرة بالارتباط مع الإجماع، وفي كتابه «اختلاف الفقهاء»، على سبيل المثال (تحقيق Kern) ١، ١، ٥، ١١، ١٠، ٢٤، ١٨، ٤٤، ١، وغيرها): ياقوت، «الإرشاد» ٦، ٤٩٨، ٢٠، ٤٩٩، ٧، ٣: في حكاية ابن مقسم (بالمعنى العام) - «قارن أئنه ص ٥٨٢».

^(٧١٤) أبو عبيد وأبو حاتم، انظر أعلاه ص ٥٦٧: الطبري ١، ٣٠٧، ٢٤: «اجتماع الحجة من القراء وأهل التناويل».

^(٧١٥) الطبري ١، ٢٤٠، ٢: «اتفاق قراءة القراء»، ١، ٨٧، ١٤: «اتفاق الحجة من القراء والعلماء».

^(٧١٦) قد يميل المرء إلى تفسير المواجهة السائدة بين القراء المفردين (المذكورين باسمائهم أو بتعبير «بعض القراء» من ناحية، والعامة أو الإجماع من ناحية أخرى، بإلغاء قراءة الأقلية السابقة بقراءة إجماع متأخرة لكافة القراء المشهود لهم. وهذا الإجراء فشل في بعض الحالات كما عند الطبري ١، ٢٩٥، ٢٣، حيث يقارن عامة قراء الكوفة مع القارئ الكوفي المرجعي عاصم، أو ١، ١٨٧، ٥، حيث أنّ القراءة المرفوضة بالإجماع هي قراءة ابن كثير (سورة البقرة ٢: ٢٧/٢٥ «ألم... كلمات» بدلاً من «ألم... كلمة»)، أو ١، ٢٨٥، ١٧، حيث يذكر رفض قراءة أبي جعفر (سورة البقرة ٢: ٧٨/٧٣ «أمانني» بدلاً من «أمانني».

قصوى ليست لها أهمية خاصة. وقد تكون له، باعتباره صوت الأغلبية، أهمية بالغة لتوحيد النص القرآني، عن طريق استخدامه لتغيب قراءات الأقليات الصغيرة تغييرًا كاملاً. ويخدم الإجماع المطلق تأكيد اختفاء مثل هذه القراءات ومنع ظهورها ثانية، وهذا ما لا يمكن تصوره بسبب الاتجاه المتقارب للتطور الاسلامي. من أجل اتخاذ قرارات في الحالات التي لا تواجه فيها أغلبيةً ساحقة أقليةً صغيرة، وضع أبو عبيد وأبو حاتم وسواهما قواعد بشأن العناصر التي تحدّد مفهوم الأغلبية. (٧١٨) ليس مهمًا في هذه القواعد عنصر العدد، على أهميته، بل القراءات المحليّة المختلفة والقراء المحليّون. وهكذا تعني العامة أهل المدينة والكوفة مجتمعين، أو أهل المدينة ومكة (أهل الحرمين)، أو نافعًا وعاصمًا. (٧١٩)

حاز مبدأ الاغلبية أهمية قصوى بعدما اعتبره أبو عبيد وأبو حاتم القاعدة الأساسية للاختيار بين القراءات المختلفة. نعرف هذا الاختيار، الذي هو في مجمله قراءة مترابطة للقرآن، من كتاب «الكشف» لمكي. (٧٢٠) والدليل على تطبيق هذا المبدأ هو الخبر الذي أورده المقدسي (كتب في عام ٣٧٥/٣٧٨؛ بروكلمان ١، ٢٣٠) (٧٢١) بأن إقليم الجبال قرأ القرآن بناء على مبدأ الاختيار عند أبي عبيد وأبي حاتم. أما القول بأن أبا طاهر بن أبي هاشم (ت ٣٤٩) (٧٢٢) كان عنده

(٧١٧) على سبيل المثال الطبري ١، ٥١، ١٦: «إجماع جميع الحجة من القراء وعلماء الأمة»، وبشكل مشابه ١، ١٦٩، ٢٢.

(٧١٨) مكي، «الإبانة» (مخطوط برلين ٥٧٨) ٥٠٩.

(٧١٩) قواعد مماثلة تُستعمل أيضًا على نحو آخر، على سبيل المثال من ابن قتيبة (ت ٢٧٠/٢٧٦؛ بروكلمان ١، ١٢٠) عند مكي، «الكشف» حول سورة النحل ١٦: ٢٨/٣٠؛ ومن مكي نفسه، «الكشف» (مخطوط برلين ٥٧٨)، ص ٢٨؛ ومن الزمخشري (بالتأكيد من مصدر قديم) حول سورة الفاتحة ١: ٤/٣.

(٧٢٠) يؤكّد مكي عليه غالبًا في حالات الشك. ومع أنّ التوافق بين الاثنين هو الغالب، فثمة استثناءات، كما على سبيل المثال في سورة البقرة ٢: ٩/١٠ حيث يقف أبو عبيد - وكذلك الطبري ١، ٩٥، ٣٠ - إلى جانب «يَكُذِّبُونَ»، ويقف أبو حاتم إلى جانب «يُكذَّبُونَ». والتعليل التفصيلي للطبري يرجّح أنّ أبا عبيد أيضًا أخذ بالاعتبارات الموضوعية. أما الأغلبية فتقف بلا شك ضد «يَكُذِّبُونَ» التي لا يؤيدها من بين السبعة إلا الكوفيون. وهكذا فإنّ مبدأ الأغلبية لم يكن عند أبي عبيد - أيضًا عند أبي حاتم - وجهة النظر الوحيدة، وإن كانت الأهم، لتشكيل الاختيار.

(٧٢١) المقدسي (تحقيق De Goeje ١٩٠٦)، ص ٢٩٥، ٩.

(٧٢٢) انظر أعلاه الحاشية ٦٥٣، ويتحالف غالبًا مع أبي عبيد في «الكشف».

«اختيار» بهذا المعنى تقريباً، فهو مجرد افتراض نظري. فيها هو مكّي (ت ٤٣٧) يكشف في «الكشف» عن قراءة العامة وعن اختياره، ويعلّل هذا الاختيار في حالات الشك. وكان مبدأ التقليد قد نجح، بجهود ابن مجاهد، في تحقيق نصر جديد ومتشدّد على مبدأ الأغلبية. وكان الحديث يدور في بعض الأحيان على مبدأ الأغلبية. (٧٢٣) وقد اكتسب هذا المبدأ أهمية متواضعة في بعض كتب القراءات، على سبيل المثال عند الداني (ت ٤٤٤) في كتابه «التيسير». مع ذلك، اقتصر الحديث على تسمية ممثلي قراءة الأقلية والاكتفاء بوصف الأغلبية بتعبير «غيرهم».

وكما هي الحال عند أبي عبيد وأبي حاتم، يمارس ابن قتيبة (ت ٢٧٠/٢٧٦) «الاختيار» حسب أغلبية القراء، وحسب الاعتبارات الموضوعية - اللغوية. ويورد مكّي (٧٢٤) الاختلافات بين ابن قتيبة والمؤلفين الآخرين، معللاً إياها أحياناً. يقف الطبري (ت ٣١٠) (٧٢٥) من الموضوع موقفاً مشابهاً، (٧٢٦) لكن حبه لتحقيق الانسجام

(٧٢٣) العامة حسب تفسير الجلالين في سورة لقمان ٣١: ٢/٢، انظر زيادة على ذلك أعلاه الحاشية ٧١١: ويستعمل ابن الجزري في كتابه «النشر» ٢، ٢١٢، ١٥، غالباً تعبير «إجماع».

(٧٢٤) على سبيل المثال سورة إبراهيم ١٤: ٢؛ طه ٢٠: ١٢؛ الشعراء ٢٦: ١٧٦؛ ص ٣٨: ١٣/١٢ (في الحجر ١٥: ٧٨) وظهور هذه الاختلافات يرجع أحياناً أنّ القواعد العامة واحدة. من الفترة الواقعة بين أبي عبيد والطبري نعرف بعض المختارين: (أبو جعفر محمد) ابن سعدان (الكوفي) الضرير (التحوي) (ت ٢٣١): «ياقوت»، «الإرشاد» ٧، ١٢؛ ابن الجزري، «طبقات» (مصنف برلين. cod. simul. ٥٥) ٢٠٠، وجه ١؛ (أبو عبدالله محمد بن عيسى بن إبراهيم) ابن زرين (الاصفهاني) (ت ٢٤٢ / ٥٣): ابن الجزري، «النشرة» ١، ص ١٧٧، س ١٧؛ ص ١٨٨، س ١٥، «طبقات» ٢٢٢، وجه ١). ولا نعرف شيئاً عن نوع اختيارهم. ولعل دراسة «تقريب» ابن الصغراوي (يوجد جزء منه في مخطوط برلين ٦١٣) الذي يأخذ الاثنين في اعتباره، تأتي بمعارف جديدة في هذا المجال.

(٧٢٥) يُنهى الطبري في تفسيره كل بيان عن اختلافات القراءات بنكر أي قراءة ينبغي أن تُقدّم، أي يؤكد اختياره. وهو يقول في بعض الأحيان مباشرة «اخترت» (مثلاً ١، ٢٩٦، ٦). ويبيّن في كتابه عن القراءات اختياره ويعلّله (١، ٤٩، ٥). ويمكن الافتراض أنّ كتابه «اختلاف الفقهاء» ليس كتاباً مقارناً أكاديمياً، بل يخدم تحليل مذهبه، مثلما كان تحليل اختياره لقراءة القرآن الغرض الأصلي من كتابه عن القراءات.

(٧٢٦) كما في قوله (١، ٣٠٧، ٢٥): «وقد للنا على أنّ ما جاءت به الحجة متفقاً عليه حجة على من بلغه، وما جاء به المنفرد فغير جائز الاعتراض به على ما جاءت به الجماعة التي تقوم بها الحجة نقلاً وقولاً وعملاً، في غير هذا الموضوع». ويبدو أنّ الإشارة تتعلق بموضع، طوّر فيه الطبري مبدأ الإجماع بشكل عام، من نون حصره بالقراءات، أي بموضع في «اختلاف الفقهاء». من هذا المنطلق الأساسي يظهر قرار الطبري الحاسم في رفض قراءة الأقلية، على سبيل المثال (١، ٢٤٠، ١): «القراءة التي لا يجوز عندي غيرها» (مثل ذلك في ١، ٢٨٥، ١٦: ٣٠٧، ٢٣). انظر أعلاه الحاشية ٦٩١ و٦٩٢.

يدلّه على دمج الإجماع مع النقل في مبدأ أعلى موحد. ^(٧٢٧) وهو بهذا يُعيد لمذهب التواتر الذي اتبعته السلفية. ^(٧٢٨) من ناحية أخرى هو يتنازل في الحالات التي تتساوى فيها الكفتان تقريباً عن اتخاذ قرار، ويعتبر القراءتين متساويتين في القيمة. ^(٧٢٩) ويبدو أنّ الفراء (ت ٢٠٧) كان سلفاً مساوياً في العمر لأبي عبيد. ^(٧٣٠)

لا يرتبط تعبير «اختيار» ^(٧٣١) بالضرورة بمبدأ الأغلبية، ولا يعني بالضرورة حتى الانتقاء من دائرة ضيقة من القراءات. ^(٧٣٢) المعنى الفني القديم للكلمة يوضح أنّ قارئاً ما، كان يتبع بشكل عام عالماً أكبر منه ثم يختلف معه في بعض الحالات؛ ما يؤدي إلى انفصاله عنه واتباعه نهجاً خاصاً به. وهذا هو المعنى الذي يتضح من تعبير «اختيار» عند أبي جعفر الرّواصي ^(٧٣٣) واليزيدي (ت ٢٠٢) ^(٧٣٤) اللذين انضم

^(٧٢٧) على سبيل المثال (١، ٢٦٦، ٢): «.. القراءة الجائزة مجيء الحجة بنقل من لا يجوز عليه في ما نقلوه مجمعين عليه الخطأ والسهو والكنب»؛ قارن أيضاً المطلب المتكرر من الرواية بأن تكون مستفيضة (على سبيل المثال أعلاه الحاشية ٦٥٣، وإناء الحاشية ٧٢٩).

^(٧٢٨) انظر إناءه ص ٥٨٩ و٥.

^(٧٢٩) على سبيل المثال ١، ٣٠٠، ٣٠: «لغتان معروفتان وقراءتان مستفيضتان (انظر الحاشية ٧٢٧) في أمصار الإسلام»؛ ٢٨، ٣٠، ١٧: «قراءتان معروفتان صحيحتا المعنى»؛ ١٣، ١٠٥، ٢٨: «قراءتان مشهورتان قد قرأ بكل واحدة منهما أئمة من القراء معناهما واحد، (حول سورة إبراهيم ١٤: ٢؛ وهذا الموضع من المواضع التي يختلف فيها ابن قتيبة عن أبي عبيد، انظر أعلاه ص ٥٧٠)؛ قارن أيضاً ١، ٢١٤، ٦: ٢٩٣، ٢٣ - وحرية التخيير منكرة عند المراجع القديمة، على سبيل المثال عند أبي عمرو في كتاب «الداني»، و«التيسير» حول سورة الفجر ٨٩ الآية الأخيرة؛ الكسائي حسب قسم من الرواة عند مكّي، «الكشف»، حول سورة الفاتحة ١: ٣/٤؛ الرحمن ٥٥: ٥٦؛ الملك ٦٧: ١١؛ النازعات ٧٩: ١١.

^(٧٣٠) يؤكد مثلاً (معاني القرآن، حول سورة البقرة ٢: ١/١) حول سورة آل عمران ٣: ١/١ ﴿إِلهِ اللَّهِ﴾ أن «القراءة بطرح الهمزة».

^(٧٣١) أو التعبير المتكافئ في المعنى «تخيير»؛ على سبيل المثال الذهبي، «طبقات» (مخطوط برلين. or. fol. ٣١٤٠)، الرقاقة ١٨ وجه ٢ عن الكسائي؛ باقوت، «الإرشاد» ٦، ٥٠٠، ١، عن ابن المقسم.

^(٧٣٢) على سبيل المثال يصف ابن المقسم (انظر أعلاه ص ٥٦٠ و) طريقته بأنها لختيار، كما يُستفاد ذلك من باقوت، «الإرشاد» ٦، ٥٠٠، ١٢).

^(٧٣٣) النحوي الكوفي المشهور (بروكلمان ١، ١١٥): قارن ابن الجزري، «طبقات» (مصنف برلين. cod. simul. ١٩٣) وجه ١.

^(٧٣٤) على سبيل المثال ابن الجزري، «طبقات» (مصنف برلين. cod. simul. ٥٥) ٢٦٦ وجه ٢.

إليهما أبو عمرو، أو «اختيار» خلف (ت ٢٢٩) (٧٣٥) (المرجع حمزة) (٧٣٦) و(أبي العباس) الفضل بن إبراهيم (النحوي الكوفي) (المرجع الكسائي). (٧٣٧) أما فعل «اختار» فإنه يطبق أيضًا على قرأء، يغيرون كثيرًا في قراءة معلّمهم، مثلما فعل ورش عن نافع، (٧٣٨) أو حفص عن عاصم. (٧٣٩) (٧٤٠) بالمعنى العام، إذا، تستعمل كلمة «اختيار» كمرادف تقريبًا لكلمة «قراءة»، (٧٤١) لكن بمعنى قراءة مترابطة مستقلة لمرجع معيّن. والاختلاف الوحيد بين الكلمتين يتمثل في أن مصطلح «اختيار» أدنى مرتبة. (٧٤٢)

يشارك مصطلح «إجماع» ومصطلح «اختيار» في كونهما من مصطلحات علم القراءات والفقهاء. والمصطلحان استُعيرَا من الفقه. ومثل ذلك نجده في مصطلح «رأي» (٧٤٣) (يوجد أيضًا ذكر للفعل «يرى»)، (٧٤٤) ومصطلح «استحباب» (٧٤٥) المرادف لمصطلح «اختيار»، ومصطلح «قياس»، (٧٤٦) وفعل «أخذ ب»، (٧٤٧) بمعنى

(٧٣٥) التعبير مُستعمل عنده، على سبيل المثال ابن مقسم عند ياقوت، «الإرشاد» ٦، ٥٠٠، ١٣.

(٧٣٦) يقال أيضًا عن الكسائي، لأنه غير مستقل عن حمزة، «اختار» أو «تخير» (الذهبي، «طبقات» [مخطوط برلين or. fol. ٣١٤٠]، الرقاقة ١٧ وجه ١؛ انظر أعلاه الحاشية ٧٣١ وص ٥٧٦). واختيار حمزة هو أيضًا الخلفية لاختيار ابن سعدان (انظر أعلاه ص ٥٧٠) واختيار الطبري.

(٧٣٧) ياقوت، «الإرشاد» ٦، ١٣٤؛ قارن ابن الجزري، «طبقات»، (برلين cod. simul. ٥٥) الرقاقة ١٦٥ وجه ٢.

(٧٣٨) على سبيل المثال الداني، «التيسير» حول سورة الأنعام ٦ الختام.

(٧٣٩) على سبيل المثال الداني، «التيسير» حول سورة الروم ٣٠: ٥٤/٥٣.

(٧٤٠) للاطلاع على مختارين آخرين انظر أثناءه ص ٥٩٧ وو.

(٧٤١) على سبيل المثال يصف ابن الجزري («طبقات» [برلين cod. simul. ٥٥] الرقاقة ٨٥ وجه ١) شُريح (ت ٢٠٣) بأنه «صاحب القراءات الشاذة»، ثم يتحدث عن اختياره. قارن أيضًا أثناءه ص ٥٨٠.

(٧٤٢) يفرّق في وقت لاحق بين القراءات المعترف بها بوصفها «قراءة» أو «رواية»، وغير المعترف بها بوصفها «اختيارًا». ومثل ذلك نجده عند الصفرراوي (ت ٦٣٦)، «التقريب» (مخطوط برلين ٦١٣)، ٤، ٤؛ أو: النيسابوري (ت نحو العام ٧٠٦، انظر أعلاه الحاشية ١٢٤) في فصل «ذكر الأئمة المختارين» من مقدمة شرحه للقرآن.

(٧٤٣) انظر أعلاه ص ٥٥٩.

(٧٤٤) على سبيل المثال يقول الداني (ت ٤٤٤)، «تيسير»، فصل الإدغام الكبير، باب الحرفين المتقاربين: «كان ابن مجاهد يرى الإدغام في... أي يعتبره صحيحًا، ولا أعرف أداة أخرى أقدم.

(٧٤٥) الداني، «تيسير»، فصل الوقف على أواخر الكلام.

(٧٤٦) انظر أثناءه ص ٥٨٨.

(٧٤٧) على سبيل المثال الداني، «تيسير»، حول سورة فصلت ٤١؛ للدخان: ٤٤؛ الفجر ٨٩، في النهاية.

الأخذ بنطق معين والاستقرار عليه، «أي ممارسة الاختيار لمصلحته». والمصطلح الذي ينقص هنا، مع أن المرء يتوقع وجوده، هو مصطلح «اجتهاد»^(٧٤٨) وسبب عدم إيراد هذا المصطلح هو الفرق الجوهرى بين الفقه والقراءة. ففي الفقه يوجد موضوع يعالجه مجتهد بناء على قواعد الأصول ويصدر حوله الحكم المتعلق به. وإذا كان القرار يعنى الاختيار بين إمكانيات مختلفة، فإن هذه الإمكانيات يضعها المجتهد وأقرانه. أما في علم القراءات فالإمكانيات المختلفة للقراءة موجودة منذ البداية، بل ولها صفة ربانية، تتساوى بها، حسب الرأي السائد،^(٧٤٩) وما على القارئ إلا الاختيار بينها.^(٧٥٠)

مما ينتمى إلى مبدأ الأغلبية التفرقة بين «مشهور»^(٧٥١) و«شاذ»،^(٧٥٢) و«معترف به» و«غير معترف به». وقد يكون تعبير «شاذ» متخذاً من علم النحو، حيث يلعب دوراً كبيراً. ويعدّ تعبير «شاذ» تعبيراً يتصف بالنسبية، ولا يكتمل محتواه إلا بإضافة لاحقة عليه، كقولنا في القواعد «شاذ عن القياس»، وفي علم القراءات، كما يورد الطبري،^(٧٥٣) «شاذ عن قراءة الأمصار». والمعنى الأقدم نجده في تعبير «القراءات الشاذة عن المصحف»^(٧٥٤) وهي القراءات التي أسقطت قديماً بواسطة الإجماع.^(٧٥٥)

^(٧٤٨) دليل وحيد: كل شخص كان يقدر أن ينطق: «على ما هو الأحسن عنده اجتهاداً، (نولنكه في الطبعة الأولى لهذا الكتاب، ص ٢٧٩، من مصدر مجهل). وكقاعدة يواجه تطبيق الاجتهاد على قراءة القرآن رفضاً تاماً، انظر أعلاه الحاشية ١٢٤. ويأخذ المنير في الموضوع المذكور أعلاه ص ٥٦٥ (حول سورة الأنعام ١٢٧/١٢٨) على الرمزشري قوله: «إنّ القراء أئمة الوجوه السبعة اختار كل منهم حرفاً قرأ به اجتهاداً لا نقلاً وسماعاً».

^(٧٤٩) طالما أنها ليست موضوعة. قارن السيوطي، «الإتقان»، نوع ٢٦.

^(٧٥٠) قارن ابن الجزري، «النشر» ١، ٥١، ١٧ و١٠.

^(٧٥١) تقريباً مرادف «معروف»، انظر على سبيل المثال أعلاه الحاشية ٧٢٩.

^(٧٥٢) أبو عبيد (ت ٢٢٣/٢٢٤)، انظر إنناه الحاشية ٧٥٨؛ ياقوت، «الإرشاد» ٦، ٣٠٢، ٥: ١١ (من مصدر قديم).

^(٧٥٣) على سبيل المثال ٨، ٦١، ٤، قارن ١٣، ١٤٧، ٢٥، وانظر أعلاه الحاشية ٦٥٤). ويستخدم الطبري كلمة «القارئ» وليس «القراءة شنود القارئ»... عما عليه الحجة مجمعة في ذلك، ١، ٢٨٥، ١٨، قارن ١، ٨٧، ١٥: ٣٠٧، ٢٤ (وبشكل مماثل نافع إنناه ص ٥٧٥).

^(٧٥٤) ابن الجزري، «النشر»، ٣٩، ١٩ لمناسبة مع ابن شنود (ت ٢٢٨، انظر أعلاه ص ٥٤٩ و٥٥٠)؛ عند ياقوت، «الإرشاد» ٦، ٣٠٢، ١٠. يُجد ابن شنود: «لا أخالف مصحف عثمان، ولا أقرأ إلا بما فيه من القراءة المشهورة».

^(٧٥٥) انظر أعلاه ص ٥٤٧.

إذا كان تعبير «شاذ» ذا صلة قرابة مع محتوى تعبير «شاذ عن المصحف»، لكنه أوسع بالمعنى منه، فالتوقع أن يكون الحكم الصادر بحق الشواذ التي لا تحيد عن المصحف، وتشبه الأشكال غير العثمانية،^(٧٥٦) حكمًا خفيفًا. والواقع أنّ المتأخرين يمنعون «القراءة بالشواذ» في الصلاة فقط.^(٧٥٧) ويمكن الاستفادة من الشواذ الموجودة في أشكال النصوص غير العثمانية لتوضيح القراءات المعترف بها.^(٧٥٨)

(و) توحيد القراءات

كان استبعاد الأشكال المخالفة للمصحف العثماني والقراءات الشاذة التي لا تهتم بالموروث جزءًا من عملية كبيرة لتوحيد نص القرآن وقراءته، ولإيجاد نص واحد معتبر. وكان العامل المؤثر في هذه العملية هو مبدأ الأغلبية، أو بشكل عام النزعة الجامعة، وتقارب المتباعدات في التطور الإسلامي. وقد شغلت عملية التوحيد تاريخ نص القرآن أثناء القرن الأول الذي شهد بمساعدة ابن مجاهد (ت ٣٢٤) انتصار مذهب التقليد المتشدّد.

يمكن التعرف على الجهد الجبار الذي بُذل من أجل توحيد قراءات النص عند مقارنة قائمة بالقراءات الشاذة^(٧٥٩) بالاختلافات القليلة الموجودة في أحد المؤلفات المعتادة حول القراءات السبع، هذا حتى لو صرفنا النظر عن الصيغ غير العثمانية.

^(٧٥٦) انظر أعلاه ص ٥٤٨.

^(٧٥٧) قارن السيوطي، «الإتقان»، نوع، ٣٥، مسألة ٢١ (تحقيق شبرنغر: ٢٥٦، ٢٢)، تقي الدين السبكي (ت ٧٥٦: بروكلمان ٢، ٨٦) عند ابن الجزري، «النشر»، ١، ٤٤، ٦ يستشهد بالسيوطي، «الإتقان» نوع ٢٢ - ٢٧، تنبيه ٣ (تحقيق شبرنغر: ١٩١، ٢٢). ومسألة ما إذا كان من الممكن قراءة ما شذ عن المصحف لا تُحسّم غالبًا بصراحة (على سبيل المثال «النشر»، ١، ١٤).

^(٧٥٨) عند أبي عبيد (ت ٢٢٣/٢٢٤): «المقصد في القراءة الشاذة تفسير القراءة المشهورة» (السيوطي، «الإتقان»، نوع ٢٢ - ٢٧، تنبيه ٤ [تحقيق شبرنغر: ١٩٣، ٢٢]).

^(٧٥٩) أنوري عرض المادة الموجودة في «المحتسب» ابن جني (بالاشتراك مع ابن مجاهد) و«شواذ» ابن خالويه في وقت قريب في كتاب بعنوان *Nichtkanonische Koranlesarten* (قراءات القرآن الشاذة). وكتكملة حول القراء السبعة الأخر يمكن الاستفادة من كتاب «الاتحاف» للبناء حول الأربعة عشر (الثلاثة بعد السبعة في «النشر» ابن الجزري وغيره)

والملاحظ أنَّ إلغاء القراءات لم يقتصر على تلك التي تمسّ المفهوم اللغوي أو الموضوعي للنص، والتي يتكهن المرء أنَّها تقع في نطاق القراءات المتروكة مبدئيًا، بل يتجاوز إلى الاختلافات المتعلقة باللهجات بحيث وصلت هذه إلى أدنى حد. ويمكن الاستدلال على ذلك من مصادر القراءات. والواقع أنَّ التوحيد أقوى مما تظهره المصادر. فقوائم القراءات المشهورة ليست إلا انتقاء متواضعًا من مجموع القراءات المتنوعة آنذاك. والبرهان الساطع على ذلك هو أنَّ نطق «بهو فيه» (فيهو) بدلاً من «بهي فيه» قد اختلف تمامًا^(٧٦٠) - كما أرى - من مصادر القراءات.^(٧٦١) لكن سيويه يقول (§ ٥٠٣): «وأهل الحجاز يقولون «مررت بهو قبل» و «لديهو مال» ويقرأون «فخسفنا بهو وبدارهو الأرض» (سورة القصص ٢٨: ٨١). ومثل هذا التشكيل يرد كثيرًا في أجزاء القرآن الكوفية. وهذا ما سنعالجه في الفصول القادمة.

ويمكن أيضًا تتبُّع عملية التوحيد في قراءات القرآن المعروفة بدقة، في إطار العلاقة المتبادلة بين القراءات القديمة والحديثة ذات الموطن الواحد. فعلى سبيل المثال، تشكُّل الحالات التي يخالف فيها المدني نافع (ت ١٦٩) سلفه أبا جعفر (ت ١٣٠/١٣٦) جزءًا كبيرًا من القراءات المنعزلة التي يتخلَّى عنها، وتوجد حالات قليلة جدًا ينتقل فيها من قراءة منتشرة إلى قراءة نادرة. أما الباقي فهو حالات يستبدل فيها قراءات معروفة ببعضها البعض.^(٧٦٢) وهذا لا يمكن أن يكون محض

^(٧٦٠) لا يوجد لها نكر أيضًا في فصل اللواحق في كتاب K. Voller, *Volkssprache und Schriftsprache im alten Arabien* 1906, p. 144ff..

^(٧٦١) ثمة استثناء في الحالات التي تبدأ فيها للكلمة اللاحقة بوصل، ويتحدث هنا ابن محيَّصن عن «بهُنْظُرْ، بهُلاَّة» وما إلى ذلك (حسب ما جاء في «الإتحاف للبيَّاء، فصل هاء الكناية). حسب إحدى الروايات نجد ذلك عند ورش عن نافع بشأن سورة الأنعام ٤٦: ٦.

^(٧٦٢) في سورة البقرة ٢ يستغني نافع عن القراءات التالية لأبي جعفر التي لا يؤديها واحد من السبعة: ٢: ٣٤/٣٢ «للملائكةُ أسجدوا» بدلاً من «للملائكةُ اسجدوا»، ٢: ٧٨/٧٣ «أمانى» بدلاً من «أمانى»، ٢: ١٦٤/١٦٠ مرتين «إنَّ، بدلاً من «إنَّ»، ٢: ١٧٣/١٦٨ «الميتة» بدلاً من «الميتة»، «مَنْ اضْطُرَّ، بدلاً من «مَنْ اضْطُرَّ»، ٢: ١٨٥/١٨١ «الْيُسْرَى، الْغُسْرَى، بدلاً من «الْيُسْرَى، الْغُسْرَى»، ٢: ٢١٠/٢٠٦ «والملائكةُ» بدلاً من «والملائكةُ»، ٢: ٢١٣/٢٠٩ «بِئْحْكَمْ، بدلاً من «بِئْحْكَمْ»، ٢: ٢٢٣ «نُضَار» (ليست مؤكدة بدلاً من «نُضَار» أو «نُضَار»). وفي مواضع ثلاثة فقط ينتقل من قراءة منتشرة بشكل عام لأبي جعفر إلى قراءة ينفرد بها بين السبعة: ٢: ١١٣/١١٩ يقرأ نافع «تسال» بدلاً من «تُسال»، ٢: ٢١٤/٢١٠، «يقول» بدلاً من «يقول»، ٢: ٢٤٧/٢٤٦ «عسيتم» بدلاً من «عسيتم».

صدفة. فثمة أقوال مروية عن نافع تشهد بأنه كان يقرب عن قصد بين قراءته وقراءة الأغلبية. ويروي أنه قال: «قرأت على سبعين من التابعين، فما اجتمع عليه اثنان أخذته، وما شد فيهِ واحد تركته، حتى ألفتُ هذه القراءة». (٧٦٣) وعندما سئل عن طريقة نطق «ذئب» و«بئر»، كما ينطقهما في لهجته (ذيب، بير)، انحاز إلى صالح النطق المنتشر، أي مع الهمزة وقال: «إن كانت العرب تهمزها فاهمزها». (٧٦٤) ويروي ابن مجاهد عن الكسائي (ت ١٨٩) قوله: «اختار من قراءة حمزة وقراءة غيره قراءة متوسطة غير خارجة من آثار من تقدم من الائمة». (٧٦٥)

بعد الاتفاق على شكل الحروف، كان أوّل ما اتفق عليه هو تنقيط الجذور الساكنة. (٧٦٦) وتحتوي قراءة الحسن (ت ١١٠) على خواص كثيرة للتنقيط، (٧٦٧) رغم أنها تراجمت هناك أيضًا. وتوجد اختلافات فردية متباعدة في تنقيط القراءات السبع. (٧٦٨)

(٧٦٣) مكى، «الإبانة» [مخطوط برلين ٥٧٨]، ٤٩٩ و (قارن نولك في الطبعة الأولى من هذا الكتاب صفحة ٢٨٥)؛ وبشكل مشابه الذهبي، «طبقات» [مخطوط برلين ٣١٤٠ or. fol. ١٥]، وجه ١. (٧٦٤) الذهبي، المصدر نفسه.

(٧٦٥) ابن الجزري، «طبقات» [برلين cod. simul. ٥٥]، ١٤١ وجه ٢ = تاشكوبروزاده، «مفتاح السعادة» (حيدر آباد ١٣٢٨) ١، ٢٨٠، ٩ و = موسوعة العلوم ١، ٤٨٥، ٤، وأيضا بشكل مشابه أبو عبيد، المصدر نفسه.

(٧٦٦) استمر الجدل طويلا حول تنقيط المضارع (انظر اعلاه ص ٥٦١)؛ وأيضا بين «ث» و«ن» قبل اللاحقة (حرف «ه» لم يكن يكتب، انظر اعلاه ص ٤٧١) وبين «م» و«ت» قبل اللاحقة في الأفعال على وزن فاعل (كتبت الألف «ه» حية، انظر اعلاه ص ٤٧٥)؛ والأمثلة من سورة آل عمران ٣: ٢٣/٢٩ «ناداه: نادته؛ الأنعام ٦: ٦١ «توقأه: توقأته؛ الأنعام ٦: ٧١/٧٠ «استهوا: استهوته»؛ وبين نهاية التانيث واللاحقة «ة»، أمثلة على ذلك: الإسراء ١٧: ٢٨/٤٠ «سبيئة: سيئته؛ لقمان ٣١: ١٩/٢٠ «نعمة: نعمة؛ ويتذبذب السبعة بين «بهادي» و«تهدي» (سورة النمل ٢٧: ٨٢/٨١)، وبين «يتناجون» و«يتناجون» في سورة المجادلة ٥٨: ٨/٩.

(٧٦٧) Bergsträßer, *Koranlesung des Hasan*, p. 51.

(٧٦٨) في سورة البقرة ٢: ٢١٦/٢١٩ قرأ حمزة والكسائي «كثير» والبقية «كبير»؛ في سورة البقرة ٢: ٢٥٩/٢٦١ قرأ الكوفيون «نُنشِرُها» والآخرون «نُنشِرُها»؛ في سورة النساء ٤: ٩٦/٩٤ (مرتين)؛ سورة الحجرات ٤٩: ٦ حمزة والكسائي «تنبئوا» والآخرون «تنبئوا»؛ سورة الاعراف ٧: ٥٥/٥٧؛ الفرقان ٢٥: ٥٠/٤٨؛ النمل ٢٧: ٦٢/٦٤ عاصم: «بُشرى»؛ الآخرون: صياغات من «النشر»؛ سورة يونس ١٠: ٣١/٣٠ حمزة والكسائي «تتلوا» والآخرون «تتلوا»؛ سورة العنكبوت ٢٩: ٥٨ قرأ الاثنان نفسيهما «نُؤيِّبُهُم» والآخرون «نُؤيِّبُهُم»؛ سورة الزخرف ٤٣: ١٨/١٩ قرأ نافع وابن كثير وابن عامر «عند»، والآخرون «عباد». حول سورة الأنعام ٦: ٥٧ انظر أدناه ص ٥٧٩.

لم يؤدّ توحيد القراءات في المواقع التي عبّر التشكيل المختلف فيها عن اختلاف المفهوم اللغوي أو الموضوعي دائماً إلى توحيد المفهوم. وقد ساعدت تقنية التفسير المتقدمة على تقديم تفسير مختلف للنص الموحد، أو الوصول عن طريق فن التفسير إلى الغرض الذي تُرك من أجله التشكيل الأقرب، أو غيرت في الأزمنة الماضية من أجله الحروف الساكنة. وفي كلا الأمرين انتصرت تعاليم الفرائض والعقيدة، مثال ذلك سورة المائدة ٥: ٨/٦^(٧٦٩) حيث النص: ﴿فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين﴾. والمطلوب هنا هو الاكتفاء بمسح الأرجل.^(٧٧٠) وفي وقت مبكر فضل المرء تطبيقاً أكثر صرامةً يستوجب غسل الأرجل. وجد هذا التوجه طريقه إلى القرآن عندما قرئت الكلمة غنوة «وأرجلكم»، «وامسحوا برؤوسكم» كأضافة. ويمكن تأريخ اختلاف الرأي هذا بتأييد الحسن البصري (ت ١١٠) لحل وسط: فقد قرأ الحسن «وأرجلكم» بحيث تبدأ جملة جديدة، يمكن أن يكون خبرها «اغسلوها» أو «امسحوا بها». وكانت مدارس الفقه المشهورة أكّدت على أنّ الغسل فريضة. رغم ذلك، يتشبّه نصف القراءات السبعة قراءة «وأرجلكم».^(٧٧١) وقام التفسير بمحاولة لملائمة الاضداد. البيضاوي يقول: «وجره الباقون على الجوار»، أي بتوضيح حالة المضاف إليه من خلال حالة كلمة «رؤوسكم» المجاورة. أما في سورة هود ١١: ٤٢/٤٤ فيجعل من مرتكب الاثم، الذي يسميه السلف كنعان، ابناً لنوح، عن طريق القراءة بطريقة معينة: ﴿ونادى نوحُ بنه﴾، وهو ما لا يتفق مع كرامة النبي. وقد صحّحت إلى «ابنها»، فالمقصود هو الريب. وفي وقت متأخر لم يتغير النص الساكن، بل التشكيل فقط، «ابنه»، على حذف الألف. هكذا قرأ السبعة بالإجماع «ابنه»، واكتفي بتفسير «ابن» بكلمة «ريب».^(٧٧٢)

^(٧٦٩) قارن حول التالي Bergsträßer, *Koranlesung des Hasan*, p. 24f؛ وحول ذلك أيضاً الجصاص، «احكام القرآن» (طبعة القسطنطينية ١٢٣٥، ٢، ٣٤٥و).

^(٧٧٠) مسح الأرجل: ليس لهذا الموضوع أية علاقة لا من قريب ولا بعيد مع المسح على الخفين.

^(٧٧١) قراها نافع وابن عامر وحفص عن عاصم والكسائي بالفتح، وقرأها ابن كثير وأبو عمرو وأبو بكر عن عاصم وحمزة بالكسر.

^(٧٧٢) انظر حول هذا الموضوع، على سبيل المثال البيضاوي.

جاء تكوين النص المعتبر على مرحلتين تتقاطعان مع بعضهما البعض: الموازنة داخل كل مصر،^(٧٧٣) وبعد ذلك بين الأمصار. الخطوة الأولى قام بها سيبويه^(٧٧٤) (ت ١٣٦) الذي يبدو أنه كان يشترط القراءة العادية البصرية،^(٧٧٥) ويعرف في الوقت ذاته القراءات المحلية في المراكز الأخرى،^(٧٧٦) ما عدا دمشق التي يبدو أنه لم يراعها.^{(٧٧٧)(٧٧٨)} أما الخطوة الثانية فقد أنجزها اختيار أبي عبيد وأبي حاتم (انظر أعلاه صفحة ٥٦٨ و). ولو استمر هذا التطور من دون تشويش، لأمكن الوصول إلى قبول نصّ، تقلّ درجة فعل الصدفة فيه عمّا هي في النص المشهور لحفص عن عاصم المعروف في أرجاء الشرق كافة وفي أوروبا. وقد توقف هذا التطور بسبب مجيء ابن مجاهد، وجاء معه المذهب التقليدي المتربي في أحضان مدرسة القرآن، الذي لم يعد يسمح بربط القراءات ذات المنابت

^(٧٧٢) المثال المضاد هو ابن محيسن (ت ١٢٢) الذي يقول عنه ابن مجاهد (عند ابن الجزري، [طبقات، برلين ٢٠٧] ٥٥ cod. simul. وجه ٢): «كان لابن محيسن اختيار في القراءات... فخرج به عن اجماع أهل بلاده، فرغب الناس عن قراءته، واجمعوا على قراءة ابن كثير». وبهذا بدأ في وقت مبكر تكوين نص معتبر محلي في مكة.

^(٧٧٤) يشكل مشابه الفراء (ت ٢٠٧) في «معاني القرآن»، على سبيل المثال أهل المدينة حول سورة هود ١١: ٤١/٤٢؛ وأيضاً الطبري (ت ٣١٠) الذي يبرز بعناية فائقة أنّ أغلبية قرّاء المدينة المعنية هي وحدها التي تقرّ هكذا: «معظم أهل الكوفة»، ١، ٩٥، ٢، و«المدينة والحجاز والبصرة»، سطر ٣، «عامّة قرّاء الكوفة»، ١، ٢٩٥، ٢٣، و«المدينة»، سطر ٢٤، «عامّة قرّاء المدينة والشام»، ١٣، ١٠٥، ١٨، و«أهل العراق والكوفة والبصرة»، سطر ١٩ الخ؛ وإلى جانب ذلك ببساطة «أهل الشام»، ٨، ٣١، ٣، «القرّاء من الحجاز والعراق والشام»، سطر ٢٦، وما إلى ذلك.

^(٧٧٥) يظهر من هذا أنه لا يعرف البصريين كوحدة واحدة، بل ينكر أحياناً بعض القراء البصريين، وعلى الأكثر من بينهم أبا عمرو (مثلاً فقرة ١٥١، ٣٠٤)، ونادراً ما ينكر عبدالله بن ابي إسحاق (انظر أدناه ص ٥٩٩) وعبسي (انظر أدناه ص ٥٥٨ و). ينبغي فحص التخمين عن طريق بحث الاستشهادات القرآنية العديدة، وما نُكر عن القراءات المجهولة عند سيبويه.

^(٧٧٦) «أهل المدينة»، بند ١٣٦، ٢٤٢؛ «أهل مكة»، بند ٥٠٣، ٥٠٦ (مرتبتين)؛ «أهل الحجاز»، بند ٢٤٠، ٥٠٣؛ «أهل الكوفة»، بند ٢٤٤، ٢٦٨؛ «الكوفيين»، بند ٢٢٢. وكمرجع للكوفيين ينكر سيبويه في آخر موضع هارون (انظر أعلاه ص ٥٢٤) الذي يقدّم له معرفة بالقراءات (بند ٢٤١، ٥٠٣، ٥٦٨).

^(٧٧٧) يجب فحص ما إذا كان سيبويه يراعي القراءات النمشقية من دون ذكر الأسماء والمواقع.

^(٧٧٨) عندما تتحلّت كتب القراءات لاحقاً عن الكوفيين، فهي لا تقصد القراءات المحلية الثابتة مباشرة، وإنما تقصد اختصار التوافق بين عاصم وحزمة والكسائي. وهذا ينطبق على نسب أخرى.

المختلفة بعضها ببعض،^(٧٧٩) بل يتطلب أن تبلغ كل قراءة للقرآن في شكلها الكلي من دون تغيير. وقد استمرت جهود علم القراءات لتطبيق تقويم نقدي للقراءات المفردة لمدة طويلة - حتى وإن كان هذا النقد ليس بالمعنى المعروف عندنا. لكن هذه الجهود فقدت كل أثر لها نحو الخارج، كما يبدو.

ز) تدريس القرآن والقراءات

شهد القرن الخامس والسادس للهجرة بروز التعليم المنهجي لعلم القراءات. وكان الشاطبي (ت ٥٩٠) يطلب من الطالب الذي يستعد ليصبح مقرئاً أن يتعلم القراءات السبعة، ويرتل كلاً منها ثلاث مرات «ختمة»: مرتين حسب كل من الروائتين المشهورتين، ومرة جمعاً حسب الروائتين معاً.^(٧٨٠) وبهذا يكون المقرئ الجديد حصل على المعرفة بهذه القراءات حسب الشاطبية فقط، وإذا أراد دراسة كتاب تعليمي آخر، فإن عليه ترتيل القرآن «بمضمّنه» عدة مرات أخرى. فيما بعد انخفضت هذه المطالب. لكن رجلاً مثل ابن الجزري، وهب حياته لدراسة علم القراءات وكل ما وقع في يده مما كتب فيه، أفاد في ما ذكره من الإسنادات^(٧٨١) في كتابه الرئيس، أنه درس القرآن مرات كثيرة بكل أشكاله الممكنة. وقبل عهد الشاطبي كانت الشروط المطلوبة أعلى درجة: فالواحدي (ت ٤٦٨) درس القرآن مرات لا تحصى، ولم يستطع دراسة كل ما احتوته طريقة ابن مهران (ت ٣٨١).^(٧٨٢) أما الحصري (ت ٤٨٨) فاحتاج عند معلمه إلى ٧٠ ختمة لدراسة

^(٧٧٩) سوف نعالج مسألة التركيب في علم القراءات المتأخر (قارن على سبيل المثال ابن الجزري، «النشرة»، ١، ١٨، ١٢، ١٧، وما أخرجه عنه السيوطي، «الإتقان»، نوع ٣٥، مسألة ٢٣ [تحقيق شبرنفر: ٢٥٨، ١٠، ١٠]. والمسألة هنا ليست ما إذا كان يسمح للمرء بأن يؤسس اختياراً له من قراءات مختلفة النشأة، وإنما ما هي الحالات التي يُسمح فيها الانتقال من قراءة مشهورة إلى قراءة أخرى، أو لا يُسمح.

^(٧٨٠) ابن الجزري في «النشرة» ٢، ١٨٨، ٧، وفي فصل مهم جداً مخصّص لعملية التدريس بعنوان «بيان إفراء القراءات وجمعها»، ٢، ١٨٧ - ١٩٨ (وباختصار شديد السيوطي، «الإتقان»، نوع ٣٤، فصل ٤ [تحقيق شبرنفر: ٢٣٩، ١٠]).

^(٧٨١) «النشرة» ١، ٥٧ - ٩٨.

^(٧٨٢) ياقوت، «الإرشاد»، ٥، ١٠١، ٣.

القراءات السبعة.^(٧٨٣) وكان ابن مجاهد يطلب من طلبته قراءة الختمة عدة مرات. وكانوا يقضون لإنجاز هذه المهمة عدة سنوات، من دون أن يخرجوا عن قراءة عاصم.^(٧٨٤) رغم ذلك كانت توجد بعض الاستثناءات. فالداني (ت ٤٤٤) كان يفتخر^(٧٨٥) بأنه أخذ الروايات عن أولئك الذين تعلموها بالنقل، وليس عبر الدروس النظرية أو دراسة الكتب التعليمية.

والواقع أنّ طرق التعليم المذكورة، التي كانت (كما كان ابن الجزري يطلب)^(٧٨٦) تمهّد لترتيل القرآن بواسطة تعلّم كتب القراءات غيبًا، كانت تضمن عدم انقطاع تسلسل رواية كل قراءة وخواصّ نطقها، من دون اللجوء إلى العرض المكتوب. هذه المناهج لم تكن موجودة منذ البداية، ولم تكن موجودة قبل ابن مجاهد، ما يجعلنا نرجّح أنّه هو الذي وضعها، خاصةً وأنّه - كما نعرف - كان مشهورًا بالشُّدة^(٧٨٧) في مجال تدريس القرآن. الاختلافات العميقة الموجودة، ليس فقط بشأن دقائق النطق، بين الروایتين الرسميتين لكلّ من قراءة ابن عامر، وأكثر منه قراءة عاصم، تدلّنا على عدم رجوع مثل هذه الروايات الصارمة إلى عهد الرجال الذين تسمّى قراءات القرآن المعروفة بأسمائهم.^(٧٨٨) يؤكّد هذه الظاهرة ويوضحها ما نعرفه عن ممارسة التعليم في ذلك الوقت، أي في القرنين الثاني والثالث. فقد كان ابن أبي ليلى (١٤٨) لا يجزئ على تصحيح خطأ أحد طلبته لأنّه قد يكون على

(٧٨٣) ابن الجزري، «النشر» ٢، ١٨٧، ١١.

(٧٨٤) المصدر نفسه، سطر ١٦.

(٧٨٥) «جامع البيان» (طبعة القسطنطينية نوري عثمانى ٦٢) الرقاقة ٢، وجه ٢: «وأفردت قراءة كل واحد من الأئمة برواية من أخذ القراءة عنه تلاوة، وادى الحروف عنه حكاية، دون من نقلها سماعًا في الكتب ورواية في الصحف». ومرادف لكلمتي «تلاوة» و«حكاية» هو كلمة «عرض»: فالطالب يتلو والمعلم يصحّح («يزد عليه» بالصحيح). وهذه الطريقة في التعليم تسمى «تلقينًا» (انظر الجصاص، «أحكام القرآن» [القسطنطينية ١٣٣٥] ٤٤٥، ٤ عن ابن مسعود): لذا يمكن القول: «أخذ عنه القراءة عرضًا وتلقينًا» (ياقوت، «الإرشاد» ٤، ١١٨، ٦).

(٧٨٦) «النشر» ٢، ١٩١، ٢١.

(٧٨٧) ياقوت، «الإرشاد» ٢، ١١٨، ١٣ و١٤.

(٧٨٨) انظر حول ذلك الفصول اللاحقة.

صواب. (٧٨٩) وكان أبو عمرو (٧٩٠) (ت ١٤٨/١٥٥)، ونافع (٧٩١) (ت ١٦٩)، وأكثر منهما الكسائي (٧٩٢) (ت ١٧٩/١٨٢)، يعرضون عدة قراءات للاختيار «تخيير». وكان نافع يسمح بكل قراءة، سمعها بنفسه في مرة من المرات، ولا يعلم قراءته إلا إذا طلب منه ذلك (اختيار). (٧٩٣) أما الكسائي فكان يواجه الطلب الشديد على دروسه بالقراءة أمام الطلبة بدلاً من تركهم يقرأون بأنفسهم. وكانوا يجلسون أمامه، ويشكلون المصاحف التي بحوزتهم. (٧٩٤) هكذا كانت النسخة المكتوبة تنافس، بطريقة تستدعي القلق، الدروس الشفوية التي لم يكن يُسمح نظرياً إلا بها. يدلّ على ذلك الكمّ الكبير لأجزاء القرآن المخطوطة القديمة، ومدى الحرص على تزويدها بعلامات القراءة، وحتى بياناتٍ عن أشكالها. وتبين ذلك أيضاً أقوال العلماء أنفسهم، فهم يبجلون الخطّاطين في دوائر الأدب، لكنهم يحذرون من «المصحفي»، كمصدر من مصادر المعرفة القرآنية. (٧٩٥)

ما كان يفعل الأئمة الكبار لقراءات القرآن السبعة والأربعة عشرة وسواها، هو، إذاً، تدريس القرآن وليس تدريس القراءات: بكثير أو قليل من الصبر تجاه الاختلافات، كان هؤلاء العلماء يعلمون ترتيل القرآن، كلٌّ على طريقته الخاصة. وجاء المتأخرون بعدهم، وتلافوا النقص، وبدأوا يدرّسون، إلى جانب القرآن حسب اختيارهم، طريقة القراءة القديمة التي كان عليها معلّموهم، من دون أن

(٧٨٨) الذهبي، «طبقات» (مخطوط برلين. or. fol. ٣١٤٠) ١٦ وجه ١.

(٧٩٠) الداني، «التيسير»، حول سورة الفجر ٨٩ النهاية؛ مكي «الكشف» حول سورة القصص ٢٨: ٦٠.

(٧٩١) مكي، «الكشف»، حول سورة الفاتحة ١: ٣/٤.

(٧٩٢) مكي، «الكشف»، حول سورة الرحمن ٥٥: ٥٦؛ الملك ٦٧: ١١.

(٧٩٣) مكي، «الإبانة» [نسخة برلين ٥٧٨] ٥٠٨، في فصل خاص عن أسباب الاختلافات بين الروايات المختلفة للقراءة نفسها؛ الذهبي، «طبقات» [مخطوط برلين. or. fol. ٣١٤٠] ١٥، وجه ١.

(٧٩٤) الذهبي، «طبقات» الرقاقة ١٨، وجه ٢. ابن مجاهد يقول: «كان الناس يأخذون عنه اللفظة بقراءته عليهم» (المصدر نفسه). ويروي عن عطية بن قيس (ت ١٢١) خبر مماثل: «كان الناس يصلحون مصاحفهم على قراءته»، (ابن الجزري، «طبقات» [برلين. cod. simul. ٥٥] ١٣٥، وجه ٢).

(٧٩٥) قال أبو حاتم السجستاني (ت ٢٤٨/٥٥): «لا تأخذوا القرآن عن المصحفين!» وتوجد أقوال مشابهة للفيهين الشافعي والثوري (الجعبري، شرح الشاطبية، في نهاية المقدمة). ويتحدث أبو حاتم في موضع آخر (ابن جني، «المحتسب» حول سورة الصافات ٣٧: ٥٥/٥٢، ٥٣/٥٦) عن «بعض الجهال» من بين كتّاب القرآن.

يجروا تعديلاً عليها. وقد سار أصغرهم سناً على هذه الطريقة، وهو خلف (ت ٢٢٩)، الذي كان في الوقت ذاته الراوي الرئيس عن حمزة. في القرن الذي فصله عن ابن مجاهد تطوّرت هذه البدايات، لتصبح درس القراءات «العلمي»، ونواته تتألف من تناقل سلسلة من القراءات الموحّدة، بعضها إلى جانب البعض الآخر.

إذا كانت الإسنادات التي رويت لنا عن الأئمة الكبار تعود إلى النبي نفسه، فإنّ ما ذكرناه أعلاه لا يعني أنّ الهدف كان رواية كل قراءة عن سابقتها كاملة من دون تغيير. فالقصد من الإسناد أنّ المتأخّر حصل على دروس القرآن من سابق عليه، وذلك حسب رأي الخلف الذي كان يرجع فعلاً في بعض الحالات إلى بيانات هذا المتأخّر. وهذه الإسنادات تصف في أحسن الأحوال المحيط الذي خرجت منه القراءة.

والحق أنّ تعلّم القرآن بدأ في القرن الاول. الشاهد الأقدم الذي لا يرقى إليه الشك هو ما قاله ابن مجاهد من أنّ أبا عبد الرحمن السلمي (ت ٧٣/٧٤) كان أوّل من درّس في الكوفة «القراءة المجمع عليها»، أي ليس قراءة ابن مسعود. (٧٩٦) والسلمي هو الذي روى الحديث عن فضل تدريس القرآن: «خيركم من تعلّم القرآن وعلمه». (٧٩٧) أما فيما يتعلّق بما قبل هذا العهد، فقد جاء في الأخبار أنّ ابن مسعود (ت ٣٣/٣٢) وأبا الدرداء (عويمر الخزرجي) (ت ٣٢)، الذي كان قاضي دمشق، درّسا القرآن. ولا نملك عن ابن مسعود إلاّ الطرفة التي تقول إنّ أحد طلابه كان لا يقدر على نطق حرف التاء، (٧٩٨) ما يعطي الانطباع بأنّها تكرر لنفس الطرفة عن أبي الدرداء. (٧٩٩) من المحتمل أنّ ابن مسعود كان فعلاً يعمل على نشر القرآن بصيغته الخاصة، وأنّه كسب أنصاراً في الكوفة؛ (٨٠٠) لكنه لا يمكننا تصوّر والي

(٧٩٦) ابن الجزري، مطبقات، [برلين. cod. simul. ٥٥] ١٠٨ وجه ٢.

(٧٩٧) المصدر نفسه، ١٠٨ وجه ٢؛ وأيضاً عند البخاري (كتاب «فضائل القرآن»، باب ٢١) كان هو الوحيد الذي روى - عن عثمان - الموروث. ويعتبر عند ابن سعد ٦، ١١٠، ١٩، و مرجعاً لتدريس القرآن.

(٧٩٨) انظر الجزء الاول، الحاشية ١٥٩، وأعلاه الحاشية ٥٩٤.

(٧٩٩) انظر اعلاه الحاشية ٥٩٤.

(٨٠٠) انظر اعلاه الحاشية ٥٦٤.

الكوفة مقرئًا متفرغًا. وقد تدقق القسم الأكبر من المعرفة بالقرآن عند القرءاء الكوفيين، الذين نقابلهم في معركة صفين، من دراسة مصاحف ابن مسعود،^(٨٠١) وبعد ذلك مصحف عثمان.

ما عدا الطرفة المذكورة آنفًا، لدينا تقرير مفصل عن عمل أبي الدرداء كمقرئ.^(٨٠٢) ورغم ان التقرير يشبه توصيفات عمل مقرئين مشهورين في أوقات تاريخية أكثر وضوحًا،^(٨٠٣) لا يمكن رفضه بالكلية، خاصة وأن دمشق لعبت فيما بعد دورًا خاصًا في مجال تاريخ رواية القرآن.^(٨٠٤) كما أن الحاجة إلى تدريس القرآن كانت بالتأكيد أقوى منها في دمشق مما كانت عليه في الكوفة. فقد أدخل في هذه الأخيرة رسميًا، وفي وقت مبكر، نص قرآني سابق على مصحف عثمان.

ليس تدريس القرآن درسًا حول قراءة معينة للقرآن، بل حول القرآن في قراءة محدّدة. والتعلّم جزء من الحياة، من معنى القراءة، مثله في ذلك مثل الترتيل الشخصي أو العبادة. إلى جانب تدريس القرآن، كانت تناقش في العهود القديمة القراءة وتروى اختلافات الروايات. وكان محور الاهتمام في هذا المجال المواضيع القرآنية، واحدة واحدة، مع الإمكانيات المختلفة لتنقيطها وتشكيلها: وبالدرجة الثانية تركّز الاهتمام على من يمثل القراءات المتنوّعة. وكان ذلك عكس ما صار يمارس لاحقًا، حين أصبحت نقطة البدء هي القارئ، وكيفية قراءته. لذا يجوز لنا أن نبحث عن علم القراءات القديمة، في أبعد حد بطريقة غير مباشرة عند المذهب المتأخّر للبعثة أو للعشرة الخ. أما البحث المباشر فنجدّه في القراءات المفردة

(٨٠١) انظر اعلاه الحاشية ٥٦٦.

(٨٠٢) ابن عساکر، «التاريخ الكبير» (دمشق ١٣٢٩) ١، ٦٩؛ الذهبي، «طبقات» [مخطوط برلين or. fol. ٣١٤٠] ٢ وجه ١؛ ابن الجزري، «طبقات» [برلين. ٥٥ cod. simul.] ١٥٩، وجه ٢ = تاشكوبروزاده، «مفتاح السعادة» (حيدر آباد ١٣٢٨) ١، ٣٥٤، ١١ = «موسوعة العلوم» ١، ٤٥٢، ١٧؛ ويذكر هنا أن عدد طلابه فاق ١٦٠٠ طالب. قارن التقرير المشار إليه أثناء الحاشية ٨٩٤، ويذكر فيه إلى جانب أبي الدرداء، معاذ وعبيدة. وقد علم معان القرآن حسب ابن سعد ٢، ١٠٨، ٢، وكذلك أبو موسى الأشعري، للمصدر نفسه ١٠٦، ١٠.

(٨٠٣) كان التلاميذ يتبعون غريبًا أو مقرئًا، وكان عدد العاملين عند ابن مجاهد يبلغ ٨٤ خليفة (ابن الجزري، «النشر» ١، ١٢١، ٢٥).

(٨٠٤) انظر ص ٥٧٨، ٦٠٢.

فقط. وكان ممكنًا بالطبع التنويه بقراءات مأخوذة من عروض قراءات متكاملة لأغراض مختلفة. إلى جانب ذلك يستشهد بعدد لا يحصى من القراءات المفردة في كتب تفسير القرآن من جهة، وكتب الشواذ^(٨٠٥) والتعليل^(٨٠٦) من جهة أخرى، إضافة إلى كتب النحو والموسوعات وكتب القراءات. وقد ترجع هذه القراءات المفردة، في جزء منها، إلى قارئ معروف،^(٨٠٧) لكنها غير موجودة في العرض الرسمي لقراءته، ولا تعطي الرواية دليلاً على أنّ هذه القراءة أُخذت من إحدى هذه الروايات؛ وفي جزء آخر، إلى قراء ينتمون إلى غير مجموعة الأربعة عشر قارئاً.^(٨٠٨) هؤلاء يقدمون لنا رواية قديمة للقراءات، مرتبطة بدوائر علماء اللغة والكلام الذين يبحثون القرآن علمياً. أما علم القراءات المتأخر فقد برز منذ ابن مجاهد، وبشكل جوهري، من جمع لأشكال مختلفة من دروس القرآن العملية - الطقسية.

ج) نقد الروايات

يقدم العرض أعلاه حول تاريخ تدريس القرآن والقراءات أساساً للحكم على صدق روايات القراءات. وقد فقدنا، منذ نهاية القرن الثالث فصاعداً، الكثير من المعلومات حول قراءات القرآن المترابطة، لكنه لم تحدث تغييرات جذرية في هذا المجال منذ ذلك الحين. أما فيما يتعلق بالفترة الممتدة بين عام ١٠٠ وعام ٣٠٠، فالروايات تحتاج إلى نقد عميق، إذ يوجد ميل إلى إظهار ظروف نصوص متأخرة، على أنّها أقدم مما هي عليه فعلاً. وقد أظهرت دراسة قراءة الحسن البصري (ت ١١٠)، التي تعدّ أقدم القراءات التي وصلتنا، وفي الوقت ذاته، إحدى أضعفها، الاحتمال بأننا أمام شكل للنص كان يستعمله هو، أو على الأقل، كان يستعمله

(٨٠٥) قارن ص ٥٧٣، ٥٧٤.

(٨٠٦) = تعليل القبول بإحدى القراءات. التفصيلات على الصفحات التالية.

(٨٠٧) على الأكثر أبو عمرو من بين القراء السبعة.

(٨٠٨) انظر ثبت كتابي «قراءات القرآن».

أنصاره المباشرون.^(٨٠٩) لكن رواية القراءات المترابطة لا ترجعنا إلى القرن الأول مباشرة.

إذا كان القراءات المترابطة تشوّهت بسبب دخول قراءات غريبة إليها، فإنّ بعض القراءات واجهها خطر ربطها بمراجع خاطئة.^(٨١٠) عدا عن ذلك، كانت الرواية المدرّسة معرّضةً، بالأخص إذا كانت مكتوبة، لأنواع من سوء الفهم والمفاسد العرضية.^(٨١١) هكذا، في الحالات التي يروي فيها القارئ نفسه قراءة مترابطة، وتروى إلى جانبها قراءات فردية مختلفة، قد تكون هذه القراءات هي الأكثر أصالة. ولا يمكن القول في الحالات المنفردة بكل ثقة ما إذا كانت القراءات جاءت فعلاً من الشخص المعني، وكيف كان نطقها الفعلي.^(٨١٢) ويزداد الارتباك في القراءات التي تُنسب إلى مراجع من القرن الأول. يضاف إلى ذلك أنّ خطر الاختلاقات المنحازة يزداد كلما اقتربنا من زمن النبي.^(٨١٣) لكن الفحص الناقد للأخبار، على الأقل حول قرآن ابن مسعود،^(٨١٤) زوّدنا بنتيجة أكثر ملائمة مما قد تسمح به التحفظات المذكورة.^(٨١٥) عدا ابن مسعود (وأبيّ) يلعب ابن عباس (ت

^(٨٠٩) Bergsträber, *Koranlesung des Hasan*, p. 55. قارن ص ٤٨ و٥٠.

^(٨١٠) المثال الكلاسيكي على المكرّر الذي يجب أن يكون أحدهما خطأ هو التالي: يروى عن حفصة، وعن عائشة، أنها علمت الكاتب، الذي كتب لها المصحف، بصراحة أن يكتب في سورة البقرة ٢ الآية ٢٢٨/٢٣٩ بعد «الوسطى»، كلمة «صلاة» (أو «وصلاة العصر»). والكلمتان موجودتان عند مالك بن انس في «الموطأ»، فصل الصلاة الوسطى، وعند أبي عبيد في «الفضائل» [نسخة برلين ٤٥١] ٣٧، الوجه ١؛ قارن غولتسيهر، «اتجاهات»، ص ١٤ وما بعدها. والأمر لا يتعلق بخطأ بسيط، بل إنّ الشكلين روايتان يذهبان في منحيين متنافسين. فلجدي الروائيتين جاءت من مرجع له المقام الأعلى والمحبيب، وهو عائشة؛ والرواية الثانية جاءت من حفصة التي تصلح هنا أكثر من غيرها بسبب نورها الذي لعبته في التقرير عن أول جمع شبه رسمي للقرآن. قارن أيضاً التارّجح المتكرّر بين ابن مسعود وأبيّ، انظر أعلاه الحواشي ٢٩٩، ٣٠٩، ٣٢٦، ٣٢٩، ٣٧٢، ٣٩٧، ٤١٣، ٤٣٣، ٤٦٣، ٤٨٠، ٤٩٠، ص ٥٣٢. وكثيراً ما يروى عن القارئ نفسه قراءات متضاربة؛ ويشير ابن مجاهد (في «محتسب» الجني) إلى ذلك عادة بضافته «بخلاف».

^(٨١١) قارن أعلاه الحواشي ٣٦٢، ٣٦٩، ٣٧١، ٣٨٢، ٤٠٨، ٤١٩، ٤٣٣، ٤٧٢، ٤٨٤، ٥٠٧. Bergsträber, *Koranlesung des Hasan*, p. 48.

^(٨١٢) Bergsträber, *Koranlesung des Hasan*, p. 48f.

^(٨١٣) انظر أعلاه الحاشية ٨١٠.

^(٨١٤) يجب ضمّها إلى الروايات عن القراءات المفردة، لأننا لا نملك رواية مترابطة مدرسية لقراءة ابن مسعود.

^(٨١٥) انظر أعلاه ص ٥٢١ و٥٢٠.

٧٨) دورًا خاصًا بين مراجع القرن الأول،^(٨١٦) ويعود ذلك إلى أهميته في مجال التفسير. وتعدّ الأخبار حول قراءته جزءًا لا يتجزأ من الأخبار حول شروحاته، ولا يمكن تقديرها إلاّ بجمع هذين العنصرين، أحدهما بالآخر. ونظرًا إلى انه لا يمكن افتراض أنّ المرجعيات القديمة كان لها علم بكل القرآن، فإنّه من المتوقع ألا يظهر كل مرجع إلا في أجزاء معينة من القرآن - باستثناء مواضع مميّزة. وربما يسمح لنا البحث عن صحة هذا القول ومداهها بالحصول على استنتاجات أخرى حول درجة صدق الرواية.

انتقد المسلمون هنا وثمة مدى أمانة رواية القراءات. إلا أن نقد الرواية كان ثانويًا ومدفوعًا بالاستياء من القراءة. وكان مالك بن أنس (ت ١٧٩) يخفّف رفضه لنص ابن مجاهد، وفي الوقت نفسه يحثّ على استعماله، بقوله «القراءة التي تُنسب إلى ابن مسعود». ^(٨١٧) أما الزمخشري فإنّه يرفض نطق أبي عامر غير المريح لغويًا في سورة محمد ٤٧: ٢٠/١٨ «بَعْتَةً»^(٨١٨) بدلًا من «بَعْتَةً» أو «بَعْتَةً» بقوله، إنّ الخطأ وقع من الراوي. هذا رغم أنّ ابن مجاهد يعطي عند ابن جنبي في «المحتسب» إسناده كاملاً لهذا الموضوع.

ط) المذهب السلفي

إنّ التجديد الحاسم الذي أحدثه ابن مجاهد (ت ٣٢٤)، أي قطيعته الكبيرة مع

^(٨١٦) يظهر ذلك في «الكشف» لمكي الذي يورد أصحاب القراءات الصحيحة القدماء، حيث ينكر ابن عباس أكثر من غيره من القدماء، ويليه أبو عبد الرحمن السلمي (انظر أعلاه ص ٥٨٢) ويحيى بن يعمر (يعمر) (توفي قبل عام ٩٠) الذي كان له في البصرة أهمية مماثلة لأهمية السلمي في الكوفة (انظر أدناه حول ذلك في المقطع ٢، ج من هذا الفصل).

^(٨١٧) عند مكّي، «الإبانة» [مخطوط برلين ٥٧٨] ٥١١. وبشكل مشابه سيوييه § ١١٩، ٢٦٩، ٤٥٤؛ القاضي إسماعيل (ت ٢٨٢) («الإبانة»، ٥٠١)؛ قارن بشان أبي أعلاه الحاشية ٥٦٢؛ سيوييه § ٢٧٦. وقد ثارت شكوك حول صحة إسناده القراءات التي اعتبرت شاذة، على سبيل المثال في حالة ابن سميع (ابن الجزري، «النشر»، ١، ١٦، ٥؛ «طبقات» [برلين cod. simul. ٥٥] ٢٠٥، وجه ١؛ و«النشر» الموضوع نفسه، «طبقات» ١٧٠ وجه ٢) وعاصم الجحدري («طبقات» ٩١ وجه ١). والقراءة المزورة التي اكتشفت هي قراءة أبي حنيفة التي جمعها أبو الفضل محمد بن جعفر الخزازي (ت ٤٠٨) («النشر»، ١، ١٦، ٦ و٧).

^(٨١٨) لم تُدرج في القراءة الصحيحة لأبي عمرو.

الماضي، لا يتمثل في أنه مهَّد لقوننة القراءات السبع، بقدر ما يتمثل في انه استبدل في علم القراءات، بلا رجعة، بدراسة القراءات المفردة دراسة القراءات المترابطة كما درّستها مدرسة القرآن.^(٨١٩) ولم يكن دافع ابن مجاهد لذلك السلفية الصاعدة آنذاك فقط،^(٨٢٠) إنّما الحاجة إلى ضمان يوافق التقليد، لا للقراءات فقط، وإنّما للقرآن نفسه،^(٨٢١) الذي لم يوجد إلا في القراءات: فالمصحف لم يكن كافيًا بعد، حين اعتمد على الرواية الشفوية. هذا الضمان لم يكن ممكنًا ان يقدمه جمع من القراءات المفردة، حتى ولو كان لكل قراءة منها أفضل إسناد. فالحاجة كانت ماسة لإسناد لا شبهة فيه لقراءات، تتضمن القرآن كله.

كان على تفضيل القراءات المترابطة أن يحدث في مجال علم القراءات كله تغييرًا في التفكير. وكما كان التفضيل تدريجيًا، كذلك التغيير لم يحدث دفعة واحدة. وها إن مكّي (ت ٤٣٧) قد صاغ قانونه في المعايير الثلاثة للحكم على القراءة المفردة،^(٨٢٢) ومارس مبدأ الاختيار.^(٨٢٣) كل ذلك لا ينبغي أن ينسبنا أن مكّي كان يدرّس القراءات السبع كوحدة. وحين درّس المعايير الثلاثة، كانت هذه قد فقدت في الحقيقة معناها. والواقع أن المرء صبر في القراءات السبعة على الانتهاكات اللغوية^(٨٢٤) وأيضًا على الاختلافات مع النص العثماني.^(٨٢٥) أما المتأخرون فقد استخلصوا النتائج وتخلّوا عن المعايير الثلاثة.^(٨٢٦)

^(٨١٩) من الثابت، من ناحية، أن التحول يجب أن يكون حدث في عهده، ومن ناحية أخرى، أن اثره امتدّ لحقب كاملة، وأنّه كان خصمًا لئودا للحريات القديمة (انظر اعلاه ص ٥٥١، ٥٦٠) لهذا يُجعل صاحب التغيير. ونادرًا ما توجد اخبار صريحة حول ذلك، ومنها خبر الذهبي في «الطبقات» [مخطوط برلين ٩٩٤٢، ١٢٧؛ وتنقص الرقاقة ٢٣، ٨، في المخطوط ٣١٤٠ or. fol.] حيث نكر أنّ ابن مجاهد كان يفضل ابا عمرو اليزيدي من بين الرواة؛ لأنّ هذا روى عنه فقط.

^(٨٢٠) في نهاية القرن الثالث بدأ اغلق باب الاجتهاد.

^(٨٢١) النيسابوري، شرح القرآن، مقدمة، مسألة ١؛ قارن ابن الجزري، «النشر» ١، ١٣، ٢ يستشهد بالسيوطي والإتقان»، نوع ٢٢ (تحقيق شيرنغر: ١٧٩، ٨).

^(٨٢٢) انظر اعلاه ص ٥٦٦.

^(٨٢٣) انظر اعلاه ص ٥٧٠.

^(٨٢٤) انظر اعلاه ص ٥٦٤.

^(٨٢٥) انظر اعلاه ص ٥٥١.

^(٨٢٦) انظر اعلاه ص ٥٦٦.

استمر مصطلح «الاختيار» في الوجود بعد مكي، لكن بشكل أكثر فقرًا ومحدودية. وكما اقتضت أهمية الأغلبية^(٨٢٧) على قراءة معينة، كذلك لم يعد المرء يختار قراءة ما لسبب ذاتي فيها، بل بسبب صاحبها أو روايتها، وذلك من أجل أن يحسم في شأن اختلافات الرواية،^(٨٢٨) ويملاً الثغرات.^(٨٢٩) ظل تعبير الاختيار مستمرًا، على ضعف متزايد، حتى مشارف العصر الحديث: فقد كتب (أبو محمد عبدالله بن محمد) يوسف - أفندي - زاده (ت ١١٦٧) كتابًا كاملاً هو «الاختلاف في وجوه الاختلاف»^(٨٣٠) لإثبات اختياره لاختلافات كانت لا تزال معلقة داخل القراءات العشرة، وتعليلها. رجلٌ مثل الزمخشري (ت ٥٣٨)، غير متجانس عقائديًا، ولا ينتمي من حيث المهنة إلى علم القراءات، هو وحده الذي يستطيع ان ينقذ للكلمة معناها القديم الاكثر امتلاءً.^(٨٣١)

كانت تعبئة الثغرات لا تحدث طبقًا لاستحسان العالم، إنما عبر الاستعانة بطريقة القياس. وهذه الطريقة لا تشترك مع طريقة القياس السائدة في الفقه، التي تُعدّ أحد جذوره الأربعة. لكنها أتت من الفقه، وتناسب ما يعبر عنه هناك بتعبير «قياس قول فلان»،^(٨٣٢) أي الحكم حسب مرجع معين أو مدرسة معينة. عكس

(٨٢٧) قارن «الإجماع» عند الداني، «التيسير»، في أماكن متفرقة؛ «الجمهور» عند ابن الجزري، «النشر» ١، ٣٩٢، ١٥ وأعلى.

(٨٢٨) هكذا «اختر» ابن مجاهد (انظر «الكشف» مكي) من الروایتين الأبي بكر عن عاصم بشأن سورة الكهف ١٨: ٩٥/٩٦ وما ورد فيها من كلمة «إيتوني» أو كلمة «أتوني»، الكلمة الأخيرة؛ وبشكل مشابه في «الكشف» حول سورة النمل ٢٧، في النهاية، في «تيسير» الداني، فصل مذهب أبي عمر في ترك الهمزة.

(٨٢٩) على سبيل المثال لم يُرو شيء عن موقف ابن كثير وابن عامر حول الوقف على مرسوم الخط (انظر أعلى الحاشية ١٣٢) وقد ملأ أساتذة الداني الثغرة بالاختيار («التيسير»، في الفصول المعنية).

(٨٣٠) طبعة القسطنطينية الحجرية ١٣١٢ على هامش «زُبدَة العرفان» لحميد بن عبد الفتاح البالي.

(٨٣١) على سبيل المثال «مَلِك هو الاختيار» في سورة الفاتحة ١: ٤/٢، «أرأيت.. ليس بالاختيار»، سورة الماعون ١: ١٠٧.

(٨٣٢) من الفقه على سبيل المثال، الطبري، «اختلاف»، (تحقيق Kern ١، ص ٤٥، س ١٢، ص ٤٨، س ٣؛ من القراءات، الداني، «التيسير» حول سورة الزمر ٣٩: ١٢/٩؛ فصلت ٤١: ٤٤، بالأهمية نفسها «قياسًا على مذهب...» نفس المصدر، «قياس مذهب...»؛ نفس المصدر، فصل «الوقف على مرسوم الخط»؛ قارن، «القياس...» المصدر نفسه، فصل «الهمزتين في كلمة».

القياس في الحالتين هو «النص»^(٨٣٣) الذي يعني تثبتاً صريحاً. ويقدم مكي (ت ٤٣٧) نظرية للقياس بهذا المعنى،^(٨٣٤) فهو يقسم كتابه إلى ثلاثة اجزاء: «قسم قرأت به ونقلته وهو منصوص في الكتب موجود؛ وقسم قرأت به وأخذته لفظاً أو سماعاً وهو غير موجود في الكتب؛ وقسم لم أقرأ به ولا وجدته في الكتب، ولكن قسته على ما قرأت به... وهو الأقل». حسب ابن الجزري، لا يقتصر مجال هذا القياس^(٨٣٥) على حالة عدم وجود نص، بل يشتمل أيضاً على ألفاظ صعبة الأداء («غموض وجه الأداء»). هذا المنهج جاءنا بفضل الكمال الظاهري للقراءات المروية. ولكي يمكن الحصول على تصوّر قوايمه الحقيقي، ينبغي أولاً محاولة استبعاد طريقة القياس برمتها، ثم الاختيارات الباقية.

الشاذّ هو الآن كلُّ ما كان خارج القراءات المشهورة المعترف بها.^(٨٣٦) والخلاف هو عما إذا كان هذا الشاذّ يقتصر على القراءات السبعة أو العشرة أو يزيد عنها: «شاذّ عن السبعة والعشرة وغيرهم».^(٨٣٧) ويمكن تتبع الاستعمال اللغوي الذي يضع الشاذّ مقابل السبعة حتى ابن مجاهد (ت ٣٢٤) الذي أكمل مؤلّفه «كتاب السبعة» بعمله «كتاب الشواذّ».^(٨٣٨)

^(٨٣٣) أحياناً بشكل خاص «أثره: الداني، «التيسير»، فصل «الهمزتين من كلمتين»: أو «سماع»: مكي حول سورة المعارج ١٧٠: ١. المختلف عن النص ولكن المعارض للقياس هو الأداء (على سبيل المثال، «التيسير»، فصل «الهمزتين من كلمتين»: ابن الجزري، «النشر»، ١، ١٧، ١٩)، الذي يُرى من خلال المشافهة (على سبيل المثال، «التيسير» حول سورة الشعراء ٢٦: ٥٦) لكنه غير مؤكّد بصريح النص، قارن أيضاً ما ورد في النص. ويعارض تعبير «قياس» كاصل من أصول الفقه تعبير «نص»، بمعنى القرآن والسنة.

^(٨٣٤) «التبصرة» (إصدار القسطنطينية نوري عثمانى ٥٥) ١٦٦، وجه ٢: يستشهد بابن الجزري، «النشر» ١، ١٨، ١٧، ١٨، ١٩، ١٧، ١٨، ويرى ابن الجزري (الموضع نفسه، ص ٢٠) أنّ كل تلك الأشياء ليست قياساً بالمعنى الحقيقي «على وجه الاستصلاح»، وإنما «نسبة جزئيّ على كليّ».

^(٨٣٥) يحتفظ أبو شامة (ت ٦٦٥) بالمعنى القديم (قارن ص ٥٩٠)؛ وتعني كلمة «شاذّ» عنده عكس «مُجمَع عليه» (قارن ابن الجزري، «النشر» ١، ١٠، ٣، يستشهد بالسيوطي، «الإتقان»، نوع ٢٢ [إصدار شبرنغر ١٧٧، ٥]). وأحياناً نجد هذا المعنى عند ابن الجزري (ت ٨٢٣) نفسه؛ على سبيل المثال يقول في «الطبقات» (مخطوط برلين. cod. simul. ٥٥) ١٧٠ وجه ٢: «شاذّ عن العامة».

^(٨٣٧) ابن الجزري، «النشر»، ١، ٣٥، ١٧.

^(٨٣٨) ابن جنّي (ت ٣٨٢) يقبل هذا التقسيم بنون اعتراض ويتحدث عن «ضرباً... سواه أهل زماننا شاذّاً أي

تتَّوَجَّ النظام الجديد بانتقال تعبير «التواتر» من مصطلح نقد التقليد ومن أصول الفقه إلى علم القراءات،^(٨٣٩) بوصفه الشكل المحكم للمعتقدات التي تكوَّنت في الماضي.^(٨٤٠) والمقصود بهذا التعبير «الرواية التي تعود إلى مصادر عديدة ومختلفة». ^(٨٤١) والقراءات المشهورة هي من نوع التواتر وروايتها في كل جيل لا تستند إلى (خبر الواحد، والأحاد)، بل إلى التطابق العام.^(٨٤٢) والبعض لا يستعمل تعبير «مشهور» بالمعنى العام أي «معترف به»، بل بالمعنى الاصطلاحي الذي يضعه في الدرجة الثانية بعد التواتر الذي يتكافأ معه واقعياً، لكنه في الشهادة لا يفي تماماً بشروطه.^(٨٤٣)

خارجاً عن قراءة القراء السبعة» («المحتسب» [مخطوط القسطنطينية راغب باشا ١٣ | ١]. كما أنَّ ابن النديم (يكتب ٢٧٧) يؤسِّس عليها خطة فصل عن القراء «الفهرست» ٢٨ و١).

^(٨٣٩) حدث هذا متأخراً: فابو شامة (ت ٦٦٥) (عند ابن الجزري، «النشر»، ١، ١٢، ٩، وو، يستشهد بالسيوطي، «الإتقان»، نوع ٢٢ [تحقيق شبرنغر. ١٧٩، ١٤]) وابن الجزري (ت ٨٢٨) نفسه («النشر»، ١، ١٢، ١، يستشهد بنفس المصدر [إصدار شبرنغر: ١٧٩، ٧]) ينسبان بعض المتأخرين لمذهب التواتر. وعندما يقول ابن الجزري («النشر» ٣٠٦١، ٨، استشهد «الإتقان»، نوع ٢٧ - ٢٢ تنبيه ٢) [تحقيق شبرنغر: ١٨٩، ٤] إنَّ المتشدد المعروف القاضي أبا بكر بن الطيب الباقلائي (ت ٤٠٣) (في مؤلفه «كتاب الإنتصار») نصَّ على تواتر ذلك كله «(أي الاداء)، فإنَّ ذلك ليس استشهاده حرفياً. كما أنَّ نسبة جملة: «في القراءات السبع المتواترة» التي يضيفها حجي قلفه إلى عنوان «كتاب السبعة» لابن مجاهد (ت ٣٢٤) ضعيفة.

^(٨٤٠) انظر أعلاه ص ٥٧٠.

^(٨٤١) Goldziher, Islam 3, (1912) p. 234.

^(٨٤٢) ابن الحاجب (ت ٦٤٦؛ بروكلمان ١، ٣٠٣) عند ابن الجزري، «النشر»، ١، ٣٠، ٤ وو، مختصر عند السيوطي، «الإتقان»، نوع ٢٧ - ٢٢ تنبيه ٢ [إصدار شبرنغر: ١٨٨، ٢١ وو]: النيسابوري (توفي نحو العام ٧٠٦؛ انظر أعلاه الحاشية ١٢٤) في الموضوع المذكور على الحاشية ٨٢١؛ القاضي جلال الدين (محمد بن إبراهيم) ابن الحاج البليغي (هكذا عند ابن الجزري، «طبقات» [مصنف برلين. cod. simul. ٥٥] ٢٥٥ وجه ١) (ت ٧٧٠) في «الإتقان»، نوع ٢٢ البداية (١٧٦، ٦ وو)؛ «الإتقان»، نوع ٢٧ - ٢٢ تنبيه ٢ (١٨٨، ١٦) - من مثلي الأصول على سبيل المثال صدر الشريعة الثاني (عبيد الله بن مسعود) (ت ٧٤٧ بروكلمان ٢، ٢١٤)، توضيح، قسم ١، ركن ١ البداية؛ تاج الدين السبكي (ت ٧٧١) بروكلمان ٢، ٨٩، «جمع الجوامع»، البداية من كتاب ١ وعند ابن الجزري، «النشر»، ١، ٤٤، ١٢ وو (استشهادان من هذا الموضوع ومن «منع الموانع» مع توصية خطية من السبكي عن بحث بينه وبين الجزري حول مسألة عما إذا كان الثلاثة بعد السبعة من المتواتر.

^(٨٤٣) قارن السيوطي، «الإتقان»، نوع ٢٣ (تحقيق شبرنغر: ١٨١، ٦ وو) ونوع ٢٧ - ٢٢ تنبيه ٢ (تحقيق شبرنغر: ١٨٨، ١٦ وو). والسلم الكامل - «الإتقان»، نوع، ٢٥ - ٢٢ - يتكوَّن من الدرجات الأربع متواتر، مشهور، أحاد، شاذ. أما تصنيف البليغي فهو غليظ عندما يصف المتواتر بأنه القراءات السبعة (هكذا!) المشهورة، والأحاد هي الثلاثة بعد السبعة وصحابة النبي، والشاذُّ هو كل ما تبقى بعد ذلك.

كان آخر عالمين حقيقيين بين ممثلي علم القراءات، وهما أبو شامة (ت ٦٥٥) وابن الجزري (ت ٨٣٣)، لا يخضعان لمدرسة التواتر السلفية. ويعترف أبو شامة بصلاحيّة مذهب التواتر لأجزاء من القراءات السبعة، لا تختلف عن بعضها البعض.^(٨٤٤) وبهذا المفهوم يفقد المذهب معناه الأصلي. أما ابن الجزري فإنّه أجاز استعماله في البداية ثم رفضه بعد ذلك، معللاً ذلك بحقّ، بأنّ التواتر يجعل معياري صحة اللغة والتطابق مع المصحف لا حاجة إليهما، أو أنّه لا يتحمل استعمالهما.^(٨٤٥) وهذان الرأيان كانا آخر محاولتين عاجزتين عن التمسك بالتقويم الفردي للقراءات.^(٨٤٦)

من الذين حافظوا على حرية أكبر أولئك الذين لا ينتسبون إلى جماعة المقرئين وخاصة مفسر القرآن البغوي (ت ٥١٠/٥١٦) ومثله الزمخشري (ت ٥٣٨).^(٨٤٧)

^(٨٤٤) انظر أعلاه الحاشية ٨٣٩، والنص الحرفي ليس واضحاً. وكان أبو شامة يريد أن يقصي عن التواتر تلك القراءات التي يوجد اختلاف بين رواة نفس القراءة بشأنها. وهذا يعني أنّ التحديد يصبح غير ذي معنى. وقد فهم تاج الدين السبكي («جمع الجوامع»: بداية الكتاب) ابن شامة تماماً كما يرد أعلاه في النص. أما التقييد الثاني فهو الخاص بابن الحاجب (ت ٦٤٦) والنيسابوري (ت نحو ٧٠٦) في المصدر السابق ذكره، وهما يستثنيان الأداء من التواتر. هنا تكمن المعرفة الحقّة بأنّ هذه المسائل تثبتت لاحقاً باعتبارها القراءات الأصلية. والتقييدان منكوران عند تاج الدين السبكي في المصدر السابق ذكره. ولا يعترف الزركشي (ت ٧٩٤؛ بروكلمان ٢، ٩١) بالتواتر إلا إلى عهد القراء السبعة، لا منهم إلى أسفل حتى النبي (السيوطي، «الإتقان»، نوع ٢٢ - ٢٧ تنبيه ٢ [تحقيق شيرنغر: ١٨٨، ١٧].

^(٨٤٥) «مُنجد»، الفصل السادس، وخلافه «النشر» ١، ١٢، ٢٣ وو (يستشهد بالسيوطي، «الإتقان»، نوع ٢٢ [إصدار شيرنغر ١٧٩، ٤ وما بعدها]، حيث يصف هذا الموقف بأنه متأخر.

^(٨٤٦) يذهب أبو شامة بعيداً لدرجة البحث عن القراءات الشاذة في القراءات السبعة («ان القراءات المنسوبة إلى كل قارئ من السبعة وغيرهم منقسمة إلى المجمع عليه والشاذّ»، انظر ابن الجزري، «النشر» ١، ٢٠، و). وبشكل مشابه البغوي (ت ٥٠٦/٥١٠، عند ابن الجزري، «النشر» ١، ٤٤، ١٠).

^(٨٤٧) انظر الحاشية السابقة وص ٥٦٤. ستلحق التفاصيل فيما بعد.

٢) القراء والقراءات

أ) المصادر

توجد تراجم متفرقة للقراء وأصحاب علم القراءات في مجموعات السير، خاصة عند الحديث عن النحويين والأدباء والحفاظ والمحدثين. وتحتوي المصادر التاريخية على أخبار مهمة متفرقة في هذا المجال. المرجع الفريد من نوعه في هذا المقام هو «فهرست» ابن النديم (كُتب في عام ٣٧٧) وترجع أهمية فصوله إلى قدمه وعرضه المستقل عن علم القراءات. (٨٤٨)

منحت مقدمات كتب القراءات مع إسناداتها الضرورية الفرصة لإعطاء بيانات متخصصة عن القراء. والكتب الأغنى بالمقدمات المختصة بالتراجم هي «كتاب الإقناع في إحدى عشرة قراءة» لأبي علي (الحسن بن علي) الأهوازي (٨٤٩) (ت ٤٤٦)، و«كتاب الكامل في القراءات» لأبي القاسم يوسف بن علي الهذلي (٨٥٠) (ت ٤٦٥). (٨٥١) وتقدم الفصول المعنية عند ابن الجزري في كتاب «النشر» (٨٥٢) التمثيل الأهم لهذا النوع؛ وإلى جانب ذلك وضع ابن الجزري في القسم الذي يبحث في مسائل المبادئ تاريخًا للقراءات يتصف بأنه قصير ومهم في الوقت نفسه. (٨٥٣)

يبدو أن أقدم مجموعة لترجمات القراء هي تلك التي كتبها (أبو الحسن [أبو

(٨٤٨) حول القراء ص ٢٧ - ٣١؛ حول علماء القراءات ص ٣١ - ٣٨، ٣٩.

(٨٤٩) بروكلمان ١، ٤٠٧، وكذلك ياقوت، «الإرشاد»، ٨، ١٥٢. وقد استخدم ياقوت «كتاب الإقناع»، قارن مجلة علوم اللغات السامية 98 (1923/4) p. 198, Nr. 98 (وقبل ذلك مصادر مشابهة لياقوت).

(٨٥٠) ياقوت، «الإرشاد»، ٧، ٣٠٨.

(٨٥١) يستخدم ابن الجزري كلا الكتابين في «الطبقات».

(٨٥٢) ١، ص ٥٣ - ١٩٢.

(٨٥٣) «النشر»، ١، ٣٣، ١٤ - ٣٥، ١٠.

الحسين] أحمد بن جعفر) ابن المنادي (ت ٦/٣٣٤)^(٨٥٤) وأحدث منه «كتاب المعجم في أسماء القراء وقراءاتهم» لأبي بكر (محمد بن الحسن) النقاش (ت ٣٥١).^(٨٥٥) وإذا كان الكتاب الأول ترك أثرًا قليلاً، فإنَّ الكتاب الثاني لم يترك أي أثر تقريباً. ومن الكتب الرئيسة للمتأخرين الكتاب الذي يبدو أنَّه ضاع واسمه «طبقات القراء» لابن الداني (ت ٤٤٤). ويعتبر هذا الكتاب ومعه كتاب «معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار» (غالبًا ما يشار إليه باسم «طبقات») لمؤلفه (شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أحمد) الذهبي^(٨٥٦) (ت ٧٤٨)، الذي لا يذكر للأسف مصادره، المصدر الرئيس^(٨٥٧) لأوسع المجموعات في هذا المجال «نهاية الدرايات في أسماء رجال القراءات»^(٨٥٨) لابن الجزري الذي بقي محفوظًا في صورة موجز واسع وضعه المؤلف باسم «غاية النهاية».^(٨٥٩) أما الذهبي فيقتصر

^(٨٥٤) قارن مجلة علوم اللغات السامية، سبق ذكره، رقم ٩٥. الأثر الذي يحوز أكبر قدر من الثقة هو ما نكره ياقوت، «الإرشاد»، ١١، ٢٤٨، ٥: «قال... ابن المنادي في من مات في سنة ٢٨٧... ولا يُعرف عنوان الكتاب المطلوب والمرتب على أساس سنوات الوفاة. حول المؤلف انظر «الفهرست»، ص ٣٨ و (أبو الحسن، ت ٣٣٦)؛ ابن الجزري، «الطبقات» (برلين cod. simul. ٥٥) ١٢، (أبو الحسن ٢٧٦)؛ السيوطي، «بغية» (أبو الحسن، توفي قبل ٣٢٠). والكتاب المذكور في مجلة علوم اللغات السامية المنكورة اعلاه بعنوان «كتاب أفواج القراء» للقاضي أبي يوسف عبد السلام القزويني لا يمكنني للأسف تاريخه؛ ويبدو أنَّه لم يكتب بعد ابن شنيوز (ت ٣٢٨) بمدة طويلة، ياقوت يستخدمه في معالجته لهذا المؤلف.

^(٨٥٥) بروكلمان ١، ٥٢١: قارن أيضًا «الفهرست» ٣٣؛ ياقوت، «الإرشاد»، ٦، ٩٦، ٤ و (العنوان ٤٩٧، ٢، ثلاث نسخ: الأكبر، الأوسط، الأصغر)؛ تاشكوبروزاده، «مفتاح السعادة»، (حيدر آباد ١٣٢٨) ٤١٦ و = موسوعة العلوم ١، ٣١٠.

^(٨٥٦) بروكلمان ٢، ٤٦. عدا عن مختارات التراجم (مخطوط برلين ٩٩٤٣) لكتاب «طبقات القراء» يوجد لدينا الآن مخطوط أكثر كمالاً وأفضل نصًا [برلين or. fol. ٣١٤٠].

^(٨٥٧) كتاب القراء الذي ظهر بين فترتي الداني والذهبي بعنوان «كتاب الانتصار في معرفة قراء المدن والأعصار» لأبي العلاء (الحسن أبو أحمد العطار) الهمداني (ت ٥٦٩) لم يره ابن الجزري حسب ما نكره في «الطبقات» [برلين cod. simul. ٥٥] ٥٤، ١. قارن حوله ياقوت، «الإرشاد»، ٢، ٢٦؛ ابن الجزري، «الطبقات»، للموضع المذكور.

^(٨٥٨) ادخل هذا العنوان في مقدمة كتاب «الطبقات». ويُسمى الكتاب أيضًا بشكل غير دقيق «كتاب طبقات القراء الكبير».

^(٨٥٩) أيضًا «مختصر» طبقات القراء. وتوجد صورة لمخطوط القسطنطينية نوري عثمانى ٨٥ في حوزة المكتبة الوطنية في برلين مخطوط cod. simul. ٥٥. وتوجد في برلين أيضًا نسخة انتهى العمل بها في عام ١٢٠٢

على القراء المشهورين، لكنه يعاملهم باستفاضة. وقد يكون بحث ابن الجزري في كتابه الرئيس أكثر تفصيلاً من الموجز الذي اقتصر على قوائم لأسماء المعلمين وطلابهم. وتكمن قيمة هذا الكتاب في أنه، حسبما ذكر ابن الجزري نفسه، ضاعف فيه مادته (بمعنى عدد الأشخاص المذكورين فيه)، بالمقارنة مع الداني والذهبي، وسهّل ترتيب الحروف الأبجدية لأسماء الأشخاص، بالقياس مع الترتيب الذي اتبعه الذهبي في الطبقات. ويعود تكاثر المادة إلى أن ابن الجزري لم يوسع المجموعة حتى إلى عصره وحسب، بل أضاف إليها أيضًا مراجع مذكورة في مجموعة كبيرة من الكتب. ومن أهم ما كُتب في هذا المجال الفصلُ عن القراء في كتاب تاشكوبروزاده^(٨٦٠) (ت ٩٦٨)، وهو المعجم الوحيد المطبوع لتراجم القراء حتى الآن، وهو يتألف من مختارات من تراجم ابن الجزري في موجز «الطبقات»، ويحتوي على حواشي مكّملة من مصادر أخرى.

ب) لمحة عن القراء القدماء

أقدم قائمة نملكها للقراء الممتازين هي قائمة أبي عبيد^(٨٦١) (ت ٢٢٣/٢٢٤)

(مخطوط Ms. or. oct. ٢١٩٢) من مختصر قليل القيمة بعنوان «تراجم رجال كتاب النشر من نقلة القراءات العشرة» للسيد محمد عارف الحافظ بن السيد إبراهيم.

^(٨٦٠) انظر اعلاه الحاشية ٢؛ يتناول الفصل حول القراء «مفتاح السعادة» [حيدرآباد ١٣٢٨] ١، ٣٤٧ - ٣٩٧ = موسوعة العلوم ١، ٤٤٤ - ٥٠٧)، أبا بكر وعمراً، ثم الصحابة الأصغر سنًا والتابعين في قائمة أبي عبيد (انظر أدناه)، وكذلك القراء السبعة مع راويين لكل منهما والثلاثة بعد السبعة. ومن مؤلفي كتب القراءات يقتصر على الداني والشاطبي وبعض شراح الشاطبية وابن الجزري وأولاده. وينقص من أسماء التابعين التابع المذكور على القائمة باسم مسروق.

^(٨٦١) توجد للقائمة الاكمل مع اسم المؤلف، عند أبي شامة، «شرح الشاطبية»، في بداية المقدمة؛ وعند السيوطي، «الإتقان»، نوع ٢٠، الذي يفصل القائمة إلى جزئين، ويرجع الجزء الثاني إلى الذهبي (تحقيق شبرنغر: ١٦٩، ١٥ او ١٧١، ٧٧). بدون اسم أبي عبيد: ابن الجزري، «النشر»، ١، ٨، ٥. وعند عرض بعض البيانات في القائمة يذكر أحياناً اسم أبي عبيد، على سبيل المثال، «الطبقات» [مخطوط برلين cod. simul. ٥٥] ٨٥، وجه ١؛ وانظر اعلاه الحاشية السابقة. يُذكر للقراء الخمسة عشر فقط عند تاشكوبروزاده، «مفتاح السعادة» (حيدرآباد ١٣٢٨) ١، ٣٦٦، ١٠ = موسوعة العلوم ١، ٤٦٧، ١. او. القائمة التي تحتوي على ١٩ ترجمة قصيرة للقراء عند ابن قتيبة (ت ٢٦٧/٢٧١) في كتاب «المعارف» (تحقيق Wüstenfeld ١٨٥٠) ص ٢٦٢ - ٢٦٤، هي لأحدث بنصف قرن، ويبدو أنها لم تخلق تأثيراً.

التي تضم عددًا من صحابة النبي وحوالي ٤٠ تابعًا و١٥ قارئًا، ينحدر كل ثلاثة منهم من مصر من الأمصار الخمسة (المدينة ومكة والكوفة والبصرة ودمشق).^(٨٦٢) نجد في هذه المجموعة الأخيرة خمسة مراكز إسلامية قديمة مرتبة بالتساوي في مجال قراءة القرآن. وهذا الترتيب يثير الارتباك، فالأصوب منه هو الصورة التي تقدّم توزيعًا للتابعين أو انتقاء القراء السبعة. لكنها تختار ثلاثة من الكوفة وواحدًا من كل مدينة أخرى. والواقع أنّ الكوفة كانت في القديم مركز قراءة القرآن وإنتاج مخطوطات القرآن «الكوفيّة». كما أنّ المدن الأربع الأخرى لا تقف فيما بينها مطلقًا على قدم المساواة، فالمدينة والبصرة تتقدّمان ودمشق تتراجع في المرتبة. يوضح هذا القول الجدول أدناه الذي يحتوي على أسماء القراء القدماء المشهورين^(٨٦٣) مرتبين حسب المناطق من جهة، وعام الوفاة من جهة أخرى.^(٨٦٤)

^(٨٦٢) المدينة: أبو جعفر، شيبه، نافع؛ مكة: ابن كثير، حُميد بن قيس الأعرج، ابن محيَّصن؛ الكوفة: يحيى بن وثاب، عاصم، الأعمش؛ البصرة: ابن أبي إسحاق، عيسى بن عمر، أبو عمرو؛ دمشق: ابن عامر، الديرماري (هذا هو الاسم الثاني عند أبي شامة؛ للقوائم الأخرى لها ترتيب مختلف). أما الاسم الأخير أي القارئ الدمشقي الثالث فهو غير موجود في الشكل الأساسي للقائمة، لأنّ الراوي نسيه. وهو يسد النقص بطرق مختلفة. بالشكل المعتاد تزيد القائمة لكل من الكوفة والبصرة بقارئين غير مدرّجين هما حمزة والكسائي للكوفة والجحدري ويعقوب للبصرة.

^(٨٦٣) يُدرج على القائمة: (١) التابعون وقراء قائمة أبي عبيد (الصحابة القدامى لم يدرجوا)؛ (٢) كل القراء الذي علمت من مصدر من المصادر أنهم أصحاب قراءة (أو أصحاب اختيار)؛ (٣) قراء آخرون تنبع أهميتهم من الإسنادات. ومن بين مصادر رقم (٢) قائمة «الفهرست»، ص ٣٠؛ ومما يدل على نقص معلوماتنا أنّ بعض أصحاب القراءات المذكورين في «الفهرست» لا يمكننا التعرف عليهم حتى بمساعدة «طبقات» ابن الجزري. بعض هذه القراءات معروف، لكنها غير موجودة عند ابن الجزري، ما يعني أنّه لا يعتبرها قراءات. أما الذين لم نتعرف عليهم فهم مسلم بن حبيب (المدينة)، إذا لم يكن كُتِب خطأ لآخر اسمه مسلم بن جندب بن أبي عمارة (مكة)، وربما كان هو المحدث المفقود عند ابن الجزري، واسمه عبد الرحمن بن عبدالله بن أبي عمار (الطبقة ٣، ما يناسب لكونه حسب «الفهرست» معلم أبي عمرو)، ويزيد البريدي (دمشق)، إذا لم يكن هذا هو يزيد بن قتيب (انظر أدناه ص ٦٠٤). ولا يوجد لدى ابن الجزري أبان بن عثمان (المدينة) وخالد بن معدان (دمشق) الذي يُذكر في ترجمة أبي الدرداء، «الطبقات»، [تحقيق برغشترسر وبرتسل ١٩٣٣، ١٩٣٥ بيلويتكا إسلاميكا ٧١١١] رقم ١٨٥٠ و ٢٤٨٠. أهم ما نستقي منه التفاصيل كتب الرجال وكتاب «الطبقات» لابن الجزري.

^(٨٦٤) تختلف البيانات حول سنة الوفاة فيما بينها اختلافًا كبيرًا، وخاصة ما يتعلق بالمراجع القديمة وغير المعروفة. وحيث يؤيد ابن الجزري وغيره من العلماء المتأخرين أرقامًا معينة، فإنني أخذ بها للتسهيل. أما عندما يكون البيان تقريبياً، وبعده بيان لا يناقضه أكثر تأكيداً، فإنني أخذ بالبيان الثاني. ما عدا ذلك فإنني أضع هنا، كما في المواضع اللاحقة من الكتاب، البيان الأكبر والبيان الأكثر تأخراً للذين يمكن تصديقهما، إلى جانب بعضهما البعض.

ويلاحظ أنَّ دمشق لم تحصل على عمود خاص بها لأنَّ القراء فيها كانوا من القلة بحيث أنَّهم لا يحتاجون إلا إلى ملحق. وتتوقف الفترة الزمنية للجدول عند منتصف

مكة:

المدينة:

٥٨/٥٧ أبو هريرة (الدَّوسي)

٦٣ معاذ (ابن الحارث الانصاري التجاري)
القارئ

٦٨ (أبو العباس عبدالله) ابن عباس (الهاشمي)

نحو ٧٠ عبدالله بن سائب (المخزومي)، قارئ
أهل مكة

بعد ٧٨/٧٠ (أبو الحارث عبدالله) ابن عياش
ابن أبي ربيعة (المخزومي)، «أقرأ أهل المدينة
في زمانه»؛ قراءة خاصة به (الفهرست)^(٨٦٥)

٧٤ (أبو عاصم) عبيد بن عمير (الليثي) القاص

٩٣/٩١ (أبو حمزة) أنس بن مالك (الأنصاري
الخزرجي)

٩٤ (أبو محمد) سعيد بن المسيَّب (القرشي
المخزومي)

٩٥/٩٣ (أبو عبدالله) عروة بن الزبير (بن
العوام)

١٠٤/١٠٢ (أبو الحجاج) مجاهد (بن جبر)
المقري، اختيار خاص به

١٠١ عمر بن عبد العزيز، الخليفة

- درباس، مولى ابن عباس؛ قراءة خاصة به
(الفهرست)

١٠٣/١٠٢ (٨٦٦) عطاء بن يسار (الهلامي)
القاص، مولى ميمونة

(٨٦٥) حيث نكر خطأ «عباس» بدلاً من «عياش».

(٨٦٦) حسب بيانات أخرى ٩٤ أو ٩٧.

القرن الثاني تقريبًا. في هذا الوقت بدأت المدينة، كما كانت مكة قبل ذلك، تتراجع وبدأت بغداد تأخذ مكان الكوفة والبصرة والمدينة:

الكوفة:

٦٤/٥٣ (أبو ميسرة) عمرو بن شرحبيل
(الهمداني)

٦٢/٦١ (أبو شبل) علقمة (بن قيس النخعي)

٦٤/٦١ (أبو يزيد) الربيع بن خثيم (الثوري)

٦٣ (أبو عائشة) مسروق (ابن الأجدع
الهمداني)

٦٥ الحارث بن عبدالله الهمداني الأعور

٧٣/٧٢ عبيدة بن عمرو (أو ابن قيس)
(السلماني)

٧٤/٧٣^(٨٦٧) أبو عبد الرحمن (عبدالله بن
حبيب) السلمي الضرير، مقرئ الكوفة^(٨٦٨)

٧٤ (أبو معاوية) عبيد بن نُضَيْلة (الخزاعي)،
مقرئ أهل الكوفة

٧٥/٧٤ عمرو بن ميمون (الأودي)

٧٥/٧٤ الأسود بن يزيد (بن قيس النخعي)،
ابن أخ علقمة

٨٢ (أبو مريم) زَرَّ بن حبيش (الأسدي)

قبل ٩٠ (أبو سليمان) يحيى بن يعمر/ يعمر
(القيسي الجدلي العدواني)،^(٨٦٩) لاحقًا قاضي
مرو، حيث توفي

٩٠/٨٩ نصر بن عاصم (الليثي أو الدؤلي)
عالم نحوي

٩٠ (أو بعدها) ابو العالية (رُفَيع بن يهران
الرياحي)، مولى

٩٥/٩٤ سعيد بن جبير (الأسدي الوالبي)،
مولى، اعلمه الحجاج

٩٦/٩٥ (أبو عمران) ابراهيم (بن يزيد)
النخعي، ابن أخت علقمة

٩٦/٩٥ أبو عمرو (سعد بن إياس) الشيباني

١٠٣ يحيى بن وثَّاب (الأسدي) المقرئ، مولى

^(٨٦٧) حسب بيانات أخرى ٨٥.

^(٨٦٨) انظر اعلاه ص ٥٨٣.

^(٨٦٩) انظر اعلاه الحاشية ٨١٦.

المدينة:

١٠٧ (أبو أيوب) سليمان بن يسار (الهالبي)،
مولى ميمونة، أخو المذكور سابقًا
١٠٥ (أبو سعيد) أبان بن عثمان (بن عفان
الأموي) قراءة خاصة به (الفهرست)

مكة:

١٠٦ (أبو عبد الرحمن) طاووس بن كيسان
(اليمني الجنادي)
١٠٧/١٠٥ (أبو عبدالله) عكرمة (البربري)
المفسر، مولى ابن عباس

١٣٠/١٠٦ (أبو عبدالله) مسلم بن جندب/
جندب (الهذلي) القاص، مولى

١١٥/١١٤ (أبو محمد) عطاء بن أبي رباح
(القرشي اليمني الجنادي)، مولى
١١٧ (عبدالله بن عبيد الله) ابن ابي مليكة
(اليميني)

١١٥/١١٤ (أبو جعفر) محمد (بن علي)
الباقر، الإمام الخامس
١١٧ (أبو داود) عبد الرحمن بن هُرْمُز الاعرج
(الهاشمي) القارئ، مولى، توفي في
الاسكندرية

١٢٠ (أبو معبد عبدالله) ابن كثير (الكناني)
الداري (أي البقال)، (٨٧١) مولى من اليمن من
اصل فارسي؛ واحد من السبعة

١٢٢ (أبو الحسين) زيد بن علي (زين العابدين
بن الحسين)

١٢٣ (محمد بن عبد الرحمن) بن محسن
(السهمي)، مولى واحد من الاربعة بعد العشرة

١٢٥/١٢٣ (أبو بكر محمد بن مسلم بن عبيد
الله بن عبدالله) ابن شهاب (القرشي) الزهري؛
قراءة خاصة به.

١٣٠ (أبو صفوان) حُميد بن قيس (الاسدي)
الاعرج، مولى؛ قراءة خاصة به.

١٣٠ أبو جعفر (يزيد بن القعقاع المخزومي)
القارئ، مولى ابن عياش؛ واحد من الثلاثة
بعد السبعة

١٣٠ شيبه بن نضاح، مولى أم سلمة، قاضي
المدينة؛ قراءة خاصة به

١٣٦ (أبو أسامة) زيد بن اسلم (العدوي)،
مولى عمر بن الخطاب

١٤٨ (أبو عبدالله) جعفر (بن محمد) الصادق،
الإمام السادس

١٦٩ نافع (بن عبد الرحمن) بن أبي نُعيم
(الليثي)، من أصفيهان، مولى، واحد من
السبعة.

(٨٧٠) يفيد ابن خلكان (رقم ٢٢٦) بأن ذلك خطأ ارتكبه ابن مجاهد فخلط بين هذا القارئ وقارئ آخر توفي في
العالم ١٢٠، اسمه عبدالله ابن كثير القُرشي، وأن القارئ توفي بعد هذا التاريخ.

(٨٧١) يرى آخرون في ذلك لقبًا اشتق من من بني عبد الدار. أما لقب قرشي الذي يطلق أحيانًا على ابن كثير،
رغم أنه مولى لأحد الكنانيين، فإنه من التفسير، أو هو نتيجة للخلط الذي نكرناه في الحاشية السابقة.

- الكوفة:**
 ١٠٥/١٠٣ (أبو عمرو عامر بن شراحيل الحميري) الشعبي
- البصرة:**
 ١١٠ (أبو سعيد الحسن (بن أبي الحسن يسار) (حسن البصري)، مولى: واحد من الاربعة بعد العشرة
 ١١٠ (أبو بكر محمد) ابن سيرين (الانصاري)، مولى أنس بن مالك
- ١١٧ (أبو الخطاب) قتادة (بن دعامة السدوسي) الاعمى؛ اختيار خاص به
- ١٢٩/١١٧ (عبدالله) بن أبي اسحاق (الحضرمي)، نحوي؛ قراءة خاصة به (الفهرست)
 ١٢٨ (أبو المجشّر) عاصم (بن العجاج أو ميمون) الجحدري؛ (٨٧٢) قراءة خاصة به
- ١٣٢ أبو اسحاق (عمرو بن عبدالله الهمداني) السبيعي
- ١٥٣/١٤١ (أبو سعد) أبان بن تغلب الربعي
- ١٤٨ (أبو عبد الرحمن محمد بن عبد الرحمن) ابن أبي ليلي (الانصاري)، قاضي الكوفة، فقيه مشهور؛ قراءة خاصة به (الفهرست)
 ١٤٨ (أبو محمد سليمان بن مهران) الاعمش (الاسدي الكاهلي)، مولى؛ واحد من الاربعة بعد العشرة
- ١٥٦ (أبو عمارة) حمزة بن حبيب (التيبي) الزيات، مولى؛ واحد من السبعة
 ١٥٦ (أبو عمر) عيسى بن عمر (الاسدي) الهمداني الأعمى؛ قراءة خاصة به (الفهرست).

(٨٧٢) انظر أعلاه الحاشية ٣٠.

(٨٧٢) انظر أعلاه ص ٥٥٨و.

دمشق (٨٧٤):

- خالد بن سعد، صاحب ابن الدرداء (٨٧٥)

٩١ (أبو هاشم) المغيرة بن ابي شهاب (عبدالله المخزومي)

١١٨ (عبدالله) بن عامر (اليحصبي / اليحصبي)، قاضي دمشق، الامام

والمسؤول عن بناء الجامع الاموي؛ واحد من السبعة

١٢١ (أبو يحيى) عطية بن قيس (الكلابي الحمصي)، لاحقاً في دمشق

١٤٥ يحيى بن الحارث (الغساني) الذماري، إمام الجامع الاموي، اختيار

خاص به .

يضاف اليهم قرآء حمص، وينتمي اليهم عطية ابن قيس المذكور: (٨٧٦)

٧٧/ بعد ٨٦ ابو بحريه عبدالله بن قيس (الكندي السكوني اليراعمي) (٨٧٧)

الحمصي، صاحب معاذ بن جبل، قائد جيش عند معاوية، اختيار خاص به

١٠٨/١٠٣ (أبو عبدالله) خالد بن معدان (الكلائي الحمصي)؛ قراءة خاصة به

«الفهرست» (٨٧٨)

وأخيراً في اليمن (٨٧٩):

قبل ١٦٩ (٨٨٠) (أبو عبدالله محمد بن عبد الرحمن) بن السَّمِيفَع (اليمني)،

لاحقاً في البصرة، قراءة خاصة به (اختيار).

(٨٧٤) لا يمكنني ان اعطي معلومات اتق عن الدمشقي إسماعيل بن عبدالله بن المهاجر. قارن ابن ابي المهاجر، في «الفهرست»، ٢٩، ١٨ (Schwally).

(٨٧٥) هو آخر تابع في قائمة ابي عبيد، ويوصف في تراجم ابي الدرداء بأنه من تلاميذه. ويبدو أنه لم يعرف عنه الكثير حتى في وقت مبكر. والاسم ليس اكيدا فبدلاً من «خليده» يوجد أيضاً «خليفة»، وبدلاً من «سعد» يوجد «سعيد».

(٨٧٦) تشير نسبة ابن عامر إلى حمص أو منطقة حمص (انظر السمعاني - الحاشية).

(٨٧٧) يوجد اختلاف في رواية نطق هذا اللقب: اليراعمي؟

(٨٧٨) تحت «شام».

(٨٧٩) القراء المكيون طابوس بن كيسان وعطاء بن ابي رباح وابن كثير لهم اصول يمنية (انظر اعلاه).

(٨٨٠) لا يعرف عن حياته إلا أنه كان اكبر سناً من نافع، لكنه درس عنده (ابن الجزري، «الطبقات»، ٣١٠٦).

ج) التطور التاريخي

يتصل القراء المذكورون ببعضهم البعض وبصحابة النبي بواسطة شبكة من الإسنادات التي تقول إن فلاناً وفلاناً وصلته القراءة من فلان وفلان. وغالباً ما يكون ذلك عرضاً أي عندما كان الطالب يرتل ويصحح المعلم. هذه الإسنادات لا تثبت شيئاً في الحالات الفردية، لكنها قد تقدم بأجمعها صورة عن تاريخ نص القرآن في النصف الثاني من القرن الأول والنصف الأول من القرن الثاني وفي الفترة اللاحقة، من بعد أن أكملت بملاحظات من نوع آخر، وحتى نشوء علم القراءات. وتملاً هذه الصورة الثغرات التي أظهرتها التأمّلات المذكورة آنفاً بمعالم مفردة، وهي تملك احتمالاً ذاتياً، وتتوافق مع الشروط التاريخية الخارجية، على حدّ سواء.

تُبرز الأسانيد^(٨٨١) بكل وضوح الحقيقة الأساسية المعروفة لدينا بأن موروث قراءة القرآن يُعدّ وحدة مترابطة في كل واحد من الأمصار،^(٨٨٢) وأنّ القراء المفردين، حتى وإن كانوا يريدون المساهمة في خلق استعمال محليّ، ليسوا أفراداً وحسب، بل عارضون لهذا الاستعمال أيضاً، وإن الاختلافات، بين أبي جعفر ونافع مثلاً، تختفي إلى جانب حقيقة تمثيلهما للقراءة المدنية.

هذا الترابط المحليّ لقراءة القرآن يتعلق في جزء منه بنفوذ النسخ النموذجية المحلية.^(٨٨٣) لكنّ اختلاف هذه فيما بينها كان ضئيلاً، وغموضها كبيراً، بحيث لم يكن في وسعها أن تكون عاملاً حاسماً. والمرجح أنّنا نواجه هنا جانباً من الظاهرة المهمة التي ولّدها ما تشكّل مباشرة بعد الاستيلاء على المراكز الإسلامية المنفردة،

(٨٨١) استندنا على كتاب «الطبقات» لابن الجزري بشأن القراء المعروفين والإسنادات التي تصل إلى النبي، وعلى القائمة الكبيرة لابن الجزري في كتاب «النشر»، ١، ٩٨ - ١٩٢، إضافة إلى البيانات المكتملة حول الروايات الجانبية في «النشر» ١، ٤١ - ٤٢ للقراء الذين يتحدثون منهم؛ كما استندنا على النيسابوري في شرح القرآن، المقدمة الأولى، وعلى مقدمة شرح الشاطبية للجعبري (الرواية التي استعملها ابن مجاهد).

(٨٨٢) انظر أعلاه ص ٥٧٨.

(٨٨٣) انظر أعلاه ص ٤٤٧ و٤٤٨.

سواء تلك القديمة أو الجديدة، من وحدات ذاتية الاكتفاء، بحيث كان تبادل السكان والأفكار فيما بينها قليلاً لدرجة تستدعي للاستغراب.

ويتضح رجحان كفة العادة المحلية على القارئ المفرد العادي بالذات في دمشق. فالأجيال قبل ابن عامر وبعده لم تكن تظهر أكثر من قارئ واحد معروف بالاسم. وهذا الإسناد الضعيف: ابن أبي شهاب - ابن عامر - الذماري، ليس له تسلسل نحو الأعلى.^(٨٨٤) ابن مجاهد، الذي ينتمي أيضًا إلى رواة القراءة الدمشقية، ألحق ابن عامر بالقراء السبعة، فقط بوصفه ممثلًا لهذه القراءة، التي لم يكن بالإمكان تجاهلها كليًا، معرضًا بذلك عن شكوك أبقاها آخرون.^(٨٨٥)

ينتمي الراويان الرسميان لابن عامر (أبو عمر عبدالله بن أحمد...) بن ذكوان (القرشي الفهري^(٨٨٦) الدمشقي) (ت ٢٤٢) و(أبو الوليد) هشام (بن عمار السلمي الدمشقي) (ت ٢٤٥) للجيل بعد التالي للذماري. والأشهر من بين أصحاب القراءة الدمشقية المتأخرين هو النحوي (أبو عبدالله هارون بن موسى) الأخصف (الدمشقي) (ت ٢٩١/٢٩٢). وتتبع دمشق سياسيًا، وكذلك في مجال القراءات، بلاد ما بين النهرين.^(٨٨٧) لذا يمثل مفسر القرآن النقاش (ت ٣٥١) قراءة ابن عامر (إلى جانب قراءة ابن كثير). وقد بدأت في أيامه تقهقر. والمقدسي (كتب عام ٣٧٥/٣٧٨)، الذي يتحسك، كسوري، بالقراءة الدمشقية، لم يعثر عليها في سوريا إلا في

^(٨٨٤) تعرّف النقاد المسلمون، وخاصة الطبري، على عدم جدوى محاولة افتراض أن ابن شهاب أو حتى ابن عامر تعلم القرآن من عثمان أو ابن عامر من أبي الدرداء. والجدل الذي استمرّ طويلاً حول هذه المسألة يتعكس في ملحق طويل لمتريجم سيرة ابن عامر في «موسوعة العلوم» ١، ٤٧٨ - ٤٧٧.

^(٨٨٥) أبو حاتم (ت ٢٤٨/٢٥٥) وغيره لا يحسبون حسابه (مكي، «الإبانة» [مخطوط برلين ٥٧٨] ٤٩٦)؛ عبد الجواد بن أبي هاشم (ت ٢٤٩) أنه لو أن ابن مجاهد لم يحسم أمره لصالح ابن عامر، لفضّل هو نفسه الأعمش. (الذهبي، «الطبقات» [مخطوط برلين or. fol. ٣١٤٠ - ب، ١١])

^(٨٨٦) هكذا ابن الجزري («النشر»، ١، ١٤٤، ٢؛ «الطبقات» ١٧٢٠)؛ الذهبي («الطبقات» [مخطوط برلين or. fol. ٣١٤٠] ١٩ وجه ٢، وكتب الرجال تذكر بالاحرى البهراني، وهي نسبة تشير ثانية إلى حمص (قارن السمعاني إنشاه).

^(٨٨٧) قراءة ابن عامر في عهد ابن مجاهد (ت ٢٢٤) في الجزيرة: الذهبي، «الطبقات» [مخطوط برلين or. fol. ٣١٤٠] ١١ وجه ٢؛ ابن الجزري، «الطبقات» ١، ص ٤٢٤، س ٢٢ - وأيضًا في عهد المقدسي (يكتب في العام ٨/٣٧٥): تحقيق De Goeje، ١٤٢، ١٢.

دمشق. (٨٨٨) وكانت هذه القراءة تُدرّس في العراق (٨٨٩) ومصر، (٨٩٠) حيث انتشرت القراءات السبع ودُرّست. لكنّ تدريسيها في مصر كان أقل من تدريس القراءات الأخرى. وحين أبدى أحد المقرئين رغبته بالقراءة حسب ابن عامر، أثار الاهتمام بسبب طلبه غير المعهود، وسئل لماذا يتبع قراءة مفردة (تجريد) (٨٩١) على خلاف العامة، وقال له أبو الطيب بن غلبون (ت ٣٨٩) «دع هذه القراءة فإنّها عتيقة». (٨٩٢) وبعد وقت ليس بالطويل أزاحت قراءة أبي عمرو في دمشق أيضًا هذه القراءة عن مكانها. (٨٩٣)

بعد أن اختار الأمويون دمشق مقرًا لهم، برزت صفتها كمركز لا يُنافس في سوريا المسلمة. قبل ذلك، نافستها حمص والجابية. بما يتناسب مع أهميتها السياسية في الزمن القديم كان لحمص تقليد خاصّ بها في قراءة القرآن، (٨٩٤) يعود لمعاذ بن جبل. (٨٩٥) وقد قاد التطور السياسي إلى انتقال هذا التقليد إلى دمشق:

(٨٨٨) تحقيق دى غويه ٢، ١٨٠، ٩.

(٨٨٩) المصدر نفسه ١٢٨، ٤.

(٨٩٠) المصدر نفسه ٢٠٢، ١٨٠ وو.

(٨٩١) المصدر نفسه ١٤٤، ١٠ وو.

(٨٩٢) المصدر نفسه ٢٠٢، ١٨.

(٨٩٣) انظر أثناء الحاشية ٩٢٨.

(٨٩٤) بناءً على طلب يزيد بن أبي سفيان أرسل عمر أبا الدرداء ومعاذ بن جبل وعبادة الصامت إلى سوريا ليعلموا أهلها القرآن ويفقهوهم، وأمرهم أن يذهبوا أولاً إلى حمص حيث يبقى واحد منهم هناك، ثم يذهب الثاني إلى دمشق، والثالث إلى فلسطين. وقد مكث عبادة في حمص، وذهب أبو الدرداء إلى دمشق، وذهب معاذ إلى فلسطين، التي جاءها عبادة أيضًا في وقت لاحق («كنز العمال»، ١، رقم ٤٧٧٣). هذه الحكاية تقترض التقسيم القديم للجدد في سوريا وفلسطين (ينقص الأردن وقنسرين، التي لم تصبح جنودًا مستقلًا إلا منذ عهد يزيد الأول). وبالنظر للدور الذي تعطيه الحكاية لحمص فهي تعود إلى زمن قديم جدًا.

(٨٩٥) الخبر الذي جاء في الجزء ٢ ص ٢٧٩ بأن أهل حمص كانوا يرجعون قراءتهم إلى المقداد (بن عمرو...) ابن الأسود ليس من جوهر الرواية حول نسخة القرآن لعثمان: فالمصادر القديمة لا تأتي على نكر المقداد. أول نكر له، وبدون اسم الأب، يوجد لدى ابن الأثير. ونظرًا لأننا لا نعرف أي انشغال للمقداد بالقرآن ولا أي علاقة له بحمص، فلا بد من أنه يخلط مع معاذ. ومعاذ كان من الذين بدأوا بجمع القرآن في حياة النبي (انظر أعلاه الجزء ٢ ص ٢٤٢)؛ كما أنه كان لبعض الوقت في حمص (ابن سعد، ٣، ٢، ١٢٥، ٢، ٧ = ٢، ١١٥، ٣ وو). إلى جانب ذلك يمكن الظن بعبادة (انظر الحاشية السابقة وقارن أعلاه الجزء ٢ ص ٢٤٢). إلا أنه يبدو أنّ كتب القراءات لا تعرف عنه شيئًا (لا نكر له أيضًا في «الطبقات» لابن الجوزي).

فتلميذ عبدالله بن قيس السُّكوني هو يزيد بن قُتيب (السكوني الحمصي الشامي) الذي كان له اختيار خاص به، وتلميذه هو قاضي دمشق (أبو إبراهيم) عمران بن عثمان (الزبيدي) صاحب إحدى القراءات الشاذة. وهو معلّم مقرئ الشام، المنحدر من حمص، أبي حيوه (شريح بن يزيد الحضرمي) (ت ٢٠٣)، الذي تنسب إليه أيضًا قراءة شاذة، أي «قراءة الحمصيين» التي كان يدرّسها. ويمكن تتبع هذا الخط حتى القرن الثالث عن طريق حيوه بن شريح (الحمصي) (ت ٢٢٤).

تلي مكة دمشق في ضالّة أهميتها، فقد انزوت سياسيًا ومعنويًا في وقت مبكر. ويجد المقدسي ابن كثير وغيره من القراء السبعة في العراق^(٨٩٦) ومصر،^(٨٩٧) ويجد بعض القراءات (ويا للغرابة!) في جبال؛^(٨٩٨) أما في مكة ففسها فقد بدأ في إيامه استعمال قراءات أخرى.^(٨٩٩) وكما هي الحال بالنسبة لقراءة ابن عامر، فإنّ قراءة ابن كثير، التي يُظنُّ أنّها أيضًا قديمة، لا يمكن العثور عليها إلا في وقت متأخر: حتى لو كان إسناد قراءة ابن كثير أقلّ ضعفًا من إسناد قراءة الدمشقي، إلا أنّ الراويين المشهورين الرئيسيين له (وهما أبو الحسن أحمد بن محمد بن عبدالله بن أبي بزة) البزّي (ت ٢٥٠) و(أبو عمرو محمد بن عبد الرحمن بن محمد) قنبل (ت ٢٨٠) بعيدان زمنيًا عن إمامهما. في شكل هذه الروايات، القراءة أحدث عهدًا بكثير من ابن محيصة الذي لم يُضمَّ إلى القراء السبعة، لأنّه حاد كثيرًا عن الرسم،^(٩٠٠) وربما أيضًا لأنّه اعتُبر خطأ أصغر سنًا من ابن كثير.^(٩٠١) ويندر وجود آثار تدل على انتشار القراءة المكية خارج مكان نشأتها، ذلك ما عدا في بغداد حيث ناب (محمد بن موسى أبو بكر) الزينبي^(٩٠٢) (ت ٣١٨) و(أبو محمد عمر بن عبد

^(٨٩٦) تحقيق دي غويه، ١٢٨، ٤.

^(٨٩٧) المصدر نفسه ٢٠٢، ١٨.

^(٨٩٨) المصدر نفسه ٣٩٥، ٩.

^(٨٩٩) المصدر نفسه ٩٧، ٣.

^(٩٠٠) ابن الجزري، «الطبقات» ٣١١٨.

^(٩٠١) انظر أعلاه الحاشية ٨٦٧.

^(٩٠٢) ابن الجزري، «الطبقات»، ٣٤٨٩.

الصمد) بن بنان^(٩٠٣) (ت ٣٧٤) عن ابن كثير. من ناحية أخرى تمثلت علاقات مكة بجنوب الجزيرة العربية في انحدار القراء المكيين من هناك، ومنهم ابن كثير نفسه،^(٩٠٤) وفي أن قراءة ابن السميع اليمنية كانت متصلة بتقليد مكة، واستمرت روايتها هناك.^(٩٠٥)

على العكس من القراءة المكية انتشرت قراءة المدينة وما زالت كذلك إلى يومنا هذا. فبلاد المغرب المفتوحة أخذت الفقه المدني والقراءة المدنية معاً، وحافظت عليهما بحزم حتى الوقت الحاضر. وانتقلت هذه القراءة إلى مصر بواسطة تلميذ نافع (عثمان بن سعيد القبطي) ورش (ت ١٩٧). وقد نحى نافع القراءتين القديمتين لأبي جعفر^(٩٠٦) وشيبة عن مكانهما. وبينما ظلت قراءة أبي جعفر من بين القراءات العشرة، لم تحصل قراءة شيبة على هذا المركز، رغم أن القراءتين ظلّتا قديماً متساويتين لوقت طويل في القيمة.^(٩٠٧) وكان الاثنان معاصرين لبعضهما البعض، وقراءتهما قريبتين من بعضهما، بحيث تكفي الواحدة لتمثيل الأخرى.^(٩٠٨)

^(٩٠٣) المصدر نفسه ٢٤٣٠.

^(٩٠٤) الحاشية ٢٤٦ من هذا الجزء.

^(٩٠٥) ابن الجزري، «الطبقات»، ٢١٠٦.

^(٩٠٦) حول علاقة نافع بها انظر أعلاه ص ٥٧٥. وكان نافع يتفق كثيراً مع ابن عامر في المواقع التي كان يختلف فيها مع أبي جعفر، على سبيل المثال في سورة البقرة ٢: ١١٩/١٢٥، «واتخذوا بدلاً من «واتخذوا»؛ سورة البقرة ٢: ١٦٥/١٦٠ «ترى» (مثل نك رواية من أبي جعفر) بدلاً من «يرى»؛ سورة البقرة ٢: ١٧٧/١٧٢ «ولكن البرء بدلاً من «ولكن يرء»؛ وهنا يقف نافع وابن عامر وحيدين ضد بقية السبعة أو العشرة، ولا تؤخذ هنا بعين الاعتبار الاتفاقات الناتجة عن الاتفاقات بين النص الساكن المدني والدمشقي (انظر أعلاه ص ٤٥٥). ومن المفهوم وجود نفوذ معين لدمشق على المدينة في العهد الأموي الذي عاش فيه نافع.

^(٩٠٧) هكذا الشارح لموطأ مالك، أبو بكر بن العربي (ت ٥٤٣) المنكور عند ابن الجزري في «النشر»، ١، ٢٧، ١٥ (وبشكل أدق للسيوطي، «الإتقان»، ١، ٨٢، ٢٣) وابن تيمية (ت ٧٢٨) في «النشر»، ١، ٣٩، ١١، الذي يستند على ابن حنبل، ويعتبر مكي في «الإبانة» (مخطوط برلين ٥٧٨، ص ٥٠٩) القراءتين من القراءات «غير المتروكة».

^(٩٠٨) في «المحتسب» لابن جني يتفق شيبة في كل المواضع التي يذكر اسمه فيها مع أبي جعفر ما عدا سورة القصص ٢٨: ٨٢. - (Bergsträßer, *Nichtkanonische Koranlesarten im Muhtasab des ibn Ginni*, Sitz. -) ٨٢. *Berichte der Bayr. Akademie d. Wiss.*, 1933, H. 2. (انظر السجل).

يبدو أنَّ قراءة أبي جعفر لم تنتشر خارج المدينة،^(٩٠٩) أما قراءة نافع فتوجد آثار على وصولها إلى العراق. وكان أبو إسحاق (إسماعيل بن جعفر بن أبي كثير) الانصاري^(٩١٠) (ت بين ١٧٧ و ٢٠٠)، الذي يعدّ الراوي الأكثر شهرة، إلى جانب الراويين الرسميين لنافع، ذهب إلى بغداد ونقل إليها الروايتين اللتين رواهما قالون (ت ٢٢٠) بواسطة أبي جعفر بن هارون (المعروف باسم أبي نسيط، ت ٢٥٨)،^(٩١١) وورش بواسطة أبي بكر محمد بن عبد الرحمن بن شبيب الأصفهاني^(٩١٢) (ت ٢٩٦). هذه القراءة لم تصمد في بغداد، وذكر المقدسي أنَّها سادت فقط في الحجاز^(٩١٣) ومصر^(٩١٤) والمغرب.^(٩١٥)

جلب تلميذ نافع المباشر، أبو محمد غازي بن قيس (ت ١٩٩)، قراءة معلمه ومعها «موطأ» مالك^(٩١٦) إلى الأندلس. وكان ورش، راوية نافع الأكثر شهرة، نقل هذه الرواية إلى وطنه مصر، حيث واصل هناك تعليمها التلميذ المنحدر من المدينة أبو يعقوب يوسف بن عمرو الأزرق (توفي نحو عام ٢٤٠).^(٩١٧) ومنها انتقلت إلى

^(٩٠٩) رواة قراءته في «النشر» هم إما منيون أو علماء قراءات محترفون وجامعوها، يروون عدة قراءات في آن واحد.

^(٩١٠) ابن الجزري، «طبقات»، رقم ٧٥٨. وقد سمع أيضًا عند شيبه والراويين الرئيسيين لأبي جعفر، وربما عنده نفسه.

^(٩١١) ابن الجزري، «النشر»، ١، ص ١٠٢، ٦، ص ١٢٢، س ٢٢؛ «طبقات»، ٣٥٠٤.

^(٩١٢) ابن الجزري، «النشر»، ١، ص ١١٠، س ١٩، ص ١١٣، س ٢١؛ «طبقات»، ٣١٢٩. ولم يُعرف الرواية الثاني عن ورش، وهو المصري الأزرق، في بغداد إلا بعد عام ٧٠٠ («طبقات»، ١٧٠٢، ٧).

^(٩١٣) تحقيق دي غوييه ٢، ٣٩، ١١.

^(٩١٤) المصدر نفسه ٢٠٢، ١٨.

^(٩١٥) المصدر نفسه ٢٣٨، ١٥.

^(٩١٦) ابن الجزري، «طبقات»، ٢٥٣٤. ويبدو أنَّ الخبر المنكور في «طبقات»، ٣٣١٤، يعارضه: «هو الذي قِيم بقراءة نافع على تلك البلاد (أي القيروان)، فإنه كان الغالب على قراءتهم حرف حمزة، ولم يكن يقرأ لنافع إلا خواص الناس».

^(٩١٧) يذكر في «طبقات»، ٣٥١٨، أن محمدًا بن وضّاح انخبل رواية ورش حسب طريقة عبد الصمد إلى الأندلس. ويبدو أنَّ عبد الصمد بن عبد الرحمن العتقي (ت ٢٣١) هذا هو تلميذ لمالك («طبقات»، ١٦٦٠)، وبدأ يفقد مكانته بسبب طريق أبي يعقوب الأزرق. ويقول أبو الفضل محمد بن جعفر الخزاعي (ت ٤٠٨) («طبقات»، ٢٨٩٢) انه لا

المغرب، وهذا من أهم الأحداث في تاريخ قراءة القرآن؛ إذ مهّد للانقسام الذي لا يزال قائماً حتى الوقت الحاضر. فالمغرب يقرأ حسب نافع، والمشرق حسب عاصم. وقد بدأ هذا الوضع باكراً؛ فأحمد بن حنبل^(٩١٨) أجاب على سؤال حول أحبّ القراءات إليه بقوله: «قراءة أهل المدينة، فإن لم يكن فقراءة عاصم». ويقول مكّي (٤٣٧):^(٩١٩) «قراءة هذين الإمامين (نافع وعاصم) أوثق القراءات وأصحها سناً وأفصحها في العربية، ويتلوها في الفصاحة خاصة قراءة أبي عمرو». هذه الأقوال وغيرها ليست إلا تبريراً لاحقاً لواقع قائم.

تمثّل قراءة عاصم المجموعة الأهم من القراءات العراقية التي استمرت على قيد الحياة. وكما كان العراق مركزاً فكرياً - دينياً للإسلام في عصوره الأولى، فإنّه احتلّ أيضاً مثل هذا المركز في مجال القراءات وعلم القرآن الناهض، وفي إنتاج المخطوطات القرآنية.^(٩٢٠) وتظهر الأهمية الزائدة لهذا البلد في انتماء أربع من القراءات السبع (البصرة: أبو عمرو؛ الكوفة: عاصم، حمزة، الكسائي) واثنين من الثلاث اللاحقة على السبع (البصرة: يعقوب، الكوفة: خلف) وثلاث من القراءات الأربع الأخيرة للقراءات الأربع عشرة (البصرة: اليزيدي، الحسن؛ الكوفة: الأعمش)، أي ما لا يقل عن تسع من القراءات الأربع عشرة، للعراق.

يتّضح من صفة القراءة البصرية سواء عند الحسن،^(٩٢١) أو عند أبي عمرو، أو من إسنادات أبي عامر التي تغلب على مراجعها المراجع المكية، أنّ قراءة القرآن البصرية تتّصل بمكة اتصالاً وثيقاً. الممثل الأقدم لهذه المجموعة هو الحسن الذي هو في الوقت ذاته الأقدم من بين الأربعة عشر قارئاً. إلا أنّ الحسن لم تكن له قبلاً

يُقرأ في مصر والمغرب إلا حسب أبي يعقوب (الازرق) وورش. انظر أيضاً «حُسن المحاضرة» (القاهرة ١٣٢٧)، ص ٢٠٧، س ٢٤. ويوجد نكر لهذا الطريق في «التيسير» (تحقيق بريتل ٢٠١١) وفي «النشر» ١، ص ١١١، س ٦، ١٠؛ ولكنه لم يعد يُعتبر طريقاً خاصاً.

^(٩١٨) ابن الجزري، «طبقات»، ١، ص ٢٤٨، س ١١، ٢، ص ٣٢٢، س ١؛ الذهبي، «طبقات القراء»، في الطبعة الناقصة في مجلة الهداية التي تصدر في القسطنطينية، المجلد ٤ (١٣٣١) ص ٦٥٣، س ١٨، ص ٧٠٩، س ٢٤.

^(٩١٩) «الإبانه» (مخطوط برلين ٥٧٨)، ص ٥٠٩.

^(٩٢٠) قارن ص ٥٩٤ و.

^(٩٢١) Bergsträßer, *Koranlesung des Hasan*, p. 56.

أهمية مستقلة،^(٩٢٢) وأزاحه أبو عمرو عن مركزه. وفي بعض الأحيان كانت لأبي عمرو أهمية كبيرة، وبدا أنه تسيّد الشرق. وكانت قراءاته متداولة في البصرة، حسب مكّي (ت ٤٣٧) حوالي العام ٢٠٠. ولا تقدّم الإسنادات ما يشير إلى انتشار مبكر، ذلك ما عدا التبادل بين البصرة والكوفة وامتداد الاثنتين إلى بغداد. وقد عثر المقدسي على قراءة أبي عمرو في اليمن^(٩٢٤) وسوريا (ما عدا دمشق)^(٩٢٥) وجبال^(٩٢٦) ومصر. وحوالي العام ٥٠٠ سادت هذه القراءة في دمشق.^(٩٢٨) وفي أيام ابن الجزري (ت ٨١١) سيطرت هذه القراءة في سوريا والحجاز واليمن ومصر على تدريس القرآن، أو على الأقل على القراءات المنفردة (فرش). وكانت قواعد النطق (أصول) تحتوي على أخطاء كثيرة،^(٩٢٩) وكانت الصعوبة تظهر بالطبع في إدغام أبي عمرو الذي لم يكن ممثلاً في كافة أشكال القراءة. بعد زمن ليس بالطويل تفوّقت على هذه القراءة قراءة حفص الذي يعدّ الراوي الرئيس لعاصم. مهما يكن، فإنّ (برهان الدين إبراهيم بن محمد) الحلبي (ت ٩٥٦؛ بروكلمان ٢، ٤٣٢)، الذي بات عرضه للفقهاء الحنفي مرجعاً للدولة العثمانية، أخذ في الصلاة بقراءة أبي عمرو إلى جانب قراءة حفص.^(٩٣٠) وفي البلدان البعيدة، مثل السودان، تمكنت هذه القراءة حتى يومنا هذا من الصمود.^(٩٣١)

^(٩٢٢) المصدر نفسه، ص ٤٦ و ٥٠.

^(٩٢٣) عند السيوطي، «الإتقان»، ١، ٨٢، ٣٠.

^(٩٢٤) تحقيق De Goeje، ٩٧، ٣.

^(٩٢٥) المصدر نفسه، ١٨٠، ٩.

^(٩٢٦) المصدر نفسه، ٣٩٥، ٩.

^(٩٢٧) المصدر نفسه، ٢٠٢، ١٨.

^(٩٢٨) ابن الجزري، «طبقات»، رقم ١٢٨٥ (١، ٢٩٢، ٦) ورقم ١٧٩٠ (١، ٤٢٤، ٢٤). أول من أدخل قراءة أبي عمرو إلى دمشق هو أبو البركات أحمد بن طاووس (ت ٤٩٢) («طبقات» ١، ٤٢٥، ١ ورقم ٣٢٧) أو سُبَيْع بن المسلم بن قيراط (ت ٥٠٨) («طبقات» ١٣١٩).

^(٩٢٩) «طبقات»، رقم ١٢٨٥ (١، ٢٩٢، ٣) - يذكر ابن حيان الجبائي (ت ٧٤٥؛ بروكلمان ٢، ١٠٩) قبل ذلك بعض الشيء سوريا ومصر كمنطقة الانتشار (ابن الجزري، «النشر»، ١، ٤١، ١٣).

^(٩٣٠) «دُغْنِيَةُ الْمُتَوَلِّيِّ»، شرح «مُذِيَّةِ الْمُصَلِّيِّ»، باب ٦، فصل ٢ عند النهاية.

^(٩٣١) خطاب من البروفسور A. Jeffery، القاهرة.

نافست في البصرة قراءة أبي عمرو أحياناً قراءة عاصم الجحدري (ت ١٢٨٩) وبشكل خاص قراءة أبي محمد يعقوب بن إسحاق الحضرمي (ت ٢٠٥) (٩٣٢) الذي درس أيضاً قراءة القرآن الكوفية. (٩٣٣) أثناء حياته كانت لقراءته القيمة نفسها التي لقراءة أبي عمرو. (٩٣٤) وقد ظهر النبي للنحوي أبي عثمان بكر بن محمد المازني (ت ٢٤٩) في المنام ليوصيه باتباع قراءة يعقوب. (٩٣٥) وفي النصف الثاني من القرن الرابع رتّل إمام جامع البصرة هذه القراءة فقط، (٩٣٦) وهو ما وجدته المقدسي أيضاً. (٩٣٧) وقد نقل مسافر بن الطيّب البصري (ت ٤٤٣) قراءته إلى بغداد: «كان بصيراً بقراءة يعقوب حافظاً لها». (٩٣٨) ولم ينجح يعقوب في الإنضمام إلى القراء السبعة، لأنّ ابن مجاهد قرّر تأييد قراءة الكسائي. (٩٣٩) كتعويض عن ذلك يحتلّ يعقوب مكاناً خاصاً في القراءات الثلاث بعد السبع، فمن أجله حاول البعض زيادة القراءات المعتبرة إلى ثمان بدلاً من سبع. عدا عن ذلك فإنه تمتّع بمعاملة خاصة في المفردات كتكملة للسبعة. (٩٤٠) ومن بين الأربعة بعد العشرة يوجد بصري آخر هو (أبو محمد يحيى بن المبارك) اليزيدي (ت ٢٠٢) الذي كان في الوقت نفسه الراوي الرئيسي لأبي عمرو - الراويان الرسميان لأبي عمرو يرجعان إليه - لكنه يختلف معه بالتفاصيل، وليست له قيمة مستقلة.

(٩٣٢) ابن الجزري، «طبقات» ١٤٩٨ و ٢٨٩١.

(٩٣٣) تحمل قراءته للقرآن آثاراً من نك: عندما يختلف مع أبي عمرو في موضع، يتفق جزئياً مع الكوفيين، على سبيل المثال في سورة البقرة ٢: ٧٧/٨٣ «حَسَنًا» بالتوافق مع حمزة والكسائي بدلاً من «حُسْنًا»؛ البقرة ٢: ١٥٨/١٥٨ «يَطْوَعُ» مع المنكوريين بدلاً من «تَطْوَعُ»؛ البقرة ٢: ١٧٨/١٨٢ «مُؤَصَّ» مع المنكوريين ومع رواية لعاصم، أبو بكر شعبة، بدلاً من «مُؤَصَّ». والحالات الأخرى لا توجد إلا في واحدة من روايات يعقوب.

(٩٣٤) السيوطي، «الإتقان» ١، ٨٢، ٢.

(٩٣٥) ابن الجزري، «طبقات» ٢٨٩١ (٢، ٢٨٨، ١٨).

(٩٣٦) ابن الجزري، «النشر» ١، ٤٣، ١ و«طبقات» ٢٨٩١ عدة مرات؛ قارن أيضاً ابن خُلّان رقم ٧٠٥.

(٩٣٧) تحقيق De Goeje ١٢٨، ٤.

(٩٣٨) «طبقات» ٣٥٨٩.

(٩٣٩) مكي، «الإبانة» (مخطوط برلين ٥٧٨) ص ٤٩٦، ومنه السيوطي، «الإتقان» ١، ٨٢، ١٥. قارن أيضاً ابن الجزري، «منجد المقرئين»، القاهرة ١٣٥٠، ص ٧٥، سطر ١٧.

(٩٤٠) انظر أدناه ص ٦٥١.

بسبب التعاطف الكوفي مع علي تتصل القراءة الكوفية من ناحية به، ومن ناحية أخرى بابن مسعود الذي كان واليًا هناك، وظلت قراءته متبعة فيها لمدة طويلة. (٩٤١)

والاثنتان برزا إلى جانب آخرين كمراجع لأبي عبد الرحمن السلمى (٩٤٢) الذي كان أشهر القراء الكوفيين القدماء. ومما يدل على أهمية البصرة كمركز للقرآن ما ورد من أن قراءة طلحة بن مشرف (ت ١١٢) كان يعلمها أحد طلبته، وقُبلت في الري. (٩٤٣) وكان عاصم، (٩٤٤) الكوفي الأكبر سنًا في مجموعة السبعة، طالبًا عند عبد الرحمن السلمى وخلفه في إمامة القراءة. والمعلم الثاني لعاصم، زرّ بن حبيش، كان طالبًا عند ابن مسعود وعلي. وتحاول النظرية المتأخرة توزيع منشأ قراءة عاصم على الراويين المشهورين، أبي بكر شعبة (ت ١٩٣) وأبي عمر حفص (بن سليمان) (ت ١٨٠)، مما يوضح الاختلافات الكبيرة الواضحة بينهما: (٩٤٥)

فقد روى عاصم لأبي بكر شعبة قراءة علي، وروى لحفص قراءة ابن مسعود. ومن ناحية أخرى، يفترض وجود صلة بين حمزة وابن مسعود: فمعلم حمزة، حُمران بن أعجان، «كان يقرأ قراءة ابن مسعود، ولا يخالف مصحف عثمان، يعتبر حروف معاني عبدالله، ولا يخرج من موافقة مصحف عثمان»، وهذا هو اختيار حمزة. (٩٤٦) إلى جانب ذلك كان حمزة يعتبر ممثلًا لقراءة علي؛ إذ إن معلمه، محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى، «كان . . . يجود حرف علي». (٩٤٧)

رجحت كفة رواية حفص على كفة الرواية الأخرى عن عاصم. يعود فوز رواية حفص عن عاصم في إطار التنافس بين القراءات الكوفية، وبين هذه والقراءات الأخرى، إلى كونها لا لون لها، وبسبب توافقها شبه الكامل مع نطق اللّغة العربية

(٩٤١) انظر أعلاه ص ٥٢٤، ٥٣٧.

(٩٤٢) انظر أعلاه ص ٥٨٣ والهامشية ٨١٦.

(٩٤٣) ابن الجزري، «طبقات»، ١٤٨٨.

(٩٤٤) الذهبي، «طبقات»، ٧، ٦٥٣.

(٩٤٥) ابن الجزري، «طبقات» رقم ١٤٩٦ (١، ٣٤٨، ٧).

(٩٤٦) ابن الجزري، «طبقات» رقم ١١٩٠ (١، ٢٦٢، ٥).

(٩٤٧) المصدر نفسه، سطر ٤.

الكلاسيكية السائدة. ويبدو أن السيادة النهائية لهذه القراءة في المشرق، ومعها انتشار المذهب الحنفي، جاء مع بدء عهد الأتراك. والقراءة الأحدث من (سليمان بن مهران) الأعمش (ت ١٤٨) الذي كان أيضًا تلميذًا لعاصم دخلت ضمن القراءات الأربع عشرة، لكنها لم تحز أهمية بالغة، مع أن أبا طاهر عبد الواحد ابن أبي هاشم (ت ٣٤٩) يضعها في مرتبة أعلى من مرتبة قراءة ابن عامر. ^(٩٤٨) وعلى العكس من ذلك، حصلت القراءتان الأحدثان منها عهدًا، وهما لحمزة (بن حبيب) (ت ١٥٨/١٥٤) و(علي بن حمزة) الكسائي (ت ٢١٩٨) على أهمية كبيرة، وإن كانت مثارًا للجدل. وقد أضافهما ابن مجاهد للخمسة حتى يكتمل عدد السبعة. ^(٩٤٩) والكسائي لا ينتمي لهؤلاء إلا بسبب منشأ قراءته؛ فقد كان يعيش ويعلم في بغداد. ويفصله البعض لذلك أحيانًا عن الكوفيين بالقول إنه «من أهل العراق». ^(٩٥٠) كان احد اسباب فوز قراءة حمزة بتحقيق مركز معتبر لها هو ما تتصف به من تحقيق، أي النطق الواضح جدًا بالمد المفرط والتبعية الكاملة لمبدأ موافقة النص. هكذا نجد حمزة مُمثلًا إلى جانب عاصم في الكوفة نحو العام ٢٠٠ وفي بغداد في وقت أقدم. ^(٩٥١) ويجده المقدسي مع عاصم والكسائي وأبي عمرو في العراق. ^(٩٥٢) في سوريا نجد الكسائي إلى جانب آخرين. ^(٩٥٣) وقد نقل أبو الفضل جعفر بن محمد النصيبي (ت ٣٠٧) قراءة حمزة إلى نصيبين، فظلت سائدة، حسب ما ورد في بيان مذكور اعلاه (الحاشية ٩١٦)، فترة في المغرب. بالمقابل كانت قراءة الكسائي حتى نهاية القرن السابع تستعمل في التلقين والصلاة في منطقة

^(٩٤٨) انظر اعلاه الحاشية ٨٨٥.

^(٩٤٩) قارن استشهاد أبي الفضل عبد الرحمن بن أحمد الرازي (ت ٤٥٤) في كتاب ابن الجزري «منجد المقرئين» ١٣، ٧٥.

^(٩٥٠) مكّي، «الإبانة» (مخطوط برلين ٥٧٨) ٥٠٩.

^(٩٥١) المقدسي، تحقيق دي غويه ٢، ١٢٣، ٤.

^(٩٥٢) المصدر نفسه، ٣٩، ١١.

^(٩٥٣) المصدر نفسه، ١٨٠، ٩.

عبر النهر وأصفهان.^(٩٥٤) وفي وقت مبكر ظهرت معارضة لقراءة حمزة. فقد سمع عبدالله بن إدريس ترتيباً حسب قراءة حمزة فيه «إفراط من المد والهمزة وغير ذلك من التكلّف»؛ ولذلك رفضها (كرهها).^(٩٥٥) ورتل الكسائي في الحج عند الصلاة سورة النساء ٤ : ١٠/٩ وقال «ضِعَافًا» مع إمالة حسب حمزة. وهنا انهال عليه الضرب والرفس بالأرجل، وكال له الخليفة هارون الرشيد الاتهامات، ما دفعه إلى التخلي عن الكثير من قراءة حمزة.^(٩٥٦) والواقع أنّ قراءة الكسائي لا تستقلّ عن قراءة حمزة، خاصة في مجال فرش الحروف. وهي في كثير من المواضع مراجعة مخفّفة لقراءة حمزة، حتى لو كان الكسائي في بعض الأحيان أكثر تطرّفًا في الأصول (إمالة!).^(٩٥٧) وعند تحديد اختياره^(٩٥٨) لم يراع أبو حاتم السجستاني القراءتين،^(٩٥٩) ما يعني نقص المعيار الثالث عندهما، وهو «إجماع العلماء عليه». وهو، في أي حال، لا يحكم إيجابًا لصالح الكوفيين، فيصرّح بأن الكسائي من بينهم أكثر من سواه فهمًا في القرآن واللغة العربية، لكنّ شهرته جاءت بدورها من علاقاته الوثيقة مع بلاط الحكام.^(٩٦٠) لكن الرأي المضاد قديم أيضًا. فأول من أيّد قراءة حفص عن عاصم، التي انتصرت بعد ذلك على غيرها، هو الناقد المعروف للتقليد يحيى بن معين (ت ٢٣٣).^(٩٦١) ويوجد كوفي آخر يحتل مركز الأخير بين الثلاثة بعد السبعة وهو (أبو محمد) خلف (بن هشام البيّاز) (ت ٢٢٩)، الذي يُعدّ النّد الكوفي للبيّزيدي البصري. علاقة قراءته تجاه قراءة حمزة تماثل علاقة قراءة

(٩٥٤) ابن الجزري، «طبقات» ٢٥٩٤.

(٩٥٥) ابن الجزري، «طبقات» ١١٩٠ (١، ٢٦٣، ١٣)؛ وللتبرير يدعى بأنّ حمزة نفسه رفض هذه المبالغات. ويوجد خبر مشابه في المصدر نفسه عن أحمد بن حنبل.

(٩٥٦) ياقوت، «الإرشاد» ٥، ١٨٦، ١٩.

(٩٥٧) انظر أعلاه الحاشية ٧٣٦، ص ٥٧٦.

(٩٥٨) انظر أعلاه ص ٥٦٧.

(٩٥٩) مكي، «الإبانة» (مخطوط برلين ٥٧٨) ٤٩٦.

(٩٦٠) ياقوت، «الإرشاد» ٥، ١٩٣، ٢٠.

(٩٦١) الذهبي، «طبقات» (مخطوط برلين ٩٩٤٣)، ٩٠ (تنقص في الطبعة ٧٢٤، ١٢٢).

اليزيدي بقراءة أبي عمرو. (٩٦٢) أهمية هذه القراءة هي أنّ محمّداً بن إسحاق بن إبراهيم المروزي (توفي بعد عام ٢٨٠) كان لا يقرأ إلا بها. (٩٦٣)

ينتمي المحذّثون من أصحاب القراءات المحليّة الذين ورد ذكرهم إلى زمن، نما فيه علم الترتيل الذي اتّصف بوجود عدة قراءات متلازمة. ويمكننا التثبت من مطمحين متعارضين، كدرجة متوسطة بين القراءات المحليّة وقراءة القرآن المنهجية، هما: (١) السعي إلى موازنة القراءات المختلفة في الاختيار لصاحبيه الرئيسيين أبي عبيد وأبي حاتم اللذين ينتميان إلى النصف الأول من القرن الثالث (٩٦٤) (٢) الامتداد المتزايد لمبدأ التقليد إلى قراءة القرآن، هذا المبدأ الذي قاد بموازاة الحديث والفقهاء إلى جمع الكثير من القراءات. (٩٦٥) وقد وصلنا مثل واضح عن هذا النوع من تدريس القرآن في كتب الشواذ التي يُعدّ أقدمها وأشهرها (٩٦٦) ما جاء بعد ابن مجاهد. لكنها لم تسهم في ما بدأه ابن مجاهد من تغيير في طرق تدريس القرآن. أما الصفات الجوهرية لهذه الطرق فهي: (١) ذكر عدد كبير من مقرئي القرآن، يزيد عن عدد المراجع المتناثرة هنا وهناك، خاصة من بين أولئك الذين نجدهم في وقت متأخر بين السبعة غير المشهورين من بين الأربعة عشر. (٢) تختفي قواعد النطق وتراجع الاختلافات البحتة فيه في مواجهة القراءات الأصلية. (٣) تعالج حالات فردية كثيرة جداً من دون مراعاة المواضع الموازية. (٤) الأشكال المختلفة ليست محدّدة حسب مبادئ القراءة المشهورة والتوافق مع العربية والرسم.

يمكن على ضوء هذه الخلفية التاريخية توضيح التغيير الذي حدث في علم

(٩٦٢) انظر اعلاه ص ٥٧١.

(٩٦٣) ابن الجزري، «طبقات» ٢٨٤٤.

(٩٦٤) انظر اعلاه ص ٥٦٩ - ٥٧١، ٥٧٨.

(٩٦٥) انظر ص ٥٦٤.

(٩٦٦) Bergsträßer, *Nichtkanonische Koranlesarten im Muhtasab des ibn Ginni*, Sitz.-Berichte der Bayr. Akademie d. Wiss., 1933, H. 2 وابن خالويه، «مختصر في الشواذ»، إصدار الأكاديمية البافارية للعلوم، ١٩٣٤، بيبليوتيك اسلاميكا، المجلد ٥.

القرآن وبدأ مع ابن مجاهد. فهو يعني البدء بقصر القراءات المحليّة والمراجع الصحيحة في القرن الثالث على عدد الأئمة السبعة الذي حدّده ابن مجاهد عشوائياً، ويعني أيضاً افتقاراً غير يسير في القراءات المفردة التي لهؤلاء السبعة. فابن مجاهد أخرج في كتابه القسم الأكبر من الأشكال المروية أحياناً للسبعة. ويبدو أنه ضمَّ إليها تلك القراءات فقط التي بدت له أنّ لها شهادات جيدة، وتتوافق مع قوانين اللغة العربية والرسم. مع ذلك، ارتبط التجديد الحاسم بوضعه لمبدأ القراءات المترابطة، ما أجبره على تطبيق القياس، في كل حالة على حدة، على نسب كل قارئ من السبعة لقراءة معيّنة حتى لو غابت الرواية، وأن يلجأ للأصول من أجل إضفاء المنهجية على نطق كل قراءة. وكان الاختيار لديه مطبّقاً في كل قراءة. هنا كمنّ التناقض مع مبدأ التقليد الذي أدى إلى القراءات المترابطة، وتطلّب مراعاة كاملة لكافة خطوط الروايات الموجودة بدءاً بالقارئ ومتسلسلاً إلى الأسفل. بعد هذا الوقت بمئة سنة، طبّق هذا المبدأ مكي (ت ٤٣٧) والداني (ت ٤٤٤) بقدر أكبر من الحزم في الشكل المشهور المتطور الذي يتطلب من كل قارئ راويين، إمّا من بين الطلبة المباشرين، أو من أجيال متأخرة، ويتطلب إسنادات متّصلة، توصل إلى القارئ. نتج عن هذا الوضع وجود فرق في حجم الاختلافات قيد البحث بين ابن مجاهد والمتأخرين: فالكثير منها أُدرج من جديد والبعض استُبعد. وكان نموذج الراويين عند ابن مجاهد يتمثّل في أنّ المحدثين عن عاصم، أبا بكر وحفصاً، غالباً ما كانا يتجاوران. وكانت هذه هي نقطة البداية للنظام اللاحق الذي يُعزى إدخاله إلى الدارقطني (ت ٣٨٥).^(٩٦٧) وقد شهد هذا النظام تطوراً منطقيّاً في وقت متأخر بتطبيق مبدأ القراءات المترابطة داخل الروايات المفردة والتي انتهت بمنع التلفيق،^(٩٦٨) وهو المزج بين خطوط الرواية المختلفة.

ثمّة إجماع على أنّ ابن مجاهد كان أوّل من اقتصر على السبعة.^(٩٦٩) ويعود

(٩٦٧) انظر أمناه ص ٦٣٩.

(٩٦٨) Bergsträßer, *Koranlesung in Kairo I* (Islam 20, 1932) 29.

(٩٦٩) مكي، «الإبانة»، (مخطوط برلين ٥٧٨) ٥٠٩؛ أبو شامة، «إبراز المعاني» (شرح الشاطبية، طبع في القاهرة ١٣٤٩)، ٤، ٢٧؛ ابن الجزري، «النشر»، ١، ٣٤، ٢.

اختيار هذا الرقم إلى الموروث عن الأحرف السبعة،^(٩٧٠) والقول بأن نسخ المصاحف التي أمر عثمان بكتابتها كانت سبعة. ^{(٩٧١)(٩٧٢)} وقد سبق نظام السبعة اختياراً خمسة قراء حصلوا على قراءة من كل مصر،^(٩٧٣) وربما كان العدد ستة.^(٩٧٤) ولا يمكن التأكد تماماً مما إذا كانت هذه الأنظمة السابقة على ابن مجاهد تعبير قراءات مترابطة، أو مجرد تجميع لقراءات مفردة. ولم يطبق حالاً الاقتصار على السبعة ولا ترتيبهم. وقد جمع ابن الجزري أقوال العلماء الموجّهة ضد التحديد بسبعة،^(٩٧٥) وأسماء الفقهاء الذين زادوا عليها.^(٩٧٦) ويجد القارئ أدناه ص ٦٥١ وو أسماء المراجع التي عالجت قراءات تزيد عن السبع.

تعرض ترتيب الأئمة^(٩٧٧) الذي وضعه ابن مجاهد،^(٩٧٨) واستبقاه الداني في كتاب «التيسير»، بسبب اعتبارات مختلفة، لتغييرات في كتب القراءات الأخرى.

^(٩٧٠) انظر اعلاه الجزء ١، ص ٤٥ وو.

^(٩٧١) الجزء ٢، ص ٣٣٦.

^(٩٧٢) «الإبانة» وابو شامة، المصدر المنكور اعلاه؛ يقول ابو شامة: «اختار ابن مجاهد فمن بعده هذا العدد موافقة لقوله... إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف».

^(٩٧٣) يصفها أبو الفضل الرازي عند ابن الجزري، «المنجد» (القاهرة ١٣٥٠) ٧٤، ١٩ كواحدة من البدع التي سبقت لاختيار السبعة. انظر أدناه ص ٦٣٥.

^(٩٧٤) يشترط مثل ذلك قول أبي العباس أحمد بن عبدالله الطنطاقي (توفي في النصف الثاني من القرن الثالث). حيث جاء أن قراءة «أبي عمر أحسن القراءات، ابن كثير أصل، عاصم أفصح القراءات، ابن عامر أغرب القراءات، حمزة الأثر، الكسائي أطرف القراءات، نافع السنة» (ابن الجزري، «طبقات» ٣٣٧).

^(٩٧٥) من الأقوال الحاسمة في هذا الصدد أقوال أبي العباس أحمد بن عمّار المهدي (توفي بعد العام ٤٣٠)، وأبي الفضل عبد الرحمن بن أحمد الرازي (ت ٤٥٤) التي يوردها ابن الجزري في الفصل الأخير من كتابه «المنجد» (القاهرة ١٣٥٠، ص ٧٠ وو)؛ انظر أيضاً «النشر»، ١، ٣٦ وو وفيه موجز بالأقوال العامة التي قيلت في مسألة السبعة.

^(٩٧٦) «المنجد»، ٤٦ - ٢٩.

^(٩٧٧) حول ذلك بتفصيل أكبر كتاب تراجم مجهول مؤلفه حول السبعة، عنوانه «أحاسين الأخبار في محاسن السبعة الأخبار» (مخطوط موجود في حوزتي)؛ والبيانات أدناه مستقاة من هذا المخطوط إذا لم استشهد بمصادر أخرى.

^(٩٧٨) حاجي خليفة تحت «كتاب السبعة».

فالعراقيون يقدّمون المكّيّ ابن كثير على المدنيّ نافع. ^(٩٧٩) وبسبب علوّ مقام أبي عمرو في القديم، يُقدّم في أكثر من موضع على الآخرين، ^(٩٨٠) ونادراً ما يقبع في نهاية القائمة. ^(٩٨١) ويضع الأهوازي ابن عامر في رأس القائمة، ^(٩٨٢) أما العراقيون، بشكل خاص، فيضعونه قبل أبي عمرو. ^(٩٨٣) لافّت للنظر الفصل بين البصريين والكوفيين بوضع الدمشقيين بينهم، كما في الترتيب المتّبع في «التيسير». ويتبادل حمزة والكسائي، الأكثر منه شهرة، المراكز في بعض الاحيان. ويتأرجح الترتيب لدى رواة السبعة. وفي وقت متأخر ضُمّ ثلاثة إلى السبعة كمنخب ثانٍ أو ثالث، ثم بعد ذلك أُضيف إليهم أربعة بحيث برز نظام العشرة ونظام الأربعة عشر. وبعد إضافة يعقوب تكرر ذكر نظام الثمانية من دون تحديد صارم لأسس الاختيار والترتيب المتّبع. وكان المرء يلجأ إلى إدخال القرّاء الآخرين إلى صفوف السبعة بحسب انتمائهم الجغرافي. ^(٩٨٤) وتوجد تفصيلات أكثر حول ذلك في المراجع المذكورة أدناه، وفي فهرس بريتل (Pretz) تحت الأرقام ١٧، ٢١، ٢٣، ٢٤، ٢٧، ٣٠، ٣١.

^(٩٧٩) هكذا السُعدي (توفي نحو العام ٤١٠) حسب نصر بن علي الفارسي في «كتاب الموضع». قارن بريتل، فهرس كتب قراءات القرآن القديمة (إسلاميكا ٤، ص ١٤ وما بعدها)، رقم ١٩؛ أيضاً النيسابوري (توفي نحو العام ٧٦٨) في شرحه للقرآن، طبعة على هامش شرح الطبري، القاهرة ١٣٢١؛ ١، ٨؛ أيضاً ابن الفخّام في كتابه «التجريد»، بريتل، فهرس رقم ١٥؛ القلانسي، «كفاية»، فهرس رقم ٢٧.

^(٩٨٠) على سبيل المثال في «الإشارة» لمنصور بن أحمد، بريتل، فهرس رقم ٢١؛ النيسابوري، مصدر سبق نكره، وفي الكتابين على الترتيب التالي: أبو عمرو، ابن كثير، نافع.

^(٩٨١) في كتاب الأهوازي (ت ٤٤٦) «كتاب الوجيز»، وربما في كتابه الأكبر «الإقناع» (مشق ظاهرية ٥٤) وفي كتاب القلانسي «الكفاية» (انظر أعلاه).

^(٩٨٢) ونلك في كتاب الأهوازي الكبير الذي لا يمكن التثبت حوله من الجزء الموجود لدينا من الظاهرية ٥٤.

^(٩٨٣) هكذا في كتاب «الغاية» (المختصر عند ابن الجزري، «النشر»، ١، ٣٨، ١) لمعاصر ابن مجاهد الأصغر سناً ابن مهران (ت ٣٨١)؛ وكذلك محمد بن جعفر الخزاعي (ت ٤٣٨) في كتابه «المنتهى» (مخطوط القاهرة تيمور باشا «التفسير» ٤٣٤)؛ وفي «الروضة» للمعدّل (بريتل، فهرس رقم ٣١) وفي «التجريد» لابن الفخّام (ت ٥١٦) (بريتل، فهرس رقم ١٥) وعند النيسابوري في شرح القرآن (انظر أعلاه) ١، ٨، وهلم جرّاً.

^(٩٨٤) هكذا ابن مهران والقلانسي والمعدّل.

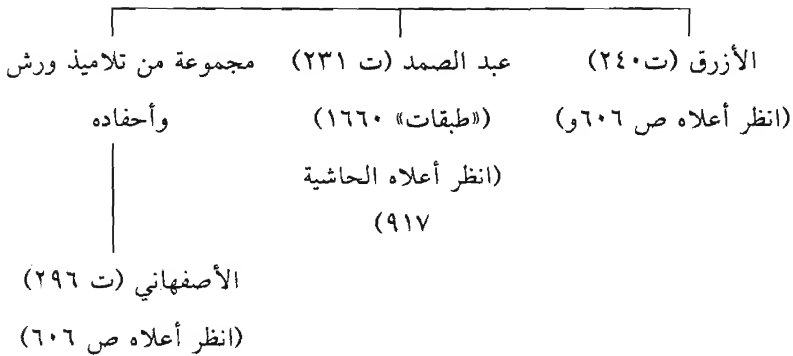
(د) نظام السبع والعشر والأربع عشرة قراءة

إن الشكل الكلاسيكي لنظام القراءات (المشهورة) التي تحظى بكثير أو قليل من الاعتراف بها، وكلٌّ منها تمثلهُ روايتان، هو التالي:

أولاً، السبعة:

١. نافع (ت ١٦٩)، المدينة (انظر أعلاه ص ٥٩٩)؛ ١٤٤ طريقاً. (٩٨٥)
- أ) قالون (ت ٢٢٠) (انظر أعلاه ص ٦٠٦)؛ ٨٣ طريقاً.
- ب) ورش (ت ١٩٧) (انظر أعلاه ص ٦٠٥ و٦٠٦)؛ ٦١ طريقاً. والفروع المهمة لرواياته هي:

ورش



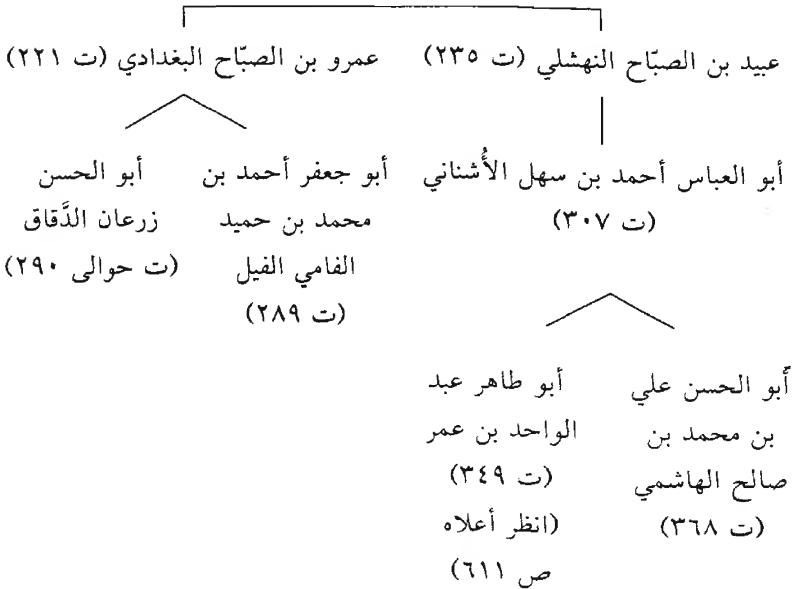
٢. ابن كثير (ت ؟١٢٠)، مكة (انظر أعلاه ص ٥٩٨)؛ ٧٣ طريقاً
- أ) قنبل (ت ٢٩١) (انظر أعلاه ص ٦٠٤ و)؛ ٣٢ طريقاً
- ب) البيهقي (ت ٢٥٠) (انظر أعلاه ص ٦٠٤ و)؛ ٤١ طريقاً. (٩٨٦)

(٩٨٥) ينكر عدد «الطرق» التي تصل بها القراءة أو الرواية المعنية إلى ابن الجزري، وذلك حسب تعداده الشخصي، والنشر، ١، ٩٨ و.

(٩٨٦) الترتيب متراجع، ففي «التيسير» للداني يوجد قنبل في المركز الأول، ويوجد في «نشر» ابن الجزري في المركز الثاني. وتفصل بين ابن كثير ورواته أجيال عديدة، يمثل أحدها رواية واحد فقط هو أبو إسحاق إسماعيل بن عبدالله بن قسطنطين القسطنطيني (ت ١٧٠ أو ١٩٠).

٣. أبو عمرو (ت ١٤٨/١٥٥)، البصرة (انظر أعلاه ص ٥٩٩)؛ ١٥٤ طريقًا
 (أ) أبو عمر الدوري (ت ٢٤٦)؛ ١٢٦ طريقًا
 (ب) أبو شعيب السوسي (ت ٢٦١)؛ ٢٨ طريقًا^(٩٨٧)
٤. ابن عامر (ت ١١٨)، دمشق (انظر أعلاه ص ٦٠٠)؛ ١٣٠ طريقًا
 (أ) ابن ذكوان^(٩٨٨) (ت ٢٤٢)؛ ٧٩ طريقًا
 (ب) هشام السلمي (ت ٢٤٥)؛ ٥١ طريقًا^(٩٨٩)
٥. عاصم (ت ١٢٧/١٢٩)، الكوفة (انظر أعلاه ص ٥٩٩)؛ ١٢٨ طريقًا
 (أ) أبو بكر شعبه (ت ١٩٣) (انظر أعلاه ص ٦١٠)؛ ٧٦ طريقًا
 (ب) حفص (ت ١٨٠) (انظر أعلاه ص ٦١٠)؛ ٥٢ طريقًا. والفروع المهمة
 لروايته هي:

حفص



^(٩٨٧) بين أبي عمرو وهذه الاثنتين يوجد اليزيدي (ت ٢٠٢) (انظر اعلاه ص ٦١٠).

٦. حمزة (ت ١٥٦)، الكوفة (انظر أعلاه ص ٥٩٩)؛ ١٢١ طريقًا
 (أ) خلف (ت ٢٢٩) (انظر أعلاه ص ٦١٢)؛ ٥٣ طريقًا
 (ب) خلّاد (أبو عيسى الشيباني) (ت ٢٢٠)؛ ٦٨ طريقًا^(٩٩٠)
 ٧. الكسائي (ت ١٨٩)، الكوفة (انظر أعلاه ص ٦١١)؛ ٦٤ طريقًا
 (أ) أبو الحارث (الليث بن خالد البغدادي) (ت ٢٤٠)؛ ٤٠ طريقًا
 (ب) الدوري (ت ٢٤٦) = ٣ أ؛ ٢٤ طريقًا

ثانيًا، الثلاثة بعد السبعة

٨. أبو جعفر (ت ١٣٠)، المدينة (انظر أعلاه ص ٥٩٨)؛ ٥٢ طريقًا
 (أ) أبو الحارث عيسى بن وردان (الحدّاء) (توفي نحو عام ١٦٠)؛ ٤٠ طريقًا
 (ب) أبو الربيع (سليمان بن مسلم) ابن جمّاز (الزُّهري) (توفي نحو عام ١٧٠)؛
 ١٢ طريقًا
 ٩. يعقوب الحضرمي (ت ٢٠٥)، البصرة (انظر أعلاه ص ٦٠٩)؛ ٨٥ طريقًا
 (أ) رويس (محمد بن المتوكل) (ت ٢٣٨)؛ ٤١ طريقًا
 (ب) رُوح (بن عبد المعين) (ت ٢٣٤/٢٣٥)؛ ٤٤ طريقًا
 ١٠. خلف (ت ٢٢٩)، الكوفة = ٦ أ؛ ٣١ طريقًا
 (أ) إسحاق الوراق (ت ٢٨٦)؛ ٢٢ طريقًا
 (ب) إدريس الحدّاد (ت ٢٩٢)؛ ٩ طرق

ثالثًا، الأربعة بعد العشرة^(٩٩١)

١١. ابن محيسن (ت ١٢٣)، مكة (انظر أعلاه ص ٥٩٩)

^(٩٨٨) اسمه عبدالله بن أحمد وليس عبد الرحمن كما ورد في «التشريح»، ١، ١٤٤، ٢. كما أنه أخطأ بكتابه «سنة الوفاة»، ٢٠٢، في الموضوع ١، ١٤٥، ٥.

^(٩٨٩) يتأرجح الترتيب عند المصادر، فابن نكوان في المقام الأول عند الداني في «التفسير»، وفي المقام الثاني في «التشريح». ويفصل جيلان بين ابن عامر ورواته؛ قارن أعلاه ص ٦٠٢.

^(٩٩٠) حلقة الوصل بين حمزة ورواته هو أبو عيسى سُليم بن عيسى الحنفي (ت ١٨٨/١٨٩) أو ٢٠٠.

^(٩٩١) اتخلى هنا عن نكر الرواة.

١٢. اليزيدي (ت ٢٠٢)، (٩٩٢) البصرة (انظر أعلاه ص ٤٤٥ و)
 ١٣. الحسن البصري (ت ١١٠)، (٩٩٣) البصرة (انظر أعلاه ص ٥٩٩)
 ١٤. الأعمش (ت ١٤٨)، الكوفة (انظر أعلاه ص ٥٩٩)

يوافق تتابع المجموعات الثلاث تدرُّجها من حيث الأهمية، فاللاحقة لها في كل مرة اعتبار أقل. وفي داخل كل مجموعة يوجد أيضًا تدرُّج للرتب، لكنَّه لا يظهر في الترتيب الذي يُرتَّب حسب المناطق. الأكثر اعتبارًا من بين السبعة هما نافع وعاصم، ومن بين الثلاثة بعد السبعة يعقوب، ومن بين الأربعة بعد العشرة الأعمش.

وتُعطي أرقام الطرق المضافة إلى العشرة ورواتهم مؤشرات على مدى أهمية القراءات المختلفة والروايات وانتشارها في القديم. فأعلى رقم هو من نصيب أبي عمرو الذي ظلَّت قراءته لوقت طويل الأكثر انتشارًا. ويليه نافع، ويأتي ابن عامر قبل عاصم. وقد تأخر انتشار قراءة عاصم، ما يترك أثرًا على أرقام طرقها. وبسبب تردّد علم الحديث في قبول قراءة ابن عامر، (٩٩٤) تمَّ إبعادها لاحقًا. أقل الأرقام من بين السبعة هي أرقام ابن كثير والكسائي، ويعلو عليهما رقم يعقوب. وفي آخر القائمة نجد خلفًا الذي تفصله مسافة كبيرة عن أبي جعفر السابق له. وإذا ما حسبنا عدد الطرق المتعلقة بالأمصار منفردة، لاحظنا مدى الأهمية الفائقة للكوفة، التي لا تظهر في الأرقام المفردة. وبعدها بمسافة كبيرة تأتي البصرة والمدينة، ثم بعدهما بكثير دمشق، ثم في الختام مكة. أما من ناحية الروايات فإنَّ عدد طرق الدوري عن ابن عمرو وحده يعادل تقريبًا عدد طرق كل رواة عاصم. أما ورش وحفص اللذان

(٩٩٢) يخلو في الكتاب الذي يتناول ١٥ قارئًا وعنوانه «روضة الحفاظ» للمعدّل (فهرس بريتل، رقم ٣١) من بين القراء المالوفين اليزيدي والحسن، ونجد بدلاً منهما حُميد بن قيس الأعرج (ت ١٣٠) (من مكة وهو شيخ أبي عمرو، انظر أعلاه ص ٥٩٨) وابن السميع (ابن الجزري، «طبقات» ٣١٠٦، بدون نكر سنة الوفاة، تلميذ نافع وطاوس بن كيسان)، اليماني وطلحة (ت ١١٢) (انظر أعلاه ص ٥٩٧). كما ينقص اليزيدي والحسن في «كتاب الجامع» لأبي معشر الطبري (فهرس بريتل، رقم ٢٣) الذي يحتوي إلى جانب السبعة على مقتطفات من الاختيارات.

(٩٩٣) انظر الحاشية السابقة.

(٩٩٤) قارن أعلاه الحاشية ٨٨٤.

كان لهما دور حاسم كراويين لنافع وعاصم فانهما يتخلفان عن الروایتين الأخریین في هذه القراءة: فقد انتصرا على سواهما من القراء في وقت لاحق.

هـ) خصائص القراءة المشهورة واختلافاتها

تقتصر البيانات في هذا الفصل على القراءات المشهورة السبع. أعداد كبيرة من العیّنات المأخوذة من القراءات المفردة تُظهر أنّ العلاقة المتبادلة بین هذه القراءات هي على الشكل التالي: (٩٩٥) تبرز مجموعتان بوضوح هما، الكوفة من ناحية، وكافة الأمصار الأخرى من ناحية أخرى. وتقترب المدينة ومكة والبصرة من بعضها البعض أكثر من اقتراب دمشق منها. ومن بین المدن الثلاثة تشكل المدينة ومكة وحدة أكثر ترابطًا. ويلفت النظر أنّ البصرة ليست لها علاقة أو ثقی بالكوفة. في إطار القراءات الكوفية كان لقراءة عاصم أكثر العلاقات مع المجموعة غير الكوفية. وتمیز قراءة حمزة والكسائي بطابعهما الكوفي البحت وقربتهما لبعضهما. من بین الاختلافات المهمة داخل القراءة الواحدة تلك الموجودة داخل قراءة عاصم بین أبي بكر شعبة وحفص. والاختلاف الموجود بین الاثنین جسيم، ويشبه اختلاف ابن كثير عن نافع أو الكسائي عن حمزة. والاختلاف أقل بكثير داخل القراءة الدمشقية. أما القراءات الأخرى فالاختلافات بین الروایتین فيها ضئيلة.

تنطبق القواعد العامة للنطق على القراءات السبع كلها. وهي موضوع للتجويد. وقد عالجهاء مدرّسو القرآن الكبار في كتبهم وذلك كمقدمة للمؤلفات التي تبحث في القراءات أحيانًا. (٩٩٦) إلى جانب التوضیحات العامة حول تعليم هؤلاء المدرّسين والقراء، ومدخل إلى المصطلحات المستخدمة في القراءات، (٩٩٧) توجد تفصیلات حول الترتیل. اسم «ترتیل» هو الأقدم من بین التسمیات الكثيرة لكيفية

(٩٩٥) Bergsträßer, *Koranlesung des Hasan*, p. 55f.

(٩٩٦) حول ذلك Pretzel, *Die Wissenschaft der Koranlesung* (Islamica 6, 1933/4, p. 10) وأدناه في باب المصادر.

(٩٩٧) هكذا في «الموضح» لنصر بن علي الفارسي (فهرس بریتسل رقم ١٩)، وفي «الإقناع» لابن الباناش (فهرس رقم ١١)، وفي «النشر» لابن الجزري وغيرهم.

القراءة الصوتية، وهو الذي ورد في القرآن (انظر سورة الفرقان ٢٥ : ٣٤/٣٢؛ سورة المزمل ٧٣ : ٤). كانت الكلمة في الأصل تعبر عن التلاوة، ثم اكتسبت في وقت مبكر صفة التلاوة مع التأمل الروحي. وفي المصادر توضع الكلمة على قدر المساواة مع التعبير القرآني «مُكَّث»^(٩٩٨) (سورة الاسراء ١٧ : ١٠٦/١٠٧)، ولم يؤخذ به كمصطلح. إلى جانب كلمة «ترتيل» حازت كلمة «حَدْر» التي تعني القراءة بسرعة كلامية عادية موقعًا مساويًا، وذلك بالارتباط مع استحسان كثرة القراءة («استكثار القراءة»)^(٩٩٩). وفي إطار الكفاح من أجل الاعتراف بتعبير «الحَدْر» تعطينا الموروثات والأقوال التي جاءت لتوضيح الترتيل بعض المعلومات. فهو يظهر عند الخاقاني (ت ٣٢٥)^(١٠٠٠) الذي يسمح بالحدرد إلى جانب الترتيل («مرحَّص»)، ويعلّل ذلك بالاتجاه السائد في الإسلام لتسهيل الواجبات الدينية. ويظهر لدى الخاقاني (بيت ٢٧) تعبير جديد، كان عليه أن يحلّ محلّ الترتيل في شكله السائد في علم القراءات،^(١٠٠١) وأن يدفعه على الأقل في نظام «النشر» إلى الخلف، وهذا التعبير هو «التحقيق». يبيّن معنى الكلمة أنّها تهدف إلى الملاحظة الدقيقة لكل تفاصيل النطق. وعلاقة التحقيق بالترتيل جاءت بحق بالمعنى المقصود عند الخاقاني، الذي يوضح اختفاء تعبير الترتيل من مصطلحات علم القراءات. ابن الجزري حدّد التحقيق بأنه يُفيد التدريب والدرس، والترتيل يفيد التأمل الروحي، وأنّ كل تحقيق هو في الوقت ذاته ترتيل، لكن ليس كلّ ترتيل تحقيقًا.^(١٠٠٢) تدريجًا بدأ تعلّم القراءة السائدة، وبدلاً من إعطاء السرعات المتزايدة اسمًا جديدًا، تمّت تغطيتها بكلمة «حدر» المعروفة. وجُعِلت كبديل بين الحدر والتحقيق درجةً متوسطة يطلق عليها في كتاب «النشر» اسم «التدوير»، وفي «الموضح»^(١٠٠٣) اسم

(٩٩٨) قارن الاستشهاد من «الموضح» لنصر بن علي الفارسي عند بريتل، علم قراءات القرآن، ص ٢٣.

(٩٩٩) المصدر نفسه.

(١٠٠٠) انظر ادناه ص ٦٥٩.

(١٠٠١) قارن «التيسير» (تحقيق بريتل) ص ٣١، سطر ٢؛ «الإتحاف للبناء»، ص ٢٦، سطر ٣.

(١٠٠٢) «النشر»، ١، ٢٠٩، ١٧؛ السيوطي، «الإتقان»، ١، ١٠٢، ٧.

(١٠٠٣) مجهول المؤلف؛ انظر ادناه ص ٦٦١.

«التجويد». لم تكن محاولة إدخال تعبير «تجويد» إلى نظام طريق الإلقاء محاولة موفقة. فهذا التعبير يظهر في البداية في البيان المنسوب إلى علي عن الترتيل: «الترتيل هو النطق الجيد (تجويد) للحروف، ومعرفة أوقات الاستراحة». ويروي عن ابن مسعود قوله: «جوّدوا القرآن». (١٠٠٤) ولا يعني هذا القول استخدام طريقة إلقاء أخرى، كما في الاصل الترتيل. وبينما ضاقت أهمية الترتيل، حافظ التجويد على هذه الأهمية التي جعلت منه مرادفًا لما طالب به الخاقاني (بيت ٢١) من فصاحة (١٠٠٥) عند قراءة القرآن. ولم ينجح تعبير التجويد في اقتحام طرق الإلقاء. فالتجويد في «النشر» مثل الترتيل، لم يُلحَق بنظام الدرجات الثلاث إلا ظاهريًا، وبهدف التدرج إلى قائمة لقواعد النطق، أي في الواقع كاسم لفرع علمي وليس كطريقة إلقاء. ويصف «الموضح» و«إقناع» ابن بادش طريقة إلقاء أخرى، نتج عن إضافتها نظام الخمس درجات. وهذه الطريقة تدعى التمثيط وتعني، كما يستفاد من الاسم، تدريب الفم على تمديد الأطوال وإخراج النفس في الوقت ذاته (جري).

جرت محاولات عدة في مؤلفات القراء لتوزيع القراء، وبالذات السبعة، على درجات النظام. والغالب في هذه المحاولات أنها تصميم يخرج من موقف القارئ تجاه تفصيلات معينة لمدّ الأصوات قبل الهمز. ويتفق الموروث هنا في نقطتين، في نسب الحدر لابن كثير، والتحقق بالدرجة الأولى لحمزة. ويُذكر أبو عمرو عند الحدر وعند (اشتقاق) التحقيق. هذا يتفق مع الرواية التي تقول بأنه كان يقرأ على عدة وجوه - مع أو بدون ما يشتهر به من ادغام -، ويسمح بالإدراك التاريخي للعلاقة المسلّم بها والمعبّر عنها في أوصاف الدرجات، والقائمة بين سرعة الكلام وتشكيل الاصوات. (١٠٠٦)

(١٠٠٤) والإتقان، ١، ١٠٢، ١١.

(١٠٠٥) فارق البيانات حول الفصاحة في «الموضح»، رفاقة ٧، وجه ١، وهي تقترب كثيرًا من البيانات حول التجويد والتحقيق.

(١٠٠٦) في «النشر» وغيره اتخاذ الاختصارات الجائزة والانقاصات والتشكيلات لإجراء الحدر، ومن الممكن أيضًا دمج الحروف المتجاورة، وتسهيل الهمز، ونجنب الوقف؛ على العكس من ذلك للتحقيق: الفصل الواضح للحروف المتجاورة عن طريق الوقفات، وإبراز الاصوات الأنفية والتشديد.

من طرق الإلقاء الخمس الأخرى المسموح بها إلى حدّ ما، نذكر الترقيق الذي هو نوع من أنواع التجويد أو التحقيق، أما الطرق الأربع الأخرى فإنّها تصف أنواع الإلقاء الموسيقية المنعّمة: الترعيد، وهو القراءة بصوت مرتجف، والتحزين، والتطريب وهو نوع من التمثيط بنغمة نصف غنائية (ترنّم، تنعّم)، والتلحين. والخلاف على طرق الإلقاء يرتبط بموروثين، هما: الذين يقولون «زَيَّنوا القرآن بأصواتكم» و«أقرأوا القرآن بلحون وأصوات العرب الأقحاح»، وكلاهما يؤيدان الإلقاء الموسيقي. أما المعارضون الذين يستشهدون بأقوال واضحة لمراجع قديمة، فيفهمونها بشكل مختلف. أما اليوم فقد صار الغناء الفعلي الذي يذكر «الموضح» أيضًا أنه، حتى خارج إطار درس القرآن، موضوع خلاف، متعارفًا عليه عمومًا. (١٠٠٧)*

يشتمل مصطلح الأصول في علم القراءات على الاختلافات الجوهرية للنطق، إذا ما امتدت إلى كل أجزاء القرآن. ويضم الموضوع فصولاً كبيرة عديدة منها:

(١) الإدغام الكبير. يفهم جمهور القراء هذا التعبير على أنه صفة مميزة لأبي عمرو الذي كان يدغم، أو يعلن في قراءة الحذر السريعة الحروف المشكّلة في بداية الكلمات المتواصلة أو نهايتها، أو في داخلها، مع الحروف اللاحقة المتساوية أو المشابهة (إدغام صحيح). نظرًا إلى أنّ هذه الصفة كانت تتعارض مع المبادئ العامة للتجويد، ولم توجد إلاّ في طريقة إلقاء معينة، ولم تتفق الروايات عن «الإمام» على الشهادة على وجودها، فإنّها لم تجد التفاتًا في الكثير من كتب القراءات. وتوجد شكوك فيما إذا كانت هذه الصفة تعتبر إدغامًا صحيحًا. (١٠٠٨)

(٢) تأخذ اختلافات نطق الهمز حيّزًا واسعًا في الأصول. والحديث في علم

(١٠٠٧) G. Bergsträßer, *Koranlesung in Kairo* (Islam 21, 1933), p. 110ff.

(*) [تلي هذه الفقرة فقرة عن كيفية نطق الاصوات العربية، كما تناولتها كتب التجويد، اعتمادًا على سيبويه. وقد عدلنا عن تعريبها لعدم وجود فائدة فيها للقارئ العربي. ج. ت]

(١٠٠٨) انظر حول ذلك Pretzel, *Die Wissenschaft der Koranlesung* (Islamica 6, 1933/4) p. 293ff. المصدر نفسه بتفاصيل أكثر حول المواضيع اللاحقة.

القراءات لا يدور حول اختلافات الهمز النوعية في اللهجات العربية، بل حول ما إذا كان ينبغي نطقه أصلاً (تحقيق)، أو تسهيل نطقه بواسطة حرف مدّ وسطي «بين» بين، أي الانتقال المباشر من حرف مدّ إلى حرف مدّ بالتخفيف، أو باستبداله بحرف المدّ. ويذهب الحجازيان ابن كثير ونافع إلى أبعد حدّ في تسهيل الهمز في الحالات التي يجتمع فيها همزان في الصوت الداخلي أو في نهاية الكلمة وبداية الكلمة اللاحقة. ويليهما ورش وأبو عمرو وهشام. ويحدّف الهمز المنفرد كليّة في الكلمة المبدوءة بحركة بعد الحرف الساكن غير المشكّل، ويُنطق حرفه المتحرّك مع الحرف الساكن السابق غير المشكّل في قراءة ورش، الذي يسهّل أيضًا إلى حد بعيد الهمز المشكّل وغير المشكّل. ولا يتابعه في سرعة إيقاع القراءة إلا أبو عمرو (الهمز غير المشكّل يُعوّض عنه بمدّ حرف الصوت). والخاصية الملحوظة في الهمزة أنّ أبا عمرو، رغم تأييده لتحقيق الهمز، كان لا ينطقه في حالة الوقف عند كلمة بهمزة، سواء كانت الهمزة بالصوت الداخلي أو بالكلمة المبدوءة بحركة أو آخر حركة في الكلمة. ولم يوافق هشام في هذا المقام إلاّ بتسهيل نطق آخر حركة في الكلمة. ويظهر أثر الهمز الذي تبدأ به الكلمة على الحرف الساكن السابق غير المتحرّك عند القارئ حمزة في السكت، أي عند الانتظار لدى الحرف الساكن أو الاستراحة بعده. ويدخل السكت، حسب الرواية الأقل احتمالاً، عند كل الحروف الساكنة، وفي رواية أخرى (موجودة فقط في «كتاب الحجّة» للفارسي) يدخل فقط عند حرف اللام في ال التعريف، وله الخاصية الماثورة عنه نفسها في داخل الكلمة عند نطق «شيء». هذه الظاهرة يضعها مؤلّف «كتاب الحجّة» بحق بموازاة التفصيلات التالية التي تقودنا إلى مجال نطق حرف المدّ عند قراءة القرآن.

(٣) يسبّب الهمز في كل القراءات مبدأً طويلاً لحرف المد الطويل السابق في داخل الكلمة. وللهمز في النطق في السياق، إذا بدأت به الكلمة، التأثير نفسه على حروف المدّ الطويلة السابقة عند ورش وحمزة والكسائي وابن عامر، وليس له مثل هذا التأثير أو هو مختلف عليه عند ابن كثير وقنبل (عن نافع) وأبي عمرو وعاصم. وقياس زيادة المدّ في الحالتين مختلف عند القراء المنفردين، وهو مقرّر في الواقع العملي لقراءة القرآن بنظام معقّد للغاية وغير مرجّح. وحدة القياس في هذا النظام

هي المدّ العادي (= أَلِفٌ). (١٠٠٩)

٤) تحتلّ الإمالة الحيز الأوسع في مجال نطق حرف المدّ. وبشكل مشابه للهمز تم التمسك بالإمالة بدرجات مختلفة من دون أن تُثبّت بذلك قوتها. ويوجد تفریق بين (١) نطق الألف (الفتح، إخلاص الفتح، الفتح المتوسط)، (٢) وتغيير الألف إلى درجة متوسطة بين الألف و الياء (الإمالة المحضّة أو الشديدة، البطح، الإضجاع،^(١٠١٠) (٣) ودرجة متوسطة بين الأصوات المذكورة (بين بين، الإمالة القليلة أو المتوسطة، أيضًا التقليل أو التلطيف). وترد الامالة برأي الكوفيّين حمزة والكسائي في حال انتهت الكلمة بألف تكتب بـ «ي». أما نطق الإمالة للألف عند أبي عمرو فهو بسبب راء تسبقها مباشرة أو بسبب الفاصلة. وقراءة نافع مختلف عليها كثيرًا. والمؤكّد أنّ رواية ورش نطق النهايات المنتهية بإمالة قصيرة (بين-بين). بالمقابل يشترط كثيرٌ من المؤلّفين وجود حرف راء سابق عليها لتُنطق بين بين كلمات أخرى (مثلما هي الحال عند أبي عمرو). وفي الصوت الداخلي «ل» تأتي الإمالة في حالتين: (١) في عشرة أفعال: جاء، شاء، زاد، ران، خاف، طاب، خاب، حاق، ذاق، زاع؛ وهي أفعال مقعّرة للجذر «فَعِلَ». وينطقها حمزة بإمالة كاملة، ونافع بين بين، والكسائي وأبو بكر (عن عاصم) فقط «بل ران»، وابن ذكوان ينطق جاء وشاء فقط مع إمالة. (٢) «ل» في الحرف قبل الأخير، إذا تبع «ر»، فيقرأها ابو عمرو والكسائي حسب رواية الدوري بإمالة (في رواية أبي الخارط تقرأ هكذا إذا سبقت «ل» راء أخرى)، لكن ورش يقرأها بين بين، وكذلك حمزة، إذا سبقتها راء (الحالة الوحيدة التي يطبق بها حمزة نطق بين بين!). إلى جانب هذه القواعد

(١٠٠٩) يُفهم مبدئيًا من كتب القراءات أنّ المدّ هو إطالة الصوت كثيرًا، أما المدّ العادي مثلما هو في «قال»، «مالك» فيسمى «القصر». وباستثناء الحالة المذكورة أعلاه، حيث كان الهمز سبب حدوث المدّ، فإنّه يحدث عندما يتبع حرف الصوت الطويل حرف ساكن بسيط بدون صوت، كما في «محيّاي» على سبيل المثال، أو حرف ساكن مزوج. كذلك الأمر في حروف الهجاء في بداية السور. مع ذلك لم تذكر هذه الحالات في معظم كتب القراءات؛ لأنّها ليست موضع جدال.

(١٠١٠) يُسمى أيضًا كسرًا، من دون أن يستنتج من ذلك تحوّل الإمالة الى كسر. على العكس من ذلك تمامًا يوجد (خارج نطاق السبعة) تعبير «قرأ بالضم»، الذي يعني نطق «الف» بعد «واو»، وهو الصوت الذي وصفه الداني في كتاب «التجويد» بالفتح الشديد. قارن في هذا المجال شرح أبي حيان، «البحر المحيط»، ٦، ١٧٢، ١١.

الرئيسية تُبحث الأصول وفرش الحروف في عدد من الحالات المنفردة. وتنطق إمالة الفتحة القصيرة طالما كان لها، عند ورش، صلة بترقيق حرف الراء، وعند الوقف في نهاية التانيث «ه». وهذه يقرأها الكسائي حسب مصادر قديمة من دون تقييد، ويقرأها سواء بإمالة، إذا لم تسبقها حروف مستعملية (خ، غ، ط، ظ، ص، ض، ق) أو حروف حلقية.

يوجد تحويل التشكيل من «إي» إلى «أو» عند الكسائي في كلمات مثل قِيلَ، غِيضٌ، سِيَأُ، سَيَّتْ، جِيلٌ، سَيِّقٌ، أي في الأفعال المقعرة للجذر فُعِلَ.

٥) توجد اختلافات في نطق حروف المدّ في لواحق ضمير المخاطب والغائب للجمع المذكّر، ولاحقة ضمير الغائب للمفرد المذكّر. ويُنفذ مبدئياً تشكيل «هُم» و«هُو» مع تشكيل «ي» أو «ي» قبلها. ومع ذلك يقرأ الكسائي «عليهم»، «إليهم»، «لديهم». ولا يشكّل حمزة والكسائي إذا لحقت بـ «هُم» همزة الوصل، بل ينطقان في هذه الحالة «هُم»، وينطقها أبو عمرو «هِم»، والبقية «هِم». ابن كثير ينطق من دون تقييد حرف الميم في لاحقة الجمع مع واو، أما ورش فينطقه كذلك حين تتبعه همزة القطع فقط. ويمدّ ابن كثير لاحقة ضمير الغائب المفرد فينطقها «هُو» إذا سبقتها ألف أو واو أو سكون، وينطقها «هي» إذا جاءت قبلها ياء. ويتكرر في فرش الحروف إسكات جزئي (إختلاس، كما يرى قالون) أو انقاص كامل لحرف المد لهذه اللاحقة، وذلك في حالات «يُؤدّه»، «يُؤتّه»، «نُؤلّه»، «نُؤلّه»، وكذلك في سورة الأنعام ٦: ٩٠ ﴿فبهداهم اقتده﴾ أو «اقتد» بدلاً من «اقتده»؛ سورة طه ٢٠: ٧٥ / ٧٧ «يأتيه» «يأتيه»؛ سورة النمل ٢٧: ٢٨ «فألقه» «فألقه إليهم»؛ سورة الزمر ٣٩: ٧ / ٩ «يرضه» «يرضه»؛ سورة الزلزلة ٩٩: ٧، ٨ «يرّه»؛ سورة الأعراف ٧: ١١١ / ١٠٨؛ الشعراء ٢٦: ٣٦ / ٣٥ نجد الأشكال المتجاورة «أرجهوه»، «أرجهوه»، «أرجهوه»، «أرجهوه»، «أرجهوه»، «أرجهوه»، «أرجهوه».

٦) تجد الاختلافات في نطق السياق والسكت مكاناً لها في أصول قراءة القرآن منذ زمن مبكر جداً: أ) القاعدة العامة، أنّ حرف المدّ الأخير القصير لا يُنطق في السكت، تجد استثناء في الصفة المميزة للقراءة البصرية والقراءة الكوفية بمدّ حرف المدّ الأخير، إما ببقية مسموعة قليلاً منه (في «أو» و «إي» فقط) أو

بواسطة وقفة الشفاه. الطريقة الأولى تسمى في المصطلحات الكوفية «رؤم» والثانية «إشمام». أما في المصطلحات البصرية فالتعبيرات فيها خلط. (ب) ينطق البزي (عن ابن كثير) «ما» المرتبطة بحرف جر «ماه» (مع هاء السكت، والحالات الأخرى لهاء السكت محدّدة بيانياً).^(١١١) (ج) القسم الأكبر من التفاصيل المبحوثة سببها خصوصية التهجئة القديمة للقرآن، وليس لها، جزئياً، لقراءة القرآن إلا أهمية بلاغية بحتة. تنتمي إلى ذلك أيضاً الحالات التي عولجت على الصفحة ٤٦٥ و٥٠٠، حيث كُتبت الكلمات في شكلها النصي بدلاً من شكلها في حالة السكت، أو حيث فُقد الانتظام في جمع الحروف وفصلها، وخاصة حذف حرف الياء الختامي (نادراً ما ينطبق ذلك على الواو). وقد سبّب الإستناد المطلق على خصوصيات تهجئة القرآن اختلافاتٍ في نطق أشكال الوقف لهذه الكلمات.

تزيد اختلافات القراءات السبع، بقدر ما يجري بحثها في كتب القرآن المتعلقة في إطار فرش الحروف، عن مجرد اختلافات صوتية. لكنها تظلّ، بغض النظر عن استثناءات قليلة، في إطار الاختلاف في التشكيل (بما في ذلك التشديد). وينتمي إلى ذلك الاختلاف في استعمال حالات الإعراب وأزمنة الأفعال، والاختلاف في نهايات الفعل الماضي القريب «سُت»، «سَت»، «سَتْ». وتوجد مجموعة أكبر تتألف من الاختلافات في استعمال جذور الفعل، سواء مع اختلافٍ بالمعنى أو التركيب أو بدونهما، ويتبادل في حالة الجذر الثلاثي المبني للمعلوم والمبني للمجهول من أفعال «شدد»، «شرف»، «قضي»؛ والجذر الثلاثي ومزيده على وزن فَعَّلَ من الأفعال «بشر»، «حرف»، «فتح»، «قتل»، «قدر»، «كذب»، «ميز»؛ والمبني للمعلوم للجذر الثلاثي مع المبني للمجهول المزيده على وزن فَعَّلَ في «نزل»؛ والمجرد ومزيد اللازم على وزن أَفْعَلَ (بقدر ما تكون الحروف الساكنة ليست مختلفة) في «عطي»، «رأي»، «ضلل»، «فقه»، «لحد»، «نظر»؛ والمجرد المبني للمعلوم مع مزيد المتعدي المبني للمجهول على وزن أَفْعَلَ في «بلغ»، «رجع»، «غشي»، «مدد»،

(١١١) سورة الحاقة ٦٩: ١٩، ٢٠، ٢٥، ٢٦، ٢٨، ٢٩. «كتابين»، «حسابية»، «ماليه»، «سلطانيه»، سورة القارة ١٠١: ٧/١٠، «ما هي». ويضاف إلى ذلك سورة البقرة ٢: ٢٥٩/٢٦١ وسورة الانعام ٦: ٩٠، «اقتوده» (إلى جانب «هي»، انظر أعلاه، ص ٤٥٢).

«مسك»، «نجو»، «نزل»؛ والمجرد المبني للمعلوم مع المزيد بحرفين على وزن تَفَعَّلَ (أشكال اللهجات مع إدغام التاء) في «ذكر»، «طهر»، «لقف»؛ المزيد بحرف على وزن أَفَعَلَ مع المزيد بحرفين على وزن تَفَعَّلَ في «صلح»؛ والمجرد مع المزيد بحرفين على وزن أَفَعَلَ في «طبع»، لكن (أيضاً لهجة، سورة يونس ١٠: ٣٦/٣٥؛ وسورة يس ٣٦: ٤٩) «خصم»، «هدى». وتوجد مجموعة أخرى تتكوّن من اختلافات حروف الفعل المضارع والماضي على سبيل المثال (ـ: ـ) «مكث»؛ المضارع (ـ: ـ) «طمث»، «عرش»، «عكف»، «عزب»؛ (ـ: ـ) «حسب»، «قنط»، عدا عن ذلك «يضر: يضر»؛ «صر: صر»؛ «عسيتم: عسيتم». «أخفي» (مضارع): أَخْفِي (ماضي مبني للمجهول). كما توجد اختلافات كبيرة في الجذور الاسمية. ويتكرّر كثيراً التبديل بين الجذور ذات المقطع الواحد والمقطعين: «جُبِل: جُبِل» و«جِبِل»، و«مَعَز»: و«كِسَف»، «نَشَر: نُشِر»، «مَيَّت»، «ضَيَّق» وما إلى ذلك. (انظر أمثلة أخرى في فصل خصوصيات الكوفيين). تبديل الشكلة في «حَرَج: حَرَج»، «نُصوح: نُصوح»، «شِواظ: شِواظ»، «مَسْكَن: مَسْكَن»، «مَنَسَك: مَنَسَك». وبعض المصادر من المزيد على وزن أَفَعَلَ يحدث بها تبديل مع جموع الأفعال، كما في «إِدبار: أدبار»، «إِسرار: أسرار»، «إِيْمان: أيْمان». وجمع فُعول من مضعف العين تكسّر بدايته عند قراء مختلفين «فُعول»: «بُيوت: بيوت»، «غُيوب: غيوب»، «حُجوب: حجوب»، «شُيوخ: شيوخ»، «عُيون: عيون». وفي بعض الأحيان تستبدل الأفعال والأسماء: «خَلَقَهُ: خَلِقَهُ». وتكثر الاختلافات في الحروف المتشابهة: «لَ: لَ»، «لَمَ: لَمَ»، «لَمَ: لَمَ»، «أَنَّ: إنَّ»، «أَنَّ: إنَّ»، «لَكَنَّ: لكنَّ»، «أَوْ: أَوْ».

كما يوجد مجال واسع للقراءات المختلفة بسبب عدم دقة كتابة الألف، بحيث لا توجد ألف تقرأ ألف رغم ذلك، والعكس صحيح. وعليه، فإنَّ عددًا من استبدالات جذور الأفعال ممكنة: المجرد والمزيد بحرف الألف (فاعِل) في أفعال «خدع»، «درس»، «دفع»، «قتل»، «وعد»؛ ومضعف العين (فَعَلَ) والمزيد بالألف (فاعِل) «بعد»، «ضعف»، «فرق»؛ المزيد بحرفين على وزن تَفَعَّلَ ووزن تَفَاعَلَ «صعد»، «ظهر»؛ ماضي المتعدي المزيد بحرف على وزن أَفَعَلَ مع المصدر في

«أطعمَ: إطعامٌ». وأيضًا «جاءنا: جاءانا»، «قل: قال»،^(١٠١٢) «تحف: تحافٌ». ويؤثر نقص الكتابة أيضًا على جذور الأسماء، كما في «مهد: مهاد»، «سَلَم: سلام»، «خَلَف: خلاف»، «خِطَاء: خطأ: خِطَاء»؛ «سِخْر: ساحر: سَخَار»؛ «عَشْوَة: غِشَاوَة»؛ «سَلَم: سالم»؛ «أَسِين: آسِين»؛ «عَالِم: علام»؛ وكذلك في أشكال جمع مختلفة: «سَكَرَى: سَكَارَى». ويعود إلى ذلك أيضًا الخلط المتكرر بين المفرد والجمع سواء في الخارج (المؤنث) كما في «رسالتي: رسالاتي»، أو في الداخل كما في «عَبْد: عباد»، «عَظْم: عظام»، «رِيح: رياح»، «رُهْن: رِهان»، «إِصْر: أصار»، «جِدَار: جُدُر»، «سِرَاج، سُرُج»، «كِتَاب: كُتُب»؛ «خَاشِع: خُشَّاع»؛ «كافر: كُفَّار»؛ «مَسْكَن: مساكن»، «مَسْجِد: مَسَاجِد».

كما أنَّ عدم الدقة^(١٠١٤) في الهجاء تفسح المجال لاختلافات في القراءة. نظرًا إلى أنه من الممكن كتابة نهاية المؤنث المفرد مع تاء^(١٠١٥) يحدث الخلط مع الجمع الخارجي: «غَيَابَة: غَيَابَات»، «كَلِمَة: كلمات»، وكذلك في «صلاة» التي تكتب مع واو (صلوة)؛ لذلك من الممكن أن تُقرأ «صلوات». ويشبه ذلك أن تقود كتابة «غدوه» إلى الشكل «غده» و «عُدُوهُ»؛^(١٠١٦) ولأنَّ الألف عند كتابة ذوات الياء تُكْتَب بالياء، يمكن قراءة «يغشيكم» على أَنَّهَا «يُغشِيكُمْ» و«يَغشاكم». ولأنَّ حرف المدّ «ياء» لم يكتب عادة إذا جاء في آخر الكلمة، أمكن الخلط بين «تَسألَنَّ» و«تَسألُنِ» (=يني) وبين «يرتَع» و«يرتَعِ» (=ي). ويظهر نقص فصل الكلمة في «أنصارَ الله: أنصارًا لله»، «إِذ أدبر: إذا دَبَّر». وعدم الكمال في كتابة الهزمة ترك مجالًا واسعًا لكتابات مثل «نأى: ناء»؛ «طير: طائر»، «طيف: طائف»؛ «رؤف: رؤوف»؛ «كبير: كباثر»؛ «شرك: شركاء»؛ «خطيئة: خطيئات: خطايا»؛ «درِّي: دروي».

(١٠١٢) انظر أعلاه ص ٤٥٦.

(١٠١٣) انظر أعلاه ص ٤٥٨.

(١٠١٤) انظر أعلاه ص ٤٦٥ و٤٦٥.

(١٠١٥) انظر أعلاه ص ٤٥٦.

(١٠١٦) انظر أعلاه الحاشية ٤٣.

دُرِّيٌّ (دَرِّيٌّ)؛ «يُبْسُ: بِيْسُ: بِيْسُ: بَيْسُ» وأيضاً «يَسُوءُ: يَسُوءُ» و(لانه لا تكتب واوان وراء بعضهما البعض)؛ «لَيْكُ: لَيْكُ»؛ وخاصة في أسماء العلم «جَبْرِيْلُ: جَبْرِيْلُ: جَبْرَائِيْلُ: جَبْرَائِيْلُ»؛ «مِيكَالُ: مِيكَالُ: مِيكَائِيْلُ». (١٠١٧) يضاف إلى ذلك عدد كبير جداً من الحالات التي اختلف العلماء فيها حول كتابة ألف الاستفهام قبل الكلمة التي تبدأ بهمز.

لم يحدث في القراءات السبعة إلا استفادة محدودة من الحرية الكبيرة التي أتاحتها غموض الحرف الكوفي الذي كان سببه نقصُ نقط الحروف. وقد تعرضنا لهذه المسألة آنفاً على الصفحة ٥٧٦ و(١٠١٨) أكثر ندرة من ذلك هو الاختلاف عن الرسم، أي الحروف بدون نقط، وقد بحثناه أعلاه ص ٥٥١ - ٥٥٣. (١٠١٩)

يزيد من صعوبة توصيف القراءات المنفردة أنها في حد ذاتها متباينة. هذا الوضع طبيعي، فالقراءة لا تفسر النص الساكن على أساس لغويٍّ موحد أو لهجةٍ موحدَةٍ، ولا تخرج من رأيٍ موحدٍ، بل هي نتيجة لعمليات تسوية معقّدة تعرّضنا لها آنفاً. وقد ساهمت طريقة تدريس القرآن وتشبيهاها، وتطبيق المبادئ الناقدة المشار إليها أعلاه، في عزل المواضيع عن بعضها البعض ومعالجتها بطرق مختلفة. وكان لمبدأ التقليد نصيب خاص في إعاقه التجديد. فالقارئ الذي وصله موضع القراءة على شكل معيّن من مرجع قديم، كان عليه الاحتفاظ بهذا الشكل في قراءته. كما امتنع التصحيح في المواضيع المحاذية. وتعارضَ بالطبع ترابطُ القراءة الواحدة ومراعاةً جوانب القراءات الأخرى. يمكننا إثبات وجود تقلب عند القراء ناجم عن

(١٠١٧) انظر أعلاه الحاشية ٨٠.

(١٠١٨) يُضاف إلى ما ورد في الحاشية ٧٦٦ أنه يوجد تآرجح بين شكلي الجمع «فَتِيه» و«فَتِيَانِه»، سورة ١٢: ٦٢؛ والحاشية ٧٦٨ حول الأحزاب ٢٣: ٦٨ حيث يقرأ عاصم «كبير» بينما يقرأ الآخرون «كثير».

(١٠١٩) قارن أيضاً أعلاه الحاشية ٤٣ وأصول الصياغات المشهورة القديمة المروثة ص ٤٥١ - ٤٥٤. اختلافات ظاهرة في الرسم: الاعراف ٧: ١٢٣/١٢٠، حيث يقرأ قنبل: «فَرَعُونَ وَأَمْنَتُمْ» بدلاً من «فَرَعُونَ أَمْنَتُمْ»، لكن في الوصل فقط. لذلك يبقى شكل الوقف بلا تغير. ويشبه ذلك الإدغام الكبير في سورة النمل ٢٧: ٣٦ حيث يقرأ حمزة «أَتْمُونِي» بدلاً من «أَتْمُونِي»، سورة الأحقاف ٤٦: ١٧/١٦ «أَتْعِدَانِي» عند ابن كثير ونافع وأبي عمرو وهشام بدلاً من «أَتْعِدَانِي»؛ سورة الكهف ١٨: ٩٤/٩٥ «مَكَّنِي» عند كافة القراء ما عدا ابن كثير الذي يقرأها «مَكَّنِي» وتكتب الكلمة في مثل هذه الحالات منفصلة، لكنها تنطق مجتمعة.

اعتبارات خاصة بهم. فالكسائي (ت ١٨٩) يصرّف «ثمود» في حالة النصب، لأنّها كثيراً ما تكتب في حالة النصب في رسم القرآن مع ألف (سورة هود ١١ : ٦٨ / ٧١؛ الفرقان ٢٥ : ٣٨ / ٤٠؛ العنكبوت ٢٩ : ٣٧ / ٣٨؛ النجم ٥٣ : ٥٢ / ٥١) وإلا كاسم علم، مع استثناء وحيد في سورة هود ١١ : ٦٨ / ٧١، حيث يقرأها مضافاً إليه «ثمود». وعندما يسأله الفراء (ت ٢٠٧) عن السبب فإنّه يجيب: «قُرِبَتْ في الهدف من المُجرى، وقبيحٌ أن يجتمع الحرف مرتين في موضع ثم يختلف، فأجريت له لقبه منه». نظراً إلى أنه في هذا الموضع ﴿ألا إنَّ ثموداً كفروا ربَّهم ألا بعداً لثمود﴾ سبق عنده النصب المصرف الذي يُحتمُّ الهجاء، فإن الكسائي يعامل هنا، وهنا فقط، المجرور كمصرف. ويتيح لنا هذا المثال إلقاء نظرة مباشرة على عمل قراء القرآن القدماء. يوجد هذا الموضع في تفسير الفراء للقرآن. (١٠٢٠)

يجب عدم المبالغة في هذا التباين، رغم صعوبة الإحاطة بأبعاده. فقواعد النطق لها خطوط عريضة مثبتة، لا يوجد ما يعارضها. وثمة بالمقابل اختلافات في مواقع قليلة متفرقة فقط. كما أنّ قواعد الادغام البسيط ومعها قواعد الهمزة والإمالة كانت تعتمد على أصول مطّردة، ويُعبّر عن ذلك عادةً بتعبير «حيث وقَعَ».

أصعب مما هو موجود في ما يتعلّق بالقراءات السبع إعطاء صفة عامة للقراءات اللاحقة في نظام العشر والأربع عشرة، باستثناء قراءة يعقوب، الذي حاز على أهمية فائقة ومأثور جيد. مهما يكن، فإنّ الكوفيّ خلف والبصري البيهقي يتمسكان في ما يتعلّق بالنطق بإطار أمصارهم. كما أنّ لديهم خصوصيات قليلة في القراءات المنفردة. بالمقابل امتنع على القراء الأقدم، الحسن البصري (ت ١١٠) وابن محيصن (ت ١٢٣) وأبي جعفر والعماش (ت ١٤٨)، أن يعرضوا أسسهم العامة للنطق، لأنّهم كانوا لا يهتمون عند التدريس بالتقليد الصوتي لقراءاتهم. بصرف النظر عن ذلك، كانت القراءات المنفردة تحتوي على عدد كبير من البيانات الصوتية المحضة التي تفترض وجود اختلافات جسيمة كثيرة في قواعد النطق. وكان

(١٠٢٠) «معاني القرآن»، مخطوط وهبي افندي رقم ٦٦، مصوّر في برلين ومحفوظة تحت رقم cod. sim. or.

برغشترسر (Bergsträßer) (١٠٢١) قد لفت النظر إلى اعتبار الحسن، في ما يتعلق بقواعد النطق العامة، من مجموعة القراء التي تنطق الهمز. أما في فرش الحروف، فإنه كان يؤيد تسهيل الهمز تسهيلاً بالغاً. وكما نعلم من كتب الشواذ، (١٠٢٢) كان يريد توسعة فصل الإمالة وإمالة الفتح إلى الضم. أما إطار الأصول الذي أُقيم أصلاً للبعثة، فظل التمسك به قائماً ولم يُصَفِّ القراء اللاحقون في نظام الأربعة عشر إلا سطحياً إلى القراء السابقين، وغالباً في إطار تطبيق نظام «باقون».

(٣) كتب القراءات (١٠٢٣)

(أ) الحقبة القديمة

بينما كان تدوين الحديث يُمارس عند ظهور الاسلام بدون حرج، كما بيّن غولدتسيهر، (١٠٢٤) ولم تصبح الرواية الشفوية مألوفاً إلا في وقت متأخر، يبدو أن قراءة القرآن بالمعنى الضيق، أي باشتراطها المسبق نصّاً قرآنياً يُتَّبَع، كانت في الواقع إبلاغاً شفويّاً للأصل، كما هو مُعطى في حقيقته، أي تدوين نطق النص القرآني الأصلي. وهذا التدوين لم يحدث، كما سنبين لاحقاً، بمجرد كتابة علامات القراءة في هذا النص، إنّما بوصف صريح أو نص، وهو ما لا يمكن أن يكون إلا نتيجة أحدث عهداً لهذا التطور.

(١٠٢١) Die Koranlesung des Hasan von Basra (Islamica 2, 1926), p. 17

(١٠٢٢) لم يعرف برغشترسر أكثر هذه الكتب قيمة (انظر انباه ص ١٥٥و)، ولذا ليست تخميناته حول الإمالة عند الحسن (ص ١٨) في محلها، إلا أن أبحاثه المبدئية صحيحة تماماً.

(١٠٢٣) المصادر: ابن النديم، «الفهرست»، الفقرات من ابن مجاهد إلى النقاش (ومتفرقات قبلها)، والكتب المؤلفة في القراءات، وإلى جانبيها الكتب التالية: ابن الجزري، مختصر كتب القراءات في النشر، وكتابه «غاية النهاية في طبقات القراء» (طبع في القاهرة ١٩٣٣ و ١٩٣٥)، وأخيراً كتب السير والتراجم (انظر أعلاه ص ٥٩٢و). كما يحتوي عمل بريتل، علم قراءات القرآن، (Pretzel, Die Wissenschaft der Koranlesung, Islamica 6, Heft 1, 2, 3)، على فهرس بكتب القراءات القديمة، التي ما زالت مخطوطة، حتى الشاطبية.

(١٠٢٤) Muhammedanische Studien, 2, p. 194ff.

اتصفت التدوينات الأولى من هذا النوع بأنها لم تكن مخصصة للنشر ولا أدبية، بل كانت ذات طابع خاص، أي أنها لم تكن كتب قراءات بالمعنى الدقيق، بل البشير بهذه الكتب. وتعود هذه التدوينات إلى ما قبل منتصف القرن الثاني، وبالذات إلى الزمن الذي كان فيه القراء المعترف بهم شباباً، وتلامذة أكبرهم سناً كباراً بالسن. المصطلح الفني لهذه التدوينات هو «نسخة»، ويستخدم تعبير «له» (للطالب) و«عنه» (للمعلم). هكذا يتساوى معنى «نسخة» والتعبير الأقل استعمالاً: «كتب القراءة عن».^(١٠٢٥) الأمر، إذاً، لا يتعلق بكتابة الطالب المعني، بل بنوع من دفاتر التسجيل. من بين أقدم الأمثلة الوافرة في «طبقات» ابن الجزري نذكر: الأعمش (ت ١٤٨) («طبقات» رقم ٨٧٤)؛ حمزة (ت ١٥٦) (رقم ٢٢)؛ نافع (ت ١٦٩) (رقم ٧٥٥، ١٥٨١)^(١٠٢٦) (رقم ١٩٦٥، ٢٥٠٩، ٣٣٢٢)؛ أبا عمرو (ت ١٤٨/١٥٥) (رقم ١٩٦٥)؛ إسماعيل بن جعفر (ت ١٨٠) تلميذ ابن جَمَاز^(١٠٢٧) (رقم ١٣٧٧)؛ الكسائي (ت ١٨٩) (رقم ٣٠٣٧، ٣٧٤٢، ٣٧٦٤)؛ سُليم (ت ١٨٨ أو ٢٠٠) (رقم ٣١٢٢)؛ ورش (ت ١٩٧) (رقم ١٦٦٠، المذكور أعلاه، ص ٦١٧ باسم عبد الصمد)^(١٠٢٨)؛ اليزيدي (ت ٢٠٢) (رقم ١٥٠٤، ١٩٢٩).

مع أنه من الصعب تكوين تصوّر محدّد عن هذه التدوينات، إلا أنه يمكننا الافتراض بأنها كانت تقتصر على بيانات قصيرة عن قراءة الإمام المعني في المواضع المختلف عليها.

^(١٠٢٥) على سبيل المثال ابن الجزري، والنشر، ١، ١٨٠، ١٢؛ ومثل ذلك قول قالون: «قرأت على نافع قراءته... وكتبها في كتابي» (الذهبي، «طبقات» [مخطوط برلين ٩٩٣] ٦٢، وتنقص في الطبعة [٢٠٧٢٣]؛ ابن الجزري، «طبقات»، رقم ٢٥٠٩ (١، ٦١٥، ١٧).

^(١٠٢٦) عبد الرحمن بن أبي الزند؛ حسب كتب الرجال تصحح سنة الوفاة من عام ١٦٤ إلى عام ١٧٤.

^(١٠٢٧) انظر أعلاه ص ٦١٨.

^(١٠٢٨) يشكك بروكلمان ١، ص ١٨٩، الحاشية، برسالة ورش والتي كتبها في الواقع الشارح المتولي (انظر J. E. Sarkis, *Dictionnaire encyclopédique de bibliographie arabe* 1928 Sp. 1617 Nr. 3 وقارن أيضاً Bergsträßer, *Koranlesung in Kairo* [Islam 20, 1932] p. 28).

نظرًا إلى أن الحدود بين التدوين الخاص والكتاب الرسمي لم تكن مرسومة في القديم بدقة، يمكن نسبة النمط نفسه لعدد من الكتب التي تقف تراتيبها على قدم المساواة مع النسخ، وتحمل عناوين كتب القراءات (ربما الأصح قول «القراءة»)^(١٠٢٩). يبدو أن هذا النمط تمّ تطويره، كما تدل على ذلك معالجة عبد الصمد بن عبد الرحمن (ت ٢٣١) (انظر أعلاه الحاشية ٩١٧) قراءتي نافع وحمزة سوية في كتاب سماه «اختلاف نافع وحمزة»^(١٠٣٠). هذا ما يتوافق مع أن الأصمعي (تقع سنة وفاته ما بين ٢١٠ و ٢١٧) («طبقات» رقم ١٩٦٥) كان يملك نسخة من كتاب أبي عمرو ومن كتاب نافع^(١٠٣١) وأن شخصًا آخر أصغر سنًا كان يملك نسخة من كتاب ابن ذكوان وهشام^(١٠٣٢). يشترط وجود المجموعات الأشمل من هذا النوع وتوحيد القراءات الكاملة، التي كان استعمالها مقصورًا على مكان نشئها، أو محيط تأثيرها المباشر، الارتحال^(١٠٣٣). فإذا كان جمع الأحاديث مرتبطًا على نحو أقل بمناطق معينة، فإن السفر كان ضروريًا لجمع قراءات القرآن. وأول ما وصلنا من أخبار عن هذه الرحلات هي أخبار الحلواني^(١٠٣٤) (المتوفى بعد عام ٢٣٠)، وابن سعدان^(١٠٣٥) (ت ٢٣١). ومن بين الرواة المشهورين الدوري^(١٠٣٦) (ت ٢٤٦). ويقود هذا الطريق لجمع القراءات الكاملة إلى ابن جبير

^(١٠٢٩) بالدرجة الأولى ابن النديم، «الفهرست»، باب الكتب المؤلفة في القراءات، ومن بين المؤلفين يُنكر أبو عمرو وخلف؛ وحول ذلك الكتاب المذكور لاحقًا باسم «كتاب القراءات» (القراءة؟) لأبان بن تغلب (ت ١٤١) (انظر أعلاه ص ٥٩٨)، والكتب حول قراءة الكسائي التي قد يكون كتبها تلاميذه. انظر أيضًا كتاب الكسائي نفسه، «كتاب القراءات»؛ الذهبي، «طبقات»، ١٣، ٧١٨؛ ابن الجزري، «طبقات»، رقم ٢٢١٢ (١، ٥٣٩، ١٨)؛ ياقوت، «إرشاد»، ٥، ٢٠٠. Flügel, *Grammatische Schulen*, p. 125, Nr. 3: ٤.

^(١٠٣٠) ابن الجزري، «طبقات»، رقم ٩٧، ٣٥١٨.

^(١٠٣١) المصدر نفسه، رقم ١٩٦٥.

^(١٠٣٢) المصدر نفسه، ١٦٥.

^(١٠٣٣) Goldziher, *Muhammedanische Studien*, 2, p. 33, 175ff.

^(١٠٣٤) ابن الجزري، «طبقات»، رقم ٦٩٧.

^(١٠٣٥) انظر أعلاه ص ٥٧٠، الحاشية ٧٣٦.

^(١٠٣٦) «طبقات»، رقم ١١٥٩ (١، ٢٥٥، ١٢: «رَحَلَ... في طلب القراءات»؛ وفي المصدر نفسه يروي عنه قوله: «أول من جمع القراءات».)

الأنطاكي (ت ٢٥٨) الذي جمع الخمس،^(١٠٣٧) والداجوني (ت ٣٢٤) الذي جمع الثماني (السيح إضافة إلى أبي جعفر).^(١٠٣٨) والاثنان سابقان على ابن مجاهد الذي جمَع السبع. أما فيما يتعلق بالمجموعات القديمة التي تضم عددًا كبيرًا من المراجع، فإنه يحق التساؤل عن ادعائها بأنها تشمل قراءات كاملة. ويعتقد ابن الجزري أن أبا عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤)^(١٠٣٩) كان أول مؤلف لمجموعة من هذا النوع. ويضم كتابه ٢٥ قراءة إلى جانب السبع. وفي الوقت ذاته الذي كتب فيه أبو عبيد مجموعته، كتب أبو حاتم السجستاني (ت ٢٥٠) كتابًا أكبر وكتابًا أصغر عن القراءات.^(١٠٤٠) وحول القراءات المفردة يتحدث كتاب «الجامع» لكتابه يعقوب (ت ٢٠٥)^(١٠٤١): «ذكر فيه اختلاف وجوه القراءة ونسب كل حرف إلى من قرأ به». وتوجد بيانات مشابهة لهذه البيانات عن أبي عبيد وأبي حاتم عند بعض المتأخرين مثل القاضي إسماعيل الأزدي (ت ٢٨٢) الذي بحث في عشرين إمامًا من بينهم السبعة،^(١٠٤٢) والكاظم المشهور الطبري (ت ٣١٠)^(١٠٤٣) الذي أقام مجموعته على بيانات أبي عبيد.^(١٠٤٤) ويشمل مؤلف الطبري الذي يسمى أيضًا «الجامع»^(١٠٤٥)

(١٠٣٧) ابن الجزري، «النشر» ١، ٣٣، ١٩؛ «طبقات»، رقم ١٧٦؛ مكي، «الإبانة» [نسخة برلين ٥٧٨] ٥٠٩. يقال إن نسخة جاءت من كل مصر.

(١٠٣٨) ابن الجزري، «النشر» ١، ٣٣، ٢٤؛ حيث يذكر أن ابن مجاهد روى عنه، هذا يعني أنه استعمل كتابه.

(١٠٣٩) «النشر» ١، ٣٣، ١٧. كتابه للقراءات موجود في «فهرست» ابن النديم وعند الذهبي، «طبقات»، ٦١٥، ٢٤. وحول قائمة القراءات في كتابه «الفضائل» راجع أعلاه ص ٤٩٥.

(١٠٤٠) في مخطوط لمشق (ظاهريّة قراءات رقم ٥٤) (انظر أناه) يروى عنه: «وصف كتابه الكبير في القراءات في أربعين سنة، ويقال إن مصنفات الإسلام أربعة هو أحدهم، ثم صنف كتابه الصغير في معرفة حروف القرآن المختلف فيها».

(١٠٤١) انظر أعلاه ص ٦١٨؛ ياقوت، «الإرشاد» ٧، ٣٠٢، ١٦؛ ابن خلكان، رقم ٨٣٥.

(١٠٤٢) ابن الجزري، «طبقات»، رقم ٧٥٤؛ «النشر» ١، ٣٣، ٢٠؛ مكي، «الإبانة» [مخطوط برلين ٥٧٨] ٤٩٦؛ ياقوت، «الإرشاد» ٢، ٢٥٨، ٣ يورد قولاً لابن مجاهد يعترف بذلك.

(١٠٤٣) بروكلمان ١، ١٤٢. انظر أعلاه ص ٥٧٠ وو.

(١٠٤٤) ابن مجاهد عند ياقوت، «الإرشاد» ٦، ٤٤٢، ١؛ ويقول ياقوت في فهرس الكتب: «كتابه في القراءات يشتمل على كتاب أبي عبيد. ويبدو أن عدد الأئمة متطابق في الكتابين».

(١٠٤٥) ابن الجزري، «النشر» ١، ٣٣، ٢٢، وما عدا ذلك كتابه «في القراءات» الذي يُذكر كثيرًا، على سبيل المثال عند مكي، «الإبانة» (مخطوط برلين ٥٧٨) ٤٩٦، ٥٠٠؛ ياقوت، «الإرشاد» ٦، ٤٢٧.

في ١٨ مجلدًا بالخط الكبير^(١٠٤٦) «جميع القراءات من المشهور والشواذ وعلل ذلك وشرحه»، واختياره الخاص به. وترجع أهميته إلى استفادة ابن مجاهد منه.^(١٠٤٧) ويرجع وضع المجموعات الكبيرة للقراءات المفردة إلى عهد ابن مجاهد والعهد اللاحق. ويُعرف عن أكبر خصم لابن مجاهد، وهو ابن شنبوذ (ت ٣٢٨)،^(١٠٤٨) أنّه ألّف «كتاب اختلاف القراء». ^(١٠٤٩) أما أبو بكر النقاش (ت ٣٥١) فألّف «كتاب المعجم الكبير في أسماء القراء وقراءاتهم». ^(١٠٥٠) أعمال متأخرة من هذا النوع هي المجموعات الكبيرة التي نشأت في القرن الرابع والخامس مثل كتاب «الإقناع» لأبي علي الأهوازي (ت ٤٤٦)،^(١٠٥١) و«كتاب الجامع» الذي لم يصلنا كاملاً، أو «سوق العروس» الذي ألّفه تلميذه أبو معشر عبد الكريم الطبري^(١٠٥٢) (ت ٤٧٨). والكتابان يحتويان إلى جانب القراءات السبع المشهورة على عدد كبير من الاختيارات الكاملة. يضاف إلى ذلك «كتاب الكامل» لأبي القاسم يوسف الهذلي (ت ٤٦٥)^(١٠٥٣) الذي يحتوي على ١٥٠٠ رواية وطريقة و١٤ اختياراً، و«كتاب روضة الحفاظ» لأبي اسماعيل موسى المعدّل (يقع في الفترة نفسها تقريباً)،^(١٠٥٤) الذي يضم ١٥ قراءة، من بينها قراءات حميد بن قيس وابن السميع وطلحة.

^(١٠٤٦) الأهوازي في «الإقناع»، (دمشق الظاهرية ٥٤)؛ «رايته في ثمانية عشرة مجلدات إلا أنه كان بخطوط كبار. أيضاً ياقوت، «الإرشاد» ٦، ٤٢٧، ٧ وما بعدها (مختصر). ينكر ياقوت بصراحة أنّ مصدره هو كتاب «الإقناع» للأهوازي. وبهذا نتعرف بدون أي شك على نسخة دمشق المنكورة لتوها.

^(١٠٤٧) ابن الجزري، «النشر» ١، ٣٤، ٢ (روى عنه)، «الإرشاد» ٦، ٤٤٢، ١٨ حيث يعترف بدقة الكتاب ويُرجع بعض الأخطاء فيه إلى أبي عبيد.

^(١٠٤٨) انظر أعلاه ص ٥٤٩.

^(١٠٤٩) ياقوت، «الإرشاد» ٦، ٣٠٢، ٢.

^(١٠٥٠) «الفهرست»، ص ٣٢ ويعد ذلك ياقوت، «الإرشاد» ٦، ٤٩٧، ٣ («أكبر، بدلاً من «كبير») انظر أعلاه ص ٥٩٢.

^(١٠٥١) ابن الجزري، «طبقات» ١، ٢٢٢، ٣: «روى عنه الثمة والرمة أبو معشر الطبري في كتاب سوق العروس».

^(١٠٥٢) بريتل، فهرس، رقم ٣٢.

^(١٠٥٣) ابن الجزري، «طبقات»، رقم ٣٩٢٩.

^(١٠٥٤) المصدر نفسه رقم ٣٦٧٩؛ بريتل، فهرس، رقم ٣١.

لم يكن جمع القراءات وإيرادها في الفترة التي سبقت ابن مجاهد مهمة المقرئين فقط، بل كان أيضًا من مهمات المحدثين ومفسري القرآن، وبالأخص اللغويين. ظهرت أعمال هؤلاء في إطار المؤلفات القواعدية والموسوعية، وغالبًا كمؤلفات مستقلة. ولا نعرف في أكثر الأحيان من هذه المؤلفات إلا أسماءها فقط. رغم ذلك احتفظت بآثار واضحة بسبب استعمالها في «محتسب» ابن جني،^(١٠٥٥) ومن قبل المشهور محمد ابن مستنصر قُطْرُب (ت ٢٠٦)،^(١٠٥٦) وفي كتاب أبي جاتم السجستاني (ت ٢٥٥).^(١٠٥٧) أما قمة العمل اللغوي على قراءات القرآن فهو شرح كتاب ابن جني «كتاب الشواذ» لابن مجاهد، والعمل الموازي الذي اقتدى به، الا وهو شرح معلمه أبي علي الفارسي^(١٠٥٨) (ت ٣٧٧) لـ «كتاب السبعة» لابن مجاهد، المسمّى «كتاب الحجة» (انظر أدناه ص ٦٤١).

(ب) نشأة كتب القراءة المشهورة

كانت معرفة أبي بكر بن مجاهد بعلم القراءات أقل من مثيلتها عند خصمه ابن شنبوذ،^(١٠٥٩) لكنه كان يتفوق عليه بالفطنة، كما يحكم طالبه أبو طاهر عبد الواحد بن أبي هاشم.^(١٠٦٠) فابن مجاهد كان بالدرجة الأولى معلمًا ناجحًا،^(١٠٦١) ويات

Bergsträßer, *Nichtkanonische Koranlesarten im Muhtasab des ibn Ginni*, Sitz-Berichte (١٠٥٥) der Bayr. Akademie d. Wiss., 1933, H. 1..

^(١٠٥٦) المصدر المذكور أعلاه، ص ١٨، ٩٢. ولا ينكر ابن جني العنوان، وقد يكون «معاني القرآن» (فلوغل،

المدارس النحوية، ص ٦٦، رقم ١) أو «إعراب القرآن» (ص ٦٧، رقم ١٨).

^(١٠٥٧) المصدر المذكور أعلاه، ص ١٨، س ٩٠، ٩٤؛ يُعد أبو جاتم المرجع الرئيسي لمؤلف كتاب «الحجة» (انظر أدناه ص ٦٤١) ويستشهد به مكّي في «الكشف» كثيرًا.

^(١٠٥٨) ابن الجزري، «طبقات»، ٩٥١.

^(١٠٥٩) يفتخر ابن شنبوذ بهذا التفوق الذي لا يضاهاه، ويستند على رحلاته الموسعة (ابن الجزري، «طبقات»، رقم ٢٧٠٧، ٢، ٥٥، ٩). وتختلف سنة وفاته بين ٣٢٥ و ٣٢٨.

^(١٠٦٠) يقول عن ابن شنبوذ: «علمه فوق عقله». والعكس عن ابن مجاهد («طبقات»، الموضع نفسه).

^(١٠٦١) جلس في حلقة ٣٠٠ قارئ محترف (مُصَدِّر أو متصدِّر) وكان عنده ٨٤ خليفة في التعليم (انظر أعلاه الحاشية ٨٠٣)؛ «النشر»، ١، ١٢١، ٢٥. ولا يعرف ابن الجزري عالمًا كان عنده عدد أكبر من التلاميذ («طبقات»، رقم ٦٦٣، ١، ١٤٤، ٥).

كتابه مرجعاً أساسياً في علم القرآن، حتى وإن تجاوزته كتب مؤلفين لاحقين مثل «كتاب التفسير» للداني^(١٠٦٢) وقد درسه ابن الجزري، وقرأ القرآن بموجب مضمونه. ووصل هذا الكتاب، أو على الأقل الجزء الأكبر منه، إلينا في الكتاب المذكور لأبي علي الفارسي^(١٠٦٣) وهو بالتأكيد ليس كاملاً هناك؛ لأنَّ أبا علي يبدأ، بعد بضع كلمات تمهيدية، بالتعليق على أول تباين في قراءة «مَالِك: مَلِك» من سورة الفاتحة ١: ٤/٣. علينا أن نتوقع أنَّ ابن مجاهد قدَّم قبل ذلك على الأقل بيانات حول القرءاء والرواة. بصرف النظر عن هذا التمهيد الذي لم يصلنا، كان الكتاب مرتباً حسب المواضع في القرآن التي تشير إليها الاختلافات؛ ولا نجد أي أثر لترتيب موضوعي في الجزء الأول حول أصول النطق، كما تُظهره لاحقاً كتب القراءات. مع ذلك، توجد بدايات لملخص موضوعي عندما يعالج مع الموضوع الأول النوع نفسه لاحقاً. ويتوسع ابن مجاهد في ذلك أحياناً أكثر من الداني. عدا عن ذلك توجد بدايات لنظام «الباقيين» (انظر أعلاه ص ٥٦٩). وينقص عنده النظام الصارم للروائيين. لذا فإننا نجد لديه أحياناً روايات أقل. فهو، على سبيل المثال، لا يروي إلا نادراً عن هشام عن ابن عامر. وغالباً ما يورد روايات كثيرة، فيجلب الرواة الآخرين إلى جانب الرواة المشهورين. هذا ما يوضح وجود اختلافات في الكتاب تزيد عن الاختلافات المذكورة في كتاب الداني. وتُظهر التفاصيل قدرًا أقل من التهذيب والكمال بالنسبة للملاحظات الصوتية. هكذا تنقصه مراعاة الفرق بين نطق الوصل والوقف؛ وهو الفرق الذي وجد لاحقاً اهتماماً دائماً.

^(١٠٦٢) العنوان المعتاد هو «كتاب السبعة»؛ والعنوان بالكامل هو «معرفة قراءات أهل الأمصار بالحجاز والعراق والشام» (هكذا عند الفارسي في بداية شرحه؛ انظر Pretzl, *Die Wissenschaft der Koranlesung [Islamica]* (6, p. 18, l. 7) استعمل الجعبري (ت ٧٢٢) في شرحه للشاطبية (مخطوط القسطنطينية فاتح ٥٢، ٥٥٠، وجه ١) «كتاب السبعة الصغير» لابن مجاهد، وكان الكتاب الوحيد الذي تمكن من العثور عليه، كما يقول. وإذا كان هذا صحيحاً، ينبغي جمع هذه المعلومة مع معلومة «الفهرست» حيث يوجد في قائمة الكتب «كتاب القراءات الصغير» إلى جانب «الكبير» (وبجانب الاثنين «كتاب السبعة»).

^(١٠٦٣) يوجد شرح آخر من ابن خالويه (ت ٢٧٠) (انظر فلوجل، المدارس النحوية ٢٢٢، رقم ١٩)، وينكر حاجي خليفة (انظر إنائه «كتاب السبعة») أنه يملك النص والشرحين.

لا يمكننا تحديد الشخص الذي سبب التضييق والأفكار عبر نظام الراويين، خاصة مع قلة معرفتنا عن مؤلفات السبعة التي ظهرت في الفترة الواقعة بين ابن مجاهد والداني. (١٠٦٤) ويقدم تطوران إيجابيان، جاء في عهد ابن مجاهد وبعده، معلومات أكثر تحديداً في هذا المجال. هذان التطوران هما تقديم جزء منهجي حول الأصول، وتفسير لغوي - موضوعي للقراءات.

في ما يتعلق بالأصول وصلنا أن أول من قدمها على معالجة القراءات المفردة (المسماة فرش) هو تلميذ ابن مجاهد (أبو الحسن علي بن عمر) الدارقطني (ت ٣٨٥). (١٠٦٥) وجاء كتاب «الجامع» للداني ممتازاً بفضل كتابته على غرار كتاب الدارقطني. (١٠٦٦) ويروى أن النحوي المشهور المبرد (ت ٢٨٥) ألف كتاباً عنوانه «احتجاج القراء وإعراب القرآن»، (١٠٦٧) وأن أبا بكر بن السراج (ت ٣١٦) (١٠٦٨) ألف كتاباً آخر. والتطور الآخر هو الأقدم، إذ يروى أن الأخفش (ت ٢/٢٩١) (انظر أعلاه ص ٦٠٢) ألف كتاباً عن قراءة ابن عامر «بالعلل»، (١٠٦٩) وأن أبا القاسم عبيد الله بن إبراهيم العامري (ت ٣٠٧) ألف «مصنفاً معللاً» (١٠٧٠) عن قراءة ابن عامر. وكان الطبري (ت ٣١٠) راعى في مؤلفه الكبير «القراءات» (١٠٧١) (انظر

(١٠٦٤) أهم هذه الكتب: «الإرشاد» لابي الطيب (عبد المنعم بن عبيد الله) بن غلبون (توفي في عام ٢٨٩ في مصر) (مُستعمل في «النشر» لابن الجزري ١، ٧٨) شيخ مكي (انظر أدناه)؛ كتاب «الهادي» لابي عبدالله محمد بن سفيان القيرواني (توفي في عام ٤١٥ في المدينة) الذي يملك عنه الجزري روايات كثيرة («النشر» ١، ٦٥) وتملكه نحن أيضاً (بريتسل، فهرس رقم ٢، اسطنبول فاتح ٦٢)؛ و«الهداية» لابي العباس (أحمد بن عمار) المهدي (توفي بعد عام ٤٣٠) الذي استعمله الجزري أيضاً («النشر» ١، ٦٨) والشرح الذي وصل إلينا للمؤلف نفسه (بريتسل، فهرس، رقم ٦، اسطنبول كوبولو ٢٠).

(١٠٦٥) بروكلمان ١، ١٦٥.

(١٠٦٦) ابن الجزري، «طبقات»، ٢٢٨١، ١، ٥٥٩، ٤؛ لا يُذكر عنوان الكتاب.

(١٠٦٧) ياقوت، «الإرشاد»، ٧، ١٤٣، ٢٠.

(١٠٦٨) المصدر نفسه ٧، ١١، ١١. انظر أدناه الحاشية ١٠٧٢.

(١٠٦٩) ابن الجزري، «طبقات»، ٩٦٦.

(١٠٧٠) المصدر نفسه، ٢٠١٠.

(١٠٧١) حسب الكتاب المذكور أعلاه للاهوازي (مخطوط دمشق، الظاهرية ٥٤)، وأيضاً ياقوت، «الإرشاد» ج ٦، ص ٤٢٧، ٤، ٨، ج ٦، ص ٤٤٢، س ٢.

أعلاه ص ٦٣٦) والعلل والشرح لكل قراءة. كما كتب خصم ابن مجاهد، ابن مقسم (ت ٣٥٤) (انظر أعلاه ص ٥٦٠)، «كتاب الاحتجاج للقراء»، وحاول فيه أن يكسب للقراءات غير المعتادة «وجوهًا من اللغة والمعنى». ^(١٠٧٢) هذا التعبير نجده أيضًا في عنوان أقدم كتاب وصلنا، يمثل هذه الطريقة لتعليل القراءات وتبريرها، وهو «كتاب الحججة» لأبي علي (الحسن بن أحمد بن عبد الغفار) الفارسي (الفسوي) (ت ٣٧٧) الذي هو كتاب تفسير كامل للقرآن مع تعليل لـ «كتاب السبعة» لابن مجاهد. ^(١٠٧٣) لم يكن أثر هذا الكتاب الضخم هيئنا، لدرجة أن مكّي (ت ٤٣٧) ^(١٠٧٤) وأبا طاهر بن خلف (ت ٤٥٥) ^(١٠٧٥) لخصاه. انظر أيضًا أدناه ص ٦٧٣، رقم ١٨.

ج) تطور نظام القراءات السبع الكلاسيكية

اكتسب التطور اللاحق لكتب القراءات أهمية حاسمة بعد انتقال علم القراءات إلى إسبانيا. فبياعاز من الأمير الأموي الحاكم الثاني (المستنصر بالله) انتقل مقرئ القرآن المصري أبو الحسن (علي بن محمد بن إسماعيل) الأنطاكي (ت ٣٧٧) في العام ٣٥٢ إلى قرطبة. ^(١٠٧٦) والأهم من ذلك كان انتقال الإسبان للدراسة في الشرق، ومن هؤلاء مكّي (بن أبي طالب القيسي) (ت ٤٣٧)، والأشهر والأكثر

^(١٠٧٢) ياقوت، «الإرشاد»، ٦، ٤٩٩، ١.

^(١٠٧٣) بريتل، فهرس، رقم ١؛ حول المؤلف: فلوجل، المدارس النحوية ١١٠؛ بروكلمان ١، ١١٣. نكر أبو علي أن العمل بالكتاب بُدئ به في عام ٢١٥، أي قبل ابن مجاهد، عن طريق شيخ أبي علي (أبي بكر محمد) ابن الساري بن السراج (فلوجل، ١٠٢؛ بروكلمان ١، ١١٢) الذي نكره ضمن مؤلفاته تحت عنوان «كتاب الاحتجاج في القراءات» (فلوجل، رقم ٣٦) (وأيضًا حاجي خليفة، انظر أدناه «احتجاج القراء»). ويستشهد أبو علي بما ورد في كتاب شيخه (جزء من السورة الثانية فقط) ويكتب ملاحظاته بالارتباط مع هذه الاستشهادات. ويتهمه ابن جني في مقدمة كتاب «المحتسب» (برغشترسر، قراءات القرآن الشاذة ص ١٧، س ٦٥) بالاطناب والصعوبة. والاتهام الأول يصح بدرجة لكبر لكتاب ابن جني نفسه، أما الاتهام الثاني فليس صحيحًا.

^(١٠٧٤) ياقوت «الإرشاد» ٧، ١٧٤، ٤.

^(١٠٧٥) ابن الجزري، «طبقات»، ٧٦٣.

^(١٠٧٦) ابن الجزري، «طبقات»، ٢٣٠٨ (١، ٥٦٥، ٢).

نفوذًا منه، أبو عمرو (عثمان أبي سعيد) الداني (ت ٤٤٤). (١٠٧٧) وقد أُلّف الاثنان كتابين عن السبعة. وبينما تميّز الكتاب الاول بالإيجاز وإيراد الحقائق والإسنادات المهمة، اتصف الكتاب الثاني بأنّه أكثر تفصيلاً وثراءً بالإسنادات والتعليل. وقد وصف مكّي في الكلمة الختامية لكتابه «التبصرة» هذا الكتاب بأنّه كتاب مختصر للمبتدئين وللحفظ غيبًا، وذلك كبديل لكتابه الموجز الذي يعتبر أكثر اختصارًا منه، وكان مقصودًا على استعماله الشخصي، لكنه نُشر ضد إرادته في عام ٣٨٦. وفي عام ٤٢٤ نفَّذ خطته الموضوعية منذ زمن بعيد لكتابة تفسير يحتوي على علل وحجج، وسمّى هذا المؤلف «الكشف». (١٠٧٨) ويتّصف كتاب «التبصرة» بأنّه «كتاب نقل ودراية»، وكتاب «الكشف» بأنّه «كتاب فهم وعلم ودراية». (١٠٧٩) وقد حصل كتاب «التبصرة» على بعض الأهمية، إذ رجع إليه أبو الحسن (علي بن عمر) القبيجاطي (ت ٧٢٣) في كتابه «التكملة» الذي يكمل به الشاطبية، (١٠٨٠) ودرسه ابن الجزري. (١٠٨١) أما كتاب «الكشف» فإنّ نفوذه على المتأخرين كان أقل. فالسعي الذي بدأ في القرن الثالث لتعميق فهم قراءات القرآن تراجع على الأقل منذ القرن السادس (يُعدّ ابن أبي إبراهيم في «الموضح» (١٠٨٢) من الباقيين في هذا المجال). ولا يجد المرء صدى لهذا التوجه في الكتاب الموسوم لابن الجزري، «كتاب النشر». (١٠٨٣)

(١٠٧٧) ينكر ابن الجزري أنّ السابق لهما هو أبو عثمان (احمد بن محمد بن عبدالله) الظلمكي (ت ٤٢٩). وعندما يصفه بأنّه أول من نقل علم القراءات إلى إسبانيا («طبقات»، ٥٥٤، وايضًا «النشر»، ١، ٣٤، ١٠)، فإنّه يقصد وصفه بأنّه أول إسباني درس في الشرق. ويُدرج ابن الجزري مؤلفه «كتاب الروضة» ضمن مصابره («النشر»، ١، ٧٠)، لكن من دون أن يملك إستاندًا له، ما يعني أنّه لم يكن له إلا أهمية ضئيلة.

(١٠٧٨) إلى جانب المخطوطتين الجيدتين جدًّا في برلين ٥٧٨ (Pm.١٧) يوجد مخطوط اسكوريال ١٣٢٥، وصور عنه لدى لجنة القرآن التابعة للأكاديمية البافارية للعلوم.

(١٠٧٩) هذه البيانات موجودة في مقدمة كتاب «الكشف».

(١٠٨٠) ابن الجزري، «النشر»، ١، ٩٦، ٩.

(١٠٨١) المصدر نفسه، ١، ٦٩.

(١٠٨٢) نحو ٥٦٠؛ فهرس بريتل، رقم ١٩.

(١٠٨٣) انظر أتناه ص ٦٥٣.

الكتاب الأكثر نجاحًا من كتاب مكي هو كتاب الداني . فالكتب التي تستعين بكتاب «التيسير» جعلته يسيطر حتى الوقت الحاضر بطريقة غير مباشرة على التدريس في علم القراءات . ويوافق كتاب «التيسير»^(١٠٨٤) كعرض مختصر كتاب «جامع البيان»^(١٠٨٥) كعرض أشمل . وعلاقة الاثنین تختلف عند مكي : فقيمة «الجامع» تكمن في عدم اقتصاره على الروايات الأربع عشرة المشهورة بل بمراعاته للأربعين رواية، ودعم إسناداتها بتفصيل واسع وبيانات مختصة بالتراجم . ويسبب هذه المادة يُعدّ «الجامع» أساس علم القراء . ويستخدم ابن الجزري في كتابه «الطبقات» كشاف مختصرات لوصف ما يرد فيه من قراء . وقد درسه إلى جانب ابن الجزري^(١٠٨٦) الصفراوي الذي ألّف العديد من كتب القراءات (ت ٦٣٦) (انظر أدناه الحاشية ١١٦٤).^(١٠٨٧)

يهدف الكتاب الكلاسيكي لتعلم قراءات القرآن السبع «التيسير» ومعه «التبصرة» إلى حفظ مادته غيبًا . يبدأ الكتاب بمقدمة قصيرة تحتوي على بيانات عن طريقة الاستشهاد (الحرميّان = نافع وابن كثير، الخ) مع تراجم قصيرة للقراء السبعة وروايتهم الأربعة عشر وقائمة بمراجع («رجال») السبعة والإسنادات التي يربطها الداني مع الرواة الأربعة عشر . وتُذكر هذه الإسنادات مرتين، مرة للدرس النظري («حدثنا بها» . . . وما إلى ذلك)، وبعد ذلك لترتيل للقرآن حسبها («قرأت بها القرآن على» . . .) . ويبحث الجزء الرئيسي الأول في القواعد العامة للنطق، «الأصول» . تسبق ذلك فصول قصيرة حول الاستعاذة والتسمية والقراءات المختلفة للفاتحة . وتشمل الأصول: ١) الإدغام الكبير (للحروف الساكنة المفصولة بحرف مدّ، انظر

^(١٠٨٤) إصدار بريتل (كتاب تعليم قراءات القرآن» لأبي عمرو عثمان بن سعيد الداني، ١٩٣٠، بيبليوتيكاً إسلاميكاً ٢).

^(١٠٨٥) فهرس بريتل، رقم ٤. من المخطوطين المعروفين نورو عثمانى ٦٢ والمكتبة المصرية، القاهرة قراءات، م ٢، توجد مضمّورة للاخير لدى لجنة القرآن التابعة للاكاديمية البافارية للعلوم (مؤرخة في ١١٤٦. ٣٧٥ ورقة، بخط جميل متأنّ يميّز بالعناية الفائقة).

^(١٠٨٦) «النشر» ١، ٦٠.

^(١٠٨٧) واحد من مصادر كتابه «التقريب» (انظر أدناه ص ٦٥٥)؛ وقد ضم إلى كتابه «الإعلان» الذي درسه ابن الجزري («النشر» ١، ٧٨) ولا أعرف عنه شيئاً، جزءاً من محتوى كتاب «الجامع» («النشر» ١، ٦٠، ٨).

أعلاه ص ٦٢٤)؛ ٢) هاء الكناية، اللاحقة للغائب المفرد المذكر؛ ٣) المد؛ ٤) قواعد الهمز (بما في ذلك القواعد الخاصة للهمز في كلمات الوقف عند حمزة وهشام عن ابن عامر؛ ٥) ما يسمّى الإدغام الصغير^(١٠٨٨) (للحروف الساكنة المتماصة)؛ ٦) الإمالة (بما في ذلك ميزة الكسائي بنطق نهاية التانيث «هـ»؛ ٧) نطق حرف الراء واللام؛ ٨) الوقف (هنا أيضًا رَوَم واشمام)؛ ٩) السكوت القصير (سكوت، سكت) عند حمزة بعد حرف ساكن غير ممدود قبل الهمز؛ ١٠) نطق لاحقة المتكلم المفرد كـ «هي» أو «هي»؛ ١١) معالجة الياء المكتوبة بتصريف ناقص. وبعد فصل الإدغام الكبير نجد فقط العنوان «باب سورة البقرة». والجزء الرئيسي الثاني للكتاب مخصّص لموضوع فرش الحروف، وفي نهاية كل سورة ما ورد فيها من أحوال لاحقة المتكلم المفرد، والكتابة المنقوصة للحرف الأخير في الكلمة المنتهية بياء، كتكملة للقواعد العامة المذكورة حولهما في الأصول. ويُختتم الكتاب بفصل عن التكبير.

يبدو هنا جلياً أنّ هذه الخطة ليست نتيجة بنية منهجية للكتاب، إلا أنها تحمل في ذاتها وضعياً علامة نشأتها، وذلك في تقاطع الجزء الخاص بالأصول مع معالجة القراءات المنفردة لسورة الفاتحة ١ وسورة البقرة ٢. فصول الأصول ناتجة من العادة الموجودة لدى ابن مجاهد لتلخيص الظواهر المتماثلة في أول موضع، تظهر فيه. نظراً لوجود أمثلة للأصول في بداية سورة البقرة، قبل أول اختلاف منفرد للسبعة (يُخادِعون: يَخَدَعون في الآية ٨/٩)،^(١٠٨٩) لم يكن بد من تقديم الأصول هذا. ويتصف عرض الداني بأنّه متوازن بعناية فائقة، وقصير جداً: فلا يذكر حرف المدّ إلا عند الضرورة، حين يكون للقراءة الأخرى حرف مدّ آخر.^(١٠٩٠)

(١٠٨٨) لا يستخدم الداني هذا التعبير وإنما يتحدث عن «الإظهار والإدغام للحروف السواكن».

(١٠٨٩) هاء الكناية في «فيه هدى» البقرة ٢: ٢ في نفس الموضع، ليست محققة ولكن لها أسباب تاريخية، وأيضاً الإدغام الكبير الذي يرد لأول مرة في سورة الفاتحة ١: ٢/٣ - ٣/٤ «الرحيم»، ملك؛ البقرة ٢: ٤ «بما أنزل» للمد؛ البقرة ٢: ٦ «أنذرهم» مع همزتين في كلمة واحدة.

(١٠٩٠) تختلف عن ذلك المخطوطات المتأخرة من «التيسير»، التي كثيراً ما تأخذ توسيعات زائدة عن اللزوم من كتاب «التخبير» لابن الجزري، وأيضاً تحتوي على إحالات لا تعود إلى الداني. على أساس مثل هذه المخطوطات المشوشة تستند الطبعتان الهنديتان لكتاب «التيسير» (حيدر آباد ١٣١٦ و دلهي مجتباي ١٣٢٨).

بنى الداني خطة عرض الكتاب وطريقته بناءً محكمًا، لكنه لم يبتكرها. يدل ذلك على تماسٍ عميق مع «التبصرة». (١٠٩١) إذا بحثنا عن مصدر قديم مشترك لهذه الطريقة، فإننا قد نجد إلى جانب الدارقطني (ت ٣٨٥) (انظر أعلاه ص ٦٤٠) عند معلم مكّي، أبي الطيب بن غلبون (ت ٣٨٩) (انظر أعلاه الحاشية ١٠٦٤) الذي كان في الوقت ذاته والدًا لمعلم الداني، أبي الحسن طاهر بن غلبون (ت ٣٩٩) مؤلف كتاب «التذكرة» (انظر أدناه ص ٦٥١) الذي يتوافق مع الكتابين المذكورين كثيرًا. ويحق للمرء أن يعزو له اكتشاف نظام الأربعة عشر راويًا.

يتمثل الاختلاف العميق بين «التبصرة» و«التيسير» في عدم وجود الإدغام الكبير في «التبصرة». وتسود في الكتابين مساواة في روايات أبي عمرو، ولكن لا نجد الإدغام إلا في جزء في فروع الاثنين في «التبصرة». وليس كتاب «التبصرة» وحيدًا في هذا المجال. فابن الجزري (١٠٩٢) يذكر عددًا كبيرًا من كتب القراءات التي تتفق معه في هذه النقطة، ومن بينها «السبعة» لابن مجاهد. ويذكر أيضًا أن الفصل من الرواية نفسها التي توجد في «التيسير» يوجد عند طاهر بن غلبون (ت ٣٩٩). وينقص «التبصرة» آخر التطورات في الأصول والسكت والياءات. وفي ما يتعلق بالياءات يمثل «التبصرة» درجة أقدم لم يجرِ عليها، بعد، التعامل المنهجي مع هذه التفاصيل المتغايرة والمحكومة من الضدّ الهجائية. وكما يظهر واضحًا من بيانات ابن الجزري، لم يلحق الدقائق الصوتية للسكت التنظيم في عهد مكّي، بل ظلّت زمنيًا طويلًا بعده على ما كانت عليه. (١٠٩٣)

لا تخلو مجموعة كتب القراءات الواردة في «التبصرة» و«التيسير» من اختلافات غير ذات شأن، خاصة في ترتيب فصول الأصول. مهما يكن، فهي

(١٠٩١) يوجد تطابق حرفي في التفاصيل. أما الاختلاف فيقوم في المقام الأول في أن كتاب «التبصرة» فضفاض وظاهري وخطته أضعف علميًا. كما توجد بعض الاختلافات في التعبيرات الفنية، على سبيل المثال، «ما قلّ نوره من الحروف» («التبصرة»)، وأيضًا الهادي لابي عبدالله القيرواني، فهرس بريثسل رقم ٢) بدلاً من «فرش الحروف» («التيسير»).

(١٠٩٢) والنشر ١، ٢٧٤، ٧.

(١٠٩٣) والنشر ١، ٢٤٠، ٤١٢.

تشكل وحدة واحدة بالمقارنة مع الكتب الأخرى التي تختلف اختلافاً شديداً عن بعضها، وتضع الأصول قبل معالجة سورة البقرة. ويمكن توزيع الكتب التي تبحث في قراءات تزيد عن القراءات السبع على المجموعتين. والكتاب الأهم في المجموعة الأولى هو كتاب «النشر» لابن الجزري الذي يتفوق في كماله المنهجي وتمحيصه في الفصول الخاصة بالأصول على كتاب «التيسير». لكن هذا الكتاب يتجاوزه على أي حال كتاب أقدم من المجموعة الثانية هو كتاب «روضة الحفاظ» لأبي إسماعيل المعدل (انظر أعلاه ص ٦٣٧، فهرس بریتسل، رقم ٣١).

لم يفلح جمع المواضيع المتشابهة وتحديد فصول الأصول في الوصول إلى الحد الأقصى للتجميع المنهجي لمادة القراءات في كتب القراءات. وكان (شرف الدين) هبة الله بن عبد الرحيم) ابن البارزي (ت ٧٣٨) قد رتب في كتابه «الشرعة» حول السبعة أيضاً القراءات المفردة ترتيباً موضوعياً. (١٠٩٤) هذا الكتاب ظل غريباً، ولم يجد كتاباً لاحقاً له. وعلى العكس، فإن التلخيص الموضوعي الواسع الذي يعتبر في حد ذاته تقدماً في مجال فهم مادة القراءات، وفي الوقت ذاته تسهلاً للحفظ غيباً، يُعد أيضاً تصعباً للفهم السريع للمواضع المنفردة، ما يتطلب عودة إلى كل موضع (بغض النظر عن قواعد النطق العامة)، يشير إليها هذا التلخيص. والكتب المطبوعة من هذا النوع هي «المكرر فيما تواتر من القراءات السبع وتكرّر» لسراج الدين (أبي حفص عثمان بن قاسم) الانصاري (١٠٩٥) (ت نحو عام ٩٠٠)، و«غيث النفع» لعلي النوري السفاقي (بداية القرن الثاني عشر للهجرة)، (١٠٩٦) و«زبدة العرفان» لحامد بن عبد الفتاح البالوي. (١٠٩٧) وعلى غير ما جاء في العنوان (كلمة مكرّر)، فإن الظواهر الأكثر وروداً لا تذكر إلا مرة واحدة، وذلك عند ورودها للمرة الأولى.

(١٠٩٤) ابن الجزري، «النشر»، ١، ٩٥، «مطبقات»، ٣٧٧٢.

(١٠٩٥) القاهرة ١٣٢٦؛ بروكلمان ٢، ١١٥.

(١٠٩٦) القاهرة ١٢٩٣، ١٣٠٤، ١٣٢١، وكل مرة مطبوعاً على هامش شرح الشاطبية لابن قاصح.

(١٠٩٧) طبعة القسطنطينية ١٣١٢؛ مع شرح عمدة الخلائن، لمحمد الأمين بن عبدالله (كتب بعد ١٢٥٢)، طبعة القسطنطينية ١٢٨٧. وتستعمل الطبعة كثيرًا تركياً في مجال التدريس وهي تتناول العشرة.

نعود إلى كتاب «التيسير» الذي دُرِس في البداية كثيرًا، بدليل التفسيرين (١٠٩٨) اللذين كتبتهما الشارحان، أبو محمد عبد الواحد بن محمد الباهلي (ت ٧٠٥) بعنوان «الدر النثير والعذب النмир»، وكتاب «التحجير» لابن الجزري (ت ٨٣٣) الذي يعيد فيه «التيسير» بعد تصحيحه وتكملته، وإضافة قراءة الثلاثة بعد العشرة إليه. كما يشهد على قولنا نظم كتاب «التيسير» شعرًا في الشاطبية التي كانت تسيطر على تدريس القراءات، وساعدت على انتشار الكتاب وفي الوقت ذاته على تراجعه.

لم تكن الشاطبية هي أول نظم شعري لقراءات السبعة. فبعد «طبقات» (١٠٩٩) ابن الجزري قام الحسين بن عثمان بن ثابت البغدادي (ت ٣٧٨) بمحاولة مماثلة. كما نظم الداني (١١٠٠) رجزًا حول السبعة أسماء «الاقتصاد»، يبدو انه اختفى باكرًا. ويجسّد كاتب الشعر المشهور أبو القاسم القاسم بن فرّ الشاطبي (ت ٥٩٠) (١١٠١) تأثير علم القراءات الإسباني على الشرق. فقد ولد أبو القاسم في إسبانيا، ودرس فيها القراءات، واهتم بالذات بكتاب «التيسير»، وتابع دراسته في الشرق عند ذهابه إلى الحج، وعيّنهُ القاضي الفاضل في المدرسة التي أنشأها، وكتب فيها كتابيه اللذين استند فيهما إلى أشعار الداني وهما، «عقيلة» الذي استعرضناه سابقًا (ص ٤٦٣ و)، والكتاب الذي يسمى ببساطة «الشاطبيّة» (عنوانه الحقيقي «حزب الأمانى ووجه التهاني»). والكتاب عبارة عن شعر من بحر الطويل بقافية «سلا»، مكوّن من ١١٧٣ بيتًا. وبالقياس مع بحر الرجز للداني فإنّ هذا الشعر يتصف بالصعوبة والتكلف. ومما زاد من صعوبته للقراء والرواة وغيرهم استغلال الرخص الشعرية والكلمات الزائدة ونظام الرموز الذي هو عبارة عن حروف لا تظهر منفردة، بل بنص مرافق للقراءة المعنوية. والحرف الذي يعتبر رمزًا هو الحرف المكتوب في

(١٠٩٨) قارن مقدمة ناشر «التيسير»، صفحة ط. ويوجد من الشرح الأول مخطوط جميل جدًا، القاهرة تيمور باشا ٢٣٥.

(١٠٩٩) رقم ١١١٠.

(١١٠٠) ابن الجزري، «طبقات» ٢٠٩١ (١، ٥٠٥، ٢)؛ وحول ذلك ياقوت، «الإرشاد» ٥، ٣٦، ٦.

(١١٠١) بروكلمان ١، ٤٠٩؛ ابن الجزري، «طبقات» ٢٦٠٠.

المخطوط بلون أحمر، وفي النص المطبوع بين قوسين. وعلى طالب العلم أن يحفظ إلى جانب النص الحرف الذي يعتبر رمزًا. وكما خرجت «عقيلة» عن مشروعها، كذلك خرجت «الشاطبية» قليلاً من ناحية المضمون عن «التيسير». وكان ذلك بإيراد التفاصيل ثم بإضافة باب مخارج الحروف وصفاتها.

جاءت شهرة «الشاطبية»^(١١٠٢) بسبب مفسرها الأول (أبي الحسن علي بن محمد بن عبد الصمد) السخاوي (ت ٦٤٣).^(١١٠٣) ويشكل كتابه «فتح الوصيد»، مع كتب تفاسير سابقة أخرى، مثل «إبراز المعاني» (لأبي القاسم عبد الرحمن بن إسماعيل الدمشقي) أبي شامة (ت ٦٦٥)،^(١١٠٤) و«اللآلئ الفريدة» لأبي عبد الله (محمد بن حسن بن محمد) الفاسي (ت ٦٥٦)،^(١١٠٥) مجموعة من المؤلفات التي ساهمت، بالاشتراك مع الشاطبية، في نشر العلم القديم بكل ثروته. يضاف إليها الكتاب الأكثر نجاحًا من بين تفاسير «الشاطبية»، وهو «كنز المعاني»^(١١٠٦) (لأبي اسحق إبراهيم بن عثمان) الجعبري (ت ٧٣٢). والعدد الأكبر من هذه المؤلفات يقتصر في الأساس على ما لا يمكن إغفاله لفهم الأشعار وتكملتها. إلى جانب الكتب المذكورة أعلاه، طُبع من هذه المؤلفات «سراج القارئ المبتدئ وتذكار المقرئ المنتهي» (لأبي القاسم علي بن عثمان) ابن قاصح،^(١١٠٧) و«إرشاد المرید إلى مقصود القصيد» لعلي بن محمد الضبّاع (عاش في القاهرة).^(١١٠٨)

(١١٠٢) أبو شامة، «شرح الشاطبية»، طبع في القاهرة ١٣٤٩، ص ٧؛ ابن الجزري، «طبقات»، ٢٣١٨ (١، ٥٧٠، ٩).

(١١٠٣) بروكلمان ١، ٤١٠.

(١١٠٤) بروكلمان ١، ٣١٧؛ طبع في القاهرة ١٣٤٩.

(١١٠٥) بروكلمان ١، ٤٠٩، ويورد في هذا الموضع عددًا من الشروحات. قارن أيضًا *Ahlwardt, Verzeichnis der arabischen Handschriften, Vol. 1, p. 337 - 339* (فهرس المخطوطات العربية).

(١١٠٦) يحمل الشرح الأقدم لمحمد بن أحمد بن محمد شعله (ت ٦٥٦) العنوان نفسه؛ وفي كلمة الختام لشرحه يعترف الجعبري عن اختياره للعنوان نفسه بدون علم السابق عليه (مخطوط اسطنبول فاتح ٥٢: ٥٥٠، وجه ١). والشرح الأقدم يوجد أيضًا في اسطنبول فاتح، وقف إبراهيم ٥١، ولي الدين جار الله ١٥.

(١١٠٧) انتهى منه في عام ٧٥٩؛ طبع في عام ١٣٢١، سركيس، بيليوغرافيا ٢٠٩.

(١١٠٨) *Bergsträber, Koranlesung in Kairo (Islam 20, 1932), p. 27* طبع أيضًا على هامش أبي شامة (انظر أعلاه الحاشية ١١٠٤).

لما كانت الرموز وسيلة عرض مريحة، فقد انتقلت في زمن متأخر إلى النشر. أول كتاب من هذا النوع هو كتاب «الموضح» لأبي عبدالله نصر بن علي الفارسي،^(١١٠٩) وكتاب «الزبدة» لمؤلفه البالوي (انظر أعلاه ص ٦٤٦ و). ولأن هذه الكتب، من ناحية أخرى، يصعب حفظها غيباً، دأب المرء على تفاديها في الأشعار التي تنافس «الشاطبية». ومن هؤلاء، المعاصر للشاطبي، أبو عبدالله (محمد بن أحمد بن محمد) المعافري (ت ٥٩١)،^(١١١٠) ولاحقاً مالك بن عبد الرحمن بن المرّحل (ت ٦٩٩)،^(١١١١) وأبو حيان (محمد بن يوسف) (ت ٧٤٥) الذي كتب شعره «عقد اللآلي في القراءات السبع العوالي» على وزن «الشاطبية» وقافيتها،^(١١١٢) و(فخر الدين أحمد بن علي) ابن الفصيح الهمداني (ت ٧٥٥) الذي ألمح إلى هدفه من عنوان كتابه «حل الرموز». ومن ناحية أخرى حاول بعضهم منافسة الشاطبي في الإيجاز. من هؤلاء مفسر الشاطبي شُعلة (ت ٦٥٦) (انظر أعلاه الحاشية ١١٠٦)^(١١١٣) الذي يوجز الشاطبية في كتابه «شمعه» إلى النصف، محققاً بذلك سبقاً شكلياً.^(١١١٤) لكن كل هذه المحاولات والمساعي لم تزحزح «الشاطبية» عن مكانتها المرموقة.

تمكّن «التيسير» و«الشاطبية» من إبعاد عدد من الكتب العلمية حول السبعة، والتي كانت أحياناً وفي بعض المناطق، تسيّد العملية التعليمية. من أهم هذه الكتب كتاب «العنوان»^(١١١٥) لأبي طاهر إسماعيل بن خلف الأنصاري (ت ٤٥٥) الذي كان يميّز قبل كتاب «التيسير» بعلو إسناده. وكتاب «العنوان» هو موجز لمؤلف

^(١١٠٩) فهرس بریتسل رقم ١٩؛ ويختلف عما في «الشاطبية» منها.

^(١١١٠) حاجي خليفة، انظر انناه «قصيدة في القراءات».

^(١١١١) ابن الجزري، «طبقات» ٢٦٤٤.

^(١١١٢) ابن الجزري، «النشر» ١، ٩٤، ١٩؛ «طبقات» ٣٥٥.

^(١١١٣) ابن الجزري، «طبقات» ٣٨٠؛ حاجي خليفة، المصدر نفسه.

^(١١١٤) ابن الجزري، «النشر» ١، ٩٤، ١؛ «طبقات» ٢٧٨٠.

^(١١١٥) فهرس بریتسل رقم ٩.

أكبر للكاتب نفسه يحمل عنوان «الاكتفاء»^(١١١٦) وكان أكثر الكتب انتشاراً في مصر لمدة طويلة، وجرى التعليق عليه هناك. وكان ابن الجزري (ت ٨٣٣) قد كتب كتاباً حول المقارنة بين «العنوان» و«الشاطبية»، أسماه «تحفة الإخوان في الخلف بين الشاطبية والعنوان»^(١١١٧). وبالاشتراك مع «التيسير» و«الشاطبية» شكّل «العنوان» الأساس لكتاب «مُعِين المَقْرئِ النَحْرِيرِ عَلَى مَا اخْتَصَّ بِهِ الْعَنْوَانُ وَالشَّاطِبِيَّةُ وَالتَّيْسِيرُ» لشهاب الدين أحمد بن علي بن عبد الرحمن البلبّيسي (ت ٧٧٩)،^(١١١٨) وكتاب عمر بن قاسم الأنصاري، «البدر المنير» (حول نافع وأبي عمر وابن كثير) الذي يرى فيه مؤلف «كشف الظنون» خطأً تعليقياً على «التيسير»^(١١١٩).

وفي وقت متأخر عن «العنوان» انتشر كتاب «التجريد» لأبي القاسم (عبد الرحمن بن عتيق بن أبي بكر) الصقلّي ابن الفحام (ت ٥١٦)^(١١٢٠) الذي يعتبره ابن الجزري من أحسن كتب القراءات،^(١١٢١) وقد جعل موضوعاً لكتاب مفارن مشابه هو «التجريد في الخلف بين الشاطبية والتجريد»^(١١٢٢). كما أورد أبو الحسن علي بن عثمان الكتاني القيحاوي (ت ٧٢٣) في مؤلفه «التكملة المفيدة لحافظ القصيدة» شعراً بوزن «الشاطبية» وقافيتها.^(١١٢٣) وبعض الكتب التي قارنها وأكمل بها «الشاطبية»، هي «التبصرة» لمكي (انظر أعلاه ص ٦٤١ و)، و«الكافي» (لأبي عبدالله محمد) بن شريح الرّعيني (ت ٤٧٦)،^(١١٢٤) وهو الاقدم بعد «التيسير» من

^(١١١٦) فهرس بريتسل رقم ٨.

^(١١١٧) Pretzl, *Die Wissenschaft der Koranlesung (Islamica 6, 1933)*, p. 27. المؤلف، كما يظهر من الإسنادات لكتاب «العنوان»، هو فعلاً ابن الجزري المشهور، رغم أن الناشر يورد كنيته أبا عبدالله بدلاً من أبي الخير، ورغم أن الكتاب لم يُنكر في فهرس الكتب التي أطلعت عليها.

^(١١١٨) بروكلمان ٢، ١١١.

^(١١١٩) انظر مقدمة «التيسير»، صفحة ط الحاشية.

^(١١٢٠) فهرس بريتسل، رقم ١٥.

^(١١٢١) «النشر» ١، ٧٤ و.

^(١١٢٢) ابن الجزري، «طبقات» ١٥٩٠.

^(١١٢٣) ابن الجزري، «النشر» ١، ٩٦.

^(١١٢٤) المصدر نفسه ١، ٦٦ و.

بين الكتب المطبوعة المتوفرة لدينا في الوقت الحاضر،^(١١٢٥) و«الإعجاز» (لأبي محمد عبدالله بن علي بن أحمد) سبط الخياط (ت ٥٤١).^(١١٢٦)

من الكتب الكثيرة حول السبعة يذكر فقط كتاب واحد، ذو طابع علمي قوي، هو «الإقناع» لأبي جعفر (أحمد بن علي) ابن الباذش الغرناطي (ت ٥٤٠)^(١١٢٧) الذي يحتوي على ٣٠٠ طريقة.^(١١٢٨) ويُعتبر الاقتصار على السبعة مع الثراء في هذا الإطار استثناء؛ فمعظم الذين لم يفهم المذهب التعليمي تجاوزوا السبعة. ويختلف تقسيم الكتاب عن غيره اختلافاً غير هين (مثل إضافة التجويد!). وهو يحتوي على فصلين هما: «اختلاف مذاهبهم في كيفية التلاوة وتجويد الاداء»، و«ما خالف فيه الرواة ائمتهم». ويحكم عليه مفسر القرآن المعروف أبو حيان الأندلسي بأنه أفضل كتاب عن السبعة. انظر أدناه ص ٦٦٩ و.

(د) توسيع نظام السبعة

كانت الخطوة التالية على نظام السبعة هي توسيعه ليشمل يعقوب الذي كان الأكثر سمعة بعد القراء السبعة. وقد راعاه كتاب مختلفون، كتبوا عن السبعة لدرجة أنهم خصّصوا له رسالة (مفردة) تبحث في قراءته، ومن هؤلاء الداني (ت ٤٤٤)،^(١١٢٩) وابن شريح،^(١١٣٠) وابن الفحّام (ت ٥١٦)^(١١٣١) الذي حوّل أبو حيان (ت ٧٤٥)^(١١٣٢) شعراً في كتابه «غاية المطلوب في قراءة يعقوب» (يوافق

^(١١٢٥) كطبعة على هامش «المكزّر» (انظر اعلاه ص ٦٤٦ و).

^(١١٢٦) ابن الجزري، «النشر»، ١، ٨٢.

^(١١٢٧) فهرس بريتل، رقم ١١.

^(١١٢٨) ابن الجزري، «طبقات» رقم ٣٧٦ (١، ٨٢، ١١)، قارن «النشر»، ١، ٨٧. يضم كتاب «النشر» ٨٠٠ طريقة. وهذا يفيد مقارنة أعداد الطرق. لكن من المشكوك فيه أنه يعدّ الطرق بالطريقة نفسها مثل ذلك.

^(١١٢٩) فهرس بريتل رقم ٣٤، مخطوط نورو عثمانية ٦٢.

^(١١٣٠) مخطوط دمشق، ظاهرية، قراءات ٦٧.

^(١١٣١) فهرس بريتل رقم ٣٥.

^(١١٣٢) ابن الجزري، «النشر»، ١، ٩٥، ٣٨؛ «طبقات»، ٣٥٥٥.

كتابه «عقد اللآلئ»، انظر أعلاه ص ٦٤٨). وأقدم كتاب وصلنا حول الثمانية هو كتاب «التذكرة» المذكور أعلاه (ص ٦٤٥) والذي كان قدوة لكتاب «التيسير» لأبي الحسن طاهر بن غلبون (ت ٣٩٩).^(١١٣٣) وكتب في الوقت ذاته كتاب «الوجيز» لأبي علي الحسن الأهوازي (ت ٤٤٦)،^(١١٣٤) وكتاب لأبي الحسن علي بن جعفر السعيد الشيرازي (مع علل)، واستعمله في «الموضح» أبو عبدالله نصر بن علي الفارسي.^(١١٣٥) وفي وقت متأخر بعض الشيء جاء كتاب التلخيص لأبي معشر الطبري (ت ٤٧٨).^(١١٣٦) والملفت للنظر أن «الفهرست» يعرف كتاب قراءات قديماً من هذا النوع، لا يُذكر فيه يعقوب، بل خلف بن هشام باعتباره القارئ الثامن.^(١١٣٧)

بينما كانت القراءات السبع أو الثماني منتشرة في المغرب ومصر وكذلك في سوريا، برز في الشرق عدد كبير من كتب القراءات حول القراءات العشر. ويذكر ابن الجزري في كتابه «النشر»، المجلد الأول، ص ٨٨، أن أقدم هذه الكتب هو «كتاب الغاية» لأبي بكر أحمد بن الحسين بن مهران (ت ٣٨١)، الذي كتب أبو الحسن علي بن محمد الفارسي شرحاً له.^(١١٣٨) وفي الفترة نفسها التي ظهر فيها كتاب «التيسير» ظهر كتاب «الإشارة»^(١١٣٩) لأبي نصر منصور بن أحمد العراقي. وحسب رأي ابن الجزري، انتشر كتاب «الإرشاد»^(١١٤٠) لأبي العز محمد بن بُندار

^(١١٣٣) فهرس بریتسل رقم ١٦.

^(١١٣٤) المصدر نفسه رقم ١٨.

^(١١٣٥) المصدر نفسه رقم ١٩، انظر المقدمة.

^(١١٣٦) Ahlwardt، رقم ٦٥٣.

^(١١٣٧) طبعة فلوجل ص ٣٩، س ٦. واسم المؤلف المذكور هنا هو أبو الحسن بن مرة النقاش، وهو الشخص نفسه المذكور عند ابن الجزري («طبقات»، رقم ٣١٨١) باسم محمد بن عبدالله بن أبي مُرّة (ت ٣٥٢) الذي كان مختصاً بالرواية عن خلف.

^(١١٣٨) نسخة غير كاملة في المكتبة المصرية، تيمور باشا ٣٤٤، القاهرة.

^(١١٣٩) فهرس بریتسل، رقم ٢١. ويوجد مختصر منه لدى ابن الجزري، «طبقات»، رقم ١٥٤٥.

^(١١٤٠) فهرس بریتسل، رقم ٢٨. وتوجد نسخة منه في اسطنبول، سراي سلطان أحمد ٢، رقم ١٦٩ وفي دمشق، ظاهرية، قراءات، رقم ٢٧.

القلانسي (ت ٥٢١) في المشرق بشكل مماثل لانتشار كتاب «التيسير» في المغرب.^(١١٤١) وكان هذا الكتاب مقتطفاً من كتاب أكبر بكثير لمؤلف «الكفاية»،^(١١٤٢) كُتبت منه، كما «الشاطبية»، صيغ شعرية عديدة.^(١١٤٣) ولم يكن «الجامع» لأبي الحسين نصر بن عبد العزيز الفارسي الشيرازي (ت ٤٦١) ذا أهمية. أما كتاب «غاية الاختصار» لأهم مقرئ في القرن الذي عاش فيه، والملقب بداني الشرق،^(١١٤٤) أبي العلاء الحسن العطار (ت ٥٦٩)، وكتاب «الاختيار» لأبي عمرو عبدالله بن علي سبط الخياط (ت ٥٤١)،^(١١٤٥) وكتاب «المصباح الزاهر» لأبي الكرم المبارك الشهرزوري البغدادي (ت ٥٥٠)، فهي من أكثر كتب القراءات الجديرة بالاعتبار. إلى جانب كتاب «الإرشاد» وجد كتاب «المستنير» لأبي طاهر أحمد بن علي بن سوار البغدادي (ت ٤٩٦)^(١١٤٦) انتشاراً واسعاً. هذه الكتب كافة طغى عليها كتاب ابن الجزري^(١١٤٧) «النشر» الذي يعتبر في نوعه قمة علم القراءات. وعلى العكس من أسلافه التقليديين العظام، فإن ابن الجزري عالم لا يهتم بالصحة الداخلية لاختلافات القراءات (التعليل)، ولم يكن عنده تقريباً ارتباط بالنحويين، إنما اهتم بالأداء الذي حاول أن يبرزه بطريقة نقدية بدراسته لعدد كبير من الكتب السابقة، والتي بعدها بحدود ٦٠ كتاباً، وأن يعرضه بوضوح لا يضاهي، سواءً في خطة الكتاب أو دقة التعبير. وكانت معالجه عشر قراءات بدلاً من العدد سبعة الذي كان آنذاك هو وحده العدد الجدير بالاعتراف به قد أظهرت له ضرورة التمهيد لتطور قراءات القرآن بإعطاء لمحة تاريخية، وإبداء الرأي في المسائل

^(١١٤١) «طبقات» رقم ٢٩٥٨.

^(١١٤٢) فهرس بريتل، رقم ٢٧.

^(١١٤٣) ابن الجزري، «طبقات»، رقم ١٨٠٥، ٧٧٤، (١، ٤٣٠، ٦)، ٢٣٥٢.

^(١١٤٤) ابن الجزري، «طبقات»، ٩٤٥: «وعندي أنه في المشرق كأي عمرو الداني في المغرب».

^(١١٤٥) يذكر ابن الجزري، «طبقات» ١، ٤٣٥، ١٠ نظام العشرة مكتوباً شعراً.

^(١١٤٦) فهرس بريتل للأرقام ٢٢، ٢٤، ٢٥، ٢٦.

^(١١٤٧) العنوان الكامل هو: «كتاب النشر في القراءات العشر». قارن بروكلمان ٢٠١، ٢. لخرجه محمد أحمد دهمان، دمشق، من مخطوط ممتاز استعمله الكاتب وصححه، نسخة تتصف بالعناية الفائقة طبعت في دمشق (مطبعة التوفيق) في مجلدين في عام ١٣١٥ هـ (عدد الصفحات ٥٠٤ + ٤٥٨).

المتعلّقة بمبادئ هذه القراءات. وبالاستناد الجزئي إلى مصادر قديمة، وخاصة كتاب «الإبانة» لمكي (ت ٤٣٧) طوّر ابن الجزري مفاهيم القراءة الصحيحة والمتواترة والقراءة الشاذّة (جمعها شواذ)، بحيث أصبح لها قدر من الصلاحية العامة.^(١١٤٨) ويقتصر ابن الجزري أيضًا بشكل أساسي على راويين صحيحين لكل إمام. ومع ذلك فإنّ كتابه يكتسب إغناء لا يستهان به، بسبب مراعاته لعدد كبير من الطرق.^(١١٤٩) ويظهر ذلك بوضوح في قراءة ورش، حيث يختلف طريق الأصفهاني عن طريق الأزرق، الذي وجد وحده مراعاة في «التيسير»، اختلافًا بيّنًا. واقتداءً بالكتب السابقة،^(١١٥٠) يكتب قبل فصل الأصول نبذة عن التجويد. ما عدا ذلك، هو يأخذ بوجهات النظر العريضة التي تعرض الأصول والمعروفة في الكتب التي تبحث في القراءات السبع. والجديد عند ابن الجزري إدراجه لفصل طويل عن الإمالة في أحرف الهجاء في بداية السور، وقد عولجت عند غيره في باب فرش الأحرف. كما أورد فصلاً عملياً مفيداً بعنوان «بيان أفراد القراءات وجمعه»، بحث فيه عدم صحة الخلط بين الروايات والطرق في سياق القراءة (انظر أعلاه ص ٦١٤ و٦). وقد عالج الكثير من فرش الحروف في الأصول، بحيث أمكن تقصير الأول بشكل جوهري.^(١١٥١)

إلى جانب العشرة نجد الأعمش في «كتاب الروضة في القراءات الإحدى عشرة» لأبي علي الحسن المالكي (ت ٤٣٨).^(١١٥٢) أما سبط الخياط (ت ٥٤١) فإنّه يترك أبا جعفر، ويعالج السبعة مع ابن محيسن والأعمش وخلف واليزيدي في

^(١١٤٨) انظر أعلاه ص ٥٥٥ و٥٥٦.

^(١١٤٩) انظر أعلاه الحاشية ١١٢٨.

^(١١٥٠) انظر أعلاه الحاشية ٩٩٧.

^(١١٥١) توجد في الكتاب إحالات كثيرة غير دقيقة. ولم يبذل المصدر للأسف جهداً لتسهيل العثور على هذه الإحالات بإعطاء أرقام الصفحات المعنية. انظر حول كتب متأخرة حول كتاب «النشر» بروكلمان ٢، ١١٣. إلى جانب الكتابات الشعرية المذكورة هناك على الصفحة ٢٢٥، الحاشية ٦ حول نظام العشرة، إن الكتاب الأكثر انتشاراً هو «زبدة العرفان» للباوي (انظر أعلاه الحاشية ١٠٩٧).

^(١١٥٢) فهرس برينسل، رقم ٢٩.

كتابه «المبهبج». (١١٥٣)

في وقت متأخر جداً حصلت مجموعات القراءة الأربعة عشر على اهتمام أكبر. أقدم المجموعات التي نعرفها كتاب «الأيضاح» لمحمد بن خليل القباقي (ت ٨٤٩). (١١٥٤) ومصدره عن العشرة هو كتاب «النشر» لابن الجزري، وعن الأربعة الآخرين كتاب «المفردات» للأهوازي (ت ٤٤٦). والكتاب الأشمل بينها هو «كتاب لطائف الإشارات لفنون القراءات» للشارح المعروف لصحيح البخاري، شهاب الدين القسطلاني (ت ٩٢٣)، (١١٥٥) الذي يكاد يزيد في تفصيلاته عما ورد في كتاب «النشر» لابن الجزري. ويوجد منه مختصر، وضعه أحمد بن محمد الدمياطي (ت ١١١٧)، (١١٥٦) بعنوان «اتحاف فضلاء البشر في قراءات الأربعة عشر». وقد عالجتنا مجموعات أكبر وأقدم من هذه في سياق آخر (ص ٦٣٥ و).

هـ) المصادر حول القراءات الشاذة

إلى جانب عرض القراءات المترابطة للأئمة المعترف بصحة قراءاتهم، ظلت معالجة الروايات الشاذة المستبعدة للقراءات سائدة في الأزمنة المتأخرة. يعود سبب ذلك إلى أن التفرقة بين «مشهورة» و«شاذة» (١١٥٧) لم ينتج عنها الرفض المطلق للشواذ، بل فقط إبعادها عملياً عن الاستعمال عند قراءة القرآن. وقد استمر وجود هذه القراءات الشاذة في التفسير بلا حدود، كموروث قابل للنقاش. والواقع أن عهد مصادر الشواذ يبدأ مع ابن مجاهد (ت ٣٢٤) الذي أسس نظام السبعة، (١١٥٨)

(١١٥٣) المصدر نفسه، رقم ٣٠.

(١١٥٤) بروكلمان ٢، ١١٣. Ahlwardt، رقم ٦٦٩، حيث يذكر ما أورده المؤلف من عرض مختصر للاربعه عشر في كتاب «مجمع السرور».

(١١٥٥) بروكلمان ٢، ٧٣؛ عدا عن ذلك المخطوطات الجيدة: اسطنبول فاتح ٢٢ و٢٣؛ دمشق، الظاهرية، قراءات ٦؛ القاهرة، قوله، قراءات ١.

(١١٥٦) طبع في القسطنطينية ١٢٨٥ والقاهرة ١٢١٧.

(١١٥٧) حول المصطلحات انظر اعلاه ص ٥٧٣، ٥٨٩ و.

(١١٥٨) اذا كان يروى عن شيخه أحمد بن يحيى ثعلب (ت ٢٩١) «كتاب الشواذ» (ياقوت، «الإرشاد» ٢، ١٥٢، ١٩)

وكتب إلى جانب كتابه عن السبعة أيضًا كتاب «الشواذ» الذي ضاع. حول هذا الكتاب كتب ابن جني (ت ٣٩٢) شرحاً نحوياً - قاموسياً،^(١١٥٩) مماثلاً لكتاب «الحجة» للفارسي، الذي يُعدّ شرحاً لكتاب «السبعة» (انظر أعلاه ص ٦٣٨). على أي حال، لم يتمسك ابن جني بحزم بمثال الفارسي، وإنما، كما ذكر في المقدمة، اختار من كتاب ابن مجاهد ما ظهر له أنّه مهم لغوياً، واستقى أيضًا بيانات من مصادر أخرى. وظهر في تلك الفترة كتاب شواذ آخر لابن خالويه (ت ٣٧٠) بعنوان «المختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع».^(١١٦٠) وفي زمن لاحق دأب معظم علماء القرآن الكبار على كتابة كتب عن الشواذ إلى جانب كتبهم عن القراءات الصحيحة، ومن هؤلاء الداني في كتابه «المحتوى»،^(١١٦١) وكتاب «اللوامح» لأبي الفضل الرازي (ت ٤٥٤) الذي اشتهر، واستشهد به الباحثون كثيرًا.^(١١٦٢) أما الأهوازي (ت ٤٤٦) فإنّه بحث في كتاب «جامع المشهور والشاذ»^(١١٦٣) القراءات الصحيحة والشاذة، وحول القراءات الشاذة فقط كتب كتابه «الموضح».^(١١٦٤) وقد وصلتنا أجزاء من «التقريب والبيان» لعبد الرحمن الصفراوي (ت ٦٣٦)،^(١١٦٥)

فإنّ تعبير «شاذة» لم يستعمل بالمعنى الدقيق أي «الواقع خارج السبعة»، بل بمعنى قراءة تخالف المصحف والعربية. وينطبق هذا على «كتاب الشواذ» الذي كتبه خصمه ابن شنيوز (ت ٣٢٨) (ياقوت، «الإرشاد»، ٦، ٢٠٢، ٢).

^(١١٥٩) Bergsträßer, *Nichtkanonische Koranlesarten im Muhtasab des ibn Ginni*, Sitz-Berichte der Bayr. Akademie d. Wiss., 1933, H. 2 وقد حصلت الاكاديمية مؤخرًا على مصوّرات لمخطوط قديم جدًا من المدينة. ويجري في مصر إعداد نسخة كاملة للكتاب.

^(١١٦٠) يورد «الإرشاد»، ٥، ١٥، ١٦ «كتاب البدع» لابن خالويه. ولا يمكن التحقق من المعنى المقصود من تعبير «بدع»، وهل يعني الأشكال البلاغية أو النماذج حسب ما نكر في كتاب لابن المعتز يحمل العنوان نفسه. تحقيق برغشترسر ١٩٣٤، بيبليوتيك إسلاميكا ٧.

^(١١٦١) لم أستطع التأكيد مما إذا كان هذا الكتاب هو الكتاب نفسه الذي استشهد به بروكلمان ١، ٤٠٧، وعنوانه «كتاب التعريف»، مخطوط الجزائر ٣٦٧٢.

^(١١٦٢) ابن الجزري، «طبقات»، ١٥٤٩؛ وهو مصدر رئيسي للمعلومات عن الشواذ في شرح أبي حيان (انظر أناه ص ٦٦٩و). ويقدم مؤلف «النشر» (١، ٤٧، ٨) ما كتبه عن سورة الفاتحة كعينة لما يتمتع به الكتاب من وفرة في المعلومات.

^(١١٦٣) «طبقات»، ١٠٠٦، ولم يذكر ابن الجزري هذا الكتاب هنا، لكنه نُكر في «النشر» ١، ٣٤، ١٩.

^(١١٦٤) حسب بيانات «قرّة عين القراء» (انظر أناه) الذي استخدمه كمصدر. إنّ كتابي الأهوازي «الأيضاح» و«الانضاح» من كتب القراءات السبع.

وكتاب أحد أفضل العلماء المغاربة أبي البقاء العكبري (ت ٦١٦) (١١٦٦) بعنوان «إعراب القراءات الشاذة»، وكتاب «قرة عين القراء» لأبي إسحاق إبراهيم بن محمد بن علي القواسي المرندي الذي هو طالب حفيد لأبي العلاء العطار (ت ٥٦٩). (١١٦٧) والكتابان الأخيران يحتويان على مادة تزيد كثيراً عما ورد في الكتابين الأقدم اللذين نشرهما برغشترس وهما «المحتسب» لابن جني و«المختصر» لابن خالويه. وفي كتاب «قرة عين القراء» يذكر المؤلف إلى جانب المصادر المعروفة المصادر التالية المجهولة لنا: «الإقناع في الشواذ والاختيارات» لأبي علي الحسن بن علي بن إبراهيم الهذلي المصري، (١١٦٨) و«المنتهى» لمحمد بن حسن بن بُنْدَار القلانسي (ت ٥٢١)، و«الكافي» لتلميذ الأهوازي علي بن الحسين الطُّرَيْشِي، و«المنهاج» لأبي عمر بن ظفر. وعلى أي حال، يظل المصدر الرئيسي للشواذ كتاب تفسير القرآن «البحر المحيط» لأبي عبدالله محمد بن يوسف بن حيّان المعروف بأبي حيّان (انظر أدناه ص ٦٦٩ و).

و) كتابات حول المفردات

على العكس من المؤلفات المذكورة التي تعالج بالترتيب اختلافات عدد من القراء بشأن الآيات القرآنية، ثمة مؤلفات أخرى، تتعرض للاختلافات عند قارئ واحد. مصدر هذا النوع هو الشكل الذي عالجناه آنفاً تحت مسمى (نسخة)، والذي توجد حوله شهادات كثيرة جداً في الزمن القديم. (١١٦٩) وبعد أن ظهرت الحاجة إلى طبع فروع الروايات التي تختلف عن بعضها، محفوظة في الذاكرة، برزت

(١١٦٥) بروكلمان ١، ٤١٠.

(١١٦٦) ينوي الاستاذ جيفري، القاهرة، إصدار نسخة من هذا الكتاب.

(١١٦٧) مخطوط اسكوريال ١٣٣٧. والصفحات الأولى مرتبة ترتيباً خاطئاً، وربما كانت غير كاملة.

(١١٦٨) لا يوجد في «طبقات» ابن الجوزي؛ ويذكر حاجي خليفة «الإقناع في القراءات الشاذة» لأبي الحسن الأهوازي (ت ٤٤٦) بقوله: «ونكر الجعبري أنه لأبي العز القلانسي». ويعرف «الإرشاد» ياقوت (٦، ٤٢٧، ١) و«الإقناع» للأهوازي في إحدى عشرة قراءة (انظر حول ذلك الحاشية ١٠٤٦).

(١١٦٩) «الفهرست»، ص ٣١ و.

ضرورة كتابة العروض الخاصة لأحد القراء. فعلى سبيل المثال عالج الداني (ت ٤٤٤) في كتبه «التمهيد»،^(١١٧٠) و«التقريب»، و«الإعجاز»^(١١٧١) قراءة نافع عدة مرات من وجهات نظر مختلفة. وكان لابن مجاهد كتب مفردة^(١١٧٢) لكل قارئ من السبعة. وقد سار على مثاله كثير من الكتاب اللاحقين في علم القراءات مثل مكّي (ت ٤٣٧)^(١١٧٣) والعتار (ت ٥٦٩)^(١١٧٤) وأبو شامة (ت ٦٦٥).^(١١٧٥) ولم يبق محفوظًا من المؤلفات حول السبعة إلا كتاب «التهذيب» للداني،^(١١٧٦) والكتاب الأشمل والأهم «الكامل الفريد» لأبي موسى الموصليّ (ت ٧١٣).^(١١٧٧) من بين القراء خارج السبعة، لقي يعقوب اهتمامًا كبيرًا (انظر أعلاه ص ٦٥١). كما عالج ابن مجاهد قراءة النبي وقراءة علي بن أبي طالب^(١١٧٨) منفردتين. وعن علي بن أبي طالب كتب أيضًا ابن شنبوذ.^(١١٧٩) ونجد القراء السبعة الآخرين في «مفردات» الأهوازي (ت ٤٤٦).^(١١٨٠) ويروي حاجي خليفة أنه يعرف كتاب «مفردات» لمحمد بن الحسن بن مقسم (ت ٣٥٤) (لا يُعرف مضمون هذا الكتاب ولا حجمه).

^(١١٧٠) ابن الجزري، «طبقات»، ١، ٥٠٥، ٧.

^(١١٧١) فهرس بريتل، رقم ٢٦. وقد وضع البروفسور جيفري، القاهرة، مشكورًا، تحت تصرفي كتابًا آخر للمؤلف (بعنوان مجهول) كمخطوط مغربي. هذه الكتب انتشرت في المغرب حيث كان الحرص مُركّزًا على قراءة نافع، وظهرت فيه قصيدة رجز كثيرة الاستعمال والشروحات بعنوان «الدرر اللوامع في أصل ما قرأ الإمام نافع» لأبي علي بن محمد البري (ت ٧٣٠). انظر بروكلمان ٢، ٢٤٨.

^(١١٧٢) «الفهرست»، ٣١.

^(١١٧٣) ياقوت، «الإرشاد»، ٧، ١٧٥، ١ (نافع).

^(١١٧٤) حاجي خليفة، انظر تحت «مفردات».

^(١١٧٥) انظر الحاشية السابقة.

^(١١٧٦) فهرس بريتل، رقم ٢٣.

^(١١٧٧) المصدر نفسه، رقم ٢٧.

^(١١٧٨) ياقوت، «الإرشاد»، ٢، ١١٨، ٦.

^(١١٧٩) المصدر نفسه، ٦، ٣٠٢، ١.

^(١١٨٠) انظر أعلاه ص ٦٥٥.

ز) كتابات حول التجويد

أقدم مؤلّف عن التجويد هو الشعر الذي صاغه الحاقاني (ت ٣٢٥) (١١٨١) من ٥٧ بيتاً على البحر الطويل بقافية «ري». وتدعو هذه الأشعار إلى حُسن الأداء (تعبير تجويد لم يكن يُستعمل بعد)، وتُعدّد عناصره، وتذكر طرق الإلقاء، مثل التحقيق والترتيل والحدرد. ويبرز الشعر بوضوح أنّ علم الإلقاء جاء من آداب حملة القرآن. ومن ناحية أخرى يشير الثراء في المصطلحات الملحمية - الصوتية، وبروز بعض القواعد النحوية إلى مدى استيعاب تطبيق المطلب التجريديّ بحسن الأداء لأهم قواعد علم اللغة. ويظهر مزج الفقه مع اللغة بوضوح في كتاب «الرعاية» لأبي محمد مكي (ت ٤٣٧) الذي يعتبر نفسه أول مؤلّف لكتاب تجويد. (١١٨٢) الجزء الاول من هذا الكتاب يعالج الإرشادات ومحامد قراءة القرآن وما إلى ذلك. أما الجزء الثاني فيركّز على الناحية اللغوية، خاصة ما يختصّ بالحروف الساكنة ومخارج النطق والخصائص واتصال هذه الحروف وازدواجيتها. وفي الفصل الأخير يعالج النون والتنوين في النطق في السياق. وفي مؤلّف أبي عمر الداني (ت ٤٤٤) «التحديد»، (١١٨٣) الذي نشر في الوقت نفسه مع الكتاب السابق، لا نجد الفصل الاعتراضي الطابع، بل نراه يطوّر نفسه باستقلالية، (١١٨٤) ويضيف معلومات لغوية وصوتية. هنا تبرز الصفة التمهيدية التعليمية للتجويد، ويجري توضيح المصطلحات الفنية. وإلى جانب الحروف الساكنة تعالج بالتفصيل صيغ نطق حروف المدّ، والإمالة، والسكون، والإشمام، والروم. ولم تصلنا إلا آثار من كتاب مشابه للأهوازي (ت ٤٤٦). (١١٨٥) وفي كتاب «في اللحن الخفيّ» (١١٨٦) الذي أصدره دي

(١١٨١) بروكلمان ١، ١٨٩، شرحه الداني (طبقات ١، ٥٠٥، ١١).

(١١٨٢) انظر المقدمة، فهرس بريتسل رقم ٣٨.

(١١٨٣) فهرس بريتسل رقم ٣٩.

(١١٨٤) ينكر Ahlwardt حوله (المجلد ١، ص ٢٤٤) عدداً من الكتب، وأشهرها الكتاب الذي طبع قبل فترة قصيرة «التبيان في آداب حملة القرآن» ليحيى النوي (ت ٦٧٦).

(١١٨٥) في استشهادات «الإقناع» لابن الباناش (انظر أعلاه ص ٦٥٠) و«الموضح» (انظر أدناه).

(١١٨٦) Notices et extrait des manuscrits للمجلد ٩ (١٨١٣)، ص ١٠ - ٥٨. وقد أثار الخلط المستمر بين

«خفّ» و«حقّ» بقيمة النص.

ساسى (de Sacy) (١١٨٧) يعالج صاحبه المقرئ أبو الفضل الرازي (ت ٤٥٤) المادة نفسها من وجهة نظر أخرى. (١١٨٨) وتشمل معالجة الأخطاء اللغوية المرتبة حسب مخارج النطق تلك الأخطاء التي يمكن في بعض الحروف الساكنة تفاديها، سواء حين تكون وحدها أو متماسة مع سواها. ويذكر ترتيب المادة تحت مفهوم «لحن» بالخاقاني الذي يطالب بمعرفة اللحن حتى يمكن تفاديه. يعود أصل هذا المطلب إلى ما ينسب لعمر من قول «تعلموا اللحن في القرآن». (١١٨٩) ويوجد في مكتبة الدولة في برلين، رقم ٤٩٩، كتاب «الموضح» لمؤلف مجهول (نسخ في العام ٧٨٥)، وهو يستند إلى عرض الأهوازي، ويعود إلى القرن السادس. هذا العرض العميق والمستند غالباً إلى مراجع قديمة يعالج في المقدمة علم اللحن، ثم في ثلاثة فصول الحروف الساكنة واتصالات هذه الحروف، وبشكل أقصر، حروف المد وانعدامها، وفي الختام طرق الإلقاء مستنداً، على ما يبدو، على ملحق الأهوازي. (١١٩٠)

كتب السخاوي (ت ٦٤٣) بعد ذلك بثلاثة قرون «التجويد» في ٦٤ بيتاً من بحر الكامل وبقافية «آني»، وأراد بذلك أن ينافس الخاقاني. (١١٩١) إلا أن صاحب الأثر الكبير في معالجة هذه المادة كان ابن الجزري (ت ٨٣٣) (١١٩٢) الذي يُعدّ آخر ممثلي علم القراءات. وتتكوّن المقدمة الجزرية من ١٠٧ أبيات من بحر الرجز. إلى جانب ذلك اشتغل ابن الجزري بالمادة مرتين، مرة في المؤلف الخاص «التمهيد»،

(١١٨٧) المقصود هو عدم نقة النطق، على عكس «اللحن الجلي»، أي الخطأ النحوي الحق. وكلمة لحن تعني أيضاً «طريقة الكلام» و«النغم».

(١١٨٨) ابن الجزري، «طبقات»، ١٥٤٩.

(١١٨٩) يوجد كتاب مشابه بعنوان «كتاب التنبيه على اللحن الجلي واللحن الخفي» (اسطنبول وهبي أقندي، ٤٠، الرقاقة ٤٤، وجه ٢ - ٥١ وجه ١) لأبي الحسن الرازي السعدي. وللأسف لم أتمكن من دراسة محتوى هذا الكتاب.

(١١٩٠) يذكر أن مرجعيه هما الخليل وسيبويه، وشارحيه هم مبرمان والسيرافي، وقطرب والمازني والجرمي وابن دريد، والفراء، وابن كيسان، وابن مجاهد وبعض القراء السبعة.

(١١٩١) بروكلمان، ١، ٤١٠.

(١١٩٢) المصدر نفسه ٢، ص ٢٠١ وو.

ومرة في فصل من كتاب «النشر»، قائم على كتاب «التمهيد». وتذكرنا خطة «الجزرية» بكتاب «النشر». وقد خرج منها نظام مخارج النطق وأنواعه، ومن الفصل حول أنواع الإلقاء خرجت معلومات عامة عن التجويد، كهزمة الوصل مع التناول المضطرب للحروف الساكنة واتصالاتها في الفصول السابقة على هذا الفصل والتي تراعي الترقيق. فقد جرى تحت حرفي الضاد والطاء إيرادُ كافة الكلمات التي ترد في القرآن، بحرف الظاء. وهذا يعني نقل مادة غريبة عن التجويد من كتب متخصصة كثيرة حول الاختلاف بين الحرفين. وتعقب ذلك بعض الأشعار حول المدّ الذي جاء بسبب زيادة الاهتمام في الدروس الابتدائية في علم القراءة الناشئ حول حكم المدّ، وتلي ذلك معالجة موضوع الوقف. وتنضوي تحت التجويد قواعد هيئة الصوت في الكلمة المبدوءة بحركة (ألف الوصل في حالة السكون المزدوج) وآخر حرف أو حركة في الكلمة، وهما يشكّلان ختام القصيدة. قبل ذلك تتدخل عناصر العلم التي تحدد متى يجب على المرء أن يتوقف، ومتى يُسَمَّح له أو لا يُسَمَّح له بذلك. كما جرت معالجة تفصيلية لفصلين معتبرين من العلم حول الرسم، وحول الحالات التي تكتب فيها كلمتان في كلمة واحدة، وحول الحالات التي تكتب في الكلمات المنتهية بشكل التأنيث «ات» بدلاً من «اه».

إلى جانب الجزرية توجد مجموعة من الكتب التعليمية القصيرة والابتدائية التي كتبت حتى يومنا هذا باللغة العربية واللغات الإسلامية الأخرى. وأكثر هذه الكتب شعبية «تحفة الأطفال» (٦١ بيتاً) لأبي سليمان بن حسين الجمزوري (كُتِبَ في العام ١١٩٨). وهو يكتفي، لإشباع الحاجات المتواضعة، بتعليم قواعد تجويد السورة الأولى. وكان الجعبري (ت ٧٣٢) كتب «الواضحة في تجويد الفاتحة». ولم يتوقف التناول العلمي للتجويد بعد الجزرية، بل استمرّ، ومثاله المتأخر كتاب «الدرّ اليتيم» لمحمد بن بير علي البركاوي (ت ٩٨١) (١١٩٤) الذي يتفوّق عما ورد في «النشر» في الدقة، ومراعاة اختلاف الآراء، لكنه لا يسمّي مراجعه.

(١١٩٣) سركيس *Dictionnaire*, ٧٠٨.

(١١٩٤) بوكلمان ٢، ٤٤٠.

ح) الكتب الخاصة بالوقف

تستوجب قراءة القرآن وصلّ أجزاء الكلام أو فصلها، وهو ما يمكن تعلّمه في الدرس الشفوي. وبسبب الكثير من الغموض في القواعد النحوية كان كثير من المواضع مثارًا للجدل. لهذا السبب حُصّصت منذ زمن مبكر كتب خاصة لمعالجة مسائل الوصل والفصل. وذكر «الفهرست»^(١١٩٥) حمزة وغيره من المراجع القديمة. والكتاب الأقدم الذي وصلنا من هذه الكتب هو كتاب أبي العباس المكتوب في النصف الثاني للقرن الثالث والذي هاجم كتاب «المقاطع والمبادئ» لأبي حاتم السجستاني (ت ٢٥٠)^(١١٩٦). الكتاب الأهم الذي نشأ في العصور الأولى هو كتاب «أيضاح الوقف والابتداء» لأبي بكر بن الانباري (ت ٣٢٧/٣٢٨).^(١١٩٧) ويحتوي هذا الكتاب على جزئين، يبحث الأول منهما في قواعد الوقف المطلق، الذي هو أساسًا موضوع الأصول في مؤلفات القراءات العامة، ويبحث الجزء الثاني الوقف النسبي من وجهة نظر قواعد النحو، ويحتوي على أبحاث قيّمة للغاية حول الآراء النحوية الممكنة للقارئ والمؤلفين. ويعرف الكتاب نوعين من الوقف المسموح به: ١) التام، وهو الذي يحسن الوقف عليه والابتداء بما بعده، ولا يكون بعده ما يتعلّق به، ٢) والحسن، وهو الذي يحسن الوقف عليه، ولا يحسن الابتداء بما بعده. والوقف الذي ليس هو بالتام ولا بالحسن يسمى «قبيحًا»، ومنه على سبيل المثال فصل المضاف عن المضاف إليه والمنعوت عن النعت. والكتاب الآخر المهم من هذا النوع هو «كتاب الوقف والاعتناء» لمؤلفه النحوي أبي جعفر أحمد بن محمد النجاس (ت ٣٣٤).^(١١٩٨) وهذا الكتاب، كما في أغلب الكتب اللاحقة له، لا يحتوي على باب خاص بالوقف المطلق، لكنه يحتوي على أبحاث نحوية وتفسيرية.

^(١١٩٥) نسخة فلوجل ٢٦؛ في منار الهدى (طبعة ١٣٠٧ انظر أناه) ص ٤، ٥، وحتى نافع ويعقوب.

^(١١٩٦) المتحف البريطاني، ١٥٨٩، البيان في الكاتالوغ خطأ! انظر حول ذلك فهرس بريتسل ص ٢٢٦.

^(١١٩٧) فهرس بريتسل، رقم ٤٥.

^(١١٩٨) المصدر نفسه، رقم ٤٦.

يُستفاد من هذا الكتاب والكتيب الذي كتبه أحمد بن محمد بن أوس (توفي نحو العام ٣٤٠) (١١٩٩) وجود تصنيف قديم للوقف: التام، والكافي، والحسن. وهذا ما يشهد عليه قول لأبي حنيفة (ت ١٥٠) (في منار الهدى، [انظر أدناه] ص ٤، س ١٤) يصف فيه هذا التصنيف بأنه بدعة. ويوجد هذا التصنيف في الكتب اللاحقة مثل «المكتفي» للداني (ت ٤٤٤)، و«روضة النظر» لأحمد بن يوسف الكواشي (ت ٦٨٠). (١٢٠٠) وتعرّف المقدمة الوقف الكافي بأنه منقطع في اللفظ متعلق في المعنى. وقد كتب الحسن بن علي بن سعيد العماني (عاش بعد عام ٥٠٠ في مصر) كتابين عن الوقف والابتداء. (١٢٠١) ووجد أحد هذين الكتابين، وهو «المرشد»، توسعة في كتاب لاحق هو «المقصد لتلخيص ما في المرشد في الوقف والابتداء» (١٢٠٢) لأبي يحيى زكريا الأنصاري (ت ٩٢٦). وكما فعل «كتاب الأيضاح» لابن الانباري، بحث هذا الكتاب في قواعد الوقف المطلق، وقسم الوقف النسبي حسب مثال أبي حاتم السجستاني إلى تام، وحسن، وكافي، وصالح، ومفهوم. (١٢٠٣) التقسيم نفسه تقريباً نجده في كتاب كبير لاحق يدعى «منار الهدى» لأحمد بن محمد بن عبد الكريم الأشموني، (١٢٠٤) ويستغني هذا الكتاب عن تعبير «مفهوم»، ويقسم الوقف إلى «تام أتم»، و«حسن أحسن» وهلم جرا. ووجدت المقدمة التي كتبها محمد بن طيفور السجاوندي (توفي حوالي منتصف القرن السادس) انتشاراً واسعاً. وهذا المؤلف كتب كتابين أحدهما صغير، والآخر كبير حول الوقف والابتداء. (١٢٠٥) ويفرق كتاب السجاوندي في الوقف بين:

(١١٩٩) المصدر نفسه، رقم ٤٧.

(١٢٠٠) مخطوط برلين ٥٦٣: ابن الجزري، «طبقات»، رقم ٧٠١.

(١٢٠١) ابن الجزري، «طبقات»، رقم ١٠١٣.

(١٢٠٢) المصدر نفسه: «وزعم أنه تبع أبا حاتم السجستاني».

(١٢٠٣) معنى «المفهوم»: آخر درجة قبل القبيح الذي يعرف بأنه «الذي لا يفهم منه المراد».

(١٢٠٤) طبع عدة مرات، آخرها طبعة القاهرة ١٣٠٧: قارن سركيس، ٤٢٥.

(١٢٠٥) ابن الجزري، «طبقات»، ٣٠٨٤.

- (١) اللازم (يشير إليه بالحرف م): ما لو وُصل طرفاه، عُيِّر المرادُ. (١٢٠٦)
 - (٢) المطلَق (ط): ما يحسُن الابتداء بما بعده.
 - (٣) الجائز (ج): ما يجوز فيه الوصل والفصل لتجاذب المجيبين من الطرفين.
 - (٤) الموجز لوجه (ز): ما يحتاج إلى تبرير.
 - (٥) المرخص ضرورةً، لانقطاع النَّقْس وطول الكلام (ض = ضرورة).
- ويستعمل المؤلف لذلك حرفين آخرين: (ق) = قد قيل لعمل الوقف هنا و(لا) التي تمنع الوقف. وهذا النظام تعرّض نظريًا وعمليًا للتوسعة، ومع ذلك ظلّ محافظًا على صلاحيته فيما بعد. وسارت على هذا النظام إشارات الوقف في نسخة القرآن القاهرية الرسمية. (١٢٠٧) وقد تم الاحتفاظ بالحروف ج، لا، م، وترك حروف ض، ز، ط، وأضيف للنظام فرع لصفة جائز: «صلى» لعرض موضع يجوز فيه الوقف، لكن الوصل فيه أفضل، و«قلى» لوصف المواضع حيث يجوز الوقف، لكنه أفضل من الوصل. كما أضيف رسم (⋯) للحالات القليلة جدًا حيث التبعية النحوية للكلمة مشكوك فيها، والوقف على الكلمة يمنع الوقف على غيرها على سبيل المثال «لا ريب فيه هدى» سورة البقرة ٢: ١/٢، يمكن أن تتبع فيه كلمة «ريب» وتأخذ الوقف، كما يمكن أن تتبع «هدى»؛ ولذا يكون الوقف على «ريب».

ط) كتابات حول تعداد الآيات

لم يتعرض تعداد آيات القرآن إلا لذبذبة لا تستحق الذكر. وفي القرن الثاني وُصفت سبعة أنظمة لعدّ الآيات وهي: (١٢٠٨) المدني الأول ٦٢١٧ آية، المدني الآخر ٦٢١٤ آية، المكي ٦٢١٩، البصري ٦٢٠٤، الكوفي ٦٢٣٦، الشامي ٦٢٢٦ (او ٦٢٢٧)، الحمصي ٦٢٣٢. والفرق بين هذه التعدادات يتوزع بقدر مختلف على

(١٢٠٦) على سبيل المثال: «ما هم بمؤمنين. يخادعون الله.. وعند عدم الانتباه للوقف تفهم «يخادعون» كصفة للمؤمنين.

(١٢٠٧) قرن ٩ Bergsträßer, *Koranlesung in Kairo I* (Islam 20, 1932)

(١٢٠٨) أخذت البيانات من بحث متخصص اجراه الدكتور أ. شبتالر A. Spitaler، ميونيخ، وسينشر قريبًا في منشورات لجنة القرآن التابعة للاكاديمية البافارية للعلوم. والأرقام بين قوسين تعني التعداد المخالف في الرواية.

السور، فبينما لا يوجد أي فرق في ٢٨ سورة يظهر في سورة طه (٢٠) ٢٤ فرقاً، وفي سورة الواقعة (٥٦) ١٧ أو ١٦ فرقاً؛ ونظراً لأنَّ عدَّ الآيات لا يرتبط داخلياً، بل عملياً، بمنهج الوقف، ولأنَّ المعرفة بنهاية الآية لها في بعض الأحيان أهمية عملية في منهج الإمامة، فإنَّ الاهتمام بالبحث النظري لعدِّ الآيات ظلَّ دائماً حياً في مجال تدريس القرآن. وتبين المقدمة في كتابين وصلا إلينا أنَّ نشأة عدِّ الآيات لم تكن بسبب حاجة قراءة القرآن، بل بسبب حاجة كتابته. ويقترب الكتابان من ناحية المحتوى كثيراً، وبشكل ملفت للنظر أحياناً، من الرواية الصغيرة للتوراة. وأول الكُتَّاب لمثل هذه المؤلفات هم مراجع من القرن الثاني^(١٢٠٩) ومما وصل إلينا «كتاب البيان» لأبي عمر الداني (ت ٤٤٤)،^(١٢١٠) و«كتاب في عدد سور وآي القرآن» لأبي القاسم عمر بن محمد بن عبد الكافي^(١٢١١) (في الوقت ذاته مع الكتاب السابق)، و«كتاب عدد آي القرآن» لتلميذ أبي بكر النقاش، أبي حفص عمر بن علي بن منصور،^(١٢١٢) وكتاب «مُبهج الأسرار» لأبي العلاء العطار (ت ٥٦٩).^(١٢١٣) والمصادر الأخرى حول هذا الموضوع توجد في عدد من كتب القراءات مثل «روضة الحفاظ» للمعدَّل، و«لطائف الأسرار» للقسطلاني، و«الإتحاف» للبنائي.

ي) أعمال حول كتابة القرآن

كانت معرفة الطرق القديمة لكتابة القرآن شرطاً لا غنى عنه لتدريس القرآن، وتزيد في أهميتها عن عدِّ الآيات. ولم تكن صياغات النص بل الصفات الهجائية هي المحددة للنطق، على سبيل المثال، في الإمامة والوقف المطلق، وعلى وجه

(١٢٠٩) «الفهرست» ٢٧: حول المصادر المتأخرة انظر Ahlwardt ١، ص ١٧٤.

(١٢١٠) فهرس بريثسل، رقم ٥٠.

(١٢١١) المصدر نفسه، رقم ٥١.

(١٢١٢) مكتبة الدولة البروسية، برلين، مخطوط رقم ١٢٨٦. or. qu.

(١٢١٣) فهرس بريثسل، رقم ٥٢.

الخصوص، في تسهيل الهمز في الوقف. لهذا السبب ساد في كل الأوقات استعمال كتب الهجاء العثمانية النموذجية. والأشهر من بين هذه الكتب التعليمية هو كتاب «المقنع» لأبي عمر الداني (ت ٤٤٤).^(١٢١٤) ويعالج الكتاب في فصل تمهيدي تاريخ تثبيت نص القرآن ثم خصوصيات الكتابة العثمانية في مقابل ما كان يوجد في أيام المؤلف من روايات معتادة وقديمة حول صفات الأمصار التي لم تكن ذات طبيعة هجائية بحثة، بل في جوهرها صياغات نصية. ومراجع الكتاب الرئيسية هي مؤلفات قديمة من بينها «هجاء السنة» لغازي بن قيس الأندلسي (ت ١٩٩) (ومنه أخذت بشكل رئيسي البيانات عن المخطوطات المدنية) و«كتاب في هجاء المصاحف» لمحمد بن عيسى الإصبهاني (ت ٢٣٥)، والكتاب المذكور أعلاه «أيضاح الوقف» لأبي بكر بن يوسف وأبي عبيد القاسم بن سلام.^(١٢١٥) ويعتبر الأول واحدًا من أهم العلماء في هذا المجال. ويبدو أنه لم يطلع على كتاب قديم، ما زال موجودًا، عنوانه «كتاب المصاحف» للمحدث المعروف أبي داود السجستاني (ت ٣١٦)^(١٢١٦) الذي يتميز عن كتاب «المقنع» ببياناته الكثيرة جدًا حول صياغات النص من جانب مراجع القرآن القديمة. والكتاب مهم جدًا للشوآد، ويقدم في جوهره قوائم الفروق نفسها عند الأمصار، لكن مع تفصيلات قيمة حول الصفات الهجائية والقوانين والبيع وما إلى ذلك. وكما الحال في «التيسير» صاغ الشاطبي (ت ٥٩٠) «المقنع» شعرًا في ٣١٠ أبيات من بحر الطويل، «عقيلة أتراب القصائد في أسنى المقاصد»، وعلّق عليه كثيرًا.^(١٢١٧) وفي وقت متأخر انتشرت بالاحص في المغرب انتشارًا واسعًا قصيدة من بحر الرجز بعنوان «مورد الزمان»

^(١٢١٤) نشره بريتل في بيبليوتيك اسلاميكا ٢، ١٩٢٢.

^(١٢١٥) لا ينكر كتابه «اختلاف المصاحف».

^(١٢١٦) دمشق، الظاهرية، حديث ٤٠٧. المصورات عنه موجودة لدى لجنة القرآن التابعة للاكاديمية البافارية للعلوم. ومن المتوقع أن يصدر البروفسور جيفري (القاهرة) قريبًا طبعة من هذا الكتاب.

^(١٢١٧) بيروكلمان ١، ٤١٠، Ahlwardt، ١، ص ١٩٢ ب؛ سركيس، بيبليوغرافيا، ١٠٩٢. وقد صدرت طبعة جديدة في قازان ١٩٠٨ (مع شرح جديد).

لأبي عبدالله محمد بن محمد الخزاز (ت ٧١١).^(١٢١٨) لمزيد من المصادر انظر أعلاه (ص ٤٦٥) وفي مقدمة «المقنع». وحول تنقيط القرآن انظر أدناه ص ٦٨٤ وو.

ك) كتب تفسير القرآن كمصادر لعلم القراءات

إلى جانب كتب القراءات بالمعنى الضيق تعتبر كتب شرح القرآن، طالما أنها تتناول أبحاثاً نحوية وموسوعية وتفسيرية، مصدراً رئيساً لعلم القراءات. وينطبق ذلك في المقام الأول على بحث القراءات الشاذة. ونظراً إلى أننا لم نراعِ هذه الكتب بهذا المعنى في الجزء الثاني من هذا المؤلف، وفي الوقت ذاته، بسبب طباعة كثير منها منذ ذلك الحين، واكتشاف مخطوطات لها، بدت لنا كتابة الملخص التالي عنها ضرورة. أعتمد في البيانات التفصيلية التالية، إذا كانت على شكل كتب تفسيرية مطبوعة، على تبليغ وذّي من الاستاذ أ جفري (A. Jeffery)، القاهرة، الذي بحثها منهجياً حسب القراءات، وينوي الاستفادة منها في إصدار نسخة قرآن نقدية.

(١) «جامع البيان في تفسير القرآن» لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠). والكتاب مُتاح في طبعتين مصريتين هما: الميمونية ١٣٢١ والأميرية ١٣٣٠. وطبعة الأميرية أفضل من طبعة الميمونية، لكنّ الطبعتين تحويان أخطاء كثيرة، ويبدو من الأفضل إعادة طباعتها. وقد كتب هرمان هاوسلايتر (Herman Haußleiter) لطبعة الميمونة ثبّتاً بالمواضع.^(١٢١٩)

يسجّل الطبري كافة الفروق المهمة بين القراء السبعة، لكنه نادراً ما يذكرهم بالاسم. وهو يفضل غالباً قراءة عاصم، وبالذات رواية أبي بكر، أكثر من رواية حفص. وكثيراً ما يستشهد من بين القراءات الشاذة بنصوص أبي بن كعب وعبدالله بن مسعود، وبعض النصوص من الخليفة الأول، ومن علي وابن عباس. وكقاعدة،

^(١٢١٨) بروكلمان ٢، ٢٤٨: ابن الجزري، «طبقات»، ٣٢٩٤.

^(١٢١٩) ثبت لشرح القرآن للطبري، ستراسبورغ ١٩١٢.

تخلو استشهادات الشواذ لديه من الأسماء. رغم أن جمعه لهذه الصياغات يتصف بالأهمية، إلا أنه ليس مثيراً كثيراً.

(٢) «معالم التنزيل» لأبي محمد الحسين الفراء البغوي (ت ٥١٦). توجد من هذا الكتاب نسخة هندية، بومباي ١٢٩٦، ونسختان قاهريتان، واحدة منهما على هامش تفسير الخازن مطبوعة في ٧ مجلدات من الطوبى ١٣٣١-٣٢، والأخرى في النصف الأسفل من طبعة «المنار» من تفسير ابن كثير (انظر رقم ٩) ١٣٤٧. والطباعة على هامش الخازن أفضل.

يقدم البغوي دائماً تقريباً الاختلافات الرئيسية للسبعة المشهورين، ويسميهم عادة بالاسم. ويضيف إليهم بانتظام يعقوب وأبا جعفر. عدا عن ذلك، يورد الصياغات المعروفة لابن مسعود وأبي وغيرهم. وفي بعض الأحيان يستشهد بقراءات الأعرج وأبي رجاء والحسن وابن أبي إسحاق وغيرهم. ولا يذكر البغوي مراجع لصياغاته.

(٣) «الكشاف عن حقائق التنزيل» لعجار الله الزمخشري (ت ٥٣٨)، إصدار ناساو ليس (Nassau Lees)، مجلدان، كلكوتا ١٨٥٦ - ٥٩. وتوجد منه عدة طبعات قاهرية. طبعة كلكوتا هي الأحسن، حتى وإن لم تكن صحيحة تماماً. يتصف الزمخشري بالعشوائية في إيراد القراءات. ولا يورد كل السبعة، لكن الكثير من القراءات الشاذة. غالباً ما يذكر المؤلف أصحاب القراءات الشاذة، لكنه كثيراً ما يغفل ذكر مصدرها. ومن مصادره ابن جني وابن خالويه وابن مجاهد.

(٤) «مفاتيح الغيب» لمحمد فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦). يوجد من هذا الكتاب ثلاث طبعات قاهرية: بولاق، ٦ مجلدات، ١٢٧٩ - ٨٩؛ الأميرية، ٨ مجلدات، ١٣١٠ (طبع مرة ثانية ١٣٢٤ - ٢٧)؛ الحسينية، ٨ مجلدات، ١٣٢٧؛ واسطنبول ١٢٠٧، ٨ مجلدات، مع طبعة هامشية من «إرشاد العقل» لأبي السعود (انظر رقم ١٤).

يتصف الرازي بأنه متناقض في معالجة القراءات. فمرة يقدم صياغات مشهورة وشاذة شبه كاملة، ومرة أخرى يكتب فصلاً كاملة من دون أن يذكر قراءة واحدة. وينقل إلى حد بعيد عن الزمخشري (أو ربما عن مصادره)، ويستشهد بعض المرات

بقراءات مهمة لا نجدها عند الزمخشري. ولا يذكر الرازي مصادر قراءاته، لكنه عند بحثها يسجل آراء الزمخشري وغيره من المراجع.

(٥) «إملاء ما منَّ به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جامع القرآن» لأبي البقاء العكبري (٦١٦). توجد من هذا الكتاب طبعات كثيرة منها شرف، القاهرة ١٣٠٣، في جزئين؛ الميمونية، مجلدان، ١٣٠٢؛ طبعة على الهامش لتفسير الجمل الكبير (للجلالين)، طهران ١٨٦٠؛ ونسخة منه طبعت حديثاً في القاهرة، تقدّم، ١٣٤٨، ٤ مجلدات.

كتاب العكبري ثريّ بالقراءات الشاذة، لكنه نادراً ما يذكر، للأسف، القراء. ولا يذكر أبداً المصادر التي يأخذ منها معرفته.

(٦) «أنوار التنزيل وأسرار التأويل» لأبي سعيد بن عمر البيضاوي (ت ٦٨٥). من بين الطبعات الكثيرة تبرز طبعة هـ. ل. فلايشر (H. L. Fleischer)، مجلدان، لايتسغ ١٨٤٦ - ٤٨. ومن بين الطبعات الشرقية نذكر الطبعة الحديثة التي أخرجها الحلبي في ٥ مجلدات، ١٣٣٠، مع التفسير الكبير للكاظمي.

يتصف البيضاوي بالتبعية للزمخشري، حتى وإن كان لا يأخذ بكافة قراءاته. وهو يستشهد أحياناً بقراءات لا توجد عند الزمخشري أو الرازي. وأحياناً يذكر قراءة لا توجد لدى العكبري. رغم ذلك، لا يمكن وصف مادته بانها غنية بالقراءات. وهو يذكر إلى جانب السبعة يعقوب باستحباب كبير.

(٧) «مدارك التنزيل وحقائق التأويل» لأبي بركات النسفي (ت ٧١٠). وتوجد من هذا الكتاب نسخة هندية، بومباي، ١٢٧٩، وطبعات مصرية، مجلدان، ١٣٠٦، ومجلدان، سعادة ١٣٢٦، وطبعة على هامش بعض طبعات تفسير الخازن. وثمة طبعة جديدة، نسخة سعادة، ٤ أجزاء، ١٣٣٣.

والكتاب تفسير قصير جداً، يذكر عادة القراءات الرئيسية للسبعة، وأحياناً إحدى القراءات الشاذة مع اسم القارئ.

(٨) «البحر المحيط» لأبي حيان النحوي الأندلسي (ت ٧٤٥)، مطبوع في ٨ مجلدات، القاهرة، ١٣٢٨ على نفقة سلطان المغرب. وطبع على الهامش تفسير

«النهر المادّ» لأبي حيان، و«الدر اللقيط من البحر المحيط» لتلميذه القيسي. (١٢٢٠)

يمثل أبو حيان تقاليد الغرب في الأندلس على الرغم من دراسته في مصر ومكة. وكتابه ثري للغاية بالقراءات الشاذّة التي يجتهد كثيرًا في بحثها. ويوجد لديه عدد من القراءات التي لا يعرفها الشُّرّاح السابق ذكرهم. ويتميز أبو حيان أيضًا بطريقة خاصة به عند استشهاده بمصادره. في المقدمة يستشهد بكتاب «الإقناع» لأبي جعفر بن الباذش كأحسن مرجع عند السبعة، وكتاب «المصباح» للشهرزوري كأحسن كتاب حول العشرة. كما يستشهد بكتاب «الكامل» للهذلي، و«كتاب التحرير» و«كتاب الروضة» لأبي علي الحسن ابن محمد بن إبراهيم البغدادي، و«الكشاف» للزمخشري، و«إعراب الشواذ» لابن خالويه، و«كتاب التبيان» لأبي الفتح الهمداني، و«كتاب العين» للخليل بن أحمد، و«كتاب اللوامح في شواذ القراءات» للرازي، و«الكامل» لأبي القاسم الجبّاري، و«المحكم» لأبي سيّدة. عدا عن ذلك، يأخذ مادته من أبي عبيد، ومن أبي حاتم، وأبي علي الفارسي، والطبري، وأبي البقاء، والعكبري، والمهداوي، وابن عطية، والداني، والقرطبي، ومكيّ، والزجاج، والشاطبيّ، وأبي علي الأهوازي، والمبرد، وابن قتيبة، والقشيري وغيرهم.

على هامش «النهر» نجد إزالة للغموض الذي يرد أحيانًا في النص، وفي بعض الأحيان تصحيحات للأغلاط. كتاب «الدر» إزاءه قليل الفائدة.

٩) «التفسير» لابن كثير أبي الفداء إسماعيل بن عمر (ت ٧٧٤). وهو مطبوع على هامش «فتح البيان في مقاصد القرآن» للفتوّجي، ١٠ مجلدات، بولاق ١٣٠٠ - ١٣٠٢، وكذلك كطبعة على هامش كتاب البغوي، مطبعة المنار، القاهرة ١٣٤٧. والنسخة الأولى أفضل باشواط.

ابن كثير عشوائي في إيراد القراءات. فهو طورًا يورد عددًا كبيرًا من القراءات الشاذّة، وتارة، عكس المتوقّع، تغيب قراءات السبعة تمامًا. ومن النادر أن يورد

(١٢٢٠) طباعة النص سيّئة وخاصة المجلدين ٧ و٨، ويبدو أنهما طبعوا بتعجل كبير. ولا يحتوي النص على أخطاء مطبعية كثيرة فقط، بل أيضًا وعلى حذف واضح لبعض المواضع.

ابن كثير قراءات لا توجد عند أبي حيان أو العكبري. وأحياناً يستشهد بأحد القراء لقراءة لا توجد أبداً في الشروحات الأخرى. والقراءات عادة بدون تعليل، لكنه يورد هنا وهناك مصادر مثل الزمخشري والداني والقرطبي وابن عطية وأبي بكر ابن داود وابن مردويه وكتاب أبي عبيد «فضائل القرآن».

(١٠) «غرائب القرآن و رغائب الفرقان» للقمي النيسابوري (ت ٩٧٠٦). وهو طبعة هامشية لطبعتي الطبري (رقم ١). عدا عن ذلك طُبع مرتين، ١٢٨٠ و ١٣١٣، في طهران. انظر أعلاه الحاشية ١٢٤.

يضع الكاتب مقدمة قصيرة في القراءة، يوضح فيها أنه يلتزم بالقراءات المشهورة التي يعترف منها بعشرة، وفي الحالات الخاصة بغيرها. الكتاب مفيد، لانه يورد أحياناً الاختلافات الصغيرة بين العشرة (من الروايات غير المعروفة). وفي بعض الأحيان يستشهد بقراء غير مشهورين عندما يتوافقون مع القراء المشهورين. ويذكر أن مصدره الرئيسي هو كتاب «التفسير» الكبير للرازي (انظر رقم ٤).

(١١) «تفسير الجلالين» الذي بدأه جلال الدين المحلي (ت ٨٦٤) وأنهاه جلال الدين السيوطي (ت ٩١١). وتوجد من الكتاب طبعات لا تحصى مع الشرح الكبير أو بدونه. والكتاب ليس ثرياً بالقراءات والصيغات، إنما يذكر فقط القراءات السائرة من دون المصادر.

(١٢) «الدر المنثور في التفسير بالمأثور» للسيوطي في ٦ مجلدات طبعت في القاهرة ١٣١٤. ويعطي الكاتب عدداً وافراً من القراءات، لكن ينذر إيراده لقراءات غير معروفة في المؤلفات الأقدم. ويفضّل الكاتب إيراد الإسنادات لقراءاته والاستشهاد بعدد كبير من المراجع القديمة. ومن مصادر ابن الانباري، أبو داود، الترمذي، الوكيع، أبو عبيد، الفريابي، الخطيب، عبد بن حميد، الثعالبي وغيرهم. ويعتبر الكتاب في بعض الأحيان مفيداً لضبط البيانات الغامضة في الشروحات الأخرى القديمة.

(١٣) «السراج المنير» للخطيب الشربيني (ت ٩٧٧)، ٤ مجلدات، القاهرة،

١٣١١، وعلى الهامش شرح البيضاوي. طبعاتان قديمتان في عام ١٢٨٥ و ١٢٩٩. لا يخرج الكتاب إلا نادرًا عن القراءات المهمة للسبعة. ويستشهد بها بدون بيانات عن المصدر.

(١٤) «إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم» لأبي السعود العمادي (ت ٩٨٢)، مجلدان، بولاق، ١٢٧٥ و ١٢٨٥، وأيضًا على هامش الطبعتين القاهريتين للرازي. يستند الكتاب بالأساس إلى الزمخشري والبيضاوي، ويستشهد بالقراءات من دون القراء.

(١٥) «عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي» المعروف باسم «حاشية الشهاب» لشهاب الدين الخفاجي (ت ١٠٦٩)، ٨ أجزاء في ٤ مجلدات مع تفسير البيضاوي على الهامش، بولاق ١٢٨٣.

الكتاب ثري بالصياغات الشاذة ومفيد بسبب العناية التي يبديها المؤلف في عرض المادة التي جمعها. وهو يساعد على مراجعة المواضع المشكوك فيها في الكتب الأخرى. وفي بعض الأحيان يذكر المؤلف مصادره: الزمخشري وابن جني (المحتسب) والداني وابن الجزري (النشر) وأبو حيان والسجائوندي وأبو حاتم وغيرهم.

(١٦) «فتح القدير الجامع بين فتي الرواية والدراية من علم التفسير» لمحمد بن علي الشوكاني اليماني (١٢٥٠)، ٥ مجلدات، القاهرة ١٣٤٩.

الشرح عبارة عن جمع لنصوص، بعضها مطبوع. والمؤلف عربي من الجنوب، وكان في وسعه الاطلاع على كمية من المواد التي لا يحصل عليها الكتاب في الغرب. وهو يستشهد دائمًا عند استعراض القراءات بعدد من المراجع كأبي عبيد وأبي حاتم والزمخشري وابن الانباري والترمذي والوكيع (تفسيره) وسعيد ابن منصور وابن أبي داود وعبد الرزاق (التفسير) والقرطبي والطبري وعبد بن حميد وغيرهم.

(١٧) «روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني» لمحمود الألوسي البغدادي (١٢٧٠)، ٩ مجلدات، بولاق ١٣٠١-١٣١٠، طبعة حديثة، المنيرية،

٣٠ جزءاً، القاهرة، من دون تاريخ. يتصف الكتاب بأنه جمع لشروحات مطبوعة ومخطوطة. وهو ثري بالقراءات ومساهماته من المصادر النائية ليست كثيرة.

(١٨) وجدتُ بعض الكتب الجديرة بالاعتبار، كتبها شُراح قرآن شيعية: «مجمع البيان في تفسير القرآن» (هذا هو عنوان الكتاب في نسخة الطباعة الحجرية، وفي مقدمة الكتاب يوجد عنوان مختلف هو «كتاب مجمع البيان لعلوم القرآن») لأبي علي الفضل بن حسن التبريزي (ت ٥٤٨) (أُلّف الكتاب في العام ٥٣٦). (١٢٢١) وتوجد من الكتاب طبعة حجرية، طهران ١٢٧٥، في مجلدين، يضمّان ٥٦٠ و ٤٣٦ صفحة (غير مرقّمة). وحسب ما ذكره سرّكيس في البيبليوغرافيا العربية، ١٢٢٧، توجد طبعة حجرية من عام ١٣١٤. (١٢٢٢)

من الواضح أنّ قدوة كتاب التفسير هذا هو كتاب «الحجة» لأبي علي الفارسي (انظر أعلاه ص ٦٤١) الذي يستشهد به كثيراً. وكما «الحجة»، كذلك «مجمع البيان» يبرز فروع شروح القرآن: القراءات، والحجج، واللغة، والإعراب، والمعاني. لكنه على العكس من قدوته يراعي غير السبعة (في بعض الأحيان بأكثر من الراويين لكلّ منهم) وقراءة أبي جعفر ويعقوب، واختيار خلف وأبي حاتم السجستاني. إلا أنّ بياناته حول السبعة تنصف غالباً بعدم الدقة وعدم تصنيف الروايات. ويجد المرء الكثير من الشواذ في القراءات، وتعليل ذلك في الإيراد المتكرر لكتاب ابن جنّي (انظر صفحة ٦٥٦) والزجاج (انظر أدناه ص ٦٧٤). ويتفادى الكتاب ذكر شواذ القراءات التي نجدها عند ابن جنّي، لكنه يهتم بها أكثر من ابن جنّي.

ما عدا كتاب «الحجة» الذي تعرّضنا له أعلاه على صفحة ٦٤١ نتعرّض في ما يلي لكتب التفسير التي وصلتنا في مخطوطات، والتي تعتبر مصادر مهمّة لتاريخ نص القرآن.

(١) «كتاب معاني القرآن» لأبي بكر بحيّى بن زياد بن عبدالله الفراء (ت

(١٢٢١) قارن بروكلمان ١، ٤٠٥.

(١٢٢٢) نود التأكيد على أن ما سبق نكره لا يضم كل ما أورده سرّكيس من الطباعات والشروحات.

(٢٠٧). وتوجد منه نسختان مخطوطتان مختلفتان نوعاً ما، هما نسخة اسطنبول، وهبي افندي رقم ٦٦ (تنقص بعض الاوراق في نهاية الكتاب) ونورو عثمانية (٤٠٩).^(١٢٢٣) وربما كان الأمر بتعلق بنسختين مختلفتين لهذا الكتاب، قام المؤلف نفسه بكتابتهمما للوقوف ضد طمع تجار الكتب.^(١٢٢٤) إلا أن الاختلاف بين النسختين ليس جسيماً، كما قد يلمح إليه هذا الافتراض.

يعدّ هذا الشرح أهم مصدر لمعرفة قراءة القرآن الكوفية باعتباره آتياً من مدرسة الكسائي مباشرة. ويجعل من النص المقدم غالباً مع تعليل نصّاً لا تعكّره الرواية الشفوية. وكثيراً ما يستشهد للأسف بالقراءات الأخرى من دون ذكر المراجع، لكنه يذكر ابن مسعود وأبي ابن كعب بكثرة، ما يؤمن قاعدة أكثر ضماناً للحصول على قرأتهما، أكثر ممّا توفّره المصادر المتأخرة، التي تختلف غالباً فيما بينها. ويعترف العرب أنفسهم لتوضيحات الفراء النحوية بأنّها أكمل جهدٍ بُذل في علوم القرآن.

(٢) «كتاب معاني القرآن» لتلميذ المبرّد المشهور أبي إسحاق إبراهيم بن محمد بن الساري الزّجاج (ت ٣١٦). والكتاب موجود بعضه في حالة سيئة جداً كمخطوط في اسطنبول، عمومية ٢٤٧. ويعتبر مخطوط ولي الدين ٤٣ امتداداً له (في حالة أحسن، مؤرّخ في ٣٦٨). وتحت اسم «تفسير ٦٣٢» تملك المكتبة المصرية كتاباً يحمل العنوان والمؤلف نفسهما، لكنني لم أشاهد هذا الكتاب. وهو ثريّ بالبيانات عن الشواذ، لكن لا يورد بالغالب أسماء القراء.

(٣) «كتاب إعراب القرآن وتبيين ما فيه من النحو وذكر القراءات» لأبي جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل المعروف بالنحاس (ت ٣٣٨). ويوجد من الكتاب مخطوط جيّد جداً، اسطنبول، عمومية ٢٤٥.

هذا الكتاب يشبه الكتاب الذي استشهدنا به أعلاه (ص ٦٦٢) للمؤلف نفسه حول الوقف باعتباره جمعاً ثرياً جداً لأقوال النحويين القدماء من كافة الاتجاهات

^(١٢٢٣) Die Wissenschaft der Koranlesung 'Islamica 6, 1933/4, p. 16. مخطوط المكتبة المصرية، تفسير، رقم ش ١٠، هو بحسب ملاحظتي: «فراغ» نسخة عن مخطوط نورو - عثمانية.

^(١٢٢٤) انظر [Leipzig 1862], p. 131. G. Flügel, Die grammatis...

حول حجج القراءة. ومع أنه لا يراعي في كل مكان بانتظام الشواذ إلا انه يورد قراءات ليست معروفة تمامًا. ويرتكز الكتاب على الفروق بين المدارس البصرية والكوفية، وكاتبه تلميذ للزجاج المذكور أعلاه، وهو يستشهد به بكثرة ملحوظة. (٤) ويوجد في المكتبة المصرية، تفسير ٣٨٥، كتاب للمؤلف نفسه يحمل عنوان «معاني القرآن».

الفصل الثالث: مخطوطات القرآن

(١) الوضع الراهن لأبحاث المخطوطات

يظهر عند تأمل العلاقة العضوية الوثيقة بين قراءة القرآن ونص القرآن العثماني أنّ دراسة المخطوطات لا تقدّم جديدًا عن كتب القراءات، وأنّ الاطلاع على كتب القراءات الشواذ قد يكفي للحصول على معرفة حول المخطوطات غير العثمانية. والواقع أنّ مخطوطات القرآن فقدت منذ القرن الرابع أيّ دور لها في علم القرآن الإسلامي. أما معرفة خصائص هجاء النص العثماني المعتمد، والتي تعتبر ضرورية للتلاوة وإنتاج المخطوطات القرآنية، فيمكن الحصول عليها من المصادر الثانوية التي تبحث في القرآن، والتي تعرّضنا لها آنفاً (ص ٦٦٤ و). وقد يشعر العلماء الغربيون بدورهم للوهلة الأولى بأنهم معقّون من مهمة بذل الجهد للمقارنة بين المخطوطات. والواقع أنّ معرفة الاعتبار النسبي الذي يحظى به علم القراءات تظهر مدى فائدة بحث مخطوطات القرآن القديمة وتعدّد، على الأقلّ إذا لم تظهر فعلا نسخ القرآن غير العثمانية،^(١٢٢٥) بمراجعة الرواية الإسلامية المحصورة وزيادة معرفتنا للفترة التي سبقت الأخذ بالمنهجية في علم القرآن. وبناء على اقتراح من غ. برغشترسر (Bergsträßer) أقرّت الأكاديمية البافارية للعلوم في ميونيخ خطة

(١٢٢٥) كثيرًا ما سمعت شائعات حول ذلك من علماء مشاركة ومغاربة. لكن لم تتح لي حتى الآن الفرصة لتتبّع آثارها. ما يبدو مهمًا هنا هو الخبر الذي أعلن عنه عدة مرات بأنه وُجدت في دمشق قبل الحرب نسخة أصلها من حمص، تعود لمخطوط يتضمن مصحفًا غير عثماني. وكان محمد كرد علي كتب في كتابه «خط الشام»، المجلد السادس، صفحة ١٩٩، أنّ ١٢ صندوقًا تحتوي على كتب قيّمة جدًا من بينها مخطوطات قديمة جدًا للقرآن أبعدت من دمشق أثناء الحرب. وليس صحيحًا أنّ هذه المخطوطات وصلت إلى ألمانيا، كما يزعم. وللأسف لم توضع هذه المخطوطات حتى الآن في تصرّف البحث العلمي.

لجمع أكبر قدر ممكن من مصوِّرات مخطوطات القرآن القديمة التي وصلتنا، ومهدت بذلك لأول مرة لبحث مادة هذه المصادر المهمة. ولما كان مشروع الاكاديمية هذا لا يزال في بدايته، يجدر النظر إلى البيانات المدونة أدناه على أنها ليست نتائج، بل مجرد مقدمة عامة للموضوع ولمنهج البحث في المخطوطات. (١٢٢٦)

قادت الجهود الضخمة التي بذلها غروهمان (Grohmann) في العقود الأخيرة إلى تقدّم كبير في أبحاث علم المخطوطات العربية القديمة في مجال البرديات. (١٢٢٧) إلا أننا لا نزال نفتقد حتى للأبحاث التمهيدية المتعلقة بمخطوطات القرآن القديمة. (١٢٢٨) كما لا توجد إلا فهارس قليلة جدًا للمصاحف القديمة الموجودة لدينا. والمجموعة الثريّة التي عثرت عليها حتى الآن هي تلك الموجودة في السراي في مدينة اسطنبول، وقد أُضيفت إليها منذ عام كافة المصاحف الكوفية

(١٢٢٦) انظر G. Bergsträßer, *Plan eines Apparatus Criticus zum Koran*, Sitz.-Ber. d. Bayer. Akad. d. Wiss., Phil.-hist. Abt., 1930, H. 7. O. Pretzl, *Die Fortführung des Apparatus Criticus zum Koran*, ebenda, 1934, H. 5.

(١٢٢٧) انظر على وجه الخصوص،

Corpus Papyrorum Raineri, III, Series arabica, ed. Ad. Grohmann, Vindobonae MDCCCXXIV.

(١٢٢٨) راجع المقال القيم لـ ب. موريتز، (الخط العربي) *Arabische Schrift* في الموسوعة الاسلامية ١ / ٣٩٩ - ٤١٠؛ وايضًا Bergsträßer, *Zur ältesten Geschichte der kufischen Schrift*, *Zeitschrift des deutschen Vereins für Buchwesen und Schriftentum* (1910), p. 49 - 66. B. Moritz, *Arabic Palaeography*, Cairo 1905. وللأسف تنقص في هذا الكتاب ارقام المصاحف في المكتبات وأحجام الألواح المستنسخة. كما لا توجد إشارات حول تقديرات العمر. ويعد مخطوط سمرقند نسخة قيّمة (انظر اعلاه الحاشية ٢٥)، ومن المصادر التي أعرفها حول الموضوع:

Landsdell, *Russian Central Asia*, London, 1885, I, 582; Chauvin X Nr. 94; *Bericht über die Kgl. Bibliothek Petersburg*, p. 346; *Materiary... Statistica turkestanskago Kraja...* ed. Maev, III, 401.

وتوجد اعداد كبيرة من المستنسخات عند:

I. H. Möller, *Paläographische Beiträge aus der herzoglichen Sammlung in Gotha*, 1844.

وتوجد بعض العينات عند:

Palaeographical Society, *Oriental Series*, London 1875 - 1883; Silvester de Sacy, *Paléographie universelle I*, Paris 1839.

وحول المصاحف المزيّنة انظر Kühnel, *Islamische Kleinkunst*, Berlin 1925, p. 26 - 37.

الموجودة في مكتبات تلك المدينة. وتوجد مجموعة أخرى في متحف الأوقاف، كانت تضم في الأصل ١٦ نسخة، وأضيف إليها مؤخرًا بعض موجودات مكتبات المدينة. وتضم المكتبة الوطنية في باريس مجموعة قيّمة من أجزاء القرآن القديمة التي تتميز بتعدد أنواع خطوطها. كما توجد مجموعة من المخطوطات القديمة جدًا في المكتبة المصرية في القاهرة وفي جامع الأزهر. وأثناء الرحلة التي قمت بها في ربيع عام ١٩٣٤ إلى المغرب عثرت بشكل غير متوقّع على نسخ قيّمة من القرآن. وأخيرًا تضم مكتبات غربية مختلفة مجموعات كبيرة وصغيرة (غالبًا أجزاء) من المصاحف.

(٢) خط المصاحف القديمة

(١) كانت المصاحف في القرون الأربعة الأولى تُكتب في الغالب بحروف تختلف عن الحروف العربية المائلة المعتادة التي حملت في وقت مبكر اسم الحروف «الكوفية». ولا يُعرّف بالضبط مصدر هذا الاسم (انظر أدناه ص ٦٨٣). ولا شك بأنّ المقصود بهذا الوصف هو الخط المقتضب. وتتصف الحروف المختلفة لهذا الخط بضعف عناصرها الفنية، واقتصارها على علامة بسيطة معقوفة «ل، د»، لمجموعة الحروف «ب، ت، ث، ن، ي» (ينطبق ذلك على هذه الحروف في بداية الكلمة وداخلها، أما شكل الحرف في نهاية الكلمة فهو مختلف في هذه الحروف وحروف المجموعات اللاحقة، وأحيانًا يكون الاختلاف في كتابة الحرف نفسه)، وعلى شكل دائرة في مجموعة الحروف «م، و، ف، ق»، وعلى موازيات طويلة لمجموعة الحروف «د، ذ، ص، ض، ط، ظ، ك». وفي الأزمنة القديمة لم يكن لبعض الحروف شكل موحد، فكان يظهر حرف «ح» خطًا مائلًا ينزل من اليسار إلى اليمين تحت خط السطر ويتقاطع معه، أو في شكله الحالي حيث يقع على خط السطر بزاوية حادة تنجّه نحو اليمين. وتكتب الألف مع شرطة أفقية تنجّه نحو اليمين أو بدونها، والعين «ع» تقع على خط السطر وبزاوية مفتوحة

إلى أعلى «حـ» أو كنصف دائرة يحملها ساق «حـ». والهمزة التي تبدأ بها الكلمة لها شكل نصف دائرة مفتوحة إلى اليمين، وتصل أحياناً (في مخطوط سمرقند وغيره) إلى ارتفاع الألف، لكنها تظل غالباً ذات حجم صغير. ولأنّ هذا النوع من الكتابة يتطلّب معرفة فنيّة عالية، تأرجح الخط في كل الأزمنة والاستعمالات لكتابة القرآن بين الخط ذي النوعية الفنية العالية والتقليد الناقص. ولا يمكن وضع التشكّل الفني للمخطوط في نهاية فترة تطوّر معينه، خاصة وأننا نجد شكلاً نهائياً في الخط المكتوب على قطع النقد والنُصب القديمة. ونجد الأشكال الأساسية مجدّداً في وثائق متأخرة، ما يدعونا لعدم الحديث عن أي تطوّر. (١٢٢٩) إلا أنه يمكننا بالنظر إلى تغييرات بسيطة في الأشكال، (١٢٣٠) وبالذات بالنظر إلى نهايات الحروف ذات الأشكال المختلفة كثيراً، أن نصنّف عدداً من المخطوطات المختلفة في مجموعات اسلوبية صغيرة تُظهر استمراراً معيّناً في الحجم وعدد الأسطر والهجاء. ويمكن تأريخ الإفراط المضرّ المتأخر (بعد القرن الثالث، عندما بدأ يكثر تأريخ المصاحف) في الخط الكوفي المننق أو «اليانع»، على سبيل المثال، المبالغة في التشديد على الاطوال العليا بالمقارنة مع جسم الخط، وتزيين الاطوال العليا، وأيضاً المخطوط المستقيمة الواقعة على خط السطر بزخارف ورق الشجر، ابتداء من القرن الخامس. (١٢٣١)

يأخذ العدد الأكبر من المصاحف المكتوبة بالخط المقتضب على رقوق الشكل

(١٢٣٢) التطور الوحيد الذي يستحق الذكر، كما أرى، هو وضع الميم على السطر خلافاً لما كانت عليه الحال في السابق، حيث كان نصفها فقط هو الذي يُوضع تحته (إذا لم يكن ذلك غير ممكن بسبب الربط مع غيرها، قارن أدناه الصورة رقم ١).

(١٢٣٠) يرتبط بذلك تغيير دائرة الميم والواو، وأندر من ذلك الفاء والقاف، لانصاف بواثر ونصف إحصاءة ودائرة إهليلجية (قارن أدناه الصورة رقم ٢). ويبدو لي أنّ إنشاء البواثر كمثلثات ومربعات لم يحدث إلا في كتابة المصاحف المتأخرة جداً. وأقدم وثيقة أعرفها في هذا المجال هي مخطوط وافية، متحف الأوقاف رقم ١٤٧٤ من العام ٢٣٧؛ ويقدم القرآن رقم ١١٤ من المكتبة المصرية مثلاً جميلاً جداً لكيفية تحوّل اليد نفسها إلى أسلوب آخر: فبينما كانت النون في البداية تدور تدويراً جميلاً، ظهرت فجأة بسنّ في أعلى اليسار، وهي تصل في النهاية إلى شكل إحصاءة.

(١٢٣١) بُعد مخطوط السراي، ريفان ٤٠، المؤرّخ بعام ٩٠٩، من أروع مخطوطات هذا النوع.

الأقفي. ومن أقدم النسخ المعروفة لدينا نسخ مربعة الشكل تقريبًا، كما في نسخة الأوقاف ٣٧٣٣ (بالحجم الضخم ٦٣ : ٥٦ سم و١٢ سطرًا على الصفحة) التي تطابق في خطها وإخراجها نسخة المكتبة المصرية التي صورها موريتس (Moritz) على الصورة رقم ١. وهذا الحجم يطابق حجم مخطوط سمرقند ومخطوط باريس ٣٢٤، ويوجد في كل منهما ١٢ سطرًا على الصفحة، لكن بمسلك مختلف للمخطوط. ولدينا من الزمن القديم شهادات على عدم قبول الحجم الصغير وحجم الكراريس الذي كان مستعملًا للكتب. ويروى عن إبراهيم النخعي (انظر أعلاه ص ٥٩٧) وغيره ما يلي: (١٢٣٣) «كانوا يكرهون أن يكتبوا المصاحف في الشيء الصغير، [كان] يقول: «عظّموا القرآن». ويروى (١٢٣٣) عن الضحاك انه «كان يكره الكراريس، يعني المصاحف تُكتب فيها»، وأيضًا قوله: «لا تتخذوا للحديث كراسة ككراسة المصحف». والواقع أننا نجد من بين المصاحف القديمة نسخًا ذات حجم كبير فقط. إلا أن النسخ ذات الحجم الكبير الضخم، التي أشرنا إليها أعلاه، تتصف بالندرة، ولم تصلنا إلا بسبب نفاستها.

٢) تتخذ مجموعة أصغر من المخطوطات في أسلوب خطها موقعًا وسطًا بين الحروف المقتضبة والحروف المائلة المعروفة من البرديات. بالمقارنة مع الاطوال العليا التي غالبًا ما تصل إلى السطر السابق، تتصف هذه المجموعة بهيكل للخط مزدحم. وتميل الاطوال العليا إلى اليمين. وبصرف النظر عن بعض الأشكال الانتقالية المتأخرة كان لهذه المخطوطات دائمًا شكل عالٍ، وهي تكتب باستمرار بحبر أسود غامق (مصنوع من السخام) ليس له درجة سيولة واحدة. وبناء على أحد المواضيع في فهرست ابن النديم (١٢٣٤) وصف كاراباسيك (Karabacek) هذا الخط بأنه حجازي. وعلى حد علمي، يشير تقسيم الآيات وغير ذلك من الصفات فعلاً

(١٢٣٣) ابن أبي داود، «كتاب المصاحف» (انظر أعلاه ص ٦٦٦) في الجزء الرابع، بداية باب تعظيم وتصغير المصاحف.

(١٢٣٣) المصدر نفسه، قبل ذلك بقليل.

(١٢٣٤) تحقيق فلوجل، ص ٦، سطر ٣: «فاما المكي والمدني ففي الفاتحة تعويج إلى يمنة اليد وأعلى الاصابع وفي شكله انضجاع يسيره». ويترجم كارابيسك هذه الجملة بقليل من الدقة.

إلى انتماء هذا الخط إلى الدائرة الضيقة للمخطوطات المدنية - الدمشقية. أما فيما يتعلق بالهجاء فهذه المخطوطات تمثل درجة من درجات التطور، أقدم مما هي عليه أقدم المخطوطات المقتضبة المعروفة لدينا. وهي ترتبط من ناحية أخرى بأقدم المخطوطات المقتضبة الخط الضخمة الحجم المذكورة أعلاه (مخطوط الأوقاف ٣٧٣٣ ومخطوط المكتبة المصرية) بواسطة خصائص إنشائية معينة، منها على سبيل المثال ما يوجد فيها من امالة الاطوال العليا إلى اليمين وفي طريقة كتابة ياء الختام (انظر أدناه الصورة ٨، السطر ١٠)، وهذا ما يوجد أيضاً في مخطوط باريس ٣٢٤. وبصفة عامة تكتب فيها كلمة «شيء» على شكل «شأى». (١٢٣٥) كما تشترك هذه المخطوطات بنقص في كتابة الألف.

لكي نستطيع إظهار مدى النواقص التي تشوب الكتابة في هذه المجموعة من المخطوطات، سنستخدم مخطوط المكتبة الوطنية في باريس رقم ٣٢٨، ومخطوط اسطنبول، سراي المدينة ١ أ، لسورة آل عمران ٣: ٣٧/٣٢ - ٣٧/٤٢ (المكتوبة في نسخة القاهرة على الصفحة ٦٩). والملاحظ في هذا الموضوع تطابق مجموعة المصاحف المقتضبة بشكل عام في الكتابة الناقصة مع النسخة القاهرية. كما يلاحظ أن المواقع التي كتبت هناك بشكل ناقص لم ترد مجدداً. علاوة على ذلك، فإن في المخطوطتين ١٥ كتابة أخرى ناقصة التصريف وبالذات ٨ مرات «قل» و«قلت» بدلاً من «قال» و«قالت»، «نبتا» (الآية ٣٧/٣٢) بدلاً من «نباتاً»، (الآية ٣٧/٣٩ و ٣٢/٣٩) «المحرب» بدلاً من «المحراب»، (الآية ٣٥/٣٩) «هنلك» بدلاً من «هنالك»، «فندته» بدلاً من «فنادته»، (الآية ٤٠/٣٥) «امرتي» بدلاً من «امرأتي»، «عقر» بدلاً من «عافر». (١٢٣٦) وقد كتبت الألف في هذا الفصل كاملة في الكلمات التالية: (الآية ٣٧/٣٢) «حساب»، (الآية ٣٨/٣٣ و ٣٣/٣٨) «دعا»، «الدعاء»، «قائم»، (الآية ٤٠/٣٥) «يشاء»، (الآية ٤١/٣٦) «الناس»، «أيام». (١٢٣٧) وهذا العدد من الكتابة

(١٢٣٥) توجد كلمة «شيء» في مخطوط سمرقند أحياناً مكتوبة مع الف، وهي لا تجوز حسب «المقنع» (طبعة بريستل، ص ٤٥، س ٢) إلا في سورة الكهف ١٨: ٢٣. وهي تكتب في مصحف أبي دأنا مع ألف.

(١٢٣٦) الموضوعان الأخيران مشوشان في مخطوط سمرقند أيضاً الذي يعاني من فجوة حتى الآية ٣٩/٣٣.

(١٢٣٧) منها ثلاثة مواضع حيث تتبع همزة الألف.

الناقصة يعدّ كبيراً بالمقارنة مع المخطوطات الأخرى. وينسب مؤلّف ابن أبي داود، «كتاب المصاحف»^(١٢٣٨) إدخال الكتابة الكاملة للألف إلى الوالي عبيد الله بن زياد (ت ٦٧) الذي حفزه إلى ذلك، كما يقال، كاتبه يزيد الفارسي.^(١٢٣٩) ويروى في هذا الكتاب أنّ عبيد الله زاد المصحف بألفي حرف: «وكان الذي زاد عبيد الله في المصحف كان مكانه في المصحف «قالوا» قاف لام،^(١٢٤٠) و«كانوا» كاف نون واو، فجعله عبيد الله «قالوا» قاف ألف لام واو ألف، وجعل «كانوا» كاف أَلْف نون واو ألف». فالموضوع، أذاً، هو موضوع ألف الفصل وألف المدّ. وحول النقد الموجه إلى هذه الرواية يمكن القول إنّه لو أدخل عبيد الله ألف الفصل فإنّ رقم ٢٠٠٠ لزيادة الحروف التي حدثت على يده لن يكون كافياً. وبالمقابل فإنّ الرقم قد يناسب الفرق في الكتابات الناقصة بين المصاحف المكتوبة بالحروف المائلة وبالحروف المقتضبة. وربما يذكّر التقرير بالحقيقة التي تتوافق مع ما يوجد في المخطوطات، عن حصول تحوّل عميق للهجاء في العراق. حدوث ذلك في الوقت ذاته الذي حدث فيه تغيّر كتابة الخط يدفع بنا إلى الظن بأنّه جرت العادة هناك على كتابة المصاحف بالخط المقتضب فقط. وربما يفسر ذلك وصف الحرف المقتضب بأنّه خط «كوفي». وكان الخط المقتضب دخل أيضًا إلى الحجاز بدليل ما بين أيدينا من مخطوطات حجازية مؤكّدة مكتوبة بهذا الخط. وعلى أي حال يجدر النظر إلى المجموعة الثانية من المصاحف المكتوبة بالخطوط المائلة والمتمّجهة إلى اليمين على أنّها المجموعة الأصلية، وأنّها تقترب أكثر من غيرها من الهجاء العثماني. وقد ظلّ الخط الحجازي الأصلي قيد الاستعمال، حتى بعد إدخال الخط المقتضب. ويدلّ مخطوط سراي مدينة ١ أ (انظر الصورة رقم ١٠) الذي يضم خطوطًا تختلف عن بعضها البعض، ويندر ميلها نحو اليمين لكنها تتطابق حتى في التفاصيل الصغيرة مع المجموعة الحجازية، على أنّها من آخر ما يمثّل هذا النوع من

^(١٢٣٨) انظر أعلاه ص ٦٦٦ ويوجد الموضوع في نهاية الجزء الثالث عند نهاية باب اختلاف خطوط المصحف.

^(١٢٣٩) انظر حوله العسقلاني، «تهذيب التهذيب»، حيدر آباد ١٣٢٧، المجلد ١١، ص ٣٧٤.

^(١٢٤٠) هكذا المخطوط، لكن ينبغي إكمالها في ما يلي بواو. عدا عن ذلك، لا بد من أنه كُتِب في المرة الأولى (على خلاف المخطوط) «قلو» و «مكو».

الخطوط. المخطوط رقم ٢. شبه الكامل والمحفوظ في المتحف البريطاني^(١٢٤١) هو الأهم في هذه المجموعة.

٣) توجد مجموعة ثالثة من المصاحف القديمة مكتوبة بالخط المغربي. يدل شكل هذا الخط وقسماته وخصائصه على تبعية هذه المجموعة للمصاحف المدنية. وقد بقيت صفات هذه الحروف مع هجائها القديم على حالها تقريبًا حتى الوقت الحاضر. أقدم نسخة من هذه المجموعة هي نسخة متحف الأوقاف في اسطنبول، وهي مخطوط ضخمة يحمل الرقم ٣٧٣٥ مكتوب بسبعة أسطر على حجم ٥٦ : ٦٣، أي في حجم مخطوط المدينة رقم ٣٧٣٣ (انظر أعلاه ص ٦٧٩ و).

٣. تزويد المصاحف بعلامات القراءة والأجزاء وعناوين السور

كانت المصاحف تكتب بالحروف الساكنة التي تحتمل معاني عديدة، ولم يكن بها حروف مدّ ولا عناوين أو تقسيم للآيات، ما سبّب صعوبات في الاستعمال، وتمّت إزالتها تدريجًا بإدخال علامات القراءة وتقسيم الآيات وكتابة أسماء رئيسية، وفي بعض الأحيان، كتابة أسماء فرعية للسور. ويروى عن يحيى بن أبي كثير أنّه عدّد هذه التجديدات كما يلي^(١٢٤٢): «فأول ما أحدثوا فيه النقط على الباء والتاء، فقالوا لا بأس به، وهو نور له، ثم أحدثوا فيه نُقْطًا عند منتهى الآي، ثم أحدثوا الفواتح والخواتم». ويتفق هذا عمومًا مع تطوّر المخطوطات القرآنية.

١. يبدو أنّ استعمال النقط لم يلق آية معارضة. وكانت النقط لا تستعمل إلا نادرًا في المخطوطات القديمة، لكنها كانت معروفة قبل العصر الإسلامي، كما نستدل من قطع النقد القديمة. وفي طريقة الكتابة المقتضبة كانت النقط تكتب دائمًا على شكل شرطة تقريبًا. وقد حدث تمييز الحروف بالنقط أو بالشُرط بالطريقة نفسها

^(١٢٤١) يوجد مستنسخ لصفحة واحدة منها عند Palaeographical Society, Oriental Series, London, ١٨٧٥ - ١٨٨٨، لوحة ٦٩.

^(١٢٤٢) الداني، «كتاب البيان» (تحقيق خالص افندي ٢٢) الرقاقة ٣٨، وجه ٢، س ١٤.

المتَّبعة حاليًّا. مع ذلك، ثار خلاف بشأن الرسم على حرفي الفاء والقاف. فالقاف عليها غالبًا شرطتان، والفاء عليها شرطة واحدة. كما يحدث أيضًا، كما في الكتابة المغربية، ان تكتب شرطة فوق القاف وشرطة تحت الفاء وأيضًا بالعكس، أي القاف بشرطة تحتها والفاء بشرطة فوقها، أو بدون شرطة (انظر الصورة رقم ١٠ السطر ٤ و ٥). ويبدو أنَّ تقيط التاء المربوطة حدث في وقت متأخر جدًا (كما في مخطوطات النسخي). وتكتب النقط في معظم المخطوطات القديمة بنفس الحبر الذي تكتب به الحروف السواكن، وفي وقت متأخر بدأت كتابة السواكن وحروف المدِّ بألوان حبر مختلفة (انظر ادناه ص ٦٨٨و).

٢. يبدو أنَّ تقسيم الأجزاء لم يجد معارضة أيضًا. وكانت الأجزاء في الأصل مفصولة عن بعضها بشرط مختلفة. وتتحدث المصادر عن ثلاث نقط تفصل بين الآيات. أحد هذه المصادر هو يحيى بن كثير الذي يُروى أنَّه قال: «ما كانوا يعرفون شيئًا مما أحدث في هذه المصاحف إلا هذه النقط الثلاث عند رؤوس الآي». (١٢٤٣) وفي وقت متأخر فُصلت الآيات عن بعضها برسم ورده ملوَّنة. ولا توجد إشارات الآيات في المخطوطات كلها، وهي توضع أحيانًا عشوائيًا في المخطوط نفسه، أو لا توضع أصلاً. وتوجد مصاحف غير مقسَّمة فيها الآيات المفردة، بل على أساس خمس أو عشر آيات. ويُنسب هذا النظام الخمسي أو العشري لنصر بن عاصم الليثي (ت ٨٩/٩٠) (انظر ص ٥٩٧). وهذا النظام قاومته مراجع قديمة من بينها إبراهيم النخعي والحسن البصري وابن سيرين و(بالكاد يُصدَّق!) ابن مسعود. ويُروى عن ابن مسعود قوله: «جرِّدوا القرآن ولا تخلطوه بشيء». وهذا ما يُنقل أيضًا عن الحسن البصري وإبراهيم، ويقصد به كذلك رفض نظام التعشير والتخميس وأسماء السور (انظر أدناه). (١٢٤٤) وكانت الهاء (حسب الأبعد هوّز) هي الإشارة المعتادة للنظام الخمسي، كما استعملت إشارات أخرى

(١٢٤٣) الداني، «كتاب البيان» (تحقيق خالص أفندي ٢٢) الرقاقة ٢٨، وجه ٢، س ١٩. بشكل مشابه ابن أبي داود، «كتاب المصاحف»: «يُقرُون» بدلًا من «يُعرفون».

(١٢٤٤) ابن أبي داود، «كتاب المصاحف»، باب كتابات العواشر في المصاحف. ويوجد بعض منها في «الإتقان» للسيوطي، نوع ٧٦، فصل في آداب كتابته (تحقيق شبرنفر: ٨٦٨، القاهرة، ١٣١٨، ٢، ١٧٠).

مثل الألف الكبيرة الحمراء والسوداء أو الدوائر والورود الكبيرة. وكانت الأجزاء العشرية تفصل بورود ملوثة^(١٢٤٥) أو - لتمييزها عن نظام التخميس - بمربعات ملوثة مع كلمة عشر أو بدونها، أو بترقيم أبجدي (انظر الصورة رقم ٥، السطر ١٠).

٣. تناول التجديد الآخر عناوين السور التي كانت تُكتب في الأصل في أسفل السورة، ثم كُتبت في أعلاها مع إضافة «خاتمة سورة كذا» أو «فاتحة سورة كذا»، أو من دون هذه الإضافة، وغالبًا مع إضافة عدد الآيات: «وهي... آية». ولا نجد في المصاحف القديمة أسماء للسور، ويبدو أن النور من كتابة الأسماء استمر وقتًا طويلًا. مع ذلك يُروى عن مالك (ت ١٧٩)^(١٢٤٦) أنه رأى مصحفًا لجده، كُتب أيام عثمان، وكان به أسماء للسور في ختامها، تُكتب بالحبر على زخرف المجلد على طول السطر: «فرأينا خواتمه من حبر على عمل السلسلة في طول السطر، ورأيت معجم الآي» (أي مقسّم الآيات). وفي بعض الأحيان كان يترك بين السور بقية السطر (انظر الصورة رقم ٦) وغالبًا يترك سطر آخر. وهذا الفراغ كان يُملأ بالزخارف أو بتزيينات أوراق الشجر والنقوش العربية ومعها اسم السورة (انظر الصورة رقم ٧). كان ذلك هو المجال الوحيد لزخرفة المصاحف،^(١٢٤٧) وكان جوازها موضع خلاف في بادئ الأمر.^(١٢٤٨) وقد زُيّنت الصفحات الأولى والأخيرة للمصاحف لاحقًا بالنقوش، وأُحيطت بإطار مذهّب، وقُسمت إلى دوائر ومربعات صغيرة، توزّع عليها حروف السور الأولى والأخيرة. وتوجد مصاحف مُقسّمة إلى سبعة أقسام (انظر أدناه)، تبرز الزخارف آخر كل قسم منها. وفي المصاحف الكثيرة

^(١٢٤٥) بلون اخضر وخاصة في النسخ الحجازية.

^(١٢٤٦) الداني، مكتاب البيان» (تحقيق خالص افندي رقم ٢٢) الرقاقة ٢٨، وجه ٢، س ٢.

^(١٢٤٧) قارن E. Kühnel, *Islamische Kleinkunst*, Berlin, 1925, p. 26ff.

^(١٢٤٨) ابن أبي داود، «كتاب المصاحف»، باب في تخليّة المصاحف. يُروى أن مسعود أجاز بعد ذلك تزيين القرآن. ويعالج ابن أبي داود في فصل سابق بعنوان «كتابة المصاحف بالذهب» موضوع جواز تزيين المساجد أيضًا. (تذكر المصاحف وجود نسخ مكتوبة كلها بالذهب، لكن لم تصلنا منها إلا نسخة موجودة في اسطنبول نور عثمانية ٥٠٠ N). وفي الختام يوجد فصل صغير بعنوان «في تطيب المصاحف» ينكر فيه أن مجاهدًا اعترض على تطيب القرآن بالمسك. والموقف نفسه نجده عند الداني في كتاب «البيان» (تحقيق خالص افندي رقم ٢٢) الرقاقة ٣٧، وجه ١.

التزيين تُبرز الدوائر المزخرفة على الهامش النظام العشري للآيات والمواضع التي تحتوي على سجدة. (١٢٤٩)

٤. اما تقسيم القرآن لأجزاء فيعود، بشكل شبه أكيد، إلى الحجاج بن يوسف الذي يروى أنه: «جمع... الحُفَاط والقراء... فقال أخبروني عن القرآن كله، كم هو من حرف؟ فجعلنا نحسب حتى أجمعوا أن القرآن كله ثلاثمائة ألف حرف وأربعين ألف وسبع مائة ونيف وأربعين حرفاً. قال فأخبروني إلى أي حرف ينتهي نصف القرآن؟ فحسبوا وأجمعوا أنه ينتهي في «الكهف» «وليتلطف» في الفاء» (سورة الكهف ١٨: ١٩/١٨). قال فأخبروني بأسياعه على الحروف». بحسب ذلك وصل أول سُبع إلى حرف الدال في «من صدَّ عنه» في سورة النساء ٤: ٥٨/٥٥. والسُّبع الثاني إلى حرف التاء في «حبطت» في سورة الأعراف ٧: ١٤٥/١٤٧. والسُّبع الثالث حتى آخر ألف في «أكلها» في سورة الكهف ١٨: ٣٣/٣١. والسبع الرابع حتى آخر (٩) ألف في «لكلُّ أمة جعلنا منسكاً» في سورة الحج ٢٢: ٦٧/٦٦. والسبع الخامس حتى حرف الهاء في «وما كان لمؤمن ولا لمؤمنة...» في سورة الأحزاب ٣٣: ٣٦. والسبع السادس حتى حرف الواو في «ظنَّ السوء» في سورة الفتح ٤٨: ٦. والسُّبع السابع حتى نهاية القرآن. إضافة إلى ذلك حُسبت الأثلاث والأرباع. ويوجد ماثور آخر لتقسيم الأجزاء يعود لعاصم الجحدري (ت ١٢٨) الذي يبدو أنه لم يكن دقيقاً بالمقارنة مع تقسيم الحجاج، لأنَّ الأجزاء تجتمع فيه غالباً مع ختام السورة، وبعد ذلك تذكر أخماس القرآن وأثمانه وأعشاره. ولم أجد في المصاحف القديمة إلاَّ التقسيم إلى سبعة أجزاء. وتوجد تقسيمات متأخرة مؤشِّرة على الهامش، منها بالأخص التقسيمات العشرية والثلاثينية. وهذا التقسيم الأخير بات في مصاحف النسخي هو القاعدة. أما في المصاحف الحديثة (كما في

(١٢٤٩) يمنع البيهقي (ت ٤٥٨) علامة «سجدة». («الإتقان»، تحقيق شبرنغر: ٨٧٠، القاهرة ١٢١٧، ٢، ص ١٧١، س ٢٠) نوع ٧٦، فصل في آداب كتابته.

(١٢٥٠) ابن أبي داود، «كتاب المصاحف»، باب تجزئة المصاحف، الذي أخذت منه الاستشهادات التالية. قارن حول ذلك كتاب أبي القاسم بن عبد الكافي، أعلاه ص ٦٦٥ وتُنكر في «فهرست»، ابن النديم (تحقيق فلوجل، ص ٣٦، ٢٨) كتب أقدم حول الأجزاء.

النسخة القاهرية الرسمية) فصار من المعتاد وجود التقسيم الستيني على الهامش . وبينما كان هدف التقسيم الذي أمر به الحجاج المحافظة إلى سلامة موجود الحروف السواكن أو تسهيل مراجعتها (أشير هنا على سبيل المقارنة إلى الرواية الوجيزة العبرية للعهد القديم) كان هدف التقسيمات اللاحقة دينياً، هو تقسيم القرآن إلى واجبات الصلاة اليومية . ولم تعد التقسيمات تسمى أجزاء بل أجزاء، وهو الاسم الذي انتقل فيما بعد من القرآن إلى الأدعية. (١٢٥١)

٥ . لا يوجد اتفاق على المسائل المتعلقة بإدخال حروف المدّ . ويُروى (١٢٥٢) أنّ الذي أدخل هذا التجديد هو أبو الأسود الدؤلي (ت ٦٩)، لكنّه اقتصر على المدّ والتنوين . أما وضع علامات الهمزة والتشديد والرؤم والإشمام فينسب إلى الخليل بن أحمد (ت ١٧٠/١٧٧). ويُقال أيضاً إنّ واضعها هو نصر بن عاصم (ت ٨٩ / ٩٠)، أو تُنسب إلى أحد تلاميذ أبي الأسود، وهو يحيى بن يعمر (توفي قبل عام ٩٠) الذي كلّفه الحجاج بن يوسف بذلك في عهد عبد الملك بن مروان (ت ٨٦). وقد عارض هذا التجديد قتاده وعبدالله بن عمر وإبراهيم النخعي والحسن البصري ومحمد بن سيرين . ويُروى أنّ الحسن البصري قال بجواز التشكيل، (١٢٥٥) وأنّ ابن سيرين كان بحوزته مخطوط مُنقّط ليحيى بن يعمر . أما مالك (ت ١٧٩) فمنع وضع الإشارات على كافة المصاحف الأمهات التي تُستعمل استعمالاً رسمياً، وسمح بها في المصاحف الصغار التي تخدم التدريس . والواقع أنّنا نجد نسخ القرآن الضخمة القديمة (المخطوط السمرقندي ومخطوط الأوقاف

(١٢٥١) قارن مقال «حزب» في الموسوعة الإسلامية (EI 2, 342).

(١٢٥٢) الماثورات التي عولجت هنا موجودة بالغالب عند الداني، «كتاب النقط» (تحقيق بريتل، Islamische Bibliothek III) ص ١٢٢ - ١٢٣، انظر أيضاً ابن أبي داود، «كتاب المصاحف» (انظر اعلاه ص ٦٦٦) ومعظم ما ذكر يجده للمرء في «الإتقان»، انظر اعلاه الحاشية ١٢٤٤.

(١٢٥٣) يرى رأي لا برهان عليه، لكنه صادق جداً أنّ الحركات الجديدة، التي ما زالت مستعملة، تعود للخليل (قارن، «الإتقان»، ص ١٧١، س ١٢). ولا تقدّم المصادر أو المخطوطات أدلة على وجود علامات للرؤم والإشمام (بمعنى نطق وقف خاص، انظر اعلاه ص ٦٢٧).

(١٢٥٤) المراجع كافة التي يُنسب لها إدخال العلامات هي من البصرة.

(١٢٥٥) يُنسب إليه أيضاً إدخال حركات التشكيل.

٣٧٣٣ والمخطوط القاهري الكبير، انظر أعلاه ص ٦٨١) خالية من التشكيل. وفي النسخ الأخرى أضيف التشكيل في وقت لاحق. وبقصد المحافظة على الحروف الساكن بدون تغيير، اعتاد الكتاب على كتابة التشكيل بألوان أخرى تختلف عن لون الحرف المكتوب.^(١٢٥٦) وبينما كانت الحركات تُكتب بالخط الاحمر كانت تُكتب الهمزة بالأصفر والأخضر (انظر أدناه ص ٦٩١). وكانت الألوان الأخرى مثل الأزرق والبرتقالي وأيضاً الأصفر والأخضر تُستخدم لرسم الكتابات المختلفة، وهو الإجراء الذي استنكره الداني،^(١٢٥٧) لكنّه ساد في كثير من المخطوطات.^(١٢٥٨) وكان الأزرق يُستخدم دائماً عندما يُراد توضيح الإمالة. وفي هذه الحالة كانت توضع نقطة حمراء (أي فتحة) على الحرف الساكن ونقطة زرقاء (أي كسرة) تحته.

وصلنا حول استعمال علامات القراءة مصدران هما «كتاب المصاحف» لابن أبي داود السجستاني (ت ٣١٦)^(١٢٥٩) و«كتاب النقط» للداني (ت ٤٤٤).^(١٢٦٠) وتوجد اختلافات كبيرة بين الكتابين يمكن إرجاعها من ناحية إلى اختلافات التنقيط العراقي، ومن ناحية أخرى إلى اختلاف التنقيط المدني - المغربي. وبينما لا يعرف

^(١٢٥٦) الداني، «كتاب النقط» (تحقيق بريتل، البيبلوغرافيا الاسلامية، ٣) ص ١٢٤، س ١: «لا استجيز النقط بسواد لما فيه من التغيير لصورة الرسم».

^(١٢٥٧) المصدر نفسه، ص ١٢٤، س ٣.

^(١٢٥٨) انظر الصورة رقم ٥، السطر الثالث من اسفل حيث شكّلت «لا خوفٌ عليهم» بالاحمر و «لا خوفٌ عليهم» بالأخضر. وفي مخطوط مراكش (انظر الصورة رقم ٣) تكتب لاحقة «هُم» بانتظام محدودة مشكلة مع نقطة ضمة، وكصياغة أخرى كتابة علامة السكون (غالباً مع التشديد اللاحق) مما يُلح إلى أن النطق «هُم».

^(١٢٥٩) انظر أعلاه ص ٦٦٦، باب كيف تنطق المصاحف. باب قصير، وفي حالة سيئة، وهو يبدأ بما يلي: «قال ابو حاتم السجستاني ونقطه بيده، هذا كتاب يستدل به على علم النقط ومواضعها. وما يتبع هو بيانات من «كتاب في النقط» للكاتب المشهور أبي حاتم (ت ٢٥٠) الذي يذكر كتابه هذا فهرست ابن النديم (تحقيق فلوجل، ص ٣٥). ويذكر «الفهرست» من المؤلفين لكتب أقدم حول الموضوع، ولكنها لم تصلنا، الخليل واليزيدي وابن عيسى الذي ذكر أعلاه (ص ٦٦٥) كمصدر لكتاب الداني «المقنع».

^(١٢٦٠) اصدره ا. بريتل مع كتاب «المقنع» للمؤلف نفسه (Bibliotheca Islamica III). ويشير المؤلف في المقدمة (ص ١٢٣ السطر الأخير) إلى كتاب كبير كتبه حول النقط، لكنه لم يصل إلينا. ورغم ثرائه الكبير بالمعلومات، بالمقارنة مع الكتاب السابق، يحتوي على ثغرات، وخاصة عند عرض كتابة الهمز التي كتبت لتناسب تماماً قراءة ورش المعتادة في المغرب (بتسهيل الهمز).

ابن أبي داود إلا الشكالات بما في ذلك التنوين (في العادة يعبر عن الهمز بشكلة في وضع معين)، يقدّم الداني نظامًا معقدًا لعلامات القراءة يحاول فيه مراعاة كل دقائق قراءة القرآن، ويستند حسب قوله إلى قواعد مراجع القرآن القدماء، مثل قالون وغيره. والواقع أنّ طريقته متبعة فعلاً في مخطوطين موجودين في المغرب هما مخطوط فاس (انظر الصورة رقم ١)، ومخطوط مراكش بن يوسف (انظر الصورة رقم ٣)، وفي مخطوطات أخرى مكتوبة بالحروف المغربية. ولا يفي عمل الداني تعدد المخطوطات حقّه. ثمة فرق آخر بين الكتابين قوامه أنّ ابن أبي داود يقتصر على وضع الإشارات الضرورية، فيما يشترط الداني التنقيط الكامل.

أ) شكل الحركات: ترسم حركات الفتح والكسر والضم بواسطة النقط. فتوضع نقطة فوق الساكن الذي يليه حرف المد وتحت في حالة الكسر، وفي وسط الساكن أو خلفه على اليسار في حالة الضم.^(١٢٦١) ويختلف عن هذه الطريقة المعتادة مخطوط المدينة ١٦ في السراي (انظر الصورة رقم ٤)، إذ يرسم الضم على شكل شرطة طولية صغيرة بعد الحرف الساكن مباشرة.^(١٢٦٢)

ب) يرسم التنوين بتضعيف حركة التشكيل. ويضع الداني (انظر «النقط»، ص ١٣٥) النقط فوق بعضها البعض (تراكب) عند إظهار التنوين كاملاً، وتوضع النقط إلى جانب بعضها البعض (تتابع) عندما يلحق الإدغام أو الإخفاء التنوين بالحرف اللاحق.^(١٢٦٣) وهذا الاختلاف لم يُطبّق دائماً في المخطوطات.^(١٢٦٤)

حسب «كتاب المصاحف»، لا ترسم النقطة الثانية في نهاية المذكّر المفرد؛

^(١٢٦١) الداني: «فوق، تحت، في وسط» الحرف أو امامه. وعند أبي داود نجد بدلاً من «إمام» تعبير «قدّم» أو «بين يدي» وأيضاً «في جبهة الحرف». وأساس هذه التعبيرات أنّ الخط يسير من اليمين إلى الشمال، ما يجعل الحرف اللاحق في مواجهة جبهة الحروف السابقة. وقياساً على ذلك تسمى للعلامة السابقة على الحرف «في قفاه».

^(١٢٦٢) انظر السطر الثالث من أسفل: «يُضَحَّبُونَ» والكلمة الأخيرة في السطر قبل الأخير «الغُمُرُ».

^(١٢٦٣) انظر أعلاه، ص ٦٢٤ وأبناه ص ٦٩٤.

^(١٢٦٤) يتضح ذلك تماماً في الصورة ٣ ب، السطر ١ «سَقَوْفًا مِن» وفي السطر ٣ «شُرُورًا عَلَيْهِ». وفي مخطوط سراي المدينة ١ ب (الصورة رقم ٤) تبتعد النقط في الحالة الثانية عن بعضها البعض، على سبيل المثال سطر ٥ «بِغْتَةِ فِه» حيث توجد إحدى النقط على «التاء المربوبة» والأخرى على السطر مباشرة قبل الفاء. وكذلك في السطر ٧ «برسول من» حيث توجد نقطة تحت اللام (مسحوبة بعض الشيء جانباً) والأخرى قبل الميم مباشرة.

لأنها تحدّدت بما فيه الكفاية بالألف. أما الداني (ص ١٣٦، س ٨٢) فيورد ان بعض الكُتّاب الجاهلين يضعون نقطة على الحرف الساكن السابق والنقطة الثانية على الألف.

(ج) عند مدّ الحرف تُكتب حروف المدّ (ألف، ياء، واو) بحرف أحمر صغير مع الحرف الساكن. وفي مخطوط السراي ٥٠٣٨٦ وُضعت ألف صغيرة كإشارة مدّ الياء^(١٢٦٥) والواو. وليس من النادر إبراز حرف المدّ (الواو) في اللواحق «كُمو»، «هُمو» إلخ. . بوضع نقطة على السطر وعليها خطاف (يشبه التشديد، انظر أدناه ص ٦٩٣). ويعرف الداني (ص ١٣٦، س ١٥٢) وجود إختلاف بياني للإشباع (نطق عادي لحرف المدّ) وللإختلاس، وينصح في المثال الأول برسم ألف صُغرى منطرحه^(١٢٦٦) أو ياء أو واو صغرى، وفي المثال الثاني وضع النقطة العادية لحرف المدّ. وهذه التفرقة ليست موفّقة، ولم أجد لها حتى الآن تطبيقاً في المخطوطات.

(د) الهمز: لا يعرف ابن أبي داود إشارة خاصة بالهمز في بداية الكلمة ونهايتها، سوى نقطة التشكيل، لكنّه يشترط كتابة نقطتين للهمز في داخل الكلمة: نقطة «في قفاء الألف»، قبل الألف، لإغلاق الحلق ونقطة بعد الألف (فوقها) للفتح، ومثل ذلك في الوسط أو الأسفل للكسر أو الضمّ. ويسمي ابن أبي داود النقطة الثانية مقيّدة. وينصح المؤلف باستعمال نقطة خضراء في حالات نطق الهمز على طريقتين، أي مع تسهيل أو من دونه. أما القاعدة الأساسية عند الداني^(١٢٦٧) فهي رسم الهمز بنقطة صفراء، ورسم حرف المدّ بشارة خاصة به. ويهتم الداني بمراعاة الحالات حيث يُسهّل الهمز (ص ٥٧٨ و). ويتم اظهار تسهيل الهمز عنده بكتابة حركة الهمز فقط من دون شارة الهمز. وعادة يُشار إلى همزة الوصل بشرطة أفقية حمراء، وذلك حسب موقع الحرف، أي فوق في حالة الفتح، وفي الوسط في

^(١٢٦٥) انظر الصورة ٧، السطر الأخير، «الذي انقذه».

^(١٢٦٦) يماثل تلك حركة الفتح في التشكيل الجديد.

^(١٢٦٧) «النقطة»، ص ٢٣٤، السطر ٨.

حالة الضم، وفي الأسفل في حالة الكسر. (١٢٦٨) ويمكن التلميح للحرف المتحرك الذي له همزة وصل في بداية الكلمة بواسطة إشارة مدّ خضراء. (١٢٦٩) وكذلك يعبر عنها تسهيل ورش للهمز بتعبير «النقل» في مخطوطات كثيرة. وحسب الداني توضع في الحالتين دائرة حمراء على الألف للدلالة على عدم وجود همز (أنظر أدناه ص ٦٩٤ و).

وحسب «كتاب المصاحف» تكتب «أ» مع نقطة قبل الألف، و «ء» مع نقطة بعد الألف (أعلى قليلاً، و «ترفعها قليلاً إلى رأس الألف»). وهذا الاختلاف يوجد في كثير من المخطوطات. (١٢٧٠)

يختلف مخطوط سراي مدينة ١ ب عن الطريقة المعتادة لكتابة الهمز. ففي هذا المخطوط يُرسم الهمز على شكل خطاف أحمر مفتوح من الأعلى. (١٢٧١) وفي مخطوط سراي أمانة ١٢ نجد رسم الهمز على شكل ثلاث نقط حمراء موضوعة فوق بعضها، على سبيل المثال: «:أفركه» = «أنزلناه» أو على شكل مثلث «شومون» = «يؤمنون»، «سشا» = «شيئاً». والغالب هنا أن لا تكتب حروف المد مستقلة.

هـ إشارة السكون هي شرطة أفقية صغيرة فوق الحرف الساكن (١٢٧٢) «جرّ بالحمراء»، «النقط»، ص ١٣٧، س ٥٢). ويبدو أن هذه الإشارة لا توجد بتاتاً في المخطوطات العراقية وبشكل نادر في غيرها. ويعرف الداني الدائرة الصغيرة كإشارة للسكون، وهي الإشارة التي ما زالت مستعملة في الوقت الحاضر. وبحسب الداني

(١٢٦٨) انظر الصورة ١، سطر ٣ «ما للّه»، الشرطة على نهاية الالف العليا، وايضاً السطر ٣ «ويخشى الناس»، وعكس ذلك السطر التاسع «أمرُ اللّه» حيث الشرطة في وسط الالف. وانظر ايضاً السطرين ٢ و ٦. والأوضح من ذلك ما يوجد في الصورة ٣، س ١، س ٢ «من القرّيتين»، س ٤ «في الحياة النّيا»، و س ٤ ب «متاع الحياة».

(١٢٦٩) هذه هي الحال على سبيل المثال في الصورة ١، السطر ٩ «أمرُ اللّه» ولكن ليس في السطر ٢ عند «اللّه» التي تتبع «وأتقى».

(١٢٧٠) انظر الصورة رقم ٦، السطر ٥ «انزلناه»، و ٦، السطر ٣ «من آل»، وايضاً الصورة رقم ٥، السطر ١٠ «أمّوا» و ١٣ «أجرهم».

(١٢٧١) انظر الصورة رقم ٤، السطر ٨ «يستهنون»، «يكلؤكم».

(١٢٧٢) انظر الصورة ٣، السطر ٢ «القرّيتين» (فوق الرء و الباء)

تعني هذه الإشارة: (١) عدم نطق حرف موجود في الكتابة، (٢) غياب التشديد في الحروف المخففة، (٣) ونقص حركة في الحروف المسكّنة. وهو يُرجع في السطر ٦ هذا الاستعمال إلى قالون: «قال في مصاحف أهل المدينة ما كان من حرف مخفّف^(١٢٧٣) فعليه دارة بالحُمْرة، وإن كان حرفاً مسكّناً فكَذلك أيضاً». انظر أدناه حول وضع إشارة السكون (ص ٦٩٤ و).

(و) يرسم التشديد على شكل نصف دائرة صغيرة مفتوحة إلى الأعلى أو إلى الأسفل أو على شكل زاوية حادة. وحسب الداني (ص ١٣٧، السطر ٧) يكون التشديد مع إشارة المد المطلوبة دائماً فوق الحرف الساكن مع وجوب الإشارة باستقلال إلى الحرف المتحرك. عكس ذلك تضع المخطوطات المغربية والمدينة التشديد حيث ينبغي أن يكون الحرف المتحرك المعني مع الاقتصاد بنقطة تشكيل^(١٢٧٤). أما الإشارة المستعملة حالياً () والتي جاءت من حرف «ش» فإننا لا نعثر عليها إلا في المخطوطات الحديثة.

يمكن تضعيف الحرف الساكن في قراءة القرآن وعند تأثير حركة على حركة أخرى بواسطة إدغام أو إضافة حرف ساكن مسكّن أو (في قراءة أبي عمرو) حرف ساكن مُشكّل من الكلمة السابقة في الكلمة اللاحقة^(١٢٧٥). وفي هذه الحالة يوجد لاستعمال التشديد والسكون قواعد خاصة: في حالة الإدغام الصحيح يحصل الحرف الساكن المضعّف على تشديد، ولا يحصل الحرف المسكّن على سكون. أما إذا كان الإدغام والإضافة ليسا كاملين (هذا هو الحال في الإخفاء للنون

(١٢٧٣) يبدو مما لا شك فيه أنّ «مخفّف» استعملت بالأصل كمضادة لكلمة «مثقل» (مشكّل) وليس باعتبارها عكس كلمة «مُشدّد». وهذا القول يناقضه قول قالون في النص المنكسر: «ولن كان حرفاً مسكّناً». واعتقد أنّ هذه إضافة من المؤلف، تأتي من اعتباره «المخفّف» نقيضاً «للمشدّد» بدلاً من «المثقل». وبينما توجد الدائرة الصغيرة كعلامة السكون (غالباً باللون الأزرق) إلى جانب الشرطة في مخطوط مراكز (الصورة رقم ٣)، على سبيل المثال الصفحة ١ السطر الأخير، «لبن» وفي السطر الذي قبله «أن يكون»، فإننا لا نجد «وإن» على الصفحة ب، السطر ٤. ويبدو أنّها قد أضيفت في وقت متأخر.

(١٢٧٤) انظر الصورة رقم ٢، السطر ١، «نُزِّل»، السطر ٣ من أسفل «مما»، ٣ ب، السطر ٢ من أسفل «ليصُنُونهم». قارن السطر ٤ على نفس الصفحة «كل» مع التشديد فوق اللام. وفي الحالتين الأخيرتين نجد حركة التشكيل للضمة، ولا نجد لها للفتحة ولا للكسرة.

(١٢٧٥) انظر أعلاه ص ٦٩٤، والنقطة، ١٢٩ - ١٤٢.

والميم، انظر أعلاه ص ٦٢٤) فإنَّ حرف النون والميم غير المشكَّل لا يحصل على سكون، ولا يحصل أيضًا الحرف الساكن اللاحق على تشديد، ما عدا إذا لحقت بالنون واو أو ياء، فعلى هذين الحرفين يمكن وضع التشديد، لكن مع وضع حرف السكون على النون لتمييزها عن الإدغام التام. وهذا ينطبق بالطبع على التنوين الذي يوضِّح بنقطتين قرب بعضهما البعض (انظر أعلاه ص ٦٩٠). أما إذا تبع التنوين حرف الباء فيجوز إبدال النقطة الثانية للتنوين بميم صغيرة (للإشارة إلى القلب، انظر أعلاه ص ٦٢٤).

(ز) حروف ناقصة أو زائدة. يقدِّم الداني قواعد خاصة للحروف الساكنة التي تنطق، لكنها لا تُكتب في الرسم العثماني. والحالة الأكثر ورودًا هي ترك ألف المدِّ، وأقل منه ترك حامل الهمز عند التقاء همزتين، على سبيل المثال «أنذرتهم» (تكتب «انذرتهم»)، «إذا» (إذا)، «أنزل» (انزل). وكقاعدة تُكتب ياء واحدة أو واو واحدة إذا اجتمعت ياءان أو واوان، على سبيل المثال «النبين» أو «داود». وفي كل هذه الأصول يمكن تكملة الحرف الساكن الناقص بلون أحمر. كما يوجد في القرآن بعض المواضع التي يُكتب فيها حرف لا ينطق. وتكرَّر مثل هذه الحالة في ألف القطع، وغالبًا، للترفة عند كتابة كلمات متشابهة، كما في «أوليك» (أولئك) و«اليك» (إليك). وهذه الحروف يؤشِّر عليها بنقطة حمراء صغيرة كعلامة حذف (انظر أعلاه ص ٦٩١ و). وفي كافة هذه الحالات يثور الشك حول أي حرف هو حامل الهمز، وبالتالي فإنَّ وضع إشارة الهمز ودائرة الحذف يختلف من حالة لأخرى.

(ح) استعملت في الأزمة القديمة إشارة (لا) للدلالة على لام ألف. وعند التشكيل كان للسؤال حول أي شرطة من شرطي هذه الإشارة هي اللام، وأي شرطة هي الألف أهمية عملية. فحسب الداني (ص ١٥١) الشرطة على اليمين هي شرطة الألف التي تحمل الشكلة أو إشارة الهمز، وهو ما يتناسب مع الاستعمال العام للكُتاب في الابتداء بالإشارة من الشمال وإنهائها في اليمين. ومع ذلك رأى الأخص عكس ذلك، وهو ما طُبِّق في مخطوطات النسخي.

(ط) لم أتمكن حتى الآن من تحديد إشارات الوقف (انظر أعلاه ص ٦٦٢ -

٦٦٤) في المخطوطات المقتضبة، مع أنَّ من الثابت أنَّ استعمالها بدأ في القرن الثاني. ويروي أبو بكر بن الأنباري عن الكسائي (ت ١٨٩؟): «وهم (أي العامة) يسمعون ويضبطون عنه حتى المقاطع والمبادئ». ^(١٢٧٦) وقد منع البيهقي (ت ٤٥٨) وضع إشارة للوقف. ^(١٢٧٧) لكنَّ استعمالها سائد في مخطوطات النسخي المتأخرة.

٤) تأريخ المخطوطات وتحديد أماكن كتابتها

نادرًا ما توجد مخطوطات قرآن تحمل تاريخًا أكيدًا. وتكثر المخطوطات المؤرَّخة ابتداءً من القرن الرابع. ما عدا النسخ المذكورة عند موريتس (Moritz) في الموسوعة الإسلامية، مج ١، ص ٤٠٥ - ٤٠٦، لم أستطع التأكد إلا من تاريخين، أحدهما من عام ٢٩٨ للورقة الأخيرة الوحيدة المتبقية من مصحف دمشق (محافظة الآن في متحف دمشق)، وثانيهما تكملة المخطوط التي يُزعم أنَّ عليًّا كتبه، وتحمل تاريخ العام ٣٠٧، ^(١٢٧٨) وهي محفوظة في السراي، أمانة، رقم ٦. وكثيرًا ما توجد تواريخ مزوَّرة للمخطوطات المقتضبة التي تُنسب كتابتها غالبًا لعثمان أو علي أو حسن البصري. ^(١٢٧٩)

توجد صعوبة أخرى لا تقل عن سابقتها تتمثل في تحديد مكان نشأة مخطوطات القرآن. من ناحية نظرية ينبغي أن تتوزع أماكن نشأة المخطوطات على مراكز الحضارة الإسلامية، كما هو مذكور في المؤلفات التي تبحث موضوع كتابة القرآن، وتحتوي على قوائم بصيغ الهجاء والنص المختلفة في كلِّ مصرٍ من

^(١٢٧٦) ابن الجزري، «طبقات»، ١، ٥٣٨، ١٣.

^(١٢٧٧) السيوطي، «الإتقان» (الطبعة المصرية ١٣١٨، ٢، ١٧١، ٣)، نوع ٧٦، فصل في آداب كتابته..

^(١٢٧٨) تحمل ملاحظة الفراغ: وهذه التتمة (أي الرِّقاقات الأربع الأخيرة) تاريخها سنة سبع وثلاثمئة، وأما كتابته من أوله إلى سورة الفارعة بخط الإمام علي عليه السلام.

^(١٢٧٩) قارن اعلاه الحاشية ٣٥! يحتوي مخطوط سراي، سلطان أحمد، رقم ٢، على التحريف: «كتبه علي بن أبي طالب في شهر رمضان سنة تسع وعشرين».

الأمصار. (١٢٨٠) لكن الواقع العملي يشير إلى عدم أمانة مثل هذه المعايير. فالأبحاث التي أُجريت على المصاحف الكاملة المحفوظة في السراي أظهرت أنَّ كافة هذه المخطوطات تقريباً تتكوّن من نصوص مختلطة. وقد تمكّنت من التعرف على مصحف في السراي، ٥٠٣٨٦، له الخصائص نفسها المذكورة في قائمة الداني للمصحف المدني. وحتى هذه النسخة تحتوي في سورة الحديد ٥٧ : ٢٤ على صيغة غير مدنيّة. (١٢٨١) ويدلّ ذلك على أنّه من الخطأ منهجياً تحديد مكان نشأة المخطوط على أساس صيغ مفردة في المصاحف. ولكي نبيّن مدى الاختلاط في النص نورد في ما يلي أمثلة من مخطوطين محفوظين في السراي. فالمخطوط رقم ٥٠٣٨٥ له على وجه العموم صفة الكتابة المدنيّة الخاصة، لكن في موضعين، سورة آل عمران ٣ : ١٨٤ / ١٨١ وسورة الأنعام ٦ : ٦٣ / ٦٢ يظهر المخطوط نصّاً دمشقيّاً، وفي موضعين، في سورة المؤمنون ٢٣ : ٨٧ / ٨٩، نصّاً بصريّاً، كما أنّ سورة البقرة ٢ : ١٢٦ / ١٣٢ لا تتبع الرواية المدنيّة - الدمشقية. ويحتوي مخطوط سراي، مدنيّة، ١ أ، على نص دمشقي في سورة البقرة ٢ : ١١٦ / ١٢٢؛ آل عمران ٣ : ١٢٧ / ١٣٣؛ يونس ١٠ : ٢٣ / ٢٢؛ غافر ٤٠ : ٢٢ / ٢١؛ الرحمن ٥٥ : ١٢ / ١١، ٧٨؛ الحديد ٥٧ : ١٠؛ وفي المواضع التالية على نص مدني - دمشقي: سورة آل عمران ٣ : ١٢٧ / ١٣٣؛ المائدة ٥ : ٥٨ / ٥٣، ٥٩ / ٥٤؛ التوبة ٩ : ١٠٧ / ١٠٨؛ الكهف ١٨ : ٣٤ / ٣٦؛ الشعراء ٢٦ : ٢١٧؛ الشورى ٤٢ : ٢٩ / ٣٠؛ الزخرف ٤٣ : ٧١؛ الحديد ٥٧ : ٢٤؛ الشمس ٩١ : ١٥. وتوجد صفة مدنيّة خاصة في سورة الكهف ١٨ : ٩٤ / ٩٥؛ وربما صفة كوفية في سورة الأنعام ٦ : ٦٣ / ٦٢. وبالمقابل توجد كتابة دمشقية في ستة مواضع: سورة النساء ٤ : ٦٩ / ٦٦؛ الأنعام ٦ : ٣٢؛ الأعراف ٧ : ٤٣ / ٤١، ٧٣ / ٧٥، ١٣٧ / ١٤١؛ الزمر ٣٩ : ٦٤. والكتابة المهمّة في سورة الأنعام ٦ : ١٣٧ / ١٣٨ لا تظهر في المخطوط، لأنّه لا يتضمّن

(١٢٨٠) قارن ص ٤٥٠، و ص ٦٦٦.

(١٢٨١) لم أستشهد هنا وفي المواضع اللاحقة بالصياغات المختلفة، خاصة وأنّه يمكن التثبت منها من القائمة الواردة على الصفحة ٥١ وو.

«شركا بهم» (دمشقية) ولا «شركا وهم» (الكتابات الأخرى)، بل «شركاهم». ولذا يمكن القول إنَّها تنتمي إلى الدائرة الضيقة التي تتكوّن من مجموعة المدينة ودمشق ومكة. وعلى أيّ حال لا يمكن تقديم تحديد أكثر على أساس القوائم.

يمكن أيضًا الاستعانة، لتحديد موطن المخطوطات، بترقيم الآيات الذي يختلف بين الأمصار، ووصلتنا أخبار عنه من الروايات الإسلامية. ^(١٢٨٢) الصعوبة الأولى في هذه الطريقة ترتبط بعدم القدرة على التأكد تمامًا في عدد من المخطوطات مما إذا كان ترقيم الآيات حدث في الوقت نفسه مع كتابة المخطوط أو لا. وفي مخطوطات كثيرة أُضيف الترقيم في وقت متأخر بواسطة الكشط. وكما هي الحال في قوائم الكتابات، فإنَّ الروايات نفسها ليست آمنة وكاملة تمامًا. وكثيرًا ما نجد في المخطوطات خواتم للآيات، لا نجد لها ذكرًا في الروايات. كما نجد في عناوين السور عددًا للآيات لا يتفق مع أنظمة العدّ في الأمصار. وليس من النادر أن نجد عدد الآيات في سورة ما متفقًا مع نظام مصر، وفي السورة اللاحقة مع مصرٍ آخر. وما يزيد من صعوبة مراقبة العدد النهائي للآيات عدم وجود إشارات لها في عدة صفحات من النص.

الطريقة الأخرى التي يمكن الاستفادة منها لتحديد موطن المخطوطات هي الاستعانة بتشكيل المخطوطات كلما كان ذلك ممكنًا. يقلّل من قيمة هذه الطريقة عدم وجود ما يضمن حدوث التشكيل في وقت كتابة النص الساكن وفي المنطقة ذاتها. ويشترط لاستخدام هذه الطريقة الحصول على معرفة دقيقة بالقراءات الشاذة، يجب الوصول إليها من خلال أبحاث موسّعة للمصادر الموجودة. ويمكن النظر إلى التشكيل بعد انتشار القراءات المعروفة خارج حدود أماكن نشأتها، والتي يمكننا تتبعها للقرنين الثالث والرابع الهجريين (انظر أعلاه ص ٦٠١ و٦٠٢)، وبالذات في وقت ظهور مخطوطات كثيرة مشكّلة بوفرة، على أنه أحد المعايير التي تساعد على تحديد موطن المخطوط.

A. Spitaler, Die Verszählung des Koran nach islamischer Überlieferung, Sitz.-Ber. d. ^(١٢٨٢)

Bayer. Ak. d. W. 1935, H. 11. انظر الصفحة ٦٦٤.

ويمكن الاستفادة من نوع الخط لتأريخ نوع المخطوط ومعرفة مكان نشأته كما دُكر في «الفهرست»^(١٢٨٣) عن محمد بن إسحاق^(١٢٨٤): «فأول الخطوط العربية الخط المكي وبعده المدني ثم البصري ثم الكوفي». والاختلافات الكثيرة في كتابة القرآن المقتضب تمنع من البت في نسبة أسلوب واحد إلى مصر معين. والخط الذي قد يوصف بأنه مدني - مكي (انظر اعلاه ص ٦٨١ و) قد يكون كُتب في دمشق (انظر ص ٦٩٦ و)، وهو أمر مفهوم بسبب العلاقات في العهد الأموي بين الحجاز وسوريا، التي انعكست أيضًا على قراءات القرآن. كما يمكن الجزم، على العكس، بوجود أنواع مختلفة من الكتابات، كانت تستعمل في مصر واحد. هكذا نلاحظ في الصور المدرجة أدناه رقم ٥ و ٧ و ٨ و ١٠ خطًا مختلفًا تمامًا ذا أصل مدني على الأرجح، ما قد ينطبق أيضًا على الصورتين ١ و ٣. وبسبب طغيان النفوذ الحجازي على سوريا وشمال إفريقيا، يُترك البت في المسألة للصدفة. هكذا ينبغي ان يكتفي البحث في المخطوطات بجمع أنواع المخطوطات في مجموعات صغيرة جاءت من كاتب معين أو مدرسة خط معينة، على أمل أن تنتج بهذه الطريقة علاقات زمنية ومكانية تأتي بها معايير أخرى.

٥) نسخ القرآن الحديثة

نجح التصنيف المنهجي لقراءة القرآن في المخطوطات المقتضبة القديمة إلى حد بعيد، وساد كليًا في مخطوطات النسخي. بهذا فقدت هذه المخطوطات كل أهمية لها بالنسبة لتأريخ النص القرآني. بصرف النظر عن المخطوطات المغربية المحافضة، ابتعدت المصاحف المخطوطة والمطبوعة طباعة حجرية أكثر فأكثر عن الهجاء العثماني. لكن قبل ٣٠ سنة بدأ إصلاح كتابة القرآن في القاهرة، عندما نُشر

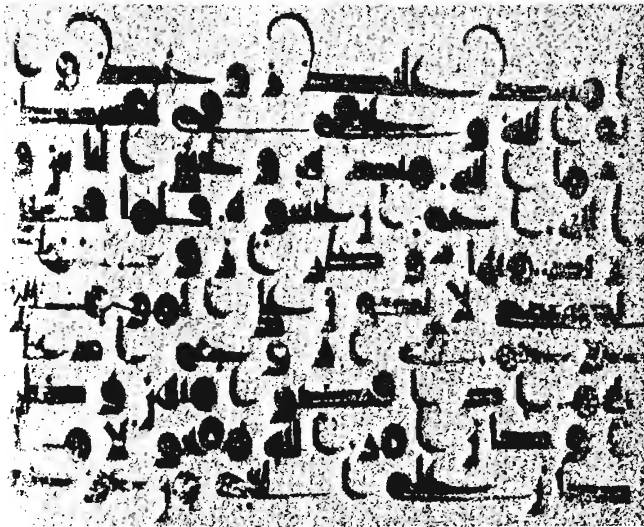
^(١٢٨٣) تحقيق فلوجل، ص ٦.

^(١٢٨٤) ابن النديم نفسه؟ قد يكون المسيبي (ت ٢٢٦) (ابن الجزي، «طبقات»، ٢٨٤٧) أو أبا ربيعه (ت ٢٩٤) («طبقات»، ٢٨٤٩).

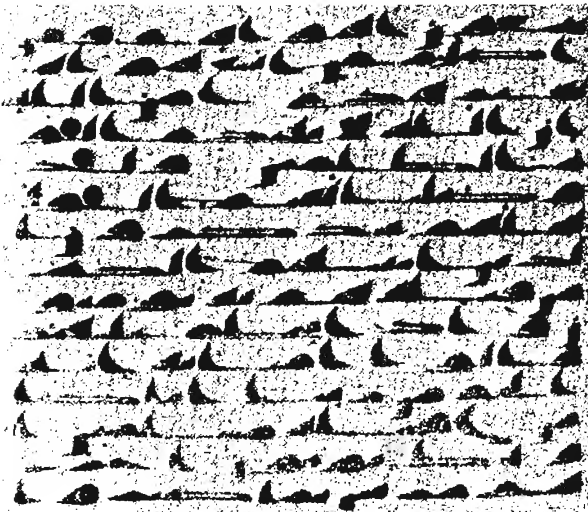
المصحف القاهري الرسمي في المطبعة الأميرية (في عام ١٣٤٤هـ الموافق ١٩٢٥م).^(١٢٨٥) منذ ذلك الحين أعيدت طباعة هذه النسخة مرات عديدة من جديد (مع تغيير سنة النشر وإجراء تصحيحات غير جوهرية فقط). والطبعة تعيد تركيب نص الحروف الساكنة على أساس قصيدة الرجز «مورد الزمان» التي سبق ذكرها أعلاه (ص ٦٦٦و) وتسمى بواسطة نظام شديد التعقيد لعلامات القراءة (بالارتباط مع تشكيل المخطوطات المقتضبة المشروح أعلاه ص ٦٩٠) إلى تقديم قراءة حفص عن عاصم بأكبر قدر من الدقة البيانية. ترقيم الآيات في هذه النسخة كوفي. وقد تم إعداد هذه الطبعة بعناية فائقة جداً، وهي من وجهة النظر العلمية ثمرة جهد مدهش بذله فقهاء القرآن الشريون. لكن هذه الطبعة، كونها مخصصة للاستعمال العملي فقط، لا تنصف تعدد جوانب القرآن، والمعترف بها في الإسلام نظرياً. الغريب أن العلماء الغربيين اكتفوا لأكثر من قرن بالنسخة غير الوافية التي أصدرها غ. فلوجل (G. Flügel) وطبعت في عام ١٨٣٤، من دون أن يدخل عليها منذ ذلك الوقت تحسن يذكر. وقبل وقت قصير ظهرت محاولتان، مستقلتان عن بعضهما، تهدفان إلى المساعدة على اشباع حاجة العلم إلى نسخة علمية للقرآن. يعمل البروفسور في الجامعة الأمريكية في القاهرة أ. جيفري (A. Jeffery) على أساس نص حفص على وضع حواشٍ نقدية للنص، تقدّم، ما أمكن، صورةً كاملة للرواية الإسلامية، مأخوذة من شروح القرآن وكتب القراءات وغيرها من المصادر الأدبية. والمحاولة الثانية تقوم بها الأكاديمية البافارية للعلوم في ميونيخ (انظر أعلاه ص ٦٧٧و) بهدف البحث، بواسطة دراسة مخطوطات القرآن، عن النص القرآني الأقدم الذي يمكن العثور عليه، والذي لم يُعد تركيبه بعد. وهي تسعى أخيراً، بواسطة الحصول من المخطوطات على حواشٍ نقدية، تضم أيضاً صياغات القراءات المختلفة (مكمّلة بالرواية الأقدم المغربية نقدياً)، إلى إظهار تاريخ نص القرآن في القرون الأولى.

^(١٢٨٥) حول ذلك بالتفصيل: 13 - 2 (Islam 20, 1932) Bergsträßer, Koranlesung in Kairo I.

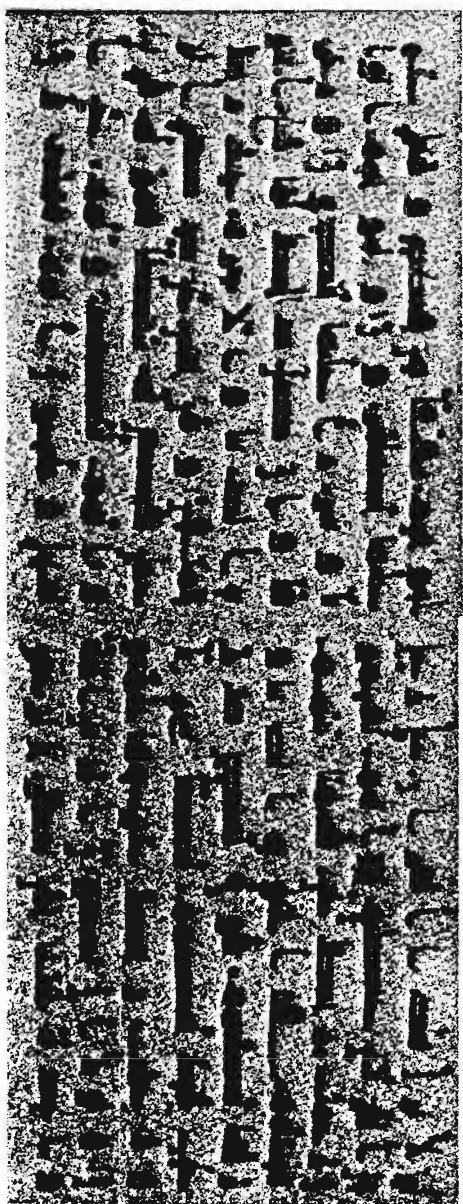
ملحق



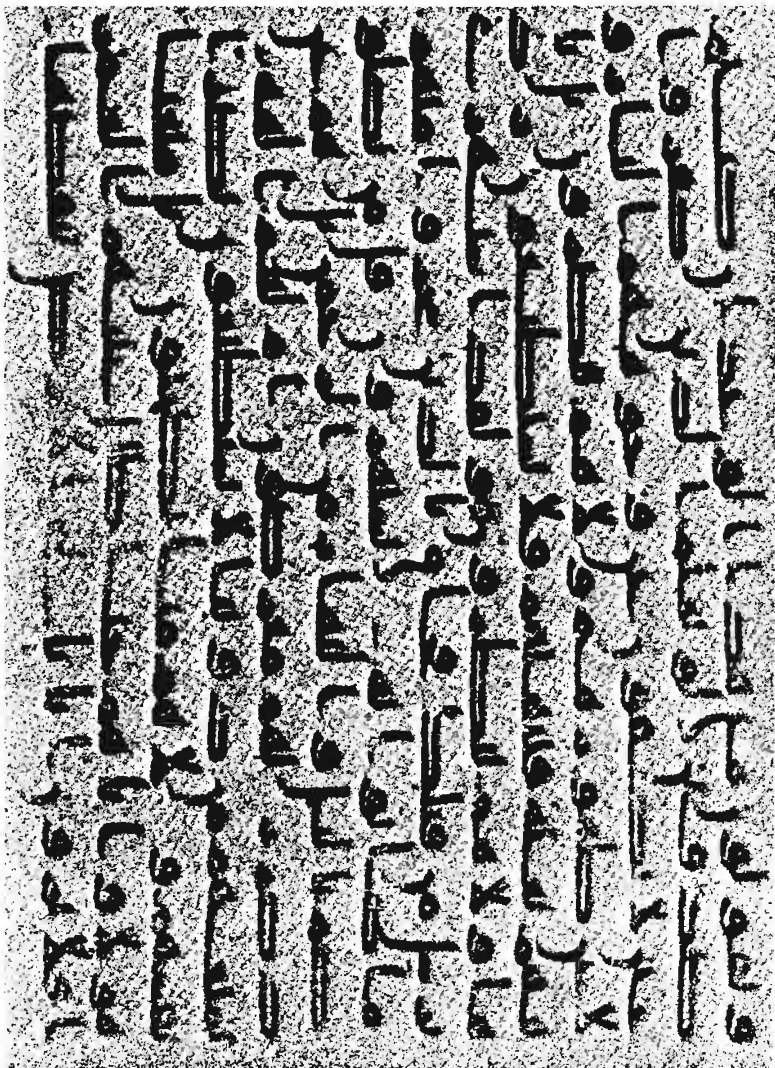
(١) فاس، مكتبة القيروان، رقم ١٠٨ ح ٢٥، الحجم ٣١ × ٢٠ سم.
سورة الأحزاب ٣٣ : ٣٧ - ٣٨.



(٢) باريس، المكتبة الوطنية، رقم ٣٣٤، الرقاقة ٥٥ وجه ٢، الحجم ٤٠,٥ × ٣١ سم.
٢٨ : ٥٠ - ٥٤.



(٣) مراکش، مدرسة بن يوسف، من دون رقم، حجم الصفحة ٢٢ X ١٦ سم،
سورة الزخرف ٤٣ : ٣١ / ٣٠ - ٣٧ / ٣٦.

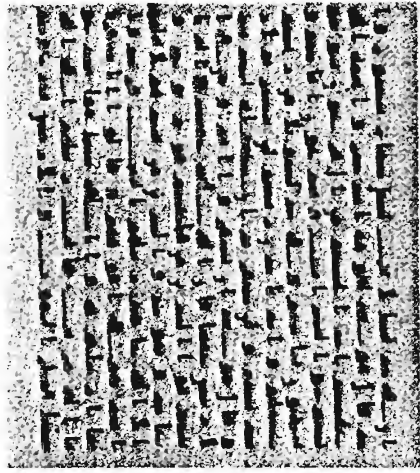


٣٣/٥٣ - ٧٨/٥٤ : ١٨ : نسخة مخطوطة الأندلسية ، ١٧٥٨ م ، ٣١ : نسخة المخطوطة رقم ١ ، قبة السجدة ، إسطنبول (٣)

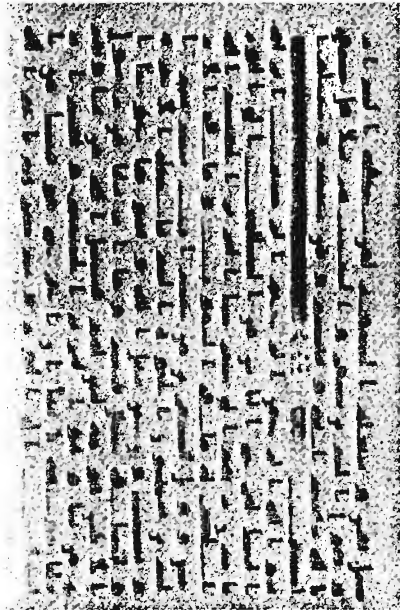
و عليها و هو ما و بعد بها و ساءها
 و انما بعد او زنا لعمري هو انما
 في ذلك هو حديثا يفسرنا
 و كذا ما و ذلك ما سألنا و قد
 انما حالها اليه له و انما لعمري
 و يا و اعلم ان هذا الله - انما
 ما لعمري كانوا انكم و زنا فبها
 ان الله و بعد انما لعمري انما
 انما ما حكوا و كانوا انما
 و زنا انما انما انما انما
 ما و انما انما انما انما
 انما من انما الله و انما انما
 انما انما انما انما انما
 انما و لا حو في انما و لا انما
 انما انما و انما انما انما
 و و انما هو انما انما انما

(٥) اسطنبول، السراي، ٥٠٣٨٥، الحجم ٢٩ × ٣٦ سم،
 سورة البقرة ٢: ٥٨/٦١ - ٦٠/٦٣.

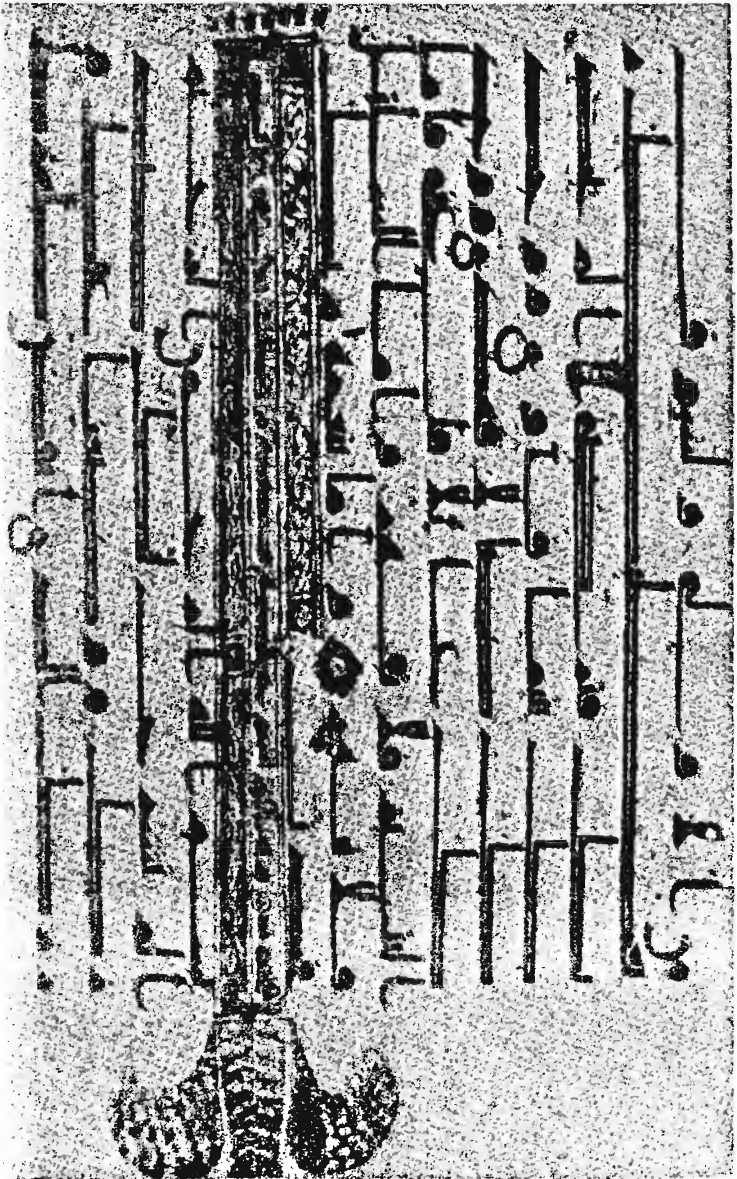
سورة الرعد، السراي، ٥٩٣٠٥، ٤٢ : ١٣ - ابراهيم ١١/١١٠
٣١ X ٣١ X ٣١



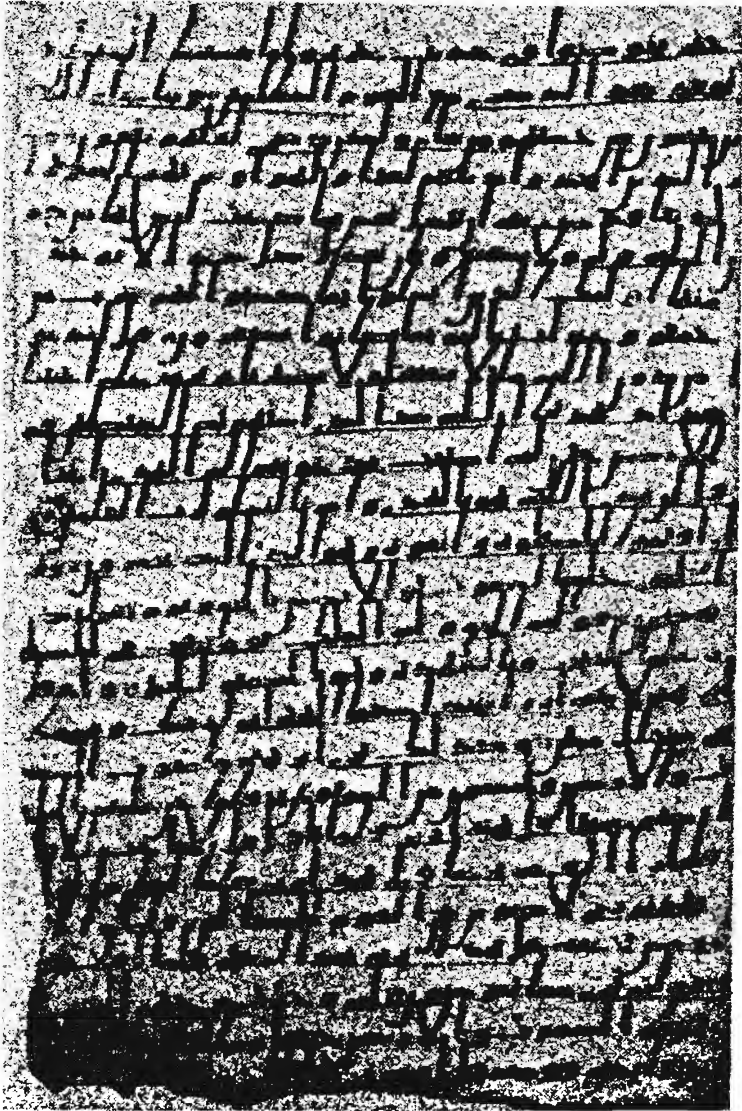
٥



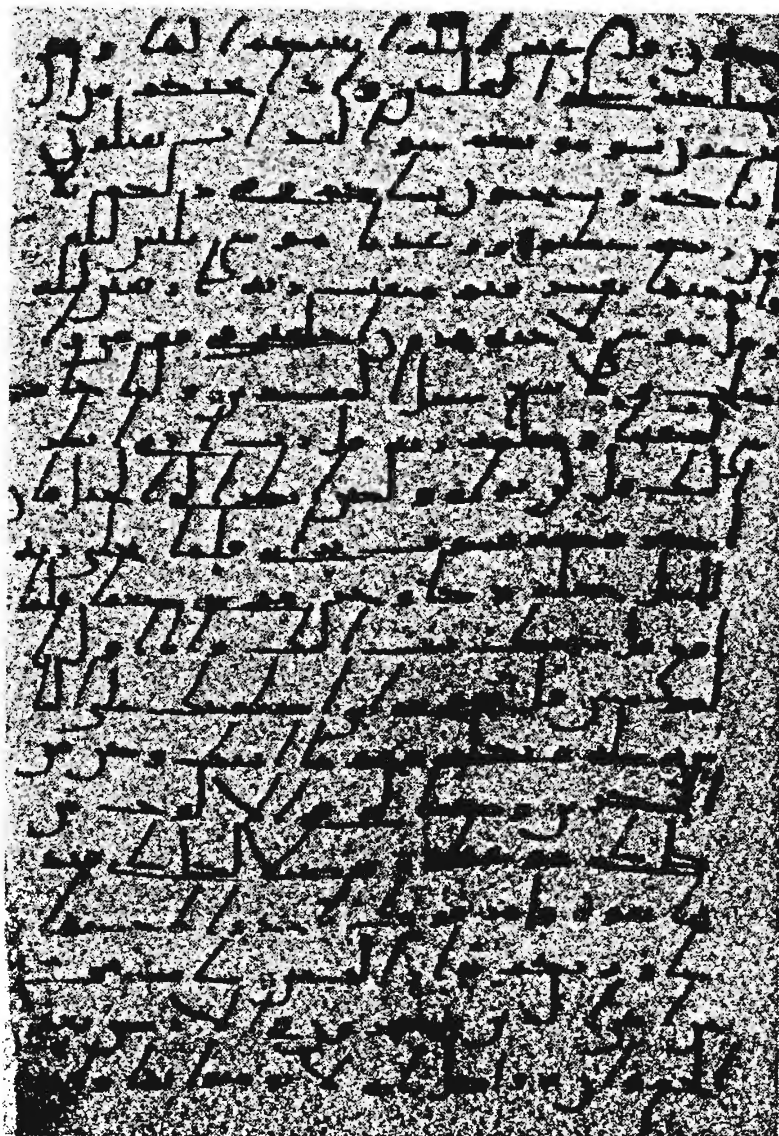
٥



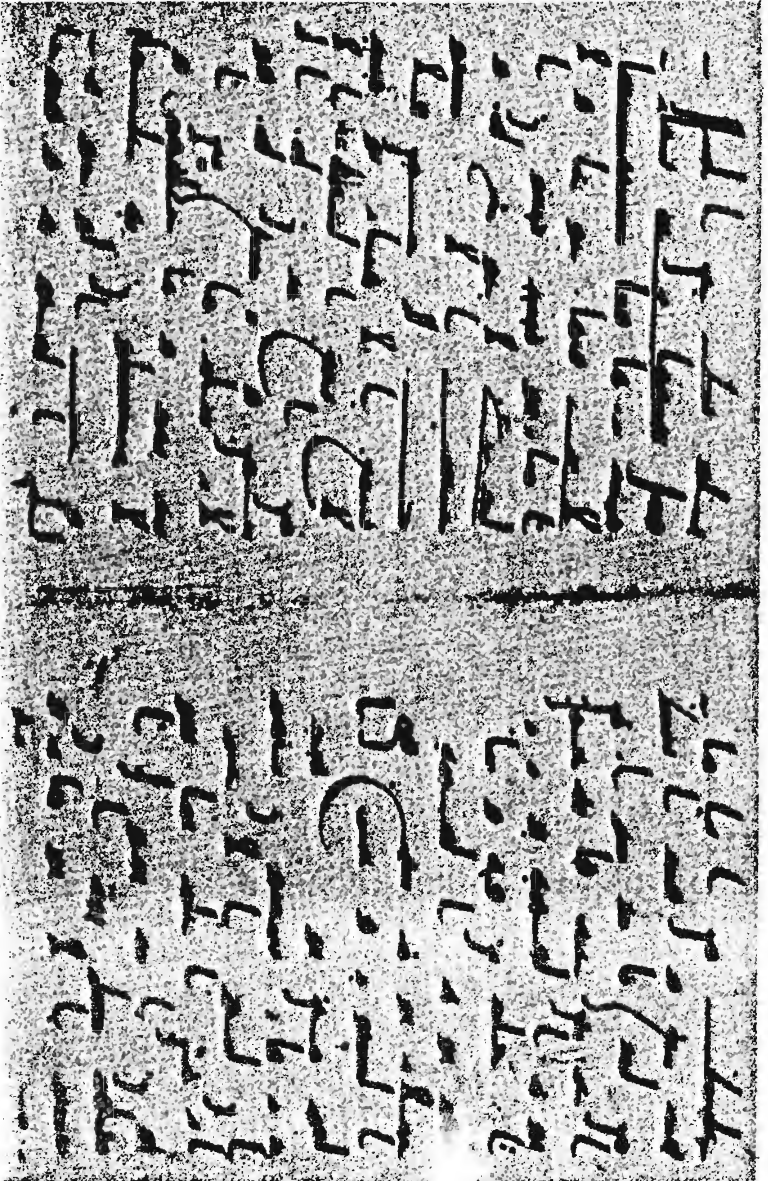
(٧) مخطوطة السراية، الرقم ١٧٨٠١، الجزء ٣٠، ص ٤٨٣ - الشرح ٩٤ : ٣



٨) باريس، المكتبة الوطنية رقم ٣٢٨، الرقاقة ٩٤ وجه ٢، الحجم ٣٤ X ٢٦ سم
سورة الأنعام ٦: ٦٧/٦٨ - ٨٠.



(٩) باريس، المكتبة الوطنية رقم ٨٢٨، الرقاقة ٣٦ وجه ٢، الحجم ٢٦ X ٣٤ سم
سورة الأعراف ٧ : ١٣٦ / ١٢٩ - ١٤٤ / ١٣٨ .



(١١) إسطنبول، السراي، مدينة ٢١، حجم الصفحة حوالي ٢٤ X ٣٢ سم. سورة طه: ٢٠ - ٩٩ - ١١٠/١١١.

الفهارس

فهرس المصادر العربية (*)

- نزهة: ٥٦٠، ٦٥٧،
ابن الجزري، محمد بن عبدالله الإصبهاني،
النشر = كتاب النشر في القراءات العشر،
تحقيق محمد احمد دهمان، جزأين، دمشق
١٣٤٥. مخطوطات برلين ٦٥٧؛ Petermann 1
159؛ 382 Sprenger؛ غوتا مولر ٦٥ (انظر
فهرس الأعلام): ٣٤، ١٠٤؛ ٣٣٧؛ ٣٨٩؛
٥٦٠، ٦٥٧، ٦٥٩ وفي مواضع مختلفة
- غاية النهاية في طبقات القراء، القاهرة
١٩٣٣ و ١٩٣٥. برلين simul. cod. ٥٥
[مخطوط القسطنطينية نورو عثمانيه ٨٥] (انظر
فهرس الأعلام): ٥٤٩، ٦١١، ٥٥٩،
٦٥٢؛ ٥٦٠، ٦٥٧، ٦٥٨؛ ٥٦٢، ٦٦٩،
٥٦٨، ٧٠٨؛ ٥٧١، ٧٣٣ وفي مواضع
مختلفة
- الجزرية: ٣٤، ١٠٤؛ ٦٦٠ و
- منجد المقرئين، القاهرة ١٣٥٠ [مخطوطا
القسطنطينية رجب باشا ١٤ و ١٥] (انظر
- ابن أبي داود السجستاني، كتاب المصاحف،
مخطوط دمشق الظاهرية، الحديث ٤٠٧ (انظر
فهرس الأعلام): ٣٣٨، ٤٩٦، ٢٦٧؛ ٦٨٣؛
٦٨٥، ١٢٤٤؛ ٦٨٦، ١٢٤٨؛ ٦٨٩، ١٢٥٩
وفي مواضع مختلفة
- ابن الاثير [مجد الدين]، النهاية: ٧٢، ٢٣١؛
١٩٣، ٨٦٢؛ ٢١٨، ١٠٢٣
- ابن الاثير، عزالدين أبو الحسن علي، الكامل
Chronicon = ، تحقيق C. J. Tornberg، ١٤
جزءاً، لايدن ١٨٥١، ١٨٧١ (انظر فهرس
الأعلام): ٣٠، ٩٠؛ ٦٣، ٢٠٠؛ ٦٩،
٢١٩؛ ٧٩، ٢٦١؛ ١٠٠، ٣٧٢؛ ٢٤٦، ٢٩
وفي مواضع مختلفة
- أسد الغابة: ٤٣، ١٤٢؛ ٦٣، ٢٠٠؛ ١٨٢
وفي مواضع مختلفة
- ابن الانباري (عبد الرحمان بن محمد)، كتاب
الإنصاف، تحقيق G. Weil: ٣٢٦، ٤٥٦،
٤٩٦؛ ٢٦٧؛ ٥٦٥، ٦٩١

(*) تقيدينا بالأصل الألماني ولم نضم إلى فهرس المصادر العربية وفهرس المصادر الاجنبية الكتب المعالجة في
المواضع التالية من الكتاب: الجزء الثاني: صفحة ٣٥١ - ٣٦٥، ٣٦٩ - ٣٧٦، ٣٧٦، ٣٨٩ - ٤٢٣؛ الجزء الثالث: صفحة
٤٦١ - ٤٦٤، ٥٥٥ - ٥٥٧، ٥٩٢ - ٥٩٤، ٦٢٣ - ٦٧٦.

- فهرس الأعلام): ٥٩٠، ٨٣٩؛ ٥٩١، ٨٤٥؛
٦١١، ٩٤٩؛ ٦١٥، ٩٧٣، ٩٧٥، ٩٧٦
- هوامش لمقدمة الداني، مخطوط فينا، A.
٣٠٩٤ ب = Flügel 1630: ٣٤، ١٠٤؛
٣٣٦، ٣٨٥
- ابن الصفراوي < ابن العبري (Bar
Hebraeus)، التاريخ، تحقيق (Bruns-Kirsch):
١٣٤، ٥٥١، ٥٥٣
- ابن المنيّر، كتاب الانتصاف، على هامش
طبعة القاهرة من الكشاف: ٥٦٠، ٦٥٥
- ابن النديم، الفهرست، تحقيق (G. Flügel) (انظر
فهرس الأعلام): ٥٦٦، ٥٧، ١٨٤؛ ٢٤٣؛
٢٤٣، ٢٤٠؛ ٢٦٩، ٤٥٠؛ ٤١، ٥٣٨، ٥٦٦
وفي مواضع مختلفة
- ابن بدرون، تحقيق (Dozy): ١٢٦، ٥١٧؛
١٦٣، ٦٩٥
- ابن جني، المحتسب، مخطوط القسطنطينية
رجب باشا ١٣ (انظر فهرس الأعلام و
Bergsträßer, Nichtkanonische Lesarten):
٥٣٧، ٥٦٤؛ ٥٤٣، ٥٨٦؛ ٥٤٥، ٥٩١؛
٥٦٢، ٦٦٩؛ ٥٦٦؛ ٦٩٩، وفسى
مواضع مختلفة
- ابن حيش، مخطوط برلين: ٢٤٢، ١٨
- ابن حجر، أبو الفضل محمد بن علي،
الاصابة في تمييز الصحابة (انظر فهرس
الأعلام والعسقلاني): ٢٢، ٥٣؛ ٣٣، ٩٩؛
٦٣، ٢٠٠؛ ١٣٠، ٥٢٩؛ وفي مواضع مختلفة
- ابن حزم، أبو عبدالله محمد، الملل والنحل.
انظر أيضًا (I. Friedländer): ٣٢٢، ٣١١؛
٣٢٣، ٣١٤، ٣٢٤، ٣١٧
- كتاب الناسخ والمنسوخ، على هامش
الجلالين، القاهرة ١٣١١. ١٣١٢: ٢١١؛
٢١١، ٩٥٤، ٩٥٥، ٩٥٩، ٩٦١، ٩٦٣ وفي
مواضع مختلفة
- ابن خالويه، المختصر في الشواذ، تحقيق G.
Bergsträßer، المكتبة الاسلامية، الجزء
السادس، ١٩٣٤ (انظر فهرس الأعلام):
٥٧٤، ٥٧٩؛ ٦١٣، ٩٦٦
- ابن خطيب الدهشه، التحفة، تحقيق Mann،
لايدن ١٩٠٥: ٥١، ١٧٣؛ ١٢٦، ٥١٧؛
١٨٢، ٨٠٣
- ابن خلدون، المقدمة، بيروت ١٨٨٦: ٣٤،
١٠٥؛ ٥٩، ١٨٧؛ ٢٤٧، ٣٣؛ ٣٩٤؛
٣٩٤، ٦٢٣؛ ٤٦٤، ٤٦٤، ٤٦٦؛ ٤٦٥،
١٢٨
- العبر...، بولاق ١٢٨٤: ٢٧٩، ١٧٥؛
٢٨٠، ١٧٩؛ ٣٣٨، ٣٩٤
- ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء
الزمان، بولاق ١٢٩٩: ٣٥١، ٤٢٢؛ ٤٤٣،
٣؛ ٥٤٩، ٦١١؛ ٥٥٠، ٦١٣؛ ٥٩٨، ٨٧٠
- ابن دريد، تحقيق: Wüstenfeld (انظر فهرس
الأعلام): ١٠، ١٤؛ ٢١، ٤٨
- ابن رُسته، المكتبة الجغرافية العربية ٧: ١٠،
١٤؛ ٢٠٦، ٩٣٣
- ابن سعد، تحقيق Sachau وآخرين (انظر
فهرس الأعلام): ٩، ١٤؛ (١٠)؛ ١٢، ١٣،
١٩؛ ٢٠، ٤١؛ ٢١، ٤٦؛ وفي مواضع مختلفة
- مخطوط غوتا: ١٥٦، ٦٧٧ (و ١٥٨)؛
١٦٠، ٦٨٨
- ابن ربه، العقد الفريد، ٣ أجزاء، القاهرة

Weil، شتوتغارت ١٨٦٤ (انظر فهرس
الأعلام): ١٠، ١٤؛ ١٢؛ ١٧؛ ١٧؛ ٣٣؛
٢٢، ٤٩؛ ٢٣، ٥٦؛ ٣٠، ٨٦ وفي مواضع
مختلفة

ابن واضح (أحمد بن أبي يعقوب العباسي)
اليعقوبي، تاريخ، (qui dicitur al-Ja'qūbī،
Historiae)، تحقيق M. Th. Houtsma، جزآن،
لايدن ١٨٨٣ (انظر فهرس الأعلام): ٥٦؛
٦١، ١٨٩؛ ٢٥١؛ ٢٩٢؛ ٢٢٨؛ ٣٣٦،
٣٤١، ٤٠٦ وفي مواضع مختلفة

أبو تمام، الحماسة (انظر فهرس الأعلام):
٢٠، ٤٣؛ ٣١، ٩٢؛ ٣٥، ١٠٩؛ ٨٢،
٢٨٠؛ ٩٠، ٣٢٢ وفي مواضع مختلفة

أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، القاهرة
١٣٢٨ (انظر فهرس الأعلام): ٦٥٦، ١١٦٢
أبو داود، السنن (انظر فهرس الأعلام):
١٥٣، ٦٦٨؛ ٥١٤، ٤٠٤؛ ٥٢٧، ٤٨٨؛
٦٩٠، ١٢٦١

أبو زيد، نوادر: ٤٠، ١٢٦؛ ٩٠، ٣٢٢
أبو شامة، أبو القاسم عبد الرحمان بن
اسماعيل الدمشقي، إبراز المعاني (شرح
الشاطبية)، القاهرة ١٣٤٩ (انظر فهرس
الأعلام): ٥٩١، ٨٤٤، ٨٤٦؛ ٥٩٤، ٨٦١؛
٦١٤، ٩٦٩؛ ٦١٥، ٩٧٢

أبو عبدالله محمد بن حزم أبو عبيد القاسم بن
سلام، كتاب فضائل القرآن، مخطوط برلين
٤٥١ (انظر فهرس الأعلام): ٢١٦؛ ٤٤٣،
٢؛ ٤٤٨؛ ٤٤٨؛ ٣١، ٤٩٦؛ ٥٠١، ٢٩٩؛
٥٠٢، ٣١٣؛ ٥٠٧، ٣٤٩؛ ٥١١، ٢٨٠ وفي
مواضع مختلفة

١٣٠٥: ٣٠، ٩٠؛ ٣٣، ٩٩
ابن عساكر، التأريخ الكبير، دمشق ١٣٢٩
(انظر فهرس الأعلام): ٥٣٢، ٨٠٢

ابن عطية، عبد الحق بن أبي بكر بن عبد
الملك المحاربي الغرناطي، مقدمة لكتاب
الجامع المحرر الصحيح الوجيز في تفسير
القرآن العزيز، مخطوط Sprenger ٤٠٨، رقاقة
١- ٩٢ أ (انظر فهرس الأعلام): ٢٩، ٨١؛
٣٠، ٩٠؛ ٤٥، ١٤٨؛ ٤٦، ١٥٣؛ ١٥٤؛
٢٤٧، ٣٤؛ ٢٤٨؛ ٤٢؛ ٢٥٧؛ ٧٦ وفي
مواضع مختلفة

ابن قتيبة، أبو عبدالله محمد بن مسلم
الدينوري، كتاب المعارف = «Handbuch der
Geschichte»، تحقيق Wüstenfeld، غوتنغن
١٨٥٠؛ إعادة طبع في مصر (انظر فهرس
الأعلام): ١٠، ١٤؛ ١٧، ٣٣؛ ٣٠، ٩٠؛
٣٣، ١٠٠؛ ٦١، ١٨٩؛ ٦٣، ٢٠٠ وفي
مواضع مختلفة

- كتاب الشعر والشعراء (Liber Poësis et
Poëtarum)، تحقيق M. J. de Goeje، لايدين
١٩٠٤: ٣٠، ٨٩؛ ٣٣، ١٠٠؛ ١٤٦،
٦٤٥؛ ١٤٧، ٦٤٠

ابن ماجه، السنن (انظر فهرس الأعلام):
٩٤، ٣٤٤؛ ٩٨، ٣٦٦؛ ٢٢٣، ١٠٥٣؛
٢٢٧، ١٠٧٧

ابن مالك، الالفية، تحقيق F. Dieterici،
لايبتيغ ١٨٥١: ٣٤، ١٠٤

ابن هشام، السيرة، تحقيق Wüstenfeld،
جزآن، غوتنغن ١٨٥٨ حتى ١٨٦٠، ترجمه
الى الالمانية G. (Das Leben Muhammeds)

- أبو الفداء، تاريخ، تحقيق Reiske: ٢٤٦،
٢٩؛ ٢٤٧، ٣٣، ٣٥؛ ٢٨٠، ١٨٠؛ ٣٥١،
٤٢٢؛ ٤١٥
- أبو القاسم القاسم بن فره < الشاطبي
أبو الليث السمرقندي، تفسير (انظر فهرس
الأعلام): ٢٢، ٥١؛ ٢٨؛ ٢٩، ٨١؛ ٤٤،
١٤٦؛ ٥٠، ١٦٨، ٥٩، ١٨٦ وفي مواضع
مختلفة
- أبو المحاسن بن التغيريردي، تحقيق
Juybnoll: ٢٦١، ٩١؛ ٢٨٠، ١٨٠، ٥٤٩،
٦١١؛ تحقيق Popper: ٣٩٦، ٦٣٠
- أبو يحيى زكريا الأنصاري الشافعي، كتاب
المقصد، بولاق ١٢٨١: ٢١، ٤٧؛ ٩٦،
٣٥٧
- كتاب في الوقف والابتداء، بولاق ١٢٨١:
١٠٣، ٣٧٩ وفي مواضع مختلفة
- الاتحاف < البناء
- الإتقان < السيوطي، الإتقان
- أحمد بن فارس، كتاب الإتياع والمزاوجة،
تحقيق R. Brünnow، Orientalische Studien،
Theodor Nöldeke zum 70. Geburtstage
gewidmet، (دراسات شرقية، لذكرى عيد
ميلاد تيودور نولدكه السبعين)، غيسن ١٩٠٦،
١، ٢٤٨٢٢٥، ٤٠، ١٢٧
- كتاب اللامات < Bergsträßer
- أحمد بن حنبل، أبو عبدالله، المسند، ٦
أجزاء، القاهرة ١٨٩٦ (انظر فهرس الأعلام):
٢٤٧، ٣٦، ٣٦٧؛ ٣٦٨، ٤٨٥؛ ٥٤٧،
٥٩٨؛ ٦٠٧
- أحاسين الأخبار في محاسن السبعة الأخيار،
مجهول المؤلف، تحقيق Pretzl: ٦١٥، ٩٧٧
الأزرقى، أخبار مكة: ٢٤، ٤٦؛ ٦٠، ١٥٣؛
٦٣، ٢٠٠، ٢٠٣؛ ٧١، ٢٢٧؛ ٧٢، ٢٢٨؛
٨١، ٢٧٢ وفي مواضع مختلفة
- أسد الغاية < ابن الأثير
- الأغاني = أبو الفرج الأصفهاني، كتاب
الأغاني، بولاق (انظر فهرس الأعلام):
١٧؛ ١٧، ٣٣؛ ٣١، ٩٢؛ ٣٣، ٩٧؛ ٨١،
٢٧١ وفي مواضع مختلفة
- امرؤ القيس، المعلقة: ٧٨، ٢٥٥
- تحقيق Ahlwardt: ٣٩، ١٢٥ (٤٠)؛ ٤٠،
١٢٦؛ ٢٤٧، ٣٥؛ ٢٥٧، ٧٦؛ ٤٠٧، ٦٨٨
- أمية بن أبي الصلت، القطع الشعرية التي
صدرت تحت اسمه، جمعها وترجمها
Friedrich Schultheß، لايبسغ ١٩١١ (انظر
فهرس الأعلام): ٣٣؛ ١٤٤؛ ٢١٨،
١٠٢٣؛ ٢٦٨، ١٣٥؛ ٤٤٤، ٦
- إنجيل (مواضع) < متى الخ (انظر أيضا
فهرس المصادر الأجنبية تحت Evangelium
وفهرس المواضع)
- الأهوازي، الإقناع، مخطوط دمشق ظاهرية
٥٤ (انظر فهرس الأعلام): ٦١٦، ٩٨١،
٩٨٢؛ ٦٣٧؛ ٦٣٧، ١٠٤٦
- أوس بن حجر، ديوان: ١١؛ ٢٥٧، ٧٦
- البحثري، الحماسة (انظر فهرس الأعلام):
٣٩، ١٢٥
- البخاري، أبو عبدالله، تاريخ الإسلام،
الصحیح أو الجزء الأول، أجزاء،

- القاهرة ١٣٠٣ (انظر فهرس الأعلام): ١٢،
 ١٧؛ ١٣، ١٨، ١٧؛ ٣٣؛ ٢٢، ٥١؛ ٢٣؛
 ٢٣، ٥٦؛ ٤٤، ١٤٦ وفي مواضع مختلفة
 برجلي < تقي الدين محمد
 البغدادي، عبد القاهر بن طاهر: < مخطوط
 Petermann I: ٥٥٥
- البغوي، أبو محمد الحسين الفراء، معالم
 التنزيل (انظر فهرس الأعلام): ٤٣، ١٤١؛
 ٨٧، ٣١٠؛ ٢٢٢، ١٠٤٣؛ ٣١٢، ٢٧٤؛
 ٥٦٥، ٦٨٩؛ ٥٩١ وفي مواضع مختلفة
 البكري، (Geographisches Wörterbuch)،
 تحقيق Wüstenfeld، غوتنغن ١٨٧٦/١٨٧٧:
 ٧٢، ٢٢٩
- البلاذري، احمد بن يحيى، فتوح البلدان،
 تحقيق M. J. de Goeje، لايدن ١٨٦٦، إعادة
 الطبعة في القاهرة (انظر فهرس الأعلام):
 ١٥، ٢٠، ٤٢؛ ٥٢؛ ٢٥٣، ٢٦٩؛ ٢٥٥، ٧٢
 وفي مواضع مختلفة
 البناء، احمد بن محمد الدمياطي، إتحاف
 فضلاء البشر في قراءات الأربعة عشر، القاهرة
 ١٣١٧ (انظر فهرس الأعلام): ٤٤٨، ٤٢٩؛
 ٤٥١، ٤٦، ٥١، ٥٢؛ ٤٥٣، ٤٥٧، ٤٥٨،
 ٨٣، ٨٥؛ ٥٦٨، ٧١١ وفي مواضع مختلفة
 البيضاوي، تفسير القرآن (انظر فهرس
 الأعلام): ١١، ١٥؛ ٢٩، ٨١؛ ٤١، ١٣٠؛
 ٤٤، ١٤٦؛ ٤٩، ١٦٦؛ ٥٩، ١٨٦ وفي
 مواضع مختلفة
 البيهقي (ابراهيم بن محمد)، محاسن، تحقيق
 Fr. Schwally، غيسن ١٩٠٢: ٢١؛ ٤٤، ٧٩،
 ٦١١، ٥٤٩
- ٢٦٦؛ ١١١، ٤١٨؛ ٦٨٧؛ ١٢٤٩
 التبريزي < محمد بن عبدالله التبريزي
 تحفة < ابن خطيب الدهشة
 الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى، السنن
 أو الجامع الصحيح، جزآن، دلهي ١٣١٥
 (انظر فهرس الأعلام): ٢١، ٤٦؛ ٢٢،
 ٤٩؛ ٢٢، ٥١؛ ٢٤، ٦٤؛ ٣١، ٩٣؛ ٤١،
 ١٣٠ وفي مواضع مختلفة
 - الشمانل (انظر فهرس الأعلام): ٢١، ٤٨؛
 ٣٣، ٩٨، ١٠٢؛ ٣٩، ١٢٣؛ ٦٢، ١٩٤،
 ١٩٦ وفي مواضع مختلفة
 تشكوبروزاده، مفتاح السعادة = مخطوط فينا
 N. F. 12، (Flügel، ١، ٢٥) (انظر فهرس
 الأعلام): ٤٤٣، ٤٢، ٢٦٥، ١١٢، ١١٣؛
 ٢٦٦؛ ٢٦٧، ١٢٩، ١٣١؛ ٢٧٣، ١٥١ وفي
 مواضع مختلفة
 - مفتاح السعادة، حيدر آباد ١٣٢٨ (انظر
 فهرس الأعلام): ٤٤٣، ٤٢؛ ٥٧٦، ٧٦٥؛
 ٥٨٣، ٥٨٠٢؛ ٥٩٣، ٥٩٤؛ ٨٥٥، ٨٦٠،
 ٨٦١
 تقي الدين محمد بن بدير علي البرجوي
 (البرجلي)، كتاب تعليم ديني، مخطوط
 غوتنغن Asch: ٢٦٥، ١١٦؛ ٢٦٧، ١٢٤،
 ١٢٥، ١٢٦، ١٢٧، ١٣١
 تلقيب القوافي < Wright Opuscula Arabica:
 ٣٦، ١١٢
 التنبيه < الشيرازي
 تاج العروس، تحقيق ١٣٩٥: ٧٩، ٢٦٦؛
 ٥٤٩، ٦١١

- الثعالبي، فقه اللغة، القاهرة ١٣١٧: ٤٠،
١٢٧
- لطائف المعارف: ٢٠٦، ٩٣٣
- الجاحظ، الأضداد، تحقيق G. van Vloten:
٢٣٠
- الجرجاني، (في طبعة الترمذي، المقدمة):
٩٠، ٣٢٢
- كتاب التعريفات، تحقيق G. Flügel، لايبسغ
١٨٤٥: ٢٣٠، ١٠٩٤؛ ٣٩٨، ٦٤٥
- جرجي زيدان، الهلال ١٣، عدد ٢، القاهرة
١٩٠٤: ١٧١، ٧٣٦
- الجزرية < ابن الجزري
الخصاص، أبو بكر احمد بن علي الرازي،
أحكام القرآن، القسطنطينية ١٣٣٥: ٥٤٦،
٥٩٤؛ ٥٤٨، ٦٠٤؛ ٥٧٧، ٧٦٩؛ ٥٨٠،
٧٨٠
- الجعري، أبو اسحاق ابراهيم بن عثمان، كنز
المعاني (شرح الشاطبية)، مخطوط
القسطنطينية فاتح ٥٢ (انظر فهرس الأعلام):
٥٦٦؛ ٥٨١، ٧٩٥؛ ٦٣٩، ١٠٦٢
- الجلالين = تفسير الجلالين، جزآن، القاهرة
١٣٠١ (انظر فهرس الأعلام): ٤٩٣، ١٢٢؛
٢٢٢، ١٠٤٥؛ ٥٧٠، ٧٢٣
- جمهرة أشعار العرب، بولاق ١٣٠٨: ٣٣،
٤٠٨؛ ١٠٠
- الجوهري، الصحاح < الصحاح
حاتم طي [او طيء]، تحقيق F. Schultheß:
٣١، ٩٢، ١٩٩، ٨٩٤
- حاجي خليفة، تحقيق G. Flügel: ٣٥١،
٤٢٢؛ ٣٧٣، ١٥٠٤؛ ٣٩٥، ٦٢٦؛ ٦١٥،
- ٩٧٨ وفي مواضع مختلفة
الحريري، درة الغواص، تحقيق Thorbecke:
٧٢، ٢٢٩؛ ٥٦٥، ٦٩١
- حسان بن ثابت، ديوان، تونس ١٢٨١؛ طبعة
حجرية هندية، بومباي ١٢٨١؛ القاهرة
١٩٠٤؛ H. Hirschfeld، Gibb Memorial، ١٣،
١٩١٠ (انظر فهرس الأعلام): ٣٠، ٩٠؛
٣٣؛ ٤٣؛ ٦١، ١٨٩؛ ١١٣؛ ١٨٣ وفي
مواضع مختلفة
- الحلبي (علي بن ابراهيم)، القاهرة ١٢٨٠ =
الحلبي: ٩٠، ٣٢٢؛ ١٥٦، ٦٧٧؛ ٤١٩
- الحلبي، برهان الدين ابراهيم بن محمد، غنية
المتملي، تفسير منية المصلي (انظر فهرس
الأعلام): ٦٠٨، ٩٣٠
- الحماسة < أبو تمام
الخازن < علاء الدين علي بن محمد
خزانة الادب لعبد القادر البغدادي، بولاق
١٢٩١: ٣٣، ١٠٠
- خلاصه = خلاصة تهذيب الكمال في أسماء
الرجال للخزرجي، القاهرة ١٣٢٢: ٢٦٦،
١٢٠؛ ٣٥١، ٤٢٢؛ ٣٦١، ٤٦٠؛ ٣٨٩،
٤٦٠؛ ٤٠٨، ٦٩٣
- الخميس = الديار بكري، تأريخ الخميس،
القاهرة ١٢٨٣: ٢٧، ٧٧؛ ٣٣، ١٠١، ٤٨،
١٦٤؛ ٥٠، ١٦٩؛ ٥٥، ١٧٩ وفي مواضع
مختلفة
- الخنساء، ديوان، بيروت ١٨٨٨: ٣٩، ١٢٥
- الداني، أبو عمرو عثمان بن سعيد، التيسير،
تحقيق: O. Pretzl («كتاب تعليم قراءات
القرآن»)، المكتبة الاسلامية ٢، طبعة حجرية،

- ١٨٨٠ وغوستا: ٢١، ٤٨؛ ٢٨٢، ١٩٠؛
٣١٩، ٢٩٩
- تجريد أسماء الصحابة، حيدر آباد ١٣١٥
هـ: ١٧٦، ١٧٦٤؛ ٣٥١، ٤٢٢
- تذكرة الحفاظ، حيدر آباد: ٢٢٦، ١٠٦٢؛
٢٥١، ٦١؛ ٣٥١، ٤٢٢؛ ٥١٤، ٤٠٤ وفي
مواضع مختلفة
- طبقات القراء، طبعة غير كاملة في مجلة
الهداية الاسطانبولية، السنة ٤ (١٩٣١) (انظر
فهرس الأعلام): ٥٤٩، ٦١١ وفي مواضع
مختلفة
- كتاب معرفة القراء الكبير على الطبقات
والأعصار، مخطوطات برلين ٩٩٤٣ وبرلين
Ms. or. Fol. ٣١٤٠ (انظر فهرس الأعلام):
٤٤٨، ٢٩؛ ٥٤٩، ٦١١؛ ٥٧١، ٧٣١؛
٥٨١، ٧٨٩؛ ٥٨٣، ٨٠٣؛ ٥٨٧، ٨١٩ وفي
مواضع مختلفة
- مخطوط لابدن ٣٢٥: ٢١، ٤٨
- الرازي < فخر الدين الرازي
- الزرقاني < مالك بن انس، الموطأ
- الزمخشري، الكشاف، القاهرة ١٣٠٨،
كلكوتا ١٨٥٦ (انظر فهرس الأعلام): ١١،
١٥؛ ٢٩، ٨١؛ ٤١، ١٣٠؛ ٤٣، ١٤١؛
٤٤، ١٤٦؛ ٥٩، ١٨٦ وفي مواضع مختلفة
- المفصل، تحقيق Broch، الطبعة الثانية:
٣٤، ١٠٤؛ ٣٥، ١٠٧؛ ١٠٩؛ ٤٥٧، ٨٧،
٤٨٨؛ ٤٩٧؛ ٢٧٠، ٥٠٤؛ ٣٢٣
- زهير، الديوان، تحقيق W. Ahlwardt، لندن
١٨٧٠: ٢٠، ٤٣؛ ٢٦٨، ١٣٥
- حيدر آباد ١٣١٦ ودلهي مجتباي ١٣٢٨ (انظر
فهرس الأعلام): ٤٤٦، ١٩؛ ٤٨٨، ٢٤٣؛
٥٤٧، ٥٥٩؛ ٥٧٠؛ ٥٧٢، ٧٤٤ وفي
مواضع مختلفة
- المقنع، تحقيق O. Pretzl، المكتبة الاسلامية
٣، ١٩٣٢. مخطوطات Sprenger ٣٧٦؛
Ahlwardt ٤١٩؛ القسطنطينية، وقف ابراهيم
٣١ (انظر فهرس الأعلام): ٢٨٨، ٢١٩؛
٤٥١؛ ٤٨٤، ٢١٩؛ ٥٣٨، ٥٦٦؛ ٦٨٩،
١٢٥٩، ١٢٦٠ وفي مواضع مختلفة
- كتاب النقط [مع المقنع] تحقيق Pretzl،
المكتبة الاسلامية ٣: ٦٨٨، ١٢٥٢؛ ٦٨٩؛
٦٨٩، ١٢٥٦؛ ٦٩١، ١٢٦٧؛ ٦٩٣، ١٢٧٥
وفي مواضع مختلفة
- جامع البيان، مخطوطات القسطنطينية، نورو:
عثماني ٦٢، والقاهرة، المكتبة المصرية،
قراءات ٣ م (انظر فهرس الأعلام): ٥٨٠،
٧٨٥
- كتاب البيان، مخطوط Halis Eff. ٢٢:
٦٨٤، ١٢٤٢؛ ٦٨٥، ١٢٤٣؛ ٦٨٦،
١٢٤٦، ١٢٤٨
- الدميري، كتاب الحيوان، القاهرة ١٣٠٩:
٣٣، ٩٩؛ ٩٠، ٣٢٢؛ ٢٢٣، ١٠٥٣
- الدياربكري < الخميس
- ديوان الهذليين، تحقيق Wellhausen: ٤٠،
١٢٨؛ ٨٢، ٢٨٠؛ ٨٤، ٢٨٧؛ ٩٠، ٣٢٢؛
١٠٠، ٣٧٢؛ ١٤٧، ٦٤٥
- ديوان هذيل، تحقيق Kosegarten: ٢٤٧،
٣٥؛ ٢٥٧، ٢٦٦؛ ٢٦٨، ١٣٥؛ ٤٤٤
- الذهبي، تاريخ الاسلام، مخطوطات باريس

- السبكي، تاج الدين، جمع الجوامع: ٥٩٠، ٨٤٢؛ ٥٩١، ٨٤٤
- السجاوندي، كتاب الوقف والابتداء، مخطوط
فينا Max. ٧١٧ (انظر فهرس الأعلام): ١٠٣،
٣٧٩؛ ٦٦٣
- السخاوي، شرح العقيلة (انظر فهرس
الأعلام): ٤٤٧، ٤٢٨؛ ٤٥١، ٤٦
- سعد الدين التفتزاني، التلويح، القاهرة
١٣٢٧: ٥٣٦، ٥٦٢
- السمعاني، انساب: ٥٤٩، ٦١١؛ ٥٥٠،
٦١٦ (٥٥١)؛ ٦٠٠، ٨٧٦
- السهيلي، شرح سيرة ابن هشام: ٢١٣،
٩٨١، ٩٨٤، ٩٨٥، ٩٨٦، ٩٨٧؛ ٢١٦؛
٢٢٢، ١٠٤٥؛ ٢٢٣، ١٠٤٨، ١٠٤٩
- سيبويه، بولاق ١٣١٨ (انظر فهرس الأعلام):
٣٤، ١٠٤؛ ٣٥، ١٠٧؛ ٤٤٦، ٢٢؛ ٤٥٧؛
٤٩٧، ٢٧٠؛ ٥٠٦، ٣٤٣ وفي مواضع
مختلفة
- السيوطي، الاتقان في علوم القرآن، القاهرة
١٣٠٦ - كالكوستا ١٨٥٢. ١٨٥٤ (انظر فهرس
الأعلام): ٢١، ٤٤، ٤٥؛ ٢٩، ٨١، ٣٨؛
٤٢، ١٣٤ وفي مواضع مختلفة
- أسباب النزول، على هامش تفسير
الجلالين، القاهرة ١٣٠١: ٩٤، ٣٤٤؛ ٩٥،
٣٥١؛ ١١٣، ٤٣٤؛ ١٢٢، ٤٩٣؛ ١٢٣،
٤٩٦، ٤٩٧، ٤٩٩ وفي مواضع مختلفة
- البغية: ٤٤٣، ٢، ٤٤٨؛ ٣٠، ٤٦١؛ ٩٩،
٤٦٢، ١١٠؛ ٥٦٠، ٦٥٧
- اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة،
القاهرة ١٣١٧: ٣٩٨، ٦٤٢
- المزهر، بولاق ١٢٨٢: ٤٠، ١٢٧
- تدريب الراوي، القاهرة، الخيرية ١٣٠٧:
٣٤٧، ٤١٢
- حسن المحاضرة، القاهرة ١٣٢٧: ١٧١،
٧٣٥
- كتاب الناسخ والمنسوخ: ١٦٧، ٧١٢
- كتاب عن سورتي أبيي < مخطوط Landberg
٣٤٣
- الشاطبي، أبو القاسم القاسم بن فره، عقيلة
أتراب القوائد في أسنى المقاصد أو الرائية،
مطبوعة في "مجموعة في القراءات"، القاهرة
١٣٢٩ (انظر فهرس الأعلام): ٢٤٦، ٢٩؛
٢٨٢، ١٨٧؛ ٢٨٨، ٢١٩؛ ٤٤٧، ٢٨
- ٤٤٨، ٣٢؛ ٤٥١، ٤٦، ٥٢ وفي مواضع
مختلفة
- حرز الاماني ووجه التهاني المدعو الشاطبية
(انظر فهرس الأعلام): ٥٧٩؛ ٦٥٠. ٦٤٧
- شرح الشواهد التي ترد لدى الزمخشري:
١٩٣، ٨٦٢
- الشعراني، الميزان، القاهرة ١٣١٧: ١٧٨،
٧٧٦؛ ٢٢٧، ١٠٧٩
- المشائل < الترمذي
- الشفري، اللامية: ٣٩، ١٢٥
- الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق Cureton
(انظر أيضاً Haarbrücker: ١٠، ١٤؛ ٣١٢،
٢٧٣؛ ٣٢٢، ٣١١؛ ٣٣٥ وفي مواضع
مختلفة - طبعة القاهرة ١٣١٧. ١٣٢١ على
هامش ابن حزم: ٥٤٧، ٥٩٩ وفي مواضع
مختلفة
- الشوشاوي: ٤٨، ١٦١؛ ٥٨؛ ١٦٦، ٧٠٤؛

٤٤٩ ، ٢٤ ، ٦٦٢ ، ٢٩ ، ٤٨١ ، ٣٢ ، ٩٦ وفي
مواضع مختلفة

- اختلاف الفقهاء، تحقيق Kern : ٥٦٨ ،
٨٣٢ ، ٥٨٨ ، ٧١٣

الطوسي، فهرست = Tüsy's List of Shy'ah
Books، تحقيق Sprenger، كالكوستا ١٨٥٣ :
٢٦٢ ، ٩٦ ، ٣٩٧ ، ٦٣٧ ، ٦٣٨ ، ٦٣٩ ؛
٣٩٨ ، ٦٤١ ، ٤١٨ ، ٧٢٣

عبد الرحمان بن الجوزي، مخطوط غوتا
١٦٧١ : ٤٦ ، ١٥٤

عبد القاهر البغدادي < مخطوط Petermann
١ ، ٥٥٥

العسقلاني، تهذيب التهذيب، حيدرآباد
١٣٢٧ (انظر ابن حجر): ٦٨٣ ، ١٢٣٩
عطية < ابن عطية

العقد < ابن عبد ربه

العقيلة < الشاطبي

- شرح في Mémoires de l'Académie des
Inscriptions، الجزء ٥٠ : ٢٤٦ ، ٢٩ ، ٢٧٩ ،
١٧٥ ، ٢٨٢ ، ١٨٧ ، ٢٨٨ ، ٢١٩ وفي
مواضع مختلفة

العكبري، إعراب القراءات الشاذة (انظر
فهرس الأعلام): ٥٦٤ ، ٦٨٢

علاء الدين علي بن حسام < المتقي الهندي
علاء الدين علي بن محمد البغدادي الخازن،
تفسير القرآن، ٤ أجزاء، القاهرة ١٣٠٩ (انظر
فهرس الأعلام): ٨٣ ، ٢٨١ ، ٨٥ ، ٢٩٤ ؛

٨٨ ، ٣١٤ ، ٩٤ ، ٣٤٣ ، ٢٢٢ ، ١٠٤٣ وفي
مواضع مختلفة

علقمة : ٢٠ ، ٤٣

١٨٤ ، ٤٨١٤ ، ٢٠٣ ، ٤٩٠٩ ، ٢٧٣ ، ١٥١ وفي
مواضع مختلفة

الشيرازي، أبو اسحاق، التنبيه (Jus
Shafiticum)، تحقيق Juynboll A. W. T.،
لايدن ١٨٧٩ : ٢٣٩ ، ٩

الصاحح للجوهري، بولاق ١٢٨٢ و ١٢٩٢ :
٢٩ ، ٤٨١ ، ٣٠ ، ٨٩ ، ٤٩٠ ، ٣٤ ، ١٠٤ ، ٢٦٦ ؛
صدر الشريعة الثاني، عبيد الله ابن مسعود،
التوضيح : ٥٨٠ ، ٧٨٥ ، ٥٨٥ ، ٨١٠

الصفاسي، غيث النفع في القراءات السبع،
القاهرة ١٣٤١، على هامش شرح ابن القاصح
للساطبية (انظر فهرس الأعلام): ٥٦٧ ، ٧٠٢
الصفراوي، التقريب، مقتطع من مخطوط
برلين ٦١٣ (انظر فهرس الأعلام): ٥٧٠ ،
٧٤٢ ، ٥٧٢ ، ٧٤٢

الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، التاريخ،
تحقيق M. J. de Goeje، لايدين ١٨٧٩ وو:
١٢ ، ١٧ ، ١٤ ، ٢٣ ، ٩٠ ، ٣٢٢ ، ١٢٤ ،
٥٠٨ ، ١٣٣ ، ٥٤٥ ، ١٥٦ ، ٦٧٧ وفي
مواضع مختلفة

- تاريخ، (فارسي)، مع ترجمة فرنسية وضعها
H. Zotenberg : ١٤ ، ٢٣ ، ٨٠ ، ٢٦٩ ، ٨٤ ،
٢٩٠ ، ١١٢ ، ٤٢٦ ، ١٣٣ ، ٥٤٥ ، ١٦٠ ،
٦٨٨ وفي مواضع مختلفة

- تاريخ، (فارسي)، مخطوط لايدين: ٣٢١ ،
٣٠٩

- التفسير او: جامع البيان في تأويل القرآن،
٣٠ جزء، القاهرة ١٣٢١ (انظر فهرس
الأعلام) : ١١ ، ١٥ ، ٢٠ ، ٤٢ ، ٤٣ ، ٢٢ ،

القرطبي، محمد بن احمد، جامع أحكام القرآن، مخطوط Sprenger ٤٣٦، الرقاقة ٢ الوجه أ - الرقاقة ٣٦ الوجه أ. طبعة القاهرة ١٣٥٤ و (١٩٣٥ و) (انظر فهرس الأعلام): ٢٩، ٨١؛ ٣٠، ٩٠؛ ٤١، ١٣٠؛ ٥٠،

١٦٩؛ ٥٨؛ ٢٨٣ وفي مواضع مختلفة القزويني، عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات (Kosmographie)، تحقيق (Wüstenfeld): ٣٣، ٩٩

القسطلاني، المواهب اللدنية، القاهرة ١٢٨١: ١٢، ١٧؛ ١٤، ٢٢؛ ٢١، ٢٢، ٥٠، ٥٢؛ ١٠٨، ٣٩٥ وفي مواضع مختلفة

- شرح البخاري (انظر أيضا مسلم وفهرس الأعلام): ١٢، ١٧؛ ١٣، ١٨، ١٩؛ ٢١، ٤٦؛ ٢٢، ٥١، ٥٣؛ ٥٣، ٢٣، ٥٦؛ ٢٤١، ١٥ وفي مواضع مختلفة

قطب الدين، تاريخ مكة، تحقيق Wüstenfeld: ٢١٣، ٩٩٠ (٢١٤)

الكاساني، بدائع الصنائع، القاهرة ١٣٢٧: ٥٤٦، ٥٩٥

الكشاف < الزمخشري الكشف < مكّي

الكلبي (انظر فهرس الأعلام) < مخطوط Sprenger ٤٠٤

كمال الدين محمد، موسوعة العلوم، القسطنطينية ١٣١٣: ٤٤٣، ٢، ٤٤٤؛ ٤٤٤، ٤٤٤؛ ٤٤٦، ٤٤٦؛ ٤٢٣، ٤٦٠؛ ٤٩٤، ٤٦٣؛ ١١٥ وفي مواضع مختلفة

عبدالله بن اسماعيل الهاشمي اسحاق... ورسالة عبد

علي بن إبراهيم القمي، تفسير القرآن < مخطوط Sprenger ٤٠٦ (انظر فهرس الأعلام) علي بن محمد الجرجاني، الرسالة في فن أصول الحديث (في بداية الجامع للترمذي): ٣٧١، ٤٩٥

عمر بن محمد بن عبد الكافي (انظر فهرس الأعلام) < مخطوط لايدن Warn. ٦٧٤ عنتره، المعلقة (Arnold) = Ahlwardt: ٢٠، ٤٣؛ ٢٦٨، ١٣٥

الغزالي، إحياء علوم الدين: ٥١٤، ٤٠٦ الفارسي، أبو علي، كتاب الحجّة (انظر فهرس الأعلام): ٦٢٥؛ ٦٣٨؛ ٦٣٨؛ ١٠٥٧؛ ٦٤١ الفتاوى الخانية، بولاق ١٣١٠، على هامش الفتاوى العالمة: ٥٤٨، ٦٠٦

فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب او التفسير الكبير، ٦ أجزاء، بولاق ١٢٧٩. ١٢٨٩ (انظر فهرس الأعلام): ١٢، ١٧؛ ١٥، ٢٥؛ ٢٤، ٦٥؛ ٤١، ١٣٠؛ ٧١، ٢٢٧؛ ٣٢٢، ٣١٠؛ ٥٣٣، ٥٣٦ وفي مواضع مختلفة

فخر الدين الرازي < Fabricius في فهرس المراجع الأجنبية

الفراء، أبو بكر يحيى، معاني القرآن، مخطوطات اسطنبول وهي افندي عدد ٦٦ ونورو عثمانى ٤٥٩؛ صورة عنه في Berlin ٣٧ cod. sim. or. (انظر فهرس الأعلام): ٣١٠، ٢٦٩؛ ٣٢٥، ٣٢٦؛ ٥٢٨، ٤٩٠؛ ٥٦٨، ٧٠٨؛ ٦٣٢، ١٠٢٠ وفي مواضع مختلفة

الفهرست < ابن النديم القاموس: ٢٩، ٨١؛ ٣٠، ٩٠؛ ١٧٩، ٣

المتملمس، ديوان، تحقيق Vollers: ١١؛
٧٦، ٢٥٧

محمد بن أبي بكر بن سيد الناس، عيون
الآثار، مخطوط لايدن ٣٤٠، مخطوطا برلين
٩٥٧٧، ٩٥٧٨: ٣٥٤، ٣٥٤، ٤٣٣

محمد بن الجزري محمد بن جعفر الخزاعي،
المنتهى، مخطوط القاهرة تيمور باشا تفسير
٤٣٤: ٦١٦، ٩٨٣

محمد بن سعد محمد بن عبدالله التبريزي،
ولي الدين، مشكاة المصابيح [ترجمة A. N.
Matthews، كالكوتا ١٨٠٩ - ١٨١٠] [انظر
فهرس الأعلام]: ١٢، ١٧، ١٣، ١٨، ١٩؛
١٥، ٢٥، ٢١، ٤٦، ٢٢، ٥٠ وفي مواضع
مختلفة

محمد بن مرتضى الكاشي، الصافي في تفسير
القرآن (انظر فهرس الأعلام): ٣٣٥، ٣٣٨

محمد عابد، هداية الناسك على توضيح
المناسك، القاهرة ١٣٠٢: ١٣٢، ٥٣٧

محمد عارف الحفظي بن السيد ابراهيم،
تراجم رجال كتاب النشر من نقلة القراءات
العشر، مخطوط برلين Ms. or. oct. ٢١٩٢:
٥٩٣، ٨٥٩

محمد كرد علي، خطط الشام: ٦٧٧، ١٢٢٥
مخطوط اسطنبول السراي < مخطوط سراي
مخطوط اسطنبول نورو عثمانيه ٥٥ < مكّي،
التبصرة

مخطوط باريس المكتبة الوطنية عدد ٣٢٨
[قرآن]: ٦٨٢

مخطوط برلين ٣٠١ [قرآن]: ٤٧٠، ١٥٠؛
٤٧٧

المسيح إلى الهاشمي...، (Apologie) لندن
١٨٨٠ و ١٨٨٥: ٤٤٧، ٢٤، ٢٨، ٤٤٨؛
٤٤٨، ٣٥، ٥٣٨، ٥٦٦، ٥٤٤، ٥٩٠

كنز لبيد، الديوان، تحقيق خالد، فينا ١٨٨٠
(انظر فهرس الأعلام): ٤٣، ٢٠، ٤١؛
٣٩، ١٢٥، ٢٤٧، ٣٥

- الديوان، من تركة Dr. A. Huber تحقيق C.
Brockelamnn، لايدن ١٨٩١ (انظر فهرس
الأعلام): ٣٥، ١٠٦، ١٠٩، ١٤٧، ٦٤٥؛
٢١٧، ١٠١٣، ٢٥٧، ٤٧٦، ٢٦٨، ١٣٥

مالك بن أنس، الموطأ، مع تعليق للزرقاني،
٤ أجزاء، بولاق ١٢٨٠ (انظر فهرس
الأعلام): ٢٣، ٥٦، ٣١، ٩٣، ٤٥، ١٤٧؛
١٢١، ٤٨٨، ٤٤٨، ٥١٥، ٤١٤ وفي

مواضع مختلفة

- مدوّنة، القاهرة ١٣٢٤ (انظر فهرس
الأعلام): ٥٤٨، ٦٠٥

المباني = كتاب المباني لتنظم المعاني،
مخطوط Wetzstein ١، ٩٤: ٢٣، ٥٦، ٢٤،
٣٠، ٩٠، ٤١، ١٣٠، ٤٧، ١٥٩، ٥٥
وفي مواضع مختلفة

المبرد، الكامل، تحقيق Wright، لايبستغ
١٨٦٤. ١٨٩٢: إعادة طبع في القاهرة ١٣٠٨:
١٢، ١٧، ٥١، ١٧٣، ٧٨، ٢٥٥، ٨٠،
٢٦٧، ١٢٦، ٥١٧ وفي مواضع مختلفة

المتقي الهندي، علاء الدين علي بن حسام،
كنز العمال في سنن الاقوال والافعال، حيدر
آباد ١٣١٢. ١٣١٤ (انظر فهرس الأعلام):
٢١٢، ٢١٤، ٩٩٣، ٩٩٦، ٢١٧، ١٠١٤؛
٢١٨، ١٠١٥، ١٠٢٠ وفي مواضع مختلفة

- مخطوط برلين ٣٣٨ [قرآن]: ٤٧٤، ٤٦٦؛
٤٨٧، ٢٣٨
- مخطوط برلين ٣٣٩ [قرآن]: ٤٨٦، ٢٣٠
- مخطوط برلين ٣٤١ [قرآن]: ٤٨٤، ٢١٦
- مخطوط برلين ٣٤٥ [قرآن]: ٤٨٠، ١٩٧
- مخطوط برلين ٣٤٦ [قرآن]: ٤٧٧؛ ٤٨٥،
٢٢٤
- مخطوط برلين ٣٤٨ [قرآن]: ٤٨٣، ٢١٣
- مخطوط برلين ٣٤٩ [قرآن]: ٤٧١؛ ٤٧١،
١٥٢؛ ٤٨٤، ٢١٧
- مخطوط برلين ٣٥٠ [قرآن]: ٤٧١، ١٥٢
- مخطوط برلين ٣٥١ [قرآن]: ٤٧١، ١٥٢
- مخطوط برلين ٣٥٢ [قرآن]: ٤٧٢؛ ٣٥٢؛
٤٧٩
- مخطوط برلين ٣٥٤ [قرآن]: ٤٧٦؛ ١٧١؛
٤٧٧؛ ٤٨٠، ١٩٥
- مخطوط برلين ٣٥٥ [قرآن]: ٤٨٤، ٢١٥
- مخطوط برلين ٣٥٦ [قرآن]: ٤٨٤، ٢١٥
- مخطوط برلين ٣٥٩ [قرآن]: ٤٨٢، ٢٠٨
- مخطوط برلين ٣٦٢ [قرآن]: ٤٧٧
- مخطوط برلين ٣٦٣ [قرآن]: ٤٧٤، ١٦١
- مخطوط برلين ٣٦٤ [قرآن]: ٤٨٢، ٢٠٨
- مخطوط برلين ٤٢٠ [خط قرآني]: ٤٦٤،
١٢٥
- مخطوط برلين ٤٥١ < أبو عبيد
- مخطوط برلين ٤٩٩ < الموضح
- مخطوط برلين ٥٧٨ < مكّي
- مخطوط برلين ٦١٣ < الصفراوي
- مخطوط برلين ٦٥٧ < ابن الجزري، النشر
- مخطوط برلين ٣٠٣ [قرآن]: ٤٧٠، ١٥٠؛
٤٨٧، ٢٣٧
- مخطوط برلين ٣٠٥ [قرآن]: ٤٧٦؛ ١٧٣؛
٤٧٧؛ ٤٧٨؛ ١٨٢؛ ٤٨١، ٢٠٢؛ ٢٠٣؛
٤٨٦؛ ٢٣٣؛ ٤٨٧، ٢٣٧
- مخطوط برلين ٣٠٦ [قرآن]: ٤٧٠، ١٥٠
- مخطوط برلين ٣٠٧ [قرآن]: ٤٥٦؛ ٧٩؛
٤٨٢، ٢٠٨
- مخطوط برلين ٣٠٨ [قرآن]: ٤٧٨؛ ١٨٢؛
٤٨٤، ٢١٦
- مخطوط برلين ٣٠٩ [قرآن]: ٤٧٠، ١٥٠
- مخطوط برلين ٣١٠ [قرآن]: ٤٨٧، ٢٣٧
- مخطوط برلين ٣١٣ [قرآن]: ٤٧١؛ ٤٨٠،
١٩٩؛ ٤٨٢؛ ٢٠٧؛ ٤٨٤، ٢١٥
- مخطوط برلين ٣١٤ [قرآن]: ٤٧١؛ ٤٨٥،
٢٢٠
- مخطوط برلين ٣١٥ [قرآن]: ٤٧٠، ١٥٠
- مخطوط برلين ٣١٦ [قرآن]: ٤٨٤، ٢١٥؛
٤٨٥، ٢٢٢
- مخطوط برلين ٣١٧ [قرآن]: ٤٨٤، ٢١٥
- مخطوط برلين ٣٢٣ [قرآن]: ٤٧٧
- مخطوط برلين ٣٢٥ [قرآن]: ٤٨٢، ٢٠٦
- مخطوط برلين ٣٢٧ [قرآن]: ٤٨٢، ٢٠٨
- مخطوط برلين ٣٢٨ [قرآن]: ٤٦٨؛ ١٤٢
- مخطوط برلين ٣٣١ [قرآن]: ٤٧١؛ ٤٨٩،
٢٤٧
- مخطوط برلين ٣٣٣ [قرآن]: ٤٧٧
- مخطوط برلين ٣٣٥ [قرآن]: ٤٨٧، ٢٣٨
- مخطوط برلين ٣٣٧ [قرآن]: ٤٧٦؛ ١٧٣

- مخطوط برلين Ms. or. oct. ٢١٩٢ < محمد عارف
- مخطوط غوتا ٤٤٧ [قرآن]: ٤٧٧، ٤٨٥، ٢٢٥
- مخطوط برلين Petermann < مخطوط Petermann
- مخطوط غوتا ٤٥١ [قرآن]: ٤٦٩، ١٤٧
- مخطوط غوتا ٤٥٧ [قرآن]: ٤٧١ و
- مخطوط برلين Sprenger < مخطوط Sprenger
- مخطوط غوتا ٤٥٨ [قرآن]: ٤٧٧
- مخطوط برلين Wetzstein < مخطوط Wetzstein
- مخطوط غوتا ٤٦٠ [قرآن]: ٤٧٢، ١٥٥، ٤٧٤، ١٦١، ٤٧٧
- مخطوط غوتا ٤٦٢ [قرآن]: ٤٥٦، ٧٨
- مخطوط برلين ٥٠٣٨٥ [قرآن]: ٦٩٦
- مخطوط برلين ٥٠٣٨٦ [قرآن]: ٦٩١، ٦٩٦
- مخطوط سراي السلطان احمد عدد ٢ [قرآن]: ٦٥٣، ١١٤٠، ٦٩٥، ١٢٧٩
- مخطوط غوتا ١٦٧١ < عبد الرحمان بن الجوزي
- مخطوط غوتا Möller < ٦٥ ابن الجزري، النشر
- مخطوط فاس [قرآن]: ٦٩٠
- مخطوط سراي المدينة ١ ب [قرآن]: ٦٨٢، ٦٩٦، ٦٨٤
- مخطوط سراي المدينة ١ ب [قرآن]: ٦٩٠، ١٢٦٤، ٦٩٢
- مخطوط سراي امانة ١٢ [قرآن]: ٦٩٢
- مخطوط سراي امانة، رقم ٦ [قرآن]: ٦٩٥
- مخطوط سمرقند [قرآن]: ٤٤٨، ٣٥، ٦٨٠
- مخطوط غوتا ٤٢٧ [قرآن كوفي]: ٤٧٠، ١٤٩
- مخطوط غوتا ٤٢٣ [قرآن]: ٤٧١، ٤٨٦، ٢٣٠
- مخطوط Landberg 40 < المزي
- مخطوط غوتا ٤٣٧ [قرآن]: ٤٨٥، ٢٢٢
- مخطوط غوتا ٤٤١ [قرآن]: ٤٩٠، ٢٥٠
- مخطوط غوتا ٤٤٢ [قرآن]: ٤٧٩
- مخطوط غوتا ٤٤٣ [قرآن]: ٤٨١، ٢٠٠
- مخطوط غوتا ٤٤٥ [قرآن]: ٤٧٨، ١٨٣
- مخطوط غوتا ٤٤٦ [قرآن]: ٤٧٩، ٤٨٧، ٢٣٧
- مخطوط غوتا ٤٤٧ [قرآن]: ٤٧٧، ٤٨٥، ٢٢٥
- مخطوط غوتا ٤٥١ [قرآن]: ٤٦٩، ١٤٧
- مخطوط غوتا ٤٥٧ [قرآن]: ٤٧١ و
- مخطوط غوتا ٤٥٨ [قرآن]: ٤٧٧
- مخطوط غوتا ٤٦٠ [قرآن]: ٤٧٢، ١٥٥، ٤٧٤، ١٦١، ٤٧٧
- مخطوط غوتا ٤٦٢ [قرآن]: ٤٥٦، ٧٨
- مخطوط غوتا ١٦٧١ < عبد الرحمان بن الجوزي
- مخطوط غوتا Möller < ٦٥ ابن الجزري، النشر
- مخطوط فاس [قرآن]: ٦٩٠
- مخطوط سراي المدينة ١ ب [قرآن]: ٦٨٢، ٦٩٦، ٦٨٤
- مخطوط سراي المدينة ١ ب [قرآن]: ٦٩٠، ١٢٦٤، ٦٩٢
- مخطوط سراي امانة ١٢ [قرآن]: ٦٩٢
- مخطوط سراي امانة، رقم ٦ [قرآن]: ٦٩٥
- مخطوط سمرقند [قرآن]: ٤٤٨، ٣٥، ٦٨٠
- مخطوط غوتا ٤٢٧ [قرآن كوفي]: ٤٧٠، ١٤٩
- مخطوط غوتا ٤٢٣ [قرآن]: ٤٧١، ٤٨٦، ٢٣٠
- مخطوط Landberg 40 < المزي
- مخطوط Landberg ٣٤٣ [كتاب للسبوطي عن سورتين في مصحف أبي]: ٢٦٦، ١١٩، ١٢٠، ١٢٣، ٢٦٧، ١٢٥، ١٣٠، ١٣١
- مخطوط لايدن ٢٧٣ < Warn. 2 Gol. < النويري
- مخطوط لايدن ٣٥٦ [البخاري]: ٢١٢، ٩٦٦، ٢١٣، ٩٨٢، ٩٨٦، ٩٨٨

- مخطوط لايدن ٤١١ < هبة الله
مخطوط لايدن ٦٥٣ Warn. [تفسير قرآن] :
٣٩ ، ١٢٣ ، ٤٦ ، ١٥٤ ، ٧٩ ، ٢٦٠ ، ١٠٣ ،
٣٧٩ ، ١٩٧ ، ٨٨٤ ، ٢٠٤ ، ٩١٣ ، ٩١٥ وفي
مواضع مختلفة
مخطوط لايدن ٦٧٤ Warn. [شروح هامشية
من نهاية القرن الخامس لعمر بن محمد بن عبد
الكافي (انظر فهرس الأعلام)]: ٢٧ ، ٥٧ ،
٥٤ ، ٥٩ ، ١٨٦ ، ٨٣ ، ٢٨٣ ، ٨٥ ، ٢٩٤ في
مواضع مختلفة
مخطوط لايدن Gol. ٤٦ : ٣٤ ، ١٠٤
مخطوط المتحف البريطاني ٢ [قرآن] : ٦٨٤
مخطوط مراکش بن يوسف [قرآن] : ٦٨٩ ،
١٢٥٨ ، ٦٩٣ ، ٦٩٠ ، ١٢٧٣
مخطوط 1 Petermann ، ١٥٩ < ابن
الجزري ، النشر
مخطوط 1 Petermann ، ٣٥٩ ، ١٢٦ : ٥١٧
مخطوط 1 Petermann ، ٥٥٣ [تفسير شيعي
للقرآن] : ٤٦ ، ١٥٤ ، ٢٤٣ ، ٢٤٩ ، ٢١ ،
٤٨ ، ٣٢٣ ، ٣١٥ ، ٣١٦ ، ٣٢٤ ، ٣١٨ ،
٣٢٠ وفي مواضع مختلفة
مخطوط 1 Petermann ، ٥٥٥ [عبد القاهر بن
طاهر البغدادي ، كتاب الناسخ والمنسوخ]:
٤٩ ، ١٦٦ ، ٢٢٢ ، ١٠٤٥ ، ٢٥٠ ، ٥١
مخطوط 2 Petermann ، ١٧ [تفسير القرآن] :
٢٤٧ ، ٣٣ ، ٣٥ ، ٣٦ ، ٢٤٨ ، ٣٨ ، ٢٥٠ ،
٣٩٣ ، ٣٩٢ ، ٣٣٨ ، ٥٥
مخطوط Sprenger ١٠٣ [ابن سعد]: ٦١ ،
١٨٩
مخطوط Sprenger ٢٠٧ : ١٩٣ ، ٨٦٠
- مخطوط Sprenger ٢٨٢ : ٢١ ، ٤٨ ، ٧٢ ،
٢٢٩ ، ١٨٢ ، ٨٠٣
مخطوط Sprenger ٣٨٢ < ابن الجزري ،
النشر
مخطوط Sprenger ٣٩٧ < هبة الله
مخطوط Sprenger ٤٠٤ [أجزاء من تفسير
القرآن للكليبي (انظر فهرس الأعلام)]: ٢٧ ،
٥٩ ، ٩٩ ، ٣٦٨ ، ١٥٦ ، ٦٧٤ ، ١٥٦ ،
٦٧٧ ، ١٥٩ ، ٦٧٩ ، ٦٨٣
مخطوط Sprenger ٤٠٦ [تفسير القرآن لعلي بن
ابراهيم القمي (انظر فهرس الأعلام)]: ٢٤٣ ،
٢١ ، ٣٢٢ ، ٣١٣ ، ٣٢٥ ، ٣٢٧ ، ٣٢٦ ،
٣٢٩ ، ٣٩٨ ، ٦٤١
مخطوط Sprenger ٤٠٨ < ابن عطية
مخطوط Sprenger ٤٠٩ < الثعلبي
مخطوط Sprenger ٤٣٦ < القرطبي
مخطوط Wetzstein ١ ، ٩٤ < المباني
المستطرف [للابشيهي] : ٦٩ ، ٢١٩
المسعودي ، أبو الحسن علي بن حسين ، مروج
الذهب = Les prairies d'or, texte et
traduction par C. Barbier de Meynard et
Pavet de Courteille, ٩ أجزاء ، باريس
١٨٧٧ ، ١٨٦١ (انظر فهرس الأعلام) : ١٧ ،
٣٣ ، ٦١ ، ١٨٩ ، ٦٢ ، ١٩٢ ، ١٩٤ ، ١٩٦ ،
١٩٧
١٩٧ ، ٦٣ ، ٢٠٠ وفي مواضع مختلفة
- كتاب التنبيه والاشراف ، تحقيق M. J. de
Goeje ، المكتبة الجغرافية العربية ، ٨ : ١٧ ،
٣٣ ، ٦١ ، ١٨٩
مسكويه ، نجارب ، تحقيق Amedroz : ٥٦١ ،
٦٦٠

(انظر فهرس الأعلام) : ٤٩٧ ، ٢٧١ ؛ ٥٨٩ ،

٨٣٤ ؛ ٦٤٥ ، ١٠٩١

- كتاب الكشف عن وجوه القراءات وعللها

وحججها، مخطوط برلين ٥٧٨ [والاسكوريال
١٣٢٥] (انظر فهرس الأعلام) : ٤٩٧ ، ٢٧١ ؛

٥٠٠ ، ٢٩٣ ؛ ٥٠٤ ، ٣٢٩ ؛ ٥٠٧ ، ٣٤٨ ،

٣٤٩ ؛ ٥٤٧ ، ٥٩٨ ؛ ٥٦٤ ، ٦٨٤ وفي

مواضع مختلفة

- معاني القراءات (ملحق للكشف)، مخطوط

برلين ٥٧٨ : ٤٩٧ ، ٢٧١ ، ٢٧٢

المواهب اللدنية < القسطلاني

الموسوعة < كمال الدين

الموضح، مجهول المؤلف، مخطوط برلين

٤٩٩ ؛ ٦٢٢ و٦٢٣ ؛ ١٠٠٣ ؛ ٦٤٢

الموطأ < مالك بن انس

الميداني، مجمع الأمثال، تحقيق فرايتغ :

٢٠ ، ٤٣ ؛ ١٤٧ ، ١٤٧ ؛ ١٥١ ، ٦٦٣ ،

النسائي، السنن (انظر فهرس الأعلام) : ٢١ ،

٤٦ ؛ ٢٣ ، ٥٦ ؛ ٤٤ ، ١٤٦ وفي مواضع

مختلفة

النسفي، أبو البركات، مدارك التنزيل وحقائق

التأويل، على هامش علاء الدين الخازن (انظر

فهرس الأعلام) : ٨١ ؛ ٨٥ ، ٢٩٤ ؛ ١١١ ،

٤١٧ ؛ ١٢٩ ، ٥٢٧ ؛ ١٦٦ ، ٧٠٤ ؛ ٢٢٣ وفي

مواضع مختلفة

النشر < ابن الجزري

نهاية < ابن الاثير

نورالدين الحلبي، انسان العميون، القاهرة

١٢٨٠ : ١٩١ ، ٨٤٨

النوي، يحيى بن شرف، كتاب التبيان في

مسلم، صحيح، على هامش شرح القسطلاني

لصحيح البخاري، ١٠ أجزاء، بولاق ١٣٠٣

(انظر فهرس الأعلام) : ٢١ ، ٤٦ ؛ ٢٢ ، ٥١ ؛

٢٣ ، ٥٦ ؛ ٣١ ؛ ٣٣ ، ٩٨ ؛ ٤٤ ، ١٤٦ وفي

مواضع مختلفة

مسلم بن الوليد، تحقيق de Goeje ، ٢٠ ، ٤٣

مشكاة < محمد بن عبدالله التبريزي

مطهر بن طاهر المقدسي،

Livre de la Création et de l'Histoire

Cl. Huart (Publications de l'Ecole des

langues orientales vivantes, Paris 1899-

1903) : ١٨ ، ٣٦ ؛ ٤٠٨ ، ٦٨٩

مفاتيح الغيب < فخر الدين الرازي

المفضّل < الزمخشري

المفضليات، تحقيق Thorbecke : ٣٩ ، ١٢٥ ؛

١٠٠ ، ٣٧٢ ؛ ٤٠٨

المقدسي (المقدسي) (انظر فهرس الأعلام) ،

Descriptio imperii Moslemici ، تحقيق

Goeje ، ١٩٠٦ ، ٢ : ٥٦٩ ؛ ٥٦٩ ، ٧٢١ ؛

٦٠٤ وفي مواضع مختلفة

المقريزي، النزاع والتخاصم [Kämpfe und

Streitigkeiten] ، تحقيق G. Vos لايدن ١٨٨٨ :

٦٩ ، ٢١٩

مكي بن ابي طالب القيسي، أبو محمد،

الابانة، مخطوط برلين ٥٧٨ : ٤٩٧ ، ٢٧١ ،

٢٧٢ ؛ ٥٤٦ ، ٥٩٧ ؛ ٥٤٩ ، ٦٠٨ ؛ ٥٦٦ ،

٦٩٤ ؛ ٥٦٧ ؛ ٥٦٧ ، ٧٠٣ ؛ ٥٦٩ ، ٧١٨ وفي

مواضع مختلفة

- التبصرة، مخطوط اسطنبول نورو عثمانيه ٥٥

- الواحدي، علي بن احمد، اسباب النزول، القاهرة ١٣١٥ (انظر فهرس الأعلام): ٤١، ١٣١؛ ٤٢، ١٣٢؛ ٤٤، ١٤٦؛ ٤٨، ١٦٣؛ ٦٢، ١٩٢؛ ١٣٠ وفي مواضع مختلفة
- الواقدي، محمد بن عمر، كتاب المغازي، تحقيق A. v. Kremer، مكتبة كلكتا ١٨٥٦، طبعة المانية مختصرة (Muhammed in Medina) أعدها Wellhausen، برلين ١٨٨٢ (انظر فهرس الأعلام): ١٥، ٢٧؛ ٢٢، ٥٣؛ ٢٣؛ ٢٣، ٥٦؛ ٣١، ٩٢؛ ٣٣، ١٠١ وفي مواضع مختلفة
- ياقوت، معجم البلدان، تحقيق Wüstenfeld، ٦ أجزاء، لايبستغ ١٨٦٦. ١٨٧٣: ٤٣، ١٤٠؛ ٤٥، ١٥١ وفي مواضع مختلفة
- الارشاد: ٤٤٨، ٤٣٣؛ ٥٤٩، ٥٦٨؛ ٧١١؛ ٧١١؛ ٥٦٨ وفي مواضع مختلفة
- اليعقوبي < ابن واضح
- آداب حملة القرآن، مخطوط Sprenger ٤٠٣ : ٣٣٦، ٣٨٧؛ ٦٥٩، ١١٨٤
- التهذيب، تحقيق Wüstenfeld (انظر فهرس الأعلام): ٢١، ٤٨؛ ٤٣، ١٤٢؛ ٢٤١، ١٥ وفي مواضع مختلفة
- تراجم: ٤٤٨، ٣٣
- النويري، مخطوط لايدن Warner. 2 ٢٧٣ : Gol. ٢٨٠، ١٨٠؛ ٢٨٥، ٢٠٦؛ ٣٣٦، ٣٨٥، ٣٨٥
- النيسابوري القمي، غرائب القرآن ورغائب الفرقان، على هامش تفسير الطبري، القاهرة ١٣٢١ (انظر فهرس الأعلام): ١١، ١٥؛ ٨٣، ٢٨٥؛ ٤٧٦، ١٧١؛ ٥٧٢، ٧٤٢؛ ٦١٦، ٩٨٣ وفي مواضع مختلفة
- فروق، مخطوط لايدن ١٨٦١، حلله J. Schacht في مجلة (1926) Islamica 2 : ٥٤٨، ٦٠٦
- هبة الله بن سلامة، أبو القاسم، كتاب الناسخ والمنسوخ، على هامش اسباب النزول للواحدى، القاهرة ١٣١٦. مخطوطات لايدن ٤١١؛ Sprenger ٧٣٩؛ لايبستغ، كاتالوغ تحقيق Naumann صفحة ٣٩٦ (انظر فهرس الأعلام): ٨٦؛ ٩٦، ٣٨٥؛ ١١١، ٤٢١؛ ١٤٢؛ ٢١١ وفي مواضع مختلفة

فهرس المصادر الأجنبية

- Acta Apostolorum (أعمال الرسل): 63, 199; 218, 1022
- Adler, J. G. Ch., Descriptio codd. Quorundam cuficorum, 1780: 468, 139; 480, 195; 484, 215
- Ahlwardt, W., The Divans of six ancient Arabic poets edited by... London 1870: 407, 688
- Verzeichnis der arabischen Handschriften... zu Berlin: 63, 199; 462, 111; 665, 1209; 666, 1217 etc.
- Alexanderlegende, syrische, ed. E. W. Budge: 126, 517
- Amos [7, 14] (سفر عاموس): 3, 2
- Andrae, Tor, Die person Muhammeds in lehre und glauben seiner gemeinde (= Archives d'études orientales, vol. 16) Stockholm 1918 (أنظر فهرس الأعلام): 313, 277; 334, 376; 430, 768
- Anecdota syriaca, ed. J. P. N. Land: 87, 308
- Apokalypse Abraham (رؤيا ابراهيم): 122, 489
- Apokalypse Baruch (رؤيا باروخ): 63, 199; 122, 489
- Apokalypse Daniel (رؤيا دانيال): 126, 517
- Apokalypse Esdrae (رؤيا إسدرا): 25
- Apokalypse Johannis (رؤيا يوحنا): 32, 96; 33, 99; 73, 234
- Apokalypse Sophonias (رؤيا صفتيا): 122, 489
- Apokryphe Evangelien الأناجيل (المنحولة): 9
- Arrhian: 126, 517
- Athenaeus: 126, 517
- Bar Hebraeus, Chronicon Syriacum, ed. Brums-Kirsch → ابن العربي
- Barbier de Meynard, C., Les pariries d'or → المسعودي
- Barsalibi, Dionysios (s. Mingana, A., An ancient Syriac Translation... (أنظر فهرس الأعلام): 541; 543, 584
- Barth, J., Die Pronominalbildung in den semitischen Sprachen, 1913: 474, 165
- Basset, René, Arabisch-jacobitisches Synaxar (Patrologia orientalis, ed. R. Graffin et F. Nau 3): 214, 990
- Baumstark, A., Geschichte der syrischen Literatur, 1922: 541, 579
- Becker, C. H., Jahresbericht «Islam» des Archives für Religionswissenschaft. Bd. 15 (1912): 414, 712

- Papyri Schott- Reinhardt, Heidelberg 1906: 101, 372
- Beer, B., Das Leben Abrahams nach Auffassung der jüdischen Sage, Leipzig 1859: 132, 536
- Belin, M., Journal Asiatique 1854, p. 482-518: 171, 735, 736
- Berēšith Rabbā → Midrasch
- Bergsträßer, G., Verneinungs- und Fragepartikeln und Verwandtes im Kur'ān, 1914: 446, 22
- Zur ältesten Geschichten der kufischen Schrift, Zeitschrift des deutschen Vereins für Buchwesen und Schrifttum (1919), p. 49-66: 678, 1228
- Quellen zu Jāqūts Iršād, ZS 2 (1923/4): 592, 849; 593, 854
- Das Kitāb al-Lāmāt des Aīmad ibn Fāris, Islamica 1 (1924): 462, 110
- Die Koranlesungen des Ḥasan von Basra, Islamica 2 (1926) - A. Fischer Festschrift, p. 11-57: 545, 590; 549, 609; 559, 650; 576, 767; 585, 809, 811, 812; 607, 921 وفي مواضع أخرى
- Plan eines Apparatus Criticus zum Koran, Sitz.-Ber. d. Bayer. Akad. d. Wiss., Phil.-hist. Abt., 1930, H. 7: 678, 1226
- Koranlesung in Kairo, I Islam 20 (1932) II Islam 21 (1933): 614, 968; 624, 1007; 634, 1028; 664, 1207; 699, 1285
- Nichtkanonische Koranlesarten im Mu'tasab des Ibn Ginnī, Sitz.-Berichte der Bayer. Akademie d. Wiss., 1933, 14 2 (s. a. Ibn Ginnī): 605, 908; 613, 908, 1055; 656, 1159 وفي مواضع أخرى
- ابن خالويه →
- Bernoulli, J.J., Die erhaltenen Darstellungen Alexanders des Großen, München 1905: 127, 517
- Bethge, Fr., Ralmīān et Aḥmad, Bonn 1876: 10, 14; 313; 313, 280
- Bingham, J., Antiquitates ecclesiasticae, Halae 1729, Vol. 5: 158, 677
- Birt, Th., Kritik und Hermeneutik nebst Abriß des antiken Buchwesens, 1913: 257, 79
- Boulainvilliers, Leben des Muhammed, deutsche Übers. Halle 1876: 4, 4
- Bousset, Die Himmelsreise der Seele, Archiv für Religionswissenschaft, Bd. 4, 1901: 122, 489
- Brockelmann, C., Geschichte der arabischen Litteratur, 2 Vols., Weimar 1898 (انظر فهرس الأعلام): 48, 123; 69, 221; 229, 1087; 326, 329; 358, 450; 497, 269 وفي مواضع أخرى
- Wie hat Ibn al-Athīr den Óabārī benutzt? Straßburg 1890: 345; 345, 410; 365; 365, 477
- Dīwān des Labīd (أنظر لبيد): 147, 645
- Browne, E. G., Journ. Roy. Asiat. Society N. S. Bd. 21 (1889), 881-1009: 50, 171
- Journ. Roy. Asiat. Society N. S. Bd. 26 (1894), 417-524: 381, 542
- Brünnow, R. → أحمد بن فارس
- Büttner, C. G., Suaheli-Schriftstücke in arabischer Schrift, Berlin 1892: 248, 37
- Buhl, F., Muhammeds Liv, Kobenhavn 1893 (انظر فهرس الأعلام): 60, 211; 84, 219, 234; 118, 468; 157, 677; 161, 677

وفي مواضع أخرى 689

Burckhardt, Travels in Arabia: 202, 904

Burton, Pilgrimage to El-Mednah and Meccah, London 1856: 119, 470; 202, 904

Caetani, L., Annali dell' islām, Milano 1905-1912 (انظر فهرس الأعلام): 10, 14; 52, 174; 60, 188; 63, 199; 71, 227; 76, 244 وفي مواضع أخرى

- Chronographia Islamica: 246, 30; 280, 180; 398, 393

Canisii Thesaurus, ed. Basnage, Amstelodami 1725: 23, 58

Canticum (نشيد الأناشاد): 10, 14; 100, 372

Carlyle, T., On heroes, heroworship and the heroic in history, London 1840: 4, 4

Casanova, P., Mohammed et la fin du monde, 2me fasc. 1, 1913: 447, 24, 28; 448, 35; 449, 544, 590

Casiri, Katalog Escorial: 54

Caussin de Perceval, A. P., Essai sur l'histoire des Arabes avant l'islamisme, 3 vols. Paris 1847/8, réédition 1902 (انظر فهرس الأعلام): 13, 18; 17, 23; 23, 59; 71, 227; 81, 269; 84, 287 وفي مواضع أخرى

Chronicon (أخبار الأيام): 132, 436; 165, 702

Clemens (Brief) (رسالة كليمنضس): 132, 536

Colosser → (الرسالة إلى أهل كولوسي) Paulus

Constantinos Prophyrogenetos (Corpus Script. Byzant. Bd. 5): 23, 58

Conybeare, F. C., I. Rendel Harris and

Agnes Smith Lewis, The story of Aḥīkar from the syriac, arabic, armenian, ethiopic, greek and slavonian versions, London 1898: 214, 990

Cook, Textbook of north-semitic inscriptions: 101f, 372

Corinther 2 (الرسالة الثانية إلى أهل 2 كورنثوس) Paulus → (كورنثوس)

Corpus inscript. Graec. Vol. III (Berolini 1853) Nr. 4500: 10, 14

Corpus Papyrorum Raineri, III. Series arabica, ed. Ad. Grohmann, Vindobonae MDCCCXXIV: 678; 678, 1227

Curtius: 126, 517

Daniel (دانيال): 20, 42; 87, 308; 126, 517

Derenbourg, Hartwig, Le Culte de la déesse al-Ouzzaḍ en Arabie au IVe siècle de notre ère, Paris 1905: 109, 405

Derenbourg, Joseph, Fables de Loqman le Sage, Berlin 1850: 141, 600

Deuteronomium (سفر تثنية الاشرع): 73, 234; 225

Dictionary of the technical terms used in the sciences of the Musalmans (كشاف) Bibliotheca Indica, Calcutta 1854ff.: 230, 1094

Dieterich, Albrecht, Eine Mithrasliturgie: 104, 381; 122, 489; 230, 1003

Dozy, R. A., Essai sur l'histoire de l'Islamisme, traduit du Hollandais par V. Chauvin, Leiden-Paris 1879 (انظر فهرس الأعلام): 75, 242; 163, 695; 366; 411; 419

- Die Israeliten zu Mekka, aus dem

- Holländ. übersetzt, Leipzig 1864: 18, 37
- Dussaud, René, *Les Arabes en Syrie avant l'Islam*, Paris 1907: 109, 405
- Efrem = Ephrem, (أفرام) → ed. Rom: 10, 14
- Ephippus: 126, 517
- Ephianus, Haer.: 16, 32; 100, 372
- Eusebius, hist. Eccl. (تاريخ الكنيسة): 10, 14; 73, 234
- Eutychiu, ed. Cheikho (إفتيشيوس، تحقيق) (شيوخو): 280, 181; 292, 228; 293, 233
- Evangelium (انجيل)، انظر فهرس المواضع
- Ewald, H., *Arabische Grammatik*: 34, 104
- *Einleitung zu den Propheten des Alten Bundes*: 3, 3; 68, 217
- Exodus (سفر الخروج): 63, 199; 73, 234; 79, 261; 100, 372; 126, 517; 165, 702
- Ezechiel (سفر حزقيال): 33, 99; 63, 199; 73, 234; 120, 483; 217, 1013; 316, 287
- Ezra [III 4, 58] (سفر عزرا): 156, 677
- Fabricius, Joh. Alb., *cod. pseudepigraph. Vet. Test.*, Hamburg 1722: 16, 32
- Fell, Winand, ZDMG 35: 87, 308
- Fischer, Aug., *Eine Qorān-Interpolation*, *Orientalische Studien*, Th. Nöldeke zum 70. Geburtstag gewidmet, Gießen 1906: 88; 88, 315
- *Die Quantität des arabischen Pronominalsuffixes hu (hi)*, *Festschrift für P. Haupt*, 1925: 474, 162
- Fleischer, H. L., *Kleine Schriften* 2: 14, 20; 16, 30; 171, 732
- 3 = ZDMG XVII: 182, 803
- *Catalogus Libr. Manuscript. In Biblioth. Senatoria civitatis Lipsiae asserv.* Ed. G. R. Naumann, Grimmae 1838: 215, 1002
- Flügel, G., *Ausgabe des Qorāns*, Leipzig (طبعة القرآن) 1858: 79, 264; 93, 338; 96, 357; 98, 366; 110, 407; 258, 80; 336, 385 وفي مواضع أخرى
- *Die grammatischen Schulen der Araber*, 1862: 462, 110; 551, 616; 560, 657; 635, 1029; 674, 1224 وفي مواضع أخرى
- *Mani*: 10, 14; 162, 689
- ZDMG XIII: 54, 178
- Fraenkel, S., *Aramäische Fremdwörter*: 20, 43; 29, 82; 257, 76
- *de vocabulis in antiquis Arabum carminibus et in Corano peregrinis*, *Dissert. Lugdun. Bat.* 1880: 32, 96
- ZDMG Bd. 45 (مراجعة) Nöldeke, *Alexanderroman*: 126, 517
- Frank-Kamenetzky, J., *Untersuchungen über die dem Umajja b. Abi ṣ̣ Ṣalt zugeschriebenen Gedichte zum Qoran*, Königsberg 1911: 408, 691
- Fresnel, *sabäische Inschriften*: 101, 372
- Freytag, G. W., *Lexikon*: 16, 30
- *Proverbia (أمثال الميداني)*: 20, 43; 147, 647
- *Einleitung in das Studium der arabischen Sprache*, Bonn 1861: 82, 279
- Friedländer, Isr., *Heterodoxies of the Shiites*, New Haven 1909: 322, 311, 312; 323, 314; 324, 317; 389, 644

Gagnier, J., *La vie de Mahomet*, 2 tomes, Amsterdam 1732. Deutsche Übers. V. C. F. R. Vetterlein, Cöthen 1802 - 1804 (انظر فهرس الأعلام): 23, 59; 415

Garcin de Tassy, *Journal Asiatique* 1842, tome I: 328ff.; 329, 349

Gardthausen, V., *Griechische Paläographie I²* (1911): 258, 79

Geiger, Abraham, *Was hat Mohammed aus dem Judentum aufgenommen?* Bonn 1833, Neudruck Leipzig 1902 (انظر فهرس الأعلام): 7, 10; 32, 96; 102; 424; 432

- *Wissenschaftliche Zeitschrift für jüdische Theologie* Bd. 2: 293, 234

Genesis (سفر التكوين): 63, 199; 101, 372

Georgios Hamartolos, ed. *Murali*: 23, 58

Geyer, Rud., *Göttinger gelehrte Anzeigen* 1909: 170, 723; 176, 763; 210, 950

Glaser, Ed., *Zwei Inschriften über den Dammbuch von Marib*, 1897: 101, 372

Glycas, Mich., *Corpus Script. Byzant.* Bd. 16: 23, 58

De Goeje, M. J. → 1. al Balāʿurfi-; → 2. Ibn Qotaiba, *Poesis*; → 3. Aṭ-Ṭabarī, *Annales*; → 4. Wright, *Arabic Grammar*

- *De Legende der Zevenslapers van Efeze, Verslagen en Mededeelingen der Kon. Ak. Van Wet. Afd. Letterkunde*, 4e Reeks, Deel 3 Amsterdam 1900: 127, 518

- *Die Berufung Muhammeds, Orientalische Studien*, Th. Nöldeke zum 70. Geburtstag gewidmet, Gießen 1906. I: 24, 60; 72, 230

- *Introductio zur Leidener Ausgabe der Annalen des Ṭabarī* (مقدمة لتاريخ الطبري): 370, 457; 373, 506; 391, 606

- *Glossar zu Ṭabarī*: 74, 236; 230, 1093
Goldziher, I., *Muhammedanische Studien*, 2 Bde. (انظر فهرس الأعلام): 15, 26; 20, 43; 49, 166; 50, 171; 91; 163, 695; 200, 894 وفي مواضع أخرى

- *Vorlesungen über den Islam*, 1910 (انظر فهرس الأعلام): 322, 310; 332, 370; 334, 373, 377 وفي مواضع أخرى

- *Abhandlungen zur arabischen Philologie*, Leiden 1896: 34, 103; 38, 122; 114, 437; 126, 517

- *Beiträge zur Literaturgeschichte der Šīʿa*: 327, 337

- *Die Richtungen der islamischen Koranauslegung*, 1920: 443, 1; 448, 35; 500; 504; 506; 514 وفي مواضع أخرى

- *Die Sabbathinstitution im Islām*, im *Gedenkbuch für D. Kaufmann*: 111, 417

- *Einleitung zu Huṭeiʿa*, ZDMG: 11; 31, 94

- *Neue Materialien zur Literatur des Überlieferungswesens bei den Muhammedanern*, ZDMG 50 (1896) p. 465-506: 345, 408; 367, 484; 411, 704, 705

- *Neuplatonische und gnostische Elemente im Ḥadīṭ*, *Zeitschr. f. Assyriologie* Bd. 22: 334, 376

- Über Dualtitel, WZKM 13 (1899): 126, 517
- Jewish Encyclopaedia 6, Art. «Islam»: 19, 39; 52, 174
- Deutsche Literatur Zeitung 1906: 247, 36
- Islam 3 (1912): 590, 841
- WZKM 4: 63, 199
- ZDMG Bd. 32: 10, 14
- ZDMG Bd. 42: 224, 1056
- ZDMG Bd. 53: 52, 174
- ZDMG Bd. 55: 201, 900
- ZDMG Bd. 57: 209, 947
- ZDMG Bd. 61: 102, 375
- Grimme, H., Mohammed. I. Teil: Das Leben, Münster 1892. II. Teil: Einleitung in den Koran. System der koranischen Theologie, Münster 1895 (انظر أيضًا (فهرس الأعلام) 66, 211; 90, 324; 139, 592; 157, 677; 161, 689; 420 وفي مواضع أخرى
- Mohammed (Weltgeschichte in Charakterbildern 2. Abt.), München 1904 (انظر أيضًا (فهرس الأعلام) 66, 211; 67, 215; 67; 96, 359; 132, 537; 157, 677; 166, 707
- Grünert, M. Th., Die Imāla, der Umlaut im Arabischen, 1876: 475, 170; 478, 178
- Die Alliteration im Altarabischen, Verh. d. 7. Orientalistenkongr. Wien 1886, p. 183-237: 40, 127
- Guest, R., Einleitung zu al-Kindī, Governors and Judges of Egypt, 1912: 538, 566
- Günther, L., Die Idee der Wiedervergeltung, Bd. I, 1889: 207, 933
- Guidi, I., Testi orientali ineditisopra i sette dormientali di Efeso, Roma 1885: 127, 518
- Haarbrücker, Th. ترجمة كتاب الملل والنحل (لشهرستاني): 322, 311; 3354, 378; 547, 599 وفي مواضع أخرى
- Haggai [2,7]: (سفر حجابي): 10, 14
- Halévy, sabäische Inschriften: 101, 372
- Hammer-Purgstall, J. von, Gemäldeaal der Lebensbeschreibungen großer moslimischer Herrscher I, Darmstadt 1837: 4, 4
- Geschichte der arabischen Literatur, Bd. I, Wien 1850: 266; 266, 121
- Wiener Jahrbuch Bd. 69: 54, 178
- Hartmann, M., Die angebliche sira des Ibn Isfāq, Der islamische Orient I: 351, 422
- Hebräer-Brief [9,15] إلى (الرسالة إلى العبرانيين): 32, 96
- Heller, B., Revue des études juives, tom. 49, p. 190-218: 127, 518
- Henoch (أخنوخ): 100, 372
- Herodot: 79, 261
- Hiob (سفر أيوب): 15, 30; 100, 372
- Hippolyt, Haeres. Refut.: 73, 234
- Hirschfeld, H. → حسان بن ثابت
- New Researches into the Composition and Exegesis of the Qoran, London 1902 (انظر أيضًا فهرس الأعلام) 10, 14; 27, 71; 29, 84; 68, 216; 68, 74; 86, 304 وفي مواضع أخرى
- Beiträge zur Erklärung des Qorāns,

- Leipzig 1886: 74, 237; 424, 742
- Horowitz, Jos., *Alter und Ursprung des Isnad, Der Islam Bd. 8 (1918): 350; 350, 420*
- *Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen zu Berlin, 1907, Abt. 2: 351, 422*
- Hottinger, J. H., *Bibl. Or. انظر أيضًا (Bibliographie orient. Bibl. Or.): 23, 58; 414*
- Houdas, O., *El-bokhāri. Les traditions islamiques, traduites de l'arabe avec notes et index par O. Houdas [et W. Marçais], T. I-III (Publication de l'École des langues orient. Vivantes. IVe série, t. III-V), Paris 1903-08: 369, 490 (470)*
- Houtsma, M. Th. → *Ibn Wāḍih - Theolog. Tijdschrift, Bd. 24: 52, 174*
- Huart, Clém., *Uve nouvelle source du Qurān, Journal Asiatique 1904, p. 125-167: 18; 18, 36; 408, 689*
- → *مطهر المقدسي*
- Huber, A. → *ليد*
- Hunnius, Carl, *Das syrische Alexanderlied, Göttinger Diss. 1904: 126, 517*
- Inscription aus Palmyra, Corpus inscript. Graec. Vol. 3, Berolini 1853: 9, 14 (10)*
- Jacob, B., «*Im Namen Gottes*», *Vierteljahrsschrift für Bibelkunde 1 (1903): 74, 238*
- Jacob, G., *Der muslimische Fastenmonat Ramaān, im Jahresbericht der Geograph. Gesellschaft Greifswald, 1893 bis 1896, I. Teil: 161, 689*
- *Studien in arabischen Dichtern 3: 248, 38*
- Jacobus [2, 23] (*رسالة يعقوب*): 132, 536
- Jeremia [10, 10] (*سفر إرميا*): 100, 372
- Jesaia (*سفر أشعيا*): 74; 132, 536; 165, 702
- Jewish Encyclopedia 5: 126, 517*
- Johannes (Ev.) (*إنجيل يوحنا*): 9f., 14; 100, 372
- Jona [3, 4] (*سفر يونان*): 63, 199
- Josua [II 19, 20] (*سفر يشوع*): 199, 894
- Jubil. = *Liber jubilaeorum... aethiopice... ed. A. Dillmann, Kiliae 1859: 100f, 372;*
- Judith [16, 17] (*سفر يهوديت*): 100f., 372
- Juynboll, A.W. T. → *الشيرازي*
- Juynboll, Th. W., *Mohammedaansche Wet, Leiden, 1903: 178, 778; 224, 1057*
- K 1. K 2. → *Weil, Koran*
- Karabacek, J. v., *Ein Koranfragment des 9. Jahrhunderts (Zur orientalischen Altertumskunde 6), 1917 (انظر فهرس (الأعلام): 470, 148; 486, 230)*
- *WZKM 5 (1891): 681, 1234*
- *Kazem-Beg, Journal Asiatique, Déc. 1843, t. 2: 42, 123; 324, 317; 327, 336; 328; 328, 341 وفي مواضع أخرى*
- Kessler, K., *Artikel «Manichaeer» in Herzogs Realenzyklopädie, Vol. 12 (1903): 162, 689*
- Khanykoff, *Mélanges de l'Académie de St. Pétersbourg 3: 448, 35*
- Koch, John, *Die Siebenschläferlegen de, Leipzig 1882: 127, 518*
- I. Könige (AT) (*سفر الملوك الأول*): 63, 199; 156, 677
- Kremer, Alfred von → *الواقدي*

- Kühnel, E., *Islamische Kleinkunst*, Berlin 1925: 678, 1228; 686, 1247
- Lagarde, P. de, *Nachr. Kgl. Ges. d. Wiss. Göttingen* 1889: 29, 83
- Lammens, Henri, *Qoran et Tradition, comment fut composé la vie de Mahomet, Recherches de Science religieuse Nr.1*, Paris 1910 (انظر أيضًا فهرس (الأعلام): 413, 380; 413, 709)
- *Fāṭima et les filles de Mahomet, notes critiques pour l'étude de la Sīra*, Rom (انظر أيضًا فهرس (الأعلام): 237, 6; 429, 765)
- *Le berceau de l'Islam, l'Arabie occidentale à la veille de l'hégrie*, Vol. 1 *Le climat - les Bédouins*, Rom 1914 (انظر (الأعلام): 429, 766)
- *Mohomet fut-il sincère, Recherches de Science religieuse Nr. 1.2*, Paris 1911 (انظر فهرس (الأعلام): 428, 764)
- *Mo'āwiya*: 152, 664
- Landsdell, *Russian Central Asia*, London 1885: 678, 1228
- Lane, E. W., *Sitten und Gebräuche der heutigen Ägypter*, übers. von Zenker: 165, 700
- Lebeau, *Histoire du Bas-Empire, de nouvelle*: 134, 553
- Leo Grammaticus, *Corpus Script. Byzant.* Vol. 31: 23, 58
- Levy, Jacob, *Neuhebräisches Wörterbuch*: 9, 14 (10)
- *Wörterbuch zu den Targumim*: 165, 702
- Lewis'sche Palimpseste:
- A, B, C: 491 - 495
- A: 472; 472, 153, 155; 481, 202
- B: 481, 202; 483, 211
- Lindberg, J. Ch., [Lettre] à P. O. Bröndsted 1830: 470, 149
- Littré, *Oeuvers d'Hippocrate VI*: 24, 61
- Loth, O., *Ṭabarī's Korancommentar*, ZDMG 35 (1881), 588-628: 87, 308; 304; 305; 391; 607 (وفي مواضع أخرى
- Lukas (Ev.) (إنجيل لوقا): 20, 42; 32, 96; 100, 372; 132, 535; 221, 1042
- Lyall, Charles J., *Journal of Royal Asiatic Society*, London 1903, p. 771 ff.: 19, 39
- Maḥmūd Efendi, *Journal Asiat.*, Febr. 1858: 63, 199
- Marçais, W. → Houdas, O.
- Margoliouth, D. S., *Mohammed and the Rise of Islam*, London-New York 1906 (انظر فهرس (الأعلام): 422, 737; 470, 149)
- *Journal Royal Asiatic Society*, London 1903, p. 467ff.: 19, 39
- Markus (Ev.) (إنجيل مرقس): 100, 372 (102)
- Marracci, Lodovico, *Prodromi ad refutationem Alcorani*, Patavii 1698 (انظر (الأعلام): 9f, 14; 23, 58; 49, 167; 414; 431)
- Matthäus (Ev.) (إنجيل متى): 24; 100, 372; 132, 535
- Mekhiltha → Midrasch
- Mém. de l'Acad. des. Inscr. L. → de Sacy Meyer, Ed., *Ursprung und Geschichte der Mormonen, mit Exkursen über die Anfänge des Islam und des Christentums*, Halle 1912 (انظر فهرس (الأعلام): 305, 249; 42, 407; 429)

- Mez, A., Die Renaissance des Islāms, 1922: 448, 35; 538, 566; 560, 657
- Midrasch (المدراش عمومًا): 7, 10; 100, 372
- Midrasch Rabbā حول سفر التكوين: 126, 517
- Mekhiltha: 126, 517; 165, 702
- Mingana, A., An ancient Syriac Translation of the Qur'ān exhibiting new verses and variants, Reprinted... from «The Bulletin of the John Rylands Library», Vol. 9, 1925: 541-543; 541, 578; 542, 582
- A. S. Lewis, Leaves from three ancient Qurāns possibly pre-'Othmānic, 1914: 491ff.; 491, 254; 541f. وفي مواضع أخرى
- The Transmission of the Qur'ān, Journal of the Manchester Egyptian and Oriental Society 1915/16: 545, 590
- Mischna (المشنا) (انظر أيضًا التلمود): 293
- M. Sanhedrin: 29
- M. Pirqē Ābōth: 63, 199
- M. Berākhōt pereq: 156, 677; 181, 797
- Möller, I. H., Paläographische Beiträge aus den herzoglichen Sammlungen in Gotha 1844: 477, 177; 678, 1228
- Mordtmann, J. H., u. Müller, D. H., Sabäische Inschriften, Denkschriften der Wiener Akademie, Phil.-hist. Klasse Bd. 33, 1833: 100, 372 (101)
- Eine monotheistische sabäische Inschrift, WZKM 10, 285 ff.: 103; 380
- Moritz, B., Arabic Palaeography, Kairo 1905: 470, 150; 471; 477; 479; 481, 201; 678, 1228 وفي مواضع أخرى
- Artikel «Arabische Schrift», EI I 399-410: 678, 1228
- Muir, W., The life of Mahomet, 4 Vols. London 1858-61. 2. ed. London 1876, 3. ed. 1894. في جزء واحد وضعها T. H. Weir, Edinburgh 1912 (انظر فهرس الأعلام) 9, 14; 21, 46; 71, 227; 80, 269; 82, 274 وفي مواضع أخرى
- Müller, August, Der Islam im Morgen- und Abendland, Bd. 1, Berlin 1885 (انظر (انظر أيضًا فهرس الأعلام) 89, 320; 189, 841; 420
- Der Koran, ترجمة Friedrich Rückert, اصدار Aug. Müller, 1888: 124, 504, 508; 139, 592; 433, 776 وفي مواضع أخرى
- تحقيق ملاحظات حول الفهرست لابن النديم: 263, 104
- Müller, D. H., Die Propheten in ihrer ursprünglichen Form, die Grundgesetze der ursemitischen Poesie, erschlossen und nachgewiesen in Bibel, Keilinschriften und Koran..., Wien 1896 (انظر أيضًا (انظر فهرس الأعلام) 40; 86; 108, 394; 114
- → Mordtmann
- Neubauer, A., Géographie du Talmud: 45, 147;
- Nissen, Heinr., Orientation, Studien zur Geschichte der Religion, 2. Heft, 1907: 158, 677
- Nöldeke, Th., Erste Auflage der «Geschichte des Qorāns», 1860 (انظر (انظر فهرس الأعلام) 263; 77, 257, 104, 105; 292, 230; 311, 272; 316, 288
- Das Leben Muhammeds nach den Quellen populär dargestellt, Hannover

1863: 419

- Beiträge zur Kenntnis der Poesie der alten Araber, 1864: 152, 665

- Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sasaniden. Aus der arabischen Chronik des Tabari..., Leyden 1879: 63, 199; 84, 287; 87, 308; 126, 517; 134, 552

- Aufsätze zur persischen Geschichte: 135, 554

- Beiträge zur Geschichte des Alexanderromans, Denkschr. Ak. Wien, Philos.-Hist. Kl., Bd. 38 (1890) Nr. 5: 126, 517

- Orientalische Skizzen, 1892: 306, 253; 307, 255

- Zur Grammatik des klassischen Arabisch, 1896: 474, 165

- Beiträge zur semitischen Sprachwissenschaft, 1904: 288, 217a; 289, 221

- Neue Beiträge zur semitischen Sprachwissenschaft, 1910: 288, 217; 289, 221; 479, 186, 187

- Artikel «Koran» in der Encyclopaedia Britannica: 306, 253

- Artikel «Midiam» in Cheyne-Black, Dictionary of the Bible: 136, 565

- Göttinger Gelehrten Anzeige 1886, S. 452 ff.: 127, 518

- Literarisches Centralblatt, 1892 Nr. 26: 199, 893

- Zu Labid's Mu'allāqa, Sitzungsberichte Akad. Wien 1900, Bd. CXLII, Abhandlung V: 43, 140

- Die Tradition über das Leben Muhammeds, Der Islam Bd. 5 (1914), 160-170:

406, 684; 414, 712

- WZKM Vol. 21, p. 297-312 (Caetani, Annali (مراجعة): 91, 328; 361, 459; 412, 708

- ZDMG Vol. 12, p. 699 ff.: 7, 11; 26, 70

- ZDMG Vol. 41, p. 723: 73, 233

- ZDMG Vol. 52, p. 16-33: 412, 706

Not. et Extr. → de Sacy

Numeri (سفر العدد): 63, 199; 100, 372

Ockley, Hist. of the Saracens: 23, 59

Palaeogr(aphical) Soc(iety) Or(iental) Ser(ies): 481, 202; 678, 1228; 684, 1241

Paris, Gaston, La poésie du Moyen Age: 127, 517

Pastor Hermae (رسائل الراعي هرماس): 73, 234

Pauli, Schimpf und Ernst, ed. Oesterley, Stuttgart 1860: 127, 517

Paulus (-Briefe) (رسائل الرسول بولس)

Römer (الرسالة إلى أهل رومية) 32, 96; 132, 535

II. Corinther (الرسالة الثانية إلى أهل كورنثوس) 100, 372; 122, 489

Epheser (الرسالة إلى أهل أفسس): 32, 96; 48

Colosser (الرسالة إلى أهل كولوسي): 32, 96; 48; 104

Pavet de Courteille, Les prairies d'or → المسعودي، مروج الذهب

Peschitta (البشيطا): 8; 100, 382

Petrus (-Briefe) (رسائل الرسول بطرس): I 1,14: 218, 1022; II 1,21: 343

Praetorius, Fr., ZDMG Vol. 23: 87, 308

Pretzl, O., Die Wissenschaft der Koran-

- lesung, *Islamica* 6 (1933/34): 621, 996; 624, 1008; 633, 1023; 639, 1062
- Verzeichnis der älteren Qirā'ātwerke, *Islamica* 6: 616, 979, 980, 983; 620, 992; 621, 997 وفي مواضع أخرى
- Die Fortführung des Apparatus Criticus zum Koran, Sitz.-Ber. D. Bayer. Akad. d. Wiss., Phil.-hist. Abt., 1934, H. 5: 678, 1226
- Procksch, O., Über die Blutrache bei den vorislamischen Arabern: 200, 894; Psalmen (المزامير): 8; 9; 100, 372; 165, 702
- Quatremère, *Journal Asiatique*, 3e série t. 7 (1838): 448, 35
- Mélanges d'histoire et de philologie orientale: 448, 35
- Ranke, L. v., Weltgeschichte, 5. Teil, 1. Abteilung, Leipzig 1884 (انظر أيضًا فهرس (الأعلام): 378, 534; 419)
- Reckendorf, H., Syntax: 446, 22
- Renan, E., Mahomet et les Origines de l'Islamisme, *Revue des deux mondes*, tom. 12, Paris 1851: 4, 4
- Etudes d'histoire religieuse, 2. Aufl., Paris 1857: 414, 714
- Ricaut, Histoire de l'état présent de l'empire ottoman, Paris 1670: 327, 338
- Richardus (Bruder Prediger Ordens), Verlegung des Alcoran Anno 1300, Verdeutscht durch Dr. Martin Luther, Wittenberg 1542: 23, 58
- Rösch, Gustav, ZDMG 46: 10, 14
- Rückert, Friedrich, Der Koran. Im Auszuge übersetzt von F. Rückert, hrsg. v. Aug. Müller, Frankfurt/M. 1888 (انظر
- (أيضًا فهرس الأعلام): 86, 299; 110, 416; 118, 468; 124; 504; 433, 776, 777
- Ruete, Emily, Memoiren einer arabischen Prinzessin, 4. A., Berlin 1886: 247, 36
- Ruth [4, 21] (سفر راعوث): 100, 372
- Sachau, Ed., Einleitung zu seiner Ausgabe des Ibn Sa'ad فهرس (أيضًا فهرس الأعلام): 246, 31; 249, 44; 257, 78; 445, 409
- Mohammedanisches Recht, 1897: 224, 1057
- Das Berliner Fragment des Mūsā b. 'Uqba, ein Beitrag zur Kenntnis der ältesten arabischen Geschichtsliteratur, Sitzber. Kgl. Preuß. Ak. d. Wiss. 1904: 351, 421
- Sacy, S. de, Mémoire sur l'origine et les anciens monuments de la littérature parmi les Arabes, Mémoires de littérature... de l'Académie Royale des Inscriptions, Vol. L. (1808): 44, 146; 43, 142; 336, 385, 386; 337, 391; 463
- Notices et Extraits des manuscrits de la bibliothèque Impériale, 8 (1810). 9 (1813): 42, 137; 43, 142; 336, 386; 462; 659, 1186 وفي مواضع مختلفة
- Paléographie universelle 1, Paris 1839: 678, 1228
- Journal des Savants, 1832: 311, 270
- Sale, G., 1734 ترجمة انكليزية للقرآن، لندن (انظر فهرس الأعلام): 213, 978, 431, 769; 432
- The Koran, Preliminary Discourse, sect. III: 23, 59; 29, 85; 42, 123
- Samuel [II 22, 32] (سفر صموئيل): 8

- Sarauw, Ch., Die altarabische Dialekt-spaltung, ZA 21 (1908): 476, 170; 479, 185
- Sarkis, J. E., Dictionnaire encyclopédique de bibliographie arabe, 1928: 634, 1028; 661, 1193; 666, 1217; 673 وفي مواضع مختلفة
- Schacht, J. → فروق، النيسابوري،
- Schapiro, Isr., Die haggadischen Elemente im erzählenden Teile des Korans, Leipzig 1907 (انظر أيضًا فهرس (الأعلام): 137, 565; 424, 743
- Schreiber, Theod., Abh. Sächs. Ges. d. Wiss. Philos. hist. Kl. 1903: 127, 517
- Schreiner, Mart., ZDMG 42 p. 663-675: 50, 170
- Schultheß, F., Orientalische Studien, Th. Nöldeke gewidmet, Gießen 1906, I 71-89: 18; 31, 92; 33, 100; 200, 894; 408, 689
- Schwally, F., Das Leben nach dem Tode, 1892: 82, 279
- Idiotikon: 10, 14
- ZDMG 1898: 32, 96
- Schwarz, P., Der Diwan des 'Umar ihn abi Rebi'a 4, 1909: 487, 236
- Der sprachgeschichtliche Wert einiger älterer Wortschreibungen im Koran, ZA 30 (1915/16): 464, 124; 465, 128; 476, 171, 172; 480, 194, 196, 198; 489, 245 وفي مواضع أخرى
- ZDMG 69 (1915): 464, 124
- Šebunin, A., in Zap. Vost. Otd. Arch. Obsc. 6: 448, 35
- Smith, P.: 100, 372
- Snouck Hurgronje, C., Het mekkaansche Feest, Leiden 1880 (انظر (فهرس الأعلام): 18, 37; 109, 402; 131, 523; 132, 536; 136, 557; 159, 681 وفي مواضع مختلفة
- (انظر أيضًا فهرس الأعلام): 202, 904; 31, 95
- Une nouvelle biographie de Mohammed, Rev. De l'hist. des rel. 30, Paris 1894, p. 48 - 70. 149-178 (انظر (فهرس الأعلام): 4, 4; 31, 95; 66, 211; 91, 327; 425, 747; 408, 689 وفي مواضع أخرى
- Mekkanische Sprichwörter und Redensarten gesammelt und erklärt: 213, 990 (214)
- De Gids 1886 II. III: 66, 211; 91, 327; 118, 468; 131, 523
- ZDMG Vol. 53 (1899): 224, 1057
- Spitaler, A., Die Verszählung des Koran nach islamischer Überlieferung, Sitz.-Ber. d. Bayer. Ak. d. W. 1935, H. 11: 664, 1208; 697, 1287
- Sprenger, Al., Das Leben und die Lehre des Mohammad, Berlin 1869 (انظر (فهرس الأعلام): 9f, 14; 12, 16; 14, 22; 15, 28; 15, 29; 16, 30 وفي مواضع مختلفة
- Life of Mo'ammad, Allahabad 1851 (انظر فهرس الأعلام): 4, 4; 6; 9; 9, 13; 14, 22; 15, 28, 29; 237, 3 وفي مواضع مختلفة
- Journ. As. Soc. Bengal 19: 71, 227; 72, 228
- Journ. As. Soc. Bengal 20: 16, 30
- Journ. As. Soc. Bengal 25: 386, 562; 410, 698
- ZDMG 10: 30, 410, 698
- ZDMG 12: 7, 11; 82, 275

- ZDMG 13: 61, 189; 77, 251
- Strack, H. L., Einleitung in den Talmud, 4. Aufl., 1908: 293, 234
- Talmud (التلمود) (انظر أيضًا المشنا): 9, 14 (10); 100, 372
- Talmud 'Abōdā Zāra: 16, 32; 63, 199
- Talmud bablī Menāḥōth: 132, 536
- Talmud bablī Šabbāth: 132, 536
- Talmud bablī Berākḥōth: 179, 781; 181, 797
- Targum(e) (الترجوم): 8; 32, 96; 100, 372 (101); 165, 702
- Targum Qohelet: 100f., 372
- Targum Micha: 100, 372
- Targum Jesaja: 100, 372
- Targum J Num: 100, 372 (102)
- Testamenta 12 Patriarch. (وصايا الآباء): 100, 372 (101)
- Theophanes, Corpus Script. Byzant. 28: 23, 58
- Thora (التوراة): 98, 366 (99); 144
- Tisdall, W. S. C., Moslem World 5, 1915: 539, 572
- Tobith [8,5] (كتاب طوبيت): 100, 372
- Tornberg, C. J. → ابن الأثير، تاريخ
- Torrey, Ch. C., The Commercial - Theological Terms in the Koran, Leiden 1892 (الأعلام فهرس انظر): 427; 553, 633
- Tosephth Berākḥōth: 181, 797
- De Vogüé, C. J. M., Inscriptions Sémitiques, Paris 1868: 9, 14
- Vollers, K., Volkssprache und Schriftsprache im alten Arabien, Straßburg 1906: 30, 86; 289, 221; 476, 170; 575, 760
- Weil = Weil, Gustav, Das Leben Muhammeds (nach Ibn Hišām), Stuttgart 1864 (انظر أيضًا فهرس الأعلام): 14, 24; 26, 67; 54, 178; 71, 227; 80, 269; 115, 443 وفي مواضع مختلفة
- Weil, K. = Weil Gustav, Historisch-kritische Einleitung in den Koran, 1. Aufl., Bielefeld 1844, 2. Aufl. 1878 (انظر أيضًا فهرس الأعلام): 23, 56; 26, 67; 66, 213; 88, 313; 95, 354; 97, 365 وفي مواضع مختلفة
- Geschichte der Chalifen, 3 Vol., Mannheim 1846-1851: 138, 583; 282, 190; 317, 290; 319, 298
- Journ. As., July 1842: 23, 56
- Heidelberger Jahrbücher für Litt., Jahrgang 1862 (مراجعة كتاب تاريخ القرآن لتيودور نولدكه، الطبعة الأولى): 316, 288
- Mohammed der Prophet, sein Leben und seine Lehre, Stuttgart 1843: 415, 717
- Mahomet savait-il lire et écrire? Atti d. 4 congresso degli Orientalisti, Firenze 1878 (erschien 1880): 15, 28; 74, 237
- Weir, T. H. → Muir
- Wellhausen, Julius, Muhammed in Medina → الواقدي (انظر فهرس الأعلام)
- Skizzen und Vorarbeiten, Heft 4, Berlin 1889 (انظر أيضًا فهرس الأعلام): 15; 104, 382; 147, 644; 147, 646; 149; 150, 658 وفي مواضع مختلفة
- Reste arabischen Heidentums, 1. Aufl. 1887, 2. Aufl. 1897 (انظر فهرس الأعلام): 8, 12; 66, 212; 70, 224; 79, 261; 119, 471 وفي مواضع مختلفة

- Prolegomena zur ältesten Geschichte des Islam, 1899: 51, 172; 280, 179; 282, 185
- Prolegomena zur Geschichte Israels, 2. Ausg.: 284, 202; 286, 213
- Das arabische Reich und sein Sturz, 1902: 149, 654
- Nachrichten Ges. Wissensch. Göttingen 1893: 178, 776
- Wensinck, A. J., Mohammed en de laden te Medina. Leiden 1908 (انظر) (فهرس الأعلام): 677, 156 (158); 354, 432; 427, 761
- Art. «Ibn Mas'ūd», El II 428: 497, 273
- Wiener, A., Islam 4 (1913): 549, 611
- Winternitz, M., Geschichte der indischen Literatur, Vol. 1: 340, 404
- Wright, W., Arabic Grammar, 3. ed. Revised by... M. J. de Goeje: 34, 104; 35, 106; 76, 245
- Opuscula Arabica, Talqib al-qawāff: 35, 111; 36, 112
- The Palaeographical Society Oriental Series, 1875-1883: 470, 151; 477; 481, 202
- Wüstenfeld, Ferd. → ابن هشام، ١ - السيرة ٢ - ابن قتيبة، كتاب المعارف Zacharia [14, 16] (سفر زخريا): 100, 372
- Zenker → Lane
- Zohar (كتاب زوهار): 400
- Zonaras, Corpus Script. Byzant. Vol. 30: 23, 58
- Zotenberg, H. → الطبري، فارسي

ثبت بأهم الدراسات القرآنية التي صدرت خاصة
باللغة الألمانية بعد ظهور كتاب تاريخ القرآن

- Abbott, Nabia, *Studies in Arabic Literary Papyri. II. Qur'ānic commentary and tradition*, Chicago 1967.
- Ambros, Arne A., *Die Analyse von Sure 112. Kritiken, Synthese, neue Ansätze*. In: *Der Islam* 63/2 (1986) 219 - 247.
- Andrae, Tor, *Muhammad, sein Leben und sein Glaube*, Göttingen 1932.
- Arberry, Arthur J., *The Koran Interpreted*, London 1955.
- Arkoun, Mohammed, *Lectures du Coran*, Paris 1982.
- Ayoub, Mahmoud, *The Qur'ān and its interpreters*. Vol. I + Vol. II. Toronto 1983 -.
- Baljon, J. M. S., *Modern Muslim Koran Interpretation (1880 - 1960)*, Leiden 1961.
- Baumstark, Anton, *Zur Herkunft der monotheistischen Bekenntnisformel im Koran*. In: *Oriens Christianus* 37 (1953) 6 - 22.
- Beck, Edmund, *Der 'uṭmanische Kodex in der Koranlesung des zweiten Jahrhunderts*. In: *Orientalia* 14 (1945) 355 - 373.
- Beck, Edmund, *'Arabīya, Sunna und 'Āmma*. In: *Orientalia* 15 (1946) 180 - 217.
- Beck, Edmund, *Die Kodizesvarianten der Amṣār*. In: *Orientalia* 16 (1947) 353 - 376.
- Beck, Edmund, *Studien zur Geschichte der kufischen Koranlesung I, II, III, IV*, In: *Orientalia* 17 (1948) 326 - 35; 19 (1950) 328 -

- 350; 20 (1951) 316 - 328; 22 (1953) 59 - 78.
- Beck, Edmund, *Die Zuverlässigkeit der Überlieferung von außer'utmānischen Varianten bei al-Farrā'*. In: *Orientalia* 23 (1954) 412 - 435.
 - Beck, Edmund, *Die Ibn Mas'ūdvarianten bei al-Farrā' I, II, III*. In: *Orientalia* 25 (1956) 353 - 383; 28 (1959) 186 - 205, 230 - 256.
 - Bell, Richard, *The Qur'ān Translated. With a critical rearrangement of the Surahs*, 2 Bde., Edinburgh 1937 - 1939.
 - Bell, Richard, *Introduction to the Qur'ān*, Edinburgh 1953.
 - Blachère, Régis, *Le Coran. I: Introduction au Coran. II - III: Traduction nouvelle selon un essai de reclassement des sourates*, Paris 1947 - 1959 (طبعة جديدة في جزء واحد ١٩٥٧).
 - Bloch, Alfred, *Vers und Sprache im Altarabischen*, Basel 1948.
 - Berque, Jacques, *Le Coran: essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique*, ed. rev. et corrigée, Paris 1995.
 - Bobzin, Hartmut (Hg.), *Der Koran in der Übersetzung von Friedrich Rückert*, Würzburg 1995.
 - Buhl, Frants, *Das Leben Muhammeds*, Leipzig 1930.
 - Burton, John, *The Collection of the Qur'ān*, Cambridge 1977.
 - Busse, Heribert, *Die theologischen Beziehungen des Islams zu Judentum und Christentum*, Darmstadt 1988, 1991.
 - Cook, Michael, *Muhammad*, Oxford 1983.
 - Cook, Michael, *The Koran: a very short introduction*, Oxford 2000.
 - Cragg, Kenneth, *The Event of the Qur'ān. Islam in its scripture*, London 1971.
 - Cragg, Kenneth, *The Mind of the Qur'ān. Chapters in reflection*, London 1973.
 - Déroche, F. / Noja Nosedá, S., *Sources de la transmission du texte coranique. I: Les manuscrits de style hijāzī. Volume 1: Le manuscrit arabe 328 (a) de la Bibliothèque Nationale de France*, Lesa 1998.

- Diem, Werner, *Untersuchungen zur frühen Geschichte der arabischen Orthographie. I: Die Schreibung der Vokale. II: Die Schreibung der Konsonanten. III: Endungen und Endschreibungen. IV: Die Schreibung der zusammenhängenden Rede. Zusammenfassung*, In: *Orientalia* 48 (1979) 207 - 257; 49 (1980) 67 - 106; 50 (1981) 332 - 383; 52 (1983) 357 - 404.
- Endress, Gerhard, *Die arabische Schrift*. In: *Geschichte der arabischen Philologie I*. Wiesbaden 1982, 166 - 197.
- Van Ess, Josef, *Zwischen Ḥadīṭ und Theologie*, Studien zum Entstehen prädestinationistischer Überlieferung. Berlin 1975.
- Fück, Johann, *Arabische Kultur und Islam im Mittelalter, Ausgewählte Schriften*, Weimar 1981.
- Gätje, Helmut, *Koran und Koranexegese*, Zürich 1971.
- Geddes, C.C., *An Analytical Guide to the Bibliographies on Islam, Muhammed and the Qur'ān*, Denver 1973.
- Gilliot, Claude, *Exégèse, langue, et théologie en Islam: l'exégèse coranique de Tabari (m. 311 / 923)*, Paris 1990.
- Dov Goitein, Shlomo, *Jews and Arabs. Their contacts through the ages*, New York 1964.
- Graham, William A., *The Earliest Meaning of 'Qur'ān'*. In: *Die Welt des Islam*, NS 23/24 (1984) 361 - 377.
- Grohmann, Adolf, *The Problem of Dating Early Qur'āns*. In: *Der Islam* 33 (1958) 213 - 231.
- Grohmann, Adolf, *Die Entstehung des Korans und die ältesten Koranhandschriften*. In: *Bustan* 1 (1961) 33 - 38.
- Grohmann, Adolf, *Arabische Paläographie. I, II*, Wien 1967, 1971.
- Grotzfeld, Heinz, *Der Begriff der Unnachahmlichkeit des Korans in seiner Entstehung und Fortbildung*. In: *Archiv für Begriffsgeschichte* 13 (1969) 58 - 72.
- Hawting, G. R. / Shareef, Abdul - Kader A. (Hg.), *Approaches to*

the Qur'ān, London 1993.

- Heinrichs, Wolfhart, *On the Genesis of the Ḥaḳīqa - Majāz Dichotomy*. In: SI 59 (1984) 111 - 140.
- Horowitz, Josef, *Koranische Untersuchungen*, Berlin 1926.
- Hospers, J.J. (Ed.), *A Basic Bibliography for the Study of the Semitic Languages. Bd. II*, Leiden 1974, 20 - 26 (Koran), 33 - 35 (Mohammed).
- Horst, Heribert, *Zur Überlieferung im Korankommentar at - Tabaris*. In: ZDMG 103 (1953) 290 - 307.
- Izutsu, Toshihiko, *God and Man in the Koran. Semantics of the Koranic Weltanschauung*, Tokio 1964, repr. North Stratford, NH 1998.
- Jeffery, Arthur, *The Foreign Vocabulary in the Qur'ān*, Baroda 1938.
- Jeffery, Arthur, *The Qur'ān as Scripture*, New York 1952.
- Kahle, Paul, *The Qur'ān and the 'Arabīya*, In: Ignace Goldziher Memorial Volume. I. Ed. S. Löwinger and J. Somogyi. Budapest 1948, 163 - 182.
- Kahle, Paul, *The Arabic Readers of the Qur'ān*. In: JNES 8 (1949) 65 - 71.
- Kermani, Navid, *Gott ist schön. Das ästhetische Erleben des Koran*, München 1999.
- Kohlberg, E., *Some Notes on the Imamite Attitude to the Qur'ān*. In: *Islamic Philosophy and the Classical Tradition*. Ed. S.M. Stern et al. Oxford 1972, 209 - 224.
- Lichtenstädter, Ilse, *Origin and Interpretation of some Koranic Symbols*. In: *Arabic and Islamic Studies in Honor of H.A.R. Gibb*. Ed. George Makdisi. Leiden 1965, 426 - 436.
- Lings, Martin, *The Quranic Art of Calligraphy and Illumination*, London 1976.
- Lohmann, Th., *Die Gleichnisse Muhammeds im Koran*. In: MIO 12

(1966) 75 - 118, 241 - 287.

- Lüling, Günter, *Über den Urkoran*, Erlangen 1993².
- Luxenberg, Christoph, *Die syro-aramäische Lesart des Koran*, Berlin 2000.
- Madigan, Daniel A., *The Qur'ān's self-image: writing and authority in Islam's scripture*, Princeton 2001. Handschriften - Faksimile.
- McAuliffe, Jane Dammen (Ed.), *Encyclopedia of the Qur'ān*, Leiden 2001 -.
- Müller, Friedrun R., *Untersuchungen zur Reimprosa im Koran*, Diss. Tübingen 1969.
- Nagel, Tilman, *Der Koran. Einführung, Texte, Erläuterungen*, München 1983.
- Nagel, Tilman, *Medinensische Einschübe in mekkanischen Suren*, Göttingen 1995.
- Neuwirth, Angelika, *Zur Struktur der Yūsuf-Sure*. In: Studien aus Arabistik und Semitistik. Anton Spitaler zum 70. Geburtstag. Ed. W. Diem und S. Wild. Wiesbaden 1980, 123 - 152
- Neuwirth, Angelika, *Studien zur Komposition der mekkanischen Suren*, Berlin 1981.
- Neuwirth, Angelika, *Symmetrie und Paarbildung in der koranischen Eschatologie. Philologisch-Stilistisches zu Sūrat ar-Rahmān*. In: *Mélanges M. Allard et P. Nwyia*. Ed. L. Pouzet. Beirut 1985.
- Neuwirth, Angelika, "Koran". In: Helmut Gätje (Hg.), *Grundriss der Arabischen Philologie, Bd. II: Literaturwissenschaft*, Wiesbaden 1987, S. 128 - 135.

أكملت بمراجعة ما صدر حتى سنة ١٩٩٢ في :

- Wolfdietrich Fischer (Hg.), *Grundriss der Arabischen Philologie, Bd. III: Supplement*, Wiesbaden 1992, S. 262 - 264.

- Paret, Rudi, *Mohammed und der Koran. Geschichte und Verkündigung des arabischen Propheten*, Stuttgart etc. 1957 u.ö., 1980(5).
- Paret, Rudi, *Der Koran. Übersetzung*, Stuttgart 1966.
- Paret, Rudi, *Der Koran. Kommentar und Konkordanz*, Stuttgart 1971.
- Radscherit, Matthias, *Die koranische Herausforderung. Die taḥaddī-Verse im Rahmen der Polemikpassagen des Korans*, Berlin 1996.
- Rippin, Andrew (Ed.), *The Qur'ān: style and contents*, Aldershot 2001.
- Rippin, Andrew (Ed.), *Approaches to the History of the Interpretation of the Qur'ān*, Oxford 1988.
- Rippin, Andrew (Ed.), *The Qur'ān: formative interpretation*, Aldershot 1999.
- Rippin, Andrew (Ed.), *The Qur'ān and its interpretative tradition*, Aldershot 2001.
- Robinson, Neal, *Discovering the Qur'an. A Contemporary Approach to a Veiled Text*, London 1996.
- Sellheim, Rudolf, *Prophet, Chalif und Geschichte. Die Muhammadbiographie des Ibn Ishāq*. In: *Oriens* 18 (1965) 33 - 91.
- Sellheim, Rudolf, *Arabische Handschriften. Materialien zur arabischen Literaturgeschichte*, Teil I. Wiesbaden 1976.
- Sezgin, Fuat, *Geschichte des Arabischen Schrifttums. Bd. I. Qur'ān wissenschaften (usw.)*. Leiden 1967.
- Sister, M., *Metaphern und Vergleiche im Koran*. In: *MSOS* 34 (1931) 104 - 154.
- Speyer, Heinrich, *Die biblischen Erzählungen im Koran*. Gräfenhainichen o. J. (etwa 1936) (Nachdruck Hildesheim 1961).
- Spitaler, Anton, *Die Verzählung des Koran nach islamischer Überlieferung*. In: *SBBA* 1935. Heft 11.

- Spitaler, Anton, *Die Schreibung des Typus ṣalāh im Koran. Ein Beitrag zur Erklärung der koranischen Orthographie*. In: WZKM 56 (1960) 212 - 226.
- Tietz, Renate, *Bedingungssatz und Bedingungsausdruck im Koran*, Diss. Tübingen 1963.
- Versteegh, C. H. M., *Arabic grammar and Qur'anic exegesis in early Islam*, Leiden 1993.
- Wansbrough, John, *Quranic Studies. Sources and methods of scriptural interpretation*, Oxford 1977.
- Watt, W. Montgomery, *Muhammad at Mecca*, London 1953.
- Watt, W. Montgomery, *Muhammad at Medina*, London 1956.
- Watt, W. Montgomery, *Muhammad Prophet and Statesman*, London 1961.
- Watt, W. Montgomery, *Bell's Introduction to the Qur'ān. Completely revised and enlarged*, Edinburgh 1970.
- Watt, W. Montgomery, *Muhammad's Mecca. History in the Qur'ān*, Edinburgh 1988.
- Weiss, Bernard, - as-Sa'īd, Labīb, *The Recited Koran. A history of the first recorded version*, Princeton 1975.
- Weisweiler, M., 'Abdalqāhir al-Curcānī's Werk über die Unnachahmlichkeit des Korans und seine syntaktisch - stilistischen Lehren. In: *Oriens* 11 (1958) 77 - 121.
- Wild, Stefan (Hg.), *The Qur'ān as Text*, Leiden 1996.
- Zirker, Hans, *Der Koran: Zugänge und Lesarten*, Darmstadt 1999.
- Zirker, Hans, *Der Koran*, Darmstadt 2003.

فهرس أسماء الأعلام العربية والمعربة

- آدم: ١٤٣؛ ٣١٦
 آدم بن ابي إياس: ٣٨٨
 أبان بن تغلب الربيعي، أبو سعد: ٥٩٩؛
 ٦٣٥، ١٠٢٩
 أبان بن سعيد بن العاص: ٢٨٢؛ ٢٨٨، ٢١٧
 أبان بن عثمان بن عفان الاموي، أبو سعيد:
 ٣٥١؛ ٥٩٥، ٨٦٣؛ ٥٩٨
 إبراهيم: ١٦، ٣٢؛ ٨٣؛ ١٠٩، ٤٠٢؛
 ١٣١؛ ١٣٢؛ ١٣٦؛ ١٥٩؛ ١٧٢؛ ١٨٣؛
 ١٩٤؛ ٣١٦؛ ٤٢٥
 إبراهيم (بن محمد): ١٩٥، ٨٧٥
 إبراهيم بن سعد بن ابي وقاص الزهري
 المدني: ٣٥٧
 إبراهيم بن يزيد النخعي، أبو عمران: ٤٤٦؛
 ٥٠٤، ٣٢٧؛ ٥٢٢؛ ٥٩٧؛ ٦٨٥؛ ٦٨٨
 ابن ابي ابراهيم: ٦٤٢
 ابن ابي اسحاق الحضرمي، عبدالله: ٥٩٩
 ابن ابي المهاجر: ٦٠٠، ٨٧٤
 ابن ابي داود السجستاني، أبو بكر عبدالله بن
 سليمان: ٢٨٣؛ ٣٣٨، ٣٩٢؛ ٤٦١، ٤١٠٣؛
 ٥٨١، ٧٩٥؛ ٦٦٦؛ ٦٨٣؛ ٦٨٥، ١٢٤٣؛
 ٦٨٦، ١٢٤٨؛ ٦٨٩؛ ٦٩٠؛ ٦٩١ (انظر
- فهرس المصادر)
 ابن ابي رافع: ٣٥٨
 ابن ابي شهاب: ٦٠٢
 ابن ابي عمارة: ٥٩٥، ٨٦٣
 ابن ابي ليلى الانصاري، أبو عبد الرحمن
 محمد بن عبد الرحمن: ٥٨٠؛ ٥٩٩؛ ٦١٠
 ابن ابي مليكة التيمي، عبدالله بن عبدالله:
 ٥٩٨
 ابن الاثير، عز الدين: ٣٠، ٤٣؛ ٩٠؛ ١٤٢؛
 ٦٣، ٢٠٠؛ ٦٩، ٢١٩؛ ٧٩، ٢٦١؛
 ١٠٠، ٣٧٢؛ ٢٤٦، ٢٩؛ ٣٥٢؛ ٣٦٤؛
 ٣٧٤؛ ٣٧٥؛ ٥٦١، ٦٦٠ (انظر فهرس
 المصادر)
 ابن اسحاق، محمد: ١٨٠؛ ١٨٨، ٨٣٥؛
 ٣٤٦؛ ٣٤٨، ٣٥١؛ ٤٢٢؛ ٣٥٢؛ ٣٥٣؛
 ٣٥٣، ٤٢٨، ٣٦٠، ٤٥٦؛ ٣٦٤؛ ٣٨٩؛
 ٣٩٠؛ ٣٩١؛ ٤٠٩؛ ٤١٧
 ابن اشته ← أبو بكر محمد بن عبدالله
 ابن ام مكتوم: ٨٥، ٢٩٨
 ابن الامام المصري: ٤٠٢
 ابن الانباري، أبو بكر محمد بن القاسم:
 ٤٥٦، ٧٨

- ابن خالويه: ٥٣٨؛ ٥٧٤، ٧٥٩؛ ٦٣٩،
١٠٦٣؛ ٦٥٦؛ ٦٥٦، ١١٦٠؛ ٦٥٧؛ ٦٧٠
(انظر فهرس المصادر)
- ابن خطيب الدهشاء: ٥١، ١٧٣
ابن خلدون: ٣٤، ١٠٥؛ ٥٩، ١٨٧
ابن دريد: ٢١، ٤٨ (انظر فهرس المصادر)
- ابن ذكوان، أبو عمرو عبدالله بن أحمد
القرشي الفهري الدمشقي: ٥٥٢، ٦٣٢؛
٥٦٤؛ ٦١٨؛ ٦١٩، ٩٨٩؛ ٦٣٥
- ابن رزين، أبو عبدالله محمد بن عيسى بن
ابراهيم الاصبهاني ← محمد بن عيسى
ابن الزبير ← عبدالله بن الزبير
- ابن سعد، محمد: ٩، ١٤؛ ١٢؛ ١٥؛ ٢١،
٤٦؛ ٢٢، ٥٣؛ ٣٠، ٩١؛ ٣٣، ٩٧؛ ٤٣،
١٤٢؛ ٤٤، ١٤٦؛ ٦١، ١٩٠؛ ٦٢؛ ٨١؛
٢٠٥؛ ٢٤١؛ ٢٥١، ٢٦٠؛ ٢٥٦؛ ٢٨٣؛
٣٥٢؛ ٣٦٠؛ ٣٦٤؛ ٣٧٥؛ ٣٨٩؛ ٤٠٦؛
٤١٧؛ ٤١٨؛ ٤٢٦ (انظر فهرس المصادر)
- ابن سعدان، أبو جعفر محمد: ٥٦١؛ ٥٦٣،
٦٧٧؛ ٥٧٢، ٧٣٦؛ ٦٣٥
- ابن السميع اليميني، أبو عبدالله محمد بن عبد
الرحمن: ٦٠٠؛ ٦٠٥؛ ٦٢٠
- ابن سيد الناس: ٣٥٤
ابن سيده: ٦٧٠
- ابن سيرين الانصاري، أبو بكر محمد: ٤٤٧؛
٥٩٩؛ ٦٨٥
- ابن شريح الرعيني، أبو عبدالله محمد:
٦٥١؛ ٦٥٠
- ابن شنبوذ (شَنبُوذ)، أبو الحسن محمد بن
أحمد بن أيوب بن الصلت: ٥٤٧، ٦٠٢؛
- ابن الباذن الغرناطي، أبو جعفر أحمد بن
علي: ٦٢١، ٩٩٧؛ ٦٢٣؛ ٦٥١؛ ٦٥٩،
١١٨٥
- ابن البارزي، شرف الدين هبة الله بن عبد
الرحيم: ٦٤٦
- ابن بنان، أبو محمد عمر بن عبد الصمد:
٦٠٤ و
- ابن تيمية: ٦٠٥، ٩٠٧
- ابن جبير الانطاكي: ٦٣٥
- ابن جبير: ٣٠٢، ٢٤٢
- ابن جريح، عبد الملك بن عبد العزيز: ٣٨٧؛
٥٢٢
- ابن الجزري، شمس الدين أبو الخير محمد بن
محمد: ٤٨، ١٦٢؛ ٤٤٣؛ ٢، ٤٦٤، ١٢٤؛
٥٤٧، ٦٠٢؛ ٥٤٩، ٦١٢؛ ٥٥٥ و ٥٦٦،
٦٩٥؛ ٥٩٣؛ ٥٩٤؛ ٥٩٤، ٨٦٠، ٨٦١؛
٦٠١، ٨٨١؛ ٦٠٨؛ ٦٣٤؛ ٦٣٩؛ ٦٤٢؛
٦٤٣؛ ٦٤٥؛ ٦٤٧؛ ٦٤٩، ١١١١؛ ٦٥٠؛
٦٥٢ (انظر فهرس المصادر)
- ابن جني: ٥٣٧، ٥٦٤؛ ٥٤٣؛ ٥٨٦؛ ٥٤٥،
٥٩١؛ ٥٤٨، ٥٦٤؛ ٦٠٤؛ ٥٦٢، ٦٦٩؛ ٥٦٤؛
٥٦٦؛ ٥٦٨، ٧٠٨؛ ٧١٢؛ ٥٨٦؛ ٦٣٨؛
٦٥٦ (انظر فهرس المصادر)
- ابن الحاجب: ٥٩٠، ٨٤٢؛ ٥٩١؛ ٨٤٤
- ابن حجر: ٦٣، ٢٠٠؛ ١٧٧؛ ٣٧٥ (انظر
فهرس المصادر)
- ابن حميد: ٣٦١، ٤٦٠
- ابن حنبل ← أحمد بن حنبل
- ابن حيان الجيجاني: ٦٠٨
- ابن حيويه: ٣٥٥

- ابن القاصح، أبو القاسم علي بن عثمان: ٥٥٩٠ ، ٥٥٠٠ ، ٥٦٠٠ ، ٥٧٣٠ ، ٧٥٥٤ ، ٥٩٣٠ ، ٦٤٨
- ابن قتيبة: ١٧٠ ، ٤٣٣ ، ٣٠٠ ، ٨٩٠ ، ٣٣٠ ، ١٠٠٠ ، ٦١ ، ١٨٩ ، ٦٣ ، ٢٠٠ ، ١٨٨ ، ٨٣٥ ، ٢٠٦ ، ٩٣٣ ، ٣٥٩ ، ٣٦٤ ، ٤٤٧ ، ٥٦٨ ، ٧٠٩ ، ٥٦٩ ، ٧١٩ ، ٥٧٠ ، ٥٩٤ ، ٨٦١ (انظر فهرس المصادر)
- ابن قديد، أبو القاسم علي بن الحسن: ٥٣٨ ، ٥٦٧
- ابن قيم الجوزية: ٦٩ ، ٢٢١
- ابن كثير الكناني، أبو معبد عبدالله القرشي: ٢٠ ، ٤٤٢ ، ٣٠٠ ، ٨٦ ، ٤٥٠ ، ٤٤٣ ، ٤٧٣ ، ١٦٠ ، ٤٧٤ ، ١٦٣ ، ١٦٤ ، ٤٨١ ، ٢٠٢ ، ٤٨٧ ، ٢٤٠ ، ٤٨٨ ، ٢٤٣ ، ٥٤٩ ، ٦١٢ ، ٥٥١ ، ٦١٩ ، ٥٥٢ ، ٦٣٢ ، ٥٦٨ ، ٧١٦ ، ٥٧٧ ، ٥٧١ ، ٥٩٨ ، ٥٩٥ ، ٨٦٢ ، ٥٩٨ ، ٥٩٨ ، ٨٧١ ، ٦٠٢ ، ٦١٦ ، ٦٢٠ ، ٦٢٣ ، ٦٢٥ و٦٢٥
- ابن كثير، أبو الفداء اسماعيل بن عمر: ٦٦٨ ، ٦٧٠
- ابن الكلبي: ٣٨١
- ابن كيسان: ٥٦٤ ، ٦٨٤ ، ٦٦٠ ، ١١٩٠
- ابن ماجه: ٣٧٠ (انظر فهرس المصادر)
- ابن مالك: ٣٤ ، ١٠٤
- ابن مجاهد، أبو بكر: ٥٠٢ ، ٣١٠ ، ٥٣٨ ، ٥٤٥ ، ٥٩١ ، ٥٦٠ ، ٦٥٤ ، ٥٦٢ ، ٥٦٢ ، ٦٦٧ ، ٥٦٣ ، ٥٦٨ ، ٧٠٨ ، ٧٠٩ ، ٥٧٤ ، ٥٧٨ ، ٧٧٣ ، ٥٨٢ ، ٥٨٦ ، ٥٨٧ ، ٥٨٩ ، ٦٠٢ ، ٦١١ ، ٦١٣ ، ٦١٤ ، ٦١٥ ، ٦٣٦ ، ٦٥٥ ، ٦٥٦ ، ٦٥٨
- ابن شهاب الزهري ← الزهري
- ابن عامر اليحصبي، عبدالله: ٤٤٩ ، ٤١ ، ٤٥٠ ، ٤٤٣ ، ٤٥٥ ، ٧٣ (٤٥٦) ، ٥٥٢ ، ٦٣١ ، ٦٣٢ ، ٥٥٣ ، ٥٥٣ ، ٦٣٣ ، ٥٦٥ ، ٥٨٨ ، ٨٢٩ ، ٥٩٥ ، ٨٦٢ ، ٦٠٠ ، ٨٧٦ ، ٦٠٢ ، ٦٠٢ ، ٨٨٤ ، ٦٠٣ ، ٦٠٥ ، ٩٠٦ ، ٦١٦ ، ٦١٨ ، ٦٢٥ ، ٦٤٠
- ابن عباس، عبدالله أبو العباس الهاشمي: ١٦ ، ٣٠ ، ٤١ ، ١٣١ ، ٤٩ ، ١٦٥ ، ٤٥٥ ، ٥٧ ، ٨٧ ، ٣٠٨ ، ١٠٨ ، ٣٩٥ ، ٢١٣ ، ٢٦٩ ، ٢٨١ ، ٢٨٢ ، ٣٤٨ ، ٣٨٣ ، ٣٩١ ، ٤٠١ ، ٤١٠ ، ٤١٢ ، ٤٤٥ ، ٤١٥ ، ٥٨٥ ، ٥٩٦
- ابن عبد البر القرطبي، أبو عمر يوسف: ٥٤٧ ، ٦٠٢
- ابن عبد ربه: ٣٣ ، ٩٩
- ابن عساكر (انظر فهرس المصادر): ٣٩١ ، ٦٠٧
- ابن عطية: ٢٩ ، ٨١ ، ٣٠ ، ٩٠ ، ٤٧ ، ٢٨٣ ، ٤٠٢ (انظر فهرس المصادر)
- ابن عمر، عبدالله: ١٨٥ ، ٢٨١ ، ٣٨٣ ، ٥٤٧ ، ٥٩٨ ، ٦٨٨
- ابن عياش بن ابي ربيعة، أبو الحارث عبدالله المخزومي: ٥٩٦
- ابن الفحام، أبو القاسم عبد الرحمن بن عتيق بن ابي بكر الصقلي: ٦١٦ ، ٩٧٩ ، ٩٨٣ ، ٦٥١ ، ٦٥٠
- ابن الفصيح الهمداني: ٦٤٩

- ابن محييين السهمي، محمد بن عبد الرحمن: ٤٦٧، ١٣٨؛ ٥٥٩، ٦٥٢؛ ٥٧٨، ٥٧٧٣؛ ٦٣٢، ٦١٩؛ ٥٩٨
ابن مردويه: ٦٧١
- ابن مسعود، عبدالله: ١٠٨، ٣٩٥؛ ٢٦١؛ ٢٧٣؛ ٢٧٤؛ ٢٧٥؛ ٢٧٩؛ ٢٨٠؛ ٢٨٧؛ ٢٩٨؛ ٣٠٧؛ ٣٣٩؛ ٣٨٣؛ ٤٩٧؛ ٤٩٨؛ ٤٩٩؛ ٥١٢؛ ٥١٨؛ ٥١٩؛ ٥٢٠؛ ٥٣٧؛ ٥٤٤؛ ٥٢٣؛ ٥٢٥؛ ٥٣٤؛ ٥٣٦؛ ٥٣٧؛ ٥٣٨؛ ٥٤١؛ ٥٤٥؛ ٥٤٦؛ ٥٣٨؛ ٥٩٧؛ ٥٤٧؛ ٥٤٨؛ ٥٥٨؛ ٥٨٢؛ ٥٨٥؛ ٦١٠
- ابن المعتز: ٦٥٦، ١١٦٠
- ابن مقسم، أبو بكر محمد بن الحسن بن يعقوب بن الحسن العطار: ٥٦٠، ٥٦٠؛ ٦٥٤؛ ٦٥٩؛ ٥٦١؛ ٦٦١؛ ٥٦٢؛ ٦٦٧؛ ٥٦٦؛ ٥٦٨؛ ٧١٣؛ ٦٤١؛ ٦٥٨
- ابن مقلة: ٥٥٠
- ابن المنادي، أبو الحسن (أو الحسين) أحمد بن جعفر: ٥٩٣
- ابن مهران ← أبو بكر أحمد بن الحسين بن مهران
- ابن السديم: ٥٩٠، ٨٣٨؛ ٥٩٢؛ ٦٩٨؛ ١٢٨٤ (انظر فهرس المصادر)
- ابن هشام: ٩، ١٤ (١٠)؛ ١٢؛ ١٢؛ ١٧؛ ١٧؛ ٢٢؛ ٤٩؛ ٢٣؛ ٥٦؛ ٣٠؛ ٨٦؛ ٣٣؛ ٩٧؛ ٤٠؛ ١٢٥؛ ٤٣؛ ١٣٩؛ ٥٢؛ ٦٣؛ ٢٠٠؛ ٧٠؛ ٢٢٥؛ ٧١؛ ٢٢٧؛ ٨١؛ ١١١؛ ١١٥؛ ٣٤٦؛ ٣٥٢؛ ٣٥٦؛ ٣٦٤؛ ٤٠٦؛ ٤٠٩؛ ٤١٨ (انظر فهرس المصادر)
- ابن واضح: ٣٣٦؛ ٣٤١ (انظر فهرس المصادر)
- أبو إدريس الخولاني: ٢٢٦
- أبو اسحاق: ١٠٨، ٣٩٥
- أبو اسحاق ابراهيم بن عثمان الجعبري ← الجعبري
- أبو اسحاق ابراهيم بن محمد بن علي القواسي المرندي: ٦٥٧
- أبو اسحاق اسماعيل بن جعفر بن ابي كثير الانصاري: ٦٠٦
- أبو اسحاق اسماعيل بن عبدالله بن قسطنطين القسط: ٦١٧، ٩٨٦
- أبو اسحاق عمرو بن عبدالله الهمداني السيعي: ٥٩٩؛ ٥٢٢
- أبو الاسود الدؤلي، ظالم بن عمرو: ٥٩٧؛ ٦٠٣؛ ٨٩٥؛ ٦٨٨
- أبو امامة بن النقاش: ٧٨، ٢٥٩
- أبو امامة صديّ الباهلي: ٣٨١
- أبو ايوب: ٢٤٢
- أبو بحرية عبدالله بن قيس الكندي السكوني الحمصي: ٦٠٠؛ ٦٠٤
- أبو البخترى: ٣٥٩، ٤٥٣
- أبو البركات أحمد بن طاووس: ٦٠٨، ٩٢٨
- أبو بكر: ٥؛ ١٣؛ ١٤٤؛ ٢٤٣؛ ٢٤٦؛ ٢٤٨؛ ٤٢؛ ٢٤٩؛ ٢٥٠؛ ٢٥٢؛ ٢٥٣؛ ٢٥٥؛ ٢٩٠؛ ٣١٤؛ ٣١٧؛ ٣١٩؛ ٣٩٨؛ ٥٥٧؛ ٦١٤؛ ٦٦٧
- أبو بكر أحمد بن الحسين بن مهران، أبو بكر بن العربي: ٥٧٩؛ ٦٠٥؛ ٩٠٧؛ ٦١٦؛ ٩٨٣؛ ٦٥٢

- أبو بكر شعبة: ٦١٠؛ ٦١٨؛ ٦٢١
 أبو بكر عبدالله بن سليمان السجستاني، ابن
 ابي داود ← ابن ابي داود السجستاني
 أبو بكر محمد بن السري بن السراج: ٦٤٠
 أبو بكر محمد بن القاسم الانباري ← ابن
 الانباري
 أبو بكر محمد بن عبد الرحيم بن شبيب
 الاصبهاني: ٦٠٦
 أبو بكر محمد بن عبدالله بن اشته الاصبهاني:
 ٢٨٤؛ ٤٤٣؛ ٤؛ ٤٤٥؛ ١٦؛ ٤٦١؛ ١٠٣
 أبو تمام (انظر فهرس المصادر): ٤٠٨
 أبو الجارود زياد بن المنذر: ٣٩٧
 أبو جعفر (عيسى بن عبدالله) الرازي: ٥٣٦
 أبو جعفر أحمد بن محمد بن حميد الفامي
 الفيل: ٦١٨
 أبو جعفر الرؤاسي: ٥٧١؛ ٥٧٥
 أبو جعفر يزيد بن القعقاع المخزومي: ٤٧٤،
 ١٦٤؛ ٤٨٨؛ ٢٤٣؛ ٥٦٨؛ ٧١٦؛ ٥٧٥،
 ٧٦٢؛ ٥٩٥؛ ٨٦٢؛ ٥٩٦؛ ٥٩٨؛ ٦٠٥،
 ٩٠٦؛ ٦٢٠؛ ٦٣٢؛ ٦٣٦
 أبو جهل: ١٥٢، ٦٦٦
 أبو حاتم سهل بن محمد السجستاني: ٣٣٦؛
 ٣٨٧؛ ٤٤٩، ٣٦؛ ٥٦٧؛ ٥٨١، ٧٩٥
 ٦١٢؛ ٦٣٦؛ ٦٣٨؛ ٦٦٢؛ ٦٦٣؛ ١٢٠٢؛
 ٦٨٩، ١٢٥٩
 أبو حاتم محمد بن حبان البستي: ٤٦
 أبو الحارث الليث بن خالد البغدادي: ٦١٩
 أبو الحارث عيسى بن وردان: ٦١٩
 أبو حذيفة: ٢٤١، ١٦؛ ٢٤٥؛ ٢٥٣؛ ٢٧٩
 أبو الحسن (علي بن محمد بن اسماعيل)
- الانطاكي: ٦٤١
 أبو الحسن الرازي السعيدي: ٦١٦، ٩٧٩
 أبو الحسن بن مرة النقاش: ٦٥٢، ١١٣٧
 أبو الحسن زرعان الدقاق: ٦١٨
 أبو الحسن طاهر بن غلبون: ٦٤٥؛ ٦٥٢
 أبو الحسن علي بن جعفر السعيدي الشيرازي:
 ٦٥٢
 أبو الحسن علي بن عمر (ليس عثمان!)
 الكتاني القيجاطي: ٦٤٢؛ ٦٥٠
 أبو الحسن علي بن محمد بن صالح الهاشمي:
 ٦١٨
 أبو الحسين نصر بن عبد العزيز الفارسي
 الشيرازي: ٦٥٣
 أبو حفص عمر بن علي بن منصور: ٦٦٥
 أبو حفص: ٤٦٢، ١١٠
 أبو حمزة ثابت بن دينار بن ابي صفية: ٣٩٧
 أبو حنيفة: ٥٤٦، ٥٩٥؛ ٦٦٣
 أبو حيان الاندلسي، أبو عبدالله محمد بن
 يوسف: ٣٩٦؛ ٦٤٩؛ ٦٥١؛ ٦٥٧؛ ٦٦٩
 أبو حيوة شريح بن يزيد الحضرمي: ٦٠٤
 أبو خزيمة بن أوس بن زيد: ٢٤٨؛ ٢٤٨،
 ٤٢
 أبو داود: ٣٧٠؛ ٣٧١؛ ٤٩٦؛ ٢٦٧؛ ٤١٥،
 ٤٠٤؛ ٥٢٧؛ ٤٨٨ (انظر فهرس المصادر)
 أبو الدرداء: ١٨١
 أبو الدرداء، عويمر الخزرجي: ٢٤١، ١٦؛
 ٢٤٢؛ ٤٥٠؛ ٥١٥، ٤١١؛ ٥٤٦، ٥٩٤
 ٥٨٢؛ ٥٨٣
 أبو ذر: ١٢١؛ ٤٨٨؛ ٢١٢؛ ٩٦٦؛ ٢١٣،
 ٩٨٢

- هاشم: ٥٦٢، ٦٦٧، ٥٦٩، ٦١١، ٦١٨؛
٦٣٨
- أبو طعمة الظفري: ١٨٢، ٨٠٣
- أبو طعمة بُشير (بشير) بن أبيرق: ١٨٢، ٨٠٣
- أبو طعمة بن أبيرق: ١٨٢، ٨٠٣، ٢٠٧
- أبو الطيب (عبد المنعم بن عبيدالله) بن
غليون: ٦٤٠، ١٠٦٤، ٦٤٥
- أبو العالية رفيع بن مهران الرياحي: ٥٣٦،
٥٩٧
- أبو عامر (حنيفة): ٥٦٦
- أبو العباس: ٦٦٢
- أبو العباس أحمد بن سهل الاثناني: ٦١٨
- أبو العباس أحمد بن عبدالله الطنافسي:
٩٧٤، ٦١٥
- أبو العباس المراكشي: ٤٦٣
- أبو عبد الرحمن السلمي، عبد الله بن حبيب:
٥٨٢، ٥٨٦، ٨١٦، ٥٩٧، ٦٠٩
- أبو عبدالله بن مندة: ٣٧٤
- أبو عبدالله فضل بن عبد الرحمن: ٣٥٩،
٤٥٣
- أبو عبدالله محمد بن سفيان القيرواني: ٦٤٠،
١٠٦٤
- أبو عبدالله محمد بن محمد الخراز(ي):
٤٦٤، ٦٦٧
- أبو عبدالله محيي الدين الكافيجي: ٤٠٣
- أبو عبدالله، جعفر بن محمد ← جعفر بن
محمد
- أبو عبيد القاسم بن سلام: ٤٤٣، ٤٤٧، ٤٤٨،
٤٤٩، ٤٥٠، ٤٥١، ٥٠٢، ٣١٣، ٥١١
- ٣٨٠، ٥٢٢، ٥٢٩، ٤٩٧، ٥٣٠، ٥١٠
- أبو الربيع سليمان بن مسلم بن جماز الزهري:
٦١٩، ٦٣٤
- أبو رجاء عمران العطاردي: ٥٩٩
- أبو زرعة بن عمرو بن جرير البجلي: ٥٩٩
- أبو زيد (سعيد بن أوس): ٤٠، ١٢٦
- أبو زيد الأنصاري: ٢٤١
- أبو سُرَّار الغنوي: ٥٤٥، ٥٩١
- أبو السرايا: ٤٤٧، ٢٤، ٤٤٨
- أبو السعود العمادي: ٦٧٢
- أبو سعيد الخدري: ٢١١، ٩٥٢
- أبو سفيان بن حرب: ٨٣، ٢٨٥
- أبو سلمة: ٧٨
- أبو السَّمَّال: ٥٤٥، ٥٩١، ٥٨٦، ٨١٧
- أبو شامة، شهاب الدين أبو القاسم عبد
الرحمن بن اسماعيل المقدسي الدمشقي:
٤٦، ٤٠٣، ٥٨٩، ٨٣٦، ٥٩٠، ٨٣٩
- ٥٩١، ٥٩١، ٨٤٦، ٥٩٤، ٨٦١، ٦١٥،
٩٧٢، ٦٤٨، ٦٥٨ (انظر فهرس المصادر)
- أبو شعيب السوسي: ٦١٨
- أبو صالح الكلبي: ٥٥
- أبو صالح باذام: ٣٨٦
- أبو صالح منصور بن نوح: ٣٦٣
- أبو طالب: ٦٥، ١١٣، ١١٧، ١١٨، ٢٠٢،
٣٣٤
- أبو طاهر أحمد بن علي بن سوار البغدادي:
٦٥٣
- أبو طاهر اسماعيل بن خلف الانصاري:
٦٤٩، ٦٤١
- أبو طاهر عبد الواحد بن عمر بن محمد بن ابي

- ٥٣٨ ، ٥٦٦ ، ٤٥٥ ، ٥٨٧ ، ٥٦٦ ، ٥٦٧ ، ٥٦٧ ، ٥٦٨ ، ٥٧٤ ، ٥٧٠ ، ٥٦٩ ، ٥٧٠ ، ٥٧١ ، ٥٧٤ ، ٥٧٨ ، ٥٩٤ ، ٥٩٤ ، ٨٦١ ، ٦١٣ ، ٦٣٦ ، ٦٦٦ (انظر فهرس المصادر)
- أبو عبيدة: ٣٠ ، ٨٩ ، ٧٤ ، ١٩٣ ، ٨٦٢ ، ٤٤٩
- أبو عثمان (أحمد بن محمد بن عبدالله) الطلمنكي: ١٠٧٧ ، ٦٤٢
- أبو عثمان بكر بن محمد المازني: ٦٠٩
- أبو العز محمد بن بندار ← القلانسي
- أبو علي الحسن المالكي: ٦٥٤
- أبو علي الحسن بن علي بن ابراهيم الهذلي المصري: ٦٥٧
- أبو علي الحسن بن محمد بن ابراهيم البغدادي: ٦٧٠
- أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي: ٦٧٣
- أبو علي محمد البلعمي: ٣٦٣
- أبو عمر الدوري ← الدوري
- أبو عمرو بن العلاء التميمي المازني: ٤٤٦ ، ٤٥٧ ، ٨٠ ، ٨٥ ، ٤٧٣ ، ١٦٠ ، ٤٨٦ ، ٢٢٧ ، ٥٤٧ ، ٥٩٨ ، ٥٥١ ، ٦٢١ ، ٥٥٢ ، ٥٥٢ ، ٦٣٢ ، ٥٥٣ ، ٥٦٢ ، ٦٦٩ ، ٥٦٣ ، ٦٧٣ ، ٥٧١ ، ٧٢٩ ، ٥٧٢ ، ٥٧٨ ، ٧٧٥ ، ٥٨١ ، ٥٨٤ ، ٨٠٧ ، ٥٨٦ ، ٨١٨ ، ٥٨٧ ، ٨١٩ ، ٥٩٩ ، ٦٠٨ ، ٦١٣ ، ٦٢٣ وو
- أبو عمرو سعد بن إياس الشيباني: ٥٩٧
- أبو عمرو يحيى بن الحارث الذماري: ٤٤٦ ، ١٩ ، ٤٦١ ، ٤٥٧ ، ٨٠ ، ٤٧٣ ، ١٦٠ ، ٤٨٦ ، ٢٢٧ ، ٥٥٢ ، ٦٣٢ ، ٥٥٣ ، ٦٣٣ ، ٤٥٨١ ، ٦٠٠
- أبو عيسى سُليم بن عيسى الحنفي: ٦١٩ ، ٦٣٤ ، ٤٩٩٠
- أبو الفتح الهمداني: ٦٧٠
- أبو الفرج الاصفهاني: ٤٠٨ (انظر فهرس المصادر)
- أبو الفضل جعفر بن محمد النصيبي: ٦١١
- أبو الفضل عبد الرحمن بن أحمد الرازي: ٦١٥ ، ٤٩٧٣ ، ٦١٥ ، ٩٧٥ ، ٦٥٦ ، ٦٦٠
- أبو الفضل محمد بن جعفر الخزاعي: ٦٠٦ ، ٩١٧
- أبو القاسم الجباري: ٦٧٠
- أبو القاسم عبيدالله بن ابراهيم العمري: ٦٤٠
- أبو القاسم عمر بن محمد بن عبد الكافي ← عمر بن محمد
- أبو الكرم المبارك الشهرزوري ← الشهرزوري
- أبو لباية: ١٦٨ ، ٢٠١ ، ٩٠٠ ، ٢٣١
- أبو لهب: ٨١ ، ٢٧١ ، ٢٧٢ ، ١١٣ ، ٣١٨
- أبو الليث البسمرقندي (انظر فهرس المصادر): ٢٢ ، ٥١ ، ٢٨ ، ٤٤ ، ١٤٦ ، ٥٠ ، ١٦٩ ، ٥٩ ، ١٨٦ ، ٧٤ ، ٣٩٢
- أبو محمد الغازي بن قيس ← الغازي بن قيس
- أبو محمد عبد الواحد بن محمد الباهلي: ٦٤٧
- أبو محمد عبدالله بن حامد الاصبهاني: ٣٩٢
- أبو محمد فضل بن شاذان: ٢٦٢ ، ٩٦
- أبو محمد يعقوب بن اسحاق الحضرمي ← يعقوب الحضرمي
- أبو المعالي عزيزي بن عبد الملك شيدلة: ٤٠٣
- أبو معشر عبد الكريم الطبري: ٦٣٧ ، ٦٥٢

- أبو معشر: ٣٨٧
 أبو موسى الأشعري: ٢١١، ٩٥٢؛ ٢١٤؛
 ٢٢٠؛ ٢٥٩؛ ٢٦٠؛ ٢٦٩؛ ٢٧٧؛
 ٢٣٣٩؛ ٥٨٣، ٨٠٢
 أبو موسى الموصلي: ٦٥٨
 أبو موسى محمد بن أبي بكر بن أبي عيسى:
 ٣٧٤
 أبو نشيط، أبو جعفر محمد بن هارون: ٦٠٦
 أبو نصر منصور بن أحمد العراقي ← منصور
 بن أحمد
 أبو نعيم أحمد بن عبدالله: ٣٧٤
 أبو هريرة (الدوسي): ٢١١، ٩٥٢؛ ٣١٢؛
 ٣٤٨؛ ٣٦٩؛ ٣٨٣؛ ٣٨٣، ٥٤٩؛ ٤١٠؛
 ٤١٢؛ ٥٠٧؛ ٣٤٨؛ ٥٩٦
 أبو واقد الليثي: ٢١١
 أبو يحيى زكريا الانصاري: ٩٦، ٣٥٧؛ ٦٦٣
 أبو اليقظان: ٣٥٨
 أبو يوسف عبد الرحمن بن محمد القزويني:
 ٣٣، ٩٩
 أبو يوسف عبد السلام القزويني: ٣٩٦؛
 ٥٩٣، ٨٥٤
 الأبياء: ٢٠٢
 أبي بن كعب: ٤٣، ٤٤٢؛ ٤٥؛ ١٢١،
 ٤٨٨؛ ٢١١؛ ٢١٢؛ ٢١٦؛ ٢٤١؛ ٢٥٢؛
 ٢٥٩؛ ٢٦١؛ ٢٦٢؛ ٢٦٥؛ ٢٧٤؛ ٢٧٥؛
 ٢٨٢؛ ٢٨٣؛ ٢٩٨؛ ٣٣٩؛ ٤٩٨؛ ٥٠١،
 ٢٩٩، ٣٠٩؛ ٥٠٦؛ ٥٣٨٥٢٣؛ ٥٤١؛
 ٥٤٦، ٥٩٤؛ ٥٦٦؛ ٦٩٩؛ ٥٤٧؛ ٦٦٧
 أحمد: ١٢٠؛ ١٣٣؛ ١٣٩؛ ١٦٧؛ ١٦٩؛
 ١٧٢؛ ١٧٣؛ ١٧٤؛ ١٧٧؛ ٨٠
- ١٩٠؛ ٢٥٩؛ ٣٥٧
 أحمد (كاسم للنبي): ٩
 أحمد بن حنبل: ٣٦٧؛ ٣٧١؛ ٤٦٠، ٩٤؛
 ٥٤٧، ٥٩٨؛ ٦٠٥؛ ٩٠٧؛ ٦٠٧ (انظر
 فهرس المصادر)
 أحمد بن فارس: ٤٠، ١٢٧
 أحمد بن محمد الدمياطي (انظر ايضا البتاء):
 ٦٥٥
 أحمد بن محمد بن أوس: ٦٦٣
 أحمد بن محمد بن عبد الكريم الاشموني:
 ٦٦٣
 أحمد بن يحيى ثعلب: ١٠٠، ٣٧٢ (١٠١)؛
 ٦٥٥، ١١٥٨
 أحمد بن يوسف الكواشي: ٦٦٣
 الأخفش، أبو عبدالله هارون بن موسى
 الدمشقي: ٤٤٧، ٢٥؛ ٦٠٢
 أخميم: ١٧١، ٦٣٦
 اخنس بن شريق: ٨٣، ٢٨٥
 اخنوخ: ١٠٢، ٣٧٢؛ ٣١٣، ٢٧٦
 ادريس الحداد: ٦١٩
 ادم: ١٢٦، ٥١٧
 اريد بن قيس: ١٤٦
 الاردن: ٦٠٣، ٨٩٤
 الازرق، أبو يعقوب يوسف بن عمرو: ٦٠٦؛
 ٦١٧
 الأزرق: ٢٤، ٦٠
 اسامة بن زيد: ١٨٢
 إسبانيا: ٣٦٦؛ ٦٤١؛ ٦٤٢، ١٠٧٧
 إسحاق: ١٣٦
 إسحاق الوراق: ٦١٩

- اسد - افندي، مفتي: ٣٢٧
 اسد (بن خزيمه): ٤٧، ١٦٠
 اسرائيل: ٣، ١٩، ١٦٣، ١٦٥، ٢٨٤
 اسرائيليون ← يهود: ١٨، ٣٧، ٢٠٨، ٢٣٧
 إسرافيل: ٢٠، ٤٢
 اسطنبول: ٦٧٨، ٦٧٤، ٦٦٨
 الاسكندر الكبير: ١٢٦، ١٢٦، ١٢٦، ٥١٧
 أسماء: ٢٨٤، ٢٨٦
 اسماعيل: ١٣٦
 اسماعيل القاضي أبو اسحاق بن اسحاق
 المالكي الأزدي البغدادي: ٥٤٩، ٥٨٦، ٨١٧، ٦٣٦
 اسماعيل بن جعفر المدائني: ٤٥٠، ٦٣٤
 اسماعيل بن عبدالله بن المهاجر: ٦٠٠، ٨٧٤
 الاسماعيليون: ١٨، ٣٧
 الاسود (رحمان اليمن) ← عبهلة بن كعب
 الاسود بن عبد يغوث: ٢٦١
 الاسود بن يزيد بن قيس النخعي: ٥٩٧
 أسيد: ٢٣١
 أشعر: ٢٦٠
 اشعيباء: ٧٤، ١٢٢، ٤٨٩، ١٣٢، ٥٣٦، ١٦٥، ٧٠٢، ٣١٣، ٢٧٦
 اصفهان: ٣٧٤
 الاصفهاني ← أبو بكر محمد بن عبد الرحيم
 بن شيبب: ٥٧٠، ٧٢٤، ٦١٧
 الأصمعي: ٦٣٥
 اضبط بن قريع: ٨١، ٢٧١
 الاعرج حميد بن قيس: ٥٩٨
 الاعشى: ٣٣، ٣٥، ١٠٩، ٤٠٧
 الاعمش الاسدي الكاهلي، أبو محمد سليمان
 بن مهران: ٤٥٧، ٤٨٤، ٤٧٥، ٤٨٨، ٤١٧٠
 ٢٤٣، ٥٩٥، ٨٦٢، ٥٩٩، ٦١١، ٦٢٠
 ٦٥٤، ٦٣٤
 أمنة: ٢٠٢
 ام كحة: ١٧٦
 ام كلثوم: ١٨٧، ٣٧٨
 أم مكتوم: ٨٥، ٣٧٨
 الامامية: ٢٦٥، ١١٢، ٣٢٤، ٣٢٤، ٣١٧
 ٣٣٥
 امرؤ القيس (انظر فهرس المصادر): امرؤ
 القيس): ٤٠، ١٢٥، ٧٨، ٢٥٥، ٤٠٧
 امية، بنو أمية، الامويون: ٢١٩، ٢٤٣
 ٢٤٥، ٢٨٦، ٢٩١، ٣١٧، ٣٢٠، ٣٨٣
 ٣٩٨، ٦٠٣، ٦٩٨
 امية بن ابي الصلت: ١٨، ٣٣، ١٤٤، ٢١٨
 ١٠٢٣، ٢٦٨، ١٣٥، ٤٠٧، ٤٠٨، ٤٤٤
 ٦ (انظر فهرس المصادر)
 امية بن خلف: ٨٣، ٢٨٥
 امية بن عبدالله بن خالد بن اسيد: ٢٦٦
 الانباري: ٤٤٣، ٢، ٤٦٢، ٤٩٦، ٢٦٧
 ٥٥٠، ٦١٦، ٥٦٥، ٦٩١، ٦٦٢، ٦٦٣
 ٦٩٥
 الأندلس: ٦٠٦، ٦٠٦، ٩١٧، ٦٧٠
 انس بن مالك الانصاري الخزرجي، أير
 حمزة: ١٠٨، ٣٩٥، ١٢١، ٤٨٨، ٢١١
 ٢١١، ٩٥٢، ٢١٣، ٢٨١، ٢٨١، ١٨٣
 ٣٤٨، ٣٦٩، ٣٨٣، ٣٨٣، ٥٤٩، ٥٤٣
 ٥٨٦، ٥٤٥، ٥٤٥، ٥٩١، ٥٤٨، ٥٦٠
 ٥٩٦، ٦٥٧
 الأنصار: ١٢٩، ١٦٣، ٦٩٥، ٢٤٢، ٣٢٣

- ٢٤١، ٤١٥؛ ٣٦٦؛ ٣٦٩؛ ٣٧١؛ ٣٨٨؛
 ٣٩٠؛ ٤٠١؛ ٤٠٦؛ ٤١٠؛ ٤١٩ (انظر
 فهرس المصادر)
- بدر (انظر وقعة بدر): ١١٠؛ ١١٣؛ ١١٩؛
 ١٢٩؛ ١٣٦؛ ١٣٩؛ ١٥٩؛ ١٦٧؛ ٧١٤؛
 ١٦٨؛ ١٦٩؛ ١٧٠؛ ١٧٢؛ ١٧٣؛ ١٧٦؛
 ١٩٢؛ ١٩٣؛ ٢٠٦؛ ٢٠٦؛ ٢٢٠؛ ٢٥٩؛
 ٢٦٠؛ ٣١٨؛ ٣٥٧؛ ٤٠٦؛ ٤٢٢؛ ٤٣١
- بدر الدين محمد بن عبدالله الزركشي: ٤٠٤؛
 ٥٩١، ٨٤٤
- بدر الموعد: ١٤٧، ٧٥٠
- بُرَيْق: ١٠٠، ٣٧٢
- البزي، أبو الحسن أحمد بن عبدالله بن ابي
 بزة: ٦١٧؛ ٦٠٤
- بشامة: ٣٩، ١٢٥
- بشر بن ربيعة: ٢٤٢
- بُشَيْر بن أبيرق: ١٨٢، ٨٠٣
- البصرة: ٢٦١؛ ٢٧٧؛ ٢٧٩؛ ٣٣٦؛ ٣٣٧؛
 ٣٣٩؛ ٣٦٨؛ ٣٨٣؛ ٥٥٠؛ ٥٥٨؛ ٥٥٩؛
 ٦٥٣؛ ٥٧٨؛ ٧٧٤؛ ٥٩٥؛ ٥٩٧؛ ٥٩٩؛
 ٦٨٨، ١٢٥٤
- بصري، بصريون: ٥٦٣؛ ٦٧٩؛ ٥٦٥؛
 ٥٧٨، ٧٧٥؛ ٦١٦
- بعث: ١٤٩
- بغداد: ٣٤١، ٤٠٦؛ ٣٥٤؛ ٣٥٨؛ ٥٤٩؛
 ٥٩٧؛ ٦٠٤
- البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود الفراء:
 ٤٣، ١٤١؛ ٨٧، ٣١٠؛ ٣١٢، ٢٧٤؛
 ٣٧٢؛ ٣٩٣؛ ٥٦٥؛ ٦٨٩؛ ٥٩١؛ ٦٦٨
- (انظر فهرس المصادر)
- الالهوازي، أبو علي الحسن بن علي: ٥٩٢؛
 ٦١٦، ٩٨١؛ ٦٣٧؛ ٦٥٢؛ ٦٥٥؛ ٦٥٧؛
 ١١٦٨؛ ٦٥٩؛ ٦٥٨ (انظر فهرس المصادر)
- أوس بن الصامت: ١٩٠
- أوس بن ثابت الانصاري: ١٧٧
- أوس بن حجر: ١١
- أوس بن خالد: ٢٤٢
- أوس بن سويد: ١٧٧
- أوس بن عامر الراهب: ١٥٠
- أوس بن مالك: ١٧٧
- الأوس: ١٤٩؛ ١٥٠، ٦٥٧؛ ١٥١؛ ١٥٣؛
 ١٧٢
- الايكة: ١٣٦، ٥٦٥
- ايليا: ٣١٣
- أيوب: ١٦، ٣٠، ١٠١، ٣٧٢
- بشر معونة: ١٥٩؛ ١٧٣؛ ٧٤٦؛ ١٨٥؛
 ٨٢٢؛ ٢٢١
- باريس: ٦٧٩
- الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب: ٥٩٠؛
 ٨٣٩
- البالوي، حامد بن عبد الفتاح: ٦٤٦؛ ٦٤٩
- بجاللة (ابن عبدة): ٢٢٦
- البحري: ٤٠٨ (انظر فهرس المصادر)
- البحرين: ٣٣٦
- بحيرة: ١٧؛ ٢٧
- بحى بن أشر: ٤٠٠
- البخاري: ١٢؛ ١٧؛ ١٣؛ ١٨؛ ١٥؛ ٢٥؛
 ١٧؛ ٣٣؛ ٢١؛ ٤٦؛ ٢٢؛ ٥١؛ ٢٣؛ ٣١؛
 ٩٢؛ ٣٢؛ ٩٦؛ ٣٣؛ ١٠١؛ ٤٢؛ ١٣٣؛
 ٤٣؛ ١٤١؛ ٤٤؛ ١٤٤؛ ٢١٢؛ ٢٣٩؛ ٩

البكائي ← زياد بن عبدالله البكائي

بكر: ٨

بلاد العرب: ٨

بلاد ما بين النهرين: ٣٣٦، ٦٠٢

البلاذري: ٤١٥، ٢٠، ٤٢، ٥٢، ٢٥٣، ٦٩

٢٥٥، ٧٢؛ ٣٦٠ (انظر فهرس المصادر)

بلال: ٧٦، ٢٤٤

بلغام: ١٦، ١٣٣، ١٤٤

البليقي، جلال الدين (محمد بن ابراهيم) بن

الحاج: ٥٩٠، ٨٤٢

البناء (انظر فهرس المصادر): ٤٦٤، ٥٦٨،

٧١١

بنات الله: ٦٦، ٢١٢

بنت سفيان بن عبد الأسد: ٢٠٦، ٩٣٣

بنو المصطلق: ١٧٩، ١٨٦، ١٨٨، ١٨٩؛

١٩٨، ١٩١

بنو النضير: ١٦٩، ٧٢٥، ١٧٢، ١٧٩؛

٢٠٨، ٩٤١

بنو امية بن عبد شمس (انظر امية): ١٥٢؛

٢٨٥، ٢٩١، ٣١٧، ٣٢٠

بنو تميم ← تميم

بنو خزاعة: ١٨٨

بنو سالم: ٢٠٢، ٢٣١

بنو سليمة: ١١٧

بنو ظفر: ١٨٢

بنو عاد: ١٦، ١٨

بنو عامر ← عامر بن صعصعة

بنو عبد الدار: ٥٩٨، ٨٧١

بنو عمرو بن عمير: ٣٨٢

بنو قريش: ٦٦، ٢١٢

بنو قريظة: ١٦٨، ٢٠٧، ٢٠٨، ٩٤١، ٤٢٠

بنو قينقاع: ١٦٣، ٦٩٥، ١٦٨، ٧١٨؛

١٦٩، ١٧١، ١٧٢، ٢٠٦، ٢٠٧

بنو هاشم: ٨٠

اليذاء: ١٧٩

البيضاوي، عبدالله بن عمر أبو سعيد: ١١،

٤١٥، ٢٩، ٤١، ٤١، ١٣٠، ٤٤، ١٤٦؛

٤٩، ١٦٦، ٥٩، ١٨٧، ٨١، ١٢٢، ١٣٥؛

٣٠٠، ٣٩٣، ٣٩٤، ٤٠٩، ٥٦٥، ٦٩١؛

٥٧٧، ٦٦٩ (انظر فهرس المصادر)

البيهقي (أحمد بن الحسين): ٢١، ٤٤، ٥١،

١٧٣، ٧٩، ٢٦١، ١١١، ٤١٨، ٦٨٧،

١٢٤٩، ٦٩٥

التبريزي ← محمد بن عبدالله التبريزي

تسوك: ١٨٩، ١٨٩، ١٨٩، ١٨٤٠، ١٩١، ١٨٥٣؛

١٩٥، ١٨٧٥، ٢٠٨، ٣٥٣، ٤٣٠

تدمر: ١٠، ١٤

الترمذي: ٢١، ٤٦، ٢٢، ٤٩، ٢٤، ٦٤؛

٣١، ٩٣، ٣٩، ١٢٣، ٤١، ١٣٠، ٤٤،

١٤٦، ٢١١، ٢١٣، ٢٤١، ١٦، ٣٥٧؛

٣٧١، ٣٩٠، ٥١٤، ٤٠٤ (انظر فهرس

المصادر)

تغلب: ٤٨، ١٠

تميم الداري: ٢٤١، ١٦، ٢٤٢، ٢٤٢، ١٦

تميم: ٤٧، ٤٧، ١٦٠، ١٧٩، ١٩٧

تنوخ: ٨

ثابت بن الدحلح: ١٦٤، ٦٩٧

ثابت بن رفاع: ١٧٦، ١٧٧، ٧٦٨

ثابت بن قيس: ١٧٧

الثعالبي: ٤٠، ١٢٧، ٢٠٦، ٩٣٣، ٤٠٢

- الشعالبي، أبو اسحاق أحمد بن محمد: ٣٩٢ و؛ ٤٠٢؛ ٦٧١
- ثعلب ← أحمد بن يحيى
- الثغر: ٤٤٨، ٣٤
- ثقيف، بنو ثقيف: ٤٧؛ ٤٧، ١٦٠؛ ١٢٣؛ ٤٤٣
- ثمود: ١٨
- الثوري: ٥٨١، ٧٩٥
- جابر بن زيد: ٥٧
- جابر بن عبدالله: ٧٨؛ ١٨٣
- الجابية: ٦١٦
- جالوت: ٤٠، ١٢٦
- جبال: ٥٦٩؛ ٦٠٤
- جبر: ١٦؛ ١٣٣
- جبريل (المَلَك): ٢٠؛ ٢١؛ ٢٢؛ ٢٦؛ ٢٧؛ ٤٦، ٤٦، ١٥٣؛ ٤٧؛ ٧٢؛ ٧٧؛ ٢٨٨؛ ٥٤٧
- جبير بن مطعم: ١٠٨، ٣٩٥
- المجحدري ← عاصم بن العجاج
- المجحنة: ١٣٨
- الجرمي: ٦٦٠، ١١٩٠
- جرهم: ١٨، ٣٧، ٤٧
- الجزيرة: ٦٠٢، ٨٨٧
- الجعفيري، أبو اسحاق ابراهيم بن عثمان: ٤٦٣؛ ٦٣٩؛ ٦٤٨؛ ٦٤٨، ١١٠٦؛ ٦٦١
- (انظر فهرس المصادر)
- جعرة: ٢٣١
- جعفر (مجهول): ٣٥٨
- جعفر بن محمد الصادق، أبو عبدالله: ٣٢٥؛ ٥٩٨؛ ٣٥٩
- جلال الدين (جمال الدين) البلقيني: ٤٠٣
- جلال الدين الرومي: ٣٩٩
- جلال الدين السيوطي ← السيوطي
- جلال الدين محمد بن أحمد المحلي (انظر الجلالين): ٦٧١
- الجلالين (انظر فهرس المصادر): ٣٩٦؛ ٣٩٦، ٦٣٣؛ ٦٧١
- الجميل: ٦٦٩
- جميل بن عامر: ٨٣، ٢٨٥
- السنن: ١٨؛ ٦٥؛ ٧٠؛ ٧٠، ٢٢٤؛ ١١٤، ٤٣٧؛ ١١٨ و؛ ١١٨، ٤٦٧؛ ١٤٥
- جهينة: ١٨١، ٧٩٨
- جويتر، عمون: ١٢٦، ٥١٧
- حاتم طي: ٣١، ٩٢
- الحارث (بن اسد) المحاسبي: ٢٨٨، ٢٢٠
- الحارث بن خزيمة: ٢٤٨، ٤٢
- حارث بن زيد (أو بن يزيد): ١٨١
- الحارث بن سويد: ٥١٣، ٤٠١؛ ٥٣٨، ٥٦٦
- الحارث بن عبدالله الهمداني: ٥٩٧
- حاطب بن ابي بلتعة: ١٩٦
- حامد بن عبد الفتاح البالوي ← البالوي
- الحبشة: ٨؛ ٩؛ ١٧؛ ١٣٩؛ ٢٤٦؛ ٤٢١؛ ٤٢٢
- حجاج بن محمد الاعور: ٥٢٢
- الحجاج بن يوسف: ٥٣٨، ٥٦٦؛ ٥٤٦
- ٥٦٣، ٦٧٤؛ ٦٨٧؛ ٦٨٨
- الحجاز: ٤٤٩، ٣٨، ٤٥٧؛ ٤٧٤، ٤٧٤، ١٦١؛ ٤٧٩؛ ٤٨٨؛ ٥٧٥؛ ٦٠٦؛ ٦٠٨
- ٦٨٣؛ ٧٩٨

- ٤٥٧١ ؛ ٦١٠ ؛ ٦١٢ ؛ ٦١٤ ؛ ٦١٨ ؛ ٦٢١
٦٦٧
حفيضة: ١٩٥ ؛ ٢٤٩ ؛ ٢٥٢ ؛ ٢٥٥ ؛ ٢٥٩ ؛ ٣٠٨
٢٧٥ ؛ ٢٧٨ ؛ ٢٨٠ ؛ ٢٨٧ ؛ ٢٩٠ ؛ ٢٩٨
٣٢٠ ؛ ٣٣٨ ؛ ٣٤٢ ؛ ٣٧٨ ؛ ٥٨٥ ؛ ٨١٠
الحكم الثاني المستنصر بالله: ٦٤١
الحلي: ٦٦٩
الحلي، برهان الدين ابراهيم بن محمد (انظر
فهرس المصادر): ٦٠٨
الحلواني: ٦٣٥
حمراء الاسد: ١٧٤
حمران بن اعيان الشيباني، أبو حمزة: ٥٩٩
حمزة بن حبيب التيمي، أبو عمارة: ١٠٣،
٣٧٩ ؛ ١٣٠ ؛ ١٣٣ ؛ ١٦٣ ، ٦٩٥ ؛ ٤٥٠،
٤٣ ؛ ٤٥٧ ، ٨٤ ؛ ٤٥٨ ، ٩٢ ؛ ٤٦١ ؛ ٤٧٣،
١٦٠ ؛ ٤٧٤ ، ١٧٠ ؛ ٤٧٨ ، ١٧٨ ، ١٧٩
٤٨٨ ، ٤٨٢ ؛ ٥٧٦ ؛ ٦٥٩ ، ٥٦١ ، ٢٤٢ ؛
٥٩٩ ؛ ٦١٠ ؛ ٦١١ ؛ ٦١٩ ؛ ٦٢٠ ؛ ٦٢٣
٦٣٤ ؛ ٦٢٧
حمص: ٢٦١ ؛ ٢٧٩ ؛ ٦٠٠ ؛ ٦٠٠ ، ٨٧٦ ؛
٦٠٢ ، ٨٨٦ ؛ ٦٠٣ ؛ ٦٠٣ ، ٨٩٤ ، ٨٩٥
٦٧٧ ، ١٢٢٥
حميد بن زياد: ٣١٢ ، ٢٧٤
حميد بن قيس الاعرج، أبو صفوان الاسدي:
٥٩٥ ، ٨٦٢ ؛ ٥٩٨ ؛ ٦٢٠ ، ٩٩٢ ؛ ٦٣٧
حمير: ١٦ ، ٣٠ ؛ ٤٧ ، ١٦٠
حنين: ١٩٧ ، ٨٨٣ ؛ ٢٠١ ؛ ٣١٨
الحيرة: ٤٥ ، ١٥١
حيوة بن شريح الحمصي: ٦٠٤
الخازن ← علاء الدين علي بن محمد
- الحجازيون: ٤٧٤ ، ٦٦٤
حذيفة: ٢٥٧ ، ٧٨ ، ٢٨٠ ؛ ٢٨٧ ؛ ٢٩١
٣٠٨
حراء: ٧٢ ؛ ٧٢ ، ٢٢٩ ؛ ٧٨
حرة: ٢٨٣ ، ١٩٤
الحرمان: ٦٤٣
حزقيال: ٣٣ ، ٩٩ ؛ ١٢٠ ، ٤٨٣ ؛ ٢١٧ ،
١٠١٣ ؛ ٣١٦
حسان بن ثابت: ٣٠ ، ٨٦ ؛ ٣٣ ؛ ٤٣ ؛ ٦١ ،
١٨٩ ؛ ١١٣ ؛ ١٨٣ ؛ ٤٠٦ (انظر فهرس
المصادر)
الحسن (بن علي): ١١٠ ؛ ٣٩٨
الحسن البصري، أبو سعيد بن ابي الحسن
يسار: ٨٣ ، ٢٨١ ؛ ٩٤ ؛ ١٢٢ ؛ ١٢٤ ؛ ٣٨٧ ؛
٤٦٧ ، ١٣٨ ؛ ٥١٠ ، ٣٧٣ ؛ ٥٤٤ ، ٥٩٠ ؛
٥٤٩ ؛ ٥٥٩ ؛ ٥٧٦ ؛ ٥٧٧ ؛ ٥٨٤ ؛ ٥٩٩
٦٢٠ ؛ ٦٣٢ ؛ ٦٨٨
الحسن بن ابي الحسن: ٥٥
الحسن بن علي بن سعيد العماني: ٦٦٣
الحسين (بن علي): ١١٠ ؛ ٣٩٨
حسين بن ابي حسين: ٤٠٠
الحسين بن عثمان بن ثابت البغدادي: ٦٤٧
الحسين بن واقد: ٥٥
الحصري: ٥٧٩
حطان بن عبدالله (الرقاشي او السدوسي):
٥٩٧
الحطيئة: ١١
حفص بن سليمان، أبو عمر: ٤٥٧ ، ٨٠ ؛
٥٥١ ، ٦٢٠ ؛ ٦٢٥ ؛ ٥٥٢ ، ٦٣٢ ؛ ٥٧٧

- الخاقاني (موسى بن عبيد الله): ٦٢٢؛ ٦٢٣؛
 ٦٥٩ و٦٥٩
 خالد (بن عثمان): ٤٤٨
 خالد بن سعد: ٦٠٠
 خالد بن معدان الكلاعي الحمصي، أبو
 عبدالله: ٥٩٥، ٨٦٣؛ ٦٠٠
 خالد: ١٧٧، ٧٧٥ (١٧٨)
 خديجة: ٦٥؛ ٧٢؛ ٧٨
 خزاعة: ٤٧؛ ١٨٨
 الخـزرج: ١٤٩؛ ١٥٠، ٦٥٧؛ ١٥١؛
 ١٥٣؛ ١٧٢؛ ٢٨٥
 خزيمة (بن ثابت): ٢٤٨
 الخطيب الشربيني: ٦٧١
 الخطيب: ٦٧١
 خلاد، أبو عيسى الشيباني: ٦١٩
 خلف بن هشام البزار، أبو محمد: ٤٥٤،
 ٤٦٧؛ ٤٦١؛ ٤٦٠، ١٠٠؛ ٥١٢، ٣٩١؛ ٥٦٠،
 ٦٥٩ (٥٦١)؛ ٥٦١؛ ٥٧٢؛ ٥٨٢؛ ٦٠٧؛
 ٦١٢؛ ٦١٩؛ ٦٣٢
 الخليل (بن أحمد): ٥٦٤، ٦٨٤؛ ٦٦٠،
 ١١٩٠؛ ٦٧٠؛ ٦٨٨؛ ٦٨٩؛ ١٢٥٩
 الخنساء: ٣٩، ١٢٥
 الخوارج: ٣٨٩
 خولة: ١٩٠
 خير: ١٧٨؛ ١٩٤، ٨٧٠؛ ١٩٥؛ ٢٦٠
 الداجوني: ٦٣٥
 دارقطني، أبو الحسن علي بن عمر: ٦٤٠؛
 ٦٤٥
 الداني، أبو عمرو عثمان بن سعيد: ٤٤٣،
 ٤٥٩؛ ٤٦١؛ ٤٦٢؛ ٤٧٨؛ ٤٨٤
- ٢١٩؛ ٤٨٨، ٢٤٣؛ ٥٤٧، ٥٩٨؛ ٥٦٤؛
 ٥٧٠، ٥٧٢، ٧٤٤؛ ٥٨٠؛ ٥٩٤؛ ٦١٥؛
 ٦٢٦، ١٠١٠؛ ٦٣٩؛ ٦٤٠؛ ٦٥١ و٦٥١؛
 ٦٥٦؛ ٦٥٨؛ ٦٥٩؛ ٦٦٥؛ ٦٦٦؛ ٦٨٥،
 ١٢٤٣؛ ٦٨٩؛ ٦٩٠؛ ٦٩١ (انظر فهرس
 المصادر)
 داود (في العهد القديم): ١٨، ٣٧؛ ٢٨٤؛
 ٦٤٢؛ ٦٤٣؛ ٦٤٥
 داود الظاهري: ٥٦٠
 دحية بن خليفة الكلبي: ١٦٧
 درياس، مولى ابن عباس: ٥٩٦
 درعا: ١٣٤
 دمشق (انظر سوريا والشام): ٢٦١، ٩٣؛
 ٣٣٦؛ ٥٥٨؛ ٥٧٨؛ ٥٨٣؛ ٥٩٥؛ ٦٠٠؛
 ٦٠٢ و٦٠٣؛ ٨٩٤؛ ٦٠٨؛ ٦١٨؛ ٦٢٠؛
 ٦٩٥
 دمشقي، دمشقيون: ٢٦١؛ ٢٧٩؛ ٦١٦
 الدميري: ٣٣، ٩٩؛ ٢٢٣، ١٠٥٣
 الدوري، أبو عمر: ٦١٨ و٦٣٥
 دومة الجندل: ١٨٨، ٨٣٥
 ذات الجيش: ١٧٩
 ذات الرقاع: ١٨٢
 الذماري، يحيى بن الحارث ← أبو عمرو
 يحيى بن الحارث الذماري
 الذهبي، شمس الدين أبو عبدالله محمد بن
 أحمد: ٢١، ٤٦؛ ٣٧٥؛ ٤٤٨؛ ٣٠؛ ٥١٤،
 ٤٠٤؛ ٥٥٠، ٦١٣، ٦١٦؛ ٥٩٤ (انظر
 فهرس المصادر)
 ذو قرد: ١٨١، ٧٩٨
 ذو القرنين ← الاسكندر الكبير

- ذو نواس: ٨٧، ٣٠٨
 الرازي ← فخر الدين الرازي
 الراعي هرماس: ٧٣، ٢٣٤، ٥٤٦، ٥٩٤
 الربيع بن أنس: ٥٣٦
 الربيع بن خثيم الثوري، أبو يزيد: ٥٩٧
 الرحمن: ٥١، ١٠٧، ١٠٨، ١٤٧
 رفاعة بن زيد بن سائب (تابوت): ١٨٠، ٧٨٩
 رفاعة بن عمرو: ١٧٦
 رفاعة بن وقش: ١٧٦
 رفاعة: ١٧٦
 روح بن عبد المنعم: ٦١٩
 الروم ← البيزنطيون: ٦٤، ١٦٧، ٧١٤
 روما: ١٢٦، ٥١٧
 رويس، محمد بن المتوكل: ٦١٩
 الري: ٥٣٦
 ريحانة: ١٨٧
 الزبير: ٣٨٢
 الزجاج، أبو اسحق ابراهيم بن محمد بن
 السري: ٦٧٤
 الزركشي ← بدر الدين محمد: ٤٠٤
 زكريا (في العهد الجديد): ١١٦
 الزمخشري، جبار الله أبو قاسم محمد بن
 عمر: ١١، ١٥، ٢٩، ٨١، ٣٥، ١٠٧،
 ٤١، ١٣٠، ٤٣، ١٤١، ٤٤، ١٤٦، ٥٩،
 ١٨٦، ١٢٢، ١٦٩، ٧٢٧، ٢٦٦، ٢٧٧،
 ٣٩٣، ٣٩٥، ٤٠٩، ٤٤٦، ١٧، ٤٤٩،
 ٤٥١، ٤٤٦، ٤٥٧، ٤٦٣، ١١٤، ٤٦٩،
 ٤٨٢، ٢٠٥، ٤٨٤، ٢١٩، ٤٩٧، ٤٩٨،
 ٢٧٦، ٥٠٤، ٣٢٩، ٥٠٧، ٣٤٨، ٥١٢،
 ٣٨٨، ٥١٥، ٤١١، ٥٢٢، ٥٣٨، ٥٦٦
- ٥٤٥، ٥٩١، ٥٦٤، ٦٨٢، ٥٦٥، ٦٩٠،
 ٦٩١، ٥٨٦، ٥٨٨، ٥٩١، ٦٦٨ (انظر
 فهرس المصادر)
 زنديق: ٣٨١
 الزهاد المسيحيون: ٩
 الزهري، (أبو بكر محمد بن مسلم بن عبدالله
 بن عبدالله) بن شهاب القرشي: ١٢، ١٧،
 ١٣، ١٩، ٢١، ٤٦، ٢٢، ٥١، ٢٣، ٥٦،
 ٣٣، ٩٨، ٤٤، ١٤٦، ٥٦، ٦٢، ٦٣،
 ١٨٥، ٨٢٢، ٢٤٦، ٢٨، ٢٨١، ٢٨١،
 ١٨٣، ٣٤٦، ٣٥٣، ٣٥٣، ٤٣٠، ٥٩٨
 زهير: ٢٠، ٤٣، ٢٦٨، ١٣٥
 زياد بن عبدالله البكائي: ٣٥٢، ٣٥٩
 زيد (ابن محمد بالتبني): ١٨٦، ٣١٨، ٣٧٨
 زيد الخيل: ٢٠٤
 زيد بن اخزم: ٣٥٨
 زيد بن اسلم العدوي، أبو اسامة: ٥٩٨
 زيد بن ثابت: ٤٣، ١٤٢، ٤٤٤، ٤٤، ١٤٦،
 ٢٢٨، ١٠٨١، ٢٤٠، ٢٤١، ٢٤١، ٢٤١، ١٦،
 ٢٤٦، ٢٥٠، ٢٦٠، ٢٧٥، ٢٨٢، ٢٨٢،
 ٢٨٣، ١٩٤، ٢٨٤، ٢٨٥، ٢١٧، ٢٨٣،
 ٣٨٣، ٥٤٩، ٤٤٦، ٢١، ٥٦٦، ٦٩٦
 زيد بن علي أبو حسين زين العابدين بن
 الحسين: ٥٩٨
 زيد بن عمر بن نفيل: ١٧
 زيد بن وهب: ٤٥
 الزبير بن حبش الاسدي، أبو مريم: ٥٩٧
 زينب بنت جحش: ١٨٦، ١٨٦، ٨٢٧،
 ٣٧٨، ٣١٨
 زينب: ١٨٧، ٣٧٨

- الزيني، محمد بن موسى أبو بكر: ٦٠٤
سارق الدرعين: ١٨٢، ٨٠٣
سالم بن معقل: ٢٤١، ١٦، ٢٤٢، ٢٤٥؛
٢٥٧، ٧٨
سبط الخياط، أبو محمد عبدالله بن علي بن
أحمد (أبو عمرو): ٦٥١، ٦٥٣، ٦٥٤
سبط سمعان: ١٨، ٣٧
السيكي، تقي الدين: ٥٤٨، ٦٠٥، ٥٧٤،
٧٥٧
سبيع بن المسلم بن قيراط: ٦٠٨
سجاح: ٥١
السجاوندي، محمد بن طيفور: ٦٦٣ (انظر
فهرس المصادر)
السخاوي، أبو الحسن علي بن محمد بن عبد
الصمد: ٤٠٣، ٤٤٧، ٢٨، ٤٦٣، ٤٦٤،
١٢٤، ٤٨٨، ٢٤١، ٦٦٠، ٦٦٠ (انظر
فهرس المصادر)
سراج الدين (أبو حفص عثمان بن قاسم)
الانصاري النشار: ٦٤٦
سطيح: ٦٩، ٢١٩
سعد بن بكر: ٤٧، ١٦٠
سعد بن ابي وقاص: ١٣٩، ١٧٩، ٧٧٩؛
٢٤٢
سعد بن الربيع: ١٧٧
سعد بن عبيد: ٢٤٢، ٢٤٢، ١٦
سعید بن العاص: ٢٥٠، ٢٦٠، ٢٧٩؛
٢٨٠، ٢٨٢، ٢٨٤، ٢٨٥، ٢٨٦، ٣٣٩
سعید بن المسيب القرشي المخزومي، أبو
محمد: ٥٥، ٥٩٦
سعید بن جبیر الاسدي الوالبي: ٤١، ١٣١؛
- ٤٩، ١٦٥، ٣٨٦، ٤٤٤، ٨، ٥٩٧
سعید بن منصور: ٦٧٢
السعيدى ← أبو الحسن علي بن جعفر
السعيدى
السفاح: ٣٦٨
السفريانيون: ١٦٣، ٦٩٥
سفيان بن عيينة: ٣٨٨، ٥٣٧، ٥٦٤
سلافة بنت سعد: ١٨٢، ٨٠٣
سلمان: ١٦، ١٣٣
سلمة بن الفضل: ٣٦١، ٤٦٠
سليم ← أبو عيسى سليم
سليمان: ١٠٤، ١٢٥، ٢٨٤، ٣١٠
سليمان بن حسين الجمزوري: ٦٦١
سليمان بن يسار الهلالي، أبو ايوب: ٥٩٨
السمرقندي ← أبو الليث
سمعان من بيت ارشام: ٨٧، ٣٠٨
سمعان، سبط: ١٨، ٣٧
السنة، الستون: ١٢، ١٧٨، ٧٧٦، ٣٩٩
سواحلي: ٢٤٧، ٣٦
السودان: ٦٠٨
السودي ← محمد بن مروان السودي
السودي، اسماعيل بن عبد الرحمن
سوريا (انظر الشام ودمشق): ١٧، ٢٦١؛
٢٧٩، ٣٢٣، ٣٣٧، ٣٨٣، ٤٢٢، ٦٠٢؛
٦٠٣، ٨٩٤، ٦٠٨، ٦١١، ٦٥٢، ٦٩٨
السوريون: ٢٦١، ٢٧٩، ٢٧٦، ١٧٦؛
٣٣٧، ٥٥٨
سويد: ١٧٧، ٧٧٥
سويد بن
١٠٠، ٣٧٢
سيويه: ٣٥، ١٠٧، ٤٤٦، ٢٢؛

- شق: ٦٩، ٢١٩
شمس الدين بن الصائغ: ٣٨، ١٢١
الشفري: ٣٣
شهاب الدين أحمد بن علي بن عبد الرحمن
البليسي: ٦٥٠
شهاب الدين الخفاجي: ٦٧٢
شهر بن حوشب: ٢٨
شهربراز: ١٣٤، ٥٥٣
الشهرزوري، أبو الكرم المبارك البغدادي:
٦٧٠، ٦٥٣
الشهرستاني: ١٠، ١٤، ١٦، ٣١٢، ٢٧٣، ٣٢٢،
٣١١، ٣٣٥، ٥٤٧، ٥٩٩
الشوشاوي: ٤٨، ١٦١، ٥٨، ٢٧٣، ١٥١
شيبه بن نصاح: ٥٩٥، ٨٦٢، ٥٩٨، ٦٠٥
٦٠٥، ٩٠٨، ٦٠٦، ٩١٠
شيعيون، الشيعة: ١٢، ٤٦، ١٧٨، ٧٧٦،
٢٤٤، ٢٧٨، ٣٢٢، ٣٢٥، ٣٩٧، ٥٣٨،
٥٦٦
الصابئة: ٩، ١٥٧، ٤٢١
صالح (النبى): ١٨، ٣٧، ١٩، ١٣٦، ١٤٣
صرمة بن ابي أنس: ٦٣
الصفا: ١٦٠
الصفاسي، علي النوري: ٦٤٦، ٥٦٦ (انظر
فهرس المصادر)
الصفراوي، عبد الرحمن: ٥٧٠، ٧٢٤،
٥٧٢، ٧٤٢، ٦٤٣، ٦٥٦ (انظر فهرس
المصادر)
صفوان بن المعطل: ٣٧٨
صموئيل: ٨
ضبة: ٤٧، ١٦٠
- ٤٥٧؛ ٥٠٦، ٣٤٣؛ ٥٢٢؛ ٥٦٢، ٦٦٩؛
٥٦٦؛ ٥٦٨، ٧٠٨؛ ٥٧٥؛ ٥٧٨؛ ٥٧٨،
٧٧٧؛ ٥٨٦، ٨١٧ (انظر فهرس المصادر)
السيرافي: ٦٦٠، ١١٩٠
سيل العرم: ١٨
السلحين: ٤٥، ٤٥، ١٥١
السيوطي، جلال الدين: ١٦، ٣٠، ٢٠،
٤٤٢، ٢١، ٤٤، ٢٩، ٨١، ٣٠، ٨٩، ٣٤،
١٠٤، ٤٠، ١٢٧، ٥٧، ٣٩٦، ١٣٧،
٢٤٠، ٢٤٦، ٢٦٥، ٢٦٦، ٢٨٣، ٢٨٤،
٣٧٣، ٥٠٤؛ ٣٨١، ٣٨٢، ٣٩٧، ٣٩٩،
٤٠١، ٤٠٣، ٤٠٤، ٤٤٣، ٤٤٨، ٣٠،
٥٥٧؛ ٦٧١ (انظر فهرس المصادر)
شأس بن قيس: ١٧٢، ١٧٣
الشاطبي، أبو القاسم القاسم بن فره: ٤٤٨،
٣٢٢، ٤٦٣، ٥٧٩، ٦٤٧، ٦٦٦ (انظر فهرس
المصادر)
الشافعي: ١٠٣، ٣٧٩، ٥٨١، ٧٩٥
الشافعيون، الشافعية: ٣٠٩، ٢٦٤
الشام (انظر سوريا ودمشق): ٢٦١، ٩٣
شبه الجزيرة العربية: ٨، ١٠، ١٤، ٥١
شريحيل بن سعد: ٣٥١
شريح ← أبو حيوة شريح
شريك (سريك) بن السحماء: ١٨٩
شعبة بن الحاج: ٣٨٨
الشعبي، أبو عمرو عامر بن شراحيل
الحميري: ٥٩٩
شعلة، محمد بن أحمد بن محمد: ٦٤٨،
١١٠٦
شعيب: ١٩، ١٣٦، ١٤٣

- عبدالله بن رواحة: ١١٣؛ ١٧٢
عبدالله بن زهير العافقي: ٢٦٦، ١٢٠؛ ٢٦٩
عبدالله بن سبا: ٣١٣
عبدالله بن سعد بن أبي السرح: ٤٣؛ ١٤٥
عبدالله بن سلام: ٥٩؛ ١٤٤، ١٤٨؛ ٦٢٥، ١٥٢، ٦٦٦
عبدالله بن عامر: ٦٠٠
عبدالله بن عباس ← ابن عباس
عبدالله بن عبد المطلب: ٣٣٤؛ ٣٣٤، ٣٧٧
عبدالله بن عمر ← ابن عمر
عبدالله بن عمرو بن العاص: ٢٨١
عبدالله بن قيس السكوني ← أبو بحرية
عبدالله
عبدالله بن كثير القرشي (انظر ابن كثير)
عبدالله بن مسعود ← ابن مسعود: ٤١، ١٣١؛ ٤٥؛ ٤٧، ٤٩؛ ١٥٩، ٢٤١؛ ١٦٧، ٢٤١؛ ١٦
١٦؛ ٢٤٢؛ ٢٥٢؛ ٢٥٩؛ ٢٦٠؛ ٢٧٠؛ ٦٦٧
عبيدة بن كعب الاسود اليميني، ذو الخمار: ٧٩؛ ٥١، ٢٦١
عبيد الله بن زياد: ٤٥٣، ٦٠
عبيد الله بن عبدالله بن عتبة: ٣٤٦
عبيد بن السباق: ٢٤٦، ٢٨
عبيد بن الصباح النهشلي: ٦١٨
عبيد بن عمير بن قتادة، أبو عاصم الليثي: ٥٩٦
عبيد بن معاوية بن زيد بن ثابت بن الضحاك: ٢٤٢
عبيد بن نضيلة الخزاعي، أبو معاوية: ٥٩٧
عبيدة بن عمرو (او بن قيس) السلماني: ٥٩٧
- عبد الرحمن بن عبدالله بن ابي عمار: ٥٩٥، ٨٦٣
عبد الرحمن بن علي الجوزي: ٤٠٣؛ ٤٦٦
عبد الرحمن بن عوف: ١٧٩، ٧٧٧
عبد الرحمن بن هرمز الاعرج الهاشمي، أبو داود: ٥٩٨
عبد الرزاق بن همام: ٣٨٨
عبد الصمد بن عبد الرحمن العتقي: ٦٠٦، ٩١٧؛ ٦١٧؛ ٦٣٥
عبد العزى بن عبد المطلب: ٣١٩؛ ٤٨١
عبد الملك بن مروان: ٥٤١
عبد الملك بن هشام ← ابن هشام
عبد الواحد بن أبي هاشم ← أبو طاهر
عبد بن حميد: ٦٧١ و
عبد شمس: ٨٥، ٢٩٨
عبدالله بن ابي اسحاق ← ابن ابي اسحاق: ٥٧٨، ٧٧٥
عبدالله بن ابي بن سلول: ١٥١؛ ١٥٢، ٦٦٦؛ ١٨٨؛ ٢٠١؛ ٢٠٢، ٢٠٧؛ ٢٠٧
٣٧٩
عبدالله بن ابي سرح: ١٥٢، ١٨٨؛ ٦٦٦
٢٠١؛ ٢٠٢، ٩٠٥
عبدالله بن ادريس: ٦١٢
عبدالله بن الزبير: ٤٠٦
عبدالله بن الزبير: ٢١٢؛ ٢٨٠؛ ٢٨١؛ ٢٨٤؛ ٢٨٦؛ ٢٩٠، ٢٢٣
عبدالله بن السائب المخزومي: ٥٩٦
عبدالله بن المبارك: ٣٥٨
عبدالله بن جحش: ١٦٤
عبدالله بن حفص بن غانم: ٢٥٣

- عقبة بن ربيعة: ١٢٩
عثمان: ٣٠، ٩٠، ٤٣، ١٤٢، ١٩٣، ١٦٢، ٦٥٧
عقبة: ١٥٠، ١٥٧
عقرباء: ٢٥٣
عكاظ: ١١٨
العكبري، أبو البقاء: ٦٥٧، ٦٦٩ و (انظر فهرس المصادر)
عكرمة البربري، أبو عبدالله: ٥٥، ٨٣، ٢٤٣، ٢٢٢، ٢٨١، ٢٩٢، ٤٧٢، ١٥٤
٥٨٦، ٣٨٩، ٤٠١، ٥٩٨
علاء الدين علي بن محمد البغدادي، الخازن: ٨٣، ٢٨١، ٢٤٠، ١١، ٢٧٧، ٣٩٣، ٤٠٢
(انظر فهرس المصادر)
علقمة (الشاعر): ٢٠، ٤٣، ٤٠٧
علقمة بن قيس النخعي، أبو شبل: ٥٢٢، ٥٩٧، ٤٥٣
علم الدين البلقيني: ٤٠٣
علم الدين علي بن محمد السخاوي، أبو الحسن ← السخاوي
علي (بن ابي طالب): ١٠، ١٢، ٣٢، ٩٦، ٥٥، ٥٧، ٢٤٠، ١١، ٢٤١، ١٦، ٢٤٢، ٢٤٣، ٢٧٨، ٢٧٩، ٢٨١، ٢٩١، ٢٢٦، ٢٨٥، ٢٢٣، ٣٢٣، ٣١٤، ٣٣٢، ٤٢٩
٤٤٦، ٦١٠، ٦٢٣، ٦٥٨
علي النوري الصفاقسي ← الصفاقسي
علي بن ابراهيم القمي: ٣٢٦، ٣٣٥، ٣٩٨
(انظر فهرس المصادر)
علي بن الحسين الطريثي: ٦٥٧
علي بن المدني: ٤٠١
علي بن محمد البري: ٦٥٨، ١١٧١
علي بن محمد الجرجاني: ٣٧١، ٤٩٥
- عدي بن حاتم: ٢٠٤
عدي بن زيد: ٢٤٣
عذرة: ٣٥، ٢٤٧
العراق: ٤٥، ١٥١، ٢٧٩، ٢٨٧، ٣٣٧، ٣٤٠، ٥٣٧، ٥٦٤، ٥٥٨، ٥٧٨، ٧٧٤
٦٠٣، ٦٠٦، ٦٨١
عراقي، عراقيون: ٣٣٧، ٦١٦
عرفطة: ١٧٧، ٧٧٥ (١٧٨)
عروة بن الزبير بن العوام، أبو عبدالله: ٧٢، ٣٥١، ٣٥٣، ٥٩٦
العزة: ٦٦، ٢١٢
العزيمي، علي بن أحمد: ٣٧٣، ٥٠٤
عسافان: ١٨١، ٧٩٨
عطاء بن ابي رباح القرشي اليماني الجندي، أبو محمد: ٥٥، ٢١٣، ٣٨٦، ٣٨٨، ٥٩٨، ٦٠٠، ٨٧٩
عطاء بن يسار الهلالي: ٥٩٦
الطار، أبو العلاء الحسن ← الهمداني
عطية بن قيس الكلابي الحمصي، أبو يحيى: ٦٠٠
عقبة بن عامر الجهني: ٥٣٨، ٥٦٧

- علي بن محمد الضباع: ٦٤٨
عماد الدين الواسطي: ٤١٦
عمر (بن الخطاب): ٤٥، ٢٤، ٦٤، ٤٢؛
٦٤؛ ١١١؛ ١١٢، ٤٢٦، ٤١٣٠؛ ٤١٦٣؛
٢٤٢؛ ٢٤٧؛ ٢٤٩؛ ٢٥٠؛ ٢٥٢؛ ٢٥٤؛
٢٥٥؛ ٢٦٠؛ ٢٨٣؛ ٢٨٤؛ ٣١٢؛ ٣٤٨؛
٣٩٨؛ ٥٥٧
- عمر بن ابي ربيعة: ٤٨٧، ٢٣٦
عمر بن الحكيم: ٤٥؛ ٤٧
عمر بن ظفر: ٦٥٧
عمر بن عبد العزيز: ٤٤٨، ٣٤؛ ٥٩٦
عمر بن قاسم الانصاري: ٦٥٠
عمر بن محمد بن عبد الكافي: ٥٤؛ ٥٩،
١٨٦؛ ٨٣، ٢٨٣، ٨٥؛ ٢٩٤؛ ٨٨، ٣١٦؛
١٢٤؛ ٢٨٢، ١٩٠؛ ٦٦٥ (انظر فهرس
المصادر)
- عمران بن عثمان الزبيدي، أبو ابراهيم: ٦٠٤
عمرة بنت حزم: ١٧٧، ٧٦٩
عمرو بن الصباح البغدادي: ٦١٨
عمرو بن المسيح: ٢٠٥
عمرو بن جحاش: ٢٣١
عمرو بن شرحبيل، أبو مسيرة الهمداني: ٥٩٧
عمرو بن عبيد: ٣٨٧
عمرو بن معدى كرب: ٢٤٢
عمرو بن ميمون الاودي: ٥٩٧
عترة: ٢٠، ٤٣؛ ٢٦٨؛ ١٣٥؛ ٤٠٧
عوف بن ربيعة: ٧٩، ٢٦١
عويمر بن حارث: ١٨٩
عياش بن ابي ربيعة: ١٨١
عياض، القاضي: ٥٤٩، ٦١١
- عيسى بن عمر الاسدي الهمداني، أبو عمر:
٥٩٩
عيسى بن عمر الثقفي، أبو عمر: ٥٥٩؛ ٥٩٩
عيسى بن مريم (انظر يسوع): ٩؛ ١٩؛ ١١٦؛
٢٠٧، ٩٣٨؛ ٢١٠؛ ٤٢٥
الغازي بن قيس الاندلسي، أبو محمد: ٦٠٦؛
٤٦١؛ ٦٦٦
غرانيق: ٩٠؛ ٩٠؛ ٩١؛ ١٢٤
غطفان: ١٨٠؛ ١٨٢؛ ١٨٦
غفار: ١٣٠
الفارسي، أبو الحسن علي بن محمد: ٦٥٢
الفارسي، أبو عبدالله نصر بن علي ← نصر
بن علي
الفارسي، أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد
الغفار الفسوي: ٦٤١؛ ٦٧٣ (انظر فهرس
المصادر)
- الفاسي، أبو عبدالله محمد بن حسن بن
محمد: ٦٤٨
فاطمة: ١١٠؛ ١٨٧؛ ٢٨٦؛ ٤٢٩
فخر الدين الرازي، محمد: ١٢، ١٧؛ ١٥،
٢٥؛ ٢٤، ٦٤؛ ٤١، ١٣٠؛ ٧١، ٢٢٧؛
٣٢٢، ٣١٠؛ ٣٩٦؛ ٥٣٣؛ ٥٣٦؛ ٥٤٨،
٤٦٠؛ ٦٦٨ (انظر فهرس المصادر)
- الفراء، أبو بكر يحيى بن زياد بن عبدالله:
١٢٣، ٤٩٦؛ ٤٤٩، ٣٨؛ ٤٥٧، ٨١؛
٤٦١، ١٠٠؛ ٤٦٧، ١٣٧؛ ٥٢٥؛ ٤٧١؛
٥٢٨، ٤٩٠؛ ٥٥٥؛ ٥٦٢؛ ٦٦٩؛ ٥٦٨،
٧٠٨؛ ٥٧١؛ ٦٧٣ (انظر فهرس المصادر)
- الفرس: ٦٤؛ ١٣٤
فرعون: ٣٢٩

- الفريابي: ٦٧١
 الفضل بن ابراهيم، أبو العباس: ٥٦٣،
 ٥٧٢، ٦٧٧
 الفضل بن عباس: ٣٤٧
 الفلاسفة: ١٠٨، ٣٩٥
 فُلَس: ٢٠٥
 فلسطين: ١٢٣، ١٣٥
 القادسية: ٢٤٢
 قارون: ١٣٨، ٦١٧
 القاضي الفاضل: ٥٤٧، ٦٠٢
 قالون: ٤٨٨، ٢٤٣ (٤٨٩)؛ ٥٥٢، ٦٢٩
 ٦٠٦، ٦١٧، ٦٢٧، ٦٣٤، ١٠٢٥، ٦٩٠
 ٦٩٣
 القاهرة: ٦٤٨، ٦٦٧، ٦٩٨ و
 قباء: ٦١
 قبرص: ٢٦١
 قتادة (ابن عطية): ٣٠، ٨٩، ٣٩١، ٦٨٨
 قتادة بن دعامة السدوسي أبو الخطاب: ٨٣،
 ٢٨١، ٢٨٤، ١٢٣، ٤٩٥، ٤٩٦
 ٣٨٧، ٣٩١، ٥٢٢، ٥٩٩
 القدرية: ١٠٩، ٣٨١، ٣٨١، ٥٤٢، ٣٨٢
 القدس، بيت المقدس، اورشليم: ١٣٤
 ١٣٥، ١٥٨، ٦٧٧
 قرطبة: ٦٤١
 القرطبي، محمد بن أحمد: ٢٩، ٨١، ٣٠،
 ٤١، ٩٠، ١٣٠، ٥٠، ١٦٩، ٥٨، ٢٨٣
 ٣٧٤، ٣٩٥، ٤٠٢ (انظر فهرس المصادر)
 قریش، قرشيون، بنو قریش: ٤٧، ٤٧،
 ١٦٠، ٦٣، ٦٦، ٢١٢، ٨٢، ٢٧٤، ٩١
 ١١٤، ١١٧، ١٥٠، ٦٦١ (١٥١)؛ ١٥٢
- ١٦٤، ١٨٠، ١٨٦، ١٩٨، ٢٨٧، ٢٨٨
 ٤٧٣
 قریظة: ١٨٠، ١٨٦
 القسطلاني، شهاب الدين: ١٢، ١٧، ٢٢،
 ٥١، ٢٣، ٥٦، ٣١، ٣٣، ٩٨، ٤٤، ١٤٦
 ٦٢، ٦٣، ٢٤١، ١٥، ٢٨٣، ٦٥٥ (انظر
 فهرس المصادر)
 القشيري (أبو القاسم عبد الكريم): ٦٧٠
 قضاة: ٤٧، ١٦٠
 قطرب، محمد بن المستنير: ٥٦٤، ٦٨٤
 ٦٦٣، ٦٦٠، ١١٩٠
 القلانسي، محمد بن الحسين بن بندار، أبو
 العز: ٦١٦، ٩٧٩، ٩٨١، ٩٨٤، ٦٥٢
 ٦٥٧، ٦٥٧، ١١٦٨
 قنبل، أبو عمرو محمد بن عبد الرحمن بن
 محمد: ٥٤٩، ٦١٢، ٦٠٤، ٦١٧، ٦١٧
 ٩٨٦، ٦٢٥، ٦٣١، ١٠١٩
 قنبرين: ٦٠٣، ٨٩٤
 القنوجي: ٦٧٠
 قيس بن الخطيم: ٤٠٦
 قيس: ٤٧، ١٦٠
 القيسي: ٦٤١، ٦٦٧
 الكازروني: ٦٦٩
 الكاهن الخزاغي: ٦٩، ٢١٩
 كثير بن افلح: ٢٨١، ٢٨٣
 الكرخي: ٤٠٥، ٦٨٠
 الكسائي، علي بن حمزة: ٤٤٨، ٣٠، ٤٤٩
 ٤٦١، ١٠٠، ٤٨٦، ٢٢٧، ٥٣٧، ٥٦٥
 ٥٧٢، ٧٣٦، ٥٨١، ٦٠٧، ٦٠٩، ٦١١
 ٦١٢، ٦١٥، ٩٧٤، ٦١٩، ٦٢٠، ٦٢٥

- ٦٦٧ ٦٦٣ ٦٦٤ ٦٧٤ ٦٩٥
الكسائين: ٩٠
الكسائي: ١٠٠، ٣٧٢ (١٠١)
كعب الأحبار: ٣٨٤
كعب القرظي: ٣١٢، ٢٧٤
كعب بن الأشرف: ٨٢، ١٤٤، ١٨٠، ١٨٠
٧٩٠، ٧٩١، ١٨٥، ٨٢٢
كعب بن زهير: ٣٠، ٤٨٦، ٤٠٧
كعب بن مالك: ٢٠، ٤٤٢، ١١٣، ١٧٢
٢٠١، ٩٠١
الكعبة (كعبة مكة): ٤٤، ١٨، ١٣٢، ١٣٦
١٤٣، ١٤٩، ١٥٧، ١٥٩، ١٩٢، ٢٠٠
٣١٦
كلاب: ٤٠٧
كلب: ٨
الكلبي، محمد بن السائب (انظر فهرس المصادر): ٢٧، ٩٩، ٣٦٨، ١١٤، ٤٣٥
١٥٣، ١٥٦، ٦٧٤
كنانة: ٤٧
كنعان: ٥٧٧
الكوفة: ٢٤٣، ٢٦٠، ٢٧٩، ٢٨٥، ٢٩١
٢٢٦، ٣٠٩، ٢٤٦، ٣٣٦، ٣٣٩
٣٦٨، ٥٥٨، ٥٦٨، ٥٧٦، ٥٦٩، ٥٧٨
٥٧٧٤، ٥٨٢، ٥٩٥، ٥٩٥، ٨٦٢، ٥٩٧
٥٩٩، ٦٠٧، ٦١١، ٦١٨ وو
الكوفيون: ٢٦١، ٢٨٠، ٤٧٣، ١٦٠
٤٧٥، ١٧٠، ٥٤٦، ٥٩٧، ٥٦٩، ٧٢٠
٥٧٦، ٥٧٨، ٧٧٨، ٦٠٩، ٩٣٣
٦١٠ وو؛ ٦١٦، ٦٣٠
اللات: ٦٦، ٢١٢، ١٩٣
- ليبد (الشاعر): ١١، ٢٠، ٤٣، ٣٥، ١٠٦
٣٩، ١٢٥، ٤٣، ١٤٠، ٢٦٨، ١٣٥، ٤٠٧
(انظر فهرس المصادر)
ليبد (يهودي من المدينة): ١٤٧، ٩٧
لقمان: ١٤١
لقيط بن مالك العماني: ٥١
لوط: ١٩
ليلة الإسراء: ٢١
مؤتة: ٢٠٨
مؤمن بن علي بن محمد الرومي القلکابادي:
٤٦٤
ما وراء النهر: ٦١٢
ماجوج: ١٢٦
ماروت: ٤٠، ١٢٦
ماريا (الامة القبطية): ١٩٥
المازني ← أبو عثمان بكر
مالطا: ٤٤٧، ٢٤
مالك بن أنس: ٣٧٢، ٤٤٨، ٤٦٠، ٥٤٨
٦٠٥، ٥٨٦، ٦٠٦ (انظر فهرس المصادر)
مالك بن صيف: ١٨٠، ٧٨٩
مالك بن عبد الرحمن بن المرحّل: ٦٤٩
المانويون: ١٦٣، ٦٩٥
ماني: ٩، ١٤ (١٠)
المبرد: ١٢، ١٧، ٥١، ١٧٣، ٥٦٠، ٦٤٠
ميرمان: ٦٦٠، ١١٩٠
المتقي الهندي، علاء الدين علي: ٣٧٣
١٥٠٤، ٤٤٣، ٣ (انظر فهرس المصادر)
المتلمس: ١١
المتوكل: ٣٦٠
المتولي: ٦٠٨، ٩٣٠، ٦٣٤، ١٠٢٨

- مجاهد بن جبر، أبو الحجاج: ١٣٣؛ ٣٨٦؛
 ٣٨٧؛ ٣٨٨؛ ٣٨٩؛ ٤٤٥، ٤٩٧؛ ٤٩٧،
 ٢٦٩؛ ٥٦٦؛ ٥٩٦؛ ٦٤٠
- مجمّع بن جارية: ٢٤٢
- محين فاني: ٣٢٨
- محمد أحمد دهمان: ٣٤، ١٠٤
- محمد الالوسي البغدادي: ٦٧٢
- محمد الأمين بن عبدالله: ٦٤٦، ١٠٩٧
- محمد بن ابراهيم الثعلبي: ٣٨٧؛ ٣٩٢
- محمد بن ابي: ٥٣٧، ٥٦٥
- محمد بن اسحاق بن ابراهيم المروزي: ٦١٣
- محمد بن اسحاق: ٣٥١؛ ٦٩٨
- محمد بن السائب: ٣٨٨
- محمد بن النعمان بن بشير: ٥٦
- محمد بن بير علي البركوي: ٦٦١
- محمد بن خليل القباضي: ٦٥٥
- محمد بن طيفور السجاوندي ← السجاوندي
- محمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى ← ابن ابي ليلى
- محمد بن عبد الملك الانصاري: ٥٣٧، ٥٦٥
- محمد بن عبدالله الانصاري: ٢٦٢، ٩٦
- محمد بن عبدالله التبريزي (انظر فهرس المصادر): ١٣، ١٨، ١٥، ٢٥، ٢٢، ٥٠، ٢٤، ٦٥، ٣٣، ٩٨، ٣٩، ١٢٣؛ ٣٧٢؛ ٣٧٦
- محمد بن عبدالله بن ابي مرة: ٦٥٢، ١١٣٧
- محمد بن علي الشوكاني اليمني: ٦٧٢
- محمد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب الباقر، أبو جعفر: ٣٩٧
- محمد بن عيسى الاصبهاني: ٦٦٦
- محمد بن كثير: ٣٥٩، ٤٥٣
- محمد بن كعب القرظي: ٣٨٧
- محمد بن محمد بن نعمان بشير: ١٢؛ ٥٦
- محمد بن مرتضى الكاشي: ٣٣٥؛ ٣٣٨
- ٣٩٩ (انظر فهرس المصادر)
- محمد بن مروان السدي: ٣٨٩؛ ٣٨٩،
 ٥٩٩؛ ٣٩١
- محمد بن مسلم بن شهاب الزهري ← الزهري
- محمد بن موسى الخوارزمي: ٣٥٩
- محمد بن وضاح: ٦٠٦، ٩١٧
- محمود أفندي: ٦٣، ١٩٩
- محيي الدين بن العربي: ٤٠٠
- المختار: ٤٤٧، ٢٤
- مخزوم: ٨٥، ٢٩٨؛ ٢٨٦
- المدنيون، أهل المدينة: ١١؛ ٥٦٩؛ ٦٠٦،
 ٩٠٩
- مدين: ١٣٦، ٥٦٥
- المدينة: ٦١؛ ١٩٢؛ ٢٤٨؛ ٢٥٥؛ ٢٨٧؛
 ٢٨٩؛ ٢٩١؛ ٣٠٩، ٢٦٤؛ ٣١٥؛ ٥٥٠،
 ٥٦٩؛ ٥٩٥؛ ٥٩٨؛ ٦٠٥؛ ٦١٧؛ ٦٢١
- مرارة بن الربيع: ٢٠١، ٩٠١
- مرو: ٣٦٨
- مروان بن الحكم: ٣٣٨
- المروة: ١٦٠
- مريم (بنت عثمان): ٢٨٦
- مريم (في العهد الجديد): ١١٦
- مريم (ماريا، الامة القبطية): ١٩٦، ٨٧٥؛
 ٣٧٨
- مسافر بن الطيب البصري: ٦٠٩
- المستعين: ٣٦٠

- مسجد الجن (في مكة): ٤٧٠، ١١٩
- مسروق بن الاجدع الهمداني، أبو عائشة: ٥٩٤، ٨٦٠، ٥٩٧
- المسعودي: ١٧، ٣٣، ٦١، ١٨٩، ٦٢، ١٩٢، ٣٦٣ (انظر فهرس المصادر)
- مسلم بن الوليد: ٢٠، ٤٣
- مسلم بن جندب الهذلي، أبو عبدالله: ٥٩٥، ٨٦٣، ٥٩٨
- مسلم بن حبيب: ٥٩٥، ٨٦٣
- مسلم: ٢٤١، ١٦، ٣٤٧، ٤١٢ (انظر فهرس المصادر)
- مسلمة (مدعي النبوة) انظر مسيلمة: ٥١، ١٧٣
- مسلمة بن مخلد الانصاري: ٢١٨، ٢١٩، ١٠٢٧
- المسيح: ٣، ٦٦، ٢١٢، ٢٠٧، ٩٣٨، ٣٤٢
- مسيلمة (مدعي النبوة): ١٩، ٣٨، ٥٢، ٦٩، ٢١٩، ١٠٠، ٣٧٢، ١٤٥، ١٦٣، ٦٩٥، ٢٤٦، ٣٦٣
- مسيلمة التميمي: ٥١
- مصر: ١٧١، ٢٦١، ٢٨٢، ٣٣٦، ٦٠٣، ٦٠٥، ٦٠٦، ٩١٧، ٦٥٦، ١١٥٩
- مصعب بن سعد: ٢٨٣
- مضر: ٤٧، ١٦٠، ٢٦٩
- المطوّعي (الكوفة): ٤٩٤
- معاذ (بن الحارث الانصاري النجاري): ٥٩٦
- معاذ بن جبل: ٢٤١، ٦٠٠، ٦٠٣
- المعافري، أبو عبدالله محمد بن أحمد بن محمد: ٦٤٩
- معاوية: ١٢، ٢٠، ٤٢، ٤٣، ١٤٢، ٢٦١، ٢٨٣، ٢٨٦
- المعتزلة: ٢٦٨، ٤٩٧، ٣٩٤
- المعدل، أبو اسماعيل موسى: ٦١٦، ٩٨٣، ٩٨٤، ٦٢٠، ٩٩٢، ٦٣٧، ٦٤٦
- المعدانيون: ٩
- معمربن رشيد: ٥٦
- المغرب: ٤٦٤، ٦٠٥، ٦٠٦، ٩١٩، ٦٥٨، ١١٧١، ٦٥٢، ٦٨٩، ١٢٦٠
- المغيرة بن ابي شهاب عبدالله المخزومي، أبو هاشم: ٦٠٠
- مقاتل (بن سليمان): ١١٤، ٤٣٥، ١٢٣، ٤٩٥، ٤٩٦، ٣٨٩٠
- المقداد (بن عمرو ...) بن الاسود: ٢٥٩، ٢٦٠، ٢٦١، ٢٧٩، ٣٣٩، ٦٠٣، ٨٩٥
- المقدسي: ٤٠٨، ٥٦٩، ٧٢١، ٦٠٢
- ٦٠٤، ٦٠٦، ٦٠٩، ٦١١ (انظر فهرس المصادر)
- المقوقس: ١٧١، ٧٣٦
- مكة: ٨، ١٧، ٤٧، ٥٣، ٦٠، ٦١، ٦٢، ٦٤، ١٢٣، ١٥٦، ١٦٢، ١٧٢، ١٧٥
- ١٩٦، ١٩٧، ١٩٨، ٢٠٠، ٢٠٦، ٢٠٩، ٢٨٩، ٤٥٦، ٤٧٨، ٥٦٩، ٧١٩، ٥٩٥
- ٥٩٥، ٨٦٢، ٥٩٦، ٥٩٨، ٦٠٤، ٦٠٧، ٦١٧
- مكي بن ابي طالب، أبو محمد القيسي: ٤٥١، ٤٦، ٤٩٧، ٢٧١، ٥٥٧، ٥٦٤، ٦٨٤، ٥٦٦، ٥٦٧، ٥٦٨، ٧٠٨، ٥٦٩، ٧١٩، ٥٧٠، ٥٨٧، ٥٨٩، ٦٠٨، ٦١٤، ٦٤١، ٦٥٤، ٦٥٨، ٦٥٩ (انظر فهرس المصادر)
- المكيون: ١٠٣، ٣٧٩

- مناة: ٦٦، ٢١٢، ١٩٣
 النُّنَاوي: ٣٧٣، ١٥٠٤
 المنذر الثالث (اللخمي): ١٢٦، ٥١٧
 المنذر بن ساوى: ١٧١، ٧٣٦
 المنصور: ٣٩٧
 منصور بن أحمد: ٦١٦، ٩٨٠، ٦٥٢
 منى: ٩٣
 المهاجرون: ١٥٠، ٣٢٣
 المهدي، أبو العباس أحمد بن عمار: ٦١٥، ١٠٦٤، ٩٧٥، ٦٤٠
 موسى بن عقبة: ١٨٨، ٨٣٥، ٣٥١
 موسى بن عمران (انظر موسى)
 موسى: ١٩، ٣٢، ١٠٦، ١٢٦، ١٢٦، ٥١٧، ١٢٧، ١٢٩، ٥٢٥، ١٣١، ١٣٦، ٥٦٥، ١٤٣، ٣١٣، ٢٧٦، ٣٢٩، ٣٣٣، ٤٢٥
 الميداني: ٢٠، ٤٣
 ميرزا علي محمد: ٥٠، ١٧١
 ميكال: ٢٠، ٤١، ٤٥٧، ٤٥٧، ٨٠، ٦٣١
 ميمون بن مهران: ٢٦٦
 الميمونية: ٣٢٢
 النابغة (الذبياني): ٣٣، ٤٠٧
 نافع بن عبد الرحمن بن ابي نعيم الليثي: ٤٥٠، ٤٣، ٤٥٥، ٧٣ (٤٥٦)، ٤٥٧، ٨٠، ٤٦٠، ٤٧٤، ١٦٤، ١٦٦، ٤٨٨، ٢٤٣ (٤٨٩)، ٥٥٣، ٥٦٢، ٦٣٣، ٦٦٩، ٥٧٥، ٥٧٥، ٥٧٦، ٥٧٦، ٧٦٢، ٥٧٧، ٧٧١، ٥٨١، ٥٩٥، ٨٦٢، ٥٩٨، ٦٠٥، ٦٠٥، ٦٠٦، ٩١٦، ٦٠٧، ٦١٥، ٩٧٤، ٦١٧، ٦٢٠، ٦٢٦، ٦٣١، ١٠١٩، ٦٣٤، ١٠٢٥، ٦٥٨، ١١٧١
- نبو (إله الكتاب البابلي): ٢٠، ٤٢
 النبي: ١٢
 النبيه سجاح: ٥١
 نجاشي الحبشة: ١١٦
 نجران: ١٠٩، ١٥٩، ٦٨٠، ١٧١، ٧٣٦
 النجرانيون: ١٠٩، ١٥٩، ٦٨٠
 النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد بن اسماعيل: ٦٦٢، ٦٧٤
 نخلة: ١٦٤
 النسائي: ٢١، ٤٦، ٢٣، ٥٦، ٤٤، ١٤٦، ٣٧٠ (انظر فهرس المصادر)
 نسطوريوس: ١٧
 النصارى: ١٣٨، ١٥٣، ١٥٧، ١٥٩، ١٧٢، ٢٠١
 نصر بن عاصم الليثي او الدولي: ٤٥٣، ٦٠، ٥٩٧، ٦٨٨، ٦٨٥
 نصر بن علي الفارسي، أبو عبدالله: ٦١٦، ٩٧٩، ٦٢٢، ٦٤٩، ٦٥٢
 نصر بن يوسف: ٤٦١، ١٠١
 نصيبين: ٦١١
 نصير بن يوسف: ٤٦١، ١٠١
 النصير ← بنو النصير: ١٨٥
 النقاش، أبو بكر محمد بن الحسن: ٦٠٢، ٦٦٥
 نوح: ١٩، ١١٠، ١٣٦، ١٤٣، ٥٧٧
 النووي، يحيى: ٢١، ٤٣، ٤٨، ١٤٢، ٢٤١، ٤٤٨، ٣٣ (انظر فهرس المصادر)
 النيسابوري القمي: ٨٣، ٢٨٥، ٣٧٠، ٣٩٩، ٤٠١، ٤٦٤، ١٢٤، ٤٨٦، ٢٢٨، ٥٤٨

- الهند: ٣٤٠، ٤٠٤، ٣٦٨، ٤١٧
 هوازن: ٤٧، ١٦٠
 هود: ١٩، ١٣٦
 الواحدي، علي بن أحمد: ٤١، ١٣١، ٤٢،
 ١٣٢، ٤٤، ١٤٦، ٤٨، ١٦٢، ٦٢، ١٩٢،
 ١٣٠، ١٩٧، ٨٨٣، ٣٨٢، ٥٧٩ (انظر
 فهرس المصادر)
 وادي محسر: ١٣٢، ٥٣٧
 الواقدي: ١٥، ٢٥، ٢٢، ٥٣، ٢٣، ٣١،
 ٩٣، ٣٣، ١٠١، ٦١، ١٩٠، ١٣٠، ١٧٩،
 ٢٨٢، ٣٥٤، ٣٥٧، ٣٦٠، ٣٦١، ٣٦٤،
 ٣٧٧، ٣٨٩، ٣٩٠، ٤٠١، ٤١٨، ٤١٩
 (انظر فهرس المصادر)
 الوثنيون، الوثنية: ٩
 وحشي: ١٣٨
 ورش، عثمان بن سعيد القبيطي: ٤٧٥،
 ١٧٠، ٤٧٧، ١٧٤، ٤٨٨، ٢٤٣، ٥٧٥،
 ٧٦١، ٦٠٥، ٦٠٦، ٦٠٦، ٩١٧، ٦١٧،
 ٦٢٥، ٦٢٦، ٦٢٧، ٦٣٤، ٦٣٤، ١٠٢٨
 وقعة بدر: ٥٣، ١٥٥
 وكيع (بن الجراح): ٣٨٨
 الوليد بن المغيرة: ٨٣، ٢٨٥، ٢٠٦، ٩٣٣
 الوليد بن عقبة بن ابي معيط: ٨٢، ١٩٨،
 ٣١٧، ٢٩١
 ياجوج: ١٢٦
 ياقوت: ٢٠، ٤٣، ٤٣، ٤٤٠، ٤٥، ١٥١،
 ٤٤٨، ٣٣
 يثرب: ٤٨، ١٣٧، ١٤٠، ١٤٣، ١٤٩،
 ١٥٣، ١٦٩، ١٧٢، ١٨٦، ٣١٨
 يثرون: ١٩
- ٦٠٦، ٥٧٢، ٧٤٢، ٥٩١، ٨٤٤، ٦٠١،
 ٨٨١، ٦١٦، ٩٧٩، ٩٨٣، ٦٧١ (انظر
 فهرس المصادر)
 الهاجادا: ٩
 هاروت: ٤٠، ١٢٦
 هارون (بن موسى) الاعور الازدي: ٤٤٨،
 ٣٠، ٤٥١، ٥٢، ٥٢٢، ٥٧٨، ٧٧٦
 هارون الرشيد: ٦١٢
 هارون بن ابي عيسى الشامي: ٣٥٧
 هارون بن موسى الأخفش الدمشقي ←
 الأخفش
 هارون: ١٩، ٣٢، ٣٣٣
 هاشم: ٥، ٧، ٨٢، ٢٧٥
 هاني البربري: ٢٨٢
 هاني الزيدي: ٥٣٣
 هبة الله بن سلامة، أبو القاسم: ٤٨، ٤٩،
 ٥٠، ١٦٩، ٨٣، ٨٦، ٩٦، ٣٥٨، ١١١،
 ٤٢١، ١٤٢، ٢١١ (انظر فهرس المصادر)
 الهذلي، أبو القاسم يوسف بن علي: ٥٩٢،
 ٦٧٠
 هذيل: ٤٧، ١٦٠، ٢٦٨، ٤٤٤
 هرقل (القيصر): ١٧٠
 هشام بن الحكيم: ٤٥، ٤٧
 هشام بن عمار السلمي الدمشقي، أبو الوليد:
 ٥٥٢، ٦٣٢، ٦٠٢، ٦١٨، ٦٢٥، ٦٣١،
 ١٠١٩، ٦٣٥
 هلال بن امية: ١٨٩، ٢٠١، ٩٠١
 الهمذاني، أبو العلاء الحسن بن أحمد
 العطار: ٥٩٣، ٨٥٧، ٦٥٣، ٦٥٧، ٦٥٨،
 ٦٦٥

- يحيى بن ابي كثير: ٦٨٤ ؛ ٦٨٥
 يحيى بن الحارث الغساني الذماري، أبو عمرو
 ← أبو عمرو يحيى بن الحارث الذماري
 يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب: ٢٤٩، ٤٨
 يحيى بن عيسى: ٥٣٧، ٥٦٥
 يحيى بن معين: ٦١٢
 يحيى بن وثاب الاسدي: ٥٩٧
 يحيى بن يعمر القيسي الجدلي العدواني، أبو
 سليمان: ٥٨٦، ٨١٦ ؛ ٥٩٧
 اليرموك: ٢٨٣
 يزيد الأول: ٤٤٧، ٢٤
 يزيد البريدي: ٥٩٥، ٨٦٣
 يزيد الفارسي: ٦٨٣
 يزيد بن ابي سفيان: ٦٠٣، ٨٩٤
 يزيد بن قتيبة السكوني الحمصي الشامي:
 ٥٩٥، ٨٦٣ ؛ ٦٠٤
 يزيد بن هارون: ٣٨٨
 اليزيدي، أبو محمد يحيى بن المبارك: ٤٧٥،
 ١٧٠ ؛ ٤٨٨، ٢٤٣ ؛ ٥٧١ ؛ ٦٠٩ ؛ ٦٢٠ ؛
 ٦٣٢ ؛ ٦٣٤ ؛ ٦٨٩، ١٢٥٩
 يسار: ١٦ ؛ ١٣٣
 يسوع الناصري (انظر عيسى): ٣ ؛ ٨ ؛ ٣١٣،
 ٢٧٦ ؛ ٣٤٢
- يشوع بن لاري (الاموري): ١٢٧، ٥١٧
 يعقوب الحضرمي: ٤٧٣، ١٦٠ ؛ ٤٧٨،
 ١٨١ ؛ ٦٠٩ ؛ ٦١٩
 يعقوب بن عتبة: ٣٤٦
 يعقوب: ١٣٢، ٥٣٦ ؛ ٦٠٧ ؛ ٦٠٩ ؛ ٦١٦ ؛
 ٦٢٠
 اليعقوبي: ٥٦ ؛ ٦١، ١٨٩ ؛ ٢٥١ ؛ ٢٩٢،
 ٢٢٨
 يعلا: ٢٤، ٦٥
 يعيش: ١٦ ؛ ١٣٣
 اليمامة: ٢٤٢، ٢٤٦ ؛ ٢٤٩ ؛ ٢٥٣ ؛ ٢٥٦
 اليمن: ٨ ؛ ٤٧، ١٦٠ ؛ ٢٤٢ ؛ ٣٣٦ ؛ ٤٢١ ؛
 ٦٠٠
 يهوه: ٧٤
 يوحنا (قائد يوناني): ١٣٤، ٥٥٣
 يوسف - افندي - زاده، أبو محمد عبدالله بن
 محمد: ٥٨٨
 يوسف (المصري): ١٣٧
 يوسف بن مهران: ٤٠٩، ٦٩٥
 يونس: ٢٧٠، ١٤٥
 يونس بن بكير: ٣٧٤
 يونس بن حبيب: ٥٦٤، ٦٨٤

فهرس الأعلام الأجنبيّة

- Ahlwardt, W.: 40, 125; 268, 135; 462; 111; 556, 640; 648, 1105 (انظر ثبت المصادر)
- Andrae, T.: 313, 277; 430 (انظر ثبت المصادر)
- Arnold, Th.: 268, 135; 432
- Baluainivlliers 4, 4 (انظر ثبت المصادر)
- Barsalibi, Dionysios: 541; 543, 584 (انظر ثبت المصادر)
- Barthélemy, E.: 171, 736
- Bayerische Akademie der Wissenschaften: 677f.; 699
- Bergsträßer, G.: 446, 22; 545, 590; 549, 509; 576, 767; 585, 809, 811; 605, 908; 613, 966; 614, 968; 624, 1007; 633; 633, 1021, 1022; 634; 638, 1055; 648, 1108; 656, 1159; 664, 1207; 677; 678, 1228; 699, 1285
- Bethge, Fr.: 313 (انظر ثبت المصادر)
- Brünnow, R.: 40, 127
- Brockelmann, C.: 69, 221; 326, 329; 345; 358, 450; 365; 443, 2
- Buhl, F.: 66, 211; 90, 324; 422 (انظر ثبت المصادر)
- Caetani, L.: 52, 175; 63, 199; 71, 227; 90; 91; 149; 150, 657; 161, 689; 313; 345; 412; 423; 497, 273 (انظر ثبت المصادر)
- Carlyle, T.: 4, 4
- Caussin de Perceval, A. P.: 71, 227 ; 415 ; 423 (انظر ثبت المصادر)
- Dozy, R. P. A.: 75, 242; 366; 411; 419 (انظر ثبت المصادر)
- De Goeje: 20, 43; 74, 236; 127, 518
- De Sacy: 34, 103; 462; 463; 660
- Efrem: 9, 14 (10); 100, 372 (101)
- Erpe, Thomas van (Erpenius): 381, 542
- Eusebius: 9, 14 (10)
- Ewald, H.: 3, 3; 34, 104; 68, 217
- Fell, W.: 395, 627
- Fischer, A.: 228, 1080; 427, 760
- Fleischer, H. O.: 14, 19; 16, 30; 171, 736; 395; 669
- Fraenkel, S.: 20, 43 ; 29, 82; 126, 517
- Gagnier, J. : 415; 423 (انظر ثبت المصادر)
- Geiger, A.: 7, 10; 102; 137, 568; 424; 432 (انظر ثبت المصادر)
- Gerock, K. F.: 424
- Goldziher, I.: 11; 91; 102; 111, 417; 114, 437; 126, 517; 163, 695; 237, 2;

- 322, 310; 345; 366; 411; 413; 423;
443, 1, 2; 448, 35; 497, 273; 500; 504;
506; 514; 518; 519; 524; 538, 566;
548, 604; 549, 611; 590, 841; 633;
635, 1033 (انظر ثبت المصادر)
- Grimme, H.: 66, 211; 67; 90, 324; 420
(انظر ثبت المصادر)
- Grünert, M.: 40, 127; 475, 170; 475,
170; 478, 178
- Grohmann, A.: 678
- Hammer, J.: 4, 4; 53, 178; 266
- Haas, Hans: 414, 714
- Hauß leiter, H.: 667
- Hirschfeld, H.: 27, 71; 68; 74; 86, 404;
112, 430; 118; 125; 208, 941; 308;
313; 424; 427 (انظر ثبت المصادر)
- Hottinger, J. H.: 414 (انظر ثبت المصادر)
- Houtsma, M. Th.: 52, 174; 244, 25
- Huart, M. Clément : 18
- Jeffery, A.: 667
- Jong, P. de: 360, 455
- Juyrboll, Th. W.: 239, 9; 261, 91; 352,
422
- Karabacek, J. v.: 470, 148; 486, 230;
681 (انظر ثبت المصادر)
- Kasimirski: 433, 778
- Kowalski, Th.: 406, 685
- Krehl, L.: 369, 490; 419
- Lammens, H. S.J.: 152, 664; 237; 380;
413; 428 (انظر ثبت المصادر)
- Leszynsky, R.: 428
- Margoliouth, D. S.: 422; 470, 149 (انظر
ثبت المصادر)
- Marracci, L.: 414; 431 (انظر ثبت المصادر)
- Mauricius: 134
- Meyer, E.: 342; 429 (انظر ثبت المصادر)
- Muir, W.: 66; 70; 71; 71, 227; 90; 92;
94; 96; 97; 111; 114, 438; 155, 671;
157, 677; 410; 418 (انظر ثبت المصادر)
- Müller, A.: 86; 420; 429; 433 (انظر ثبت
المصادر)
- Müller, D. H.: 40; 86; 114 (انظر ثبت
المصادر)
- Müller, Joh.: 25
- Nöldeke, Th.: 7, 11; 18; 91, 328; 126,
517; 127, 518; 152, 665; 263, 104;
288, 217a; 303; 313; 378, 534; 406,
684; 412; 419; 479, 186, 187; 491,
254; 509, 366; 543, 584; 573 (انظر ثبت
المصادر)
- Obbink, H. Th.: 426f.
- Palmer, E. H.: 433, 778
- Pautz, O.: 20, 40; 426
- v. Ranke, L.: 419 (انظر ثبت المصادر)
- Pisareff, S.: 448, 35
- Reland, H.: 414
- Renan, E.: 4, 4
- Roberts, R.: 427
- Rodwell, J. M.: 433, 778
- Rückert, F.: 86, 299; 110, 416; 118,
468; 124, 504; 139; 143, 616; 433;
433, 776 (انظر ثبت المصادر)
- Sachau, E.: 249, 44; 345; 531 (انظر ثبت
المصادر)
- Sale, G.: 121, 487; 432; 433 (انظر ثبت
المصادر)
- Schachner, A.: 546, 594
- Schapiro, I.: 424 (انظر ثبت المصادر)
- Schultheß, F.: 18, 31, 92; 33, 100; 444,
6

- Schwally, F.: 10, 14; 21, 44; 82, 279; 111, 418; 114, 437; 241, 14; 600
- Smith, J.: 429
- Snouck Hurgronje, Ch.: 4, 4; 66, 211; 91, 327; 109, 402; 136; 159, 681; 424
(انظر ثبت المصادر)
- Sommer, R.: 24
- Sperber, J.: 356
- Sprenger, A.: 10; 15; 16; 17; 21; 26; 30; 73; 89; 90; 156, 674; 237, 3; 243, 21; 245, 26, 27; 256, 73; 304; 313; 377; 386; 410; 416; 417; 423
(انظر ثبت المصادر)
- TaŠköprüzade: 266; 273, 151; 443, 2
(انظر ثبت المصادر)
- Torrey, Ch.: 427; 553 (انظر ثبت المصادر)
- Ullmann, L.: 432
- Vollers, K.: 30, 36, 117; 476, 170; 575, 760
- Wahl, S. F. G.: 432
- Weil, G.: 23; 26; 44; 58; 66, 213; 71, 227; 73, 74, 237; 88; 95; 97; 111, 419; 112, 430; 115, 443; 118; 122; 122, 491; 123; 132; 135; 137; 313; 314; 316; 319; 415; 432 (انظر ثبت المصادر)
- Wellhausen, J.: 8, 12; 15; 51, 172; 70, 224; 79, 261; 104, 382; 119, 471; 128, 519; 150, 659; 152, 665; 256, 74; 356; 426; 430 (انظر ثبت المصادر)
- Wensinck, A. J.: 158, 677; 427; 497, 273 (انظر ثبت المصادر)
- Wherry, E. M.: 432, 769
- Wright, W.: 34, 104; 35, 106; 76, 245; 126, 517; 470, 151

فهرس المواضع

(تم توسيعه عما هو عليه في الأصل [ج. ت.])

إبدال: ٦٢٥	٥٥٩٢ ، ٥٥٤٦ ، ٥٥٤٨ ، ٥٥٥٥ ، ٥٥٥٣ ، ٥٥٥٩
إبليس، ابالسة: ٧٠، ٢٢٤	٥٥٦٤ ، ٥٥٧٤ ، ٥٥٧٩ ، ٥٥٨٧ ، ٥٥٩٠ ، ٥٨٤٣
أثر: ٥٨٩، ٨٣٣	٦١٥ ، ٩٧٢
أثنى: ٢٦٨	أحناف: ٩
إجماع أصحاب المصاحف: ٤٥٩، ٩٣	أخذ بـ: ٥٧٢
إجماع الكتاب: ٤٥٩	الإخفاء: ٦٩٣ ، ٦٩٠
الإجماع: ٤٨٢ ، ٥٤٧ ، ٦٠٢ ، ٥٦٠ ، ٦٥٦	إخلاص الفتح: ٦٢٦
٥٦٧ ، ٥٦٨ ، ٧١٦ ، ٥٧٠ ، ٧٢٦ ، ٥٧١	أداء: ٥٨٩ ، ٥٩٠ ، ٨٣٩ ، ٥٩١ ، ٨٤٤
٥٧٣ ، ٥٧٣	٦٥١
الآحاد (انتظر أيضًا خبر): ٥٣٦ ، ٥٦٢	آداب حملة القرآن: ٦٥٩
٥٦٧ ، ٥٩٠ ، ٨٤٣	أربعون: ٦٣
أحد، وقعة أحد: ١٢٠ ، ١٣٣ ، ١٣٩ ، ١٦٤	أساطير الأولين: ١٥ ، ١٦
١٦٧ ، ١٦٩ ، ١٦٩ ، ١٧٢ ، ١٧٢	أسباب النزول: ٤٠٠ و
١٧٣ ، ١٧٤ ، ١٧٥ ، ١٧٧ ، ١٨٠ ، ١٨٣	إسراء: ٢٥ ، ٢٥ ، ١٢٠ ، ١٢١ ، ٤٣٠
١٨٥ ، ٨٢٢ ، ١٩٠ ، ٣٥٧	إسلام: ٤٤ ، ٤٦ ، ٤٧ ، ٤٨ ، ١٠ ، ١٤ ، ١٩ ، ٣٩
الإحرام: ١٦٣	٧٣ ، ٤٢١
أحرف ← حرف: ٤٦ ، ٤٧ ، ٢٨٨ ، ٢١٩	أسلم: ١٩ ، ٣٩
٣٠٥ ، ٣٤٩ ، ٥٤٧	الإسناد: ٩١ ، ٣٤٧ ، ٣٤٨ ، ٣٤٩ ، ٣٥٠
الأحرف السبعة: ٤٦ ، ٤٧	٣٥١ ، ٣٥٣ ، ٣٥٧ ، ٣٥٨ ، ٣٦٧ ، ٣٨٩
أحرف، خمسة أحرف: ٤٥ ، ٤٦ ، ١٥٣	٤٤٦ ، ٤٤٣ ، ٥٢١ ، ٥٢٢ ، ٥٤٤ ، ٥٦٦
أحرف، سبعة أحرف أو سبع قراءات: ٤٥ و	٥٨٢ ، ٦٠٢ ، ٦٠٤ ، ٦٤٢ ، ٦٤٢ ، ١٠٧٧
٢٨٨ ، ٣٩١ ، ٤٠٢ ، ٤٥٤ ، ٦٩ ، ٥٤٥	٦٧٢

- إشباع: ٦٩١
 إشمام: ٣٤، ١٠٤، ٦٢٨، ٦٥٩، ٦٨٨
 أصح: ٣٧١، ٤٩٨
 الأصنام المكية: ٧٦، ٢٤٤
 أصول الفقه: ٥٩٠
 أصول مطردة: ٦٣٢
 أصول: ٥٧٣، ٦٠٨، ٦١٢، ٦١٤، ٦٢٤، ٦٢٧، ٦٢٣، ٦٤٠، ٦٤٣
 إضجاع: ٦٢٦
 أضلاع (ضلع): ٣٧، ٢٤٨
 إظهار: ٦٤٤، ١٠٨٨
 إعجاز القرآن: ٥٠
 إعراب: ٦٧٣
 أقسام (صيف القسم): ٦٠، ٦٩، ٨٥، ١٠٦
 أكتاف (كتف): ٢٤٧
 آل محمد: ٣٢٦
 ألف القطع: ٦٩٤
 ألف مقصورة: ٤٧٥، ١٦٧
 ألف ممدودة: ٤٧٥، ١٦٧، ٤٩١
 أم القرى: ٣١٨، ٢٩٢
 أم الكتاب: ٩٨، ٣٦٦
 إمالة شديدة: ٦٢٦
 إمالة قليلة: ٦٢٦
 إمالة متوسطة: ٦٢٦
 إمالة محضة: ٦٢٦
 إمالة نحو الواو: ٤٧٩
 إمالة نحو الياء: ٤٧٥
 إمالة: ٤٧٥، ٤٧٥، ١٦٩، ١٧٠، (٤٧٦)؛
 ٤٧٧، ١٧٦، ٤٧٩، ٤٨٨، ٤٩٣، ٢٥٩؛
 ٥٣٤، ٦١٢، ٦٢٦، ٦٢٦، ١٠١٠، ٦٥٤؛
 ٦٦٥، ٦٥٩
 الإمام (مصحف عثمان): ٢٩٨، ٣٢٤
 ٣٣٧، ٤٤٧، ٤٤٧، ٢٥، ٤٤٩، ٣٧؛
 ٤٦٤، ٤٧٨، ٤٨٦، ٢٢٧، ٤٩٠، ٢٤٩؛
 ٥٦٤
 إمام: ٣٣٢، ٣٣٤
 أمصار ← مصر
 أمنية: ١٩٣
 أمهات: ٦٨٨
 أمي: ١٣، ١٤، ٢٠
 أنبياء إسرائيل: ٦٨
 الأنبياء: ٦٦، ٢١٢، ١٠٦
 إنجيل (عموما): ٧، ٤٨، ٩٨، ٣٦٦ (٩٩)؛
 ١٤٤، ٢٣٨، ٨ (انظر فهرس الأعلام)
 أهل الاسلام: ٥٦٨، ٧١٢
 أهل البيت: ٣٩٨
 أهل الكتاب: ٧٢، ١٣١، ١٤٠، ١٤٥؛
 ١٥٠، ١٧١، ٢٦٣، ١٠٣، ٣٤٣، ٤٢٥؛
 ٥٥٨
 أهل الكهف: ١٢٧
 أوحى: ٢٠، ٤٣، ١٠٧، ٣٨٨
 أوراق لويس (انظر فهرس المصادر): ٤٩١ -
 ٤٩٥
 أول الوحي: ١٤
 أيام - أخبار الأيام: ٥٥٨
 آية الرجم ← رجم
 آية الصيف: ١٨٤، ٨١٥
 آية الكرسي: ١٦٥، ٧٠٢

استكثار القراءة: ٦٢٢	آية، آيات: ١٠٢، ٣٧٥، ١٠٦، ٣٠٥
اشتقاق التحقيق: ٦٢٣	٣٠٥، ٢٤٩
انخطاف إشعياء: ٨٩، ٣٢١، ١٢٢، ٤٨٩	آيتام، تشریعات الآيتام: ١٧٨
انفلاق القمر: ٣٨٠	الإيمان بالله: ٦٥
باقون: ٦٢٣	الإيمان بقيامة الأموات: ٦٥
بانس سعاد: ٤٠٧	الابتداء: ٦٦٣
البحر: ٣٤	ابن آدم: ٢١١ و٢٧٦
بدر: ٩٥، ١٠٨، ١١٠، ١١٣، ١٢٩، ١٣٦، ١٣٩، ١٥٥، ١٥٩، ١٦٧، ١٧٤، ١٦٨، ١٦٩، ١٦٦، ١٧٠، ١٧٢، ١٧٣، ١٩٢، ١٩٣، ٢٢٠، ٣٥٧، ٤٠٦، ٤٢٢، ٤٣١	الاتباع: ٤٠، ١٢٧
بدعة: ٥٦١، ٦٦٣	اتفاق المصاحف: ٤٦١
براءة: ١٩٩، ٨٩٤ (٢٠٠)	الاتفاق: ٥٦٨
البراقليظ: ١٠، ١٤	الاجتماع: ٥٦٨
برحاء: ٢٣	الاجتهاد: ٥٩، ٥٦٠، ٦٥٥، ٥٧٣، ٥٧٣، ٥٧٣
بسم الله الرحمن الرحيم (انظر البسمة):	١٨٠، ٥٨٧، ٧٤٨
٤١، ١٠٣، ٣٧٩، ١٤٧، ٢٤٢	اختلاس: ٦٩١، ٦٢٧، ٦٨٢، ٥٦٤
البسمة: ١٠٣، ٣٧٩، ١٠٤، ٢٦٩، ٢٧٧	اختلاف المصاحف: ٤٦١
٣١٠، ٣٠٩	اختيار، اختيارات: ٥٤٥، ٥٦٩، ٥٦٩، ٥٧٠، ٥٧١، ٥٧١، ٥٧٢، ٥٧٢، ٥٧٢، ٥٧٣، ٥٧٨، ٥٨١، ٥٨٧
البشرية: ٦	٥٨٨، ٥٨٩، ٦١٣، ٦١٦
البصرة (مصحف البصرة): ٤٤٩، ٤٤١، ٤٥٠، ٤٥٣، ٤٦٤، ٤٥٤ و	ادغام: ٦٠٨، ٦٢٣
البصري: ٦٦٤	الادغام التام: ٦٩٤
بطح: ٦٢٦	الادغام الصحيح: ٦٩٣
البعثة: ٦٤، ٦٧، ٧٧، ٧٧، ٩٢	الادغام الكبير: ٦٢٤، ٦٣١، ١٠١٩، ٦٤٣
بعض القراء: ٥٦٨، ٧١٦	٦٤٥
بغداد (مصحف بغداد): ٤٤٨، ٣٥	ارتجال: ٥٦١
بلاد العرب: ٣١	ازدواجية الرواية: ٦١٤، ٦٣٨ و٦٥٣ و٦٧٢
بنو قريش: ١٥، ٩١، ١١٧، ١٢٤	استثناء: ٥٩، ٩٦، ٣٥٧، ١٤٠
البيزنطيون: ٢٣	استحباب: ٥٧٢
	استعاذة: ٦٤٤

التسمية: ١٠٤؛ ٣٠٩؛ ٦٤٣	بين بين: ٦٢٥ و
تسهيل: ٥١٨؛ ٥٩٥؛ ٨٦٤؛ ٦٢٥؛ ٦٣٣؛	تأويل: ٣٨٤
٦٨٩، ١٢٦٠	التابعون: ٥٩٤، ٨٦٠، ٥٩٥، ٥٩٥، ٨٦٣
تشديد: ٦٢٨؛ ٦٨٠؛ ٦٨٨؛ ٦٩٣ و	تأم: ٦٦٢ و
تشيع: ٣٩٧	تبديل: ٣١٢، ٣٢٢
تصحيف: ٥٦١؛ ٥٢٨؛	تبوك، غزوة تبوك: ٣٥٣، ٤٣٠
التصوّف اليهودي: ٣٠٥	تتابع: ٦٩٠
تصوّف، صوفي: ٣٩٩	تجرید: ٦٠٣
تطريب: ٦٢٤	التجنيس: ٤٠، ١٢٧
تعّدّد معاني النص: ٣٩٩ و	تجويد: ٦٢١ و؛ ٦٥١؛ ٦٥٩ و و
تعشير، نظام عشري: ٦٨٥ و و	تحريم الأطعمة: ١٤٦؛ ١٦٠؛ ٢١٠
تعليل: ٥٨٤؛ ٥٨٤؛ ٨٠٦؛ ٦٤٢؛ ٦٥٣	تحريم الخمر: ٥٢؛ ١٦٣؛ ٦٩٥؛ ١٧٩؛
تغليظ: ٤٧٩	١٧٩، ٧٧٧، ٧٧٩
تفخيم: ٤٧٩	تحريم الربا: ١٦٦
تفسير الكتاب المقدس: ٣٨٠	تحزين: ٦٢٤
تفسير نقلي: ٣٩٤	تحقيق: ٦٢٢ و؛ ٦٢٣؛ ١٠٠٥؛ ١٠٠٦؛
تفسير: ٣٧٦ و؛ ٥٤٨؛ ٥٥٥؛ ٥٦٠؛ ٥٦٢؛	٦٥٩
٦٦٧ و و	تخميس: ٦٨٥
تقليل: ٦٢٦	تخير: ٥٧١، ٧٣١
تقويم، التقويم الإسلامي: ٢٠٠	تخير: ٥٧١، ٧٢٩؛ ٥٨١
تكبير: ٦٤٤	تدوير: ٦٢٢
تلاوة: ٢٣٠، ١٠٩٥	تراكب: ٦٩٠
تلحين: ٦٢٤	ترتيل: ٥٧٩؛ ٦٢٢ و؛ ٦٤٣؛ ٦٥٩
تلطيف: ٦٢٦	الترجوم: ٣٢، ٩٦
تلفيق: ٦١٤	ترعيد: ٦٢٤
تلقيب القوافي: ٣٦، ١١٢	ترقيق: ٦٢٤؛ ٦٢٦؛ ٦٦١
تلقين: ٥٨٠، ٧٨٥؛ ٦١١	ترقيم الآيات: ٦٦٤ و؛ ٦٩٦؛ ٦٩٩
التلمود: ١٠، ١٤؛ ١٦؛ ٣٢؛ ٦٣؛ ١٩٩	تركيب: ٥٧٩، ٧٧٩
التمطيط: ٦٢٣	ترنم: ٦٢٤
تمنّى: ١٩٣	تسكين: ٥٦٤، ٦٨٥

- تنزيل القرآن: ٧٣
 تنزيل: ٤٤٥، ١١٥، ٤٤٢
 تنغم: ٦٢٤
 تنقيط مدني - مغربي: ٦٨٩
 تسوين: ٣٤، ١٠٤، ٤٦٧، ٦٥٩، ٦٨٨
 ٦٩٠، ٦٩٤
 تهجد: ٨
 تواتر: ٥٧١، ٥٩٠، ٥٩٠، ٨٣٩، ٥٩١، ٨٤٤
 التوبة: ١٩٩، ٨٩٤ (٢٠٠)
 التوراة: ٩٨، ٣٦٦ (٩٩)، ١٤٤
 تيمم: ١٧٩
 التين: ٢٦٢، ١٠٠
 ثار: ١٢٣
 جائز: ٦٦٤
 جاهلية: ١٨، ٩١، ١٥١، ٦٦٣، ١٦٠، ٢٥٩، ٣٥٧، ٤٠٧
 جبت: ٣٩٨
 جحيم: ٥٥، ٧٠، ٨٠، ٢٦٨، ٨٨
 جرح: ٤٤٦
 جزء، أجزاء: ٢٣٨، ٢٥١، ٢٥٧، ٦٨٥، ٦٨٧
 الجماعة: ٥٦٨
 جمع القرآن: ٢٤١، ٢٤١، ١٥، ٢٤٣، ٢٢
 ٢٤٩، ٢٥٧، ٧٧
 جمع: ٥٧٩
 جمهور: ٥٦٨، ٥٨٨، ٨٢٧
 جن: ١٨، ١١٩، ١٤٥
 جند: ٦٠٣، ٨٩٤
 جهاد: ١٩٢، ١٩٣، ٢٢٠، ٤٢٧
- جهنم: ٨٠، ٢٦٨
 جوار: ١٩٩، ٨٩٤
 حج: ١٨، ١٤٣، ١٥٩، ١٦٢، ٢٠٥
 ٢٠٩، ٣٧٨، ٣٩٨، ٤٢٢
 حجاب، آية الحجاب: ١٨٩، ٨٢٩
 حجة الوداع (انظر الحج): ١٦٣، ١٦٦
 ١٨٤، ٢٠٤، ٢٠٧، ٣٧٧
 حجة: ٥٦٨، ٧١٣
 حجج (القراءة): ٦٥٨، ٦٧٣، ٦٧٥
 حدر: ٦٢٢، ٦٥٩
 حديبية، حجة الحديبية: ١٦٢، ١٧٥
 حديبية، صلح الحديبية: ١٠، ١٤، ١١
 ١٢، ٥٣، ١٠٤، ١٥٢، ١٩٦، ١٩٩
 ٢٠٠، ٣٠٩
 حديث (أحاديث): ١١، ١٢، ٢٣٠، ٣٤٦
 ٣٥١، ٣٦٥، ٣٦٧، ٣٧٢، ٣٧٦، ٣٧٩
 ٣٧٩ - ٣٨٩، ٣٩٥، ٤١٠، ٦١٣، ٦٣٢
 حديث إلهي: ٢٣٠
 حديث قدسي: ٢٣٠، ٢٣٢
 حديث نبوي: ٢٣٠
 حرق المصاحف: ٣٢١، ٣٢١، ٣٠٨
 حرف المد: ٤٧٥، ٤٧٦
 حرف واحد: ٤٦، ١٥٣
 حرف، أحرف (انظر أيضًا القراءات)
 حركات: ٦٨٨، ١٢٥٣
 حركات، التحريك (التشكيل): ٥٣٥
 حروف الهجاء: ٦٢٦، ١٠٠٩
 حروف زائدة: ٦٩٤
 حروف مخففة: ٦٩٣

حروف مستعلية: ٦٢٧	خرق: ٣٩٤، ٣٩٣، ٣٣٨
حروف مسكنة: ٦٩٣	خط الوحي: ٤٣
حروف ناقصة: ٦٩٤	خط حجازي: ٦٨٣
حزب، أحزاب (ورد، أورد): ٦٨٨، ٦٨٨	خط كوفي: ٤٤٤، ١٣، ٦٦٣، ٦٨٠
١٢٥١	خط مغربي: ٦٨٤، ٦٨٩، ٦٩٠، ٦٩٣
الحساب في يوم الدين: ٦٥	٦٩٨
حسن الأداء (انظر أيضا أداء): ٦٥٩	خطاً: ٥٤٨، ٦٠٦
حسن صحيح: ٤٩٨، ٣٧١	خلع: ٢٦٣، ٢٦٣، ١٠٤، ٢٦٥، ٢٦٦
حسن غريب: ٤٩٨، ٣٧١	خلق الأولين: ١٦
حسن: ٣٧١، ٤٩٨، ٣٧٢، ٦٦٢ و	خليفة: ٥٨٣، ٨٠٣، ٦٣٨، ١٠٦١
الحفاظ (حفاظ القرآن): ٢٤٦، ٥٩٢	خليل: ١٣٢، ٥٣٦
حذف: ٢٦٦، ٢٦٥، ١٠٥، ٢٦٣	الخندق: ١٦٧، ١٧٦، ١٨٨، ١٩٠
حُكْم: ٥٧٤	خواتم البقرة: ١٦٦، ٧٠٥
حلقة: ١٠٦١، ٦٣٨	دثر، المدثر: ٧٨ و
حلم: ٢١، ٢٢، ٧٢، ٧٥	درج: ٤٨٨، ٢٤٣
الحمد: ٩٨، ٣٦٦ (٩٩)	دعاء: ٢٦٦، ٢٦٨، ٥٤٨، ٦٠٦
الحمد لله: ٩٩، ٣٧١، ١٠٠، ٣٧٢، ١٠٣، ٣٨٠	دعاء التعوذ: ٤٠٢
الحمصي: ٦٦٤	دعاء الفجر: ٢٦٥
حملة القرآن: ٢٤٢، ٢٤٦، ٣١	دعاء القنوت (صلاة القنوت): ١٦٤، ٢٦٥
الحنيفية: ٢١٧، ٢١٨، ٢٧٦	٢٦٨، ٢٦٩، ٢٧٤
الحواميم: ٢٣٧، ٢٩٩	دفنان: ٤٢
الحياة الأبدية: ٥١	دلائل النبوة: ٣٥٧
حيث وقع: ٦٣٢	دمشق (مصحف دمشق): ٤٤٧، ٢٤، ٢٥
خاتم النبيين: ١٩	٤٥٠، ٤٣، ٤٥٠ و و ٤٥٤ و مخطوطات
خاتمة سورة كذا: ٦٨٦	دمشقية: ٦٨٢
خاص (= مصحف عثمان): ٤٤٧، ٢٧	دياج: ٧٢
خبر الآحاد: ٥٩٠	دين: ١٩، ٣٩، ٧١
خبر الواحد: ٥٩٠	ذُكِرُوا القرآن: ٥٦٢
ختمة: ٥٧٩ و	ذو الحجة: ١٦١، ٦٨٩
	ذو الخمار: ٧٩، ٢٦

- رمضان: ٤٤٧، ٤٧٥، ١٦٠، ٦٨٩
 رواية، روايات: ٣٥٠، ٣٧٦، ٤٠٩، ٥٧٢،
 ٧٤٢، ٥٨٠، ٥٨٤، ٥٨٦، ٥٨٨، ٥٩٠
 رواية حفص عن عاصم (انظر ايضا عاصم
 وحفص): ٥٥٣، ٥٧٨، ٦١٠، ٦١٢
 روح القدس: ٢٠، ٢١، ٨٥، ٣٤٣
 الروح: ٢٠
 رَؤْم: ٣٤، ١٠٤، ٦٥٩، ٦٨٨، ٦٨٨،
 ١٢٥٣
 زيور: ٩، ١٩٣، ٨٦٢
 زخرقة نسخ القرآن: ٦٨٦ و
 زكاة: ١١٧، ١٢٤، ١٤١، ١٤٦، ١٦٥،
 ٢١١، ٤٢٠، ٤٢٥
 زُقل، المَزْمَل: ٧٨، ٧٩، ٢٦٠، ٨٧، ٣١٠
 زمن ما قبل الإسلام: ١١
 زنى: ١٨٩، ٢٢٤، ١٠٥٥
 زواج: ١٦٤، ١٧٨، ١٨٦، ١٨٩، ٢٢٧ و
 سؤال: ٢٠٩، ٩٤٧
 سبحان الله عن: ٩٤
 السبع المثاني: ١٠٢ و
 سجد: ٦٨٧، ١٢٤٩
 سجع: ٣٤، ٣٤، ١٠٤، ٣٥، ١١٠، ٣٨،
 ١٢٢، ٣٩، ٥٢، ٦٩
 سعي: ٥٠٠
 سعي: ٨٠، ٢٦٨
 سيفر: ٢٤٦
 سقر: ٨٠
 سكت: ٤٤٧، ٦٢٥، ٦٢٧، ٦٤٥
 سكوت: ٦٤٤
- ذو النون: ٣٠١
 الذين آمنوا: ٨٧
 الذين هادوا: ١٩٢
 رأي: ٥٧٢
 رؤيا، رؤى: ٣٢، ٩٦، ٧٢، ٧٥، ٨٩،
 ٨٩، ٣١٨، ٣٢٠، ١١٨، ٣١٥، ٤٢٩
 راو: ٣٥٠، ٥٣٦، ٥٨٢، ٥٨٦
 رب الصابوت: ٦
 رب العالمين: ١٩، ٣٩، ٩٩، ٣٧١، ١٠٠،
 ٣٧٢
 ربي: ١٢٨، ٥٢١
 رثاء: ٤٠٦
 رجز: ٣٣، ١٠١، ٣٥، ١١١، ٣٦، ١١٦
 رجم: ٢٢٢، ٢٢٤، ١٠٥٥، ١٠٥٧، ٢٢٥،
 ٢٥٠، ٢٥٠، ٥٣، ٢٧٦
 رحمن: ٥١، ٩٩، ٣٧١، ١٠٠، ٣٧٢،
 ١٠٢، ٣٧٥، ١٠٧، ١٠٧، ٣٩٠، ١٤٧،
 ٣٠٠، ٣٠٤
 رحيم: ٩٩، ٣٧١، ١٠٠، ٣٧٢، ١٠٢،
 ٣٧٥، ١٠٣، ١١٣، ٤٣١، ٣١٠، ٢٦٧
 رسائل محمد: ١٢، ٣٥٦، ٤٢٦
 رسم: ٤٤٣ و
 رسمي، وقف: ٤٨٨، ٢٤٣
 رسول الله: ١٢، ٧٠
 رسول: ٩
 رضاع، آيات الرضاع، الرضعات: ٢٢٣،
 ١٠٥٣، ٢٢٦، ٢٢٧
 رفع: ٤٩، ١٦٧
 رقى: ٧٣
 رفاع (رقعة): ٢٤٧

الشريعة اليهودية: ٤٤٨ ؛ ٢٣٨ ، ٨	سكون: ٦٥٩ ؛ ٦٦١ ؛ ٦٨٩ ، ١٢٥٨ ؛ ٦٩٢ و؛
الشعب الإسرائيلي: ٦ ؛ ٣	١٢٧٣ ، ٦٩٣
الشعر الجاهلي: ٤٠ ، ١٢٧ ؛ ٤٠٧	سلام، تحية السلام: ٣١ ؛ ٣١ ؛ ٩٣ ، ٩٤ ؛
شعر: ٢٠ ، ٤٢ ؛ ٢٩ ، ٨١	٢٤٠ ، ٧٤
شق: ٣٣٨ ، ٣٩٣ ، ٣٩٤	سلسلة الكذب: ٣٨٩ ، ٥٩٩
شقاق المصاحف: ٣٢١ ؛ ٣٢١ ، ٣٠٧	السماء السفلى: ٧٣
شمائل: ٤١٣	سماخ: ٥٧٣ ، ٧٤٨ ؛ ٥٨٠ ، ٧٨٥ ؛ ٥٨٩ ،
الشهادة: ٧ ؛ ١٩ ؛ ٥٠٨	٨٣٣
شهيد: ١٤٨	سميح: ١١٣ ، ٤٣١
شواذ ← شاذ	سنة: ١٢ ؛ ٤٩ ، ١٦٦ ؛ ٤١٠
شواهد: ٣٩٠ ؛ ٤٠٩	سور القسم: ٩٦ ؛ ٩٨
شيعة: ١٢ ؛ ٤٦ ؛ ٢٧٨ ؛ ٣٢٢ ؛ ٣٢٥	سورة الحفد ← الحفد
شيعية، تفاسير شيعية للقرآن: ٣٩٧ و	سورة الخلع ← الخلع
صاحب الحوت: ٣٠١	سورة القنوت، سورتا القنوت: ٢٦٥
صالح: ٦٦٣	سورة النورين: ٣٢٧ و؛ ٣٩٨ ، ٦٤٤
صحابة: ٤٧ ؛ ١٩٢ ؛ ٢٩١ ؛ ٣٦٨ ؛ ٣٧٣ و؛	سورة يوسف: ٣٢٢
٥٤٧	سورة: ٢٩ و
صحة اللغة: ٥٦٢ و؛ ٥٦٧	سيرة: ٦٤ ؛ ٦٤ ؛ ٩٠ ؛ ٣٤٥ ؛ ٣٥١ و؛
صحف (صحيفة): ٢٤٩ ، ٤٣ ؛ ٢٥٧ ؛ ٢٥٧ ،	٤١٤ و
٢٥٨ ؛ ٧٦ و	شاذ عن القياس: ٥٧٣
صحف ابراهيم: ١٦	شاذ عن قراءة الامصار: ٥٧٣
صحيح: ٣٧١ ، ٤٩٨ ؛ ٦٥٤	شاذ، شواذ: ٤٩٠ ؛ ٤٩٧ ؛ ٥٧٤ ؛ ٥٧٤ ،
صدقة، صدقات: ١١٧ ؛ ٢٠١ ؛ ٣٩٨ ؛ ٤٢٠	٧٥٨ ، ٧٥٩ ؛ ٥٨٤ ؛ ٦٣٣ ؛ ٦٥٤ ؛
صراط مستقيم: ٩٩ ، ٣٧١ ، ١٠٠ ، ٣٧١	٦٥٧ ، ٦٥٥ ؛ ١١٥٨ ؛ ٦٦٦ و؛ ٦٧٣ و
(١٠٢)	شاعر، شعراء: ١٠٥ ؛ ١١٣ ؛ ١١٤ ؛ ١٧٥ ،
صغار: ٦٨٩	٧٥٦
صفين، معركة صفين: ٥٥٨ ؛ ٥٨٣	الشامي: ٦٦٤
صلاة الخوف: ١٨١	شاهد: ١٤٨
صلاة: ٨ ؛ ٥٢ ، ١٧٤ ؛ ٢٣٩ ؛ ٣٩٨ ؛ ٤٢١ ؛	شرب الخمر: ١١
٥٤٨ ، ٦٠٥ ، ٦٠٦ ؛ ٥٧٤	شيرك: ١٠٩

- صلاة، أوقات الصلاة: ١٣٥ ؛ ٥٢
 صلصلة الجرس: ٢١
 الصلوات اليومية الثلاث: ٥٢
 الصلوات اليومية الخمس: ١٧٤ ، ٥٢ ؛ ٢١
 صيام: ٢٢٩ ؛ ٢٥
 الضالين: ٣٦٨ ، ٩٩
 ضعيف: ٣٧٢ ؛ ٤٩٨ ، ٣٧١
 ضل: ١٠٠ ، ٣٧٢ (١٠٢)
 طاغوت: ٣٩٨
 الطحاوية: ١٥٦ ، ٤٦
 طريق السيلحين: ٤٥
 طريق، طرق: ٤٦٧ ؛ ٦١٧ و٦١٧ ؛ ٦١٧ ، ٩٨٥ ؛
 ٦٢٠ ؛ ٦٢٤ ؛ ٦٥١ ، ٦٥١ ؛ ١١٢٨ ؛ ٦٥٤ ؛ ٦٦٥
 طريقة: ٦٣٧
 طه: ٣٠٢ ، ٢٤٢
 ظهور الملك: ٧٢
 عادة الكتاب: ٩٣ ؛ ٤٥٩
 عام (= نسخة مدنية من القرآن): ٤٤٧ ، ٢٧
 عامة: ٥٦٨ و٦٠٣
 عبادة الأصنام: ١٦٧ ؛ ١٦٠
 عبد: ٧٦ ، ٢٤٤
 عبس: ٢٦٢ ، ٩٩
 عثمان، نسخ مصحف عثمان: ٢٥٩ ؛ ٢٦٩ ؛
 ٢٨٠ ؛ ٣٣٦ ؛ ٤٤٩ ؛ ٤٥٩ ؛ ٥٤٣
 عثمان، نص مصحف عثمان: ٢٨٨ ؛
 ٤٤٣ و٤٦٥ ؛ ٥١٨ ؛ ٥٣٣ ؛ ٥٤٧ ؛ ٦٧٧
 وفي مواضع أخرى
 عدل: ٣٩٨
 عدم شرب الخمر: ٥٢
 عراق: ٤٥٠
- عراقي، تنقيط عراقي: ٦٨٩
 عراقية، مخطوطات قرآن: ٤٥٥ ، ٧٣
 (٤٥٦)؛ ٤٥٩ ؛ ٤٨١ ؛ ٤٨٤ ؛ ٦٩٢
 عرب: ١٠
 عرضًا: ٥٨٠ ، ٧٨٥
 العرضة الأخيرة: ٥٤٧
 عريف: ٥٨٣ ، ٨٠٣
 العزيز: ١١٣ ، ٤٣١
 عسب: ٢٤٧ ، ٣٥
 عفة: ٥٢
 عقاب أبدي: ٦٦
 علامات: ٤١٢
 علل: ٦٤٠ و٦٥٢
 على قياس [أو مذاهب] العربية: ٥٥٩
 عليم: ١١٣ ، ٤٣١
 العمرة: ١٦٢ ؛ ١٦٣ ؛ ١٩٩ ، ٨٩٣
 عمرة القصاص: ١٦٢ ، ٦٩١
 عمرة القضاء: ١٦٢ ، ٦٩١
 عمرة القضية: ١٦٢ ، ٦٩١
 عناوين السور: ١٠٤ ؛ ٦٨٤ و٦٨٤
 العهد الجديد: ٨ ؛ ٩ ؛ ٣٢ ، ٩٦ ؛ ١٠٤ ،
 ٣٨١ ؛ ١١٦ ؛ ٣٤٢
 العهد القديم: ٨ ؛ ٩ ؛ ٦٨ ؛ ١٦٥ ، ٧٠٢ ؛
 ٣٤٢
 عهد المدينة: ١٠ ، ١٤ ؛ ١١ ؛ ١٠٤ ؛ ٣٥٤ ؛
 ٤٢٨
 غار حراء: ٧٢ ؛ ١٢٣
 غريب المصاحف ← غريب
 غريب: ٢٤٦ ؛ ٣٧١ ؛ ٤٩٨ ؛ ٣٧٢ ؛ ٤٦١
 غزوة المُريصع: ٣٥٣ ، ٤٣٠

- غسيل قلب محمد: ٣٨٠
 غموض وجه الأداء: ٥٨٩
 فاتحة سورة كذا: ٦٨٦
 الفاتحة: ٥٧، ١٨٤، ٩٨، ٣٦٦، ٩٩، ٣٦٨، ١٠٠، ١٠٢، ٣٧٥، ١٠٣، ٣٧٨، ١٠٤، ١٠٧، ٣٩٠، ٢٦٧، ٢٦٩، ٢٧٣، ١٥١، ٢٧٤
 فاصلة الآي: ٣٤
 فاصلة: ٣٤، ٣٦، ٣٨، ٤٣، ٤٧، ١٥٩، ٨٠، ٨٧، ٩٢، ١٢٨
 فان قلت... قلت: ٣٩٤، ٦٢٠
 الفتح الشديد: ٦٢٦، ١٠١٠
 الفتح المتوسط: ١٢٥ و
 فتح مكة (الاستيلاء على مكة): ١٢٣، ١٣٣، ١٦٢، ١٧٢، ١٧٥، ١٩٢، ١٩٦، ١٩٧، ١٩٨، ٢٠٠، ٢٠٦، ٢٠٩
 الفتح: ٦٢٥ و
 فترة: ٧٧
 الفرس: ٦٣، ١٩٩
 فرش الحروف: ٦١٢، ٦٢٧، ٦٢٨، ٦٣٣، ٦٤٥، ١٠٩٦، ٦٥٤
 الفرش: ٦٠٨، ٦٤٠
 فرّض (فروض): ٧، ٥٧٧
 الفرقان: ٤٨، ٣٢
 فصاحة: ٦٢٣
 فضائل: ٣٧٣ و
 فقّه: ٣٨٣، ٥٦٠، ٥٧٢، ٥٧٣، ٥٨٨، ٦١٣، ٦٥٩
 قارئ، قرأ (قرأ - قرأ القرآن): ٢٤٦، ٣١، ٢٥٣، ٢٥٣، ٢٦٧، ٣٤٠، ٤٥٠، ٤٣، ٤٧٤
 ١٦٣، ٥٥١، ٥٥٦، ٥٥٨، ٥٦١، ٥٦٨، ٥٩٢
 قافية: ٢٠، ٤٢، ٣٤، ٣٤، ٣٥، ٣٥، ١٠٦، ١٠٨
 القاهرة، مصحف القاهرة: ٦٩٩
 القبائل العربية: ١٠، ١٤
 قبل الهجرة: ٦٢، ٨٦، ١٤٨، ١٥٥، ١٩٣
 القبيلة: ١٥٦، ١٥٦، ٦٧٧، ١٥٧ (و)، ١٥٧، ١٥٨، ١٥٩، ٦٧٩، ١٦٠، ٦٨٩ (١٦١)
 قبيح: ٦٣٢، ٦٦٢، ٦٦٣، ١٢٠٣
 قرأ: ١٣، ١٤، ٢٢، ٣٠، ٣٠، ٨٩، ٩١
 قرآن سمرقند: ٤٤٨، ٤٤٨، ٦٨١، ٦٨٨، ٦٧٨، ١٢٢٨، ٦٨٢، ١٢٣٥، ١٢٣٦، ٦٨٩
 القرآن: ٦، ٩، ١٠، ١٤، ١١، ١٣، ٣٠، ٣٠، ٨٩، ٢٣٧، ٢٣٧، ١
 القراء الخمسة عشر: ٦٢٠، ٩٩٢
 القراء السبعة: ٥٥٣، ٦٣٣، ٥٦٣، ٦٧٣، ٥٧٥، ٧٦٢، ٥٩٥، ٦٠٠، ٦١١، ٦١٧ و
 ٦٥١، ٦٥١، ٦٥٥ و
 قراءات (عامّة، انظر أيضًا حرف وقراءة): ٢٦٦، ٢٨٨، ٣٠١، ٣٣٧، ٤٥٤، ٤٥٥
 القراءات الثلاث بعد السبع (قراءات، انظر أيضًا عشر): ٥٥٦، ٥٧٤، ٧٥٩، ٥٩٠، ٨٤٢، ٨٤٣، ٥٩٤، ٨٦٠، ٦٠٧، ٦٠٩ و
 ٦١٢ و ٦١٦ و ٦٤٧
 القراءات الثماني، النظام الثماني: ٦١٦، ٦٣٦، ٦٥٢
 القراءات الخمس: ٦١١، ٦١٤ و
 القراءات السبع: ٥٥١، ٥٦٤
 القراءات الشاذة الخارجة عن المصحف:

كاه (كلمة فارسية): ٥٢، ١٧٤	٤٥٩؛ ٤٤٣، ٤٩٦؛ ٥٤٤؛ ٦٥٥ وو
كاهن، كهان: ٧٠، ٢٢٤، ١٠٥؛ ١١٤	قراءات محلّية: ٦١٣ وو
كثير: ٢٦٨، ١٣٦	قراءات، القراءات الاربع عشرة، القراء
الكتاب المقدس: ٩، ١٤، ١٥؛ ١٧٢؛ ٧٤؛	الاربعة عشر: ٥٧٤، ٧٥٩؛ ٥٨٤؛ ٦٠٧؛
٧٧؛ ١٠٤؛ ١٠٦؛ ١٢٦، ٥١٧ (١٢٧)؛	٦٤٣؛ ٦١٧ وو؛ ٦٤٣
١٤٤؛ ٢٥٧؛ ٢٥٨، ٨١؛ ٣٤٣؛ ٣٥٦؛	قراءات، القراءات العشر، القراء العشرة:
٣٨٤؛ ٤٠٧	٥٥٦
كتاب الوحي: ٤٣، ١٤٢	قراءات، درس: ٥٧٩ - ٥٨٤
كتاب: ٧٣؛ ٢٣٧؛ ٣١٧	قراءة الحمصين: ٦٠٤
كتابات سرانية: ١١	قراءة القرآن (درسه): ٥٧٩ - ٥٨٤
كتابة القرآن: ٦٦٥ وو	القراءة المُجمع عليها: ٥٨٢
كتب القراءة عن: ٦٣٤	القراءة بالشواذ: ٥٧٤
كتب تفسيرية: ٣٧٦؛ ٣٨٩ وو	قراءة بالمعنى: ٥٤٨، ٦٠٦
الكرسي: ١٦٥	قراءة، علامة: ٦٧٩؛ ٦٩٤
الكسائين: ٩	قراطس: ٧٣
الكسر: ٦٢٦، ١٠١٠	القرينتان: ٣١٨، ٢٩٢
كعبية: ١٣٦؛ ١٤٣؛ ١٤٩؛ ١٥٦، ٦٧٧	قرينة السجع: ٣٤
(١٥٧): ١٥٩؛ ١٩٢؛ ٢٠٠؛ ٣١٦	القرينة: ٣٦؛ ٣٤
كنيسة: ٨؛ ٤٢٤	قسم، أقسام: ٦٩
الكهان القدماء: ٣٤	القصر: ٦٢٦، ١٠٠٩
الكوفي (تعداد الآيات): ٦٦٤	قصص الأنبياء في القرآن: ٧؛ ٣٩
كوفية، قراءة القرآن الكوفية: ٦٧٤	قصص: ٩؛ ١٠٦
كوفية، نسخ قرآن: ٤٥٤؛ ٤٦٥؛ ٤٧٠؛	قصيدة: ٣٥، ١١١
٤٧٧؛ ٤٧٩؛ ٤٩١؛ ٥٤٤، ٥٩٠ (٥٤٥)؛	قطع أديم: ٢٤٧
٥٧٥؛ ٦٧٨	قلب: ٦٩٤
اللازم: ٦٦٤	قياس قول فلان: ٥٨٨
اللازمة: ٣٩؛ ٩٦؛ ٢٣٨	قياس: ٥٥٩؛ ٥٦٦؛ ٦٩٩؛ ٥٧٢؛ ٥٧٣؛
لامات: ٤٦٢، ١١٠	٥٨٨؛ ٥٨٩؛ ٨٣٢؛ ٨٣٣؛ ٦٢٥
لحن، لحون: ٦٥٩؛ ٦٦٠؛ ٦٦٠، ١١٨٧،	القيامه: ٦٦، ٢١٢؛ ٦٩؛ ١٠٩؛ ٢٧٧
١١٨٩	كافي: ٦٦٣ و

- لخاف: ٢٤٧
 لظى: ٨٠، ٢٦٨
 لوح: ٧٣
 لوحان: ٤٢
 ليتورجيا: ٩٩، ٢٦٧
 ليلة القدر: ٧٥، ١٦٠، ٦٨٩ (١٦١)
 مبدأ التقليد: ٥٤٣، ٥٦٢، ٦٦٩، ٥٦٥ وو؛
 ٥٧٠، ٥٧٤، ٥٧٨، ٥٨٧، ٦١٣
 مبدأ الغالية: ٥٧٤، ٥٦٧
 متصنر: ٦٣٨، ١٠٦١
 متعة (زواج المتعة): ١٧٨
 متن: ٣٦٧، ٣٤٨
 متواتر: ٥٥٦، ٥٩٠، ٥٩٠، ٨٣٩، ٨٤٢،
 ٨٤٣، ٦٥٤
 مثقل: ٦٩٣، ١٢٧٣
 المجادلة: ٢٦٢، ٩٨
 مجتهد: ٥٧٣
 مجمع عليه: ٥٨٢، ٥٨٩، ٨٣٦
 مجوسية: ٢١٨، ١٠١٨
 المحرم: ٢٢٦، ١٠٦٦
 محفظة: ٢٥٨، ٧٩
 مختارون: ٥٧٢، ٧٤٠
 مخطوط أوقاف: ٣٧٣٣، ٦٧٤، ٦٧٩، ٦٨١؛
 ٦٨٩، ٦٨٣، ٦٨٢
 مخطوط أوقاف: ٣٧٣٥، ٦٨٤
 مخطوط القرآن من المكتبة المصرية =
 مخطوط القاهرة: ٦٧٤، ٦٧٩، ٦٨٠،
 ٦٨١، ١٢٣٠
 مخطوط القرآن، باريس: ٣٢٤، ٦٨١، ٦٨٢
- مخطوطات غير عثمانية: ٦٧٧، ٦٧٧، ١٢٢٥
 مخفف: ٦٩٣، ١٢٧٣
 المد: ٤٧٠، ٤٧٩، ١٨٦، ٥٦٢، ٦٦٨؛
 ٦١١ وو؛ ٦٢٥ وو؛ ٦٢٦، ١٠٠٩، ٦٤٤؛
 ٦٦٠، ٦٨٤ وو
 المدني الاخير: ٦٦٤
 المدني الاول: ٦٦٤
 مدنية، مخطوطات مدنية: ٦٦٦، ٦٨٢؛
 ٦٨٤، ٦٩٨
 مدينة العلم: ١٢
 مدينة، حصار المدينة: ٣٥٣، ٤٣٠
 مدينة، مصحف المدينة (انظر ايضا الإمام):
 ٤٥٤
 مرخص (ضرورة): ٦٦٤
 مرسوم الخط: ٤٦٢
 مرمونية: ٤٢٢، ٤٢٩
 المسبحات: ١٦٧، ٢٢٠، ٢٢٧، ٢٧٧
 مستفيض: ٥٦٠، ٦٥٤
 مسح الارجل: ٥٧٧
 مسح على الخفين: ٥٧٧، ٧٧٠
 مسلم، مسلمون: ٧، ٩، ١٢، ١٩، ٣٩،
 ١٢٢
 مسند، كتب المسند: ٣٦٧ وو
 مسيا: ١٠، ١٤
 مسيحية، مسيحي، مسيحيون: ٤٤، ٥٧، ٨؛
 ٩، ١٠، ١١، ١٦، ٣٢، ٩٦، ٥٢، ٦٦؛
 ٧٤، ٨٧، ٣٠٨، ٩١، ١٣١، ٢٠٨، ٢١٨؛
 ٢٣٧، ٢٣٧، ٣٤٢، ٤٠٧، ٥٤٢
 مشافهة: ٥٨٩، ٨٣٣

مقتضب، مخطوط: ٦٨٢ ؛ ٦٩٥ ؛ ٦٩٨	مشدد: ٦٩٣ ، ١٢٧٣
مقري، مقرئون: ٥٥٥ ، ٦٣٤ ؛ ٥٦٤ ، ٦٨٣ ؛	مشرك، مشركون: ١٢ ؛ ٦٦ ؛ ٦٦ ؛ ٢١٢ ؛
٥٧٩ ؛ ٥٨٣ ؛ ٥٩١ ؛ ٦١٣	٩٢ ؛ ١١٥ ، ٤٤٤ ؛ ١٥٣ ؛ ١٦٦ ؛ ١٩٢
المقطوع والموصول: ٤٦١	مشهور: ٥٨٩ ؛ ٦١٧ ؛ ٥٩٠ ، ٨٤٣
مكث: ٦٦٢	مصحف، مصاحف: ٢٥٠ ، ٢٥٧ ؛ ٢٥٧ ؛
المكي: ٦٦٤	٢٥٧ ، ٢٧٦ ؛ ٤٤٨ ، ٣٤ ، ٣٥ ؛ ٤٥٣ ، ٤٦١ ؛
ملانكة: ٣٨ ؛ ٦٧ ؛ ٧٠ ؛ ٢٢٤	٥٦٣ ، ٥٦٧ ؛ ٦٧٥ ، ٧٠٤ ؛ ٥٧٤ ، ٧٥٧ ؛
ملة (دين) إبراهيم: ١٣١ ؛ ١٥٩ ؛ ١٧٢ ؛	٦٥٥ ، ١١٥٨ ؛ (٦٥٦) ؛ ٦٧٨ ؛ ٦٨٠ ، ١٢٣٠ ؛
١٨٣ ؛ ٤٢٥	٦٨٤ وو
ملة: ١٩ ، ٣٩	المصاحف التي سقت مصحف عثمان:
ملك: ٢٠ ؛ ٢١ ؛ ٧٢ ؛ ٨٩	٢٢٥٩ ؛ ٣٢٠
ملك السماء: ٥٢ ؛ ٢١٥ ، ١٠٠٠	مصحف مكة: ٤٤٧ ، ٤٢٤ ؛ ٤٥٠ وو
ملك يوم الدين: ١٠٠ ، ٣٧٢ (١٠١) ؛ ٢٦٨ ،	مصحفي: ٥٨١ ؛ ٥٨١ ؛ ٧٩٥
١٢٣	مصنّر: ٦٣٨ ، ١٠٦١
المتجنّات: ٢٧١ ؛ ٢٧١ ؛ ٢٧١ ، ١٥٠	مصطلح: ٥٧٢ و
منافق، المنافقون: ٤٨٠ ؛ ٨٠ ؛ ٢٦٧ ؛ ٤٩٥ ؛	مصنف، كتب المصنف: ٣٦٨ و
١٥١ ؛ ١٥٢ ؛ ١٥٤ ؛ ١٧٠ ؛ ١٧٨ ؛ ١٩١ ؛	المطلق: ٦٦٤
٢٠١ ؛ ٣١٨ ؛ ٣٢٥ ؛ ٣٢٥ ، ٣٢٦ ؛ ٣٢٦ ،	المعاني: ٦٤٨
٣٣٢ ؛ ٣٩٨	معايير، ثلاثة ، معياران: ٥٦٦ ؛ ٥٦٦ ،
مناب: ٣٧٢ و	٦٩٥ ؛ ٥٦٧ ؛ ٥٨٧
المناديون: ٩	معجزات: ١٢٠
منسوخ، منسوخات (انظر نسخ): ٤٨ وو؛	معراج: ٢٣ ؛ ٢٥ ؛ ٦٥ ؛ ٨٩ ؛ ١١٨ ؛ ١٢١ ؛
١٢٠ ، ٤٧٨ ؛ ٢١٠ ، ٩٥١ ؛ ٢٢٣ ؛ ٥٤٧ ؛	١٦٦ ، ٧٠٥ ؛ ٤٣٠ ؛ ٣٥٣ ، ٤٣٠
٥٤٧ ، ٦٠٢	معمدانيون: ٩
المهدي القائم: ٣٢٣	المعوذتان: ٩٧ ؛ ٩٨ ؛ ٢٧٣ ؛ ١٥١
موالي: ٥٦٣	مغازي، كتب المغازي: ٣٥١ ؛ ٣٥٤ ؛ ٣٦٨
موضوع: ٥٧٣ ، ٧٤٩	مفردات: ٦٥٧ ؛ ٦٠٩ و
مولد النبي: ٦١ ، ١٩١	مقاطع خمسية: ٦٨٥ ؛ ٦٨٦
موتانية: ٤	مقتضب، خط: ٦٨٠ ؛ ٦٨١ ؛ ٦٨٤ ؛ ٦٩٨

- ميراث: ١٧٨ ؛ ١٨٣ ؛ ١٨٤ ؛ ٨١٣ ؛ ١٨٥
 ميكال: ٢٠، ٤١
 ميلاد عيسى: ٩
 نار: ٣٧، ١١٨، ٤١
 الناس: ٥٦٨
 الناسخ: ٤٩
 ناموس: ١٤
 نبي، نبوة: ٣ و
 نسخ (انظر النسخ والمنسوخ)
 نسخي: ٤٧٠، ١٥٠ ؛ ٦٨٥ ؛ ٦٨٧ ؛ ٦٩٤
 ٦٩٥ ؛ ٦٩٨
 نصّ معياري (انظر أيضًا النصّ العثماني)
 النصرانية، النصارى (انظر أيضًا المسيحية):
 ١٣٨ ؛ ١٥٣ ؛ ١٥٧ ؛ ١٧٢ ؛ ٢٠١
 نظام الدرجات الثلاث: ٦٢٣
 نظام الدرجات الخمس: ٦٢٣
 نقد النقل: ٥٨٤
 النقط: ٦٨٩، ١٢٥٦
 النقل: ٥٩ ؛ ١٩٢ ؛ ٢٩٢ ؛ ٥١٠، ٣٦٩ ؛
 ٥٢١ ؛ ٥٥٨ ؛ ٥٦٠، ٦٥٦ ؛ ٥٧١ ؛ ٥٨٠
 نور: ٣٣٢ و؛ ٣٣٤، ٣٧٥، ٣٧٧
 نوران ← سورة التورين
 هاء السكت: ٦٢٨
 هاء الكناية: ٤٧٤، ١٦٣ ؛ ٥٧٥، ٧٦١ ؛
 ٦٤٤، ١٠٨٩
 هاءات: ٤٦٢، ١١٠
 الهجاء: ٤٦٠
 الهجرة: ٥٣ ؛ ٦٤ ؛ ٦٥ ؛ ١٥٤
 الهجرة إلى المدينة: ٦٠ ؛ ١١٧ ؛ ١٣٢ ؛ ١٤٠
- الهجرة إلى الحبشة: ٦٤ ؛ ٩١ ؛ ٩٢ ؛ ١١٢ ؛
 ١٣٠ ؛ ١٣٩، ١٣٩ ؛ ٥٩٢ ؛ ٤٢٢
 هريذ، هرايذة: ٢٤٦، ٣١ (٢٤٧)
 هلاخا (الشريعة): ١٦، ٣٢
 الهمزة، الهمز: ٤٦٧ ؛ ٤٧١ ؛ ٤٧٥ ؛
 ٤٨٠ و؛ ٤٨٣ ؛ ٤٨٦ و؛ ٤٩٣ و؛ ٦٢٤ و؛
 ٦٣٠ و؛ ٦٤٤ ؛ ٦٦٦ ؛ ٦٩٥.٦٨٨
 وثني، وثنيون: ١٧ ؛ ٦٦، ٢١٢
 وجد: ٢٥
 الوحي المتلو: ٢٣٠
 الوحي المروي: ٢٣
 وحى: ٧ ؛ ٤٨ ؛ ١٧ ؛ ٢٠ ؛ ٢٢ ؛ ٢٣ ؛ ٣٢ ؛
 ٣٤ ؛ ٤٣ ؛ ٦٤ ؛ ٦٩ ؛ ٧٢ ؛ ٧٣ ؛ ٧٥ ؛ ٨٥ ؛
 ٢٣١ ؛ ٢٣٩ ؛ ٢٣٩ ؛ ٣١٢
 وصل: ٣٩ ؛ ٦٢٧ ؛ ٦٣٩ ؛ ٦٦١
 وصي: ٣٣٠، ٣٥٩ ؛ ٣٣٢ ؛ ٣٣٤
 وضوء: ١٧٩
 وقف: ٣٤ ؛ ١٠٤ ؛ ٣٥، ١٠٧، ١٠٩ ؛
 ٤٧٤ ؛ ٤٨٨ ؛ ٤٢٤٣ ؛ ٤٩٠ ؛ ٥١٠، ٣٦٩ ؛
 ٥٥٢، ٦٣٢ ؛ ٦٦٢ و؛ ٦٩٤ و
 وقف حمزة: ٤٨، ٢٤٣ ؛ ٤٨٧، ٢٤٠
 الوقف على مرسوم الخط: ٤٦٥، ١٣٢ ؛
 ٥٨٨، ٨٢٩
 ولاية: ١٩٩، ٨٩٤
 ولد (الله): ٦٦، ٢١٢
 يا أيها الذين آمنوا: ٥٩ ؛ ١٨٦ ؛ ١٨٨ ؛
 ٢٢٠ ؛ ٣٣٣
 يا أيها الناس: ٥٩ ؛ ١٢٩ ؛ ١٥٤ ؛ ٢١٧
 يا أيها النبي: ١٨٦

ساءاء: ٦٤٥

ياسس: ٣٠٢، ٢٤٣

سزسرا (من كئاب الصوف السهودس): ١٦، ٣٢

سهودسة، سهودس، سهود: ٣، ٤، ٧، ٨، ٩

١٠، ١٤، ١١، ١٤، ١٦، ٣٢، ٩٦، ٦٦

٧٤، ٨٠، ١١٢، ١٢٤، ١٣١، ١٤٢

١٤٣، ١٥٢، ١٥٤، ١٥٩، ٢٠٨، ٢١٨

٢٣٧، ٢٧٦، ٣٤٢ و؛ ٣٥٠، ٤٢١ و؛

٤٢٤، ٤٢٨، ٤٣٢

سوم السشر: ٣٣٢

سوم السس، السوم الآخر: ٤١، ٧٧، ٩٣،

٣٣٩، ١٠٨، ٣٣٣

سوم الفصل: ٩٣، ٣٣٩

السوم الموعوء: ٦٩

سوم عاشورا: ١٦٠، ٨٩

٤١٦٧ ، ٤١٦٦ ، ٤١٦٥		٧٦٢ ، ٥٧٥	- ٣٢/٣٤ : ٢
٤١٦٩ ، ٤١٦٨ ، ٤٥٠		٤٤٠ ، ٥١٩ ، ٤٩٩	- ٣٤/٣٦ : ٢
٤٢٢٨ ، ٤٢١٤ ، ٤١٥٨		٧١٧ ، ٥٦٨	- ٣٥/٣٧ : ٢
٤٤٣٩ ، ٥١٨ ، ٤٢٣٩		٢٣٧ ، ٤٨٧	- ٣٧/٣٩ : ٢
٥٥٢ ، ٤٤١ ، ٥١٩		٤٤١ ، ٥١٩ ، ٤٩٩	- ٤٦/٤٩ : ٢
٤٥٢٣ ، ٤٨٦٢ ، ٤١٩٣	- ١٠٥/١١١ : ٢	٣٢	- ٥٠/٥٣ : ٢
٥٤٥ ، ٥٣٤		٤٧٢	- ٥١/٥٤ : ٢
٦٨٠ ، ٤٥٩	- ١٠٧/١١٣ : ٢	٤٣٨ ، ٤١٥ ، ٤٩٩	- ٥٨/٦١ : ٢
١٥٨	- ١٠٨/١١٤ : ٢	٤٣٢ ، ٤٤٥ ، ٥٢٠	
٧٧٩ ، ٤٥٩ ، ٤١٥٨	- ١٠٩/١١٥ : ٢	٤٦٤	
٤٦٨٠ ، ٤٥٩ ، ٤١٥٩	- ١١٠/١١٦ : ٢	٤١٥٧ ، ٤٦٢٩ ، ٤١٤٥	- ٥٩/٦٢ : ٢
٤٥١		٨٥٨ ، ٤١٢	
٥٣٤ ، ٤٣١	- ١١٤/١٢٠ : ٢	٤٤١ ، ٤١٥ ، ٤٩٩	- ٦٣/٦٧ : ٢
٤٤٤٢ ، ٤١٥٩ ، ٤٤٩٩	- ١١٣/١١٩ : ٢	٤٧٢	- ٦٧/٧٢ : ٢
٥٤٤ ، ٥٣٤ ، ٥٢٣		١٥٨	- ٧٠/٧٥ : ٢
١٥٨	- ١١٥/١٢١ : ٢	٤١٤ ، ٤١٣ ، ٤١٢	- ٧٣/٧٨ : ٢
٤٦٠٥ ، ٤١٦٢ ، ٤١٣٢	- ١١٩/١٢٥ : ٢	٧٦١ ، ٥٦٨	
٩٠٦		٤٨٩	- ٧٤/٨٠ : ٢
٥٤٧ ، ٥٣٥ ، ٥٢٣	- ١٢٠/١٢٦ : ٢	١٥٨	- ٧٦/٨٢ : ٢
١٦٢ ، ٤٣٦ ، ٤٣٢	- ١٢١/١٢٧ : ٢	٤٤٢ ، ٤١٥ ، ٤٩٩	- ٧٧/٨٣ : ٢
٤٤٨ ، ٥٢١ ، ٤٤٩٩	- ١٢٢/١٢٨ : ٢	٢٣٥ ، ٦٠٩ ، ٥٣٢	
٤٥٢٠ ، ٤٤٩٩ ، ٤٤٥١	- ١٢٦/١٣٢ : ٢	٥٨٣ ، ٤٥٣ ، ٤١٢ ، ٣٨	- ٨١/٨٧ : ٢
٤٤٤٩ ، ٤٥٢١ ، ٤٤٤٥		١٥٨	- ٨٨/٩٤ : ٢
٤٥٥ ، ٤٣٢		١٥٨	- ٩٠/٩٦ : ٢
١٣١	- ١٢٩/١٣٥ : ٢	١٥٨ ، ٤٤٢ ، ٤٢٠	- ٩١/٩٦ : ٢
٤٤٣٥ ، ٤١٥٨ ، ٤٠٠٠	- ١٣١/١٣٧ : ٢	٤٥٣ ، ٤٤٢ ، ٤٥٣	- ٩٢/٩٦ : ٢
٥٤٤ ، ٥٣٤ ، ٥٢٣		٤٤٠ ، ٤١٥ ، ٤٩٩	- ٩٤/١٠٠ : ٢
١٣١	- ١٣٤/١٤٠ : ٢	١٢٦ ، ٤٠	- ٩٦/١٠٢ : ٢
١٥٩	- ١٣٥/١٤١ : ٢	١٥٨	- ٩٧/١٠٣ : ٢
٤٥١ ، ٥٣٥ ، ٥٢٤	- ١٣٩/١٤٤ : ٢	٤٥٢ ، ٤٤٩ ، ٤١٥	- ٩٨/١٠٤ : ٢
٤٥١ ، ٥٣٥ ، ٥٢٤	- ١٤٣/١٤٨ : ٢	٤٤٨	
٤٥١	- ١٤٤/١٥١ : ٢	٤٤٢ ، ٤٤١ ، ٤٣٨ ، ٤٣٤	- ١٠٠/١٠٦ : ٢

٤٧٣ ٤١٦٥ ٤١٦١ - ١٨٢/١٨٦ : ٢	١٥٩ - ١٤٨/١٥٣ : ٢
٤١٦٤ ٤١٦١ ٤١٢٣ - ١٨٣/١٨٧ : ٢	١٥٩ ٤١٤٠ - ١٤٥/١٥٠ : ٢
٤٤٥ ٤٥٢٠	١٥٩ - ١٥٠/١٥٥ : ٢
١٦١ - ١٨٤/١٨٨ : ٢	١٥٩ - ١٥٢/١٥٧ : ٢
٤١٦٢ ٤١٦١ ٤١٥٩ - ١٨٥/١٨٩ : ٢	٤٥٠٠ ٤٤٩٨ ٤١٥٩ - ١٥٣/١٥٨ : ٢
٤٨٨	٤٦٠٩ ٤٤٣٥ ٤١٨
٤٧٨ ٤١٦٢ - ١٨٦/١٩٠ : ٢	٩٣٣
١٦٢ - ١٨٩/١٩٣ : ٢	١٥٩ - ١٥٤/١٥٩ : ٢
١٦٣ - ١٩٠/١٩٤ : ٢	١٥٩ - ١٥٦/١٦١ : ٢
٥٢٤ ٤١٦٣ - ١٩٢/١٩٦ : ٢	١٥٩ - ١٥٧/١٦٢ : ٢
٤٧٣ ٤١٦٢ - ١٩٣/١٩٧ : ٢	٤١٠٧ ٤٣٧٢ ٤١٠١ - ١٥٨/١٥٨ : ٢
٤٣٦ ٤٥١٨ ٤٥٠٠ - ١٩٤/١٩٨ : ٢	١٦٠ ٤٣٩٣
٤٦٨٦ ٤١٦٠ ٤١٦٠ - ١٩٦/٢٠٠ : ٢	٤٦٠٥ ٤٦٨٦ ٤١٦٠ - ١٦٠/١٦٥ : ٢
١٦٢	٩٠٦
١٦١ - ١٩٩/٢٠٣ : ٢	١٦٠ - ١٦٢/١٦٧ : ٢
٤١٦٠ ٤١٦٠ ٤١٥٩ - ٢٠٠/٢٠٤ : ٢	١٦٠ - ١٦٣/١٦٨ : ٢
٤٥٣٥ ٤٥٢٤ ٤٦٨٦ - ٢٠١/٢٠٥ : ٢	١٦٠ - ١٦٧/١٧٢ : ٢
٥٤٧	٥٠٠ ٤١٦٠ - ١٧١/١٧٦ : ٢
٥٤٤ ٤٥٣٤ ٤٥٢٤ - ٢٠١/٢٠٥ : ٢	٤٥١٨ ٤٤٤٤ ٤١٦٠ - ١٧٢/١٧٧ : ٢
٤٦٢ - ٢٠٣/٢٠٧ : ٢	٤٤٦٤ ٤٥٢٤ ٤٤٣٩
١٦٣ - ٢٠٤/٢٠٨ : ٢	٤٩٠٦ ٤٦٠٥ ٤٥٣٢
١٦٣ - ٢٠٦/٢١٠ : ٢	٦٥٥ ٤٥٦٠
١٦٣ - ٢٠٧/٢١١ : ٢	٤٦٨٨ ٤١٦٠ ٤١٦٠ - ١٧٣/١٧٨ : ٢
٤٤٣٦ ٤٥١٨ ٤٥٠٠ - ٢٠٩/٢١٣ : ٢	٥٠٠
٥٣٢	٢٠٩ - ١٧٦/١٨٠ : ٢
٤٣٧ ٤٥١٨ - ٢١٠/٢١٤ : ٢	٩٣٣ ٤٦٠٩ - ١٧٨/١٨٢ : ٢
١٦٣ - ٢١١/٢١٥ : ٢	١٦٣ - ١٧٩/١٨٣ : ٢
١٦٤ - ٢١٢/٢١٦ : ٢	٤٥٣٥ ٤٥٢٤ ٤٤٩٨ - ١٨٠/١٨٤ : ٢
٤١٦٤ ٤١٦٤ ٤١٦٣ - ٢١٤/٢١٧ : ٢	٥٦٠ ٤٥٣٦ ٤٥٤٩
٤٥٢١ ٤٥٠٠ ٤٦٩٦	٤٤٠ ٤٣٢ ٤٧٣ ٤٢٧ - ١٨١/١٨٥ : ٢
٥٢٦ ٤٥٢٤ ٤٤٤٩	٤٢٤٣ ٤٧٥ ٤١٢٥
٤٦٩٥ ٤١٦٣ ٤١٦٣ - ٢١٦/٢١٩ : ٢	٤٦٨٨ ٤١٦٠ ٤١٦٠
٤٧٧٧ ٤١٧٩ ٤١٦٤	٤٢٠٢ ٤٤٨١ ٤٧٧٤
٤٥٥٦ ٤٥٣٥ ٤٥٢٤	٥٤٧ ٤٥٣٥ ٤٥٢٤
٧٦٨ ٤٥٧٦	

١٦٦ ، ٤٧٤ ، ١٦٥	٢٦٠ / ٢٥٨ : ٢	١٦٣	٢١٩ / ٢٢٠ : ٢
٤٤٣٨ ، ١٥١٨ ، ٤٥٠١	٢٦١ / ٢٥٩ : ٢	٤٤٨٦ ، ١٦٤ ، ١٦٣	٢٢٠ / ٢٢١ : ٢
٤٥٢٣ ، ٤٤٤٨ ، ٤٥٢١		٢٢٨	
٤٥٣٤ ، ٤٥٣٣ ، ٤٥٢٤		٥٣٢ ، ٤٦٩٨	٢٢٢ : ٢
٤٥٥٧ ، ٤٥٣٥ ، ٤٤٤٤		١٦٤	٢٢٣ : ٢
٤٥٦٠ ، ٤٥٣٦		٤٥٠١ ، ٤٥٠٠ ، ٤٤٨٠	٢٢٦ : ٢
١٠١١ ، ٦٢٨		٤٥٢١ ، ٤٤٣٦ ، ١٥١٨	
١٦٥	٢٦٢ / ٢٦٠ : ٢	٥٢٧ ، ٤٥٢٥ ، ٤٤٤٩	
١٦٥	٢٦١ / ٢٦١ : ٢	٥٥٧ ، ٥٣٥ ، ٤٥٢٤	٢٢٨ : ٢
٦٧٠ ، ١٥٤	٢٦٦ / ٢٦٤ : ٢	٤٤٣٩ ، ١٥١٨ ، ٤٥٠١	٢٢٩ : ٢
٤٨٤	٢٦٨ / ٢٦٦ : ٢	٥٤٥ ، ٥٣٤ ، ٥٢٤	
٤٤٣٨ ، ١٥١٨ ، ٤٥٠١	٢٦٧ / ٢٦٧ : ٢	٧٦٢ ، ٥٥٥	٢٣٣ : ٢
٤٤٥ ، ٤٥٢٠		٢٢٣ ، ٢٩٠	٢٣٤ : ٢
١٥١٨ ، ٤٥٠١ ، ٣٨٢	٢٧٧ / ٢٧٥ : ٢	١٨٧	٢٣٧ / ٢٣٦ : ٢
٤٥٣٤ ، ٤٥٢٥ ، ٤٤٣٦		١٩٩ ، ٤٨٠ ، ٤٦٤	٢٣٨ / ٢٣٧ : ٢
٥٤٥		٤٥٢٤ ، ٤٥٠٠ ، ١٦٤	٢٣٨ / ٢٣٨ : ٢
٣٨٢ ، ١٦٦ ، ١٦٥	٢٧٨ : ٢	٨١٠ ، ٥٨٥	
٥٢٥	٢٨٠ : ٢	٥٤٩ ، ٥٣٥ ، ٤٥٠٣	٢٣٩ / ٢٤٠ : ٢
٤٥٠١ ، ١٦٦ ، ١٦٥	٢٨١ : ٢	٤٢٢٣ ، ٢٩٠ ، ١٦٤	٢٤٠ / ٢٤١ : ٢
٤٤٤٢ ، ٤٤٤٠ ، ٤٥١٩		٤٤٣٩ ، ١٥١٨ ، ٤٥٠١	
٥٢٥		٥٥٢ ، ٥٣٥ ، ٥٢٤	
٤٥١٩ ، ٤٥٠١ ، ١٦٦	٢٨٤ ، ٢٨٢ : ٢	١٦٤	٢٤٢ / ٢٤٣ : ٢
٥٤٤ ، ٤٥٣٤ ، ٤٤٤٢		١٦٥	٢٤٣ / ٢٤٤ : ٢
٥٥٤ ، ٥٣٥ ، ٥٢٥	٢٨٣ : ٢	٧٠٠ ، ١٦٥ ، ١٦٤	٢٤٥ / ٢٤٤ : ٢
١٥١٨ ، ٤٥٠١ ، ١٦٦	٢٨٥ : ٢	٤٩٠	٢٤٦ / ٢٤٦ : ٢
٤٣٩		٥٦٥ ، ١٦٥	٢٤٧ / ٢٤٦ : ٢
٤٧١	٢٨٦ : ٢	٤٥٢٤ ، ١٢٦ ، ٤٠	٢٥٠ / ٢٤٧ : ٢
		٥٥٤ ، ٥٣٥	
١١٦ ، ٥٥٧ ، ٥٥٠ ، ٣٧	سورة آل عمران ٣ - ٣٧ ، ٥٧ ، ١١٦	٥٣٥ ، ٥٢٤ ، ٢٨٧	٢٤٩ / ٢٤٨ : ٢
٤٣٠٨ ، ٢٩٩٩ ، ٢٩٧٧ ، ٦٧١ ، ١٥٥ ، ٤٤٥٣		٥٥٥	
٦٠٢ ، ٣٩٠ ، ٣٧٧		٢٥٠ ، ٣٠٥ ، ١٦٥	٢٥٣ / ٢٥٢ : ٢
٣٠٥ ، ٤٧٠٢ ، ١٦٥	١ / ٢ : ٣	١٦٥	٢٥٥ / ٢٥٤ : ٢
٤٥٢١ ، ٤٥٠١ ، ٢٥٢		٣٠٥ ، ٧٠٢ ، ١٦٥	٢٥٦ / ٢٥٥ : ٢
٤٤٨		١٦٥	٢٥٧ / ٢٥٦ : ٢
٣٠٦ ، ٣٢٢	٢ / ٣ : ٣	١٦٥	٢٥٩ / ٢٥٧ : ٢

١٧٢ ٤٣٩ ٤١٩	- ٧٩/٨٥ : ٣	٤٤٣٦	٥١٨	٤٥٠١	٣ : ٥/٧
٥١٨ ٤٥٠٢ ٤١٧٠	- ٨٦/٩٢ : ٣	٤٥٤٤	٥٣٤	٤٥٢٥	
٤٣٧			٥٨٣	٤٥٤٣	
١٧٢	- ٨٧/٩٣ : ٣		٧٢٤	٤١٦٩	٣ : ٩/١١
١٧٢ ٤١٣١	- ٨٩/٩٥ : ٣		١٧١		٣ : ١٠/١٢
٣١٨ ٤١٧٢	- ٩٠/٩٦ : ٣		١٧٠		٣ : ١١/١٣
١٧٢	- ٩٣/٩٨ : ٣		٤٨٣		٣ : ١٣/١٥
٤٧٨	- ٩٧/١٠٢ : ٣	٤٤٣٩	١٥١	٤٥٠١	٣ : ١٦/١٨
٦١٣ ٥٥٠٠	- ١٠٠/١٠٤ : ٣		٤٤٥	٤٥٢٠	
٣٢٦	- ١٠٦/١١٠ : ٣	٤٥٣٥	٤٥٢٥	٤٣٩	٣ : ١٧/١٩
١٧٢	- ١٠٧/١١١ : ٣		٥٤٧		
٢١٦ ٤٤٨٤	- ١٠٩/١١٣ : ٣	٤٤٣٩	١٥١	٤٥٠٠	٣ : ٢٠/٢١
١٧٢	- ١١٣/١١٧ : ٣	٤٥٤٥	٤٥٣٤	٤٥٢٥	
٥٠٢ ٤١٧٣	- ١١٤/١١٨ : ٣		٥٤٧	٤٥٣٥	
١٧٣	- ١١٦/١٢٠ : ٣		١٧١		٣ : ٢٥/٢٦
٣٢٦ ٤٣١٨	- ١١٩/١٢٣ : ٣		٤٧٨		٣ : ٢٧/٢٨
٢٦٩ ٤١٧٣	- ١٢٣/١٢٨ : ٣	٤٥٤٧	٤٥٣٥	٤٥٢٥	٣ : ٣٢/٣٧
١٧٣ - ١٣٠/١٣٦	- ١٢٥/١٣٠ : ٣		٦٨٢		
٥١٩ ٤٥٠٢ ٤٥١	- ١٢٧/١٣٣ : ٣		٧٦٦	٤٥٦٦	٣ : ٣٣/٣٨
٦٩٦ ٤٥٣٢ ٤٤٤١			٦٨٢		٣ : ٣٧/٤٢
١٧٣ - ١٥٤/١٦٠	- ١٣١/١٣٧ : ٣		٩		٣ : ٤١/٤٦
٤٨٦ ٤٣١٢	- ١٣٨/١٤٤ : ٣	٤٣٩	١٥١	٤٥٠١	٣ : ٤٣/٤٨
١٣٨ ٤٤٦٧	- ١٤٠/١٤٦ : ٣	٤٢٣٧	٤٤٨٧	٤٣٦٦	٣ : ٤٤/٥٠
٤٥٢٥ (٧٦١) ١٧٦	- ١٤٧/١٥٣ : ٣	٤٣٦	٥١٨	٤٥٠٢	
٥٥٢ ٥٣٥			٧٥٦	٤١٧٥	٣ : ٤٥/٥٢
٤٨٦	- ١٥١/١٥٨ : ٣		٤٦٦		٣ : ٤٦/٥٤
٤٣٢١ ٤١٧٣ - ١٥٨/١٦٤	- ١٥٥/١٦١ : ٣	٤٧٣٦	١٧١	٤١٧٠	٣ : ٥٧/٦٤
٣٧٨			٤٣٤	٥١٨	
١٧٤ - ١٧٦/١٨٠	- ١٥٩/١٦٥ : ٣		١٧١		٣ : ٥٨/٦٥
٢٢٢ ٤٩٣ ٤٣١	- ١٦٣/١٦٩ : ٣	٤٧١	٤١٤٦	٤٤٦٩	٣ : ٥٩/٦٦
٤٤٤٢ ٤٥١٩ ٤٥٠٢	- ١٦٥/١٧١ : ٣	٤٥٠٢	٤١٥	٤٤٤٥	٣ : ٧٥/٨١
٤٤٩ ٤٥٢١		٥٣٢	٤٤٣٥	٥١٨	

٤٥٧ : ١٧٨	- ٤٠/٣٦ : ٤	٤٣٦ ٤٥١٨ ٤٥٠٢	- ١٦٩/١٧٥ : ٣
٤٤٠ ٤٥١٩ ٤٥٠٢	- ٤٤/٤٠ : ٤	٤٤٥١ ٤١٧٤ ١٨١/١٨٤	- ١٧٧/١٨١ : ٣
٤١٦٤ ٤٦٩٥ ٤١٦٣	- ٤٦/٤٣ : ٤	٤٤٣٥ ٤٥١٨ ٤٥٠٢	
٤١٧٩ ٤١٧٨ ٤٦٦٦		٦٩٦ ٤٤٤٩ ٤٥٢١	
٤٣٧٧ ٤١٨٠ ٤٧٧٧		٣١٢ ٤٣١٠ ٤١٧٤	- ١٨٢/١٨٥ : ٣
٥٢٩		٥٥٢ ٤٥٣٥ ٤٥٢٥	- ١٨٥/١٨٨ : ٣
٤١٩٢ ٤٦٢٩ ٤٤١٥	- ٤٨/٤٦ : ٤	١٧٤	- ١٩٤/١٩٥ : ٣
٨٥٨			
٥٨٧ ٤١٣٩	- ٥١/٤٨ : ٤	٤١١٦ ٤٥٧ ٤٥٦ ٤٥٥ ٤٣٧	سورة النساء ٤
٣٩٨ ٤١٨٠	- ٥٤/٤٠ : ٤	٤١٨٤ ٤١٧٦ ٤١٦٤ ٤١٦٤ ٤١٧١ ٤١٥٥ ٤٤٥٣	
٤٤٥ ٤٥٢٠ ٤٥٠٢	- ٥٦/٥٣ : ٤	٢٩٣	
٦٨٧	- ٥٨/٥٥ : ٤		
١٨٣	- ٦١/٥٨ : ٤	٤١٧٦ ٤١٨٦ ٤٥٩	- ١ : ٤
٢٣٨ ٤٨٧ ٤١٨٠ ٧٢/٧٠	- ٦٢/٥٩ : ٤	٥٦٥ ٤٥٠٠	
١٨٠	- ٦٣/٦٠ : ٤	٤٧٨	- ٣ : ٤
٣٨٢ ٤٢٢٠ ٤٦٩	- ٦٥/٦٢ : ٤	٤١٧٧ ٤١٧٧ ٤١٧٦	- ٨/٧ : ٤
٣٢٦	- ٦٧/٦٤ : ٤	٦٦٩	
١٨٠ ٤٢٢٠ ٤٦٩	- ٦٨/٦٥ : ٤	٤٩	- ٩/٨ : ٤
٦٩٦ ٤٥٢ ٤٦٦	- ٦٩/٦٦ : ٤	٦١٢	- ١٠/٩ : ٤
١٨١ ٨٥/٨٣ ٧٣/٧٨	- ٧٣/٧٢ : ٤	٤١٧٧ ٤١٦٦ ٤١٦٤	- ١٢/١١ : ٤
٤٦٩	- ٨٠/٧٨ : ٤	٧٦٩	
٤٤٣٥ ٤٥١٨ ٤٥٣٠	- ٨١/٧٧ : ٤	٤٥٣٥ ٤٥٢٥ ٤١٨٤	- ١٥/١٢ : ٤
٥٣٢		٥٤٩	
١٨١	- ٨٦/٨٤ : ٤	٦٧١	- ١٨/١٤ : ٤
٥٥٤ ٤٥٣٠ ٤١٨١	- ٩٠/٨٧ : ٤	٤٥١٨ ٤٥٠٢ ٤١٧٨ ٢٢/١٨	- ١٩/١٥ : ٤
٥٢٥ ٤١٧١ ٩٤/٩٢ ٩٢/٩٢	- ٩٢/٩١ : ٤	٤٤٤٢ ٤٥١٩ ٤٤٣٩	
١٤٥ ٤٦٩ ٥٣١	- ٩٣/٩٠ : ٤	١٢٥١ ٤٤٤٩ ٤٥٢١	
١٨١ ٤٤٧٨ ١٢٠	- ٩٥/٨٩ : ٤	١٧٨ ٣٢/٢٨ ٢٣/١٩	- ٢٣/١٩ : ٤
١٤٦ ٤٤٤	- ٩٧/٩٥ : ٤	٢٢٥	- ٢٦/٢٢ : ٤
٤٨٠	- ١٠٠/٩٤ : ٤	٢٢٧	- ٢٧/٢٣ : ٤
٤١٨٠ ٤٦٩٩ ٤١٦٤	- ١٠٢/١٠١ : ٤	١٧٨	- ٢٨/٢٤ : ٤
٤٥٣ ٤١٨١ ٤٧٧٧		١٧٨ ٤٥/٤٢ ٣٣/٢٩	- ٣٣/٢٩ : ٤
٤٥٢٥ ٤٤٣٥ ٤٥٢٠		١٧٨	- ٣٦/٣٢ : ٤
٥٥٩ ٤٥٣٦		٤٤٣٦ ٤٥١٨ ٤٥٠٢	- ٣٨/٣٤ : ٤
٤٧١	- ١٠٤/١٠٣ : ٤	٤٤٥ ٤٥٢٠	

٥١٨ ، ٤٥٠٤ ، ٢٠٨	- ٩١ / ٨٩ : ٥	٢٠٧ ، ٦٢٩ ، ١٤٥	- ٤٨ / ٤٤ : ٥
٥٣٢ ، ٥٢٣ ، ٤٣٦		٩٣٨	
٢٠٨ ، ٧٧٧ ، ١٧٩	- ٩٢ / ٩٠ : ٥	٥٤٥ ، ٥٣٤ ، ٦٥٦	- ٤٩ / ٤٥ : ٥
٢٠٨	- ٩٤ / ٩٣ : ٥	٥٤٦ ، ٥٣٤	
٢٠٨	- ٩٥ / ٩٤ : ٥	٢١٠ ، ٩٣٨ ، ٢٠٧	- ٥٠ / ٤٦ : ٥
٤٣٩ ، ٥١٨ ، ٤٠٤	- ٩٦ / ٩٥ : ٥	٥٨٣ ، ٥٤٣	
٢٠٨	- ٩٧ / ٩٦ : ٥	٥٤٦ ، ٥٣٤ ، ٥٢٦	- ٥١ / ٤٧ : ٥
٤٨٠ ، ٢١٠ ، ٢٠٨ ، ١٠٠	- ٩٨ / ٩٧ : ٥	٢١٠ ، ٩٣٨ ، ٢٠٧	- ٥٥ / ٥٠ : ٥
٢٠٩	- ١٠٢ / ١٠٣ : ٥	٢١٠ ، ٢٠٨ ، ٢٠٧	- ٥٦ / ٥١ : ٥
٢٠٩	- ١٠٣ / ١٠٤ : ٥	٤٧٧	- ٥٧ / ٥٢ : ٥
٢٠٩	- ١٠٤ / ١٠٥ : ٥	٦٩٦ ، ٤٥٢ ، ٢١٠	- ٥٨ / ٥٣ : ٥
٢٠٩	- ١٠٥ / ١٠٦ : ٥	٦٩٦ ، ٤٥٢ ، ٣٧ ، ٤٤٩	- ٥٩ / ٥٤ : ٥
٢١٠	- ١٠٨ / ١٠٩ : ٥	٤٤٥ ، ٢٥٢ ، ٥٠٤	- ٦٠ / ٥٥ : ٥
٢١٠ ، ٩٣٨ ، ٢٠٧	- ١٠٩ / ١١٠ : ٥	٤١٨ ، ٧٨٩ ، ٥٠٠	- ٦٢ / ٥٧ : ٥
٥٨٣ ، ٥٤٣ ، ٩٥٠		٤٣٥ ، ١١٨ ، ٥٠٤	
٤٤٥ ، ٥٢٠ ، ٥٠٤	- ١١٤ : ٥	٥٤٤ ، ٥٣٤ ، ٥٢٦	
٦١٣ ، ٥٥٠	- ١١٨ : ٥	٢١٠ ، ٢٠٧	- ٦٣ / ٥٨ : ٥
١٠٤٤ ، ٢٢٢	- ١١٩ : ٥	٢١٠ ، ٢٠٨	- ٦٤ / ٥٩ : ٥
٥٨٨ ، ٥٤٤	- ١٢٠ : ٥	١١٥٨ ، ٤٣٣٣ ، ٤٣٢٣	- ٦٥ / ٦٠ : ٥
سورة الأنعام ٦ - ٢٧ ، ٢٨ ، ٣٧ ، ٤٥ ، ٤٥٦		٥٣٢ ، ٤٣٩ ، ٤٣٧	
٢١٨ ، ٤٨٤ ، ١٤٥ ، ٤٥٣ ، ١١٦		٤٤٧ ، ٥٢٠	- ٦٩ / ٦٤ : ٥
٣٨٠ ، ١٠٣	- ١ : ٦	٣٨٢ ، ٦ ، ٥	- ٧١ / ٦٧ : ٥
٤٨٤	- ٥ : ٦	١٥٨ ، ٦٢٩ ، ١٤٥	- ٧٣ / ٦٩ : ٥
٥٣ ، ٢٢	- ٨ : ٦	٢٠٨ ، ٨٥٨ ، ١٩٢	
٥٤ ، ٢٢	- ٩ : ٦	٥٠٤ ، ٤٤٦ ، ٤٤٤	
٦٢٩ ، ١٤٥	- ١٢ : ٦	٥٢٦ ، ٤٣٨ ، ٥١٨	
٦ ، ٥	- ١٥ : ٦	٥٤٤ ، ٥٣٤	
٤٣٧ ، ٥١٨ ، ٥٠٤	- ١٦ : ٦	٢١٠	- ٧٦ / ٧٢ : ٥
٥٥٤ ، ٥٣٤ ، ٦٥٦		٥٨١ ، ٥٤٢	- ٧٧ / ٧٣ : ٥
٢٢٢ ، ٦٢٩ ، ١٤٥	- ٣١ : ٦	٢١٠ ، ٩٣٨ ، ٢٠٧	- ٧٩ / ٧٥ : ٥
١٠٤٤		٢١٠ ، ٩٣٨ ، ٢٠٧	- ٨٢ / ٧٨ : ٥
٦٣٣ ، ٥٥٣ ، ٢٥٢	- ٣٢ : ٦	٤٤٥ ، ٢١٠ ، ٢٠٨	- ٨٥ / ٨٢ : ٥
٦٩٦		٥٨٧	
٤٨٧	- ٣٤ : ٦	٢١٥ ، ٤٨٤ ، ٢٠٨	- ٨٨ / ٨٥ : ٥

٤٧٠ ، ٤٥٤ ، ٤٥٢ - ١٣٨/١٣٧ : ٦	٤٧١	- ٤٢ : ٦
٤٧٤٨ ، ٥٧٣ ، ٥٦٥	٧٦١ ، ٥٧٥	- ٤٦ : ٦
٦٩٦	٤٣ ، ٤٥٠	- ٥٢ : ٦
٦٢٩ ، ١٤٥ - ١٣٩/١٣٨ : ٦	١٤٠	- ٥٣ : ٦
٤٣٨ ، ٥١٨ ، ٥٠٠ - ١٤٠/١٣٩ : ٦	٤٦٦ ، ٤٥٢ ، ٥١٩	- ٥٧ : ٦
٦٢٩ ، ١٤٥ ، ٤١٤ - ١٤١/١٤٠ : ٦	٦٣٣ ، ٥٥٣ ، ٤٤٢	
١٤٦ - ١٤٢/١٤١ : ٦	٧٦٦ ، ٥٧٦	- ٦١ : ٦
٥٣٥ ، ٥٢٧ ، ٤٦٨ - ١٤٤/١٤٣ : ٦	٦٩٦ ، ٤٥٢	- ٦٣/٦٢ : ٦
٥٥٧	٤٣٩ ، ٥١٨ ، ٤٥٤	- ٧٠/٧١ : ٦
٦٢٩ ، ١٤٥ - ١٤٥/١٤٤ : ٦	٧٦٦ ، ٥٧٦	
٦٣٦ ، ١٤٦ - ١٤٦/١٤٥ : ٦	١٤١	- ٧٢/٧٣ : ٦
٨٥٨ ، ١٩٢ ، ١٣١ - ١٤٧/١٤٦ : ٦	٥٤٧ ، ٥٣٥ ، ٥٢٦	- ٧٤ : ٦
٦٣٨ ، ١٤٦ ، ١٤٦ - ١٥٢/١٥١ : ٦	١٠٩٢ ، ٢٣٠	- ٨٦ : ٦
١٤٦ ، ١٤٦ ، ١٤٥ - ١٥٤/١٥٣ : ٦	١٠١١ ، ٦٢٨ ، ٤٤٥	- ٩٠ : ٦
٤٥٠ ، ٤٥٢ ، ٤٦٣	٣١٨ ، ٤٤٦ ، ٤١٧	- ٩٢ : ٦
٤٥٩ ، ٤٣٩ ، ٥١٨	٢٩٢	
٥٣٣ ، ٥٢٧ ، ٤٤٢	١٤٦ ، ٤٤٣	- ٩٣ : ٦
٤١٠ ، ٤٤ ، ٢٢٢ ، ١٤٦ - ١٥٥/١٥٤ : ٦	٤٥٤ ، ٤٤٨٥ ، ٤٤٦	- ٩٤ : ٦
٤٤٢ ، ٥١٩ ، ٥٠٣	٤٣٩ ، ٥١٨	
٦٢٩ ، ١٤٥ ، ١١٧ - ١٥٦/١٥٥ : ٦	٣٨١ ، ٢١٢ ، ٦٦	- ١٠٠ : ٦
٦٢٩ ، ١٤٥ - ١٥٨/١٥٧ : ٦	٥١ ، ٢٢	- ١٠٣ : ٦
٥٧٨ ، ١٣٩ - ١٦٤ : ٦	٤٥٤ ، ٤٦٢ ، ١٤٥	- ١٠٥ : ٦
سورة الأعراف ٧ - ٤٠ ، ٤٥ ، ٤٥٦ ، ٤٥٧	٥٣٢ ، ٤٤٢ ، ٥١٩	
٢٩٩ ، ١٤٣ ، ٣٧٨ ، ١٠٣	٥٤٥ ، ٥٣٤ ، ٥٢٦	- ١٠٩ : ٦
١٥٥ ، ١٤٣ ، ١١٧ - ١/١٠ : ٧	٤٥٦ ، ٤٥٤	- ١١١ : ٦
٢٥٢ ، ٣٠٦ ، ٦٧٣	٥٤٦	
٤٥٢ - ٢/٣ : ٧	٤٦٦	- ١١٥ : ٦
٣٧١ ، ٩٩ - ١٥/١٦ : ٧	١٤٥	- ١١٧ : ٦
٤٨٢ - ١٧/١٨ : ٧	٦٣٦ ، ١٤٦ ، ١٣١	- ١١٩ : ٦
٤٤٥ ، ٥٢٠ ، ٥٠٠ - ١٩/٢٠ : ٧	١٤٦ - ١٢١	- ١١٨ : ٦
٤٥٠ ، ٤١٠ ، ١٣ ، ٢١٧ - ٢٥/٢٦ : ٧	٤٩٨ ، ٣٩ ، ١٩	- ١٢٥ : ٦
٤٥١ ، ٤٣٩ ، ٥١٨	١١٩	- ١٢٨ : ٦
٥٣٣ ، ٤٤٩	١١٩	- ١٣٠ : ٦
١٠١٣ ، ٢١٧ - ٢٦/٢٧ : ٧	٤٦٨	- ١٣٤ : ٦
	١٤٦	- ١٣٥ : ٦

٤٩٤ ٤٤٩١ - ١٥٥/١٥٦ : ٧	١٠١٣ ، ٢١٧ ٤١٤٣ - ٢٩/٣١ : ٧
٤٩٢ ٤١٤٣ ٤١٣ - ١٥٦/١٥٧ : ٧	١٠١٣ ، ٢١٧ - ٣٣/٣٥ : ٧
٢٥٦ ، ٤٩١ ٤١٣ - ١٥٧/١٥٨ : ٧	٤٤٤٥ ، ٥٢٠ ، ٥٠٠٠ - ٣٨/٤٠ : ٧
٤٦٨ - ١٦٦/١٦٥ : ٧	٤٤٨ ، ٥٢١
٥٢٠ ، ٥٠٠ ، ٥٠١ - ١٦٩/١٧٠ : ٧	٦٩٦ ٤٥٢ - ٤١/٤٣ : ٧
٥٣٥ ، ٥٢٧ ، ٤٤٥	٧٦٨ ، ٥٧٦ - ٥٥/٥٧ : ٧
٥٤٧	١٤٣ - ٥٦/٥٨ : ٧
٤٩٨ ٤٦١٩ ، ١٤٣ - ١٧٠/١٧١ : ٧	١٤٣ - ٥٧/٥٩ : ٧
١٠١٣ ، ٢١٧ - ١٧١/١٧٢ : ٧	١٢٤ ، ٣٩ - ٦٤/٦٦ : ٧
١٤٣ - ١٧٣/١٧٤ : ٧	٤٩٠ - ٦٧/٦٩ : ٧
١٤٤ ٤١٤٣ - ١٧٤/١٧٥ : ٧	٦٩٦ ٤٥٢ - ٧٣/٧٥ : ٧
١٤٤ - ١٨٢/١٨٣ : ٧	١٢٤ ، ٣٩ - ٧٦/٧٨ : ٧
٣٨٥ ، ١٠٥ - ١٨٣/١٨٤ : ٧	٥٦٥ ، ١٣٦ - ٨٣/٨٥ : ٧
٣٧٧ - ١٨٤/١٨٥ : ٧	١٤٣ - ٩٢/٩٤ : ٧
١٤٣ - ١٨٥/١٨٦ : ٧	٦١٨ ، ١٤٣ - ٩٣/٩٥ : ٧
٦١٨ ، ١٤٣ ، ١٤٣ - ١٨٦/١٨٧ : ٧	٢٠٣ ، ٤٨١ - ٩٤/٩٦ : ٧
٦١٩	١٤٣ - ١٠٠/١٠٢ : ٧
١٤٣ - ١٩٨/١٩٩ : ٧	١٤٣ - ١٠١/١٠٣ : ٧
٩٨ - ١٩٩/٢٠٠ : ٧	٤٤٣٩ ، ٥١٨ ، ٥٠٠ - ١٠٣/١٠٥ : ٧
١٤٣ - ٢٠٣/٢٠٤ : ٧	٥٤٤ ، ٥٣٤ ، ٥٢٧
١٤٣ - ٢٠٥/٢٠٦ : ٧	٦٢٧ - ١٠٨/١١١ : ٧
سورة الأنفال ٨ - ٥٣ ، ٥٥ ، ٥٧ ، ١٠٣ ،	١٠١٩ ، ٦٣١ ، ٤٨٢ - ١٢٠/١٢٣ : ٧
٤٢٧٣ ، ٤٢٣٨ ، ١٦٨ ، ٦٧١ ، ١٥٥ ، ٣٧٨	٢٢٣ ، ٤٨٦ - ١٢١/١٢٤ : ٧
٤٣١ ، ٦٠٢ ، ٣٩٠ ، ٣٧٧ ، ٣١٠ ، ٢٩٧	٥٥٠ ، ٥٣٥ ، ٥٢٧ - ١٢٤/١٢٧ : ٧
٤٤٧ ، ٥٢٠ ، ٥٠٠ - ١ : ٨	١٤٣ - ١٢٧/١٣٠ : ٧
٤٤٠ ، ٥١٩ ، ٥٠٥ - ٢ : ٨	٤٦٦ - ١٣٣/١٣٧ : ٧
٤٧٩ - ٣ : ٨	٦٩٦ ٤٥٢ - ١٣٧/١٤١ : ٧
٥٠٢ - ١٩ : ٨	٤٩٢ ، ٦١٧ ، ١٤٣ - ١٣٩/١٤٣ : ٧
١٦٨ - ٢٧ : ٨	٤٩٤ ٤٤٩٣ ٤٤٨٦ - ١٤٢/١٤٥ : ٧
١٦٨ ، ٤٩٦ ، ٣٢٢ - ٢٩ : ٨	٤٩٤ - ١٤٤/١٤٦ : ٧
١٦٨ - ٣٥ : ٨	٦٨٧ ، ٦١٧ ، ١٤٣ - ١٤٥/١٤٧ : ٧
٤٨٤ - ٣٤ : ٨	٤٩١ - ١٤٦/١٤٨ : ٧
١٦٨ - ٣٦ : ٨	٤٩٣ - ١٥٢/١٥٣ : ٧
٤٤٨ ، ٥٢١ ، ٥٠٥ - ٣٩/٣٨ : ٨	٥٤٠ - ١٥٣/١٥٤ : ٧
	٤٩٢ - ١٥٤/١٥٥ : ٧

٤٥٣٠	٤٥٢٧	٤٥٠٣	- ٢ : ١٠	٤٤٥٢	٤١٠٤٤	٤٢٢٢	- ١٠١/١٠٠ : ٩
٤٥٣٦	٤٥٥٥	٤٥٣٥		٤٥٣٣	٤٧٠	٤٤٥٤	
	٥٦٠				٥٤٢	٥٣٤٤	
	٥٦٥		- ٥ : ١٠		٢٩٣	٤٣١٨	- ١٠٢/١٠١ : ٩
	٤٨٢		- ٧ : ١٠	٤٢٠١	٤٨٩٤	٤٢٠٠	- ١٠٣/١٠٢ : ٩
	٣٧١	٤٩٩	- ١١/١٠ : ١٠		٩١٢	٤٢٠٣	
٤٤٤٢	٤٥١٩	٤٥٠٦	- ١٢/١١ : ١٠		١٩١	٤٦٧٩	- ١٠٤/١٠٣ : ٩
	٤٨٩		- ١٥/١٤ : ١٠		٩١٢	٤٢٠٣	- ١٠٥/١٠٤ : ٩
٤٨٤	٤٥٠	٤٦٠	- ١٦/١٥ : ١٠	٤٩٠١	٤٢٠١	٤٢٠١	- ١٠٦/١٠٥ : ٩
	٢٢٨	٤٤٨٦	- ١٧/١٦ : ١٠	٤٢٠٣	٤٩٠٦	٤٢٠٢	
	٥٠٠		- ٢٠/١٩ : ١٠	٤٥١٨	٤٥٠٦	٤٩١٢	
	٦٩٦	٤٤٥٢	- ٢٣/٢٢ : ١٠		٦١٣	٤٥٥٠	٤٤٣٥
٤٤٩٨	٤٢٧٦	٤٢١٦	- ٢٥/٢٤ : ١٠	٤٤٥٢	٤٢٠٢	- ١١١/١١٠ - ١٠٨/١٠٧ : ٩	
٥٥٠	٤٥٣٥	٤٥٢٧			٦٩٦		
	٥٢٧		- ٢٨/٢٧ : ١٠	٤٤٨	٤٥٢١	٤٥٠٦	- ١١١/١١٠ : ٩
	٧٦٨	٤٥٧٦	- ٣١/٣٠ : ١٠	٩١٢	٤٢٠٣	٤٢٠٢	- ١١٢/١١١ : ٩
	٦٢٩		- ٣٦/٣٥ : ١٠	٤٢٠٢	٤٢٠٢	- ١١٧/١١٦ - ١١٤/١١٣ : ٩	
١٧١	٤٥٠	٤٢٩	- ٣٩/٣٨ : ١٠		٩٠٥		
	١٤٢		- ٤١/٤٠ : ١٠	٤٩١٢	٤٩٠٨	٤٢٠٣	- ١١٨/١١٧ : ٩
	١٠٤٤	٤٢٢٢	- ٤٦/٤٥ : ١٠	٤٤٧	٤٥٢٠	٤٥٠٦	
	٤٨٣		- ٥٤/٥٣ : ١٠	٤٢٠١	٤٨٩٤	٤٢٠٠	- ١١٩/١١٨ : ٩
٤٥٣٥	٤٥٢٧	٤٢٤٢	- ٥٩/٥٨ : ١٠	٩١٢	٤٢٠٣	٤٩٠١	
	٥٤٧			٢٠٢	- ١٢٣/١٢٢ - ١٢٠/١١٩ : ٩		
	١٤٢		- ٦٠/٥٩ : ١٠		٢٠٣	- ١٢٤/١٢٣ : ٩	
٤٠	٤٨٧	٤٣٠	- ٦٢/٦١ : ١٠		٢٠٣	٤٢٩	- ١٢٥/١٢٤ : ٩
	٥٤٥	٤٥٣٤	- ٦٨/٦٧ : ١٠	٤٢٠٣	٤٨٩٤	٤٢٠٠	- ١٢٧/١٢٦ : ٩
٥٥٠	٤٥٣٥	٤٥٢٧	- ٧٢/٧١ : ١٠		٩١٢	٤٢٠٣	
٤٤٣٩	٤٥١٨	٤٥٠٦	- ٨١ : ١٠		٢٠٣	٤٢٩	- ١٢٨/١٢٧ : ٩
٤٥٥٢	٤٥٣٥	٤٥٣٣		٤٢٩	٤٢٤٦	٤٢٠٣	- ١٢٩/١٢٨ : ٩
	٥٥٨	٤٥٣٦			٣٤	٤٢٤٧	
(١٥٨)	٦٧٧	٤١٥٦	- ٨٧ : ١٠				
	٦١٣	٤٥٥٠	- ٩٢ : ١٠	٤٣٧٨	٤١٠٣	٤٥٦	٤٥٤ - سورة يونس ١٠
٤٢٠٠	٤٤١٤	٤٢٤٢	- ٩٤ : ١٠	٤١٤٥	٤٧٧٠	٤٢١٦	٤٦٧٧
	٥٨١	٤٥٤٢					٣٠٥
٤٦٦	٤٤٥٥	٤١٤٢	- ٩٦ : ١٠		٢٥٢	٤٣٠٦	- ١ : ١٠

٤٣٦ ، ٥١٨ ، ٥٠٦	- ٧٤/٧١ : ١١	٤٠٦ ، ١٠٩٢ ، ٢٣٠	- ٩٨ : ١٠
٤٣٩ ، ٥١٨ ، ٥٠٦	- ٧٥/٧٢ : ١١	٥٣٣ ، ٤٤٠ ، ٥١٩	
٦٥٣ ، ٥٥٩	- ٨٠/٧٨ : ١١	٤٦٦	- ١٠٣ : ١٠
٥٢٠ ، ٥٠٦ ، ٣١٦	- ٨٣/٨١ : ١١		
٤٤٧		٢٩٩ ، ١٣٥ ، ٥٦ ، ٤٥٤ ، ٤٤٠	سورة هود ١١ -
١٣٦ ، ٥٦٤ ، ١٣٥	- ٨٥/٨٤ : ١١	٤٦٧٣ ، ١٥٥ ، ١١٧	- ١ : ١١
٥٦٥ ، ١٣٦	- ٨٦/٨٥ : ١١	٣٠٥	
٤٦٦	- ٨٧/٨٦ : ١١	٥٨٢ ، ٥٤٢	- ٩/٧ : ١١
٤٨٥ ، ١٩١ ، ٤٧٩	- ٨٩/٨٧ : ١١	١٣٥	- ١٥/١٢ : ١١
١٣٦	- ٩٩/٩٦ : ١١	٢٩	- ١٦/١٣ : ١١
١٣٦ - ١١١/١٠٩ - ١٠٢/١٠٠	- ١٠٢/١٠٠ : ١١	٤٦٨	- ١٧/١٤ : ١١
٤٧٣	- ١٠٧/١٠٥ : ١١	٣٢٧ ، ١٣٥	- ٢٠/١٧ : ١١
١٣٦ - ١٢٣ - ١١٢/١١٠	- ١١٢/١١٠ : ١١	٤٩٤ ، ٤٦٦ ، ٤٩٣	- ٢٤/٢٢ : ١١
٤٣٧ ، ٥١٨ ، ٥٠٦	- ١١٣/١١١ : ١١	٥٣٩	- ٢٥/٢٣ : ١١
٤٤٢ ، ٤٤٢ ، ٤٣٨ ، ٤٣٤ ، ٤١٥		١٣٦ ، ٥٦٤ ، ١٣٥	- ٢٧/٢٥ : ١١
٥٣٣		٦٦٩ ، ٥٦٢ ، ٤٩٢	- ٢٩/٢٤ : ١١
١٣٥	- ١١٤/١١١ : ١١	٤٥٢٨ ، ٤٥٦ ، ٤٩٢	- ٣٠/٢٨ : ١١
١٣٦	- ١١٨/١١٦ : ١١	٤٥٤١ ، ٥٥٤٧ ، ٥٣٥	
١٣٦	- ١١٩/١١٧ : ١١	٧٠٨ ، ٥٦٨	
١٣٦	- ١٢١/١٢٠ : ١١	٤٩٢	- ٣١/٢٩ : ١١
		٤٩١	- ٣٣/٣١ : ١١
سورة يوسف ١٢ - ٧٧ ، ٢٧ ، ٢٨ ، ٤٥٤ ، ٥٦		٥٣٩	- ٣٤/٣٢ : ١١
٤٢٤		٤٩٢ ، ٤٦١ ، ٤٩٣	- ٣٧/٣٥ : ١١
٢٥٢ ، ٣٠٦	- ١ : ١٢	٤٣ ، ٢٠	- ٣٩/٣٧ : ١١
٤٨١	- ٢ : ١٢	٧٧٤ ، ٥٧٨ ، ١٠٤	- ٤٣/٤١ : ١١
١٦١ ، ٤٧٤	- ٥ : ١٢	٥٧٧	- ٤٤/٤٢ : ١١
٥٣٦ ، ٤٥٢٨ ، ٤٥٧	- ٧ : ١٢	٤٥٦٨ ، ٥٥٩ ، ٤٧٣	- ٤٨/٤٦ : ١١
٥٥٨		٧٠٨	
٥٤٥ ، ٥٣٤ ، ٥٢٨	- ١٨ : ١٢	١٣٦ ، ٥٦٤ ، ١٣٥	- ٥٢/٥٠ : ١١
١٢٦ ، ٤٠	- ١٩ : ١٢	٣٧١ ، ٩٩	- ٥٩/٥٦ : ١١
٤٧٦	- ٢٥ : ١٢	٤٤٧ ، ٥٢٠ ، ٥٠٦	- ٦٠/٥٧ : ١١
٤٤٧ ، ٥٢٠ ، ٤٥٧ ، ٤٣٤	- ٣١ : ١٢	١٣٦ ، ٥٦٤ ، ١٣٥	- ٦٤/٦١ : ١١
٤٤٥ ، ٥٢٠ ، ٥٠٧	- ٣٥ : ١٢	١٣٨ ، ٤٦٨	- ٦٣/٦٠ : ١١
٤٤٠ ، ٥١٩ ، ٥٠٧	- ٣٦ : ١٢	٦٣٢ ، ٥٥١ ، ١٣٦	- ٧١/٦٨ : ١١
		١٣٦ - ٨٤/٨٣ - ٧٢/٦٩	- ٧٢/٦٩ : ١١

١٤٧ ٤١٤٦	- ١٤/١٣ : ١٣	٥٦٨ ٤١٣٧	- ٣٩ : ١٢
١٤٦	- ١٥/١٤ : ١٣	٢٤٢ ٤٣٨٨	- ٥٩ : ١٢
٤٩٢ ٤٢٤٧ ٤٤٨٩	- ١٧/١٦ : ١٣	١٠١٨ ٤٦٣١	- ٦٢ : ١٢
٤٩٢	- ١٨/١٧ : ١٣	٤٣٩ ٤٥١٨ ٤٥٠٧	- ٦٤ : ١٢
٤٩٣	- ١٩ : ١٣	٤٤٥ ٤٥٢٠ ٤٥٠٧	- ٧٠ : ١٢
٤٩٣	- ٢٢ : ١٣	٢٢٠ ٤٦٩	- ٧٣ : ١٢
٥٣٩	- ٢٦ : ١٣	٤٥٥٣ ٤٢٤٠ ٤٤٨٧	- ٨٠ : ١٢
٣١٥ ٤١٢٠	- ٢٧ : ١٣	٥٦١ ٤٦٣٣	
٤٩٣	- ٢٨/٢٨ : ١٣	١٢٦ ٤٠	- ٨٤ : ١٢
١٤٧ ٤٣٩٢ ٤١٠٧	- ٢٩/٣٠ : ١٣	٤٨٥ ٤٢٢٠ ٤٦٩	- ٨٥ : ١٢
٤٢٠٢ ٤٤٨١ ٤٤٤٤	- ٣٠/٣١ : ١٣	٤٨٧	- ٨٧ : ١٢
٤٩٤		٤٧٨	- ٨٨ : ١٢
١٠٩ ٤٣٥	- ٣٢ : ١٣	٥٤٥ ٤٥٣٤ ٤٥٢٨	- ٩٠ : ١٢
٥٣٩	- ٣٣ : ١٣	٢٢٠ ٤٦٩	- ٩١ : ١٢
٢٦٠ ٤٤٩٣ ٤٤٩٢	- ٣٦ : ١٣	٣٣٩ ٤٩٣	- ٩٤ : ١٢
٤٨٧ ٤٦٦٨ ٤١٥٣	- ٣٨ : ١٣	٢٢٠ ٤٦٩	- ٩٥ : ١٢
٢٥٦ ٤٩١ ٤٢٣٧		٥٦٨ ٤١٣٧	- ٩٦/٩٦ : ١٢
٢٥٧ ٤٩١ ٤٤٦٨	- ٤٠ : ١٣	٤٧١	- ١٠٢/١٠١ : ١٢
٢٥٨ ٤٩٢ ٥٠٩	- ٤٣ : ١٣	٧٠٧ ٥١٩ ٤٤٤٠	- ١٠٥ : ١٢
		٤٤٢	
٤٨٩ ٤٦٧ ٤٥٦ ٤٥٥	- ١٤ - سورة إبراهيم	٦١٨ ٤١٤٣	- ١٠٧ : ١٢
٧٦٩ ٤٢٩٧		٥٣ ٤٥٢	- ١٠٩ : ١٢
٤٦٧٣ ٤١٥٥ ٤١١٧	- ١ : ١٤	٦٣٣ ٤٤٨٩ ٤٥٥٣	- ١١٠ : ١٢
٢٥٢ ٤٣٠٦			
٤٥٧١ ٤٧٢٤ ٤٥٧٠	- ٢ : ١٤	٤٢٤٥ ٤٥٧ ٤٥٦ ٤٥٥	- سورة الرعد ١٣
٧٢٩		٣٠٥ ٤٣٠٠ ٤٢٩٩	
٥٣٩ ٤٤٧٩	- ٣ : ١٤	٢٥٢ ٤٣٠٦	- ١ : ١٣
٤٩٤ ٤٤٨٧	- ٥ : ١٤	٥٢٨ ٤١٠٤٤ ٤٢٢٢	- ٢ : ١٣
٤٩٢ ٤٤٧٧	- ٦ : ١٤	٥٤٥ ٤٥٣٤	
٤٨٥	- ٩ : ١٤	٣١٥ ٤١٢٠	- ٨/٧ : ١٣
٤٨٤	- ٢٤/٢١ : ١٤	١٤٦	- ٩/٨ : ١٣
١٣٦	- ٣٣/٢٨ : ١٤	٤٧٢	- ١٠/٩ : ١٣
١٣٦	- ٣٤/٢٩ : ١٤	١٤٦	- ١١/١٠ : ١٣
١٤٥ ٤٤٦٩	- ٣٧/٣٢ : ١٤	١٤٧ ٤١٤٦	- ١٢/١١ : ١٣
١٣٦ ٤٧٧	- ٣٨/٣٥ : ١٤	١٤٦	- ١٣/١٢ : ١٣

٥٣٥	٤٩٢	٤٥٢٩	١٦ : ١٠٣ / ١٠٥ -	١٣٣	٤١٦	٤١٣٢	١٦٦
	٥٥٥						٤٩٤
	٥٨٦	٤١٣٩	١٧ : ١٥ / ١٦ -			٤٩٣	٤١٣٣
٥٤٨	٥٢٩	٥٣٥	١٧ : ١٦ / ١٧ -	١٣٢	٤١٣١	٤١٣٠	١١١ / ١١٠
	٥٤١					٥٤٠	١١٢ / ١١١
	٥١١	٤١٢٥	١٧ : ٢١ / ٢٢ -			١٣٢	١١٣ / ١١٢
	٥١١	٤١٢٥	١٧ : ٢٢ / ٢٣ -			١٣٠	١١٥ / ١١٤
٥١٨	٤٣٤	٤٥٧	١٧ : ٢٣ / ٢٤ -			٦٣٦	١١٦ / ١١٥
٥٤٠	٤٣٨	٤٥٣٣				١٣٢	١١٨ / ١١٧
	٥٤١					١٣٢	١١٩ / ١١٨
	١٢٤	٤١٢٢	١٧ : ٢٦ / ٢٨ -	٤١٤٥	٤١٣٢	٤١٣١	١١٩ / ١١٨
٥١١	٤١٢٤	٤١٢٥	١٧ : ٣٠ / ٣٢ -	٨٥٨	٤١٢٩	٤١٢٨	١٢٠ / ١١٩
	٣٧٩					١٣٢	١٢٤ / ١٢٣
	٢٢٨	٤٢٢٥	١٧ : ٣٢ / ٣٤ -	٤١٣٦	٤١٣٢	٤١٣١	١٢٤ / ١٢٣
٤٣٥	٢٢٢	٤٥٢٩	١٧ : ٣٣ / ٣٥ -	٤١٨٣	٤٦٨٢	٤١٥٩	١٢٧ / ١٢٦
	٥٤١	٤٥٤٦		٤٨٧٤	٤١٩٤	٤١٨٠	١٢٧ / ١٢٦
	١٢٣		١٧ : ٣٤ / ٣٦ -			٥٤٠	١٢٥ / ١٢٤
	١٢٢		١٧ : ٣٦ / ٣٨ -	٥٥٤٤	٤١٣٣	٤١٣٣	١٢٦ / ١٢٥
٥١١	٤١٢٢	٤١٢٥	١٧ : ٣٩ / ٤١ -	٥٢٦	٤٣٧٦	٤١٤٠	١٢٨ / ١٢٧
	٥١١	٤١٢٥	١٧ : ٤١ / ٤٣ -			٥٤٤	١٢٨ / ١٢٧
	٥١١	٤١٢٥	١٧ : ٢٢ / ٢٣ -				
٥٢٩	٤٩٣	٤٥٨	١٧ : ٣٨ / ٤٠ -	٥٥٧	٤٥٦	٤٥٤	سورة الإسراء ١٧ -
	٤٩٨					٣٩٧	٤٦٥
	٥٠٧	٤١٢٤	١٧ : ٤٤ / ٤٢ -	٤٣٩٤	٤١٢١	٤١٢٠	١٧ : ١ -
١٢٥	٤٩٥	٤١٢٣	١٧ : ٤٣ / ٤٥ -	٤٢٥٩	٤٤٩٣	٤٤٧٦	
	٥١٣			٤٤٣٥	٤١٥٠	٤١٥٧	
٤٨٣	٤١٣	٤١٢٥	١٧ : ٤٩ / ٥٢ -			٥٤١	
	٢١١					١٢٥	١٧ : ٨١ -
	٢٢٤		١٧ : ٥٧ / ٥٩ -			٥٩١	١٧ : ٥ -
	٣٩٨	٤١٦	١٧ : ٥٨ / ٦٠ -			٥١٣	١٧ : ٨ -
١٢٣	٤١٢٢	٤١٢١	١٧ : ٦٢ / ٦٠ -			١٢٥	١٧ : ٩ -
	٣١٥	٤٩٥				٤٦٧	١٧ : ١١ / ١٢ -
	١٠١٣	٤١٧	١٧ : ٧٢ / ٧٠ -	٤٢٥٦	٤٩٤١	٤٩٤٣	١٧ : ١٢ / ١٣ -

١٢٦	- ٧/٨١ : ١٨	٤١٢٣	٤٣٢٢	٤٩٠	- ٧٥/٧٣ : ١٧
٢٤١ ، ٤٨٨	- ٩/١٠ : ١٨	٤١٢٤	٤٤٩٦	١٢٣	
١٦٨ ، ٤٧٥	- ١٢/١٣ : ١٨		٥٠٧	١٢٤	
٤٣٥ ، ٥١٨	- ١٤/١٥ : ١٨		٤٥٧		- ٧٦/٧٤ : ١٧
٢٤١ ، ٤٨٨	- ١٥/١٦ : ١٨	٤٤٩٦	١٢٣	١٢٣	- ٧٨/٧٦ : ١٧
٤٧٣	- ١٦/١٧ : ١٨	٤٥٠٧	١٢٤	١٢٤	
١٦٨ ، ٤٧٥	- ٢١/٢٢ : ١٨			٥٢٩	
١٢٣٥ ، ٦٨٢ ، ٤٨٧	- ٢٣/٢٣ : ١٨	٤٤٩٦	١٢٣	٤٩٠	- ٨٠/٧٨ : ١٧
٥٣٤ ، ٥٢٩ ، ٥٠٨	- ٢٤/٢٥ : ١٨			١٢٤	
٥٤٥			٥١٣	١٢٥	- ٨١/٧٩ : ١٧
٤٣ ، ٤٥٠ ، ١٢٥	- ٢٧/٢٨ : ١٨	٤٤٩٦	١٢٣	١٢٣	- ٨٢/٨٠ : ١٧
٤٥٠٨ ، ١٧٦٦ ، ٤٧٧	- ٣١/٣٢ : ١٨			٥٢٧ ، ٣٧٧	
٦٨٧ ، ٤٣٩ ، ٥١٨			٥١٣	١٢٥	- ٨٤/٨٢ : ١٧
٦٩٦ ، ٤٥٢	- ٣٤/٣٦ : ١٨			٤٧٧	- ٨٥/٨٣ : ١٧
٤٤٣٨ ، ٥١٨ ، ٤٥٠٨	- ٣٦/٣٨ : ١٨	١٢٧	١٢٥	١٢٤	- ٨٧/٨٥ : ١٧
٥٣٣ ، ٤٤٨ ، ٥٢١			٥٨٣	٥٤٣	- ٩٠/٨٨ : ١٧
٦٣٣ ، ٥٥٣				٥٢٧	- ٩٤/٩٢ : ١٧
١٦٦ ، ٤٧٤	- ٣٧/٣٩ : ١٨	٤١٢١	٤١٢٠	٤٣٠	- ٩٥/٩٣ : ١٧
٤٦٩	- ٤٧/٤٩ : ١٨	٤٣١٢	٤٥١٣	١٢٥	
٤٨١	- ٥٧/٥٨ : ١٨	٤٥٠٨	٤٤٥٥	٤٣١٥	
١٢٦ - ٨١/٨٢ - ٥٩/٦٠	: ١٨			٤٤٠ ، ٥١٩	
٤٣٩ ، ٥١٨ ، ٤٥٠٨	- ٦٢/٦٣ : ١٨			٥٨١ ، ٥٤٢	- ٩٦/٩٤ : ١٧
٤٧٣	- ٦٣/٦٤ : ١٨			٤٧٣	- ٩٩/٩٧ : ١٧
١١٥ ، ٣٦	- ٦٦/٦٧ : ١٨	١٢٥ ، ٥٠٧ ، ١٢٤	- ١١١	- ١٠٢/١٠٠	: ١٧
٣٣٢	- ٦٨/٦٩ : ١٨	٤٥٥٦ ، ٥٣٥	٤٥٢٩	- ١٠٤/١٠٢	: ١٧
١٢٦ ، ١١٥ ، ٣٦	- ٨٢/٨٣ : ١٨		٥٥٩ ، ٥٣٦		
٤٥١٩ ، ٤٥٠٨ ، ٤٤٨٩	- ٧٦/٧٧ : ١٨			٦٢٢	- ١٠٧/١٠٦ : ١٧
٤٥٣٥ ، ٤٥٢٩ ، ٤٤٤٢		١٠٤	٤٣٧٢	١٠٠	- ١١٠ : ١٧
٤٥٨٧ ، ٤٥٤٤ ، ٤٥٥١			١٠٨ ، ٣٨٣		
٦٣٣ ، ٥٥٣			٣٧١ ، ٤٩٩		- ١١١ : ١٧
٤٥٠٨ ، ١١٥ ، ٣٦	- ٧٨/٧٩ : ١٨				
٤٥٣٣ ، ٤٤٣٦ ، ٥١٨					
٤٥٥٠ ، ٤٥٨٧ ، ٤٥٤٤					
٦١٣					٦٠٢ ، ٣٩٠ ، ٣٠٦
١١٥ ، ٣٦	- ٨٠/٨١ : ١٨	٣٨٠ ، ١٠١ ، ٣٧١ ، ٤٩٩			- ١ : ١٨

سورة الكهف ١٨ - ٣٦ ، ٣٦ ، ١١٥ ، ٤٥٥

٤٥٦ ، ٤٥٧ ، ٤٥٨ ، ١٢٥ ، ٢٣٨ ، ٢٧٠ ، ١٤٧

٣٠٦ ، ٣٩٠ ، ٦٠٢

١ : ١٨

١١٦ - ٧٤/٧٣ : ١٩	١٢٦ - ٩٨ - ٨٢/٨٣ : ١٨
٤١١٦ ٤١٢٤ ٤٣٩ - ٧٥/٧٤ : ١٩	١٢٦ ٤٠ - ٩٣/٩٤ : ١٨
٤٨٢ ٤٤٥٠ ٤١١٦	٤٢٤٢ ٤٤٨٨ ٤٤٥٣ - ٩٤/٩٥ : ١٨
١١٦ - ٧٨/٧٦ - ٧٦/٧٥ : ١٩	٦٣١ ٤٦٩٦ ٤٤٩٤
٥٠٣ - ٩٤/٩٣ : ١٩	١٠١٩
١٢٤ - ٩٨ : ١٩	٤٥٥١ ٤٢٤٢ ٤٤٨٨ - ٩٥/٩٦ : ١٨
سورة طه ٢٠ - ٣٦ : ٤٢ ٤١٣٨ ٤٥٤ ٤٥٦	٨٢٨ ٥٥٨٨
٤٦٤ ٤١١١ ٤٢٧٠ ٤١٤٧ ٤٢٩٩ ٤٣٠٢	٤٥١٩ ٤٤٤٠ ٤٥١٩ - ١٠٢ : ١٨
٦٦٥ ٤٢٤٢	٤٤٢
٢٥٢ ٣٠٦ - ١/او : ٢٠	١٠٤٤ ٢٢٢ - ١٠٥ : ١٨
٤٧٦ ٤٤٦٦ ٤٢٦٨ - ١٢ : ٢٠	١٢٦ - ١٠٧ او : ١٨
١١١ - ١٤ : ٢٠	٣١٢ ٤١٠٤٤ ٢٢٢ - ١١٠ : ١٨
سورة مريم ١٩ - ٦٣ : ٤٠ ٤٥٦ ٤١٠٧	سورة مريم ١٩ - ٦٣ : ٤٠ ٤٥٦ ٤١٠٧
٥٥٣ ٥٥٥٠ ٥٣٥	٢٣٠ ٤٨٦٦ ٢٩٩٩ ٤١١٦ ٤٣٩١
١١١ - ١٦/١٥ : ٢٠	١١٦ ٤١٢٤ ٤٣٩ ٣٤/٣٣ - ١ : ١٩
١١١ - ١٧/١٦ : ٢٠	١٢٤ ٤٣٩ - ١٥ : ١٩
٤٨٥ - ١٩/١٨ : ٢٠	٥٣ ٤٢٢ - ١٧ : ١٩
٤٤٤٢ ٤٥١٩ ٤٥٠٨ - ٣٢/٣١ : ٢٠	٥٥٢ - ١٩ : ١٩
٥٥٧ ٥٣٥ ٥٥٢٩	٤٤٤٨ ٤٥٢١ ٤٥٠٨ - ٣٥/٣٤ : ١٩
٥٢٩ - ٣٣/٣٢ : ٢٠	٤٥٤٦ ٤٣٥٤ ٤٥٢٩
٢٨٧ - ٣٩ : ٢٠	٥٤٩ ٥٣٥
٤١٥ ٤٥٠٨ ٤٤٤٦ ٤٣٦٦ - ٦٦/٦٣ : ٢٠	٤٥٠ ٤١١٦ ٤١٢٤ ٤٣٩ ٣٤/٣٣ - ١ : ١٩
٤٥٢٩ ٤٥٢٧ ٤٣٨٨	٤٥٣٥ ٤١٧٤ ٤١٣٨ ٤١/٤٠ - ٣٥/٣٤ : ١٩
٥٥٢	٥٤٧
٤٨٦ - ٧٤/٧١ : ٢٠	٢٣٠ ٤٨٦٦ - ٣٦/٣٥ : ١٩
٦٢٧ - ٧٧/٧٥ : ٢٠	٤٥٣٥ ٤٥٢٩ ٤٣٢٦ - ٣٧/٣٦ : ١٩
٤٥٨ - ٨٠/٧٧ : ٢٠	٥٤٧
٤٣٣٧ ٤٥١٨ ٤٥٠٩ - ٨٣/٨١ : ٢٠	٤٥٠ ٤١١٦ ٤١١٦ - ٤١/٤٠ : ١٩
٤٤٥ ٤٥٢٠	١١٦ - ٧٥/٧٤ - ٤٢/٤١ : ١٩
٤٦٩ - ٩٥/٩٤ : ٢٠	١١٦ - ٥٩/٥٨ : ١٩
٤٣٦ ٤٥١٨ ٤٥٠٩ - ٩٦/٩٥ : ٢٠	٤٤٠ ٤٥١٩ ٤٥٠٨ - ٦٥/٦٤ : ١٩
٤٣٦ ٤٥١٨ ٤٥٠٩ - ٩٧ : ٢٠	٤٢٤ ٤١٥٦ - ٦٧/٦٦ : ١٩
٤٣٣٢ ٤٧٣ ٤٣٣ ٤٢٠ - ١١٣/١١٤ : ٢٠	٤٢٥ - ٦٨/٦٧ : ١٩
٢٣٨ ٣٢٢ ٤٠	٢٢٠ ٤٦٩ - ٦٩/٦٨ : ١٩

١٩٢ - ٣٥/٣٤ : ٢٢	٤٨٥ - ١١٧/١١٩ : ٢٠
٦٣٣ ، ٥٥٣ ، ٥٠٣ - ٣٦/٣٥ : ٢٢	١٦٨ ، ٤٧٥ - ١٢٥ : ٢٠
٤٤٧ ، ٥٢٠ ، ٥٠٩ - ٣٧/٣٦ : ٢٢	٤٨٤ - ١٣٠ : ٢٠
١٩٢ - ٤٢/٤١ - ٣٩/٣٨ : ٢٢	
٧٩ ، ٤٥٦ ، ١٩١ - ٤٣/٣٧ : ٢٢	سورة الأنبياء ٢١ - ٥٥ ، ٥٥ ، ٥٧ ، ٧٥ ، ١٠٨ ، ١٠٨
٤٣٨ ، ٥١٨ ، ٥٠٩ - ٤٥/٤٦ : ٢٢	٢٩٧ ، ٤٥٣ ، ١١٦
٤١٩٣ ، ٣٢٢ ، ٩٠ - ٥١/٥٢ : ٢٢	٤٥٦ - ٤ : ٢١
٨٦٢ ، ١٩٣	٤٠٩ ، ١١٤ - ٥ : ٢١
١٩٣ - ٥٢/٥٣ : ٢٢	١٣١ ، ١١٩ - ٧ : ٢١
٤٦٧ - ٥٣/٥٤ : ٢٢	٤٥٣ - ٣١/٣٠ : ٢١
١٩١ - ٥٥/٥٧ : ٢٢	٤٨٦ ، ٣١١ - ٣٥/٣٤ : ٢١
١٩٣ - ٥٩/٦٠ - ٥٧/٥٨ : ٢٢	٤٨٦ - ٣٨/٣٧ : ٢١
١٩١ - ٦٠/٦١ : ٢٢	٤٣ ، ٢٠ - ٤٦/٤٥ : ٢١
١٩١ - ٦٥/٦٦ : ٢٢	٥٥٢ ، ٥٣٥ ، ٥٢٧ - ٤٨/٤٧ : ٢١
٦٨٧ - ٦٦/٦٧ : ٢٢	١٥ ، ٤٤٥ ، ٣٢ - ٤٩/٤٨ : ٢١
١٩١ - ٦٧/٦٨ : ٢٢	١١٧ - ٥١/٥٠ : ٢١
١٩١ - ٧٥/٧٦ : ٢٢	٢٢٠ ، ٦٩ - ٥٨/٥٧ : ٢١
١٩٣ - ٧٧/٧٧ : ٢٢	١٤١ ، ٤٦٨ - ٨٧ : ٢١
٤٥٣٥ ، ١٣٢ ، ١٣١ - ٧٧/٧٨ : ٢٢	٤٨٩ - ٨٨ : ٢١
٤٥٣٠ ، ١٠٩٣ ، ٢٣٠	١٢٥ ، ٤٠ - ٩٠ : ٢١
٥٤٦ ، ٥٣٤	٥١٥ - ٩١ : ٢١
	١٢٦ ، ٤٠ - ٩٦ : ٢١
سورة المؤمنون ٢٣ - ٤٣ ، ٥٥ ، ٥٦ ، ٥٧ ، ٥٧	
١١٩ ، ٤٥٣ ، ١١٦ ، ٩٥	سورة الحج ٢٢ - ٥٥ ، ٥٧ ، ٥٩ ، ١٨٦ ، ١٨٦
٩٥ - ٩٥ : ٢٣	١٩١
٤٣ - ١٤ : ٢٣	١٩١ - ٢٤١ : ٢٢
٥١٨ ، ٥١٦ ، ٥٠٩ - ٢٠ : ٢٣	٤٧٧ - ٤ : ٢٢
٤٤٤٠ ، ٥١٩ ، ٤٣٩	١٤١ - ٧ : ٢٢
٥٤٤ ، ٥٣٤ ، ٥٣٠	٦٢٩ ، ٤٥٣ - ١٧ : ٢٢
٤٨٥ - ٢٤ : ٢٣	١٩٢ - ٢٠/١٩ : ٢٢
٤٣ ، ٢٠ - ٢٧ : ٢٣	٥٥٣ ، ٤٨٦ ، ١٩٢ - ٢٣ : ٢٢
٥٠٥ - ٣٧/٣٥ : ٢٣	٦٣٣
١٧٦ ، ٤٧٧ - ٤٦/٤٤ : ٢٣	١٩٢ - ٣٨/٣٧ - ٢٥ : ٢٢
٢٢٣ ، ١٧٦ ، ٤٧٧ - ٤٦/٤٥ : ٢٣	٤٤٥ ، ٥٢٠ ، ٥٠٩ - ٢٨/٢٧ : ٢٢
١٠ ، ٤٤٤ - ٦٢/٦٠ : ٢٣	١٩٢ - ٣١/٣٠ : ٢٢

٤١	- ٢٦ : ١٩٣ و-	سورة الشعراء ٢٦ - ٤٠ : ٤١ : ٤٤ : ٤٥٦
٤١٢ ، ٤٨٤ ، ٤٢١٩	- ٢٦ : ١٩٧	٤٦٨ ، ٨٠ ، ٢٦٩ : ١٠٧ ، ٣٨٧ : ١١٢
٤٨٥		٢٣٨ : ٢٩٣ : ٢٩٩ : ٣٢٦
٤٥٣٠ ، ٤٦١٨ ، ٤٤٣	- ٢٠٢ : ٢٦	٢٥٢ ، ٣٠٦ ، ٤٤١ - ٦/٧ - ١/٢ : ٢٦
٥٥٥ ، ٥٣٥		٤٨٥ - ٥/٦ : ٢٦
٤٧٧	- ٢٠٧ : ٢٦	٤٤٠ ، ١١٥ : ١٢٤ ، ٣٩ - ٧/٨ : ٢٦
١١٤	- ٢١٠ : ٢٦	٤٤٠ ، ١١٥ - ٨/٩ : ٢٦
٤١١٢ ، ٤٢٦٩ ، ٨٠	- ٢٦ : ٢١٤ و-	٤١.٦٦٩/١٠ : ٢٦
١١٥ ، ١١٣		٤٤٠ ، ٥١٩ ، ٥٠٩ - ١٩/٢٠ : ٢٦
١١٣ ، ١١٢ ، ٢٢٣ - ٢١٤ : ٢٦		٦٢٧ - ٣٥/٣٦ : ٢٦
١١٤ - ٢٢٦ - ٢٢٤ : ٢٦		٤٨٦ - ٤٩ : ٢٦
٤٤٥٣ ، ٤٤٣١ ، ١١٣	- ٢١٧ : ٢٦	٤٧٧ - ٦١ : ٢٦
٦٩٦		٤٤٠ ، ١١٥ : ١٢٤ ، ٣٩ - ٦٧ : ٢٦
٤٧٧	- ٢١٨ : ٢٦	٢٢٠ ، ٦٩ ، ٤٤١ - ١٠٢ - ٦٩ : ٢٦
١١٤	- ٢٢١ : ٢٦	٤٤٠ ، ١١٥ : ١٢٤ ، ٣٩ - ١٠٣ : ٢٦
١١٥ ، ١١٣ ، ٢٢٧/٢٢٧ و-	٢٦ : ٢٢٧	٤٤١ ، ١١٥ - ١٠٩ - ١٠٥ : ٢٦
سورة النمل ٢٧ - ٤٥٦ : ٤٥٤ : ٤٢٥		٤١ - ١٢٠ : ١٠٥ : ٢٦
٨٢٨ ، ٥٨٨ ، ٣٠٥ ، ٢٩٩ ، ١٤٧ ، ٢٧٠		٤٤٠ ، ١١٥ : ١٢٤ ، ٣٩ - ١٢١ : ٢٦
٣٠٦ ، ٣٨٧ ، ١٠٧	- ١ : ٢٧	٤١ - ١٣٨ - ١٢٣ : ٢٦
٢٠٢ ، ٤٨١ ، ٢٥٢		٥٥٢ ، ٥٣٥ ، ٥٣٠ - ١٢٩ : ٢٦
٥٤٨ ، ٥٣٥ ، ٥٣٠	- ٨ : ٢٧	٤٤٠ ، ١١٥ : ١٢٤ ، ٣٩ - ١٣٩ : ٢٦
٣٧١ ، ٩٩	- ١٥ : ٢٧	٤١ - ١٥٧ - ١٤١ : ٢٦
٤٦٦	- ١٨ : ٢٧	٤٤٠ ، ١١٥ : ١٢٤ ، ٣٩ - ١٥٨ : ٢٦
٤٩٤ ، ٤٨٦ ، ٤٥٣	- ٢١ : ٢٧	٤١ - ١٧٣ - ١٦٠ : ٢٦
٤١٠ ، ٤٢٩ ، ٤٩٠	- ٢٥ : ٢٧	٤٤١ ، ١١٥ - ١٦٤ - ١٦٠ : ٢٦
٥٢٠ ، ٤٣٧ ، ٥١٨		٤٤٠ ، ١١٥ : ١٢٤ ، ٣٩ - ١٧٤ : ٢٦
٥٣٣ ، ٥٣٠ ، ٤٤٥		٤٤٠ ، ١١٥ : ١٢٤ ، ٣٩ - ١٦٦ : ٢٦
٥٣٥ ، ٥٤٥ ، ٥٣٤		١١٥ ، ٤٣١ ، ١١٣ ، ١٣٤ : ١٧٥ : ٢٦
٥٥٣ ، ٥٥٣ ، ٥٥٢		٤٤٠
٦٣٣		٥٦٥ ، ١٣٦ - ١٨١ : ٢٦
٤٩٤	- ١٢ : ٢٧	٤٨١ ، ٤٤١ - ١٨٩ - ١٧٦ : ٢٦
٦٢٧	- ٢٨ : ٢٧	٤١٤ ، ١٢٤ ، ٣٩ - ١٩٠ : ٢٦
٤٨٥	- ٢٢ : ٢٧	٤٤٠ ، ١١٥

١٣٨	- ٧٥ : ٢٨	٤١٠٤	٤٣٧٢	٤١٠١	- ٣٠ : ٢٧
٤٨٣	- ٧٦ : ٢٨	٤٣١٠	٤٣٨٣	٤١٠٤	
١٣٨	- ٨٢ - ٧٦ : ٢٨		٥٤٥ ، ٥٣٤ ، ٥٣٠		
٥٧٥	- ٨١ : ٢٨	٥١٩	٤٥١٠	٤٤٨٥	- ٣٢ : ٢٧
١٣٨	- ٨٣ : ٢٨			٤٤٠	
١٣٨	- ٨٥ : ٢٨	٤٥١٠	٤٤٧٧	٤٤٦٧	- ٣٦ : ٢٧
		٤٥٥١	٤٤٣٩	٤١٨	
سورة العنكبوت ٢٩ - ٥٥ : ٥٧ ، ٢٩٩ ، ٣٠٦			١٠١٩ ، ٦٣١		
	١ : ٢٩ / ١١ / ١٠ - ١٣٩	٤٤٥	٥٢٠ ، ٥١٠		- ٣٧ : ٢٧
١٠٤٤ ، ٢٢٢	- ٤ / ٥ : ٢٩		٤٨٥		- ٣٨ : ٢٧
١٣٩	- ٧ / ٨ : ٢٩	٤٣٦	٥١٨ ، ٥١٠		- ٤٠ : ٢٧
١٣٩	- ٨ / ٩ : ٢٩		١٢٦ ، ٤٠		- ٤٥ / ٤٤ : ٢٧
١٤١	- ١٨ / ١٩ : ٢٩		٢١٠ ، ٤٨٣		- ٦١ / ٦٠ : ٢٧
٤٩٤ ، ٤٨١	- ١٩ / ٢٠ : ٢٩		٧٦٨ ، ٥٧٦		- ٦٤ / ٦٣ : ٢٧
١٤١ ، ٢٢٢ ، ٤٤٤	- ٢٢ / ٢٣ : ٢٩		٤٣ ، ٤٥٠		- ٦٩ / ٦٧ : ٢٧
٣٩٣		٤٤٨	٥٢١ ، ٥١٠		- ٨٣ / ٨١ : ٢٧
٤٩٢	- ٢٣ / ٢٤ : ٢٩		٧٦٦ ، ٥٧٦		
٤٤٤٢ ، ٥١٩ ، ٥١٠	- ٢٤ / ٢٥ : ٢٩	٤٤٤٢	٥١٩ ، ٥٠٢		- ٨٤ / ٨٢ : ٢٧
٥٣٩			٥٤٤ ، ٥٣٤ ، ٥٣٠		
٦٣٢ ، ٥٥١	- ٣٧ / ٣٨ : ٢٩		١٢٥		- ٩٣ / ٩١ : ٢٧
٣١٥ ، ١٢٠	- ٤٤ / ٤٥ : ٢٩		٥٥٥ ، ٥٣٥ ، ٥٣٠		- ٩٤ / ٩٢ : ٢٧
١٣٩	- ٤٥ / ٤٦ : ٢٩				
٥٩٤ ، ١٤٠ ، ١٤٠	- ٤٦ / ٤٧ : ٢٩	٤٢٩٩	٥٦ ، ٥٤ ، ٤٥		سورة القصص ٢٨ - ٤٠ : ٤٦ ، ٤٥
٢٣٧ ، ٤١٤	- ٤٧ / ٤٨ : ٢٩				٣٠٥
٤٦٦	- ٤٩ / ٥٠ : ٢٩	٥١٨	٤٥١٠ ، ٤٤٦٦		- ٨ / ٩ : ٢٨
٦١٨ ، ١٤٣	- ٥٣ : ٢٩		٤٣٩		
١٥٧ ، ٤٧٢	- ٥٦ : ٢٩	٤٤٠	٥١٩ ، ٥١٠		- ١٤ / ١٥ : ٢٨
٣١٢ ، ٣١١	- ٥٧ : ٢٩		٤٤٣ ، ٥٢٠		
٧٦٨ ، ٥٧٦	- ٥٨ : ٢٩		٤٧٦		- ١٩ / ٢٠ : ٢٨
١٠٢٨ ، ٢١٩	- ٦٩ : ٢٩		٤٧١		- ٢٦ : ٢٨
		٤٤٤٨	٥٢١ ، ٥١٠		- ٢٨ : ٢٨
سورة الروم ٣٠ - ٥٥ : ٥٧ ، ١٣٤ ، ٢٩٩			٤٤٩ ، ٥٢١		
	٩٩ ، ٤٦١ ، ٣٠٦		٤٦٦		- ٣٠ : ٢٨
٥٥٠ ، ١٣٤ ، ٦٤	- ١ / ١٠ : ٣٠		٤٥٣		- ٣٧ : ٢٨
٤٨٣	- ٩ / ١٠ : ٣٠	٥٩٣	١٤٠ ، ١٣٨		- ٥٢ : ٢٨

١٢٩	- ٢٠ : ٣٢	١٠٤٤ ، ٢٢٢	- ٧/٨ : ٣٠
١٢٩	- ٢٣ : ٣٢	٤٨٥ ، ٤٢١٩ ، ٤٤٨٤	- ١٢/١٣ : ٣٠
٨٨١ ، ١٩٧	- ٢٨ : ٣٢	٥٥٧ ، ١٣٥	- ١٧/١٨ : ٣٠
		٥٥٧ ، ١٣٥ ، ١٣٥	- ١٦/١٧ : ٣٠
سورة الأحزاب ٣٣ - ٣٦ : ٣٥٣ ، ٤٥٥ ، ٤٥٦		٤٢٨٢ ، ١٨٧ ، ٤٤٦٦	- ٢٩/٣٠ : ٣٠
٤٥٦ ، ٤١٨٢ ، ٤٥٧ ، ٤١٦٦ ، ٤٥٣ ، ٤١٥٥		٥٣٣	
٤٦٧١ ، ١٨٠ ، ٤٧٩١ ، ٤١٨٦ ، ٤٢٢٢ ، ٤١٠٤٥		١٨٩ ، ٤٤٧٩	- ٣٨/٣٩ : ٣٠
٤٢٢٣ ، ٤٢٢٤ ، ٤٢٢٥ ، ٤٢٢٦ ، ٤٢٢٧ ، ٤٢٢٨ ، ٤٢٢٩		١٢٦ ، ٤٠	- ٤٢/٤٣ : ٣٠
٣٣ : ٢	- ٣٣ : ٢	٤٦٧	- ٥٢/٥٣ : ٣٠
٣٣ : ٤	- ٣٣ : ٤	٤٥٧٢ ، ٤٥٩٨ ، ٤٥٧٢	- ٥٣/٥٤ : ٣٠
٣٣ : ٥	- ٣٣ : ٥	٧٣٩	
٣٣ : ٦	- ٣٣ : ٦		
٤١٦٦ ، ٤٢٢٦ ، ٤٢٢٨			
٤٤٨٤ ، ٤٢١٧ ، ٤١٠			
٣٣ : ٩	- ٣٣ : ٩	٢٥٢ ، ٣٠٦	- ١ : ٣١
٣٣ : ١٠	- ٣٣ : ١٠	١٤١	- ٣/٤ : ٣١
٣٣ : ١٣	- ٣٣ : ١٣	١٤١	- ١٠/١١ : ٣١
٣٣ : ٢٠	- ٣٣ : ٢٠	١٤١ ، ١٣٩	- ١٣/١٤ : ٣١
٣٣ : ٢٣	- ٣٣ : ٢٣	١٤١	- ١٥/١٦ : ٣١
٣٣ : ٢٨	- ٣٣ : ٢٨	١٤١	- ١٨/١٩ : ٣١
٣٣ : ٣٥	- ٣٣ : ٣٥	١٤١ ، ٤١٦ ، ٤٥٧ ، ٤٦٦	- ١٩/٢٠ : ٣١
٣٣ : ٣٦	- ٣٣ : ٣٦	٤٥٢٠ ، ٤١٦٠ ، ٤١٦١	- ٢٦/٢٧ : ٣١
٣٣ : ٣٧	- ٣٣ : ٣٧	٤٣٧	
٣٣ : ٤٠	- ٣٣ : ٤٠	١٤١	- ٢٨/٢٩ : ٣١
٣٣ : ٤١	- ٣٣ : ٤١	٣١٢	- ٣٥ : ٣١
سورة السجدة ٣٢ - ٣٥ : ٤٥٧ ، ٤٥٥ ، ٤١٥			
٣٢ : ١	- ٣٢ : ١	٢٩٩ ، ٤٤٢ ، ٤٤٣ ، ٧٢٩	
٣٢ : ٢	- ٣٢ : ٢	٢٥٢ ، ٣٠٦ ، ٢٩٩	- ١ : ٣٢
٣٢ : ٩	- ٣٢ : ٩	٢١١ ، ٤٨٣ ، ٣٧٣ ، ١١٢	- ٩/١٠ : ٣٢
٣٢ : ١٠	- ٣٢ : ١٠	٤٢٩ ، ٤٢٥ ، ٤٥٥	- ١٠ : ٣٢
٣٢ : ١٨	- ٣٢ : ١٨	٢٢٢ ، ٣٤٠ ، ١٠٤١	
٣٢ : ١٧	- ٣٢ : ١٧	١٢٩	- ١٦ : ٣٢
٣٢ : ١٨	- ٣٢ : ١٨	١٢٩	- ١٧ : ٣٢
٣٢ : ١٩	- ٣٢ : ١٩	١٢٩	- ١٨ : ٣٢

سورة ص ٣٨ - ٥٤ : ٦٩ : ١٠٦ : ٣٨٦ :	١١٤	- ٣٥/٣٦ : ٣٧
٢٩٩ : ١١٧	٤٠٤ ، ٤٠٣ ، ١٠٩	- ٣٩/٤٠ : ٣٧
٢٥٢ ، ٣٠٦ - ١ : ٣٨	٤٤١ ، ٥١٩ ، ٥١٢	- ٤٥/٤٦ : ٣٧
٤٦٩ - ٢/٣ : ٣٨	٥١٢ ، ٢٢٠ ، ٦٩	- ٥٤/٥٦ : ٣٧
٥٢١ ، ٥١٢ ، ١١٧ - ٥/٦ : ٣٨	٤٤١ ، ٥١٩	
٤٤٨	٥١٢ ، ٤٨٦	- ٦٦/٦٨ : ٣٧
٥٣٤ ، ١٣١ - ٦/٧ : ٣٨	٤٨٣	- ٨٤/٨٦ : ٣٧
١٧٥ ، ٥٢ - ٩/١٠ : ٣٨	١٠٩	- ٧١/٧٣ : ٣٧
٧٢٤ ، ٥٧٠ ، ٤٨٢ - ١٢/١٣ : ٣٨	٤٠٤ ، ٤٠٣ ، ١٠٩	- ٧٢/٧٤ : ٣٧
٤٨٥ - ٢٠/٢١ : ٣٨	١٠٩ ، ١٤٨	- ٧٣/٧٥ : ٣٧
٤٤٧ ، ٥٢٠ ، ٥١٢ - ٢٢/٢٣ : ٣٨	٤٠٣ ، ١٠٩	- ٧٨/٨٠ : ٣٧
١١٧ - ٢٨/٢٩ : ٣٨	٤٧٤ ، ٤٠٣ ، ١٠٩	- ١٠٥ : ٣٧
٤٧٧ - ٣١/٣٢ : ٣٨	١٦١	
٤٤٧ ، ٥٢٠ ، ٥١٢ - ٣٨/٣٩ : ٣٨	٤٨٥	- ١٠٦ : ٣٧
٤٤٥ ، ٥٢٠ - ٥٦ : ٣٨	٤٠٣ ، ١٠٩	- ١٠٩ : ٣٧
١١٧ - ٨٧/٨٨ - ٦٧ : ٣٨	٤٠٣ ، ١٠٩ ، ١٢٤ ، ٣٩	- ١١٠ : ٣٧
٢٢٠ ، ٦٩ - ٨٣/٨٢ : ٣٨	٤٧٢ ، ٤٠٣ ، ١٠٩	- ١١١ : ٣٧
سورة الزمر ٣٩ - ٥٤ : ٥٦ : ٥٧ : ١١٥ :	٣٧١ ، ٩٩	- ١١٨ : ٣٧
٣٠٦ ، ٤٤٢	١١٠ ، ٤٠٣ ، ١٠٩	- ١٢٠ : ٣٧
٣١٧ - ٢ : ٣٩	٤٠٦	
٤٣٩ ، ٥١٨ ، ٥١٢ - ٤/٣ : ٣٩	٤٠٣ ، ١٠٩ ، ١٢٤ ، ٣٩	- ١٢١ : ٣٧
٥٤٥ ، ٥٣٤ ، ٥٣١	٤٤٨ ، ٥٢١ ، ٥١٢	- ١٢٣ : ٣٧
٦٢٧ - ٩/٧ : ٣٩	١٠٩ ، ١٢٠ ، ٣٧	- ١٣٠ : ٣٧
٨٣٢ ، ٥٨٨ ، ٢٣١ - ١٢/٩ : ٣٩	٤٠٦ ، ١١٠ ، ٤٠٣	
٦٠٥ - ١٥/١٣ : ٣٩	٤٠٣ ، ١٠٩	- ١٣١ : ٣٧
٤٦٧ - ١٩/١٧ : ٣٩	١٠٩٢ ، ٢٣٠	- ١٣٩ : ٣٧
٣٩ ، ١٩ - ٢٣/٢٢ : ٣٩	١٠٩ ، ٢١٢ ، ٦٦	- ١٤٩ او - ٣٧
٣٧٨ ، ١٠٣ ، ١٠٢ - ٢٤/٢٣ : ٣٩	٤٠٦ ، ١١٠	
١٣٩	١٣٧ ، ٤٦٤ ، ٤٦٤	- ١٦٣ : ٣٧
٤٧٩ - ٢٧/٢٦ : ٣٩	٥١٢	- ١٧١ : ٣٧
٣١٢ ، ٣١١ - ٣١/٣٠ : ٣٩	٤٤١ ، ٥١٩ ، ٥١٢	- ١٧٧ : ٣٧
٤٨٢ - ٤٦/٤٥ : ٣٩	٤٠٦ ، ١١٠	- ١٨١ : ٣٧
	٣٧١ ، ٩٩	- ١٨٢ : ٣٧

٥٧١ : ٢٩٩ : ٢٧٤ : ١٠٦ : ٢٦٣ : ٥٨٦	١٥٧ : ٤٧٢ : ١٣٨	٥٤/٥٣ : ٣٩
٧٤٧	٥٤٤ : ٥٨٧	٥٤٤
١٠٧ : ٣٧٢ : ١٠١	٥٨٧	
٢٥٢ : ٣٠٦ : ٣٩٢	١٣٨	٥٦/٥٥ : ٣٩
٥٨٦ : ١٣٨ : ١٢٩	١٣٨	٦١/٦٠ : ٣٩
٢٠٢ : ٤٨١ : ٣٠٥	٦٩٦ : ٤٩٤ : ٣٥٣	٦٤ : ٣٩
٥٣٩ : ٤٩٤	٤٨٧	٦٩ : ٣٩
٤٩٢ : ٣١٢	٣٧١ : ٩٩	٧٥ : ٣٩
٥٨٢ : ٥٤٢		
٥٥٢ : ٥٣٩ : ٤٩٤	١١٥ : ٥٥٦ : ٥٥٥ : ٥٥٤	سورة غافر ٤٠
٥٨١	٢٩٩ : ١٠٦ : ٢٦٣ : ٤٤٢	
٤٩٣	٢٩٩	١ : ٤٠
٤٩٤	١٣٨	٤ : ٤٠
٢١٥ : ٤٨٤	١٣٨	٥ : ٤٠
٥٠٠	٤٣٦ : ٥١٨	٦ : ٤٠
٦١٨ : ١٤٣ : ٩٨	٤٤٧ : ٥٢٠ : ٥١٢	١٦ : ٤٠
٤٩١	٤٧٦	١٨ : ٤٠
٤٩١	٦٩٦ : ٤٥٣	٢٢/٢١ : ٤٠
٤٩١	٤٨٩ : ٣٥٣	٢٧/٢٦ : ٤٠
٣٠٥	٥١٢ : ١٣٨	٣٧/٣٥ : ٤٠
٤٦٦	٤٧٩	٤٤/٤١ : ٤٠
٤٧٧ : ٥٢٥ : ١٢٩	٤٨٤	٥٠/٤٧ : ٤٠
	٤٨٥	٥٣/٥٠ : ٤٠
سورة الشورى ٤٢ - ٤٥٤ : ٥٧٤ : ١١٦ : ٤٤٥٣	٤٨٩	٥٤/٥١ : ٤٠
٣٠٧ : ٢٩٩ : ١٤٧ : ٢٧٠ : ١٤٤	١٣٨ : ١٣٧	٥٨/٥٦ : ٤٠
٢٥٢ : ٣٠٦ : ٣٠٤	١٣٧	٥٥/٥٧ : ٤٠
٤٤٨ : ٥٢١ : ٥١٢	٣٧١ : ٩٩	٦٧/٦٥ : ٤٠
٣٠٤	١٣٨	٦٩/٦٧ : ٤٠
٤٨٥	٣١٧	٧٧ : ٤٠
١٤٢	١٩٥ : ٤٨٠	٨٤ : ٤٠
٤٤٦٧ : ٣٩٨ : ١٤٢	٥٣٨ : ٥٧٧ : ١٣٧	٨٥ : ٤٠
١٣٧ : ٤٦٧	٥٦٩	
١٤٢		
٢٦٦ : ٣٠٣		
سورة فصلت ٤١ - ٣٥٥ : ١١٥ : ٤٤٢ : ١٣٨		

سورة الدخان ٤٤ - ٤٠ ؛ ٥٥ ؛ ٦٩ ؛ ١٠٦ ،	١٤٢	- ٣٥ / ٣٧ : ٤٢
٦٣٨٦ ؛ ١١٠ ؛ ٢١٩ ؛ ٢٢٠ ؛ ٢٧١ ، ١٥٠ ؛	١٤٢	- ٣٧ / ٣٩ : ٤٢
٢٩٩٩ ؛ ٥٧٢ ؛ ٧٤٧	٤٨٤	- ٣٨ / ٤٠ : ٤٢
٤٤ : ١ / ٢ - ٣٠٦ ، ٢٥٢	١٤٢	- ٣٩ / ٤١ : ٤٢
٤٤ : ٢ / ٣ - ٧٥ ، ٢٤٣	٤٨٤ ؛ ٤٤٣ ؛ ٢٠	- ٥٠ / ٥١ : ٤٢
٤٤ : ١٤ / ١٥ - ١١٠	٣٧١ ، ٩٩	- ٥٢ : ٤٢
٤٤ : ١٥ / ١٦ - ١١٠		
٤٤ : ٢٥ / ٢٦ - ٣١٦		
٤٤ : ٣٢ / ٣٣ - ٤٨٥		
٤٤ : ٤٠ - ٤٩٤		
٤٤ : ٤٣ - ٤٦٦		
٤٤ : ٤٤ - ٤٧ ، ١٥٩ ؛ ٤٩٢		
٤٤ : ٥٤ - ١٣ ؛ ١٥٩ ؛ ٤٤١ ؛		
٤٤ : ٥٦ - ٩٩٢		
٤٤ : ٥٧ - ١٣ ؛ ٥١٨ ؛ ٤٣٦		
سورة الجاثية ٤٥ - ٥٥ ؛ ٦٥ ؛ ١١٥ ، ٤٤٢ ؛		
٢٦٣ ، ١٠٦ ؛ ٢٩٩		
٤٥ : ١ - ٢٩٩		
٤٥ : ١٢ / ١٣ - ٤٩١		
٤٥ : ١٣ / ١٤ - ١٣٠		
٤٥ : ١٨ / ١٩ - ٥٣٩		
٤٥ : ٢٠ / ٢١ - ٤٩٤		
٤٥ : ٢٣ / ٢٤ - ١٣ ؛ ٥١٨ ؛ ٤٣٩		
٤٥ : ٢٦ / ٢٧ - ١٧٥ ، ٥٢		
سورة الأحقاف ٤٦ - ٥٥ ؛ ٦٥ ؛ ١١٥ ،		
٤٤٢ ؛ ٢٩٩		
٤٦ : ١ / ٢ - ١٤٨ ، ١٥٣ ؛ ٣٠٦ ،		
٤٦ : ٣ / ٤ - ٢٠٨ ، ٤٨٢		
٤٦ : ٩ / ١٠ - ١٤٤ ؛ ١٤٨		
سورة الزخرف ٤٣ - ٤٥ ؛ ٦٥ ؛ ٦٦ ؛ ١٠٦ ،		
٤٥٣ ، ٢٦٣ ، ١٠٦ ؛ ٢٧٤ ؛		
٢٩٩		
٤٣ : ١ / ٢ - ٣٠٦ ، ٢٥٢		
٤٣ : ١ - ٢٤ / ٢٥ - ١١٨		
٤٣ : ٢ / ٣ - ٤٨١		
٤٣ : ٧ / ٨ - ٧٨٦ ؛ ١٧١ ؛ ٤٧٧		
٤٣ : ١٧ / ١٨ - ٤٨٥		
٤٣ : ١٨ / ١٩ - ٥٠٠ ؛ ٤٣ ؛ ٥٧٦ ؛ ٧٦٨		
٤٣ : ٢٣ / ٢٤ - ٧٥ ، ٤٥٦		
٤٣ : ٢٦ / ٢٧ - ٤٧٢		
٤٣ : ٣٠ / ٢٩ - ٣١٨ ، ٢٩٢		
٤٣ : ٣٧ / ٣٨ - ٤٥٠ ، ٤٣		
٤٣ : ٤٢ / ٤٣ - ٣٧١ ، ٩٩		
٤٣ : ٤٤ / ٤٥ - ١١٨		
٤٣ : ٤٨ / ٤٩ - ٤٥٠ ، ٤٤٣ ؛ ٤٦٧		
٤٣ : ٥٨ - ١٣ ؛ ١١٨ ؛ ٥١٣ ؛ ٤٣٦ ؛		
٤٣ : ٦١ - ٣١ ؛ ٤٣٢ ؛ ١٣٥١ ؛ ٥٣٦		
٤٣ : ٦٤ - ٣٢٦		
٤٣ : ٦٦ - ١٤٣ ، ٦١٨		
٤٣ : ٦٨ - ٤٤٩ ، ٣٧ ؛ ٤٥٦ ؛		
٤٣ : ٧١ - ٤٧٢ ، ١٥٧		
٤٣ : ٧١ - ٤٥٣ ؛ ٦٦٦		
٤٣ : ٧٧ - ١٣ ؛ ٥٢٠ ؛ ٤٤٥ ؛		
٤٣ : ٨٩ - ٢٥ ؛ ١١٨ ؛ ٤٤٤ ، ٥٨٧		
٤٣ : ٦٢ / ٥٢ - ٨٩ - ١١٨		

١٣٧ ، ٤٦٧	- ١٩ : ٥٩	٣٩	- ١٥ / ١٦ : ٥٧
١٠٧ ، ٣٧٢ ، ١٠١	- ٢٢ : ٥٩	٥٢٤ ، ٣٩	- ١٧ / ١٨ : ٥٧
٣٩٣		٣٩	- ٢١ : ٥٧
سورة الممتحنة ٦٠ - ٥٥ ، ٥٦ ، ٥٧ ، ١٥٥		١٥٥ ، ١٧٦ ، ٥١٤	- ٢٣ : ٥٧
٨٧٩ ، ١٩٦ ، ٦٧١		٤٣٩ ، ٥١٨	
١٩٦	- ٩ - ١ : ٦٠	٦٩٦ ، ٤٥٤	- ٢٤ : ٥٧
٤٨٥	- ٤ : ٦٠	٣٩	- ٢٦ : ٥٧
٤٤٣٩ ، ٥١٨ ، ٥١٤	- ١١ : ٦٠	٣٩	- ٢٧ : ٥٧
٤٤٩ ، ٥٢١		٣٣٥	- ٢٨ : ٥٧
١٩٧	- ١٢ : ٦٠	٥٣٢ ، ٣٩	- ٢٩ : ٥٧
سورة الصف ٦١ - ٥٥ ، ٥٦ ، ٥٧ ، ٥٨		١٥٥ ، ٥٧ ، ٥٦ ، ٥٥	سورة المجادلة ٥٨ - ٥٥ ، ٥٦ ، ٥٧ ، ١٥٥
١١١ ، ١١١ ، ٤٢١ ، ١٥٥ ، ١٦٧ ، ١٦٧		٦٧١ ، ١٧٧ ، ٧٧٣ ، ١٨٩ ، ١٩٠ ، ٢٦٢	
١٧٥ ، ٢٢٠ ، ٢٧٧		٩٨	
٥٧	- ١ : ٦١	١٩٠	٥٨ : البداية -
٢٧٧ ، ٢٢٠	- ٢ : ٦١	٥٠٧ ، ١٠٦ ، ٣٥	٥٨ : ٢ -
٢٩٣ ، ٣١٨ ، ١٤ ، ٩ ، ٩	- ٦ : ٦١	٨٤٩ ، ١٩١ ، ١٩١	٥٨ : ٥ / ٤ -
٧٥٦ ، ٣٩ ، ١٩	- ٧ : ٦١	٨٤٩ ، ١٩١ ، ١٩١	٥٨ : ٦ / ٥ -
٧٥٦ ، ١٧٥	- ٩ : ٦١	٤٣٥ ، ٥١٨ ، ٤١٤ ، ٤٣٥	٥٨ : ٨ / ٧ -
٤٣٧ ، ٥١٨ ، ٥١٥	- ١١ : ٦١	٥١٩ ، ٤٣٧ ، ٤٣٦	
٨٨٢ ، ١٩٧	- ١٣ : ٦١	٤٤١	
٤٤٣٩ ، ٥١٨ ، ٥١٥	- ١٤ : ٦١	٥٧٦ ، ٤٤٦ ، ١٩١ ، ١٩١ ، ١٦٥	٥٨ : ٩ / ٨ -
٥٣٢ ، ٤٤٢ ، ٥١٩		٤٧٦٦	
سورة الجمعة ٦٢ - ٢٦ ، ٢٦ ، ٢٦ ، ٥٥ ، ٥٦		٤٦٦ ، ١٩١ ، ١٩١ ، ١٩١	٥٨ : ١٠ / ٩ -
١٦٧ ، ٦٧١ ، ١٥٥ ، ٤٥٣ ، ١١٦ ، ١١٦		١٩١	٥٨ : ١١ / ١٠ -
١٩٢ ، ٢٦٩ ، ١٩٢	- ٦ : ٦٢	١٩١ ، ١٣ / ١٣ ، ١٣ / ١٣ ، ١٩١	٥٨ : ١٣ / ١٢ -
٨٥٨		١٩١	٥٨ : ١٥ / ١٤ -
٥٠٥	- ٨ : ٦٢	١٠٤٤ ، ٢٢٢	٥٨ : ٢٢ -
٥١٥ ، ١٣٧ ، ٢٦٨	- ٩ : ٦٢	سورة الحشر ٥٩ - ٥٥ ، ٥٦ ، ٥٧ ، ٥٨٧	
٥٣٣ ، ٤٣٥ ، ٥١٨		١٥٥ ، ١٦٧ ، ٦٧١ ، ١٦٧ ، ١٨٥ ، ٣٧٧	
٥٤٧ ، ٥٤٢ ، ٥٣٤		٤٦٩ ، ٣٩٨	٥٩ : ٧ -
٦١٣ ، ٥٥٠ ، ٥٩٨		٤٨٠	٥٩ : ٩ -
١٩٥ ، ٤٨٠	- ١١ : ٦٢	٤٢١٥ ، ٤٨٤ ، ٤٨٤ ، ٣٧٣ ، ٥١٤	٥٩ : ١٧ -

سورة المنافقون ٦٣ - ٤٥٧ ٤٥٦ ٤٥٥ ٤٥٤ ٤٥٣ ٤٥٢ ٤٥١	١١٩ ٤٢٨٣ ١١٦ ٤٤٥٢
٢٣٨ ٤١٨٨ ٤٦٧١ ٤١٥٥ ٤٦٦٣	١٤٥ ٤٤٦٩ - ٨ : ٦٧
١٩٥ ٤٨٠ - ٥ : ٦٣	٢٠٨ ٤٤٨٢ - ٢٨ : ٦٧
٢٩٢ ٤٣١٨ - ٨ : ٦٣	١٧٢٩ ٤٥٧١ - ١١ : ٦٧
٤١٨٨ - ١١٩ : ٦٣	سورة القلم ٦٨ - ٤٥٤ ٤٥٥ ٤٥٦ ٤٦٩ ٤٦٩
٤٢١ ٤٤٤٦ ٤٤٤٥ - ١٠ : ٦٣	٢١٩ ٤٨٦ ٤٩٦ ٤٢٤٥ ٢٧٨ ٢٩٩
٤٥٧ ٤٦٨٣ ٤١٣٩	٣٠١ ٣٠٢ ٢٤٥
٦٣٢ ٤٥٥٢ ٤٥٢٤	٢٥٢ ٣٠٦ ٣٠ ٤٦ - ١ : ٦٨
سورة التغابن ٦٤ - ٤٥٥ ٤٥٦ ٤٥٧ ٤٥٨	٤٨٧ - ٦ : ٦٨
١٠٨ ٢٦٤ ١٠٣٠ ٢٢٠ ١٦٧ ١٦٦	٤٥٧ - ٩ : ٦٨
٤٨٥ - ٥ : ٦٤	٨٦ - ٣٣ - ١٧ : ٦٨
٢٢٠ ٤٦٩ ٤٦٩ - ٧ : ٦٤	٤١٨ ٤٥١٥ ٤٥٠٠ - ٢٤ : ٦٨
١٦٧ - ١٣ - ١١ : ٦٤	٤٣٩
٧٠٩ ١٦٧ ١٦٧ - ١٤ : ٦٤	٣٠٤ ٤٨٦ - ٢٨ : ٦٨
سورة الطلاق ٦٥ - ٣٦ ٤٥٥ ٤٥٦ ٤٥٧	٨٦ - ٦٠ - ٤٨ : ٦٨
١٨٥ ٤٦٧١ ٤١٥٥	٥٠٢ - ٤٩ : ٦٨
٤٥٣٥ ٤٥٣٢ ٢٧٢ - ١ : ٦٥	٤٤١ ٤٥١٩ ٤٥١٥ - ٥١ : ٦٨
٥٨٧ ٥٥٤٤ ٤٥٥٢	٤٤٣ ٤٥٢٠
١٦٨ ٤٧٥ - ٦ : ٦٥	سورة الحاقة ٦٩ - ٤٤٠ ٤٥٥ ٤٥٦ ٤٥٧ ٤٩٤
١٢٥ ٤٠ - ٧ : ٦٥	١١١ ٢٧١ ١٥٠
سورة التحريم ٦٦ - ٥٥ ٤٥٦ ٤٥٧ ٤١٦	٣٧ - ٢٤ - ١ : ٦٩
١٩٥ ٤٦٧١ ٤١٥٥ ٤٥٣	٩ ٦٩ - ٤٣٩ ٤٥١٨ ٤٥١٥
٣٧٨ - ١٠٠ : ٦٦	٦٨٣ ٤٥٦٤ ٤٥٣٣
٤٠١٩ ٤٥١٥ ٤٤٢ ٢٠ - ٤ : ٦٦	٤٧٦ - ١١ : ٦٩
٤٤٥ ٤٥٢٠ ٤٤٤١	٣٨ - ١٧ : ٦٩
١٩٥ - ٨٦ : ٦٦	١٠١١ ٦٢٨ ٣٠ - ١٩ : ٦٩
٤٤٣٩ ٤٥١٨ ٤١٩٦ - ١٢ - ٨ : ٦٦	١١٠ ٣٥ - ١٩ : ٦٩
٥٨١ ٤٥٤٢	١٠١١ ٦٢٨ - ٢٠ : ٦٩
١٩٦ - ١٠ : ٦٦	١٠١١ ٦٢٨ - ٢٥ : ٦٩
٥١٥ ٤٦٦٦ - ١٢ : ٦٦	١١٠ ٣٥ - ٢٥ : ٦٩
سورة الملك ٦٧ - ٤٥٥ ٤٥٦ ٤٥٧ ٤٨٣	١٠١١ ٦٢٨ - ٢٦ : ٦٩
	١٠١١ ٦٢٨ - ٢٨ : ٦٩
	١١٠ ٣٥ - ٢٨ : ٦٩

٤٩٩ ، ٢٦٢ ، ٤٨٥ ، ٢٨٣ ، ٨٣ ، ٥٠٦ ، ٥٠٤	١١٠ - ٣١ - ٨ - ٧٦
٥٣٨ ، ٣٧٩ ، ٣٧٨ ، ٢٩٧	٤٥٧ - ١٥ - ٧٦
٣٧ - ٨٠ - ١١ - ١١ - ١١ - ١١	٦٣٢ ، ٥٥٢ ، ٤٥٧ - ١٦ - ٧٦
٧ ، ٢٣٨ - ٣٣ - ١٧ / ١٨ - ٨٠	١١٠ - ٢٥ - ٢٣ - ٧٦
٧٣٣ ، ١٧٠ ، ١١٣ ، ٣٦ - ٨٠ - ٣٢ - ٨٠	١١٠ - ٢٤ - ٧٦
٣٧ - ٨٠ - ٣٨ - ١١ - ١١ - ١١	٤٤٥ ، ٥٢٠ ، ٥١٦ - ٣٠ - ٧٦
سورة التكويد ٨١ - ٢٢ - ٢٣ - ٥٤ - ٥٦	٤٣٨ ، ٥١٨ ، ٥١٦ - ٣١ - ٧٦
٢٤٥ ، ٣٩٦ ، ١٠٨ ، ٩٢ ، ٨٩	٤١٦ ، ١١٠ - ٣٦ - ٧٦
٤١٨ ، ١١١ - ١٤١ - ٨١	سورة المرسلات ٧٧ - ٥٤ ، ٥٦ ، ٧٠
٣٦ - ١٨١ - ٨١	٢٣٨ ، ٩٣ ، ٢٢٢
٤٨١ - ٨ - ٨١	٥٥٢ - ١١ - ٧٧
٤٤٥ ، ٥٢٠ ، ٥١٦ - ١١ - ٨١	٩٣ - ١٢ - ٧٧
٣١٨ ، ٨٩ - ١٨ - ١٥ - ٨١	٤٥ ، ٤٠ ، ٣٤ ، ٢٨ ، ٢٤ ، ١٩ ، ١٥ - ٧٧
٤٦٧ - ١٦ - ٨١	٩٣ - ٤٩ ، ٤٧
٢٣٢ ، ٧٣ - ١٩ - ٨١	٤٤٢ ، ٥١٩ ، ٥١٦ - ١٧ - ٧٧
٣١٥ ، ٨٩ - ٢٣ - ٨١	٩٣ - ٤٨ - ٧٧
٤٤٩٠ ، ٤١٥ ، ٤٤٥ - ٢٤ - ٨١	سورة النبأ ٧٨ - ٣٦ ، ٥٥ ، ٥٦
٤٤٣٨ ، ٥١٨ ، ٥١٦	٩٣ - ١٧ - ٧٨
٥٣٣ ، ٤٤٥ ، ٥٢٠	٤٣٩٠ ، ١٠٧ ، ٩٣ - ٣٧ - ٧٨
سورة الانفطار ٨٢ - ٣٦ ، ١١٤ ، ٤٠ ، ٤٠ ، ٥٥	٧ ، ٢٣٨
٣٩٦ ، ١٠٨ ، ٩٢ ، ٨٩ ، ٥٧	سورة النازعات ٧٩ - ٣٦ ، ٥٥ ، ٥٧ ، ٧٠
٣٦ - ٥ - ١ - ٨٢	٩٣ ، ٢٢٢
١١٣ ، ٣٦ - ٦ - ٨٢	٧٢٩ ، ٥٧١ ، ٩٣ ، ٣٧ - ١٤١ - ٧٩
٧١ - ٩ - ٨٢	٩٣ - ٢٦ - ١٥ - ٧٩
سورة المطفين ٨٣ - ٥٥ ، ٥٦ ، ٥٧ ، ٥٨	٤٦٦ - ١٦ - ٧٩
٩٤	٥٠٠ - ١٧ - ٧٩
٤٧٢ - ١٨ - ٨٣	٩٣ - ٤٧ - ٢٧ - ٧٩
سورة الانشقاق ٨٤ - ٣٦ ، ٥٥ ، ٥٦ ، ٥٧	٤٧٨ - ٣٠ - ٧٩
٢٩٧ ، ٩٢	٧٣٣ ، ١٧٠ - ٣٣ - ٧٩
١٠٨ ، ٣٥ - ١٤ - ٨٤	٤٢٩ - ٣٥ / ٤١ - ٧٩
٤٣٣ ، ١١٣ ، ٩٢ - ٢٥ - ٨٤	٥٠١ - ٣٦ / ٣٧ - ٧٩
	سورة عبس ٨٠ - ٣٦ ، ٣٦ ، ٣٦ ، ١١٧ ، ٤٠

٢٤٥ ، ٧٦ ، ٣٦	- ٥١ : ٩٠	سورة البروج ٨٥ - ٥٤ ، ٥٦ ، ٦٩ ، ٦٩
١٠٦ ، ٣٥	- ٦ : ٩٠	٨٧ ، ٢١٩
٧١	- ١٠ : ٩٠	٨٥ : ١١٨ - ٢٣٨ ، ٧
سورة الشمس ٩١ - ٣٦ ، ٥٤ ، ٥٥ ، ٥٦		٨٥ : ٢١ - ٧٣
٣٩٨ ، ٢٦٤ ، ١٠٨ ، ٣٩٨		سورة الطارق ٨٦ - ٣٦ ، ٥٤ ، ٥٧ ، ٦٩
٨٥	: ٩١ البداية -	٨٥ ، ٢١٩
٤٧٨ ، ٨٥	- ٢ : ٩١	٨٦ : ١٧ - ٢٨٢ ، ١٧٨ ، ٥٣٣
٤٧٨ ، ٨٥	- ٦ : ٩١	سورة الأعلى ٨٧ - ٣٦ ، ٥٤ ، ٥٦ ، ٥٧
٢٦٨ ، ٨٥	- ٨ : ٩١	٨٣ ، ٢٨٣ ، ٨٦ ، ٩٦
٧١	: ٩١ او ١١ -	٨٧ : ٦ - ٣٠
٤٧٦	- ١٣ : ٩١	٨٧ : ٦ - ٤٤ ، ١٤٥
٥٨٧ ، ٥٤٤ ، ٤٥٤	- ١٥ : ٩١	٨٧ : ١٦ - ٥١٥ ، ٥١٩ ، ٤٤٢
٦٩٦		٨٧ : ١٩ - ٥٣٢ ، ٥٣٥ ، ٥٤٧
سورة الليل ٩٢ - ٣٦ ، ٤٠ ، ٤٤ ، ٥٤ ، ٥٦ ، ٦٩		
٨٤ ، ٢٨٣ ، ٨٣ ، ٢١٩		
٥٦٤ ، ٥٣٧ ، ٥١٥	- ٣ : ٩٢	سورة الغاشية ٨٨ - ٥٥ ، ٥٦ ، ٩٣ ، ٣٢٧
٥٥٠ ، ٥٨٧ ، ٥٤٤		٨٨ : ٥١ - ٣٧
٦١٣		٨٨ : ١٦٨ - ٣٧
٢٤٤ ، ٧٦	- ٥ : ٩٢	٨٨ : ٢٢ - ٤٩٠
١٢٥ ، ٤٠	- ٧ : ٩٢	٨٨ : ٢٦ - ١٧٠ ، ٧٣٣
١٢٥ ، ٤٠	- ١٠ : ٩٢	
٧١	- ١٦ : ٩٢	سورة الفجر ٨٩ - ٥٤ ، ٥٦ ، ٦٩ ، ٢١٩
سورة الضحى ٩٣ : ٣٦ ، ٣٦ ، ١١٤ ، ٥٤		٨٣ ، ٢٨٣ ، ٩٣ ، ١٧١ ، ٥٧٢ ، ٧٢٩ ، ٥٧٢ ، ٧٤٧
٨٤ ، ٢٦١ ، ٧٩ ، ٢١٩ ، ٦٩ ، ٥٦ ، ٥٥		٨٩ : ٧/٦ - ٧١
٣١٧ ، ٣٢٤		٨٩ : ٢٤/٢٣ - ٤٨٧
٤٧٨	- ٢ : ٩٣	٨٩ : ٢٧ - ٥١٨ ، ٤٣٤ ، ٥٣٢
٤٤٥ ، ٥٢٠ ، ٥١٦	- ٥ : ٩٣	٥٥٠ ، ٥٣٥
٥١٦	- ٩ : ٩٣	٨٩ : ٢٨ - ٥٣٢ ، ٥٣٥ ، ٥٥٢
٣٧	- ١١.٩ : ٩٣	٨٩ : ٢٩ - ٤٩٠ ، ٥١٦ ، ٥١٨
سورة الشرح ٩٤ - ٢٤ ، ٦٠ ، ٣٧ ، ٥٤		٨٩ : ٢٧ - ٤٤٢ ، ٥١٩ ، ٤٣٦
٣١٧ ، ٣٢٤ ، ٨٤ ، ٥٦ ، ٥٥		سورة البلد ٩٠ - ٤٠ ، ٥٤ ، ٥٥ ، ٥٧ ، ٨٣
		٨٤ ، ٢٨٣

١٦٦	- ١ : ٩٨	٣٨٠ ، ١٠٨ ، ٢٩٠ ، ٩٤	- ١ : ٩٤
٤٣٩ ، ٥١٨ ، ٥١٦	- ٢/٢ : ٩٨	٧١	- ٢ : ٩٤
٤٤٧ ، ٥٢٠ ، ٥١٧	- ٤/٥ : ٩٨	٥١٦	- ٥ : ٩٤
٥٦٤ ، ١٦٦	- ٥/٦ : ٩٨	٤٣٤ ، ٥١٨ ، ٥١٦	- ٦ : ٩٤
١٠٤٤ ، ٢٢٢	- ٨ : ٩٨		
سورة التين ٩٥ - ٥٤ ، ٥٥ ، ٥٦ ، ٦٩ ، ٢١٩			
سورة الزلزلة ٩٩ - ٣٦ ، ٥٥ ، ٥٦ ، ٥٧			
٨٨ ، ٥٨		٤٣٧ ، ١٢٠ ، ٥١٦	- ٢ : ٩٥
٤٤١ ، ٥١٩ ، ٥١٧	- ٤ : ٩٩	٤٣٤ ، ٥١٨	
٣٨٨ ، ١٠٧	- ٥ : ٩٩	٧١	- ٤ : ٩٥
٦٢٧	- ٧ : ٩٩	٤٣٩ ، ٥١٨ ، ٥١٦ ، ٧١	- ٥ : ٩٥
٧٣٣ ، ١٧٠	- ٦ : ٩٩	٤٤٣٣ ، ١١٣ ، ٩٢	- ٦ : ٩٥
٦٢٧	- ٨ : ٩٩	٧ ، ٢٣٨	
سورة العاديات ١٠٠ - ٥٤ ، ٥٥ ، ٥٦ ، ٧٠			
٩٢ ، ٢٢٢			
سورة القارعة ١٠١ - ٣٧ ، ٥٤ ، ٥٦ ، ٨٨			
٤٤٤٠ ، ٥١٩ ، ٥١٧	- ٤/٥ : ١٠١	٤٣٠ ، ٣١ ، ١٣	- ١ : ٩٦
٦١٣ ، ٥٥٠		١٣	- ٣ : ٩٦
٨٨	- ٦/٨ : ١٠١	٧٥ ، ٧١ ، ٥٦ ، ٣٧	- ٥ - ١ : ٩٦
٦٦٨ ، ٤٨٨ ، ١١٠ ، ٣٥	- ٧/١٠ : ١٠١	٧٣	- ٤ : ٩٦
١٠١١		٤٧٦ ، ٤٧٦	- ١١ - ٩ : ٩٦
٨٨	- ٨/١١ : ١٠١	٤٤٨ ، ٥٢١ ، ٥١٦	- ١٥ : ٩٦
		٨٦	- ٣٣ - ١٧ : ٩٦
سورة التكاثر ١٠٢ - ٥٤ ، ٥٦ ، ٤٨٣ ، ٨٣			
٢١٧ ، ٢٨٣		٤٦٧	- ١٨ : ٩٦
		٨٦	- ٦٠ - ٤٨ : ٩٦
سورة العصر ١٠٣ - ٣٧ ، ٥٤ ، ٥٦ ، ٦٩			
٤٤٨ ، ٥٢١ ، ٥١٧ ، ٧٨ ، ٨٦ ، ٧١ ، ٢١٩		٣٠٦ ، ٨٥ ، ٨٣ ، ٧٣	
٧١	- ٢ : ١٠٣	٣٨٨ ، ١٠٧ ، ٢٤٣ ، ٧٥	- ١ : ٩٧
٤٣٣ ، ١١٣	- ٣ : ١٠٣	٣٨٨ ، ١٠٧	- ٤ : ٩٧
سورة الهمزة ١٠٤ - ٣٧ ، ٥٤ ، ٥٦ ، ٤٨٣			
٢٨٣ ، ٨٣ ، ٢٨٥ ، ٨٣		٤٥٨ ، ٤٥٧ ، ٥١٦ ، ٥٥٥ ، ٣٧	- ٩٨ : سورة البينة
٨٣ ، ١٢٦ ، ٤٠	- ١ : ١٠٤	٤٢٧٤ ، ٢١٨ ، ٢١٧ ، ٢١٦ ، ١٦٦ ، ٦٨	
		٢٧٦ ، ١٠٨	

سورة النصر ١١٠ - ٥٥ ٤٥٦ ٤٥٧ ٤٨٣ ،	٥٨٧ ، ٥٤٤	٣ : ١٠٤
١٩٧ ٢٨٣		
سورة الفيل ١٠٥ - ٥٤ ٤٥٥ ٤٥٦ ٥٥٧ ٤٧١ ٤٨٣ ٤٢٧٤ ٤٢٧٧ ٣٢٤ ٣١٧ ،		
سورة قريش ١٠٦ - ٣٧ ٤٥٤ ٤٥٦ ٤٨٢ ٤٩٧ ٤٣٦٠ ٤٢٧٤ ٤٢٧٧ ٣٢٤ ٣١٧ ،		
١ : ١١١ - ١٧٧ ٣١٠ ٤٥١٧ ،	٤٧٢ ٤١١١ ٣٥ ،	١ : ١٠٦
٦١٣ ٥٥٠	٤٨٣ ٤١٥٤	
٤ : ١١١ - ٨١ ٥٥٩ ٦٥٣ ،	٥٥٢ ٤١١١ ٣٥ ،	٢ : ١٠٦
٥ : ١١١ - ٨١	١١١ ٣٥ ،	٣ : ١٠٦
سورة الإخلاص ١١٢ - ٣٧ ٤٥٤ ٤٥٦ ٤٥٨ ٤٦٧ ١٠٧ ،		
١ : ١١٢ - ١٧٥ ٣٢٢ ٤٥١٧ ٤٣٤ ،		
١١٢ : ١ - ٥٨٧ ٥٤٤ ٤٥٤٤ ،		
١١٢ : ١ - ٢ - ٤٤٨ ٥٢١ ٤٥١٧ ،		
سورة الفلق ١١٣ - ٣٧ ٤٥٤ ٤٥٥ ٤٥٦ ٤٥٨ ٤٦٨ ٤٩٧ ١٠٧ ٤٧٧ ٤٧٤ ٢٩٨ ،		
سورة الناس ١١٤ - ٥٤ ٤٥٥ ٤٥٦ ٤٥٦ ٤٨٠ ٤٨٥ ٤٦٨ ٤٩٧ ١٠٧ ٤٧٧ ٤٢٧٤ ٤٢٧٤ ،		
٣٩٧ ٢٩٨		
سورة الكوثر ١٠٨ - ٣٧ ٤٥٤ ٤٥٦ ٤٥٧ ٤٨٣ ٨٥ ٢٩٨ ٤٢٩٥ ،		
١ : ١٠٨ - ٧١		
سورة الكافرون ١٠٩ - ٥٤ ٤٥٥ ٤٥٦ ٤٦٧ ٤٨٢ ٩٧ ،		
١ : ١٠٩ - ٤٤٧ ٥٢٠ ٤٥١٧ ،		
٤ : ١٠٩ - ٧٣٣ ١٧٠ ،		

فهرس المحتويات

VII	Vorwort
IX	تصدير
XI	مقدّمة الترجمة العربية
XXV	ملاحظات لتسهيل استعمال الكتاب
XXXI	المقدّمة التي كتبها مؤلّف الطبعة الأولى للطبعة الثانية
XXXIII	مقدّمة المُعدّل
XXXV	فهرس السور المعالّجة في الجزء الأول
١	الجزء الأول: في أصل القرآن
٣	١ - في نبوءة محمد والوحي
٣	أ) محمد نبياً. مصادر تعليمه
٢٠	ب) حول الوحي الذي تلقاه محمد
٥٣	٢ - في أصل أجزاء القرآن المفردة
٦١	أ. أجزاء قرآننا الحالي
٦١	أ) السور المكيّة
٦٨	سور الفترة الأولى
١٠٥	سور الفترة الثانية
١٢٨	سور الفترة الثالثة
١٤٨	ب) السور المدنيّة
٢١٠	ب. ما لا يتضمّنه القرآن مما أُوحي إلى محمد

٢٣٣ الجزء الثاني : جمع القرآن
٢٣٥ مقدّمة
	١ . حفظ تدوين الوحي في أيام محمّد على أساس تلوينات قرآنية
٢٣٧ ووضع السور النصّيّ
٢٤٠ ٢ . جامعو القرآن غير الأصليين ، أو حفاظ الوحي
٢٤٢ المعرفة القرآنية الشعبية عند الخلفاء الأوّلين
٢٤٣ ٣ . المجموعات والنسخ المكتوبة
٢٤٣ علي باعتباره جامعًا للقرآن
٢٤٦ ٤ . جمع زيد بن ثابت الأوّل
٢٤٦ أ . الرواية السائدة
٢٤٩ ب . الروايات المختلفة
٢٥٢ ج . نقد الروايات
٢٥٦ د . شكل المجموعة الأولى ومضمونها
٢٥٩ ٥ . النسخ الأخرى الشائعة قبل نسخة عثمان
٢٥٩ أ . شخصيات الناشرين ، انتشار نسخهم وحفظها
٢٦٢ ب . نسخة أبيّ بن كعب
٢٦٢ (أ) قرآن أبيّ بحسب رواية «الفهرست»
٢٦٣ (ب) قرآن أبيّ بحسب رواية «الإتقان» وعلاقتها بالفهرست
٢٦٥ (ج) السور الخاصة بقرآن أبيّ
	(د) علاقة لوائح سور نسخة أبيّ المنقولة ببعضها البعض
٢٦٩ وبالنسخة الرسمية
٢٧٠ ج . نسخة عبدالله بن مسعود
٢٧٠ (أ) قرآن ابن مسعود حسب رواية «الفهرست»
٢٧١ (ب) قرآن ابن مسعود حسب رواية «الإتقان»
٢٧٢ (ج) علاقة القائمتين ببعضهما البعض وبنسخة عثمان

- د. علاقة نسخ أبي وابن مسعود وأبي موسى ببعضها البعض
وبالنسخة الرسمية ٢٧٤
- هـ. النسخ القرآنية الغامضة والمشكوك في أمرها ٢٧٨
٦. نشوء نسخة القرآن الرسمية في عهد الخليفة عثمان ٢٧٩
- أ. الرواية السائدة ٢٧٩
- ب. الروايات المختلفة وقيمتها ٢٨١
- ج. نقد الرواية السائدة ٢٨٥
- (أ) أعضاء اللجنة ٢٨٥
- ب) النهج الذي اتُبع في إنتاج النص، وأهلية أعضاء اللجنة لمهمتهم ٢٨٦
- د. ترتيب السور في مصحف عثمان ٢٩٢
- هـ. الحروف المبهمة التي تسبق بعض السور ٢٩٩
- و. البسمة ٣٠٩
- ز. التحريفات التي يُزعم أن أبا بكر وعثمان قاما بها في النص القرآني ٣١١
- أ - اتهامات وجهها علماء مسيحيون غربيون ٣١١
- ب) الاتهامات التي وجهتها الفرق الاسلامية،
لا سيما الشيعة، ضد عثمان ٣٢٢
- ج. الاجراءات التي قامت بها السلطة لإنجاز مصحف عثمان ٣٣٦
٧. القرآن المحمدي في علاقته بالكتب المقدسة المسيحية - اليهودية ٣٤٢
- ملحق: المصادر المحمدية والابحاث المسيحية
- الحديث حول أصل الآيات والسور ونشوء كتاب القرآن ٣٤٥
١. المصادر المحمدية ٣٤٦
- (أ) معالم النقل الاساسية ٣٤٦
- (ب) سيرة النبي ٣٥١
- (ج) الحديث الشرعي ٣٦٥
- (د) أدب الحديث ٣٦٧

٣٧٣	هـ) سيرة صحابة محمد
٣٧٦	و) طبيعة التفسير الإسلامي للقرآن
٣٨٣	ز) واضعو التفسير. ابن عباس وتلاميذه
٣٨٩	ح) التفاسير التي وردت إلينا
٣٩٧	ط) تفاسير الشيعة
٤٠٠	ي) أعمال خاصة حول أسباب النزول
٤٠٢	ك) المداخل إلى القرآن
		ل) الأشعار بوصفها مصدرًا تاريخيًا. الشواهد الشعرية
٤٠٥	في مصادر التراجم والتفسير
٤٠٩	٢. البحث المسيحي الحديث
٤٠٩	أ) نقد الروايات
٤١٤	ب) سير النبي المسيحية
٤٢٤	ج) دراسات منفردة في التاريخ والتفسير
٤٣١	د) تفسير القرآن
٤٣٥	الجزء الثالث: تاريخ نص القرآن
٤٣٩	مقدمة
٤٤٢	الفصل الأول: الرسم
٤٤٣	١ - أخطاء النص العثماني
٤٤٧	٢ - صياغات النسخ العثمانية
٤٥٩	٣ - ضبط الكتابة
٤٥٩	أ) المصادر
٤٦٥	ب) أهم خصائص ضبط الكتابة في النص العثماني
٤٩١	ج) ضبط أوراق لويس (Lewis'sche Palimpseste)
٤٩٦	٤ - الصياغات والقراءات غير العثمانية
٤٩٦	أ) المصادر

٤٩٧	(ب) نص ابن مسعود
٥٢٣	(ج) نص أبي
٥٣٨	(د) نص أوراق لويس
٥٤١	(هـ) الترجمة السريانية المزعومة لنص قرآن غير عثماني
٥٤٣	(و) انتصار النص العثماني
٥٥٥	الفصل الثاني : القراءة
٥٥٥	(١) مسائل أساسية
٥٥٥	(أ) المصادر
٥٥٧	(ب) العلاقة مع الرسم
٥٦٢	(ج) صحة اللغة
٥٦٥	(د) مبدأ التقليد
٥٦٧	(هـ) مبدأ الغالبية
٥٧٤	(و) توحيد القراءات
٥٧٩	(ز) تدريس القرآن والقراءات
٥٨٤	(ح) نقد الروايات
٥٨٦	(ط) المذهب السلفي
٥٩٢	(٢) القراء والقراءات
٥٩٢	(أ) المصادر
٥٩٤	(ب) لمحة عن القراء القدماء
٦٠١	(ج) التطور التاريخي
٦١٧	(د) نظام السبع والعشر والأربع عشرة قراءة
٦٢١	(هـ) خصائص القراءة المشهورة واختلافاتها
٦٣٣	(٣) كتب القراءات
٦٣٣	(أ) الحقبة القديمة
٦٣٨	(ب) نشأة كتب القراءة المشهورة
٦٤١	(ج) تطور نظام القراءات السبع الكلاسيكية

٦٥١ (د) توسيع نظام السبعة
٦٥٥ (هـ) المصادر حول القراءات الشاذة
٦٥٧ (و) كتابات حول المفردات
٦٥٩ (ز) كتابات حول التجويد
٦٦٢ (ح) الكتب الخاصة بالوقف
٦٦٤ (ط) كتابات حول تعداد الآيات
٦٦٥ (ي) أعمال حول كتابة القرآن
٦٦٧ (ك) كتب تفسير القرآن كمصادر لعلم القراءات
٦٧٧ الفصل الثالث: مخطوطات القرآن
٦٧٧ (١) الوضع الراهن لأبحاث المخطوطات
٦٧٩ (٢) خط المصاحف القديمة
٦٨٤ (٣) تزويد المصاحف بعلامات القراءة والأجزاء وعناوين السور
٦٩٥ (٤) تأريخ المخطوطات وتحديد أماكن كتابتها
٦٩٨ (٥) نسخ القرآن الحديثة
٧٠١ ملحق: نماذج من مخطوطات قرآن قديمة
٧١١ الفهارس
٧١٣ فهرس المصادر العربية
٧٢٩ فهرس المصادر الأجنبية
 ثبت بأهم الدراسات القرآنية التي صدرت خاصة باللغة الألمانية
٧٤٣ بعد ظهور كتاب «تاريخ القرآن»
٧٥١ فهرس أسماء الأعلام العربية والمعربة
٧٧٩ فهرس الأعلام الأجنبية
٧٨٣ فهرس المواضيع
٧٩٩ فهرس السور والآيات القرآنية

تصویب

ص ۷۳۰، ع ۱، س ۱۸ : Aḥmad

ص ۷۳۰، ع ۱، س ۳ من تحت : Muḥtasab

ص ۷۳۰، ع ۲، س ۶ : Raḥmān

ص ۷۳۰، ع ۲، س ۲۳ : Ṭabarī

ص ۷۳۱، ع ۱، س ۳ من تحت : Porphyrogenetos

ص ۷۳۳، ع ۱، س ۸ من تحت : al-Balāḍurī

ص ۷۳۴، ع ۲، س ۱۹ : Ishāq

ص ۷۳۵، ع ۱، س ۶ من تحت : Ramadān

ص ۷۴۰، ع ۲، س ۱۰ من تحت : Moḥammad