Al-Qasemi Journal of Islamic Studies, **volume 3, Issue 2 (2018), 107-148**

من مصحف الخلافة إلى مصحف الرعيّة
نقد الاتّجاهات الغربيّة المعاصرة في نفيها تاريخيّة القرآن من خلال مشروعَيِ المصاحف العثمانيّة والحجّاجيّة

عمر حمدان[1]

الملخّص:

إنّ المقاربات الغربيّة المعاصرة بصدد ماهيّة القرآن الكريم وأصالته قد تَبَايَنَتْ في بحوثها ودراساتها بصورة متقطّبة بين الإثبات والنفي؛ فنولدكه رغم آعترافِهِ وإقرارِه بوجودِ نصٍّ قرآنيّ قد تعامل معه بتأثير الدراسات التوراتيّة النقديّة على أنّه نَصٌّ بشريٌّ، غريبُ التأليفِ والترتيبِ، يعتريه العديدُ من الأخطاءِ الإملائيّة والنحويّة. تبعه في ذلك أصحابُه، أمثال فريدرش شڤالي وگُتهِلْف وأُتّو برتزل. ثمّ ظهر في سبعينات القرن الماضي آتّجاه آستشراقيّ ذهب إلى أنّ القرآنَ نصٌّ مستعارٌ من محيطٍ مسيحيّ في شبهِ الجزيرة العربيّة، مُنَقَّحٌ عن تراتيل مسيحيّة. تلاه في العقدِ ذاتِهِ آتّجاهٌ آستشراقيٌّ آخرُ آدّعى أنّ القرآنَ مُدَوَّنَةٌ موضوعةٌ، تَعُودُ على الأبكر إلى القرن التاسع الميلاديّ، ذاتُ طابعٍ فقهيّ بمنزلة آلْمِشْنَا اليهوديّة. وذهب بعضهم إلى أنّ القرآن يعود إلى حركة تبشيريّة في فلسطين ذات أخلاط دينيّة وثقافيّة. في آتّجاه قريب من ذلك زعم بعضهم أنّ القرآن نصّ مترجم عن مدوّنة سريانيّة، هي إنجيل الإبيونيّين. ثمّ ظهر آتجاهٌ جديدٌ، يجمع بين غالبيّة الاتّجاهات السالفة وينسجها بخيطٍ واحدٍ معترفًا بنصّ قرآنيّ ومُقْصِيًا القول النافي لأصالة القرآن. لا يقول هذا الاتجّاه بالحرف الواحد: إنّ القرآنَ نصّ مصقول أو نصّ مترجم، لكنّه يدّعي أنّ القرآنَ جزءٌ لا يتجزّأ من ثقافة المناظرات للعصور المتأخّرة.

يأتي هذا البحث ليردّ على مطاعن نولدكه وأتباعه (عدم سلامة النصّ القرآنيّ رسمًا ونظمًا) بطرح منظومة (الكتابة العربيّة المثلى) التي تنعكس تمامًا في الرسم العثمانيّ المثبت على الوَجْهِ الأَخْصَرِ والمبنيّ على أساس (نظام وحدات الرسم). كذلك يردّ على مزاعم النافين لتاريخيّة النصّ القرآنيّ من خلال إلقاء الضوء على مشروع المصاحف العثمانيّة (الأوّل) ومشروع المصاحف الحجّاجيّة (الثاني) ويبيّن الصلة التاريخيّة

[1] أستاذ التفسير وعلوم القرآن وصاحب كرسيّ تدريس العلوم القرآنيّة بمعهد العلوم الشرعيّة الإسلاميّة، جامعة توبنگن، مدينة توبنگن الجامعيّة، جمهوريّة ألمانيا الاتّحاديّة.

المباشرة بين هذين المشروعين وما صدر عن ذلك كلّه من طبعة أولى عامّة للقرآن الكريم، قد عرفها التاريخ الإسلاميّ في أواخر خلافة عبد الملك بن مروان (ت86هـ).

بنية البحث:

هو مكوَّن من مبحثين آثنين. في نهاية كلّ واحد منهما خاتمة مستقلّة، توجز خلاصة النتائج. يلي ذلك كلّه ثبت المصادر والمراجع المعوّل والمحال عليها فيه.

المبحث الأوّل:

أردّ فيه على مزاعم المستشرق الألمانيّ تيودور نولدكه وأتباعه (عدم سلامة النصّ القرآنيّ رسمًا ونظمًا) بطرح منظومة (الكتابة العربيّة المثلى) التي تنعكس تمامًا في الرسم العثمانيّ المُقَيَّدِ على الوَجْهِ الأَخْصَرِ والمبنيّ على أساس (نظام وحدات الرسم)، كما سيأتي بيانه.

لقد خصّص المستشرقان الألمانيّان برگشتريسر وبرتزل، محرِّرَا الجزء الثالث المسمَّى (تاريخ نصّ القرآن) من كتاب (تاريخ القرآن) لصاحبه نولدكه، الفصلَ الأوّلَ عن موضوع الرسم[2]، وجَعَلَا أَوَّلَ أبوابِهِ الأربعةِ تحت عنوان (أخطاء النصّ العثمانيّ)[3]. جاء في بدايته:

«آعترف المسلمون منذ زمنٍ طويلٍ بأنّ نصّ القرآن الذي أصدرته اللجنة التي عيّنها لم يكن كاملًا على وجه الإطلاق. ويوجد بين أيدينا عددٌ من الروايات التي أخذت على هذا النصّ أخطاءً مباشرةً. ومن أشهرِ ما وَرَدَنَا أنَّ عثمان نفسه، عندما آطَّلع على (إحدى) النسخ التي أنجزها الكُتّاب، وجد فيها حروفًا من اللحن وأنّه قال: لا تغيّروها! فإنّ العرب ستعربها بألسنتها. لو كان الكاتبُ من ثقيف والْمُمِلُّ من هذيل، لم يوجد فيه هذه الحروفُ»[4].

هذا الكلام لخطورته يستوجب مباحثةً محيطة ومدارسةً مستفيضة؛ فأوّل ما يجدر بنا فِعْلُهُ هو إيرادُ ما يُعزَى للخليفة الراشد الثالث عثمان بن عفّان (ت35هـ)، ﷺ، من تصريح إجماليّ، قد أدلى به، حين رُفع إليه المصحف الأوّل (الإمام)، حول مستوى أداء لجنة

[2] تاريخ القرآن 1/3/1-116 [الترجمة العربيّة 1/3/443-553].

[3] تاريخ القرآن 1/3/1-6 [الترجمة العربيّة 1/3/443-447].

[4] تاريخ القرآن 1/3/1-2 [الترجمة العربيّة 1/3/443-444].

للتنبيه: (إحدى) إضافة منّي حسب الأصل الألمانيّ؛ وهي مهمّة، قد فاتت المترجِم، فآستدركتها.

المصاحف التي أشرف عليها كاتب الوحي زيد بن ثابت، ﷺ؛ وهو مرويّ بروايات عديدة وطرق مختلفة، وذلك للوقوف على متونها حسب تسلسل مصادرها وآستطلاع ألفاظها وعباراتها ومن ثمّ تحليل فحاويها ومضامينها.

1 رواية عكرمة (ت105هـ):

أقدم الروايات ما رواه أبو عُبيدٍ (ت224هـ) في كتابه (فضائل القرآن) (ط) بإسنادِهِ[5] الموصول إلى التابعيّ عِكْرِمَةَ (ت105هـ)، مولى آبنِ عبّاسٍ (ت68هـ)، ﷺ:

- «لَمَّا كُتِبَتِ ٱلْمَصَاحِفُ، عُرِضَتْ عَلَى عُثْمَانَ؛ فَوَجَدَ فِيهَا حُرُوفًا مِنَ ٱللَّحْنِ، فَقَالَ: لَا تُغَيِّرُوهَا! فَإِنَّ ٱلْعَرَبَ سَتُغَيِّرُهَا – أَوْ قَالَ: سَتُعْرِبُهَا – بِأَلْسِنَتِهَا. لَوْ كَانَ ٱلْكَاتِبُ مِنْ ثَقِيفٍ وَٱلْمُمْلِي مِنْ هُذَيْلٍ، لَمْ تُوجَدْ فِيهِ هَٰذِهِ ٱلْحُرُوفِ»[6].

هذه الرواية تفترض أنّ المصاحف العثمانيّة التي بعث بها إلى الأمصار قد جُهّزت سويًّا. وهذا تاريخيًّا غير صحيح، لأنّ مصحف الكوفة قد بُعث أوّلًا إلى أهل الكوفة، ثمّ تلاه مصحف أهل الشام ومصحف أهل البصرة.[7]كذلك تتحدّث عن (حروف) من اللحن. وهذا الذي قاد أصحاب روايات الردود – كما سيأتي ذكرها - إلى البحث عن مواضع الحروف الملحونة، فلم يفلحوا مع قصارى جهدهم في الوقوف إلّا على أربع كلمات في أربعة مواضع؛ وهو توجُّهٌ

[5] الإسناد كاملًا: أبو عبيد (ت224هـ) – حجّاج بن محمّد المصّيصيّ (ت206هـ) – هارون بن موسى (البصريّ) (ت قبل 200هـ) – الزُّبَيْر بن الخِرِّيت (البصريّ) - عكرمة.

[6] فضائل القرآن ومعالمه وآدابه 103/2 (562). نظيره كتاب المصاحف 231/1-232 (110) [الإسناد: ابن أبي داود – أبو حاتم السجستانيّ – عبيد بن عقيل – هارون بن موسى – الزبير بن الخرّيت – عكرمة الطائيّ. يُلاحَظُ أنّ الراوِيَ (عكرمة الطائيّ)، لكن في نسخة أخرى بدون (الطائيّ)، كما في الحاشية التاسعة هناك]، المقنع في رسم مصاحف الأمصار (للدانيّ) 119 و120-121، الإتقان في علوم القرآن (للسيوطيّ) 1237/4-1239 [بالتعويل على ثلاثة مصادر: فضائل القرآن لأبي عبيد (ت224ت) وكتاب الردّ على من خالف مصحف عثمان لابن الأنباريّ (ت328هـ) وكتاب المصاحف لابن أشتة (ت360هـ)، جميعم من هذا الطريق].

[7] كتاب المصاحف 241/1 (118).

غيرُ سديدٍ ومفهومٌ خاطئٌ، كما سيأتي بيان بطلانه، لأنّ الكلام في قول الخليفة لا يتمحور حول موضع هنا أو هناك، بل يدور حول (حروف) بصيغة جمع الكثرة، لا عن (أحرف) بصيغة جمع القلّة الذي أدناه ثلاثة وأقصاه عشرة، أي حول حضور ظاهرة عامّة في مرسوم المصحف، كما هو معبَّر عنه في سائر الروايات التالي ذكرها.

أمّا جملتها الأخيرة التي تنفرد بها أيضًا عن سائر الروايات، فتؤكّد ما عُرف عن الخليفة عثمان، ﷺ، أنّه من أصحاب القراءة والكتابة، أيْ صاحب ملكة بهما؛ فالخليفة لدرايته بطبيعة الكتابات الحجازيّة يتحدّث فيها عن حضورِ أَكْثَرَ من نظام كتابة معمول به في عصره بالديار الحجازيّة، وهو الذي وجّه كتّاب المصاحف من المهاجرين والأنصار إلى آعتماد نظام أهل مكّة (قريش) في الكتابة، حين آختلفوا في رسم (التابوت) بالتاء على نظام أهل مكّة أو (التابوه) بالهاء على نظام أهل المدينة[8]، ممّا يعني أنّ نظام أهل المدينة يتوافق إجمالًا مع نظام أهل مكّة إلّا في النادر؛ فما يميّز نظام الكتابة المكّيّ هو المعمول به بخلافه في نظام كتابة آخر في الحجاز، مثل نظام أهل الطائف (ثقيف) في الكتابة؛ فالأخيرُ على ما يُفهَم من كلام الخليفة يعتمد الكتابة الكاملة والمتكاملة، أي كلّ ما يلفظ وينطق به يُكتَبُ ويُقيَّدُ، ممّا يعني أنّ نظام الكتابة المكّيّ ونظيره المدنيّ يعتمدان الكتابة غير الكاملة ولا المتكاملة، بل الاختصار والاجتزاء في الكتابة قدر الإمكان والاستطاعة دون الإخلال في المعاني.

يعضد ما ذهبتُ إليه من نظرٍ وطرحٍ ما أجاب به الحافظ الدانيّ (ت444هـ) على السؤال التالي: «فإن قيل: فما معنى قول عثمان، رحمه الله، في آخر الخبر: لو كان الكاتب من ثقيف والمملي من هذيلٍ، لم توجد فيه هذه الحروف؟ قلتُ: معناه أيْ لم تُوجَدْ فيه مرسومةً بتلك الصورِ المبنيّة على المعاني دونَ الألفاظِ المخالفة لذلك، إذ كانت قريشٌ [= المهاجرون] ومَنْ ولي نسخ المصاحف من غيرها [= الأنصار] قد آستعملوا ذلك في كثيرٍ من الكتابةِ وسلكوا فيها تلك الطريقة. ولم تكن ثقيفٌ وهذيلٌ مع فصاحتهما يستعملان ذلك؛ فلو أنَّهما وَليتا من أمرِ المصاحف ما وليه مَنْ تَقَدَّمَ مِنَ المهاجرين والأنصار، لرَسَمَتَا جميعَ تلك الحروف على

[8] يُراجَع تاريخ المدينة المنوّرة 966/3، 1000، 1001، 1002، المقنع 14-15.

حالِ آستقرارها في اللفظ ووجودِها في المنطقِ دون المعاني والوجوه، إذ ذلك هو المعهودُ عندهما والذي جرى عليه آستعمالهما. هذا تأويلُ قولِ عثمان، لو ثَبَتَ وجاء مجيءَ الحجّة. وبالله التوفيق»[9].

كم الحافظ مصيبٌ في توصيفه وتحليله! لكنّه لا يرى هذِهِ الروايةَ صحيحةً، كما قال: «لو ثبت». وسيأتي المزيد عن موقفه الرافض لهذا الخبر متنًا وروايةً.

2 **رواية يحيى بن يَعْمَرَ العَدْوَانِيّ:**

رواها الأَخباريّ البصريّ عُمَرُ بنُ شَبَّةَ (172-262هـ) في كتابه (تاريخ المدينة المنوّرة) (ط) بإسناده الموصول إليه، كما يلي:

- «حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ مَرْزُوقٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا عِمْرَانُ ٱلقَطَّانُ[10] عَنْ قَتَادَةَ عَنْ نَصْرِ بْنِ عَاصِمٍ عَنْ عَبْدِ ٱللهِ بْنِ فُطَيْمٍ[11] عَنْ يَحْيَى بْنِ يَعْمَرَ، قَالَ: قَالَ عُثْمَانُ، ﷺ: إِنَّ فِي ٱلْقُرْآنِ لَحْنًا، سَتُقِيمُهُ ٱلْعَرَبُ بِأَلْسِنَتِهَا»[12].

كذلك أخرجها ٱبنُ أبي داود (ت316هـ) في كتاب المصاحف (ط) بإسناده الموصول إليه من طريقَيْنِ، كالتالي:

- «عَنْ قَتَادَةَ عَنْ نَصْرِ بْنِ عَاصِمٍ ٱللَّيْثِيّ عَنْ عَبْدِ ٱللهِ بْنِ فُطَيْمَةَ عَنْ يَحْيَى بْنِ يَعْمَرَ، قَالَ: قَالَ عُثْمَانَ، ﷺ: فِي ٱلْقُرْآنِ لَحْنٌ وَسَتُقِيمُهُ ٱلْعَرَبُ بِأَلْسِنَتِهَا»[13].
- «عَنْ قَتَادَةَ عَنْ نَصْرِ بْنِ عَاصِمٍ ٱللَّيْثِيّ عَنْ عَبْدِ ٱللهِ بْنِ فُطَيْمَةَ عَنْ يَحْيَى بْنِ يَعْمَرَ، قَالَ:

---

[9] المقنع 120.

[10] في المطبوع (عمر بن القطان) مصحَّفًا. هو عمران بن داوَرَ العَمّيّ، أبو العَوَّام القطّان البصريّ (ت149هـ). من أصحاب الحسن البصريّ (ت110هـ). عنه تهذيب الكمال 22/328-330 (4489).

[11] كذا. ثمّة آختلاف في تقييده. يأتي الكلام عن ذلك في هذا المبحث بعد قليل. كذلك يُنظَر ما أخرجه آبن أبي داود هنا وما جاء في الحاشية التالية.

[12] تاريخ المدينة المنوّرة 1013/3. كذلك المقنع 121 [هناك (عبد الله بن أبي فطيمة)].

[13] كتاب المصاحف 229/1 (107). الإسناد كاملًا: ابن أبي داود - يونس بن حبيب - أبو داود الطيالسيّ - عمران بن داور [في المطبوع (داود)] القطّان – قتادة إلخ.

قَالَ عُثْمَانُ، ﷺ: إِنَّ فِي ٱلْقُرْآنِ لَحْنًا وَسَتُقِيمُهُ ٱلْعَرَبُ بِأَلْسِنَتِهَا»[14].

يُلاحَظُ أنّ الرواية الثانية قد ٱقتصرت على ردّة فعل الخليفة ذات النقد المتعلّق بالرسم، أي الرواية الخطّيّة، والمُنَبِّهَة على كيفيّة معالجة اللحن، أَيْ من خلال الرواية الشفويّة (تقويم اللسان).

أمّا عن إسناد هذه الرواية (رقم 2)، فهو بصريُّ الرُّوَاةِ، إذ قتادةُ والليثيُّ والعَدْوَانِيّ من مشاهير أعلام البصرة، وهم أقرانٌ. أمّا عبد الله بن فطيمة، فلا يُعرَفُ عنه الكثيرُ. قد ترجم له البخاريّ (ت256ه) ترجمة مقتضبة. نَصُّها: «عبد الله بن فطيمة عن يحيى بن يعمر. روى قتادةُ عن نصر بن عاصم. منقطع»[15]. كذلك ترجم له ٱبن أبي حاتم (ت327ه)، فقال: «عبد الله بن أبي فطيمة: روى عن يحيى ٱبن يعمر. روى عنه نصر بن عاصم الليثيّ. سمعتُ أبي يقول ذلك»[16]. كلامهما سكت عنه، لكنّ ٱبن حبّان البستيّ (ت354ه) ذكره في الثقات، فقال: «عبد الله بن فطيمة. يروي عن يحيى بن يعمر. رَوَى عنه العراقيّون»[17]. يُلاحَظُ أنّ معلوماتهم متطابقة مع هذا الإسناد؛ فهذا توكيد على صحّته وسلامة تسلسل رُوَاتِهِ. كذلك يستأنس منها أنّه بصريّ من أقرانهم؛ فهو مِثْلُهم. من جهته جهّله الباقلانيّ (ت403ه) وشكّك فيه، ممّا جعله يحكم على خبر هذه الرواية بالاضطراب والفساد، فقال: «ويحيى بن يعمر يرويه عن رجلٍ مجهولٍ، مشكوكٍ فيه، غيرِ معروفٍ، وهو ابنُ فُطيمة أو ابنُ أبي فُطيمة. ولو كان كان هذا الرجلُ مشهورًا معروفًا، لَمَا وقع مثلُ هذا الشكِّ في أمرِه»[18].

أقول تعقيبًا على كلامه: ليس بصحيح أنّ ٱبْنَ يَعْمَرَ يرويه عن ٱبن فطيمة، بل العكس، كما نصّت الروايات وكما نصّ أصحاب ترجمته المتقدّم ذكرهم، لكن صحيح أنّ في تقييد ٱسمه

[14] كتاب المصاحف 229/1 (108). الإسناد كاملًا: ابن أبي داود - إسحاق بن إبراهيم (النهشليّ المعروف بشاذان) - أو داود (الطيالسيّ) - عمران بن داور [في المطبوع (داود)] القطّان – قتادة إلخ.

[15] التاريخ الكبير 170/5-171 (540).

[16] كتاب الجرح والتعديل 137/5-138 (640).

[17] كتاب الثقات 41/7.

[18] الانتصار للقرآن 535/2.

آختلافًا، بل فيه أكثر ممّا ذكره: عبد الله بن فطيم أو آبن فطيمة/ قطيمة[19]/ قطبة[20] أو آبن أبي فطيمة، لكنّ هذا الاختلاف لا يعني بالضرورة مجهوليّة الشخص؛ فقد ذكر آبن أبي داود (ت316هـ) مباشرة بعد إخراج روايتَيْهِ أنّه أحدُ كتّاب المصاحف، يعني برأيي أَحَدَ كُتَّاب المصاحف الذين شاركوا في مشروع المصاحف الحجّاجيّة. يعضد ذلك ويقوّيه أنّ آثنين من رُواتها هما من الأعضاء الذين شاركوا في هذا المشروع: نصر بن عاصم الليثيّ ويحيى بن يعمر العدويّ. ينضاف إليهما قتادة رغم أنّه لم يشارك فيه مشاركة مباشرة، بل كان له فيه شيء من الحضور والمتابعة. بتقديري ليس هذا الأمر مصادفةً، بل ثمّة صلة وعلاقة بين المشروعين، مشروع المصاحف العثمانيّة (الأوّل) ومشروع المصاحف الحجّاجيّة (الثاني)، أي بين ما يُعزَى للخليفة من قولٍ وما جرى تداوُلُه من قبل أصحاب المشروع الثاني بخصوص تعديل مواضع في الرسم، فيكون آبنُ يعمر قد رَوَى ذلك التصريح الصادر عن الخليفة في إحدى جلسات لجنة المشروع الثاني – لعلّها كانت الأولى، جلسة الافتتاح بحضور الحجّاج، صاحب المبادرة، إذ مسألة آعتماد الرسم العثمانيّ قد حُسمت من بدايته، وذلك بجلبِ المصحفِ الإمامِ الخاصّ بالخليفة عثمان للتعويل عليه، فلم يشتغل المشروع الثاني بقضايا متعلّقة بمرسوم المصحف، ولم يكن ذلك على جدول أعماله إطلاقًا. من هنا نقله مَنْ شارك وحضر، كهؤلاء الثلاثة (آبن فطيمة والليثي وقتادة)، وفي هذا السياق وقع تداوله؛ فلا يعقل أنّ مَنْ رَوَاهُ، وهو آبن يعمر، من الثقات، في هذا الإطار أنّه أراد المساس بالخليفة عثمان وصنيعه، بل على العكس تمامًا، إذ قوله قد أَضْفَى من جهةٍ شرعيّةً على آعتمادِ مرسوم المصحف بشكل مطلق دون إحداث أيّ تعديل فيه، وكان من جهةٍ أخرى مدعاةً مبرَّرةً لما قاموا به - تدعيمًا للمشروع الأوّل وتتميمًا له - من نواحٍ عمليّة، كتجزئة القرآن وفصل آيِهِ بعضها عن بعض وتخميسها وتعشيرها، وجوانِبَ فنّيّةٍ

[19] كذا مصحَّفًا في بعض نسخ كتاب الجرح والتعديل 137/2 [الحاشية السادسة هناك].

[20] كذا مصحَّفًا في ترجمة يحيى بن يعمر في تهذيب الكمال (للمزّيّ) 54/32 (6952)؛ فلم يَنْتَبِهْ إليه محقِّقه؛ فبالتالي لم ينبّه عليه.

للتغلُّب على آحتماليّة اللحن، ليس بالرواية الشفهيّة الممثّلة بالتلقّي والتلقين فحسب، بل أيضًا بإعجام الأحرف المشتبهة رسمًا ووضع نقطٍ خاصّة لعلامات الإعراب؛ فالخلافة الأمويّة كانت تهدف من وراء هذا المشروع تمكين العامّة من تداول المصحف والحصول عليه من جهةٍ، وحرصها على القضاء على ظاهرة التصحيف والتحريف التي آنتشرت بقوّةٍ خصوصًا في الديار العراقيّة لكثرة تعدُّدِ الأَلْسُنِ فيها من جهة أخرى.

3 رواية قتادة (ت118هـ):

أخرجها آبنُ أبي داود (ت316هـ) بإسناده[21]الموصول إلى قَتَادَةَ بْنِ دِعَامَةَ البصريّ، من مشاهير أصحاب الإمام الحسن البصريّ (ت110هـ)، كالتالي:

- «عَنْ قَتَادَةَ أَنَّ عُثْمَانَ، ﷺ، لَمَّا رُفِعَ إِلَيْهِ آلْمُصْحَفُ، قَالَ: إِنَّ فِيهِ لَحْنًا وَسَتُقِيمُهُ آلْعَرَبُ بِأَلْسِنَتِهَا»[22].

كذلك رواها الباقلّانيّ (ت403هـ) في كتابه (الانتصار للقرآن) (ط) عنه من طريقَيْنِ، كما يلي:

- «قَالَ: لَمَّا كُتِبَ آلْمُصْحَفُ، عُرِضَ عَلَى عُثْمَانَ، فَقَالَ: إِنَّ فِيهِ لَحْنًا وَلَتُقِيمَنَّهُ آلْعَرَبُ بِأَلْسِنَتِهَا»[23].
- «قَالَ: لَمَّا كُتِبَ آلْمُصْحَفِ، رُفِعَ إِلَى عُثْمَانَ، فَنَظَرَ فِيهِ، فَقَالَ: إِنَّ فِيهِ لَحْنًا وَلَتُقِيمَنَّهُ آلْعَرَبُ بِأَلْسِنَتِهَا»[24].

---

[21] الإسناد كاملًا: ابن أبي داود (ت316هـ) - يونس بن حبيب - بكر بن بكّار - أصحابنا - أبو عمرو - قتادة (ت118هـ).

[22] كتاب المصاحف 228/1 (106).

[23] الانتصار للقرآن 536/2 [بالتعويل على آبن مجاهد (ت324هـ) بإسناده الموصول إلى قتادة (ت118هـ). الإسناد كاملًا: ابن مجاهد - أبو أحمد بن محمّد بن موسى - آبن أبي سعيد - سليمان بن خلاد - شَبَابة بن سُوار (المدائنيّ) (ت204هـ) - أبو عمرو بن العلاء – قتادة].

[24] الانتصار للقرآن 536/2 [بالتعويل على ابن مجاهد (ت324هـ) بإسناده الموصول إلى قتادة (ت118هـ). الإسناد كاملًا: ابن مجاهد - محمّد بن يحيى - أبو جعفر المكفوف - شَبَابة بن سُوار - أبو عمرو بن العلاء

واضح أنّها تتحدّث عن الانتهاء من كتابة المصحف، لا المصاحف، وهو الأوّل الذي عُرِفَ بالإمام. يلي ذلك عَرْضُهُ على الخليفة أو رَفْعُهُ إليه لكونِهِ المرجعيّةَ العليا، ثمّ إلقاؤه النَّظَرَ فيه، أي ألقى فيه نَظْرَةً عامّةً، ليحصل له آنطباعٌ وصورةٌ عن طبيعة الإنجاز والأداء، ثمّ ما صرّح به من تعقيبٍ، هو وجود اللحن في المصحف، وكيفيّة التغلّب عليه بتقويم اللسان شفاهةً.

هذه الروايةُ، روايةُ قتادةَ، وروايةُ آبْنِ يَعْمَرَ السالفةُ روايةٌ واحدةٌ بالأصالة، لا روايتان، رغم أنّها أوسع مفادًا من سابقتها. كلّ ما في الأمر أنّ قتادةَ قَطَعَ سَنَدَهُ الموصولَ بآبْنِ يَعْمَرَ ورَوَى هذا الخبرَ بآنقطاعِ ثلاثةِ رُواةٍ، لأنّه يُرْسِلُهُ – في نظره على أقلّ حدٍّ - عن ثقاتٍ؛ وفي ذلك ردٌّ على كلام الباقلّانيّ (ت403هـ)، حين قال: «وذلك أنّ هذا الخبر أنَّما مدارُه على قتادةَ وعنه يُرْوَى، وقتادةُ أنَّما أرسله عن عثمان تارةً وتارةً يرويه عن يحيى بن يعمرَ. وهو لم يسمعه من يحيى بن يعمر، وإنَّما سمعه على ما ذكره من قومٍ من أهل العلم عن نصر بن عاصمٍ الجحدريّ»؛ فأقول معقّبًا عليه:

أوّلًا : هذه الرواية (رقم 3) ليس مدارُها على قتادة، بل على آبْنِ يَعْمَرَ لاعتبار روايتَيْهِمَا واحدةً، فالأخيرةُ آمتدادٌ للأولى.

ثانيًا : بالتالي لا يصحّ زعمه أنّ قتادة أرسلها عن عثمان تارةً وتارةً يرويها عن آبن يعمر، بل رواها عن نصر بن عاصم عن آبن فطيمة عن آبن يعمر بهذا الترتيب والتسلسل. وهذا هو المنصوص عليه، كما في رواية آبن يعمر. ولا يعني قطعُ قتادةَ السَّنَدَ (نصر-آبن فطيمة-آبن يعمر) هنا، كما في روايته، أنّه يرسلها عن عثمان؛ فهذه طبيعة المراسيل في جيلِ

- قتادة].

السلفِ من التابعين[25]، كمراسيل الإمام الحسن البصريّ[26].

ثالثًا: قوله: (هو لم يسمعه من يحيى بن يعمر) على الإطلاق غير مقبول، بل يحتمل سمعُه هذا الخبرَ منه مباشرةً في إطار مشروع المصاحف الثاني، كما تقدّم بيانه.

رابعًا: قوله: (سمعه على ما ذكره من قومٍ من أهل العلم عن نصر بن عاصم الجحدريّ) هو بخلافِ المنصوص عليه.

كلّ هذا يردّ أيضًا على الباقلّانيّ كلامه: «فهذا الخبران إرسالُ قتادة عن عثمان بهذه الرواية. والمرسلُ في هذا غيرُ مقبولٍ، لأنّنا لا نعرفُ مَنْ بين قتادةَ وعثمان»[27]، إذ لا يصحّ الكلام في هذين الخبرين عن إرسال قتادة عن عثمان، ﷺ، بل عن إرسال آبن يعمر عن عثمان، ﷺ؛ وظاهرة الإرسال لم تكن غريبة في أوساط التابعين.

4 رواية عبد الأعلى بن عبد الله بن عامر القرشيّ[28]:

رواها الأَخباريّ البصريّ عُمَرُ بْنُ شَبَّةَ (172-262ه) بإسناده الموصول إليه، كما يلي:

- «قَالَ: لَمَّا فُرِغ مِنَ ٱلْمُصْحَفِ، أُتِيَ به عثمان، ﷺ، فَقَالَ: قَدْ أَحْسَنْتُمْ وَأَجْمَلْتُمْ. أَرَى شَيْئًا مِنْ لَحْنٍ. سَنُقِيمُهُ بِأَلْسِنَتِنَا»[29].

كذلك أخرجها آبنُ أبي داود (ت316ه) بإسناده عنه من طريقَيْنِ، كالتالي:

---

[25] ممّن صنّف فيها الإمام الحافظ أبو داود السجستانيّ (ت275ه). له (المراسيل). له أكثر من طبعة [دراسة وتحقيق: عبد العزيز عزّ الدين السيروان. بيروت: دار القلم، ط1، 1406/1986، 255ص. كذلك حقّقه وعلّق عليه وخرّج أحاديثه: شعيب الأرناؤوط. بيروت: مؤسّسة الرسالة، 1408/1988، 416ص].

[26] يُنظَر (المرسل الخفيّ وعلاقتُه بالتدليس: دارسة نظريّة وتطبيقيّة على مرويّات الحسن البصريّ) [تأليف الشريف حاتم بن عارف العوني. الرياض: دار الهجرة، ط1، 1418/1997، 4مج].

[27] الانتصار للقرآن 536/2.

[28] أبو عبد الرحمن البصريّ. له ترجمة في التاريخ الكبير 71/6 (1742)، كتاب الجرح والتعديل 27/6 (141)، كتاب الثقات 129/7، تهذيب الكمال 356/16-358 (2385).

[29] تاريخ المدينة المنوّرة 1013/3. الإسناد كاملًا: ابن شبّة – عليّ بن أبي عليّ – إسماعيل بن إبراهيم [= ابن عُلَيّة] – الحارث بن عبد الرحمن – عبد الأعلى [في المطبوع آسم والده (عبيد الله) بدل (عبد الله)].

- «قَالَ: لَمَّا فُرِغَ مِنَ ٱلْمُصْحَفِ، أُتِيَ بِهِ عُثْمَان، فَنَظَرَ فِيهِ، فَقَالَ: قَدْ أَحْسَنْتُمْ وَأَجْمَلْتُمْ. أَرَى فِيهِ شَيْئًا مِنْ لَحْنٍ. وَسَتُقِيمُهُ ٱلْعَرَبُ بِأَلْسِنَتِهَا»[30].
- «[...] بِهَٰذَا وَقَالَ: سَتُقِيمُهُ ٱلْعَرَبُ بِأَلْسِنَتِهَا»[31].

هذه الرواية بصريّة أيضًا؛ فراويها من تابعي أهل البصرة. قد ذكره ٱبن حبّان البستيّ (ت354هـ) في الثقات وقال: «عِدَادُهُ في أَهْلِ البصرة»[32]. تتحدّث هذه الرواية بطريقيها - بالإضافة إلى الانتهاء من المصحف الأوّل المعبّر عنه هنا بمصطلح الفراغ، ثمّ رفعه إليه أو عرضه عليه المعبّر عنه هنا بالإتيان، ثمّ النظر الذي ألقاه فيه، ثمّ ما أدلى به من إشكال مطروح وكيفيّة التغلُّب عليه – عن شيء، لم تذكره الروايات السابقات، رغم أنّه متوقّع الحصول، ثناؤه وإطنابه على أعضاء اللجنة وما قاموا به من عملٍ كبيرٍ وإنجازٍ جليلٍ.

تحليل الروايات:

يُسْتَقْرَأُ من الروايات الأربع (1-4) السالف ذكرها مع طرقها المختلفة أمورٌ عديدةٌ، كالتالي:

1) يوثّق بعضُها البعضَ، كما يكمّل بعضُها البعضَ في المفاد والفحوى، كالانتهاء من نسخ المصحف الأوّل وعرضه على الخليفة ونظره فيه وما وجده فيه وما أدلى به من كلام تعقيبًا على ذلك.
2) يُلاحَظُ أنّ الكلامَ في غالبيّةِ الرواياتِ الناقلةِ قولَ الخليفةِ يدور حول ظاهرة معيّنة، لا عن حالة هنا أو هناك، كما في رواية عكرمة وما ذهبت إليه روايات الردود.
3) كذلك يُسْتَظْهَرُ منها أنّ ظاهرة اللحن المذكور في كلامه متعلّقة بالرسم، لأنّ المعالجة

[30] كتاب المصاحف 228/1 (104). الإسناد كاملًا: ابن أبي داود – المؤمل بن هشام – إسماعيل بن إبراهيم [= ابن عليّة] – الحارث بن عبد الرحمن – عبد الأعلى.

[31] كتاب المصاحف 228/1 (104). الإسناد كاملًا: ابن أبي داود – شعيب – يحيى بن آدم - ابن عليّة – الحارث بن عبد الرحمن – عبد الأعلى.

[32] كتاب الثقات 129/7.

المقدَّمة بشأنه في كلامه أيضًا هي تقويم اللسان بالنطق الصحيح والأداء السليم من خلال الرواية الشفهيّة بتلقّي القرآن الكريم وتلقينه.

4) ممّا يلفت النظر فيها أنّ الخليفة رغم ما أدلى به من تعقيبٍ لم يطلب من أعضاء اللجنة إجراء أيّ تعديل أو تحسين في رسم المصحف؛ فلماذا؟ بل إنَّه طلب منهم بشكلٍ صريحٍ ومباشرٍ حسب رواية عكرمة ألّا يغيّروا اللحن الذي وجده في المصحف؛ فلماذا أيضًا؟ تفسير ذلك من باب الاحتمال أنّ ما بين تعقيبه (إنّ فيه لحنًا) ونَهْيِهِ عن تغييرِه مقطعٌ غيرُ منصوصٍ عليه في متون الروايات المذكورة، لكن يمكن آستئناسه حسب السياق، هو أنّ اللجنة الحاضرة والممثّلة بأعضائها البالغ عددهم بالإجمال آثني عشر مشاركًا قد وضّحت له أنّ الرسمَ مُقَيَّدٌ وَفْقَ نظام كتابة موحَّد وحَسْبَ قواعدة إملائيّة مطّردة، لا يمكن تجاوُزُها أو الخروجُ عنها، ممّا جعله يقبل به، إذ هو يعرفه، وهو نظام الكتابة عن أهل مكّة وأهل المدينة الذي يميل كلّ الميل إلى الاختصار في قدر الإمكان؛ فجاء نهيُه عن التغيير بعد ذلك مباشرةً معوّلًا على تقويم اللسان بالشفاهة من خلال التلقّي والتلقين. وهذا يعني بدوره أنّ التعويل، كلّ التعويل في قراءة القرآن الكريم وتلاوته على الشفاهة، أي الرواية الشفويّة للوحي المتلوّ، لا على الرواية الخطّيّة، أي لا على المصحف المدوَّن، لأنّ المطابقة بينهما (بين الرواية الشفويّة والرواية الخطّيّة) ليست مطلقة، فالرسم لا يعكس بالضرورة كلّ ظاهرة صوتيّة في القراءة.

5) كلّها تطرّقت إلى مسألة وقوع اللحن في المصحف على أنَّها إشكاليّة خطّيّة، أي متعلّقة بالرسم، ومعالجتها بالشفاهة السليقيّة، أي على الفطرة اللغويّة السليمة؛ ففي ذلك أيضًا توكيد لوقوع هذه المناسبة وما صدر عنها. يزيدها توكيدًا وتأصيلًا ردود فعل بعض الجهات المناهضة للخليفة والحاقدة عليه، إذ آستغلّت بدورها هذا الخبر، خاصّة عدم تحديد مفهوم اللحن فيه للطعن في سلامة مشروعه، فروّجت ردودًا موضوعةً ونَسَبَتْهَا إلى أطرافٍ من ذوي الأدوار المميّزة؛ وهي بالإجمال ثلاثة، كالتالي:

(1) «حَدَّثَنَا أَبُو عُبَيْدٍ: حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: سَأَلْتُ عَائِشَةَ عَنْ لَحْنِ الْقُرْآنِ عَنْ قَوْلِهِ: ﴿إِنْ هَٰذَانِ لَسَٰحِرَانِ﴾ [63:20] وَعَنْ قَوْلِهِ:

﴿وَٱلۡمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱلۡمُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [168:4] وَعَنْ قَوْلِهِ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ﴾ [69:5]؛ فَقَالَتْ: يَا ٱبْنَ أَخِي! هَٰذَا عَمَلُ ٱلْكُتَّابِ. أَخْطَأُوا فِي ٱلْكِتَابِ»[33].

(2) «قَالَ أَبُو عُبَيْدٍ: ويُروَى عَنْ حَمَّادِ بْنِ سَلَمَةَ عَنِ ٱلزُّبَيْرِ أَبِي عَبْدِ ٱلسَّلَامِ، قَالَ لأَبَانَ بْنِ عُثْمَانَ: ما شَأْنُهَا كُتِبَتْ ﴿وَٱلۡمُقِيمِينَ﴾ [168:4]؟ قَالَ: إِنَّ ٱلْكَاتِبَ، لَمَّا كَتَبَ، قَالَ: مَا أَكْتُبُ؟ فَقِيلَ لَهُ: ٱكْتُبْ ﴿وَٱلۡمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [168:4]!»[34].

(3) «حدّثنا عبد الله: ثنا ٱلفضل بن حمّاد ٱلخيريّ: نا خلاد – يعني ٱبنَ خالدٍ: ثنا زيد بن الحباب عن أشعث عن سعيد بن جبير، قال: في القرآن أربعة أحرف لحن: ﴿ٱلصَّٰبِـُٔونَ﴾ [69:5]، ﴿وَٱلۡمُقِيمِينَ﴾ [168:4]، ﴿فَأَصَّدَّقَ وَأَكن مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [10:63] و ﴿إِنۡ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ﴾ [63:20]»[35].

يُلاحَظُ أنّ الرواية الأولى التي تشير إلى كُتّاب مشروع المصاحف العثمانيّة بلفظ (الكُتّاب) منسوبةٌ إلى أمّ المؤمنين عائشة (ت58هـ)، رضي الله عنها، على أنّها ذات مكانة رفيعة ومرجعيّة كبيرة. أمّا الثانية التي صدّرها أبو عُبيدٍ بلفظ (ويُرَوَى) تضعيفًا لها وتشكيكًا فيها، فمنسوبة إلى ٱبن الخليفة ذاته، أبان بن عثمان (ت105هـ)، على أنّه نَقْدٌ من أهل بيت الخليفة، ليكون أكثر قبولًا وإقناعًا، رغم أنّ التعليلَ المقدَّمَ فيها بٱسمِهِ ساذجٌ للغاية، لا يَنْطَوِي على أحدٍ. أمّا الثالثة، فمنسوبة إلى الإمام سعيدِ بنِ جُبيرٍ (ت95هـ) على أنّه من علماء القرآن والسادة التابعين. يُسْتَفَادُ من هذه الروايات الثلاث [(1)-(3)] رغم أنّها مُفْتَعَلَةٌ عدّةُ أمورٍ:

[33] فضائل القرآن ومعالمه وآدابه 103/2 (563). كذلك تاريخ المدينة المنوّرة 1014/3، كتاب المصاحف 235/1 (113)، الانتصار للقرآن 532/2، المقنع 121 و 122، الإتقان في علوم القرآن 1236/4.

[34] فضائل القرآن ومعالمه وآدابه 104/2 (565). كذلك تاريخ المدينة المنوّرة 1014/3، كتاب المصاحف 234/1 (112).

[35] كتاب المصاحف 232/1 (111). يُقابَل الإتقان 1241/4 [فقط موضع النساء 168:4 بالتعويل على ٱبن أشتة في المصاحف من طريق أبي بشر عن سعيد بن جبير].

أوّلًا : هي عبارة عن ردّات فعلٍ على فعلٍ سابقٍ، أي توكّد بدورها حصول هذا الحدث، كما تقدّم التنبيه عليه.

ثانيًا: جميعها تنطلق من أنّ المقصود باللحن هو لحن الإعراب، تحديدًا بأحرف الإعراب ذات العلاقة بالرسم.

ثالثًا: تقييد وقوعه في موضعٍ واحدٍ [168:4]، أدنى العدد حسب الرواية الثانية، وثلاثة مواضع حسب الرواية الأولى [63:20] [168:4] [69:5]، وأربعة مواضع، أقصاها حسب الثالثة [69:5] [168:4] [10:63] [63:20]؛ فالقاسم المشترك بينها موضع النساء، بينما تنفرد الثالثة بموضعٍ (المنافقون) الذي يعني أنّ عملية البحث عن مواضع اللحن قد شملت القرآن كلّه، إذ وصل البحث عنها إلى سورة (المنافقون) ولم يُعْثَرْ- حسب الرواية الثالثة - على مزيدٍ منها في سائر القرآن، وإلّا لعرّجت على ذلك بذِكْرِه؛ فالنتيجة القصوى التي حصّلها مَنْ وَقَفَ وَرَاءَ ذلك لا تتعدّى أربعة مواضع؛ فهي على سبيل الافتراض نتيجة في غاية الإيجابيّة لصالح المشروع برمّته، لا العكس. 4) لو كان الأمر كما صوّرته هذه الروايات الثلاث وحصرها مواضع اللحن في أربعة مواضع، لا أكثر، لكان من السهل واليسير أن يأمر الخليفة على الفور اللجنةَ بتعديل هذه المواضع المحدودة التي تفترض هذه الروايات أنّه شخّص اللحن فيها؛ وبذلك يكون الأمر قد قضي، لكنّه لم يفعل ذلك، ممّا يعني قطعًا أنّ الأمر مغاير ومختلف عمّا ذهبت إليه هذه الروايات من تحديد مفهوم اللحن ومواضع وقوعه.

الآن أصل إلى مباحثة هذا القول المعزوّ له وتبيان دلالته، لا كما ذهب إليه برگشتريسر وبرتزل من أنّه من جملة روايات المسلمين القديمة التي تعترف بوجود أخطاء في النصّ[36]، ثمّ باتت لاحقًا مزعجةً، ممّا حاول البعضُ الطعنَ في صحّتها أو جَرْحَ بعضِ رُواتِها أو تفسيرَها على غير وجهها[37]؛ فبالإضافة إلى ما تقدّم من موقف الباقلّانيّ (ت403هـ) الطاعن فيه متنًا

[36] تاريخ القرآن 443/3/1 [بالعربيّة].

[37] تاريخ القرآن 446/3/1-447 [بالعربيّة].

وروايةً أورد هنا موقف أبي عمرو الدانيّ (ت444هـ)، إذ هو العمدة في هذا العلم، علم رسم المصحف وهجائه؛ فقد رَفَضَ هو بدوره هذِهِ الرواية متنًا وإسنادًا. أمّا من ناحية المتن، فعلّل رَفْضَهُ كالتالي:

«غير جائزٍ عندنا أن يرى عثمان، ﷺ، شيئًا في المصحف يخالف رسم الكتابة ممّا لا وَجْهَ له فيها بحيلةٍ، فيتركه على حاله ويُقِرَّه في مكانه ويقول: إنّ في المصحف لحنًا وستقيمه العرب بألسنتها، إذ لو كان ذلك جائزًا، لم يكن للكتابة معنًى ولا كان فيها فائدةٌ، بل كانت تكون وبالًا لاشتغال القلوب بها»[38].

كذلك وقف على هذا الخبر بإسهابٍ وتفصيلٍ في مقنعه، فقال: «فإن قال قائلٌ: فما تقول في الخبر الذي رويتموه عن يحيى بن يعمر وعكرمة، مولى آبن عبّاس، عن عثمان، ﷺ، أنّ المصاحف، لَمّا نسخت، عُرضت عليه، فوجد فيها حروفًا من اللحن، فقال: آتركوها! فإنّ العرب ستقيمها - أو ستعربها - بلسانها، إذ ظاهره يدلّ على خطأ في الرسم؟ قلتُ: هذا الخبرُ عندنا لا يقوم بمثله حجّةٌ ولا يصحُّ به دليلٌ من جهتين. إحداهما أنّه مع تخليطٍ في إسناده واضطرابٍ في ألفاظِهِ مرسلٌ، لأنّ آبْنَ يعمرَ وعكرمةَ لم يسمعا من عثمان شيئًا ولا رأياه. وأيضًا فإنَّ ظاهرَ ألفاظِه يَنْفِي وُرُودَهُ عن عثمان، ﷺ، لِمَا فيه من الطعن عليه مع مَحَلِّهِ من الدينِ ومكانِهِ من الإسلام وشدّةِ آجتهادِهِ في بذلِ النصيحةِ وآهتمامِهِ بما فيه الصَّلَاحُ للأُمَّة»[39].

واضحٌ من صيغة السؤال المطروح أنّ السائل المفترَض فَهِمَ اللَّحْنَ هنا بمعنى الخطأ في

[38] المحكم في نقط المصاحف 185. موقفه هذا قد أَخَذَ به عامّة أئمّة علماء الرسم من بعده وآعتمدوه؛ فها هو الإمام السَّخَاوِيّ (ت643هـ) مثلًا يحتجّ بكلام الدانيّ بهذا الصدد وينقله حرفًا حرفًا في شرحه على العقيلة للشاطبيّ المسمَّى كتاب الوسيلة إلى كشف العقيلة 391-392: «قال أبو عمرو، رحمه الله: ولا يجوز عندنا أن يرى عثمان، ﷺ، شيئًا في المصحف يخالف رسم الكتابة ممّا لا وَجْهَ له فيها، فيُقِرُّه في حالِهِ ويقول: إنّ في المصحف لحنًا، ستقيمه العرب بألسنتها. ولو جاز ذلك، لم يكن للكتابة معنًى ولا فائدةٌ، بل كانت تكون وبالًا لاشتغال القلوب بها».

[39] المقنع 119.

الرسم. أمّا الحافظ الدانيّ، فأوضح من جهته أنّ المرادَ به التلاوةُ دون الرسم، وذلك في جوابه على سؤالٍ آخر: «فَإِنْ قَالَ: فَمَا وَجْهُ ذلك عِنْدَكَ، لَوْ صَحَّ عَنْ عُثْمَانَ، ﷺ؟»[40]. برأيي لا هذا ولا ذاك يوضّح حقيقة اللحن المذكور فيه؛ فكلاهما مجانب الصواب، إنّما المقصود به في هذا الخبر عدم رسم صورة لحرف الإعراب في مواضع، تشكّل نسبتها الكبيرة ظاهرةً عامّةً في الرسم. فيما يلي أقدّم لهذه الظاهرة توجيهًا يتناسب مع طبيعة الكتابة العربيّة في ذلك العصر، عصر تدوين المصاحف، ويتوافق مع نظامها الإملائيّ الذي كان يُعْمَلُ ويُؤْخَذُ به عصرئذٍ.

الكتابة العربيّة المثلى ونظريّة وحدات الرسم:

إنّ الذي جعل الخليفة ألّا يُجْرِيَ أدنى تعديلٍ لِمَا وجده في المصحف هو توافق ذلك مع أصول نظام الكتابة المعتمد وقواعده المطّردة وَفْقَ نظام أهل مكّة وأهل المدينة في الكتابة، أي تِبْعَ نظام أهل الحجاز بٱستثناء أهل الطائف (ثقيف)، بعدما وضّحت له اللجنة ذلك؛ وهو يَعْرِفُ هذا النظامَ جيّدًا، لكنّه كان يتوقّع حُضُورَ نظام الكتابة لدى أهل الطائف، لأنّ نظامَهم يعتمد الكتابة التامّة. وهو الذي عبّر عن ذلك بقوله: «لو كان الكاتبُ من ثقيفٍ والمُمْلِي من هذيلٍ، لم توجد فيه هذه الحروفُ»، كما تقدّم ذكره في رواية عكرمة. السؤال الكبير الذي يجب طرحه هنا: ما الذي وجده فيه ملحونًا؟ إنّ أفضل محاولات ٱستبيان ذلك ما نقله الحافظ الدانيّ (ت444هـ) بذاته في محكمِهِ عن الإمام ٱبن ٱلْمُنَادِي (ت336هـ)[41]، من كبارِ علماءِ الرسم والقراءات، فيما يلي:

«قال ٱبن المنادِي: في المصاحف العتق (أولهم من الإنس) [128:6] و(ليوحون إلى أوليهم) [121:6] و(إن أوليه إلا المتقون) [34:8]. قال: وهذا عندنا ممّا نظر إليه عثمان، رحمه الله، فقال: أرى في المصحف لحنًا وستقيمه العرب بألسنتها؛ فأوجب ذلك من القولِ أنّ من الخطّ المكتوب ما لا تجوزُ به القراءةُ مِنْ وَجْهِ ٱلْإِعْرَابِ وَأَنَّ حُكْمَهُ أَنْ يُتْرَكَ عَلَى مَا خُطَّ

[40] المقنع 119.

[41] هو أبو الحسين أحمد بن جعفر بن محمّد البغداديّ، صاحب التصانيف الكثيرة. عنه الأعلام 107/1.

وَيُطْلَقَ لِلْقَارِئِينَ أَنْ يَقْرَؤُوا بِغَيْرِ ٱلَّذِي يَرَوْنَهُ مَرْسُومًا»[42].

إنّ ما قاله هذا العالم هو عين الصواب، والأمثلة التي أوردها في الصميم، تعكس حقيقة الرسم العثمانيّ وأصالته، كما هو في المصاحف العتق، إذ تدور أوّلًا وقَبْلَ كلّ شيءٍ حَوْلَ عَدَمِ وُجُودِ صورٍ لأحرفِ الإعراب؛ فالموضع الأوّل في الطبعة الرسميّة ﴿أَوْلِيَاؤُهُمْ﴾ بكتابة كاملة متكاملة، كالإملاء القياسيّ، فيه حرف الإعراب (الواو التي هي صورةٌ للهمزة) مرسوم. كذلك الحال في المثالين الثاني والثالث (اولىهم) و (اولىه) مقابل ﴿أَوْلِيَائِهِمْ﴾ و ﴿أَوْلِيَاؤُهُ﴾. ثمّ ينضاف إلى ذلك حذف الألف، ألف المدّ، كما في العتق، وهو أصل مطّرد، لكنّه غير مطّرد في الطبعة الرسميّة، ويخالفهما الإملاءُ الاصطلاحيُّ الذي يثبتها على الدوام؛ فكانت الألفُ والواوُ والياءُ، سواءً كانت أحرفَ مدٍّ أو صورًا للإعراب، أكثر الحروف تأثُّرًا بهذا النظام. ثمّ وجوب إبقاء الضمير المتّصل موصولًا بالكلمة رسمًا، أصل مطّرد في العتق، بينما هو غير مطّرد في الطبعة الرسميّة.

إنّ مفاد كلام الإمام آبن المنادِي يصبّ مباشرةً فيما طرحته في كتابي (أضواء جديدة على الرسم العثمانيّ) (بيروت 2009) أنّ الأساس الأعظم الذي بُنِيَ عليه الرَّسْمُ العثمانيّ وقُيِّدَ بخصائصه في عصر تدوين المصاحف هو الكتابة العربيّة المثلى المبنيّة على نظام الوحدات، وحدات الرسم. وهذا النظام يعتمد على أَصْلَيْنِ مُتَلَازِمَيْنِ، يكمّل الواحدُ منهما الآخرَ: (1) الحدّ الأدنى الممكن من عددِ وحداتِ الرسم في الكلمة الواحدة (2) والحدّ الأدنى الممكن من عددِ أحرفِ وحدةِ الرسم الواحدة.

هذا يعني أنّ المصحف قد رُسم على أشدّ الوجوه إيجازًا وآختصارًا وآختزالًا، حيث كان ذلك ممكنًا؛ وهو الطابع الغالب عليه. وقد حصل ذلك في مواضع كثيرة على حساب صور

[42] المحكم في نقط المصاحف 185. كذلك كتاب الوسيلة إلى كشف العقيلة 391 «قال في غير المقنع: قال آبن آلمنادي: في المصاحف العتق ﴿أولىهم من الإنس﴾ [128:6] و﴿ليوحون إلى أولىهم﴾ [121:6] و ﴿إن أوليه إلا المتقون﴾ [34:8] بغير واو ولا ياء. قال أبو عمرٍو: قال آبنُ آلمنادي: وهذا عندنا ممّا قال فيه عثمان: (أرى في المصاحف لحنًا، ستقيمه العرب بألسنتها)».

أحرف الإعراب؛ فعدم تصويرها هو اللحن المقصود بكلام الخليفة. وهذا ما أثار ردّة فعلِهِ بعدما نَظَرَ فيه، لكنّه أَمَرَ بتركها في رواية أو نَهَى عن تغييرها في رواية أخرى حالَمَا علم من اللجنة حقيقة الحال وماهيّة الأمر. لم أجد حسب علمي القاصر أحدًا أحاط بجوهر هذه النظريّة (نظريّة الكتابة العربيّة المثلى ونظام الوحدات المعتمد على الأصلين المذكورين) ووَصَفَ لُبَّ فكرتها أنسبَ تعبيرًا وأَوْجَزَ عبارةً ممّا قاله الإمام الباقلانيّ (ت403هـ) في جملةٍ واحدةٍ: «أُثبِتَ ٱلْكِتَابُ عَلَى ٱلْوَجْهِ ٱلْأَخْصَرِ»[43].

بالطبع قد عبّر الحافظ أبو عمرو الدانيّ (ت444هـ) عن عموم ذلك بألفاظ متقاربة المعنى والمفاد، نحو ٱختصار وٱجتزاء وٱكتفاء، وذلك من خلال تتبُّعه ظواهر الرسم العثمانيّ التي وضع لها أبوابًا وفصولًا. من ذلك «ذكر ما حُذفت منه الألف ٱختصارًا»[44]؛ وهو باب كبير. كذلك «باب ذكر ما حُذفت منه الياء ٱجتزاءً بكَسْرِ ما قبلها»[45] و«باب ذكر ما حُذفت منه الواو ٱكتفاءً بالضمّة منها أو لمعنًى غيره»[46] و«باب ذكر ما حُذفت منه إحدى الياءَيْنِ ٱختصارًا»[47] إلى غيرها من الأبواب.

يجب التأكيد هنا على أنّ هذا الاختصار، أي الإيجاز في عدد وحدات الكلمة الواحدة والاختزال من عدد الأحرف في الوحدة الواحدة، كان خاضعًا لمنظومة من الشروط والقيود التي تشكّل بدورها ضوابطَ وثوابتَ في الإملاء العربيّ حسب الكتابة العربيّة المثلى.

من جملتها منع توالي المثلين وكذا الأمثال من الأحرف في الرسم، أمثال الألف والواو والياء وغيرها[48]؛ فمِن أَجْمَلِ مَن أَجْمَلَ ذلك أبو طاهر العقيليّ (ت623هـ) بقوله: «كُلُّ أَلِفَيْنِ أَوْ يَاءَيْنِ أَوْ وَاوَيْنِ، أَدَّى إِلَى ٱجْتِمَاعِهِمَا ٱلْقِيَاسُ، حُذِفَتْ إِحْدَاهُمَا كَرَاهَةَ ٱجْتِمَاعِ صُورَتَيْهِمَا فِي

[43] نكت الانتصار 133.

[44] المقنع 20.

[45] المقنع 38.

[46] المقنع 42.

[47] المقنع 55.

[48] يُنظَر أضواء جديدة على الرسم العثمانيّ 369-390.

ٱلرَّسْمِ»[49]. له وَصْفٌ آخرُ لهذا الأصل، لكنّه خَصَّهُ بالألف في مواضع الابتداء: «كُلُّ مَا في أوّلِهِ أَلِفَانِ أو ثلاثٌ، فإنّ الرَّسْمَ وَرَدَ بإثباتِ ألفٍ واحدةٍ كراهةَ ٱجتماعِ صورتَيْنِ متّفقتَيْنِ فصاعدًا»[50].

من الأمثلة على توالي الياءين: ﴿ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾[51]، ﴿ٱلْأُمِّيِّـۧنَ﴾[52]، ﴿ٱلْحَوَارِيِّـۧنَ﴾ [111:5]، حيث الياء الثانية فيها هي المحذوفة حسب الطبعة الرسميّة؛ وهي علامة الإعراب لجمع المذكّر السالم في النصب والخفض. يجدر ذكره أنّ هذه القاعدة غير مطّردة في الطبعة الرسميّة، نحو ﴿لَفِى عِلِّيِّينَ﴾ [18:83] بياءَيْنِ.

لقد ضبطت الطبعة الرسميّة هذه الحالات على هذا النحو أَخْذًا بقول الحافظ الدانيّ (ت444هـ) وترجيحه: «ٱعْلَمْ أَنَّ المصاحف ٱتّفقت على حذف إحدى الياءين، إذا كانت الثانيةُ علامةً للجمع. والثانية عندي هي تلك. ويجوز أن تكون الأُولى. والأوّل أقيس. وذلك في نحو قوله: ﴿ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [61:2][53]و﴿ٱلْأُمِّيِّـۧنَ﴾ [2:62؛75/20:3] و﴿رَبَّـٰنِيِّـۧنَ﴾ [79:3] و﴿ٱلْحَوَارِيِّـۧنَ﴾ [111:5] وما كان مثله إلّا موضعًا واحدًا [18:83]»[54].

من الأمثلة على توالي الواوين: ﴿ٱلْغَاوُۥنَ﴾ [94:26]، حيث الواو الثانية فيها هي المحذوفة حسب الطبعة الرسميّة؛ وهي علامة الإعراب لجمع المذكّر السالم في حالة الرفع. وهذا أيضًا أَخْذًا بقول الحافظ الدانيّ (ت444هـ)، إذ تطرّق إلى ذلك بقوله: «كذلك حُذفت إحدى الواوَيْنِ من الرسم ٱجتزاءً بإحداهما، إذا كانت الثانيةُ علامةً للجمع أو دخلت للبناء؛ فالتي للجمع نحو قوله: ﴿وَلَا تَلْوُۥنَ﴾ [153:3] و﴿لَا يَسْتَوُۥنَ﴾ [19:9؛18:32] و﴿ٱلْغَاوُۥنَ﴾ [94:26]

[49] المختصر في مرسوم المصحف الكريم 28.

[50] المختصر في مرسوم المصحف الكريم 29.

[51] وردت هذه الكلمة بهذه الصيغة (في حالتي النصب والخفض) 13 مرّة في القرآن الكريم. أوّلها 16:2.

[52] وردت بهذه الصيغة في ثلاثة مواضع: 20:3/75، 16:62.

[53] مجموع هذا اللفظ بهذه الصيغة 13 موضعًا في القرآن الكريم. أوّلها المخرَّج أعلاه.

[54] المقنع 55. يُقابَل كتاب هجاء مصاحف الأمصار 111، المختصر في مرسوم المصحف الكريم 29-28 (الفصل الأوّل).

و﴿لِيَسُـُٔواْ وُجُوهَكُمۡ﴾ [7:17] و﴿فَٱدۡرَءُواْ﴾ [168:3] و﴿فَأۡوُۥٓاْ إِلَى ٱلۡكَهۡفِ﴾ [16:18] وشبهه»[55].

أمّا مسألة وُجُوبِ وصلِ الضمائر المتّصلة رسمًا بالكلمة الأمّ، ففي غاية الأهمّيّة والخطورة، لا يقلّ شأنها عن عدم رسم أحرف الإعراب، إذ يَمْنَعُ الفَصْلُ من زيادةِ وحداتِ الرسم في الكلمةِ الواحدةِ وِحْدَةً وينقص عَدَدَ أَحْرُفِها واحدًا؛ وهو النمط الأمثل في الكتابة العربيّة القديمة الممثّلة بالرسم العثمانيّ. وَفْقَهَا لا يجوز تَرْكُ الضمير المتّصل مقطوعًا رسمًا عمّا سبقه؛ فإذا حال حائلٌ أو أكثر بينهما، وَجَبَ بذلُ أقصى ما يمكن من الحلولِ والبدائلِ غَرَضَ الوَصْلِ بينهما رسمًا[56].

من أجل تبيان ذلك وتوضيحه في ضوء مرسوم المصحف لا بدّ من ضرب أمثلة على بعض الضمائر المتّصلة؛ فأكتفي هنا على سبيل المثال بالحديث عن رسم الضمير (نا) ثمّ ألف المثنَّى، أي ألف التثنية.

أمثلة على ألفِ الضمير (نا) حائلًا:

مواضعها كثيرة في القرآن الكريم؛ وهي محذوفة بشكل مطّرد، كما الحال أيضًا في الطبعة الرسميّة، إذا وقعت حشوًا، لأنّ إثباتَها سيَحُولُ دون بقاءِ ما يليها مِنْ ضميرٍ ثانٍ موصولًا رسمًا مع الكلمة الأمّ. لقد تطرّق الحافظ الدانيّ (ت444هـ) إلى ذلك، كيف رَسَمَ كُتّابُ المصاحف العثمانيّة أَلِفَ هذا الضمير (نا)، فقال: «كَذَٰلِكَ حَذَفُوا ٱلۡأَلِفَ بَعۡدَ ٱلنُّونِ ٱلَّتِي هِيَ ضَمِيرُ جَمَاعَةِ ٱلۡمُتَكَلِّمِينَ، نَحۡوَ قَوۡلِهِ: ﴿أَنجَيۡنَٰكُم﴾ [141:7] و﴿ءَاتَيۡنَٰكُم﴾ [63:2] و﴿أَغۡوَيۡنَٰكُم﴾ [32:37] و﴿مَكَّنَّٰهُم﴾ [6:6] و﴿ءَاتَيۡنَٰهُ﴾ [46:5] و﴿عَلَّمۡنَٰهُ﴾ [68:12] و﴿ءَاتَيۡنَٰكَ﴾ [64:15] و﴿أَرۡسَلۡنَٰكَ﴾ [119:2] و﴿أَتَيۡنَٰهَا﴾ [83:6] و﴿فَرَشۡنَٰهَا﴾ [48:51] و﴿فَفَهَّمۡنَٰهَا﴾ [79:21] و﴿أَنشَأۡنَٰهُنَّ﴾ [35:56] و﴿فَجَعَلۡنَٰهُنَّ﴾ [36:56] وَمَا كَانَ مِثۡلُهُ»[57].

أمثلة على ألف المثنّى حائلًا:

[55] المقنع 43.

[56] يُنظَر أضواء جديدة على الرسم العثمانيّ 237-252.

[57] المقنع 26.

كما هو معروف ومجمع عليه، فإنّ علامة المثنّى الألفُ في الرفع، والألف في هذه الحالة حرف مدٍّ، بينما علامتُهُ في حالتي النصب والخفضِ حرف الياء. بخلاف الياء تسبّب الألفُ بإثباتِها إلى شطرِ وحدةِ رسم أصليّة، إذ ليس لها قابليّة الاتّصال يَسْرَةً. لذا منع أصحاب الكتابة العربيّة المثلى إثباتَ ألفِ المثنّى، أي حذفوها مطلقًا في الرسم، وأثبتوا ياءَ المثنّى دائمًا للعلّة المذكورة؛ وهذا أصل مطّرد حسبها. السؤال المطروح: كيف تعامل الرسمُ العثمانيّ مع ذلك؟ لهذا الغرض أُجْرِي هنا مقارنةً بين رسمها في مواضع حَسْبَ الطبعة الرسميّة وكيفما هي في مرسوم المصاحف العتيقة، كما يلي:

مصحف لندن (ن):

24:17	رَبَّيَانِى	رسى
47:20	فَأْتِيَاهُ	فاسه

واضح أنّ إثبات الألف قد أدّى إلى فصل (ني) و (ه) عن الكلمة الأمّ وإلى شطر وحدة رسم أصليّة، فآزدادت الكلمة وِحْدَةً وآزداد بشكل تلقائيّ عددُ أحرفها الإجماليُّ واحدًا. هذا بالطبع بخلاف الكتابة المثلى التي تميل إلى التقليص والاختزال، وذلك بحذف الألف، ألف المثنّى، كما في مصحف لندن، رغم أنّها صورةٌ لحالةِ الإعراب؛ فالنتيجة أنّ الكلمة (رسى) عبارة عن وحدتَيْنِ فقط بدل ثلاثٍ (حسب الطبعة الرسميّة) وعددَ أحرفها خمسةٌ مكان ستّةٍ (وفق الطبعة الرسميّة). وعلى هذا تُقاسُ جميع المواضع من هذا القبيل.

مصحف الآثار (ث):

23:17	كِلَاهُمَا	كلهما
24:17	رَبَّيَانِى	رسى
29:41	أَضَلَّانَا	اصلنا
26:50	فَأَلْقِيَاهُ	فالمه

حقيق بالتنويه به هنا أنّ رسم موضع الإسراء حسب هذا المصحف حالةٌ مُثْلَى مطلقة، لأنّ

الكلمة عبارة عن وحدة رسمٍ واحدة، ولا يوجد أقلّ من ذلك. لذا وضعتُ تحت رقمها خطًّا. كذلك صنعتُ فيما يلي من أمثلة من هذا القبيل.

مصحف طوپقاپي (ط):

47:20	فَأْتِيَاهُ	فاسه
29:41	أَضَلَّانَا	اصلنا
26:50	فَأَلْقِيَاهُ	فالمه

مصحف القاهرة (ق):

23:17	كِلَاهُمَا	كلهما
24:17	رَبَّيَانِى	رسى
47:20	فَأْتِيَاهُ	فاسه
29:41	أَضَلَّانَا	اصلنا
26:50	فَأَلْقِيَاهُ	فالمه

فالحاصل أنّ الضمائر المتّصلة في هذه المواضع حسب الطبعة الرسميّة قد فُصلت رسمًا بسبب إثبات الألف، ألف التثنية، بينما هي محذوفة بالمصاحف القديمة توافقًا مع الكتابة العربيّة المثلى في تقليص عدد الوحدات والأحرف في آنٍ واحدٍ وآطّرادًا مع وجوب وصل الضمائر رسمًا، مهما كلّف الأمرُ. وهذا هو سبب تسميتها بالضمائر المتّصلة.

قد يزعم البعض أنّ ما ذُكر هنا من أمثلة هي قليلة العدد وعبارة عن مواضع متفرّقة، ليس من الضروريّ أنّها تعكس نمطًا مطّردًا في الكتابة القديمة. لذا آخُذُ زيادةً في التوكيدِ والتوثيقِ مقطعًا كاملًا متسلسلًا، هو سورة الرحمن (رقمها 55)، ليلمسَ القارئُ من قريبٍ أنّنا حقًّا نتحدّث عن ظاهرة في الكتابة القديمة، هي من خصائص الرسم العثمانيّ. ووقع الاختيار على هذه السورة لكثرة ورود صيغة المثنَّى فيها، بل يطغى عليها؛ فبالتالي تكون مثالًا مناسبًا للغاية.

مصحف الآثار (ث):

31:55	ٱلثَّقَلَانِ	الملى
64:55	مُدْهَامَّتَانِ	مدهمس
66:55	نَضَّاخَتَانِ	نصحس

هنا في الموضع الثالث تتكرّر كتابة مثلى مطلقة؛ فالكلمة عبارة عن وحدةِ رسمٍ واحدةٍ بدل ثلاثِ وحداتٍ (نضا/ختا/ن) حسب الطبعة الرسميّة. وقد حصل ذلك بحذف أَلِفَيْنِ، ألفِ الوزنِ (فعّالة)، من أوزان صيغة المبالغة، وهو حذف مطّرد في الكتابة المثلى، وألفِ المثنَّى، وهو أيضًا حذف مطّرد فيها. وهذا هو الحاصل أيضًا في الموضع الثاني، إذ يتقلّص عددُ وحداتها من أربع وحداتٍ وفق الطبعة الرسميّة إلى وحدتين آثنتين، وهو الحدّ الأدنى الممكن من عدد الوحدات في هذه الكلمة، ويتراجع عدد أحرفها المرسومة حسب الرسميّة من ثمانيةٍ إلى ستّةٍ، وهو الحد الأدنى الممكن من عدد الأحرف في هذه الكلمة.

مصحف طوپقاپي (ط):

13:55	تُكَذِّبَانِ	نكدس
16:55	تُكَذِّبَانِ	نكدس
19:55	يَلْتَقِيَانِ	يلمس
31:55	ٱلثَّقَلَانِ	الملى
64:55	مُدْهَامَّتَانِ	مدهمس
66:55	نَضَّاخَتَانِ	نصحس

مصحف القاهرة (ق) ومصحف سانت بيترسبورغ (غ):

الموضع	م	ق	غ
6:55	يَسْجُدَانِ	سجدن	سجدن
13:55	تُكَذِّبَانِ	نكدس	**نكدان**
16:55	تُكَذِّبَانِ	نكدس	نكدس

الموضع	م	ق	غ
18:55	تُكَذِّبَانِ	بكدس	بكدس
19:55	يَلْتَقِيَانِ	بلمس	بلمس
20:55	يَبْغِيَانِ	بعس	بعس
21:55	تُكَذِّبَانِ	بكدس	بكدس
23:55	تُكَذِّبَانِ	بكدس	بكدس
25:55	تُكَذِّبَانِ	بكدس	بكدس
28:55	تُكَذِّبَانِ	بكدس	بكدس
30:55	تُكَذِّبَانِ	بكدس	بكدس
31:55	ٱلثَّقَلَانِ	البلس	البلس
32:55	تُكَذِّبَانِ	بكدس	بكدس
34:55	تُكَذِّبَانِ	بكدس	بكدس
35:55	تَنتَصِرَانِ	بصبر	بصبر
36:55	تُكَذِّبَانِ	بكدس	بكدس
38:55	تُكَذِّبَانِ	بكدس	بكدس
40:55	تُكَذِّبَانِ	بكدس	بكدس
42:55	تُكَذِّبَانِ	بكدس	بكدس
45:55	تُكَذِّبَانِ	بكدس	بكدس
46:55	جَنَّتَانِ	حبس	حبس
47:55	تُكَذِّبَانِ	بكدس	بكدس
49:55	تُكَذِّبَانِ	بكدس	بكدس
50:55	تَجْرِيَانِ	بحرس	بحرس
51:55	تُكَذِّبَانِ	بكدس	بكدس
53:55	تُكَذِّبَانِ	بكدس	بكدس
55:55	تُكَذِّبَانِ	بكدس	بكدس

الموضع	م	ق	غ
57:55	تُكَذِّبَانِ	بكدس	بكدس
59:55	تُكَذِّبَانِ	بكدس	بكدس
61:55	تُكَذِّبَانِ	بكدس	بكدس
62:55	جَنَّتَانِ	حبس	حبس
63:55	تُكَذِّبَانِ	بكدس	بكدس
64:55	مُدْهَامَّتَانِ	مدهمس	مدهمس
65:55	تُكَذِّبَانِ	بكدس	بكدس
66:55	نَضَّاخَتَانِ	بصحصاں	بصحص
67:55	تُكَذِّبَانِ	بكدس	بكدس
69:55	تُكَذِّبَانِ	بكدس	بكدس
71:55	تُكَذِّبَانِ	بكدس	بكدس
73:55	تُكَذِّبَانِ	بكدس	بكدس
75:55	تُكَذِّبَانِ	بكدس	بكدس
77:55	تُكَذِّبَانِ	بكدس	بكدس

جَلِيٌّ أنّ هذا الحذف المتكرّر والدائم في مواضع المثنّى يشكّل قاعدةً إملائيّة مطّردة في الكتابة العربيّة المثلى القديمة، كما هو ملموسٌ بقوّةٍ في المصاحف القديمة. يعضد ذلك ويقوّيه أيضًا أقوال علماء الرسم بهذا الصدد؛ فها هو الحافظ أبو عمرو الدانيّ (ت444هـ) قد روى بإسنادِهِ إلى أبي عبيد القاسم بن سلّام (ت224هـ) روايةً يصف فيها الأخير ما شاهده من مواضع رسم خاصّة تتعلّق بحذف الألف في المصحف الخاصّ بالخليفة عثمان، ﷺ: «رَأَيْتُ فِي ٱلْإِمَامِ، مُصْحَفِ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ - ٱسْتُخْرِجَ لِي مِنْ بَعْضِ خَزَائِنِ الْأُمَرَاءِ وَرَأَيْتُ فِيهِ أَثَرَ دَمِهِ»[58]، فذكر بعضها، ثمّ «قَالَ: وَكَذَٰلِكَ رَأَيْتُ ٱلتَّثْنِيَةَ ٱلْمَرْفُوعَةَ كُلَّهَا فِيهِ بِغَيْرِ

[58] المقنع 23-24.

أَلِفٍ»[59].

لقد أورد المهدويّ (ح440ه)، من علماء الرسم والقراءات، هذا الخبر عنه مع زيادة توضيح من الأمثلة، كالتالي: «قَالَ: وَكَذَٰلِكَ رَأَيْتُ ٱلتَّثْنِيَةَ ٱلْمَرْفُوعَةَ كُلَّهَا فِيهِ بِغَيْرِ أَلِفٍ. وَذَكَرَ مَعَ ذَٰلِكَ حُرُوفًا قَدْ ذَكَرْنَاهَا. يُرِيدُ أَبُو عُبَيْدٍ بِقَوْلِهِ: "التثنية المرفوعة" نَحْوَ (رجلن) [23:5] و(ساحرن) [63:20] وَمَا أَشْبَهَهُمَا. وَكَذَٰلِكَ الْأَفْعَالُ، نَحْوَ (يحكمن) [78:21] و(يقومن) [107:5] و(يقتتلن) [15:28]»[60].

لقد أكّد الإمام أبو عبيدٍ (ت224ه) حضور هذه الظاهرة في جميع المصاحف، يعني المصاحف العثمانيّة، كما نقل ذلك أبو الليث السمرقنديّ (ت375ه) على لسانه: «هكذا رَأَيْتُ رَفْعَ ٱلاثنين في جميعِ ٱلمصاحفِ بإسقاطِ الألفِ. وإذا كَتَبُوا ٱلنَّصْبَ وَٱلْخَفْضَ، كَتَبُوهَا بالياءِ»[61].

من جهته أكّد الحافظ أبو عمرو الدانيّ (ت444ه) إجماعَ كُتّابِ المصاحف (المصاحف العثمانيّة) على ذلك بقوله: «وَكَذَٰلِكَ رَسَمُوا التَّثْنِيَةَ الْمَرْفُوعَةَ بِغَيْرِ أَلِفٍ، كَقَوْلِهِ: (وامرأتن) [282:2] و(رجلن) [23:5] و(سحرن) [48:28] و(ما يعلمن) [102:2] و(يحكمن) [78:21] و(يقتتلن) [15:28] و(أضلنا) [29:41] وَشِبْهِهِ، وَسَوَاء كَانَتِ الْأَلِفُ ٱسْمًا أَوْ حَرْفًا، مَا لَمْ تَقَعْ طَرَفًا وَوَقَعَتْ حَشْوًا»[62].

الآن يجب أن يطرح السؤال: ماذا يحصل، لو حُذفت الألف، ألف المدّ، غرض إبقاء الضمير موصولًا رسمًا بالكلمة الأمّ، لكن مع ذلك بقي الضمير مفصولًا؟ كالمواضع التالية حسب الطبعة الرسميّة:

---

[59] المقنع 24.

[60] كتاب هجاء مصاحف الأمصار 105.

[61] تفسير أبي الليث السمرقنديّ 347/2 [هو مطبوع بعنوان خطأ (بحر العلوم)؛ وهو لسمرقنديّ آخر؛ فَلْيُعْلَمْ!].

[62] المقنع 26.

257:2	ٱوْلِيَاؤُهُمُ
128:6	ٱوْلِيَاؤُهُم
31:41	ٱوْلِيَاؤُكُمْ

هذه الأمثلة الثلاثة تعكس إشكاليّة مضاعفة، إذ بحذف ألف المدّ يبقى الضمير (هم) وكذلك (كم) منفصلًا عن الكلمة الأمّ، إذ ثمّة حائلٌ آخَرُ بعد الألفِ، هو الواوُ التي هي هنا صورة الهمزة وعلامة الإعراب لحالة الرفع وليس لها قابليّة الاتّصال إلّا يَمْنَةً. حسبما توجبه الكتابة العربيّة المثلى وتماشيًا من قواعدها الإملائيّة المطّردة يجب بذل أقصى ما يمكن للحيلولة دون بقاء الضمير منفصلًا رسمًا، مهما كلّف الأمر؛ فكما جاز بحقّ ألف المثنّى أن تُحْذَفَ رغم أنّها صورة لعلامة الإعراب، فجائز بحقّ غيرها من أحرف الإعراب. عليه يجب حذف الواو الحائلة دون الوصل مع أنّها في هذه الأمثلة صورة للهمزة في حالة الرفع. هذا ما نجده معمولًا به في المصاحف العتق، كما في الجدول التالي:

الموضع	م	ث	ط	ق	د	غ	س
257:2	ٱوْلِيَاؤُهُمُ	اولىهم	اولىهم	اولىهم	**اولىاهم**		
121:6	أَوْلِيَائِهِمْ	اولىهم	**اولىاهم**	اولىهم	**اولىاهم**		اولىهم
128:6	ٱوْلِيَاؤُهُم	اولىهم	اولىهم	اولىهم	**اولىاوهم**	اولىهم	اولىهم
6:33	أَوْلِيَائِكُم	اولىكم	اولىكم	اولىكم		اولىكم	
37:33	أَدْعِيَائِهِمْ	ادعىهم	ادعىهم	ادعىهم		ادعىهم	
31:41	ٱوْلِيَاؤُكُمْ	اوليكم	اوليكم	اولىكم			

يُلاحَظُ فيه أيضًا أنّ صورة الهمزة في حالة الخفض، وهي الياء، قد حُذفت دون مدعاة، إذ هي متّصلة بطبيعة الحال مع الضمير (هم)، كما في موضع الأنعام [121:6] في ثلاثة مصاحف (ث/ق/س)، والضميرِ (كم)، كما في موضع الأحزاب [6:33] في أربعة مصاحف (ث/ط/ق/غ)، بل ثمّة مدعاة، وهي الكتابة العربيّة المثلى التي تحذف ألف المدّ المتوسّطة بشكل مطّرد لِمَا يسبّبه إثباتُها من شطر وحدة رسم أصليّة، يعني زيادة في عدد وحدات

الرسم وأحرفها؛ فهي بالأصالة غير مثبتة، كما تشهد بذلك المصاحف القديمة. بناءً على ذلك يحصل توالي المثلين من الياء في هذه المواضع، فتحذف إحداهما كراهة آجتماعهما، كما تقدّم ذكره. هناك بالطبع بعض المواضع التي آسْتُكْفِيَ فيها بحذف الألف مع إبقاء الياء صورةً للهمزة في الخفض، كما في موضع الأحزاب [37:33] في أربعة مصاحف (ث/ط/ق/غ)؛ فهي كتابةٌ عربيّةٌ مَثِيلَةٌ، لا مُثْلى.

لم أذكر في هذا الجدول أمثلة لحالة النصب، لأنّ إشكاليّتَها أيسرُ وأهونُ، إذ ليس للهمزة فيها صورةٌ. من ذلك:

﴿أَوْلِيَاءَهُ﴾ [34:8؛175:3]: موضع آل عمران مرسوم في مصحف طوپقاپي (ط) ومصحف القاهرة (ق) ومصحف طشقند (د) بحذف الألف، هكذا (اولبه). موضع الأنفال مثله في مصحف القاهرة (ق) ومصحف لندن (ن).

﴿لِقَاءَنَا﴾ [21:25؛15/7:10]: موضعا يونس وموضع الفرقان قد رُسمت (لمسا) بحذفها في قرآن سراي 50385[63].

﴿أَدْعِيَاءَكُمْ﴾ [4:33]: وموضع الأحزاب مرسوم (ادعبكم) بحذفها في مصحف الآثار (ث) ومصحف القاهرة (ق) ومصحف سانت بيترسبورغ (غ).

يُلاحَظُ أنّ هذه المواضع حَسْبَ الطبعةِ الرسميّةِ مقيّدةٌ بخلافِ الكتابةِ العربيّةِ المُثْلَى، بينما هي في المصاحف العتق بتوافُقٍ تامّ مع الكتابة العربيّة المثلى ونظام الوحدات على أَصْلَيْهِ.

خاتمة المبحث الأوّل:

إنّ رواية اللحن بأخبارها المتقاربة في التوصيف والمفاد صحيحة تاريخيًّا بتقديري؛ وهي تؤكّد بدورها على أصالة الرسم العثمانيّ وظواهره الخاصّة وخصائصه المميّزة بالتوافق مع الكتابة

[63] أمّا موضع يونس [11:10]، ففيه قد رُسم هذا اللفظ بإثبات الألف، هكذا (لقانا). ممّا يجدر ذكره هنا أنّ موضع يونس الأوّل [7:10] الذي رُسم فيه بحذف الألف وموضعه الثاني [11:10] بإثباتها فيه قد وردا في الورقة ذاتها من هذا المصحف.

العربيّة المثلى ونظام الوحدات؛ فبالتالي مفاد الرواية إيجابيّ على الإطلاق، لأنّه يؤصّل أصلًا شرعيًّا غير مسبوق، هو أنّ الاعتماد، كلّ الاعتماد في قراءة القرآن الكريم على الرواية الشفهيّة في ضبطِ تلاوتِهِ وإحكام أدائها، لا على الخطّ المرسوم، لكنّ كلامَه فُهم على غير وجهه بسلبيّة حادّة لدواع مختلفة؛ فالسواد الأعظم من الأئمّة العلماء رفض الرواية متنًا وإسنادًا، والبعض منهم ذهب إلى التأويل بأوجه محتملة، وإن كانت بعيدة الاحتمال.

لقد ألقى الخليفة في المصحف الأوّل المنجَز من قبل اللجنة نظرة آستطلاعيّة شموليّة غرض آكتساب آنطباعات عامّة عن طبيعة هذا الإنجاز العظيم؛ فكان الحاصل أنّه رأى أنّ مرسوم المصحف على العموم قد حُرّر وضُبط على أشدّ أوجه الاختصار. وقد وقع ذلك في مواضع كثيرة على حساب علامات الإعراب من الأحرف، وهو برأيي معنى اللحن الوارد في قوله، ممّا أثار آنتباه الخليفة إلى ذلك حين نظر في المصحف. لذا لم يطلب أيّ تغيير وهو صاحب المرجعيّة العليا بعدما أعلمته اللجنة وأحاطته بأنّه وفق نظام كتابة موحّد وقواعد إملائيّة مطّردة، أَيْ بآصطلاحِي العصريّ تبعًا لطبيعة الكتابة العربيّة المثلى التي تميل كلّ الميل إلى الإيجاز والاختزال وتقيّدًا بنظامها الإملائيّ المعمول به في ذلك العصر.

المبحث الثاني:

إنّ المقاربات الغربيّة المعاصرة - منذ صدورِ كتابِ المستشرق الألمانيّ تيودُور نُولْدِكِه (ت1930م) بعنوان (تاريخ القرآن) [بالألمانيّة] عام 1860م[64]- قد تَبَايَنَتْ في بحوثها ودراساتها بصورة متقطّبة حول أصالة القرآن الكريم وماهيّة نصوصه وطبيعته مع إجماع أصحابها على أنّه ليس بوحي منزَّل من جهةٍ ومنذ متى يمكن الكلام عن وجوده وحضوره في الأوساط الإسلاميّة من جهةٍ أخرى؛ 1) فنولدكه رغم آعترافِهِ وإقرارِه بوجودِ نصٍّ قرآنيّ من القرن السابع الميلاديّ قد تعامل معه تحت تأثير الدراسات التوراتيّة النقديّة (Biblical criticism) التي كانت سائدة في الأوساط الغربيّة على أنّه نصّ بشريّ[65]، ليس بوَحْيٍ سَمَاوِيٍّ، غريب التأليف والترتيب[66]، يعتريه الكثير من الأخطاء الإملائيّة والعديد من الأغلاط النحويّة[67]. تبعه في ذلك أصحابه، أمثال Friedrich Schwally (ت1919م) و Gotthelf Bergsträßer (ت1933م) و Otto Pretzl (ت1941م)، إذ عَمِلَ برگشتريسر[68] ومن بعده برتزل[69] على إخضاعِهِ لقواعدِ تحقيقِ النصوصِ وتحريرِ متونها بالمقابلة والمقارنة مع أقدم المصاحف

[64] *Geschichte des Qorāns*. Eine von der Pariser Académie des Inscriptions gekrönte Preisschrift. Göttingen: Verlag der Dieterischen Buchhandlung, 1860.

[65] يُنظَر تاريخ القرآن [بالألمانيّة] 1/1/6، [بالعربيّة] 1/1/7 فصاعدًا.

[66] يُنظَر تاريخ القرآن [بالألمانيّة] 1/1/30، [بالعربيّة] 1/1/28.

[67] يُنظَر تاريخ القرآن 1/3/1-6 [بالألمانيّة]، 1/3/443-447 [بالعربيّة].

[68] Bergsträßer, Gotthelf: *Plan eines Apparatus criticus zum Koran* [München: Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Abteilung, 1930] & "Über die Notwendigkeit und Möglichkeit einer kritischen Koranausgabe", *ZDMG* 84 (1930) *82*-*83*.

[69] Pretzl, Otto: *Die Fortführung des Apparatus criticus zum Koran* [München: Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Abteilung, 1934] & "[Bericht über den Stand des Koranunternehmens der Bayerischen Akademie der Wissenschaften in München]", *ZDMG* 89 (1935) *20*-*21*.

المخطوطة والمحفوظة في مختلف مكتبات العالم، وذلك ضمن مشروع علميّ هدف إلى إخراج نشرة علميّة منقّحة (Apparatus Criticus) للنصّ القرآنيّ مع توظيف ما كان متاحًا وموفورًا من كتب العلوم القرائِيّة، أي علوم الأداء، كعلم القراءات على آختلافها [(السبع المتواترات والثلاث المتمّمات للعشر والزوائد (الشواذّ الأربع) وزوائد الزوائد (باقي الشواذّ)] وعلم العدد (عدد آي القرآن) وعلم التجويد وعلم الوقف والابتداء (القطع والائتناف)، وذلك بالتعويل على أمّهات كتب هذه العلوم بين مخطوطٍ ومطبوع، لكنّ هذا المشروعَ لم يُكَلَّلْ بالنجاح ولا حتَّى بالإتمام، فلم تأتِ طريقتُهم بما كانوا يرجون تحصيله[70]؛ وهذا، عَدَمُ نجاعة النهج التاريخيّ النقديّ، ما أدركه من بعدهم جمهور المستشرقين، من أبرزهم المستشرق الفرنسيّ Régis Blachère (ت1973م) والمستشرق الألمانيّ Rudi Paret (ت1983م).

2) ثمّ ظهر في سبعينات القرن الماضي آتّجاه آستشراقيّ ذهب إلى الزعم أنّ القرآن نصٌّ مستعارٌ من محيطٍ مسيحيّ في شبه الجزيرة العربيّة. تبنَّى ذلك المستشرق الألمانيّ Günter Lüling (ت2014م) الذي زعم في دراسته (حول القرآن الأصيل) [بالألمانيّة، 1974م][71]أنّ القرآن بالأصالة عبارة عن مجموعٍ من التراتيل المسيحيّة بلهجة عربيّة، صُقلت ونُقّحت لاحقًا بمزيدٍ من الإضافة والحذف والإبدال؛ فالقرآن على آدّعائِهِ نَصٌّ مَصْقُولٌ مُنَقَّحٌ عن تراتيل مسيحيّة.

3) تلاه في العقدِ ذاتِهِ آتّجاه آستشراقيّ آخر، نحا إلى نفي وجودِ نصّ قرآنيّ كلّيّةً، ممثَّل بالمستشرق الأميركيّ (الأصل) John Wansbrough (ت2002م) الذي أسّس (Revisionist school of Islamic studies)؛ فقد آدّعى صاحبه في دراسته (*Quranic Studies: Sources*

[70] قد ذهب هذه الطريقة كذلك المستشرق الأسترالي (الأصل) آرثر جفري.

Jeffery, Arthur: *Materials for the history of the text of the Qur'an.* Leiden: Brill, 1937, X/362/233 pages & --: "Progress in the study of the Qur'ān text", *MW* 25 (1935) 4-16.

[71] Lüling, G.: *Über den Ur-Qur'ān: Ansätze zur Rekonstruktion vorislamischer christlicher Strophenlieder im Qur'ān.* Erlangen, 1974.

and Methods of Scriptural Interpretation) [Oxford, 1977] أنّ القرآن بالأصالة مدوّنةٌ موضوعةٌ، تعود على الأبكر إلى القرن التاسع الميلاديّ، قد وضعها نخبةٌ من علماءِ فقهٍ مجاهيل من جنوب العراق؛ فالقرآن على آفترائِهِ مدوّنةٌ موضوعةٌ ذاتُ طابعٍ فقهيّ بمنزلة آلْمِشْنَا اليهوديّة (Mishnah).

4) لم يتّفق مع طرحِهِ هذا بعضُ أصحابِهِ (تلامذته) وأتباع مدرسته التصحيحيّة؛ فقد زعمت المستشرقة الدانماركيّة Patricia Crone (ت2015م) والمستشرق البريطانيّ Michael Cook في دراستهما المشتركة (*Hagarism*) التي صدرت في العام ذاته [Cambrigde, 1977] أنّ القرآن يعود إلى حركة تبشيريّة في فلسطين، خليطة ديانات وثقافات. كذلك ذهبا إلى القول: «لا دليلَ قويَّ على وجودِ القرآنِ بأيّ شكلٍ قبل العقدِ الأخيرِ من القرن»[72]، أي القرن السابع للميلاد، كما أكّدا على ذلك مرّة أخرى بنبرة أقوى: «لا إشارة إلى وجودِ القرآنِ قَبْلَ نهاية القرن السابع»[73].

5) في آتّجاهٍ قريبٍ من آتّجاه لولنگ ذهب المستعرب اللبنانيّ، صاحب الاسم المستعار Christoph Luxenberg، زاعمًا في دراسته (القراءة السريانيّة-الآراميّة للقرآن) [بالألمانيّة، 2000م] أنّ القرآنَ نصٌّ مترجمٌ عن مدوَّنةٍ سريانيّةٍ، هي إنجيل الإِبْيُونِيِّينَ، كانت معتمدةً عند الإِبْيُونِيَّة (اليهوديّة-المسيحيّة)، من الفرق الْمُتَهَرْطِقَة التي كان لها حضورٌ في شبهِ الجزيرة العربيّة؛ فالقرآن على زعمِهِ نصٌّ مترجَمٌ عن أصلٍ سريانيّ.

6) ثمّ ظهر آتجاهٌ جديدٌ، تمثّله المستشرقة الألمانيّة Angelika Neuwirth، يجمع بين غالبيّة الاتّجاهات السالفة وينسجها بخيطٍ واحدٍ؛ فهي تعترف بنصّ قرآنيّ، كما فعل قبلها نولدكه، وتقصي بذلك رأي وانسربرو النافي لأصالة القرآن. هي لا تقول بالحرف الواحد وبشكلٍ مباشرٍ: إنّ القرآنَ نصّ مصقول (زعم لولنگ) أو نصّ مترجم (زعم لوكسنبيرگ)، لكنّها تقول ذلك بشكلٍ غيرٍ مباشرٍ في كتابها (القرآن نصًّا من العصور المتأخّرة) [بالألمانيّة، 2010م]:

---

[72] *Hagarism* 3.

[73] المصدر السابق 18.

إنّ القرآنَ جزءٌ لا يتجزّأ من ثقافة المناظرات للعصور المتأخّرة؛ فهو وليدُ ثقافاتٍ أحاطت به، قد سادتها مفاهيم يهوديّة وأفكار مسيحيّة ومعارف فلسفيّة.[74]أمّا عن تاريخيّة القرآن التي أنكر حُضُورَها كرُون وكُوك قبل نهاية القرن السابع للميلاد، فتقول نويڤيرت بقولهما، بل أشدّ، لكن بكلمات أخرى، إذ ترى أنّ ما فَعَلَهُ الخليفة عثمان (ت35هـ) لا يمكن إثباته تاريخيًّا[75].

واضح ممّا تقدّم عرضه بخطوطٍ عريضةٍ من مزاعم آستشراقيّة، يغلب عليها طابع التطرُّف والتعصُّب، أنّ موقف نولدكه وأتباعه الذين أرجعوا النصّ القرآنيّ إلى القرن السابع الميلاديّ من أوجه المواقف بالمقارنة مع تلك المتطرّفة التي ترجع أَصْلَهُ ونُشُوءَهُ إلى القرن التاسع للميلاد. نولدكه وجماعته يرون في مشروع المصاحف العثمانيّة حدثًا تاريخيًّا لما أَصْدَرَهُ الخليفة عثمان – لا جَمَعَه – من نصٍّ موحّدٍ للقرآن الكريم بناءً على أَوْعَزَ به من نسخ أهمّ النسخ القرآنيّة التي كانت موفورة بالمدينة.[76]يأتي بعده موقفُ كرُون وكُوك الزاعم أنّ حضورَه كان مِنْ بَعْدِ العقدِ الأخيرِ مِنَ القرنِ السابع الميلاديّ، أَيْ من بعد سنة 72هـ/690م، سنة آنتهاء الخليفة عبد الملك بن مروان (ت86هـ) من بناء قبّة الصخرة المشرّفة التي يظهر فيها نقشه المشفوع بآيات من القرآن الكريم؛ فبالتالي لا يعترفان بمشروع المصاحف العثمانيّة وما صدر عنه. وهذا ما عبّرت عنه نويڤيرت بأنّ تاريخيّته لا يمكن إثباتها، كما تقدّم ذكره.

إنّ خير الردود على موقف كرُون وكُوك ونويڤيرت وأقواها حُجَّةً هو مشروع المصاحف الحجّاجيّة الذي آنعقد بواسط 84-85هـ بمبادرة من قبل والي العراقَيْنِ وقتها الحجّاج بن يوسف الثقفيّ (ت95هـ) ودعم وتبريك من الخليفة الأمويّ عبد الملك بن مروان (ت86هـ) وإشرافٍ من قبل الإمام الحسن البصريّ (ت110هـ) الذي رأس لجنته وباشر أعماله؛ وهذا

[74] *Der Koran als Text der Spätantike* 20.

[75] المصدر السابق 246.

[76] تاريخ القرآن 291/2/1.

المشروع الثاني في تسلسله التاريخيّ متمِّمٌ ومكمِّلٌ فنّيًّا لمشروع المصاحف الأوّل، أي مشروع المصاحف العثمانيّة الذي تعود بداياتُه إلى العهد النبويّ مرورًا بخلافة الصدّيق وخلافة الفاروق وآختتامًا في خلافة ذي النورين سنة 25هـ.

ما يميّز المشروع الأوّل هو آشتغاله الأوحد والوحيد برسم النصّ القرآنيّ وتقييده فيما بين الدفّتين، أي توحيد المصاحف ونسخها. بالمقابل لم يشتغل المشروع الثاني بذلك على الإطلاق، بل آعتنى بالمصحف العثمانيّ المدوّن من مظاهِرَ فنّيّةٍ غَرَضَ ضَبْطِ رسمِهِ وجوانِبَ عمليّةٍ لتيسيرِ تداوُلِهِ أثناء القراءة والتلاوة، كما يتجلّى ذلك من أهدافه التي رصدها على جدول أعماله وحقّقها:

- إعجام الحروف المشتبهة رسمًا[77]
- عدّ حروف القرآن وكلماته وآيه[78]
- فصل الآي بعضها عن بعض والتخميس والتعشير[79]
- تجزئة القرآن إلى عدّة أجزاء[80]

فالهدف الأوّل يندرج ضمن ما يُعرَفُ بعلم الضبط الذي يعتني بتقييدِ مرسوم المصحف فنّيًّا، مثل نقط الإعجام ونقط الحركات والإعراب وما يتّصل بذلك. وهنا يظهر بوضوح الجانب التكميليّ للمشروع الأوّل، إذ أصبح نقط الإعجام جزءًا لا يتجزّأ من صورة الرسم، حتّى في اللون، فالرسم ونقط الإعجام بلونٍ واحدٍ، هو السواد. أمّا الثاني، فهو عبارة عن تدابير آحترازيّة للحيلولة والمنع دون إحداث أدنى تغيير في الرسم العثمانيّ من قبيل الزيادة والإضافة أو الحذف والنقصان أو الإبدال والاستبدال أو التقديم والتأخير. وهذا بدوره جانب في غاية الأهمّيّة متمّمٌ للمشروع الأوّل. أمّا الثالث والرابع، فهما من باب الإجراءات العمليّة

[77] مشروع المصاحف الثاني في العصر الأمويّ 76-77.

[78] المصدر السابق 77-80.

[79] المصدر السابق 80-81.

[80] المصدر السابق 81-89.

المسهّلة على قارئ كتاب الله تنظيم قراءته وترتيب حفظه.

إنّ جميع هذه الإنجازات المذكورة التي حقّقها أصحاب المشروع الثاني على أكمل وجه وأحسن صورة تهدف إلى تحقيق مقصد السياسة الشرعيّة للخلافة الأمويّة الممثّلة وقتها بالخليفة عبد الملك بن مروان (ت86هـ) من وراء هذا المشروع، هو الانتقال من دائرة مصاحف الخلافة المحفوظة في الجوامع الكبيرة بالأمصار الإسلاميّة إلى دائرة مصاحف الرعيّة من باب التوسعة وتعميم الفائدة والمنفعة لدى العامّة، أي نسخ مصاحف جديدة على أساس المصاحف العثمانيّة مشفوعة بهذه الجوانب الفنّيّة المذكورة لضمان سلامة النصّ القرآنيّ من التحريف والتصحيف حالة تداوُله عند العامّة، كإصدار عملة ورقيّة وإخراجها للتداوُل العامّ؛ فإن لم تكن محصّنة بجوانب فنّيّة كافية، تحفظها من عبث العابثين، ستكون عرضةً في كلّ وقت للتزييف والتغيير.

ما حقّقه الأمويّون بهذه الخطوة غير المسبوقة ولا المعهودة يرتقي أن يطلق عليه بآصطلاحنا العصريّ أوّل طبعة عامّة للقرآن الكريم، عرفها التاريخ الإسلاميّ. وبقيت هذه الطبعة معمولًا بمصاحفها ومشهودًا لها في مختلف أرجاء مناطق الخلافة الأمويّة إلى بُعيد ظهور الخلافة العبّاسيّة، تحديدًا إلى أن تولّاها المهديّ (حكم 158-169هـ) الذي أمر بإقصاء مصاحف الطبعة الأمويّة التي عُرفت بالمصاحف الحجّاجيّة في جوامع الأمصار وآستبدالها بمصاحف مهديّة[81]، أَيْ بطبعة عبّاسيّة، إن صحّ التعبير، لكنّه في الحقيقة لم يُجْرِ عليها أَيَّ تغيير فنّيّ سوى كتاب الورقة الأولى من المصحف بماء الذهب، لتظهر مصاحفه مختلفة عن أصلها الأمويّ-الحجّاجيّ.

من آثار المشروع الثاني وتبعاته التاريخيّة أنّه وسّع دائرة الطلب والاهتمام بالمصاحف الجديدة المنقوطة؛ فآزداد أصحاب المصاحف المالكين لها أضعافًا مضاعفة، ممّا نشّط حركة مهن كانت محصورة النطاق، كنسخ مصاحف خاصّة، فآتسعت دائرة العاملين في هذا المجال، وهم نسخة المصاحف، كما أنّه ولّد بعض المهن التي لم تكن معروفة، كنَقْطِ

[81] يُنظَر مشروع المصاحف الثاني في العصر الأمويّ 106.

المصاحف؛ فأصبح نَقَطَةُ المصاحف خاصّة هم مَنْ يقومون بنَقْطِها بآمتهانٍ ومعرفةٍ.
لتقريب الصورة آخذ البصرة التي منها أعضاء لجنة المشروع الثاني مثالًا على هذه الحركة المهنيّة جرّاء المشروع الثاني، وأذكرُ أبرزُ كَتَبَةِ المصاحف وأَشْهَرَ نَقَطَةِ المصاحف فيها وقت المشروع وبعده، كما يلي:

- **كتبة المصاحف:**
  - عاصم بن أبي الصباح الجَحْدَريّ (ت128هـ)
  - عبد الله بن فطيمة
  - مالك بن دينار (ت131هـ)
  - مطر بن طهمان، أبو رجاء السلميّ المصاحفيّ (ت125هـ)
- **نقطة المصاحف:**
  - بشّار بن أيّوب الناقط
  - محمّد بن عمران الناقط
  - معلّى بن عيسى الناقط

كذلك الحال مع مدن وبلدان إسلاميّة أخرى، كالكوفة وواسط (بلاد العراق) ودمشق (بلاد الشام) والمدينة المنوّرة ومكّة المكرّمة (بلاد الحجاز) ومصر والأندلس وغيرها. يُلاحَظُ أنّ بعضهم قد آشْتُهِرَ بنِسْبَتِهِ إلى مِهْنَتِهِ لِامْتِهَانها، مثل (المصاحفيّ) و (الناقط).
يَنْضَافُ إلى ذلك أيضًا صناعة الحبر وأدوات الكتابة والتجليد؛ فالحبر على سبيل المثال قد تطوّر آستعماله في مدد قصيرة بإحداث ألوان أخرى في الضبط بالإضافة إلى السواد المخصَّص للرسم ونُقَطِ الإعجام. من الأمثلة التي توثّق هذا التطوُّرَ ذلك الوصفُ الذي قدّمه لنا الحافظ الدانيّ (ت444هـ) بحقّ أحد المصاحف المبكّرة. قال: «وَصَلَ إِلَيَّ مُصْحَفُ جَامِعٍ عَتِيقٌ كُتِبَ فِي أَوَّلِ خِلَافَةِ هِشَامِ بْنِ عَبْدِ آلْمَلِكِ سَنَةَ عَشْرٍ وَمِائَةٍ. كَانَ تَارِيخُهُ فِي آخِرِهِ. كَتَبَه مُغِيرَةُ بنُ مِينَا فِي رَجَبِ سَنَةِ مِائَةٍ وَعَشْرٍ؛ وَفِيهِ آلْحَرَكَاتُ وَآلْهَمَزَاتُ وَآلتَّنْوِينُ وَآلتَّشْدِيدُ

نُقَطٌ بِٱلْحُمْرَة عَلَى مَا رَوَيْنَاهُ عَنِ ٱلسَّالِفِينَ مِنْ نُقَّاطِ أَهْلِ ٱلْمَشْرِقِ»[82].

فهذا يشهد على ٱستخدام اللون الأحمر في هذه الحقبة. أمّا ٱستعمال مزيد من الألوان غرض التمييز والتفريق في علامات الضبط، فخير شاهد لذلك ما نقله أيضًا الحافظ الدانيّ بحقّ مصحفٍ مؤرَّخٍ سنة 127هـ، كالتالي: «رَأَيْتُ فِي مُصْحَفٍ كَتَبَهُ وَنَقَطَهُ حَكَمُ بْنُ عِمْرَانَ النَّاقِطُ، نَاقِطُ أَهْلِ الْأَنْدَلُسِ، فِي سَنَةِ سَبْعٍ وَعِشْرِينَ وَمِائَتَيْنِ الْحَرَكَاتِ نُقَطًا بِٱلحمرةِ والهمزاتِ بالصفرةِ وألفاتِ الوصلِ المبتدأ بهنّ بالخضرة والصِّلَاتِ والسكونَ والتشديدَ بقلمٍ دقيقٍ بالحمرةِ - على نحوِ ما حَكَيْنَاهُ عن نُقَّاطِ أهلِ بلدِنا - والصِّلَةَ فَوْقَ الألفِ، إذا ٱنفتح ما قبلها، وتحتَها، إذا ٱنكسرَ ما قبلها، وفي وسطِها، إذا ٱنضمَّ ما قبلها، والألفاتِ المحذوفاتِ من الرسم ٱختصارًا مُثْبَتَاتٍ بالحمرةِ، وعلى الحروفِ الزوائدِ وَٱلْحُرُوفِ ٱلْمُخَفَّفَةِ [...] دارَةً صُغْرَى بِٱلْحُمْرَة عَلَى مَا رَوَيْنَاهُ عَنْ أَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ وَمَا جَرَى عَلَيْهِ ٱسْتِعْمَالُ أَهْلِ بَلَدِنَا»[83].

فالحاصل أنّه ما كان لهذه الحركة المهنيّة التخصُّصيّة أن تنشط بهذا الحجم وأن تتطوّر بهذا السرعة، لولا مشروع المصاحف الثاني؛ فما صدر عنه كان دافعًا قويًّا لنهوض هذه الحركة التي تزيد في توثيق تاريخيّة المشروع الثاني الذي هو بدوره يوثّق تاريخيّة المشروع الأوّل للصلة والعلاقة التي تحدّثتُ عنها بينهما، وهي الإتمام والإكمال الذي ما كان ليحصل إلّا بوجود الأوّل وتقدُّمه عهدًا عليه.

خاتمة المبحث الثاني:

لقد أوضحتُ فيه - رادًّا على مزاعم كرون وكوك ونويڤيرت تحديدًا - وَجْهَ العلاقةِ وطبيعةَ الصلةِ بين مَشْرُوعَيْنِ مِحْوَرِيَّيْنِ مُتَعَلِّقَيْنِ بتاريخيّة القرآن: مشروع المصاحف العثمانيّة الذي جمع الأمّة على مصحفٍ مُوَحَّدٍ ومشروع المصاحف الحجّاجيّة الثاني المنعقد بَعْدَهُ بستّةِ أعقادٍ بواسط والمكمِّل له من الجوانب الفنّيّة، كإعجام الحروف المشتبهة رسمًا، والنواحي العمليّة، كتجزئة القرآن وفصل الآي بعضها عن بعض والتخميس والتعشير،

[82] المحكم في نقط المصاحف 87.

[83] المحكم في نقط المصاحف 87.

فصدرت عنه أوّل طبعة أمويّة لمصاحف منقوطة، عرفها التاريخ الإسلاميّ، ثمّ ترتّب على هذه الخطوة التاريخيّة آخِرَ خلافةِ عبدِ الملكِ ظهورُ حركةٍ غيرِ مسبوقةٍ من آمتهانِ أعمالٍ وأشغالٍ متخصّصةٍ، كنَسَخَةِ المصاحفِ ونَقَطَتِهِ، وآرتفاعُ موجةِ آهتمامٍ غيرِ معهودٍ عند العامّة بآمتلاكِ مَصَاحِفَ خاصّة.

ثبت المصادر والمراجع

القرآن الكريم. مصحف المدينة النبويّة [المضبوط على قراءة أبي بكر عاصم بن أبي النَّجُود الكوفيّ الأسديّ (745/127) برواية أبي عمر حفص بن سليمان بن المغيرة الأسديّ (90-180/709-796)]. المدينة المنوّرة: مُجَمَّع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1411/[1990]، 604ص/«ل»ص. [رمزه م]

آلتى قولاچ، طيّار (Altıkulaç, Tayyar). المصحف الشريف المنسوب إلى عثمان بن عفّان ﷺ - نسخة متحف الآثار التركيّة والإسلاميّة. إستانبول: مركز البحوث الإسلاميّة، 2007/1428، 2مج. [رمزه ث]

--------. المصحف الشريف المنسوب إلى عثمان بن عفّان ﷺ - نسخة متحف طوپ قاپي سرايي. دراسة وتحقيق. إستانبول: منظّمة المؤتمر الإسلاميّ/ مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلاميّة، ط1، 2007/1428. [رمزه ط]

--------. المصحف الشريف المنسوب إلى عثمان بن عفّان ﷺ - نسخة المشهد الحسينيّ بالقاهرة. دراسة وتحقيق. إستانبول: مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلاميّة / أبو ظبي للثقافة والتراث، ط1، 2009/1430، 2مج. [رمزه ق]

ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمّد بن إدريس الرازيّ (240-327/854-938). كتاب الجرح والتعديل. حيدرآباد الدكن: مجلس دائرة المعارف العثمانيّة، ط1، 1953/1372، 9ج.

ابن أبي داود، أبو بكر عبد الله بن سليمان بن الأشعث السجستانيّ (230-316/844-912). كتاب المصاحف. دراسة وتحقيق ونقد: محبّ الدين عبد السبحان واعظ. بيروت: دار البشائر الإسلاميّة، ط2، 2002/1423، 2مج.

ابن حبّان البُسْتِيّ، أبو حاتم محمّد بن حبّان بن أحمد التميميّ (965/354). كتاب الثقات. حيدرآباد: مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانيّة، ط1، 1393-1403/1973-1982، 10ج/10مج.

أبو طاهر العقيليّ، إسماعيل بن ظافر بن عبد الله (554-623/1159-1236). المختصر في مرسوم المصحف الكريم. تحقيق: غاتم قدّوري الحمد. عمّان: دار عمّار، ط1، 1429/2008، 147ص.

أبو عُبيد، القاسم بن سلّام الهرويّ (157-224/774-838). فضائل القرآن ومعالمه وآدابه. دراسة وتحقيق: أحمد بن عبد الواحد الخيّاطي. [الرباط]: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميّة، 1415/1995، 2ج.

أبو عمرو الدانيّ، عثمان بن سعيد بن عثمان (371-444/981-1053). المحكم في نقط المصاحف. عني بتحقيقه: عزّة حسن. دمشق: دار الفكر، ط2، 1407/1986، [305]ص.

--------. المقنع في رسم مصاحف الأمصار مع كتاب النقط. تحقيق: محمّد الصادق قمحاوي. القاهرة: مكتبة الكلّيّات الأزهريّة، [1398]/1978، 151ص.

أبو الليث السمرقنديّ، نصر بن محمّد بن أحمد بن إبراهيم (375/985). تفسير السمرقنديّ. تحقيق وتعليق: عليّ محمّد معوّض، عادل أحمد عبد الموجود، زكريّا عبد المجيد النوتي. بيروت: دار الكتاب العلميّة، ط1، 1413/1993، 3ج/3مج.

الباقلانيّ، أبو بكر محمّد بن الطيّب بن محمّد القاضي (338-403/950-1013). الانتصار للقرآن. تحقيق: محمّد عصام القضاة. عمّان / بيروت: دار الفتح / دار ابن جزم، ط1، 1422/2001، 2مج.

--------. نكت الانتصار لنقل القرآن. دراسة وتحقيق: محمّد زغلول سلام. الإسكندريّة: منشأة المعارف، [1391]/1971، 445ص.

البخاريّ، أبو عبد الله محمّد بن إسماعيل بن إبراهيم الجعفيّ (194-256/810-870). التاريخ الكبير. حيدرآباد الدكن: جمعيّة دائرة المعارف العثمانيّة، 1360/1941، 8مج.

حمدان، عمر يوسف عبد الغنيّ. أضواء جديدة على الرسم العثمانيّ – مظاهر وأنماط. عمّان/بيروت: المكتب الإسلاميّ/مؤسّسة الريّان، ط1، 1430/2009، 452ص.

--------. مشروع المصاحف الثاني في العصر الأمويّ. مجلّة البحوث والدراسات القرآنيّة

[مجمّع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبويّة] 4/2 (2007/1428) 63-116.

الزِّركليّ، خير الدين بن محمود بن عليّ (1310-1396/1893-1976). الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين. بيروت: دار العلم للملايين، ط9، [1410]/1990، 8مج.

السخاويّ، أبو الحسن علم الدين عليّ بن محمّد بن عبد الصمد الشافعيّ (558-643/1163-1245). كتاب الوسيلة إلى كشف العقيلة. تحقيق وتقديم: محمّد الإدريسي الطاهري. الرياض: مكتبة الرشد، ط2، 1424/2003، 553ص.

السيوطيّ، أبو بكر جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمّد الخضيريّ (849-911/1445-1505). الإتقان في علوم القرآن. تحقيق: مركز الدراسات القرآنيّة. المدينة المنوّرة: مجمَّع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1426/[2005]، 7ج/7مج.

المزّيّ، أبو الحجّاج جمال الدين يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف (654-742/1256-1341). تهذيب الكمال في أسماء الرجال. بيروت: مؤسّسة الرسالة، ط1، 1413/1992، 35مج.

المهدويّ، أبو العبّاس أحمد بن عمّار (ح440/1048). كتاب هجاء مصاحف الأمصار. تحقيق: محيي الدين عبد الرحمن رمضان. مجلّة معهد المخطوطات العربيّة 1/19 (1393/1973) 51-141.

نولدكه، تيودور. تاريخ القرآن. نقله إلى العربيّة وحقّقه: جورج تامر. بيروت: مؤسّسة كونراد-أدناور، ط1، 2004، 841ص.

Bergsträßer, Gotthelf. *Plan eines Apparatus criticus zum Koran.* München: Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Abteilung, 1930, 11 S.

Bergsträßer, Gotthelf (1886-1933). "Über die Notwendigkeit und Möglichkeit

einer kritischen Koranausgabe", *ZDMG* 84 (1930) ⁎82⁎-⁎83⁎.

Déroche, François & Noja Noseda, Sergio. *Sources de la transmission manuscrite du texte coranique. I: Les manuscrits de style ḥiǧāzī. Volume 1, tome 1: Le manuscrit arabe 328 (a) de la Bibliothèque Nationale de France.* Lesa: Fondazione Ferni Noja Noseda Studi Arabo Islamici, 1. èd., 1998. [Projet Amari; 1,1] [رمزه س]

Déroche, François & Noja Noseda, Sergio. *Sources de la transmission manuscrite du texte coranique. I: Les manuscrits de style ḥiǧāzī. Volume 2, tome 1: Le manuscrit Or. 2165 (f. à 61) de la British Library.* Lesa: Fondazione Ferni Noja Noseda Studi Arabo Islamici, 1. èd., 2001. [Projet Amari; 2,1] [رمزه ن]

Hamdan, Omar. *Studien zur Kanonisierung des Korantextes.* Wiesbaden. Harrassowitz Verlag, 1. Aufl., 2006, XI/333 Seiten. [Diskurse der Arabistik; Bd. 10]

--------. "The second *Maṣāḥif* Project: A Step towards the Canonization of the Qurʾanic Text", in *The Qurʾān in Context: Historical and Literary Investigations into the Qurʾānic Milieu.* Leiden: Brill, 2010, pp. 795-835. [Texts and Studies on the Qurʾān; vol. 6]

Jeffery, Arthur (1892-1959). *Materials for the history of the text of the Qur'an.* Leiden: Brill, 1937, X/362/233 pages.

--------. "Progress in the study of the Qur'ān text", *MW* 25 (1935) 4-16.

Neuwirth, Angelika: *Der Koran als Text der Spätantike: ein europäischer Zugang*. Berlin: Verl. der Weltreligionen, 1. Aufl., 2010.

Nöldeke, Theodor (1836-1930). *Geschichte des Qorāns. Eine von der Pariser Académie des Inscriptions gekrönte Preisschrift*. Göttingen: Verlag der Dieterischen Buchhandlung, 1860, XXXII/359 S.

--------. *Geschichte des Qorāns* [GdQ]: I. *Über den Ursprung des Qorāns*;

bearbeitet von F. Schwally: Leipzig, 1909. II. *Die Sammlung des Qorāns*; völlig umgearbeitet von F. Schwally: Leipzig, 1919. III. *Die Geschichte des Korantexts*, von G. Bergsträßer und O. Pretzl. Leipzig, 1938 [Leipzig: Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung, 2. Aufl., Bd. 1 (^{2}1909), 2 (^{2}1919) und 3 (^{2}1938)]. [Nachdruck: Hildesheim/New York, 1970, III in einem Band]

Rezvan, Efim. *The Qur'an of 'Uthmān*. St. Petersburg: St Petersburg Centre for Oriental Studies, 2004. [رمزه غ]

Pretzl, Otto (1893-1941). "[Bericht über den Stand des Koranunternehmens der Bayerischen Akademie der Wissenschaften in München]", *ZDMG* 89 (1935) *20*-*21*.

Pretzl, Otto. *Die Fortführung des Apparatus criticus zum Koran*. München: Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Abteilung, 1934, 14 S.

Wansbrough, John (1928-2002). *Quranic Studies. Sources and methods of scriptural interpretation*. Oxford: Oxford University Press, 1977.

From the Qur'ān of the caliphate to the Qur'ān of the Community: Criticism of contemporary Western trends in its denying the historicity of the Qur'an through the Quranic projects by 'Uthmān and al-Hājjāj

Prof. Dr. Omar Hamdan*

Abstract:

The contemporary Western approaches are different in relation to the nature of

* Full Professor (Chair of Quranic Studies), Center for Islamic Theology, University of Tübingen, Germany.

the Qurʾān and its originality in its research and studies in a polarized manner between proving its existence and its absence. Nöldeke, though acknowledging the existence of a Quranic text, has dealt with the Qurʾān under the influence of biblical studies as a human text with a strange composition and arrangement, in which spelling and grammatical errors occurred. He was followed by his disciples, such as Friedrich Schwally, Gotthelf Bergsträßer and Otto Pretzl. Then, in the 1970s, an orientalist approach claimed that the Qurʾān was taken from a Christian environment in the Arabian Peninsula, revised from Christian hymns. It was followed in the same decade by another orientalist approach, which claimed that the Qur'an is a codified code with juristic nature as a Jewish Mishnah, dating back to the early ninth century. Some claimed that the Qurʾān was taken from a missionary movement in Palestine with religious and cultural mix. In a similar vein, some claimed that the Qurʾān was a translated text of a Syriac code, the Gospel of the Ebionites. Then emerged a new trend, combining the majority of the previous trends and woven them by a single thread recognizing the Quranic text on the one hand and excluding the saying rejecting the originality of the Qurʾān on the other hand. It does not say in one word: The Qurʾān is a polished or a translated text, but it claims that the Qurʾān is an integral part of polemical debates of later times.

This research refutes the claims of Nöldeke and his followers (the lack of authenticity of the Quranic text compositionally and orthographically) by introducing the system of the optimal Arabic writing, which is fully reflected in the ʿUthmānic Orthography on the basis of orthographical units. It refutes the claims of those who deny the historicity of the Quranic text by providing more accurate details of two projects: the *maṣāḥif* projects of the caliph ʿUthmān and the Umayyad governor al-Ḥajjāj, and shows also the direct historical relation between these two projects, following the first public edition of the Holy Qurʾān in early Islamic history towards the end of the caliphate of ʿAbd al-Malik b.

Marwān (d. 86/705).