

ريمون هارفي
Ramon Harvey

الأسس المعرفية الفقهية للقراءات القرآنية

قراءات ابن مسعود في الفقه الكوفي والمذهب الحنفي

ترجمة: محمد عبد الفتاح

www.tafsir.net

مركز تفسير للدراسات القرآنية
Tafsir Center For Qur'anic Studies



مركز تفسير للدراسات القرآنية
Tafsir Center For Qur'anic Studies



المعلومات والآراء المقدمة هي للكتاب، ولا تعبر
بالضرورة عن رأي الموقع أو أسرة مركز تفسير

نبذة تعريفية بـ «ريمون هارفي» :

ريمون هارفي، باحث أمريكي، محاضر في الدراسات الإسلامية في كلية إبراهيم في لندن صدر له كتاب بعنوان: (Qur'an and the Just Society، الإسلام ومجتمع العدالة في الإسلام، ٢٠١٧)، وهو مستند على رسالته للدكتوراه.

اهتماماته تتركز في الدراسات القرآنية وفي علوم اللاهوت، وله مقالات عدّة في هذا السياق.



مقدمة^(١):

في هذه المقالة يحاول ريمون هارفي رسم تصوّر عن قراءة ابن مسعود غير الموافقة في بعض مواضعها للمصحف الإمام مصحف عثمان، وهذا عن طريق تتبع حضورها كأحد الأدوات والآليات الرئيسة في البناء الاستدلالي للفقه الحنفي ثم في التأسيس النظري اللاحق لحضورها في بنية الاستدلال. إنّ هارفي يحاول هاهنا تتبع هذا الحضور في مقابل المصحف الرسمي، لي طرح تساؤلاته حول السلطة التي أخذها النصّ الرسمي، وهل كانت هذه السلطة قائمة في كلّ مناطق الخلافة الإسلامية بنفس الحِدّة في نفس التوقيت، أم تطلّب الأمر -على الأقلّ في بعض المناطق- وقتاً حتى ترسخ هذه السلطة، وفي هذا السياق كيف كان يتم التعامل مع القراءات المختلفة عن المصحف الإمام.

إنّ حقيقة ترسخ سلطة المصحف الإمام -ولو حثيثاً- في كلّ مناطق الخلافة بما فيها تلك التي تشكّل فيها الفقه الحنفي، هي ما يعطي هارفي القدرة على تتبع ترسخ هذه السلطة عبر تتبع تغيير بعض الآراء الفقهية على أساس استبعاد أو إعادة موضوعة قراءة ابن مسعود داخل بنيتها الاستدلالية والمعرفية اللاحقة.

(١) قام بكتابة المقدمة، وكذا التعريف بالأعلام وكتابة الحواشي والتعليقات الواردة في نصّ الترجمة، مسؤولو قسم الترجمات في موقع مركز تفسير للدراسات القرآنية، وقد ميّزنا حواشينا عن حواشي هارفي بأنّ نصصنا بعدها ب: (قسم الترجمات)، وقد وضع هارفي الحواشي في ختام الدراسة، لكننا آثرنا تضمينها في الدراسة تيسيراً على القارئ حتى يتمكن من تتبع مراد المؤلف.

ومقالة هارفي تتنزل بالأساس في سياق التشكيكات المعاصرة في التأريخ التقليدي لتاريخ المصحف، خصوصاً أطروحة بورتون عن كون القراءات القرآنية المختلفة تم تطويرها لاحقاً لحلّ مشاكل فقهية بعينها، وأنّ حدود المدوّنات الفقهية قد تشكّلت وفقاً لمعالم المدارس الفقهية الإقليمية الناشئة، حيث تصل هذه المقالة لنتائج معاكسة تؤيّد الرأي القائل بأن هذه القراءات لم تكن من حيث المبدأ مجرد ثمرة للنقاش الفقهي.

إنّ نمط التحليل الذي يقدّمه هارفي بدراسة تطوّر التأسيس النظري لإشكال الاستناد لقراءة ابن مسعود وموضعها في الآليات الاستدلالية للفقه الحنفي، مع تتبّع هذا التطوّر في الاستخدام وفي التأسيس المعرفي النظري هو ما يعطي مقالة هارفي أهميتها؛ حيث تواجه بتحليلها الحثيث الذي يظلّ قادراً على إدراك المباني النظرية القائمة خلف التعقيد للاستدلال الجزئي، تلك الآراء ذات الإجمال الشديد التي تقطع بتأخر هذه القراءات بل تأخر المدوّنات التشريعية لفترات لاحقة دون تحليل دقيق للمعطيات التاريخية.

ولعلّ ما دفعنا لتضمين هذه المادة ملف (تاريخ القرآن) هو كونها تستطيع دفع عدد من المسائل المهمّة على ساحة الدرس الاستشراقي المعاصر للنقاش، مثل الأطروحات عن تاريخ تدوين النصّ، ومثل بحث علاقة القراءات القرآنية بتطور علمي الفقه واللغة.

الدراسة

مقدمة^(١)؛

تقول الرواية الثابتة أنه بعد حوالي ٢٠ عامًا من وفاة النبي محمد، شكّل الخليفة الثالث عثمان (تولى الخلافة: ٢٣- ٣٥ / ٦٤٤ - ٦٥٥) لجنة لكتابة المصحف، وكلّف كاتبَ النبي زيد بن ثابت (توفي حوالي ٤٢ - ٥٦ / ٦٦٣ - ٦٧٦) بمهمّة كتابة القرآن على حرف واحد^(٢). وبهذا ثبت الرسم الأساسي

(١) أوّد أن أعرب عن امتناني لكلّ من: حارث بن رملي، ومصطفى شاه؛ لما أبدياه من تعليقات على المسوّدات الأولى لهذه المقالة، كما أتوجّه بالشكر لمن أوكلت مجلة الدراسات القرآنية إليهما أمر مراجعة هذه المقالة على تعليقاتهما النقدية المفصلة.

(٢) ليس ثمة إجماع على المعنى الدقيق لكلمة: «حرف». يشير جذر الكلمة إلى «الطرف» أو «الحد»، (ابن منظور، لسان العرب، ج ٢، ص ٨٢٨)؛ لذا يوحي الحرف المختلف على الأقل بتغييرات في النصّ غير المنقوت، وكذا باختلافات في النطق. انظر في المقابل الإنجليزي لكلمة: (حرف) مدخل (lection) في الطبعة السادسة من Shorter Oxford English Dictionary. تفسير اللسان (اللهجة) قد اقترح أحياناً بأنّ له أساساً في المصادر مع أمر عثمان لجنّته بكتابة القرآن بلسان قريش إذا اختلفوا فيما بينهم (صحيح البخاري، ج ٣، ص ١٠٤٨؛ سنن الترمذي، ح ٢، ص ٧٨٧). ولكن هذه الفكرة لا تفسّر وجود ما يسمى باللهجة السائدة التي تسهّل فهم العامّة للشعر وللقرآن فيما يظهر بين القبائل المتفرقة (Nöldeke Corriente, 'From Old Arabic to Classical Arabic', et al., The History, p. 260 pp. 65-66 and pp. 71-75). حتى إن كان لاختلاف اللهجات العربية دور في ظهور قراءات القرآن المختلفة، فلا يبدو أن ذلك كافياً لشرح الظاهرة فقط؛ فكثير من القراءات -بما في ذلك القراءات التي تناولتها هذه المقالة- لا ترتبط بالنطق أو بمفردات البيئات المختلفة، لكنها كلمات بسيطة زائدة أو

ووضع حد للقراءات الممكنة^(١). نُسخَ مصحف عثمان وأُرسل إلى المدن الكبرى في الأمصار الإسلامية، أما نُسخُ النصِّ الأخرى فقد أُحرقت أو بالأحرى

=

محذوفة أو مبدلة. وفي هذا السياق أثار داتون أسئلة مفيدة تتعلق بطبيعة القرآن الشفوية متعددة الأشكال قبل المصحف العثماني (Dutton, 'Orality, Literacy and the "Seven Aḥruf"', pp. 33–34). معنى الحرف وظاهرة الأحرف تستوجب مزيداً من البحث. وعموماً، يبدو أن البيانات تتسع لثلاثة تفسيرات - التي ليست بالضرورة متناقضة -: علّم النبيّ تلاوة القرآن بطرق مختلفة لبعض أصحابه، وقرأ النبيّ القرآن بطرق متعددة عموماً، أو أجاز للصحابة بأن يقرؤوا القرآن بالمعنى.

(١) تفاوتت الدراسات الحديثة حول تاريخ ظهور المصحف وعزو ذلك إلى خلافة عثمان. رفض كلٌّ من بيرتون وانسبرو - لأسبابها الخاصّة - الرأي التقليدي، ووضعاً نظريتين مختلفتين تمام الاختلاف لعملية التدوين. اقترح بيرتون أنّ القرآن دُوّن خلال حياة النبي محمد نفسه، وقال وانسبرو بتدوينه في العصر العباسي (سنة ٢٠٠/٨١٥ تقريباً) (Burton, The Collection of the Qur'ān, pp. 230–240) و (Wansbrough, Quranic Studies, p. 144). لم يحظ أيٌّ من الرأيين بقبول كبير (انظر Donner, Versteegh, Arabic Grammar and Qur'ānic Exegesis, p. 48 وكذلك، Narratives of Islamic Origins, pp. 35–63). حاول بعض العلماء مراجعة الأبحاث المتعلقة بهذه المسألة، حيث حاول هارالد موتسكي تأريخ روايات التدوين بردها إلى الزهري، محدث القرن الثاني الهجري/ الثامن الميلادي (توفي ١٢٤/٧٤٢) (Motzki, 'The Collection of the Qur'ān, p. 31). وقيمّ نيكولاي سيناى مؤخرًا عددًا من المصادر الأدبيّة والمادية في ضوء الأدبيات القديمة والدراسات الجديدة المبتكرة، واستعرض سيناى الحجج المؤيِّدة لظهور النسخة المدونة، والتي - وفقًا لها - أضحي للقرآن شكلاً مستقرًّا فقط إبان حكم الأمويين لا سيما الخليفة عبد الملك بن مروان (حكم ٢٦-٤٨/٦٤٦-٧٠٥) وأميره الحجاج بن يوسف؛ ليستنتج سيناى أنه لا يوجد سبب مقنع لرفض الرواية التقليدية القائلة بأن التدوين وقع سنة ٣٠/٦٥٠ تقريباً (Sinai, 'When Did the Consonantal Skeleton ... Part II' pp. 520–521).

=

أُلفت^(١). ومنذ ذلك الحين (نهاية القرن الثالث الهجري تقريبًا أو منتصف القرن السابع الميلادي) وجب أن تتفق أيّ قراءة للقرآن -ولو نظريًا- مع رسم المصحف.

تذكر المصادر أنّ ظهور النصّ القرآني المعتمد برعاية عثمان كان مقيدًا بوجود حرف بديل في الكوفة، وهي إحدى الأمصار التي أُسست بعد فتح المسلمين للعراق في خلافة عمر بن الخطاب (خلافة: ١٣ - ٢٣ / ٦٣٤ - ٦٤٤). وقد نقل هذه القراءة أحد كبار الصحابة الخبراء بالقرآن، وهو عبد الله بن مسعود (توفي ٣٢ / ٦٥٢ - ٦٥٣)^(٢) الذي رفض صراحة هيمنة النصّ

=

وانظر أيضًا:

Sinai, 'When Did the Consonantal Skeleton ... Part I' و Sadeghi and Bergmann, 'The Codex of a Companion of the Prophet' و Cook, 'The Stemma of the Regional Codices of the Koran'.

(١) صحيح البخاري، ج ٣، ص ١٠٤٨؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء: سير الخلفاء الراشدين، ص ١٥٧ - ١٥٨. الحرق مذکور في مزيد من الروايات المشهورة مثل رواية البخاري. انظر أيضًا: ابن أبي داود، كتاب المصاحف، ص ٢٢. أدّى هذا إلى ما يعرف في التراث بتحريق القرآن (انظر: Nasser, The Transmission of the Variant Readings, p. 9). إلا أن المحو بالتعريق عليه دليل في ابن أبي داود، كتاب المصاحف، ص ١٣ - ١٤.

(٢) وفقًا للمصادر التقليدية، كان ابن مسعود في الأصل راعيًا فقيرًا من قبيلة هذيل قبل أن يصبح صحابيًا جليلاً للنبي محمد، نسبة البعض إلى أهل البيت على سبيل التشريف (صحيح البخاري، ج ١، ص ٧٤١). اشتهر ابن مسعود بإتقانه للقرآن، وأرسله الخليفة عمر بن الخطاب إلى الكوفة في عام (٦٤٢ / ٢١) كأول

=

العثماني^(١). وتشير المصادر إلى أنه بعد أقل من قرن من معارضة الكوفة لفرض النصّ القرآني المعتمد استعملت قراءات ابن مسعود البديلة^(١) جهراً في

=

معلمّ للأمة الناشئة هناك، (ابن سعد، كتاب الطبقات الكبير، ج ٨، ص ١٣٦؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ١، ص ٤٨٥-٤٨٦). يبدو أنه بقي معلماً وخازناً في الكوفة ولم يكن قاضياً ولا حاكماً. يروي ابن سعد أن عمر أرسله معلماً وناصحاً أو وزيراً، (ابن سعد، كتاب الطبقات الكبير، ج ٨، ص ١٣٦). ويروى أن حذيفة بن اليمان (توفي ٦٥٦/٣٦) قال: «بعثت إلى أهل الكوفة معلماً فأخذوا من أدبك ولغتك ومن قراءتك» (ابن أبي داود، كتاب المصاحف، ص ١٤). وتوجد روايات تدلّ على أن عمر عين شريح بن الحارث (توفي ٩٧-٨٠/٦٩٨-٧٠٠) قاضياً في الكوفة في عام (٦٣٩/١٨)، وقد بقي في منصبه هذا مدة ٦٠ عاماً حتى عام (٦٩٨/٧٩)، ولم يتركه إلا مرات في أثناء الفتنة (Judd, Religious Scholars, p. 118). انظر أيضاً: (Vadet, 'Ibn Mas'ūd'). الرأي المعتاد في الدراسات الغربية السابقة غالباً ما يعزو السبب في ذبوع قراءته في الكوفة إلى مكانته السياسية. أشار نولدكه وآخرون إلى أنه كان حاكماً للكوفة (Nöldeke et al., The History of the Qur'ān, p. 456). يقبل شولر هذه الفكرة ويقول: «بل نجح في فرض قرآنه لمدة يسيرة في الكوفة، التي كان فيها قاضياً وخازناً» (Schoeler, The Genesis of Literature in Islam, p. 33). وعند البلاذري (توفي ٢٧٨-٨٩٢/٧٩ تقريباً) رواية قد تكون هي المصدر الذي نقل عنه شولر تفيد بأنه: «كان على قضائهم وبيت مالهم» (البلاذري، فتوح البلدان، ص ٣٧٦). والإشارة إلى القضاء هنا قد يكون خطأً أو ربما يعني أنه كان خبيراً في الفقه.

(١) تذكر الروايات غضبه الشديد عندما طلب منه أن يترك مصحفه، ونقده زيد بن ثابت كاتب النبي وأحد كتبة مصحف عثمان. أخذ ابن مسعود ٧٠ سورة عن النبي عندما كان لزيد ذؤابتان ويلعب مع الصبيان (ابن أبي داود، كتاب المصاحف، ص ١٣-١٥). وانظر سنن النسائي، ج ٢، ص ٨١٩). يستدل ليكر بروايات أخرى على أن الذؤابتين ليستا فحسب من شعر الطفل بل تشير إلى أن زيد كان يحضر مكتب اليهود في المدينة فكان هذا مصدر علمه. كما يستشهد ليكر برواية من ابن شبة تقول صراحة أن زيّداً كان يهودياً قبل أن يسلم (Lecker, 'Zayd B. Thābit', pp. 260-263). (بيت المدراس)، (أي: بيت التعلم

=

الصلاة^(٢)، بل وعُلِّمت باعتبارها القراءة المعتمدة^(٣). وتقول الروايات أن الحجاج بن يوسف (توفي ٧١٤/٩٥) حاكم العراق في الجزء الأخير من القرن

=

وهو مترجم من بيت مدراش اليهودية) في مدينة النبي مذكور في الحديث (صحيح البخاري، ج ٢، ص ٦١٨ - ٦١٩). وتسجل روايات أخرى رفض ابن مسعود ترك مصحفه. وفي رواية خطب يقول: «يا أهل الكوفة أو يا أهل العراق، اکتُموا المصاحف التي عندكم وغلُّوها؛ فإن الله يقول: ﴿وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [آل عمران: ١٦١]، فالقوا الله بالمصاحف» (سنن الترمذي، ج ٢، ص ٧٨٧ - ٧٨٨؛ ابن أبي داود، كتاب المصاحف، ص ١٧). وفعل: (غَلَّ) ورد في الآية ١٦١ من سورة آل عمران في سياق إخفاء شيء من سلب الحرب (انظر: Lane, Arabic-English Lexicon, vol. 2, p. 2,277). تتعلق هذه الآية بغزوة بدر وفقاً لأحد الأحاديث (سنن الترمذي، ج ٢، ص ٧٥٩). وقد فهم نولدكه هذه الكلمة بمعنى الغش؛ لذا وجد أن استعمال الآية في الرواية يختلف اختلافاً شديداً عن معناها القرآني (Nöldeke et al., The History of the Qur'ān, p. 287). لكن يظهر أن ابن مسعود وظَّف الآية في سياق جديد؛ ليقول: إنَّ حفظ المصاحف الكوفية السابقة على المصحف الرسمي أمرٌ محمود.

(١) يقول داتون: إنَّ لغة (القراءة) قد لا تلائم سياق القرآن باعتباره ظاهرة شفوية متعددة الأشكال (Dutton, 'Orality, Literacy and the "Seven Aḥruf"', pp. 33-34). استعمال المصطلح في هذه المقالة ينبغي أن يفهم ببساطة على أنه اختلاف عن المصحف العثماني المكتوب.

(٢) يروى أن الفقيه سعيد بن جبیر أمَّ المصلين في الكوفة أثناء رمضان وقرأ في ليلة بحرف زيد [بن ثابت] وفي الليلة التالية بحرف عبد الله [بن مسعود] (الخصاص، شرح مختصر الطحاوي، ج ٧، ص ٤٠٥ - ٤٠٦). وبعد قرن روى سَحْنُون (أو سَحْنُون، توفي ٢٤٠/٨٥٤) أن مالك بن أنس قد أفتى ببطلان صلاة من يأتّم بقراءة ابن مسعود (Dutton, 'Orality, Literacy and the "Seven Aḥruf"', p. 17).

(٣) روى الأعمش: «أدرکت الكوفة وما قراءة زيد فيهم إلا كقراءة عبد الله فيكم اليوم، ما يقرؤها إلا الرجل والرجلان» (ابن مجاهد، كتاب السبعة، ص ٦٧). يقول النخعي أستاذ الأعمش: «كنا نعلم ونحن في

=

الأول رَوِّج نسخة رسمية من القرآن اشتملت على الضبط بالشكل، وعمد إلى قطع رؤوس كل من وجد عنده مصحف ابن مسعود^(١).

على الرغم من التشابه العام بين قراءة ابن مسعود ونص القرآن فإن قراءة ابن مسعود تشتمل على زيادات ومحذوفات وتبديلات للكلمات التي لا يمكن إثباتها في رسم المصحف العثماني^(٢). كما رُوي أن مصحفه اشتمل على ترتيب مختلف للسور ولم يتضمن سورة الفاتحة ولا المعوذتين^{(١)(٢)}.

=

الكتاتيب ونحن صبيان حرف عبد الله كما نعلم حرف زيد» (الخصائص، شرح مختصر الطحاوي، ج ٧، ص ٤٠٥).

(١) انظر: Sinai, 'When Did the Consonantal Skeleton ... Part I', pp. 283–284.
(٢) انظر: Dutton, 'Orality, Literacy and the "Seven Aḥruf"', pp. 12–14. مع أنه يمكن إيجاد روايات قراءات ابن مسعود في المصادر الأدبية القديمة، إلا أنها جُمعت في قوائم منذ أن ظهرت الدراسات المعنية بالمصاحف في القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي على الأقل. والدراسات الغربية مشغوفة بسرد هذه الفروق. أشار جولدتسيهر إلى أهمية قراءات ابن مسعود (Goldziher, Schools of Koranic Commentators, pp. 5–10)؛ ونشر آرثر جيفري كتاب المصاحف لابن أبي داود بعد ما قام بجمعه من المصادر القديمة والمتأخرة على الرغم من أن الجمع الأخير لم يفلح في سرد أصل كل قراءة (Jeffery, Materials for the History of the Text, pp. 25–113)؛ أعطى نولدكه وآخرون قائمة قصيرة وتحليلًا أكثر (Nöldeke et al., The History of the Qur'ān, pp. 431–443). كما ركّز إدموند بيك على قراءات ابن مسعود في عمل المفسر واللغوي الكوفي الفراء، أحد أقدم المصادر التي اهتمت بهذه القراءات، في سلسلة من الدراسات (Beck, 'Die b. ...

=

بعض هذه القراءات لها آثار محتملة على الفقه. وتسجّل المدرسة الحنفية الكوفية أربعاً من تلك القراءات الفقهية (البقرة: ٢٣٣، والمائدة: ٣٨، والمائدة: ٨٩، والطلاق: ٦) تدرسها المقالة الحالية.

وقد علّقت الدراسات الأكاديمية السابقة على هذه الاختلافات؛ ففي عام ١٩٥٠ ذكر جوزيف شاخ^(٣) في كتابه (أصول الفقه الإسلامي) الحالة الخاصة

=

Mas'ūdvariantan ... I'; 'Die b. Mas'ūdvariantan ... II'; 'Die b. (Mas'ūdvariantan III'. Also see Welch, 'al-Ḳur'ān' (١) ابن النديم، كتاب الفهرست، ص ٢٩.

(٢) يلاحظ هاهنا أمران: الأول: موضوع ابن مسعود ومعارضته للمصحف العثماني كثيراً ما يثار في الدرس الاستشراقي تبعاً لروايات غالبها غير صحيح، أو مردود بما صحّ من رجوعه عن معارضته وإقراره بمصحف عثمان؛ فالثابت هو رجوع ابن مسعود لرأي الجماعة والتزامه بمصحف عثمان بعد اعتراضه عليه أول الأمر، وهو أمر مقطوع به كالقطع بتواتر القرآن؛ إذ من تواتره قراءة حمزة والكسائي وعاصم والأعمش وخلف، وهي قراءات ترجع إلى عبد الله بن مسعود نفسه.

الثاني: استمرار قراءة ابن مسعود مما يخالف المصحف العثماني وتأسيس الأحناف الأوائل عليها، وكذلك ورود الآثار بأن البعض كان يختم مرة بمصحف عثمان وأخرى بحرف ابن مسعود مما يحتاج لبحث خاص في ضوء القول برجوع ابن مسعود والتزامه بمصحف عثمان، خاصة وأن الغالب في البحوث هو استشكال صنيع الفقهاء وتضعيف الآثار، وهو ما لا يفيد في تحرير القول في المسألة وبيان إشكالياتها على نحو محرر. (قسم الترجمات).

(٣) جوزيف شاخ (١٩٠٢ - ١٩٦٩) أحد أهم المستشرقين الألمان، درس اللاهوت واللغات الشرقية في جامعة ليبتيك وجامعة برسلاو، حصل على الدكتوراه من جامعة برسلاو (١٩٢٣)، وفي (١٩٢٩) صار أستاذ كرسي بجامعة فرايبورج، وهو معروف لدى المثقفين والدارسين المصريين في فترة الثلاثينيات، حيث انتدب

=

بالآية رقم (٦) من سورة الطلاق فيما يتعلق بمعاملة المرأة المطلقة أثناء عدتها. والقراءة الواردة في المصحف العثماني هي: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ﴾ [الطلاق: ٦]^(١)، إلا أن قراءة ابن مسعود تقول: (أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ

عام (١٩٣٤) للتدريس في الجامعة المصرية (جامعة القاهرة حالياً) لتدريس فيلولوجي اللغة العربية والسيرانية، شارك في الإشراف على الطبعة الثانية من (دائرة المعارف الإسلامية)، وقد تنقل من ألمانيا إلى مصر إلى إنجلترا إلى هولندا ثم استقر به المطاف في نيويورك بالولايات المتحدة الأمريكية حيث عمل كأستاذ في جامعة كولومبيا منذ (١٩٥٩) وإلى وفاته، اهتمامات شاخت الرئيسة كانت بالفقه والقانون والشريعة الإسلامية، ثم بالحديث النبوي، وله فروض حول الفقه الإسلامي أشهرها كونه قد تأثر بالفقه الروماني، كما له في الحديث فرضية تسمى بنظرية المدار، والمدار مصطلح حديثي يعني الراوي الذي تلتقي عنده الأسانيد، وقد وظف شاخت هذا المصطلح في نظرية تعتبر أن الأحاديث وُضعت في القرن الثاني الهجري وأن مدار الإسناد هو -غالباً- واضع الحديث، وطالما أثارت هذه النظرية انتقادات بعض المستشرقين، هذا رغم إعجاب معظم بها، وكانت هذه الانتقادات بسبب ضعف حضور المدونة الحديثية في بلورة شاخت لنظريته واعتماده الكبير على كتب الفقه مثل كتاب (الأم) للشافعي، ومؤخراً صدر لفهد الحمودي كتاب بعنوان: (نقد نظرية المدار) وضح فيه مواطن ضعف هذه النظرية الشهيرة، وأصل الكتاب رسالة دكتوراه تحت إشراف وائل حلاق، وقد ترجم كتاب الحمودي للعربية، بعنوان: (إعادة رسم خارطة النظريات الغربية حول أصول الشريعة الإسلامية)، ترجمة: هيفاء الجبري، الشبكة العربية للأبحاث، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠١٤.

من أهم آثاره: (الإسلام، توبنغن، ١٩٣١)، و(بداية الفقه الإسلامي، أكسفورد، ١٩٥٠)، وقد نشر وحقق عدداً من الكتب الفقهية منها: (الحيل في الفقه) لأبي حاتم القزويني، وكتاب (اختلاف الفقهاء) للطبري. (قسم الترجمات).

(١) مع أن الترجمات الدقيقة لمعاني القرآن في هذه المقالة ترجمتي، إلا أنني أفدت من ترجمة محمد عبد الحليم.

وأنفقوهنَّ من وُجِدكم^(١). ويتمثّل الأثر الفقهي لهذه القراءة في إيجاب النفقة مع السكنى للمطلّقة طلاقاً بائناً (أي: الزوجة التي طُلّقت ثلاثاً أو طلاقاً لا يُجيز لها الرجعة أثناء العدة بالقول أو بالفعل أو بالجماع)^(٢).

أدرج شاخت هذه الملاحظة في الرواية التاريخية لتطوّر الفقه محتجاً بأن قراءة ابن مسعود التي كانت شائعة في الكوفة من قبل قد نُسبت باعتبارها دليلاً نصياً في زمن أبي حنيفة (توفي ٧٦٧/١٥٠)؛ لأن النصّ المتلقّى قد منع من انتشارها. وقد بنى شاخت رأيه هذا على ما عُرف عن أبي حنيفة من عدم ذكره القراءة المختلفة إن كانت ستؤيد رأيه^(٣). وانتشار هذه القراءة قديماً كان أمراً مسلماً به عند كولسون في كتابه (تاريخ الفقه الإسلامي) الذي نشر عام ١٩٦٤^(٤). إلا أن جيرالد هوتنيج^(٥) بيّن لاحقاً عدم وقوفه على هذا الاختلاف

(١) تابع شاخت (The Origins, p. 225) جيفري (Materials for the History of the Text, p. 102) غير أن جيفري نقص منه مصدر.

(٢) نفس الآية في مصحف عثمان توجب النفقة صراحة للمطلّقة الحامل.

(٣) Schacht, The Origins, p. 225.

(٤) Coulson, A History of Islamic Law, p. 31.

(٥) باحث ومؤرخ بريطاني، مختص بالإسلاميات، ولد عام ١٩٤٤، وهو أستاذ متقاعد في تاريخ الشرق الأدنى والشرق الأوسط بكلية الدراسات الشرقية والأفريقية بجامعة لندن (SOAS). وهوتنيج تلميذ مباشر لجون وانسبرو (١٩٢٨-٢٠٠٢) وبرنارد لويس (١٩١٦-٢٠١٨)، وتركّز أبحاثه بالأساس على التكوين الديني للبيئة التي ظهر فيها الإسلام، وعلى الفترة الأموية، ومعظم آرائه تتماشى مع الاتجاه التنقيحي الذي يعد من الأسماء المهمة على خارطته.

في المصادر السابقة على كتاب (المبسوط) للسرخسي (توفي ٤٨٣/١٠٩٠) وكذلك لم يستطع تفسير السبب في عدم إمام أبي حنيفة به؛ لذا اقترح هوتينج أنها كانت إدراجة متأخرة في المناقشات التي دارت حول الموضوع^(١)، وهي نتيجة قد تعترض رأي سلفه من أن الفقه الكوفي في القرنين الأول الهجري/ السابع الميلادي، والثاني/ الثامن تأثر في بضعة مواطن بما نُقل عن ابن مسعود من قراءات مختلفة. يتشابه هذا الرأي في بعض الأوجه بأطروحة بورتون^(٢) من أن القراءات القرآنية المختلفة تم تطويرها لحلّ مشاكل فقهية بعينها، وأن حدود المدونة الفقهية قد تشكّلت وفقاً لمعالم المدارس الفقهية الإقليمية الناشئة^(٣).

=

له عدد من الكتب حول هذه الاهتمامات: الأسرة الحاكمة الأولى في الإسلام، الدولة الأموية، ١٩٨٦. مقاربات للقرآن، ١٩٩٣. فكرة عبادة الأوثان ونشوء الإسلام، ١٩٩٩. المسلمون والمغول والحروب الصليبية، ٢٠٠٠. (قسم الترجمات).

(١) Hawting, 'The Role of Qur'ān and "ḥadīth"', p. 433.

(٢) جون جاراد بورتون (١٩٢١ - ٢٠٠٥)، مستشرق بريطاني، أستاذ الفنّ والهندسة المعمارية بكلية الدراسات الشرقية والأفريقية، وهو من محرّري الموسوعة الإسلامية منذ عام ١٩٦٠ وإلى عام ١٩٩٥. (قسم الترجمات).

(٣) Burton, The Collection, pp. 186-187.

وفي مقالة حديثة يعطي مصطفى شاه^(١) رؤية أوسع لموضع هذه القراءات المختلفة داخل تشكيل أدبيات الفقه مع تقييم الإطارات النظرية للقضية وعدد من دراسات الحالة المتصلة بها بما في ذلك بعض القراءات المنسوبة إلى ابن مسعود، إلا أنه لم يتناول الآية (٦) من سورة الطلاق^(٢).

يخلص في بحثه إلى أنه «ليس هناك في المصادر المتاحة ما ينهض دليلاً على أنّ النقاش والخلاف الفقهي هو السبب في التعارض بين قراءات معيّنة لا سيما

(١) مصطفى شاه، باكستاني الأصل، وهو باحث بكلية الدراسات الشرقية والأفريقية (SOAS)، تركز بحوثه بالأساس على النصوص الإسلامية المبكرة، خصوصاً تطور التقاليد اللغوية والقراءات القرآنية والتفسير.

له عدد من المقالات البحثية المهمّة، كما شارك في بعض الكتب، وحرّر البعض الآخر، وكتب عددًا من عروض الكتب المهمّة.

من بين الكتب والدوريات المهمّة التي شارك في كتابتها: (The Arabic Language، اللغة العربية، ٢٠٠٨) ضمن (In: Rippin, A., (ed.), *The Islamic World*. New York; London: Routledge, pp. 261-277، العالم الإسلامي، التي يشرف عليها المستشرق الكندي أندرو ريبين).

من بين الكتب التي قام بتحريها: كتاب (Tafsir: Interpreting the Qur'an، التفسير: تفسير القرآن، ٢٠١٣) ضمن *Critical Concepts in Islamic Studies*. London: Routledge. مفاهيم نقدية في الدراسات الإسلامي. (قسم الترجمات).

(٢) Shah, 'The Case of variae lectiones', pp. 6-9, pp. 12-14, pp. 17-18, pp. 22-23.

فيما يتعلق بالاختلافات المتلازمة أو المتتالية»^(١). وتدعم دراسة شاه الاتفاق العلمي المبكر على أهمية المواد القرآنية المنقولة في صناعة الاختلافات ذات الأثر الفقهي، كما أنها تركّز ضمناً على الحاجة إلى بيان الأسس المعرفية الفقهية لقراءات ابن مسعود في المذهب الحنفي حتى زمن السرخسي^(٢).

سوف أقيم في هذه المقالة نقل طائفة من فقهاء الكوفة ومن تلاهم من متأخري المذهب الحنفي لقراءات ابن مسعود وتلقيهم لها، وسوف أحدد القراءة التي استخدمها كل فقيه من القراءات الأربع، وأناقش كيفية تعاملهم مع الصفة غير الرسمية لهذه القراءات وتضمينها في الأسس المعرفية والتطبيقات الفقهية الخاصة بهم.



(١) Shah, 'The Case of variaie lectiones', p. 24

(٢) Shah, 'The Case of variaie lectiones', pp. 22–23

المصادر

نظرًا لعدم وجود سجلّ كامل مكتوب، سوف أعتد على سلسلة من المقتطفات استنادًا إلى الآثار التي تركها هذا التقليد على تاريخ الفقه الإسلامي؛ ففي مرحلته الأموية، سوف يشتمل هذا على إعادة تركيب ظني -اعتمادًا على المصادر المتأخرة- للقراءة ذات الأثر الفقهي في عقيدة العالم الكوفي إبراهيم النخعي (توفي ٩٦ / ٧١٥) تلميذ ابن مسعود على بُعد ما بينهما^(١).

(١) اعتُبر النخعي حلقة مهمّة في تاريخ الفقه الحنفي وقارئًا للقرآن، نقل قراءات ابن مسعود، غير أنه لا توجد محاولة مركّزة لدراسة دوره في الجمع بين الأمرين. يقول بيك: إنّ النخعي ينقل الروايات غير الرسمية ولكن لا يناقش المسألة أبعد من ذلك (Beck, 'Studien zur Geschichte der kufischen Koranlesung', p. 60). ويقول الأعظمي -بدون ذكر المرجع-: إن النخعي كان عنده مصحف علقة، ولكن لا يعلق على نقله للقراءات غير الرسمية (al-Azami, The History, p. 132).

والموسوعة الإسلامية تخصص مدخلًا صغيرًا عن النخعي ولم تذكر فيه شيئًا عن قراءته، بل يذكر الكاتب -بلا دقة- أن أبا يوسف والشيباني «انتميا إلى مذاهب فقهية أخرى [غير حنفية]». (Lecomte, 'al-Nakha'ī, Ibrāhīm'). وأوسع من كتب حديثًا عن النخعي قلعي في كتابه (موسوعة فقه إبراهيم النخعي)؛ إذ يغربل المصادر القديمة والمتأخرة ويلخص إسهامات النخعي في العديد من مجالات المعرفة بما في ذلك قراءته قبل أن يفصل القول في فقهه. وهذا عمل مفيد إلا أنه في كثير من الأحيان يعيد سرد آراء النخعي بلا تمحيص من خلال الأصول الحنفية المتأخرة (انظر: قلعي، موسوعة فقه إبراهيم النخعي، ج ٢، ص ٧٦٩. انظر ص ٦٣٧ - ٦٣٨ لمثال جيد عن هذه المشكلة فيما يتعلق بالتفرقة بين النصوص العامّة والخاصّة ومسألة البول هل هو نجس أم لا).

=

القراءات المختلفة المنسوبة إلى ابن مسعود موجودة في مجموعة من النصوص القديمة المهمة بما في ذلك تفسير مقاتل بن سليمان (توفي ١٥٠/٧٦٧) ومعاني القرآن للفراء (توفي ٢٠٧-٢٠٨/٨٢٢-٨٢٣) ومصنف عبد الرزاق الصنعاني (توفي ٢١١/٨٢٧)^(١). وأقدم ما نسب من القراءات المختلفة إلى النخعي موجود في معاني الفراء وتفسير الطبري (توفي ٣١٠/٩٢٣)، وكتاب المصاحف لابن أبي داود السجستاني (توفي ٣١٩/٩٢٩)، وأحكام القرآن وشرح مختصر الطحاوي للجصاص (توفي ٣٧٠/٩٨٠-٩٨١)^(٢). ويُعدّ الفراء مؤثّقاً مهمّاً لقراءات الكوفة في القرنين الأوّلين بعد الهجرة؛ والطبري يهتم بتسجيل أسانيد رواياته التفسيرية، والنخعي

=

وأعمق إطلالة على دور النخعي في مجال القراءة وغيرها هي فيما يبدو إشارة فيزيّج في كتابه Arabic Grammar and Qur'ānic Exegesis. يقول: إنّ الفراء المفسّر واللغوي القديم يفرّق بين سلاسل مختلفة من النقل لأفكار النخعي في التفسير والقراءة فيميز بين هذه العلوم (Versteegh, Arabic Grammar and Qur'ānic Exegesis, p. 175). كما يعلّق تعليقات عامة على هذه العلوم في ص ١٨٥).

(١) تفسير مقاتل بن سليمان، ج ١، ص ٥٠٠؛ الفراء، معاني القرآن، ج ١، ص ٣١٨؛ مصنف الصنعاني، ج ٨، ص ٥١٤.

(٢) الفراء، معاني القرآن، ج ٢، ص ٢٧١ و٤٠٧-٤٠٨؛ الطبري، جامع البيان، ج ٨، ص ٦٥٢؛ ابن أبي داود، كتاب المصاحف، ص ٥٥-٥٦؛ الجصاص، أحكام القرآن، ج ٤، ص ١٢١؛ الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، ج ٧، ص ٤٠٥.

يولي أهمية واضحة باعتباره مفسراً فقهياً^(١)، والسجستاني يتلقى كثيراً من المواد المتعلقة بابن مسعود من خلال الأعمش (توفي ١٤٨/٧٦٥) الذي هو تلميذ مباشر لإبراهيم النخعي^(٢). وللجصاص عناية خاصة بالنخعي باعتباره ممثلاً للمدرسة الفقهية الكوفية التي تمخض عنها مذهبه. وجدير بالأهمية أن الفراء والطبري والجصاص يعتبرون النخعي قارئاً مستقلاً، مع أن الإشارات إلى قراءاته المختلفة واضحة - غالباً - عند تتبع أصولها وصولاً إلى ابن مسعود ودائرته.

وسوف أتعرض لمناقشة إحدى قراءات ابن مسعود في الكتابات المنسوبة إلى محمد بن الحسن الشيباني (توفي ١٨٩/٨٠٥) أحد تلاميذ أبي حنيفة والمؤثّق الأساسي للتراث الفقهي الكوفي. يذكر الشيباني قراءة مختلفة لابن مسعود في الآية (٨٩) من سورة المائدة في كتابه الفقهي الكبير (الأصل) وكتابه الأصغر في حديث الأحكام (كتاب الآثار). هذا وقد استعمل نورمان كالدرا^(٣)

(١) على سبيل المثال، يعطي الطبري ثلاث سلاسل لقراءات ابن مسعود وعلقمة والنخعي فيما يتعلق بالآية (١٩٦) من سورة البقرة، مع أن النخعي يوجد فيها جميعاً (الطبري، جامع البيان، ج ٣، ص ٣٢٨).

(٢) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ٥، ص ٣٩٣ - ٣٩٤.

(٣) نورمان كالدرا (١٩٥٠-١٩٩٨)، مستشرق ومؤرخ بريطاني، باحث في كلية الدراسات الشرقية والأفريقية بلندن، وقد حصل على الدكتوراه تحت إشراف جون وانسبرو، تتركز اهتماماته بالأساس في تاريخ بدايات الإسلام، ودراسة النصوص الإسلامية في بدايات الإسلام، ويميل لتطبيق النقد التاريخي ونظرية الأشكال على هذه النصوص، وهو في العموم صاحب توجه تنقيحي، حيث يعتبر أن معظم النصوص الإسلامية المبكرة هي

=

منهج النقد الشكلي للتشكيك في تأليف الشيباني لكتاب (الأصل) على وجه الخصوص، ومال إلى القول بالتأليف الجماعي في عملية أطول^(١)، إلا أن دراسة أحدث قد تعرضت بالنقد الشديد لطرق التأريخ هذه على أساس أنها تؤدي ببساطة إلى حجج دائرية^(٢). ومما يتصل بذلك أن بهنام صادقي استعمل تحليلاً لأسلوب الكتابة ليصل إلى أن مؤلف (كتاب الآثار) شخص واحد^(٣). حتى وإن كنتُ أميل إلى قبول أن هذه النصوص وصلت إلى صورة نهائية فيما بعد القرن الثاني الهجري/ الثامن الميلادي، إلا أنه يبدو لي من الأدلة المستقلة التي تربط هذه القراءة الخاصة بالنخعي أنها محفوظة منذ التراث الكوفي المبكر.

ثم أتقدم زمنيًا لأبحث خمسة من كبار علماء الحنفية من القرن الرابع الهجري/ العاشر والقرن الخامس/ الحادي عشر: أبو منصور الماتريدي (توفي ٣٣٣/٩٤٤)، وأبو بكر محمد بن علي الرازي الجصاص، وأحمد بن محمد القدوري (توفي ٤٢٨/١٠٣٦-١٠٣٧)، وأبو زيد الدبوسي (توفي ٤٣٠/١٠٣٩)،

=

نصوص كتبت في مرحلة متأخرة وخضعت لتحرير لأجيال متعاقبة ثم نسبت لشخصيات متقدمة حقيقية أو أسطورية. (قسم الترجمات).

(١) Calder, Studies in Early Muslim Jurisprudence, pp. 39–66.

(٢) Motzki, 'Dating Muslim Traditions', pp. 44–47.

(٣) Sadeghi, 'The Authenticity of Two 2nd/8th Century Ḥanafī Legal Texts', pp. 294–303.

وشمس الأئمة محمد بن أحمد السرخسي^(١). هؤلاء العلماء لهم كتب محققة قد ثبتت نسبتها: من ذلك «تأويلات القرآن» (المعروف أيضًا باسم «تأويلات أهل السنة») للماتريدي، وهو سفر كبير الحجم في تفسير القرآن. ومن كتب الجصاص المحررة (الفصول في الأصول) وهو أقدم كتاب حنفي موجود في أصول الفقه، وكتاب (أحكام القرآن) في التفسير الفقهي، و(شرح مختصر الطحاوي) وهو شرح في الفروع لعالم حنفي مهم من القرن الثالث-الرابع الهجري/التاسع-العاشر الميلادي. أما القدوري فمعروف بكتاب (المختصر)، إلا أنني سوف أستفيد هنا من كتابه الكبير (التجريد) في الفقه المقارن. و(تقويم الأدلة) للدبوسي، كتاب قديم في أصول الفقه، إلا أن كتابه (الأسرار) نصّ في الفروع. وأخيرًا (مبسوط) السرخسي كتاب موسوعي في الأصول والفروع هو المتمم للمصادر الأولية لهذه الدراسة.

(١) يمكن الاستئناس أيضًا بعلي بن محمد البزدوي (توفي ٤٨٢/١٠٨٩) معاصر السرخسي، وقد أُلّف نصًا مهمًا في أصول الفقه (Zysow, 'Mu'tazilism and Māturīdism in Ḥanafī Legal Theory', pp. 237–238). واختيار السرخسي نموذجًا للتحليل في هذه المقالة يستند إلى تفصيله الواسع لقراءة ابن مسعود في أصوله، وأنه يحتفظ بقراءات أخرى لابن مسعود في موسوعته الفقهية (المبسوط). انظر: أصول البزدوي، ص ٥٠٧.

جدول ١ : تلخيص القراءات الفقهية والأسس المعرفية حسب كل فقيه

الأسس المعرفية (ملاحظة)	القراءات الفقهية الثابتة	الفقيه
قراءة أساسية من مدونة كوفية بديلة.	المائدة: ٨٩؛ المائدة: ٣٨	النخعي (توفي ٧١٥ / ٩٦)
قراءة مختلفة زائدة على النصّ القرآني.	المائدة: ٨٩	الشيبياني (توفي ٨١٥ / ١٨٩)
قراءة مختلفة مروية كآحاد من ابن مسعود، إلا أنها تفسير للإجمال في النصّ القرآني.	المائدة: ٣٨؛ الطلاق: ٦	الماتريدي (توفي ٩٤٤ / ٣٣٣)
متضارب: في (شرح مختصر الطحاوي): القراءة المختلفة مروية رواية مستفيضة في الكوفة في زمن النخعي؛ لذا يمكن زيادتها على النصّ القرآني. في (الفصول في الأصول) و(أحكام القرآن): القراءة المختلفة منسوخة في زمن	المائدة: ٨٩؛ المائدة: ٣٨	الجصاص (توفي ٩٨١ / ٣٧٠)

ترجمات

<p>النبي، إلا أن الحكم منقول نقلًا مستفيضًا؛ لذا يمكن زيادتها على النص القرآني.</p>		
<p>القراءة المختلفة منسوخة في زمن النبي، إلا أنها منقولة نقلًا مستفيضًا مع الحكم حتى زمن أبي حنيفة؛ لذا يمكن زيادتها على النصّ الرسمي.</p> <p>ملاحظة: طالما أن القراءة منقولة نقلًا مستفيضًا، فكذا معرفة ما نُسخ منها.</p>	<p>المائدة: ٨٩؛ المائدة: ٣٨؛ البقرة: ٢٣٣</p>	<p>القدوري (توفي ٤٢٨/١٠٣٦-١٠٣٧)</p>
<p>القراءة المختلفة منسوخة في زمن النبي، فيما عدا قراءة ابن مسعود؛ لذا فهي آحاد. وهي تقيّد النصّ القرآني المطلق.</p>	<p>المائدة: ٨٩؛ المائدة: ٣٨</p>	<p>الدبوسي (توفي ٤٣٠/١٠٣٩)</p>
<p>القراءة المختلفة منسوخة في زمن النبي إلا قراءة ابن مسعود؛ لذا فهي آحاد في زمنه، ثم نقلت بعد ذلك بطريق مشهور بالإضافة إلى الحكم حتى زمن أبي حنيفة؛ لذا يمكن زيادتها على النصّ الرسمي.</p>	<p>المائدة: ٨٩؛ المائدة: ٣٨ (ملاحظة: يرفض استعمالها الفقهي)؛ البقرة: ٢٣٣؛ الطلاق: ٦</p>	<p>السرخسي (توفي ٤٨٣/١٠٩٠)</p>

التحليل:

١- النخعي^(١):

(أ) المائة: ٨٩ :

(١) قيل: إن إبراهيم بن يزيد بن قيس النخعي وُلد في اليمن في منتصف القرن الأول الهجري/ السابع الميلادي، ثم انتقل إلى الكوفة صغيرًا وانغمس في الأجواء العلمية هناك حيث كان عمّه علقمة بن قيس (توفي ٦٢/٦٨١-٨٢) وخاله الأسود بن يزيد (توفي ٧٥/٦٩٤) من كبار نقلة قراءة ابن مسعود وفقهه (الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ٤، ص ٥٢٠). واشتهر النخعي بدقّة فقهه وأصبح في وقتٍ ما أكبر فقيه كوفي في زمانه. يشتمل فقهه على مجموعة من الأحكام التي تبدو متأصلة بالأساليب التفسيرية الضمنية. شاخت غير واثق تمامًا من المواد المنسوبة إلى النخعي (Schacht, The Origins of Muhammadan Jurisprudence, pp. 236–237). ويحاول أنصاري أن يرد على هذه الشكوك ويقدم تلخيصًا وافيًا لمنهجه (Ansari, ‘The Early Development of Islamic Fiqh in Kūfah’, pp. 92–109). وانظر (Sadeghi, ‘The Authenticity of Two 2nd/8th Century Hanafī Legal Texts’, pp. 307–311). كان قرين النخعي في الكوفة عامر الشعبي (توفي ١٠٤/٧٢٢-٧٢٣) الذي تولى القضاء لمدة يسيرة في الكوفة في بداية القرن الثاني الهجري (انظر Judd, Religious Scholars and the Umayyads, p. 118). يدعي الحنفيّة لاحقًا أن النخعي كان المرجعية الأساسية في تدوين الفقه، إلا أن المصادر الأدبية تشير إلى تجاوزه المذهبية الضيقة وعدم وقوفه عند تخصص بذاته؛ ليكون نموذجًا شهيرًا لعالم كوفي وورع؛ لذا يتم الاستشهاد بأقواله في شتى المجالات من ذلك القضايا الفقهية، والتفسير الفقهي للقرآن، علاوة على كونه راويًا للحديث في مسائل التقوى والورع. ويرد ذكره كثيرًا في مصنف ابن أبي شيبة (توفي ٢٣٥/٨٤٩)، وتفسير الطبري وأحكام القرآن للجصاص. بل يذكر أيضًا في قوت القلوب لأبي طالب المكي (توفي ٣٨٦/٩٩٨)، ج ٣، ص ١٦٥٤ و١٦٥٥. انظر أيضًا قلججي، موسوعة فقه إبراهيم النخعي، ج ١، ص ٩٥-١٥٨.

تتناول الآية (٨٩) من سورة المائدة أنواعاً مختلفة من كفارة الحنث باليمين؛ يقول النص القرآني: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّرتُهُ؛ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ﴾ [المائدة: ٨٩].

والقراءة على حرف ابن مسعود هي: (فصيامُ ثلاثة أيامٍ متتابعات) ^(١). وثمة شرط مماثل لتتابع الصوم في الآية الرابعة من سورة المجادلة التي تقول: ﴿فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ [المجادلة: ٤]، وهي كفارة الظهار (حيث يقسم الرجل بتحريم زوجته على نفسه جنسياً).

وفي بعض الروايات يشير النخعي إلى قراءة الآية (٨٩) من سورة المائدة بأنها: «قراءتنا»، بدلاً من روايتها مباشرة عن ابن مسعود؛ وهذا يقوِّي الرأي بأن النخعي كان يميل إلى القراءة بهذه الرواية وإلى قراءة الكوفيين عموماً ^(٢). وهذه

(١) تفسير مقاتل بن سليمان، ج١، ص٥٠٠؛ الفراء، معاني القرآن، ج١، ص٣١٨؛ ومصنف الصنعاني، ج٨، ص٥١٤؛ الطبري، جامع البيان، ج٨، ص٦٥٢.

(٢) الطبري، جامع البيان، ج٨، ص٦٥٢؛ الجصاص، أحكام القرآن، ج٤، ص١٢١. الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، ج٧، ص٤٠٥. يستشهد عبد الرزاق أيضاً بأن الأعمش وأبا إسحاق [السيدي] (توفي ١٢٧/٧٤٤-٤٥) الكوفيين قالوا إنهما قرآها وكذا عطاء بن أبي رباح (توفي ١١٤/٧٣٢) في مكة (مصنف الصنعاني، ج٨، ص٥١٤). كان أبو إسحاق أكبر بكثير من النخعي وكان أطول منه عمراً، بينما كان الأعمش تلميذاً لهما (الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج٥، ص٣٩٣-٣٩٤).

القراءة منسوبة أيضًا إلى أهم ثاني صحابي في رواية القراءات المختلفة، وهو أبي ابن كعب (توفي ١٩-٢٢ / ٦٤٠-٦٤٣)^(١).

ب) المائدة: ٣٨ :

تقول الآية (٣٨) من سورة المائدة حول حد السرقة: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]؛ أما القراءة الواردة عن ابن مسعود، كما يروي الفراء عنه، فهي: (والسارق والسارقة فاقطعوا أيما نهما)^(٢). يورد الطبري إسنادًا واحدًا يشكك فيما إذا كان إبراهيم النخعي نقل عن ابن مسعود أم ادّعى هذه القراءة لنفسه، وإسنادًا آخر يشير إلى النخعي فقط. كما يروي عن ابن مسعود بدون النخعي: (والسارق والسارقة فاقطعوا أيما نهما).

وهذه القراءة تختلف عن النصّ القرآني في كلمة واحدة مع إثبات (السارق والسارقة) بلفظ المفرد^(٣)، وهذه الرواية هي التي يوردها الجصاص على أنها

(١) الطبري، جامع البيان، ج ٨، ص ٦٥٢. انظر تعليقات موجزة حول قراءات أبي بن كعب في الحاشية رقم (٢) ص ٣٤.

(٢) الفراء، معاني القرآن، ج ١، ص ٣٠٦.

(٣) الطبري، جامع البيان، ج ٨، ص ٤٠٨. يقتبس تفسير الهواري الإباضي غير المشهور (قيل: إنه مات في النصف الثاني من القرن الثالث/ التاسع): (فاقطعوا أيما نهما) عن ابن مسعود (الهواري، كتاب الله العزيز، ج ١، ص ٤٦٨). حول ظروف اكتشاف هذا النص انظر: ج ١، ص ٦.

قراءة النخعي^(١). والمفسر القديم مقاتل بن سليمان لا يورد هذه القراءة، إلا أنه يشرح الآية بقوله: «أيمانها من الكرسوع»^(٢). والأثر الفقهي المترتب على ذلك هو ما إذا كان يجوز قطع اليد اليسرى إذا تكررت الجريمة، وقد يجيز النصّ القرآني ذلك، إلا أن القراءة المختلفة تنفيها تمامًا^(٣).



-
- (١) الجصاص، أحكام القرآن، ج ٤، ص ٧٢؛ الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، ج ٦، ص ٣١٨.
 (٢) تفسير مقاتل بن سليمان، ج ١، ص ٤٧٤.
 (٣) انظر: مناقشة الجصاص في أحكام القرآن، ج ٤، ص ٧٢. انظر: أيضًا عبد الجليل، (ظاهرة الإبدال)، ص ٢٠٢.

٢- الشيباني^(١):

(أ) المائة: ٨٩ :

يقول الشيباني في شرحه لرواية عن النخعي في كفارة اليمين في (كتاب الآثار) بعدم جواز الفصل بين أيام الصوم الثلاثة مستدلاً بقراءة ابن مسعود للآية (٨٩)

(١) محمد بن الحسن الشيباني كان فقي في مقتبل العمر حين درس على أبي حنيفة قبل أن يسجن أبو حنيفة بقليل؛ لذا يرجع الفضل الأكبر إلى أبي يوسف في تعليمه. يستشهد ميلشرت برواية تفيد بأن هذا ربما كان في بغداد وروايات أخرى تثبت أن الشيباني لم يذكر أحياناً في سلسلة تلاميذ أبي حنيفة بل مذكور على أنه أول تلاميذ أبي يوسف (Melchert, 'The Early Hanafiyya and Kufa', pp. 27-29). والرأي الثابت أن الشيباني صاحبَ أبا حنيفة لفترة قصيرة في الكوفة (ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج٩، ص٣٣٨؛ Chaumont, 'al-Shaybānī, Abū 'Abdullāh Muḥammad b. al-Ḥasan', Tsafirir, The History of an Islamic School of Law, pp. 17-30 and pp. 40-53. ظهور الشيباني لاحقاً كأحد أعلام المذهب الحنفي يعكس إنتاجه الأدبي، وتنسب إليه أكثر الأعمال الموجودة التي تقوم عليها أحكام الفقه الحنفي. وبعد أن درس الشيباني لبضعة أعوام سافر إلى المدينة ليتعلم على يد مالك بن أنس ونقل الموطأ برواية مقارنة تسجل آراء مالك وردوده هو. وفي السنوات اللاحقة كان معلماً للشافعي الذي وقره وبجّله على الرغم من اختلافه الكثير مع منهجه الفقهي (انظر: El Shamsy, The Canonization of Islamic Law, pp. 46-48). لا يشتهر بأنه قارئ، وغير واضح من كتاباته الفقهية أيّ قراءة كان يفضل، إلا أن أبا حنيفة كانت له قراءة خاصّة يبدو أنها كان تختلف مع المصحف العثماني في بعض المواضع (انظر: الهذلي، الكامل في القراءات العشر والأربعين، ص٥١٤).

من سورة المائدة فيقول: «لأنها في قراءة ابن مسعود»^(١). أما في كتاب (الأصل) فيقول: «بلغنا أنها في قراءة ابن مسعود»^(٢). لا يعلّل الشيباني بأكثر من ذلك استعماله لهذه القراءة المختلفة، ولم يكتب في هذه المسألة شيئاً نظرياً يمكن الرجوع إليه. وعلى اعتبار أنها جزء ثابت في التراث الكوفي -على قراءة النخعي- فإنه استعملها ليؤسس عليها رأيه، وأدرجها فيما أصبح بعد ذلك النصوص المصدرية للمذهب الحنفي المتأخر، ولم يصحبها بإطار معرفي تنظيري. وهذه الآية كالقراءات المنسوبة إلى ابن مسعود تركت للحنفية الذين جاءوا من بعده مهمّة تعليل استعمالها في الفروع مع ما يترتب على ذلك من نظرية فقهية وثبات النقل القرآني.



(١) الشيباني، كتاب الآثار، ج ٢، ص ٦٠١.

(٢) الشيباني، الأصل، ج ٢، ص ٢٩٤.

٣- الماتريدي^(١):

أ) المائدة: ٣٨ :

في تفسيره للآية (٣٨) من سورة المائدة بيّن الماتريدي أن ما رُوي عن حرف ابن مسعود يؤكد أن القطع في السرقة لليد اليمنى فقط، ويستدلّ في ذلك برواية عن عليّ (توفي ٤٠ / ٦٦٠)^(٢). وترد تفاصيل أكثر بخصوص هذه الآية في تفسيره للآية السادسة من سورة الطلاق، وفيها يقول بعدم وجود تعارض بين قراءة: (أيمانهما) التفسيرية^(٣)، وقراءة: (أيديهما) الإجمالية^(٤).

(١) الفترة المقدره بـ ١٥٠ عامًا بين وفاة الشيباني والماتريدي هي فترة أساسية في الانتقال من التقليد الفقهي الشخصي الإقليمي إلى المذاهب الفقهية المركزية التي لها مؤسسون معروفون. ويُعدّ الماتريدي شخصية مهمّة في تطوير الجانب الأكثر تنظيمًا في المذهب الحنفي في بلاد ما وراء النهر. ويشتهر بأنه رأس المذهب الماتريدي في العقيدة السنية، ولا يمنع هذا أن إسهاماته في مجالي التفسير وأصول الفقه جديرة بالإشادة. انظر: (Rudolph, Al-Māturīdī and the Development of Sunnī Theology,) pp. 180– و pp. 319–323 Saleh, ‘Rereading al-Ṭabarī through al-Māturīdī’, و 181 و Zysow, ‘Mu‘tazilism and Māturīdism in Ḥanafī Legal Theory’, pp. 236–239).

(٢) الماتريدي، تأويلات القرآن، ج٤، ص ٢٢٠.

(٣) ينبغي عدم الخلط بين هذا الاستعمال الاصطلاحي للكلمة وبين الاسم الشائع لعلم التفسير. يبدو أنها تعني نوع (المفسّر) كما يُذكر المُجمل عند ذكر الإجمالي، (انظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج١، ص ٦٣؛ ج١، ص ٣٨١–٣٨٢).

(٤) الماتريدي، تأويلات القرآن، ج١٥، ص ٢٣٥–٢٣٦.

ب) الطلاق: ٦ :

يذكر الماتريدي التفسير السابق للآية (٣٨) من سورة المائدة ليدعم تطبيق نفس المبدأ على الآية (٦) من سورة الطلاق، ويحتج باللغة قائلاً: إن عبارة ﴿مَنْ وَجَدَكُمْ﴾ في: ﴿أَسْكَنُوهُمْ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وَجْدِكُمْ﴾ [الطلاق: ٦] فيها إضمار النفقة؛ والنتيجة أن زيادة ابن مسعود: (وأنفقوهن) لا تتعارض مع القراءة الرسمية، بل تفسر مجملها^(١).

يشرح الماتريدي الأساس المعرفي لقراءة ابن مسعود فيقول: إن قراءات ابن مسعود بمنزلة خبر الآحاد، وأنه يجب قبولها نظراً لفضل ابن مسعود وعمق فهمه وطول صحبته للنبي، لا سيما وأن روايات أبي هريرة (توفي ٥٨/٦٧٨) قُبلت على الرغم مما قيل في ضعفه^(٢). ونقد الماتريدي لقوة أبي هريرة في الفقه يتفق مع رأي المنظر الحنفي القديم عيسى بن أبان (توفي ٢٢١/٨٣٦)^(٣). يبدو أن هذا الشخص له دور مهم في التطور المبكر للنظرية المنهجية التي ترى أن

(١) الماتريدي، تأويلات القرآن، ج ١٥، ص ٢٣٥. يقول أيضاً: إنه ربما كانت هذه قراءة عمر أيضاً بسبب قوله المشهورة: «لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لا ندري أصدقت أم كذبت» (الماتريدي، تأويلات القرآن، ج ١٥، ص ٢٣٢). ما يرمي إليه الماتريدي أن مقولة عمر تفيد أن القرآن واضح في مسألة النفقة الواجبة للبائن طلاقها.

(٢) الماتريدي، تأويلات القرآن، ج ١٥، ص ٢٣٦.

(٣) Zysow, The Economy of Certainty, p. 43

النصوص التي لا تثبت يقيناً يمكن أن تزيد على القرآن^(١). وفيما يتصل بقراءات ابن مسعود فإنّ هذا المنظور يمكن ربطه بمتأخري الحنفية في بلاد ما وراء النهر كالدبوسي بل والسرخسي، بخلاف العراقيين كالجصاص.

يتأمل الماتريدي عموماً أهمية حرف ابن مسعود، فيستشهد برواية ابن عباس (توفي ٦٧ - ٦٨ / ٦٨٦ - ٦٨٨) -على خلاف الرواية السائدة- بأن القراءة التي تلقّاها ابن مسعود من النبي كان لها الأسبقية على قراءة زيد بن ثابت باعتبارها القراءة الأخيرة التي عُرضت على النبي في عامه الأخير^(٢). وبخلاف الحنفية الذين جاءوا من بعده (انظر ما يلي)، لا يزعم أن قراءته قد نسخت، لا نسخاً كاملاً للجميع ولا للجميع عدا ابن مسعود.



(١) Zysow, The Economy of Certainty, p. 17-18. للمزيد عن عيسى بن أبان، انظر:

.Bedir, 'An Early Response to Shāfi'ī'

(٢) الماتريدي، تأويلات القرآن، ج ١٥، ص ٢٣٦.

٤ - الجصاص^(١):

(أ) المائة: ٨٩ :

يناقش الجصاص الآية (٨٩) من سورة المائدة في النصوص الثلاثة المختارة لهذا التحليل وإن لم يكن بشكلٍ متسقٍ تمامًا، ويشدّ عن ذلك كتابه الأقل شهرة (شرح مختصر الطحاوي)، يبدو أنه يعتمد في الكتاب أساسًا على منهج الكوفيين السابق في التعامل مع المادة، وهو المنهج المتجذّر في ممارسة النخعي وغيره الذين قرؤوا بحرف ابن مسعود كما تدلّ الروايات التالية. يروي في (شرح المختصر) أن النخعي تعلّم حرف ابن مسعود وهو طفل في الكتاب وأن سعيد ابن جبير (توفي ٧١٤/٩٥) كان يراوح بين قراءة زيد بن ثابت وقراءة ابن مسعود في الصلاة الجهرية في رمضان^(٢)، كما يستشهد بقراءة ابن مسعود التي يقول عنها النخعي: «في قراءتنا»^(٣). ويستدلّ بهذه الروايات على القول بأن قراءة ابن

(١) شهد القرنان الثالث الهجري/ التاسع الميلادي والرابع/ العاشر ظهور المعتزلة كقوة فكرية مهمة، لا سيما في العراق، مع علاقة وثيقة بالحنفية في هذه الفترة. وفي حالة الجصاص ذلك الفقيه العراقي الرائد ثمة جدل مستمر في الدراسات الحديثة حول ما إذا كان يمكن اعتباره مؤلفًا معتزليًا (Reinhart, Before Revelation, pp. 46–47, p. 49; Bedir, 'Al-Jaṣṣāṣ (D. 370/981)', pp. 156–160). إلا أن مؤلفاته النظرية لا سيما (الفصول في الأصول) متأثرة بالنقاشات الدائرة عند المعتزلة في زمانه (Bernard, 'Hanafī Uṣūl al-Fiqh', p. 634).

(٢) الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، ج٧، ص٤٠٥-٤٠٦. انظر الحاشيتين ٢ و٣، ص٩.

(٣) الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، ج٧، ص٤٠٥.

مسعود كانت مشهورة ومستفيضة بين أهل الكوفة؛ وهذا يجوز -على حد قوله- أن تكون زيادة على النصّ القرآني بخلاف الزيادة المشابهة لكلمة: (متتابعات) لأبيّ ابن كعب والتي كانت تشير إلى تتابع الصوم في الآية (١٨٥) من سورة البقرة، والتي لا تثبت بالاستفاضة ولا بالتواتر^(١).

وفي (أحكام القرآن) يفسر الجصاص القراءة المختلفة في الآية (٨٩) من سورة المائدة بإيجاز يختلف عن التفسير السابق، يقول: إنها نُقلت عن ابن مسعود من طريق مجاهد [بن جبر] (توفي ١٠٢ - ١٠٤ / ٧٢٠ - ٧٢٣) وعن أبيّ من طريق أبي العالية [رُفيع بن مهران] (توفي ٩٠ - ٩٣ / ٧٠٩ - ٧١٢) بالإضافة إلى قراءتها المروية عن النخعي. وبدلاً من أن يناقش ذلك بالتفصيل يعود إلى ذكر الشخصيات المبكرة التي يؤسس عليها رأي تتابع الصوم: ابن عباس ومجاهد وإبراهيم [النخعي] وقتادة [بن دعامة] (توفي ١١٨ / ٧٣٦) وطاووس

(١) الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، ج٧، ص٤٠٦. النصّ القرآني للآية (١٨٥) من سورة البقرة هو: ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] وقراءة أبيّ: (فعدة من أيام أخر متتابعات). ينبغي الملاحظة على سبيل المقارنة أن مالكا يستشهد أيضاً بعدد من القراءات في الموطأ بما فيها زيادة: (متتابعات) في الآية (٨٩) من سورة المائدة عن أبيّ بن كعب. ويقول بعد ذلك إنه يفضل أن يكون ما ذكره الله في القرآن صيماً متتابعاً، وهذا استحباب بخلاف الشرط (الموطأ، ص١٧٠). حلل داتون هذه الحالات ثم قال: إن مالكا يوردها للتأكيد لا للإيجاب (Dutton, The Origins of Islamic Law, pp. 57-60). فهذا إذن استعمال ضعيف لهذا النوع من القراءة، ولعلّ السبب عدم شهرة أبيّ بن كعب عند علماء المدينة مقارنة بابن مسعود في الكوفة.

(توفي ١٠٦ / ٧٢٥)، ويحتج بأن تلاوة هذه القراءة منسوخة وأن حكمها ثابت، ثم يذكر ابتعاد مالك (توفي ١٧٩ / ٧٩٦) والشافعي (توفي ٢٠٤ / ٨٢٠) عن هذا الرأي في مذهبه، ويوجه القراء إلى كتابه (أصول الفقه) لمزيد من البيان^(١). «هذا يشير إلى أن الجصاص قد يكون قد كتب (الفصول في الأصول) قبل (أحكام القرآن) وأن المناقشة الأقل تنظيراً في (شرح مختصر الطحاوي) قد تكون أقدم من كليهما».

وفي كتاب (الفصول) يناقش الجصاص الآية (٨٩) من سورة المائدة بتفصيل كبير في باب التلاوة مع بقاء الحكم، ويرى أن نسخ التلاوة أو الحكم أو كليهما جائز بشرط أن يقع في حياة النبي، فهذا في رأيه ضروري للحفاظ على ثبات الشرع المنزّل^(٢).

ويدافع عن رأيه بحجة يبرهن عليها بإثبات فساد نقيضها، فإذا كان النسخ بعد حياة النبي جائزاً، فلن نعرف ما إذا كانت شريعته أكبر مما لدينا الآن؛ لأن الله ربما أنسى الأمة بأكملها أجزاء منها، لكن لو أقررنا بهذه النقطة، فيجب علينا قبول أن جميع شريعة النبي يمكن أن تُنسى وتستبدل بما لدينا اليوم، ويرى

(١) انظر الجصاص، أحكام القرآن، ج ٤، ص ١٢١.

(٢) الجصاص، الفصول في الأصول، ج ٢، ص ٢٥٣.

الجصاص أن الشخص الذي يشك هكذا في حرف الشريعة يكفر ويخرج من الملة؛ لذا فلا يمكن أن يكون هذا النسخ جائزاً^(١).

ومن الواضح أنّ الجصاص يستغلّ العلاقة بين النسخ والنسيان استناداً إلى الآية التي تتناول قضية النسخ: ﴿مَا نُنسخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]. ويؤكد في الصفحة السابقة على أن الطريقة التي يعمل بها النسخ عادة تتمثل في أن الأمة جمعاء تنسى المادة المنسوخة^(٢)؛ إلا أن حجته في هذه النقطة ليست مقنعة جداً نظراً لضعف العلاقة التي يشير إليها بين النسخ ونسيان الأمة. قد يتساءل البعض: لماذا لا يتصور وقوع النسخ بعد وفاة النبي دون أن تُنسى الآيات؟! يبدو أن هذا النوع من النسخ ثابت بشواهد عدة في حياة النبي عن النوع الذي يستند إلى النسيان.

وفي مناقشة الحالة الخاصة بقراءة ابن مسعود للآية (٨٩) من سورة المائدة، يؤكد الجصاص على أن زيادة: (متتابعات) ليست في المصاحف اليوم ولا يمكن تلاوتها على هذا النحو، إلا أنها كانت مستفيضة في ذلك العصر^(٣). ومن

(١) الجصاص، الفصول في الأصول، ج ٢، ٢٥٤.

(٢) الجصاص، الفصول في الأصول، ج ٢، ٢٥٣. يستشهد بالبقرة: ١٠٦ في ج ٢، ٢٢٥٦. يوجد عدد من الروايات حول نسيان الصحابة المادة القرآنية بهذه الطريقة في حياة النبي. انظر: Modaresi, 'Early Debates', pp. 10-13.

(٣) الجصاص، الفصول في الأصول، ج ٢، ص ٢٥٤.

المشير أن الجصاص لا يناقش الكوفة ولا النخعي بحسابهما الواقع الذي حدث فيه هذا، بل يتكلم بطريقة نظرية، ويشرح الآية (٨٩) من سورة المائدة كما يلي^(١):

وجب أن يكون ما ذكروه من شرط التابع في كفارة اليمين في حرف عبد الله ابن مسعود منسوخ التلاوة في حياة النبي -عليه السلام- بأن يكون قد أمروا بالألّا يقرؤوه من القرآن ولا يكتبوه في الصّحف؛ فلذلك لم ينقل إلينا من الطريق التي نقل منها القرآن. ويكون معنى قولهم أنه: «في حرف عبد الله» أن ذلك كان من القرآن في حرف عبد الله ثم نسخت التلاوة وبقي الحكم؛ لأنه لو كان المراد أنه ثابت في حرف عبد الله بعد وفاة الرسول -عليه السلام- لما جاز أن يكون نقله إلينا إلا من الوجه الذي نقل إلينا منه سائر القرآن وهو التواتر والاستفاضة حتى لا يشك أحد في كونه منه.

ثم يقدّم الجصاص اعتراضين على هذه الرواية:

الاعتراض الأول: إذا كانت القراءة وصلت إلى الناس في هذه الفترة بنفس طريقة رواية الأحاديث (الآحاد)، فلا يمكن استعمالها كأساس للزيادة على نصّ القرآن؛ لأن هذا يتطلب -وفقاً لمبادئه- مصدرًا قادرًا على نسخها (كالمصدر المتواتر). ويجب عن هذا بأن الحكم كان مستفيضًا بين الناس، إلا

(١) الجصاص، الفصول في الأصول، ج ٢، ص ٢٥٤.

أن التلاوة لم تكن كذلك؛ لذا يحاول أن يفرق بين التلاوة الرسمية والعلم غير الرسمي بحكمها التي يمكن بها الزيادة على القرآن^(١).

والاعتراض الثاني: إذا كان الحكم ثابتاً بالاستفاضة، فإن تلاوته يجب أن تكون ثابتة بنفس الطريقة؛ لأن هذه هي طريقة النقل. ويجب الجصاص على ذلك قائلاً: إنه لا يهم أن تكون التلاوة بلا نقل مستفيض وألا توجد في المصاحف الأخرى وألا تكون منسوخة؛ لأن الحكم لا يبقى على هذا الأساس، بل تبقى إما التلاوة وإما حكمها عند عدم وجود الآخر^(٢).

ثم يحاول الجصاص بعد هذين الاعتراضين الدفاع الجدلي عن فكرة الممارسة الشائعة الثابتة على مستوى اليقين على الرغم من عدم وجود دليل نقلي مماثل. وفحوى تعليقات الجصاص يمكن البيان عنها بالتفرقة التي يجريها في موضع آخر من كتاب (الفصول) بين المعرفة الضرورية والمعرفة الاكتسابية^(٣)؛ فالمعرفتان ثابتتان بلا شك، بيد أن السبب في النوع الأول يعود إلى تواتر الرواية، أما في الثاني فيعود إلى شهرة الرواية أو استفاضة بشيوع قبولها في جيل ما بعد الصحابة؛ ومن الأمثلة الرئيسة على ذلك جواز المسح

(١) الجصاص، الفصول في الأصول، ج ٢، ص ٢٥٥.

(٢) الجصاص، الفصول في الأصول، ج ٢، ص ٢٥٥.

(٣) الجصاص، الفصول في الأصول، ج ٣، ص ٤٧-٤٩. قارن السرخسي، أصول السرخسي، ج ١،

ص ٢٩١-١٩٢.

على الخفين بدلاً من غسل القدمين لتجديد الطهارة^(١). وترجع أهمية هذا النوع الفقهي - وفقاً للجصاص - إلى الزيادة التي يجيزها على نص الآية السادسة من سورة المائدة استناداً إلى اليقين المعرفي، الذي يفسره بالنسخ^(٢).

إلا أن هذا الرأي يعرضه للحجّة التي استعملها الحنفية ضد المالكية الذين اعتمدوا على عمل المدينة؛ إذ لم يستطيعوا أن يؤسسوا لرأيهم في ضوء الوحي من خلال سلاسل الرواية غير المتصلة^(٣).

(١) الجصاص، الفصول في الأصول، ج ٣، ص ٤٨-٤٩؛ ج ٤، ص ٣٧ و ٦٢.

(٢) الجصاص، الفصول في الأصول، ج ٤، ص ٣٧؛ ج ٢، ص ٣٤٥. انظر: Zysow, The Economy of Certainty, p. 18.

(٣) .Ansari, 'Islamic Juristic Terminology Before al-Shāfi'ī', pp. 275-277

ب) المائدة: ٣٨:

يوسّع الجصاص استعماله لقراءات ابن مسعود ليدافع عن تطبيق الحنفية القائم لجريمة السرقة في الآية (٣٨) من سورة المائدة. وفي (كتاب الأثر) لم يعتمد الشيباني على قراءة ابن مسعود أو النخعي بل على رواية عن عليّ تقول بقطع الرجل اليسرى عند السرقة الثانية وعدم القطع فيما يلي ذلك من سرقات^(١). وفي (شرح المختصر) و(الأحكام) يقدم الجصاص قراءة ابن مسعود: (فاقطعوا أيماهما) التي يقول: إنها -أيضاً- قراءة إبراهيم [النخعي] وابن عباس والحسن [البصري] (توفي ١١٠/٧٢٨)^(٢)، في واحدة من عدة حجج. وهي تؤكد تحليله اللغوي بأن اليد الواحدة (اليمنى) للسرقة يراد بها الجمع: ﴿يَدَيْهِمَا﴾ [المائدة: ٣٨] في النصّ القرآني، فإن أريدت اليدان -يقول- كانت الكلمة: (يديهما)^(٣). ويدافع عن ذلك بأن «من شأن العرب أنها إذا أضافت إلى شخصين عضواً واحداً من كلّ واحد منهما، أضافته بلفظ الجمع»، مستشهداً بالآية الرابعة من سورة التحريم: ﴿إِنْ نُوْبًا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَعَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [التحريم: ٤]^(٤). وحجته الأساسية أن الطريقة

(١) الشيباني، كتاب الآثار، ج ٢، ص ٥٤٥.

(٢) الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، ج ٦، ص ٣١٨؛ الجصاص، أحكام القرآن، ج ٤، ص ٧٢.

(٣) الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، ج ٦، ص ٣١٧؛ الجصاص، أحكام القرآن، ج ٤، ص ٧٣.

(٤) الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، ج ٦، ص ٣١٧.

الوحيدة للزيادة في النصّ القرآني هي التوقيف أو الاتفاق؛ وفي حالتنا هذه، لا يوجد توقيف، وأن الاتفاق قد ثبت في قطع الرجل اليسرى^(١).

كما يربط هذه القضية بمسألة أصولية من أن الزيادة في النصّ القرآني لا تجوز إلا بمثل ما يجوز به النسخ^(٢)، وبعبارة أخرى، المصدر يقيني إذا كان وحيًا أو إجماعًا^(٣).



(١) الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، ج٦، ص٣١٨. الجصاص، أحكام القرآن، ج٤، ص٧١-٧٢.

(٢) الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، ج٦، ص٣١٨.

(٣) قوة دليل الإجماع عند الجصاص تستند في الأساس إلى تواتر الروايات حول الاتفاق المبكر (الجصاص، الفصول في الأصول، ج٣، ص٢٦٥-٢٦٦).

٥- القدوري^(١):

(أ) المائة: ٨٩ :

يؤسس القدوري رأيه على منهج الجصاص النظري للآية (٨٩) من سورة المائة في كتاب (التجريد)، ويحاول التوفيق بين بعض المتناقضات في كتابات سلفه، يعرض حجة الجصاص حول نسخ التلاوة وليس حكمها قبل أن يجيب عن الاعتراض المحتمل بأن هذا يسمو إلى زيادة على النصّ القرآني استنادًا إلى خبر الواحد^(٢). ويجيب عن ذلك بأن قراءة ابن مسعود نقلت بالاستفاضة حتى زمن أبي حنيفة لا زمن النخعي فحسب؛ لذا يبدو أنّ القدوري يرى نفس رأي الجصاص من أن المستفيض بمثابة المعرفة اليقينية، لكنه يرى أن النقل يمتد إلى زمن مؤسس المذهب الحنفي، ثم يستدل القدوري برواية ابن جبير في مسجد الكوفة، إلا أن روايته تقول إن ابن جبير قرأ في ليلة بحرف عبد الله [بن مسعود] وفي الليلة التالية قرأ بحرف أبي [بن كعب]. ولكن القدوري ينتقل

(١) أحمد بن محمد بن جعفر القدوري كان آخر الفقهاء الحنفيين المهمين قبل أن ينتقل المذهب بثقله إلى الشرق في بلاد ما وراء النهر لعدة قرون، وأصبح أشهر علماء المذهب في العراق أثناء حياته؛ ومدّحه العلماء لفظته الشديدة في الفقه. ترك شرحًا على مختصر الكرخي أستاذ الجصاص، وترك كتاب (التجريد) وترك (المختصر) الذي أصبح أهم مقدمة في المذهب. (ابن أبي الوفاء، الجواهر المضبية، ج ١، ص ٢٤٨).

(٢) القدوري، التجريد، ج ١٢، ص ٦٤٢٩.

مباشرة إلى تحييد المشكلة التي تفرضها هذه الممارسة الشعائرية للقراءة غير المعتمدة فيقول: إنها كانت مستفيضة إلا أن المعرفة بالمنسوخ منها تلاوة قد نقل أيضاً^(١). وبعبارة أخرى، يرى أن الرواية تشير إلى أن ابن جبير قرأ بقراءته غير المعتمدة فيما عدا الأجزاء التي نسخت، ويدافع عن حقيقة أن هذا غير مذكور في الروايات، قائلاً: إنه عندما توقّف نقل هذه القراءة بالاستفاضة توقّف نقل المعرفة بما كان منسوخاً^(٢). ومن ثمّ فهو يوفّق بين منهج الجصاص في (شرح المختصر) و(الفصول) و(الأحكام). وأخيراً يتبع الجصاص في رفض استعمال قراءة أبيّ للآية (١٨٥) من سورة البقرة؛ لأنها لم تنتقل نقلاً مستفيضاً.

(١) القدوري، التجريد، ج ١٢، ص ٦٤٢٩.

(٢) القدوري، التجريد، ج ١٢، ص ٦٤٢٩.

ب) المائدة: ٣٨ :

يتبع القدوري حجة الجصاص اللغوية بأن الآية (٣٨) من سورة المائدة تجيز فقط قطع اليد اليمنى في السرقة، وبالمثل يستشهد بالآية (٤) من سورة التحريم مضيفاً ما أنشده سيويه (توفي ١٨٠/٧٩٦) مما يؤيد المسألة النحوية ذاتها^(١)، ثم يتبع ذلك بقراءة ابن مسعود، ويقول: إن هذه القراءة «بيان للمراد بالقراءة الأخرى»^(٢).

ج) البقرة: ٢٣٣ :

وفي (التجريد) يورد القدوري قراءة مزعومة لابن مسعود عندما يقرر أيًا من أفراد الأسرة الفقيرة يجب أن يتلقى النفقة. وهذه المناقشة مستمدة من الآية (٢٣٣) من سورة البقرة:

﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضَعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنَمِّ الرِّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۚ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَا تُضَارَّ وِلْدَةٌ بِوِلْدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ ۚ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ ﴾ [البقرة: ٢٣٣].

(١) القدوري، التجريد، ج ١١، ص ٦٠٠٩.

(٢) القدوري، التجريد، ج ١١، ص ٦٠١٠.

يقول إنَّ الحنفية يحتجون بأنَّ ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾ تعني أن النفقة يجب أن تدفع، فهي «واجبة لكلّ ذي رحمٍ محرّم»، أي: لأفراد الأسرة من المحارم المستحقين للميراث^(١). وفي تراث الحنفية السابق ما يؤيد هذا التفسير ويقويه؛ فالشيباني يشرح المعنى ولكن لا يذكر قراءة مختلفة^(٢). والقدوري يقول: إنَّ خصومه الشافعية يقولون: إنَّ ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾ تشير فحسب إلى الجملة السابقة التي تذكر عدم مضارّة الوالدين، فيكون المعنى أن لا مضارّة للوارثين كذلك. ويؤيدون هذا بحجة أنهم يستطيعون الإبقاء على عمومية المعنى لكلّ وارث، إلا أن الحنفية يقولون -ولا مبرّر لهم- بالتخصيص لمن هم في درجات التحريم. يعكس القدوري المسألة ويجب بأن خصومه هم الذين يقولون بالتخصيص بلا مبرّر: فعدم الضرر مبدأً أساسياً ينطبق على جميع المسلمين؛ لذا فإنَّ صرفه إلى الورثة على سبيل الإضافة لا معنى له^(٣).

بل يستطرد مدافعاً عن الحنفية فيما اتهموا به من القراءة بزيادة التخصيص على الآية؛ لأن ابن مسعود قرأ: (وعلى الرحم المحرم مثل ذلك)^(٤). ورغم أنه لا يُصرّح بذلك إلا أنه يُفهم من استدلاله أن القراءة الأخرى في الآيتين (٨٩

(١) القدوري، التجريد، ج ١٠، ص ٥٤٠٢.

(٢) الشيباني، الأصل، ج ٤، ص ٥٤٨.

(٣) القدوري، التجريد، ج ١٠، ص ٥٤٠٣.

(٤) القدوري، التجريد، ج ١٠، ص ٥٤٠٣.

و(٣٨) من سورة المائدة تجيز هذه الزيادة على النصّ القرآني في الحكم دون التلاوة. ومع ذلك لم أجد شاهداً على هذه الحالة أقدم من القدوري، وتبقى غير واضحة الأصل إن لم تكتشف في مصادر حديثة النشر.



٦- الدبوسي^(١):

(أ) المائة: ٨٩ :

يناقش الدبوسي في (تقويم الأدلة) الآية (٨٩) من سورة المائة في القسم الخاصّ بنسخ التلاوة دون الحكم، متبعاً الإطار العام الذي استعمله الجصاص، ويقول: كما إنه ليس ضرورياً تلاوة الحكم المنزل على أنه جزء من القرآن؛ فإن نسخ تلاوة الحكم لا يؤثر على وجوبه^(٢).

والمثل الذي يقدمه الدبوسي لهذا النوع هو قراءة ابن مسعود المعروفة للآية (٨٩) من سورة المائة حول تتابع الصوم. ولعلّ المثير في تناوله هو الطريقة التي يعلّل بها معرفة نسخ هذه القراءة، وكيف أنها تمثل زيادة على القرآن، ويرى أن ابن مسعود عدل في روايته، إلا أن الله عندما نسخ تلاوة هذه الآية، فإنها أزيلت من قلوب جميع المسلمين وبقي حكمها فقط. وروايته هو (بصفته

(١) أبو زيد الدبوسي كان عالماً حنفياً مؤثراً في بلاد ما وراء النهر في القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي والقرن الخامس/الحادي عشر. كثير من كتبه مفقودة، إلا أن (تقويم الأدلة) أحد أقدم كتب الأصول عن الحنفية و(تأسيس النظر) وهو كتاب في الخلاف العلمي بين مؤسسي المذهب وغيرهم من الفقهاء، من أهم الوثائق التاريخية (انظر: Ahmed, 'Constructing an Islamic Legal Narrative', pp. 15-16).

(٢) الدبوسي، تقويم الأدلة، ج ٢٣٢.

أحاد) لا تكفي لإثباتها جزءاً من القرآن المتلو^(١). ثم يوضح أنه يفهم الزيادة على أنها بيان للفظ ولكنها نسخ في المعنى. يبدو أن هذه محاولة للجمع بين أقوال السمرقنديين السابقين الذين يمثلهم الماتريدي في اعتبار تلاوة الآيات القرآنية بأخبار الأحاد بيئاً، وبين العراقيين كالجصاص الذين يوجبون التواتر أو الاستفاضة لإعمال النسخ^(٢).

ولشرح هذه النقطة يعطي مثلاً مشهوراً، وهو تحرير الرقبة في كفارة الحنث باليمين، في الجزء الأول من الآية (٨٩) من سورة المائدة. تقول الآية: ﴿أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة: ٨٩] بإطلاق كلمة رقبة؛ لذا يمكن أن تشير إلى الرقبة المؤمنة أو غيرها، بخلاف الآية (٩٢) من سورة النساء التي تقول بتحرير رقبة مؤمنة في القتل الخطأ. والسؤال الذي شغل الفقهاء: هل الآية الأخيرة المقيدة يمكن أن تقيّد معنى الآية الأولى المطلقة؟ يبدو أن الدبوسي على استعداد لقبول هذه العملية، والنظر لهذه الزيادة على أنها قد نسخت حالة النصّ الأصلية^(٣)، وليس هذا فحسب؛ بل يميل إلى استعمالها ضمناً كقالب معرفي لوضع قراءات ابن مسعود فيه.

(١) الدبوسي، تقويم الأدلة، ج ٢٣٢.

(٢) Zysow, The Economy of Certainty, pp. 77–78, p. 87

(٣) الدبوسي، تقويم الأدلة، ج ٢٣٣.

ب) المائدة: ٣٨ :

وفي (كتاب الأسرار) يوظف الدبوسي بوضوح أكبر إطار المطلق والمقيد ليستعمل قراءة ابن مسعود للآية (٣٨) من سورة المائدة لقصر القطع على اليد اليمنى، وللإشارة إلى النتيجة ذاتها فيما يخصّ كفارة عتق رقبة والصيام المتتابع في الآية (٨٩) من نفس السورة^(١). ونتيجة هذا الرأي كله هو أن الدبوسي -مثل الماتريدي- مستعد لتقييد النصّ القرآني بأخبار الآحاد.



(١) الدبوسي، كتاب الأسرار، ٥١٥ وما بعدها.

٧- السرخسي^(١):

(أ) المائة: ٨٩ :

يميل السرخسي في كتاب (المبسوط) إلى تتابع صوم الكفارة في الآية (٨٩) من سورة المائدة بالتأكيد على أن قراءة ابن مسعود مشهورة حتى زمن أبي حنيفة^(٢). ودليله على هذا هو أن معاصره الأعمش يكمل تلاوة القرآن على حرف ابن مسعود ثم على حرف مصحف عثمان، ويختم المناقشة بالتأكيد على أن الزيادة في النصّ القرآني لا تثبت إلا بالخبر المشهور^(٣).

مع أن تأثير مناقشة القدوري واضح، إلا أن ثمة اختلاف طفيف لكنه مهم في إعادة تقديمه مصطلح (مشهور) بدلاً من (مستفيض). وفي (أصول) السرخسي،

(١) محمد بن أحمد السرخسي كان من أهم فقهاء الحنفية في بلاد ما وراء النهر أثناء ازدهار المذهب في الفترة الكلاسيكية. أملى كتاب (المبسوط) وهو موسوعة فقهية بالغة الأهمية وهو مسجون في أوزجند بالقرب من فرغانة (ابن أبي الوفاء، الجواهر المضوية، ج ٣، ص ٧٨-٧٩). كتابه في أصول الفقه، بالإضافة إلى جهود معاصره البزدوي وضعاً أساساً يُحتدَى في أصول الفقه الحنفي من بعد. انظر أيضاً: Osman Taştan, 'Al-Sarakhsī (d. 483/1090)'

(٢) السرخسي، المبسوط، ج ٨، ص ١٤٤، ج ٣، ص ٧٥.

(٣) السرخسي، المبسوط، ج ٣، ص ٧٥.

يفرق بين رأيه في الخبر المشهور وبين رأي الجصاص الذي يراه نوعاً من التواتر
يثبت بالمعرفة اليقينية الاكتسابية لا الضرورية^(١).

إنّ (المشهور) عند السرخسي هو المروي ابتداءً بطريق الآحاد ومن ثمّ قابلٌ
للشك قبل أن يصبح تواتراً في زمن متأخر بذيوع قبوله^(٢). لا يفيد يقيناً بل علم
طمأنينة، وبهذا يجيز الزيادة على النصّ القرآني^(٣). ومن الأمثلة المشهورة على
ذلك خبر المسح على الخُفّين الذي يُقال إنه يمكن أن يضيف إلى الأمر بغسل
القدمين في الآية (٦) من سورة المائدة. يبرّر السرخسي هذا بقوله: إنه شبيه
بالإجماع المنعقد في الجيل الثاني أو الثالث. فقبول العلماء لهذا الخبر وعملهم
به هو دليل قوي بما يكفي لإيراد هذه الزيادة حتى وإن بقي بعض الشك أو
الغموض حيال النقل المبكر لها، وهذا يعني أن الشخص الذي ينكره لا يقترف
عملاً من أعمال الكفر، ويربط بوضوح بين هذا وبين رأي الفقيه الحنفي عيسى
ابن أبان الذي يجعل من معارضة هذا الخبر خطأ يُخشى منه الذنب^(٤).

(١) السرخسي، أصول السرخسي، ج ١، ص ٢٩١-٢٩٢. انظر: Zysow, The Economy of

.Certainty, pp. 14-18

(٢) السرخسي، أصول السرخسي، ج ١، ص ٢٩٢.

(٣) السرخسي، أصول السرخسي، ج ١، ص ٢٩٣.

(٤) السرخسي، أصول السرخسي، ج ١، ص ٢٩٣.

يطبق السرخسي هذه الفوارق على قراءة الآية (٨٩) من سورة المائدة في القسم الخاصّ بالنسخ في كتاب (الأصول) ليعلّل تصنيفه له بأنه مشهور تعليلاً كاملاً، ويقول عند كلامه على صدق رواية ابن مسعود بأن نقله للقراءة يجب القبول به، ويقترح طريقة للجمع بينها وبين نصّ القرآن المتواتر.

ويرى تبعاً للدبوسي أن القراءة نسخت في عهد النبي ونسيتها الأمة كلها، إلا أن الله حفظها في قلب ابن مسعود ليتمكّن من نقل حكمها (كما يقرّ هنا بنقل أبي ابن كعب لها)^(١)، والأمر على ما يقول: «خبر الواحد موجب للعمل به، وقراءته لا تكون دون روايته»^(٢).

واستعماله كلمة: «المشهور» على هذا النحو يتيح له حلّ مشكلة التفرقة بين نقل القراءة وحكمها الذي يتوقف عنده السرخسي. وبينما يعارض السرخسي الحاجة إلى الاستدلال على القراءة المختلفة بالتواتر أو الاستفاضة لإعمال الزيادة المطلوبة، فإنه كذلك يترك رأي القدوري بأن العلم بما هو منسوخ تلاوة منقول مع القراءة. وبالطبع يجعله هذا عرضة للاتهام بخفض مستوى الإطار المعرفي في حكمه على هذه الزيادة على النصّ القرآني، لكن استعماله لنموذج (المشهور) يعد خطوة أعلى من خبر الآحاد الذي حكم الحنفية في بلاد ما وراء

(١) السرخسي، أصول السرخسي، ج ٢، ص ٨١.

(٢) السرخسي، أصول السرخسي، ج ٢، ص ٨١.

النهر بقبوله ومنهم الماتريدي والدبوسي. هذه تسوية فكرية واضحة كان فقهاء الحنفية مستعدين للقيام بها في نهاية القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر.

ب) المائة: ٣٨ :

يعلم السرخسي القراءة المختلفة في الآية (٣٨) من سورة المائة، لكنه يرفض الاحتجاج بها للمذهب الحنفي؛ لأنه يرى أنها سوف تفيد قطع الرجل اليمنى عند تكرار السرقة^(١)، ويعترف هنا ضمناً بأن استعمال قراءة ابن مسعود لا يعدو كونه دليلاً ثانوياً يعضد المذهب القائم.

ج) البقرة: ٢٣٣ :

يتابع السرخسي القدوري في الإفادة من القراءة المختلفة للآية (٢٣٣) من سورة البقرة لبسط نطاق واجب النفقة ليشمل كل قريب (أهل الرحم المحرم)؛ يذكر أن هذا يشمل القصر والنساء والرجال الزمناً طالما أنهم في حاجة، ولكنه لا يتوسع في الموضوع أكثر من ذلك^(٢).

(١) السرخسي، المبسوط، ج ٩، ص ١٦٦. الطبعة التي رجعنا إليها تقتبس آية المصحف بدلاً من القراءة التي عناها المؤلف.

(٢) السرخسي، المبسوط، ج ٥، ص ٢٢٣.

(د) الطلاق: ٦ :

كما ذكرنا في بداية هذه المقالة، يستعمل السرخسي زيادة ابن مسعود: (وأنفقوهن) على الأمر الوارد في الآية (٦) من سورة الطلاق: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكُنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ﴾ [الطلاق: ٦]^(١)، وهذا يضع النفقة على قدم المساواة مع السكنى، وهي مسألة اختلف فيها فقهاء الحنفية على الأقل في حالة الزوجة المطلقة طلاقاً بائناً.



(١) السرخسي، المبسوط، ج ٥، ص ٢٠٢.

خاتمة

بتقصّي المناقشات النظرية المعرفية لقراءات ابن مسعود في التراث الفقهي الكوفي الحنفي وقفنا على التطور الحاكم للتفكير بشأن ظاهرة القراءات القرآنية الفقهية وتشابكها مع أصول الفقه؛ ففي بيئة النخعي لم تكن قراءات ابن مسعود القرآنية قراءات مختلفة بل كانت مدونة بديلة؛ لذا يستعمل القراءات الخاصة بالآيتين (٣٨ و ١٩) من سورة المائدة باعتبارها الأساس الفعلي للبيان عن الفقه؛ أي: أوامر الله. والحق أنه يجب التعاطي مع هذه النتيجة في ضوء كتاباته الفقهية؛ لأن آراءه لا تتطلب فحسب إعادة بنائها من المصادر المتأخرة، بل لأن النخعي عاش الحقبة التي سبقت تطور النظر والتعليل على أساس المدونات الفقهية، إلا أن الأدلة تشير إلى أن النخعي استعمل قراءات ابن مسعود في عمله الفقهي على النحو الذي استخدم به آيات القرآن الأخرى. وهذا أيضًا يقوي الرأي القائل بأن هذه القراءات لم تكن من حيث المبدأ مجرد ثمرة للنقاش الفقهي.

وبنهاية القرن الثاني الهجري/ الثامن الميلادي، لم يعد هذا الرأي مقبولاً نظراً لهيمنة المصحف العثماني. وفي دفاعه عن رأي النخعي حول الآية (١٩) من سورة المائدة يستدل الشيباني بالقراءة الشائعة لابن مسعود باعتبارها دليلاً نصياً، ونظراً لما كتبه لمدرسته الناشئة فإنه يقر بأهمية القراءة وقبولها في إطار مدرسته دون أن يعطيها مساحة نظرية فيما كتب، بل يجد ضمناً طريقة للقول بأن الله

أراد بوجه ما تقييد معنى الآية حتى وإن لم يمكن تلاوتها كجزء من القرآن. وولوجه في العلاقة التفسيرية مع النص القرآني الرسمي يكشف عن طبقات، أي: مساحة توجد فيها قراءة ابن مسعود وجودًا غير كامل؛ لذا فإن تسجيل الشيباني للقراءة يؤدي إلى نوع من التقنين بأن يعطي قراءته سيوررة داخل المذهب، ويفرض على الأجيال القادمة من الحنفية التعامل مع تراثهم.

ولاحقًا في الفرع السمرقندي من الحنفية يوظف الماتريدي قراءات ابن مسعود لتفسير الآية (٣٨) من سورة النساء، والآية (٦) من سورة الطلاق، ويقر بأن الروايات الخاصة بها أخبار آحاد، ويحاجج في كلتا الحالتين بأن هذه الأخبار كانت مفسرة لإجمالي هذه الآيات القرآنية. وهذا يشير إلى توجه في المذهب الحنفي في بلاد ما وراء النهر أقرب إلى المدارس الفقهية الأخرى فيما يتعلق بهذه القضية التفسيرية المهمة أكثر مما كان شائعًا في رؤية الحنفية بالعراق التي تطلبت دليلًا معينًا للزيادة على القرآن^(١). ومن المثير كذلك دفاع الماتريدي عن أهمية حرف ابن مسعود لفهم القرآن وإصراره على أن قراءته كانت معتمدة من قبل الله في نهاية حياة النبي، ويبدو أنه لا يدرك أن حرف ابن مسعود قد نُسخ، وفي ذلك إشارة لطيفة إلى وضعه السابق في الكوفة.

(١) Zysow, The Economy of Certainty, pp. 76–80

كما يجب أن نلاحظ أن تأكيد الماتريدي على القراءة المختلفة للآية (٦) من سورة الطلاق يضعها في عمل مكتوب أقدم بكثير مما ظنَّ هوتينج، والقول بأن الماتريدي المعاصر للطبري وجامع المواد المصدرية من الفترة التكوينية يعلم بهذه القراءة، لكن يبدو أنها لا تظهر مرة أخرى في التراث حتى (مبسوط) السرخسي بعد ذلك بأكثر من قرن ونصف، يؤكّد على خطر الاستنتاج من المغيبيات في السجل التاريخي. يقول هوتينج حذرًا: «إن جاز الاعتماد على الحجة السكوتية، فمن المعقول إذن القول بأن القراءة المختلفة كانت نتيجة للنقاش حول عدة المطلقة لا سببًا لها»^(١). وبعد مراجعة الطريقة المفصلة لاستعمال تلك القراءات في النصوص الحنفية، فإنَّ وضعها في علاقة سببية بسيطة مع الأحكام الفقهية لا ينصف تعقيدات اشتقاقها وتعليقاتها الفقهية، ولا ندرة القراءات غير الرسمية المتصلة بالمشروع الفقهي بأكمله.

والجصاص المنظر العراقي العظيم لا يعدو النخعي في استعمال قراءات ابن مسعود في الفروع، ويقدم قراءات ابن مسعود للآيتين (٣٨ و ٨٩) من سورة المائدة في موضعين بأنهما يؤيدان عمل الحنفية الثابت، غير أنه أقدم مؤلّف حنفي يتيح لقراءة ابن مسعود مكانًا في العدة الفكرية لمدرسة العراق المؤثرة، ودافع عنها بالتفصيل في كتاب (الفصول) وملخصًا في كتابه الشهير (أحكام

(١) Hawting, 'The Role of Qur'ān and "ḥadīth"', pp. 432–433

القرآن). ويعمل الجصاص في إطار نظري ومعرفي ثابت ويلتزم بمبدأ أن الزيادة على النصّ القرآني التي تقدمها قراءات ابن مسعود جائزة فقط استناداً إلى مصدر يقيني؛ ونظراً لأنه لا يستطيع الدفاع عنها باعتبارها روايات متواترة يجعلها جزءاً من القرآن، فإنه يقول إنها مستفيضة بما يجعلها تؤسس لأحكام بدون مستوى موازٍ من النقل لتلاوتها. يتصل هذا بالنقاشات الفقهية حول الإجماع حيث يتم الوصول إلى اليقين في رأي ما عند وجود حديث متواتر مبدئياً لم يحفظ لاحقاً^(١). وفي (شرح المختصر) لا يقرر الجصاص أن القراءة المختلفة للآية (٨٩) من سورة المائدة كانت مستفيضة في الكوفة، ويبدو في أعماله الأكثر تنظيراً أنه أدرك أنّ هذا سوف يتناقض مع فهمه للنسخ الذي يستوجب أن تكون قراءة ابن مسعود قد نسخت في حياة النبي؛ لذا فإن تأكيده على الاستفاضة بدون التلاوة محاولة على ردم الفجوة بين الحاجة إلى اليقين المعرفي النظري لإعمال الزيادة ورفض ذلك اليقين للدفاع عن المدونة القرآنية القائمة، فالجصاص إذن عالّق بين التاريخ الفعلي لقراءة ابن مسعود في الكوفة وأصولها في تقليد مذهبه، وبين رغبته في نظرية معرفية متسقة ومقبولة عقدياً بالنسبة للوحي والنسخ.

تساعدنا الإحاطة بأزمة الجصاص على توضيح رأي القدوري المتميز؛ يحاول القدوري أن يحلّ المشكلة بمدّ النقل المستفيض لقراءة ابن مسعود إلى

(١) Zysow, The Economy of Certainty, p. 121

زمن أبي حنيفة مع زيادة شرط، وهو أنه حتى تلك النقطة كان النقل ساريًا للمنسوخ تلاوة، وهذا يتيح له تبرير اليقين المعرفي للقراءة المشتملة على زيادة على النصّ القرآني مع محاولة الاعتراف بالحقائق التاريخية. لا يشرح القدوري عملياً كيف نقلت قراءة ابن مسعود على الرغم من نسخها تلاوة، ولم يوفق بينها وبين الأخبار الخاصة بالتراث الحي في الكوفة القديمة، والحلّ الذي قدمه حل عبقرى إلا أنه معلول، ولم يحظّ بالقبول لدى المدرسة الحنفية، إلا أن القدوري كان سعيداً -على ما يبدو- بما توصل إليه، فطبّقه على الآيتين (٣٨ و ٨٩) من سورة المائدة، وعلى الآية (٢٣٣) من سورة البقرة، وهي قراءة يبدو أن ليس لها شاهد سابق.

والدبوسي الذي عاصر القدوري لا يمكن أن نفهمه بدون الرجوع إلى الفروع النظرية العراقية منها والسمرقندية التي يحاول التوفيق بينها؛ فباعتباره فقيهاً من بلاد ما وراء النهر يلتزم بالدور الاستثنائي لخبر الأحاد في تقييد النصّ القرآني، هذا من ناحية، ومن الناحية الأخرى يبدو أنه «مال إلى أصول العراقيين»^(١)، حتى إنه أوجب (نسخ) قراءات ابن مسعود للمطلق في النصّ القرآني الرسمي.

(١) Zysow, The Economy of Certainty, p. 84

وبينما يبدو أن الماتريدي يستعمل هذه القراءات فقط لبيان المبهم من القرآن، يرى الدبوسي أنها مقيّدة، وقد يكون هذا ما أتاح له شرح القراءة المشهورة للآية (٨٩) من سورة المائدة.

وأخيراً، يضع السرخسي منهجاً جديداً لمسائل الوحي والنقل التي أثارها قراءات ابن مسعود بالإفادة من تغيير معرفي نظري أوسع في المذهب الحنفي، يستند السرخسي جزئياً إلى أفكار لشخصيات مبكرة في المذهب كعيسى بن أبان؛ ليقول: إنّ اليقين شرطٌ قاس للزيادة الفقهية على القرآن؛ لذا يكفي علم الطمأنينة. وهذا يعني أن قراءات ابن مسعود في الكوفة يجوز استرجاعها كروايات آحاد أصبحت متواترة من زمن تلاميذه وما بعده. وفي ألفاظ السرخسي، تماثل هذه الآيات وظيفياً مع الخبر المشهور وتستطيع القيام بدور كامل في السياق الفقهي دون أن تهدد سلامة المدونة القرآنية.

ومرة أخرى فإن الارتباط الوثيق مع الحجج المتعلقة بعقيدة الإجماع يمكن ملاحظتها، فهي حاضرة بوضوح في مناقشة السرخسي^(١)، وهذا يبيّن أن ما استقرّ عليه الرأي حول قراءات ابن مسعود في المذهب الحنفي كان في الوقت ذاته مكوناً ومعتمداً على ظهور نظرية فقهية ثابتة، ويؤكد السرخسي من جانبه

(١) See Zysow, The Economy of Certainty, pp. 17–18

على القراءات الخاصة بالمائدة (٨٩) والبقرة (٢٣٣) والطلاق (٦)، ويرفض القراءة الخاصة بالمائدة (٣٩).

لذا كان منهج السرخسي متسقاً بما يكفي لإعطاء المذهب الحنفي رأياً نظرياً متيناً فيما يتعلق بالقراءات التي اعتمدها المذهب؛ لتعليل الأحكام التي يبدو أنها ظهرت من المدونة الكوفية البديلة. وعلى الرغم من أن بعض تلك القراءات التي نقلت في إطار المذهب الحنفي كانت ثابتة بعد زمن السرخسي، فقد أصبحت جزءاً من تراث التفسير في المذهب، وهذه شهادة على أصوله المتميزة، ثم إن اعتبار قراءات ابن مسعود أخباراً مشهورة أخضع التحدي الذي يفرضه حرفه إلى ثبات النصّ القرآني، وقراءاته التي تشبه دائماً في أسلوبها تفسير القرآن لم تتحول إلا إلى نوع معين من التفسير له شواهد.



المراجع

باللغة العربية^(١):

- البلاذري، فتوح البلدان، تحقيق عبد الله الأنييس التابع، (بيروت: مؤسسة المعارف، ١٩٨٧).
- البزدوي، أصول البزدوي، تحقيق سعيد بكداش، (المدينة: دارس السراج؛ بيروت: دار البشائر الإسلامية، ٢٠١٤).
- البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، (٣ أجزاء، القاهرة، مؤسسة المكنز الإسلامية، ٢٠٠٠).
- الدبوسي، أبو زيد، تقويم الأدلة في أصول الفقه، تحقيق: خليل محيي الدين ميس، (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠١).
- الدبوسي، أبو زيد، كتاب الأسرار، فيض الله أفندي، إسطنبول، مخطوط ٥٦٠.
- الذهبي، محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء: سير الخلفاء الراشدين، تحقيق شعيب الأرنؤوط، (٢٩ مجلدًا. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٦).
- الفراء، يحيى بن زياد، معاني القرآن، (٣ أجزاء. بيروت: عالم الكتب، ١٩٨٣).

(١) مستلّة من قائمة المراجع الإنجليزية وفق ترتيب المؤلف. (المترجم).

- الهذلي، يوسف بن علي، الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها، تحقيق: جمال بن السيد بن الرفاعي الشايب، (مؤسسة سما للنشر والتوزيع، ٢٠٠٧).
- الهُوَاري، هود بن مُحَكَّم، كتاب الله العزيز، تحقيق: بلحاج بن سيعد شريفني، (٤ أجزاء: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٠).
- ابن أبي داود، كتاب المصاحف، تحقيق: آرثر جيفري، في: Materials for the History of the Text of the Qur'ān: The Old Codices (Leiden: Brill, 1937).
- ابن أبي الوفاء، عبد القادر، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو، (٥ أجزاء. القاهرة: دار الهجر، ١٩٩٣).
- ابن أنس، مالك، الموطأ، (القاهرة، مؤسسة المكنز الإسلامي، ٢٠٠٠).
- ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، (٦ أجزاء، القاهرة: دار المعارف، ١٩٨١).
- ابن مجاهد، محمد، كتاب الفهرست للنديم، تحقيق: تجدد بن علي، (طهران: بدون طبعة، ١٩٧١).
- ابن سليمان، مقاتل، تفسير مقاتل بن سليمان، تحقيق: عبد الله محمد شحاته، (٥ أجزاء، بيروت: مؤسسة التاريخ العربي، ٢٠٠٢).
- ابن سعد، محمد، كتاب الطبقات الكبير، تحقيق: علي محمد عمرو، (١١ جزءاً، القاهرة: مكتبة الخانجي، ٢٠٠١).

- الجصاص، محمد بن علي، شرح مختصر الطحاوي، تحقيق: سعيد بكداش، (٨ أجزاء، بيروت: دار البشائر الإسلامية، ٢٠١٠).
- الفصول في الأصول، تحقيق: عجيل جاسم النشمي، (٤ أجزاء، الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٩٩٤).
- أحكام القرآن، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، (٥ أجزاء، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٩٢).
- المكي، أبو طالب، قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريـد إلى مقام التوحيد، تحقيق: محمد بن إبراهيم بن محمد الرضوان، (٣ أجزاء، القاهرة: دار التراث، ٢٠٠١).
- الماتريدي، أبو منصور، تأويلات القرآن، تحقيق: أرطغرل بونوكالين وبكر طوبال أوغلو، (١٨ مجلدًا، إسطنبول: دار الميزان، ٢٠٠٦).
- النسائي، محمد بن شعيب، سنن النسائي، (مجلدان، القاهرة: مؤسسة المكنز الإسلامي، ٢٠٠٦).
- قلعي، محمد رواس، موسوعة فقه إبراهيم النخعي، (مجلدان، القاهرة: مطبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٩).
- القدوري، محمد بن أحمد، التجريد، تحقيق: محمد أحمد سراح وعلي جمعة محمد، (١٢ مجلدًا، القاهرة: دار السلام، ٢٠٠٤).

- الصنعاني، عبد الرزاق، المصنف، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، (١٢) مجلداً، المجلس العلمي، (١٩٧٠).
- السرخسي، محمد بن أحمد، أصول السرخسي، تحقيق: أبو الوفاء الأفغاني، (مجلدان، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٣).
- المبسوط، (٣١ مجلداً، بيروت: دار المعرفة، ١٩٨٩).
- الشيباني، محمد بن الحسن، الأصل، تحقيق: محمد بوينوكالن، (١٢) مجلداً، الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، (٢٠١٢).
- كتاب الآثار، تحقيق: خالد العواد، (مجلدان، دار النوادر، ٢٠٠٨).
- الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: عبد الله ابن عبد المحسن التركي، (٢٥ مجلداً، دار هجر، بدون تاريخ).
- الترمذي، محمد بن عيسى، سنن الترمذي، (مجلدان، القاهرة: مؤسسة المكنز الإسلامي، ٢٠٠٠).

بالإنجليزية وغيرها:

- Abdel Haleem, M.A.S., The Qur'an: English Translation and Parallel Arabic Text (Oxford: Oxford University Press, 2010).
- Ahmed, Rumea, 'Constructing an Islamic Legal Narrative: A Study of Classical Ḥanafī Legal Theories' (Unpublished PhD Dissertation: University of Virginia, 2008).
- Ansari, Zafar Ishaq, 'Islamic Juristic Terminology Before al-Shāfi'ī: A Semantic Analysis with Special Reference to Kūfa', Arabica 19:3 (1972), pp. 255–300.
- _____, 'The Early Development of Islamic Fiqh in Kūfah with special reference to the works of Abū Yūsuf and Shaybānī' (Unpublished PhD Dissertation: McGill University, 1966).
- al-Azami, M.M., The History of the Qur'ānic Text (Leicester: UK Islamic Academy, 2003) Beck, P. Edmund, 'Die b. Mas'ūdvariantan bei al-Farrā'. III', Orientalia 28 (1959), 230–256.
- _____, 'Die b. Mas'ūdvariantan bei al-Farrā'. II', Orientalia 28 (1959), pp. 186–205.
- _____, 'Studien zur Geschichte der kufischen Koranlesung in den ersten zwei Jahrhunderten. IV', Orientalia 22 (1953), pp. 59–78.
- _____, 'Die b. Mas'ūdvariantan bei al-Farrā'. I', Orientalia 16 (1947), pp. 353–376.
- Bedir, Murteza, art. 'Al-Jaṣṣāṣ (d. 370/981)', in Oussama Arabi, David S. Powers and Susan A. Spector (eds), Islamic Legal Thought: A Compendium of Muslim Jurists (Leiden: Brill, 2013), pp. 147–166.

- _____, 'An Early Response to Shāfi'ī: 'Īsā b. Abān on the Prophetic Report (Khabar)', *Islamic Law and Society* 9:3 (2002), pp. 285–311.
- Bernand, Marie, 'Ḥanafī Uṣūl al-Fiqh Through a Manuscript of al-Jaṣṣāṣ', *Journal of the American Oriental Society* 105:4 (1985), pp. 623–635.
- Burton, John, *The Collection of the Qur'ān* (Cambridge: Cambridge University Press, 1977).
- Calder, Norman, *Studies in Early Muslim Jurisprudence* (Oxford: Oxford University Press, 1993).
- Chaumont, E., art. 'al-Shaybānī, Abū 'Abdullāh Muḥammad b. al-Ḥasan' in *Encyclopaedia of Islam*, 2nd edn.
- Cook, Michael, 'The Stemma of the Regional Codices of the Koran', *Graeco-Arabica* 9–10 (2004), pp. 89–104.
- Corriente, F., 'From Old Arabic to Classical Arabic Through the Pre-Islamic Koine: Some Notes on the Native Grammarians' Sources, Attitudes and Goals', *Journal of Semitic Studies* 21:1–2 (1976), pp. 62–98.
- Coulson, N.J., *A History of Islamic Law* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1964), p. 31.
- Donner, Fred M., *Narratives of Islamic Origins: The Beginning of Islamic Historical Writing* (Princeton, NJ: Darwin Press, 1998).
- Dutton, Yasin, 'Orality, Literacy and the "Seven Aḥruf" Ḥadīth', *Journal of Islamic Studies* 23:1 (2012), pp. 1–49.
- _____, *The Origins of Islamic Law* (Richmond: Curzon Press, 1999).
- El Shamsy, Ahmed, *The Canonization of Islamic Law: A Social and Intellectual History* (Cambridge: Cambridge University Press, 2013).

- Goldziher, Ignác, *Schools of Koranic Commentators* (Wiesbaden: Hassowitz Verlag, 2006).
- Hawting, G.R. 'The Role of Qur'ān and "ḥadīth" in the Legal Controversy about the Rights of a Divorced Woman during Her 'Waiting Period' ("idda")', *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 52:3 (1989), pp. 430–445.
- al-Jalīl, 'Abd, 'Zāhirat al-ibdāl fī qirā'āt 'Abd Allāh b. Mas'ūd wa-qīmatuhā al-tafsīriyya', *Journal of Qur'anic Studies* 15:1 (2013), pp. 168–213.
- Judd, Steven, *Religious Scholars and the Umayyads* (Oxford: Routledge, 2014).
- Lane, E.W., *Arabic-English Lexicon* (2 vols. Cambridge: Islamic Texts Society, 2003).
- Lecker, Michael, 'Zayd B. Thābit, "A Jew with Two Sidelocks": Judaism and Literacy in Pre-Islamic Medina (Yathrib)', *Journal of Near Eastern Studies* 56: 4 (1997), pp. 259–273.
- Lecomte, G., art. 'al-Nakha'ī, Ibrāhīm' in *Encyclopaedia of Islam*, 2nd edn.
- Melchert, Christopher, 'The Early Ḥanafiyya and Kufa', *Journal of Abbasid Studies* 1 (2014), pp. 23–45.
- Modaressi, Hossein, 'Early Debates on the Integrity of the Qur'ān: A Brief Survey', *Studia Islamica* 77 (1993), pp. 5–39.
- Motzki, H., 'Dating Muslim Traditions: A Survey' in Mustafa Shah (ed.), *The Ḥadīth: Critical Concepts in Islamic Studies* (4 vols. London: Routledge, 2009), vol. 2, pp. 39–81.
- _____, 'The Collection of the Qur'ān: A Reconsideration of Western Views in Light of Recent Methodological Developments', *Der Islam* 78:1 (2001), pp. 1–34.

- Nasser, Shady Hekmat, *The Transmission of the Variant Readings of the Qur'ān* (Leiden: Brill, 2013). Nöldeke, Theodore, Friedrich Schwally, Gotthelf Bergsträsser, and Otto Pretzl (eds), *The History of the Qur'ān*, tr. Wolfgang H. Behn (Leiden: Brill, 2013).
- Reinhart, A. Kevin, *Before Revelation: The Boundaries of Muslim Moral Thought* (Albany: The State University of New York Press, 1995).
- Rudolph, Ulrich, *Al-Māturīdī and the Development of Sunnī Theology in Samarqand*, tr. Rodrigo Adem (Leiden: Brill, 2015).
- Sadeghi, Behnam, 'The Authenticity of Two 2nd/8th Century Ḥanafī Legal Texts: the Kitāb al-āthār and al-Muwaṭṭa' of Muḥammad b. al-Ḥasan al-Shaybānī', *Islamic Law and Society* 17 (2010), pp. 291–313.
- _____, and Uwe Bergmann, 'The Codex of a Companion of the Prophet and the Qur'ān of the Prophet', *Arabica* 57 (2010), pp. 343–436.
- Saleh, Walid, 'Reading al-Ṭabarī through al-Māturīdī: New Light on the Third century Hijrī', *Journal of Qur'anic Studies* 18:2 (2016), pp. 180–209.
- Schacht, Joseph, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence* (Oxford: Oxford University Press, 1950).
- Schoeler, Gregor, *The Genesis of Literature in Islam: From the Aural to the Read*, tr. Shawkat M. Toorawa (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2009).
- Shah, Mustafa, 'The Case of variae lectiones in Classical Islamic Jurisprudence: Grammar and the Interpretation of Law', *International Journal for the Semiotics of Law*, Online First (2016), DOI: 10.1007/s11196-016-9461-1.

- Sinai, Nicolai, 'When Did the Consonantal Skeleton of The Quran Reach Closure? Part II', Bulletin of the School of Oriental and African Studies 77:3 (2014), pp. 509–521.
- _____, 'When Did the Consonantal Skeleton of The Quran Reach Closure? Part I', Bulletin of the School of Oriental and African Studies 77:2 (2014), pp. 273–292.
- Taştan, Osman, 'al-Sarakhsī (d. 483/1090)' in Oussama Arabi, David S. Powers, and Susan A. Spector (eds), Islamic Legal Thought: A Compendium of Muslim Jurists (Leiden: Brill, 2013), pp. 239–259.
- Tsafir, Nurit, The History of an Islamic School of Law: The Early Spread of Hanafism (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2004).
- Vadet, J., art. 'Ibn Mas'ūd' in Encyclopaedia of Islam, 2nd edn.
- Versteegh, C.H.M., Arabic Grammar and Qur'ānic Exegesis in Early Islam (Leiden: E.J. Brill, 1993).
- Wansbrough, John, Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation, ed. Andrew Rippin (New York: Prometheus Books, 2004).
- Welch, A.T., art. 'al-Ḳur'ān' in Encyclopaedia of Islam, 2nd edn.
- Zysow, Aron, The Economy of Certainty, An Introduction to the Typology of Islamic Legal Theory (Atlanta, GA: Lockwood Press, 2013).
- Zysow, Aron, 'Mu'tazilism and Māturīdism in Ḥanafī Legal Theory' in Bernard G. Weiss (ed), Studies in Islamic Legal Theory (Leiden: Brill, 2002), pp. 23–265.