@Tafsircenter

هيثم صدقي
HYTHEM SIDKY

نَقْط الحروف والقرآن الشفهي

ترجمة
محمد إسماعيل خليل

www.tafsir.net

مركز تفسير للدراسات القرآنية
Tafsir Center For Qur'anic Studies

المعلومات والآراء المقدَّمة هي للكتّاب، ولا تعبّر
بالضرورة عن رأي الموقع أو أسرة مركز تفسير

مقدمة[١]:

رغم أنّ الاهتمام بدراسة المخطوطات القرآنية هو اهتمام قديم ضمن الدراسات الغربية، قد ميز هذه الدراسات منذ مرحلتها الكلاسيكية، إلا أنّ هذا الاهتمام عَرَفَ تزايدًا كبيرًا في الآونة الأخيرة؛ لأسباب كثيرة، يأتي على رأسها الاهتمام بدراسة الأدلة المادية لدراسة الإسلام المبكِّر، وتوافر العديد من المخطوطات المبكّرة، وتطوّر الأدوات العلمية في دراسة المخطوطات ورقمنتها.

وقد مكَّن هذا التطورُ الباحثين من بحث الكثير من القضايا المتعلّقة بتاريخ المصحف؛ مثل تاريخ التدوين، والتساؤل حول وجود أصل مكتوب نُسخت منه المصاحف الأُولى، وطبيعة عملية النَّسْخ، وعلاقات المصاحف المبكّرة ببعضها.

في هذه المقالة يحاول هيثم صدقي[٢] أن يستثمر هذا التطوّر في الدراسات وفي إتاحة المخطوطات في بحث الأصل الذي جاءت منه القراءات، ومن خلال دراسة وجود وغياب نقط الحروف في الكلمات التي حدث فيها خلاف بين القراءة العشرة، وقيامه بتحليلات وإحصائيات معينة؛ انتهى صدقي إلى أن

---

(١) قام بكتابة المقدّمة وكذلك التعريف بالأعلام والتعليقات الواردة في نصّ الترجمة مسؤولو قسم الترجمات بموقع تفسير، وقد ميّزنا حواشينا بأن نصصنا بعدها بـ(قسم الترجمات).

(٢) باحث مهتم بدراسة المخطوطات القرآنية المبكرة، وهو المدير التنفيذي للجمعية الدولية للدراسات القرآنية.

النقاط المرتبطة بالقراءات التي تناقلها القرّاء العشرة تشكّل خمس قراءات إقليمية مستقلّة، وأن هذه القراءات تتشارك جوهرًا مشتركًا لم يكن النقل الكتابي للقرآن هو المسؤول عن حضوره، ولكنه حضر بسبب قراءة شفوية موازية للنصّ المكتوب، وأن القراءات لم تكن نتيجة لمحاولات تتغيًّا فكّ رموز النصّ الخالي من النقط كما قد يتصوّره البعض.

كما أنه وفي أثناء اشتغاله أثار صدقي الكثيرَ من الأسئلة حول القراءات وتطوّرها ومنشأها، وحاول إجابة سؤال العلاقة بين القراءات القرآنية من خلال استثمار الدراسات المعاصرة.

الدراسة[١][٢]

مقدمة[٣]:

لقد زاد فهمُنا للنقل الكتابي للقرآن بشكلٍ كبيرٍ في السنوات الأخيرة بفضل الاهتمام العلمي المتجدّد، والتأريخ بالكربون المشعّ، والوصول الرقمي غير المسبوق إلى المخطوطات. وقد ثبت أن نصّ القرآن -كما يمثّله سجلّ المخطوطات- مستقرّ بشكل استثنائي. ففي أقدم المخطوطات، استنسخت التهجئات المخصوصة طيلة النصّ بدقّة شبه مثالية[٤]. وقد أظهرت دراسات أخرى أن هذه المخطوطات نفسها تنحدر جميعها من أربع مخطوطات قديمة

---

(١) العنوان الأصلي للدراسة هو: (Consonantal Dotting and the Oral Quran)، وقد نُشرت في:
Journal of the American Oriental Society 143.4 (2023)

(٢) ترجم هذه الدراسة: محمد إسماعيل خليل، مترجم، له عدد من الأعمال المنشورة، صدر له مؤخرًا ترجمة كتاب: (تشكّل التفسير الكلاسيكي، تفسير القرآن للثعلبي)، وليد صالح، عن مركز نماء للبحوث والدراسات، ط ١، بيروت، ٢٠٢٣م.

(٣) ملاحظة المؤلف: أشكر Sean Anthony شون أنتوني، وMarijn van Putten ماراين فان بوتين، وGabriel Said Reynolds جابرييل سعيد رينولدز، والمراجعين المجهولين، على ملاحظاتهم المفيدة. وما كان من خطأ فكلّه منّي.

(4) M. van Putten, "'The Grace of God' as Evidence for a Written Uthmanic Archetype: The Importance of Shared Orthographic Idiosyncrasies," Bulletin of the School of Oriental and African Studies 82 (2019): 271-88

[هذه الدراسة مترجمة على موقع تفسير، بعنوان: (خواص الرسم المشتركة في مخطوطات المصاحف المبكرة)، ماراين فان بوتن، ترجمة: د/ حسام صبري، موقع تفسير، قسم الترجمات].

على الأقل، وهي صورة تتسق مع الروايات المتعلّقة بـ(الجمع العثماني للقرآن)[١]. كما أثبت التأريخ بالكربون المشعّ أنّ عددًا من المخطوطات تعود إلى منتصف القرن السابع الميلادي[٢]. وتشير جميع الأدلة المادية حتى الآن

(1) H. Sidky, "On the Regionally of Qur'anic Codices," *Journal of the International Qur 'anic Studies Association* 5 (2020): 133-210; A. Vahidnia, "Whence Come Qur'an Manuscripts? Determining the Regional Provenance of Early Qur'anic Codices," *Der Islam* 98.2 (2021): 359-93.

[هذه الدراسة مترجمة على موقع تفسير، بعنوان: (اختلافات مصاحف الأمصار؛ دراسة تحليلية للاختلافات واستكشاف للنتائج المترتبة عليها)، هيثم صدقي، ترجمة: د/ حسام صبري، موقع تفسير، قسم الترجمات].

كان ثيودور نولدكه أوّل مَن لاحظ ترتيب المتغيرات الإقليمية المذكورة في الأدبيات الثانوية في شجرة المخطوطات، انظر:

Th. Noldeke, Geschichte des Qorans, rev. F. Schwally, 3 vols. (Leipzig: T. Weicher, 1909-38) (henceforth, GdQ), 3: 6-18.

لصياغة أكثر وضوحًا لهذه الفرضية، انظر:

M. Cook, "The Stemma of the Regional Codices of the Koran," in Graeco-Arabica 9-10 (2004) (special issue, Festschrift in Honour of V. Christides, ed. G. K. Livadas): 89-104.

[مقالة كوك مترجمة على موقع تفسير، بعنوان: (مصاحف الأمصار، المصاحف المنتسخة في صدر الإسلام)، مايكل كوك، ترجمة: مصطفى الفقي، موقع تفسير، قسم الترجمات].

ولتحليل المرويات الرئيسة عن الجمع العثماني، انظر:

H. Motzki, "The Collection of the Qur'an: A Reconsideration of Western Views in Light of Recent Methodological Developments," Der Islam 78 (2001): 1-34.

[دراسة موتسكي مترجمة للعربية، بعنوان: (جمع القرآن: إعادة تقييم النظريات الغربية في ضوء المنهجيات الحديثة)، هارالد موتسكي، ترجمة: مصطفى هندي، موقع تفسير، قسم الترجمات].

(٢) يمكن الاطلاع على عرض ومناقشة تفصيلية لأبرز تأريخات الكربون المشع في:

M. J. Marx and T. J. Jocham, "Radiocarbon (14C) Dating of Qur'an Manuscripts," in Qur'an Quotations Preserved on Papyrus Documents, 7th—10th Centuries: And the =

إلى ظهور نصّ معتمد مكتوب ثابت ظهر حوالي عام ٦٥٠ ميلاديًّا تقريبًا، وهو ما نُقل بدقة عالية جدًّا.

ولا يمكن بالضرورة قول الشيء نفسه عن القرآن الشفوي؛ ذلك أن الخصوصيات الإملائية التي تدلّ على وجود نموذج مكتوب مبكِّر تعني ضمنًا أنّ المخطوطات لا بد أن تكون قد نُقلت من خلال عملية نسخ كتابية[١]، وقد يبدو هذا متعارضًا مع فكرة أنّ القرآن قد نُقل شفويًّا أو عن طريق الإملاء. لا يتناول ثيودور نولدكه -الذي يناقش القراءات بشكلٍ مستفيضٍ- مسألة القراءة الشفوية الحيّة بشكل مباشر، مع أنه يلمح إلى أنّ هذه القراءات قد تعود أصولها -وإن كانت بشكل خافت- إلى المرجعيات العلمية الأولى[٢]. كما لم يصرح إجناتس جولدتسيهر Ignác Goldziher[٣]، لكنه يطرح الاحتمال الذي يشير

=

Problem of Carbon Dating Early Qur'ans, ed. A. Kaplony and M. Marx (Leiden: Brill, 2019), 188-221.

(١) تستند هذه الدعوى إلى حقيقة أن كلمةً مثل (رحمة) يمكن نطقها مختومة بهاء أو بتاء في حالة الإضافة. والتغيير هو مجرّد تغيير إملائي فقط، حيث إن النطق السياقي دائمًا يكون بتاء في حالة الإضافة. للمزيد من التفاصيل، انظر: M. van Putten, "'Grace of God'."

(٢) Noldeke, *GdQ*, 3:146.

(٣) جولدتسيهر Ignác Goldziher (١٨٥٠- ١٩٢١): مستشرق مجَري يهودي، تلقّى تعليمه في جامعة بودابست ثم برلين ثم ليبستك، وفي عام ١٨٧٠ حصل جولدتسيهر على الدكتوراه الأُولى، وكانت عن تنخوم أورشلي أحد شرّاح التوراة في العصور الوسطى، وعُيّن أستاذًا مساعدًا في عام ١٨٧٢، وبعد رحلة دراسية برعاية وزارة المعارف المجَرية في فيينّا ثم ليدن ثم في القاهرة (حيث حضر بعض الدروس في الأزهر) وسوريا وفلسطين، وفي عام ١٨٩٤ عُيّن أستاذًا للّغات السامية بجامعة بودابست.

=

إلى أن المسلمين الأوائل استحدثوا قراءات من خلال محاولات مختلفة لفكّ رموز النصّ المجرد (الرسم)[١].

وفي الآونة الأخيرة، أشار بعض العلماء بشكلٍ خاصّ إلى القراءات المختلفة للنصّ الساكن/ المجرّد (الرسم) باعتبارها دليلًا على عدم وجود قراءة شفوية حية. يقول أندرو ريبين Andrew Rippin[٢]: «يبدو أنه كانت هناك

=

له عددٌ كبيرٌ من الآثار، أشهرها: "Vorlesungen über den Islam"، (العقيدة والشريعة في الإسلام، تاريخ التطور العقدي والتشريع في الدين الإسلامي)، وSchools of Koranic Commentators، (مذاهب التفسير الإسلامي)، والكتابان مترجمان للعربية؛ فالأول ترجمه وعلّق عليه: محمد يوسف موسى، وعليّ حسن عبد القادر، وعبد العزيز عبد الحق. وقد طُبع أكثر من طبعة، آخرها طبعة صادرة عن الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠١٣، بتقديم: محمد عوني عبد الرؤوف، والثاني كذلك مترجم، ترجمه: عبد الحليم النجار، وصدر في طبعة جديدة عن الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠١٣، بتقديم: محمد عوني عبد الرؤوف، وله كتاب مهم عن الفقه بعنوان: (The Ẓāhirīs: Their Doctrine and Their History : a Contribution to the History of Islamic Theology) (الظاهرية: مذهبهم وتاريخهم) وهو أول بحوثه المهمّة حول الإسلام، حيث صدر في ١٨٨٤، وقد تُرجِم للعربية بهذا العنوان، تَرْجَمَهُ: محمد أنيس مورو، نماء للبحوث والدراسات، ط١، القاهرة، بيروت، ٢٠٢١. كذلك فقد تُرْجِمت يومياته، ترجمها: محمد عوني عبد الرؤوف، وعبد الحميد مرزوق، وصدرت عن المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠١٦، ونظنّ أن في هذه اليوميات فائدة كبيرة لفهم الكثير من أبعاد فكر جولدتسيهر ورؤيته للإسلام ودوافع دراسته له ولمساحات الاشتغال التي اختارها في العمل عليه. (قسم الترجمات)

(1) I. Goldziher, *Die Richtungen der islamischen Koranauslegung* (Leiden: E.J. Brill, 1920), 3-7.

(٢) أندرو ريبين Andrew Rippin (١٩٥٠ – ٢٠١٦): هو باحث كندي من أصل بريطاني، وُلِد في لندن، وقد عمل كباحث زميل في معهد الدراسات الإسماعيلية بلندن، منذ عام ٢٠١٣م، قبل وفاته في

=

مرحلة جرى فيها تحليل النصّ المكتوب للقرآن وتحديد معناه ونطقه استنادًا إلى نصّ أساسي (الرسم) دون الإشارة إلى قراءة شفوية حية»[١]. ولا يختلف تقييم فرد دونر Fred Donner[٢] للأدلة كثيرًا [حيث يقول]: «إضافة إلى ذلك،

=

٢٠١٦م، واهتمامه الرئيس يتعلّق بدراسة الإسلام المبكّر، ودراسة تفسير القرآن في العصور الكلاسيكية، له عدد من المؤلّفات التي قام بتأليفها أو المشاركة في إعدادها، مثل:

Guide to Islam, co-authored with David Ede, Leonard Librande, Donald P. Little, Richard Timmis, and Jan Weryho, Boston 1983.

دليل إلى الإسلام، مع ديفيد إيدي ليونارد ودونالد ليتل ريتشارد.

كما حرّر كتابًا مهمًّا بعنوان:

Approaches to the history of the interpretation of the Qurʾān (ed.), Oxford 1988

(مقاربات في تاريخ تفسير القرآن).

وهو كذلك محرر الدليل المهم: Blackwell companion to the Qurʾan (ed.), Oxford 2006

(قسم الترجمات).

(1) A. Rippin, *The Qur'an and Its Interpretative Tradition* (Aldershot: Ashgate Publishing, 2001), xi.

(٢) فرد دونر Fred Donner (١٩٤٥-): مستشرق أمريكي، وُلِد في واشنطن، حصل دونر على الدكتوراه من جامعة برنستون في دراسات الشرق الأدنى في سنة ١٩٧٥، ثم أصبح رئيس قسم المعهد الشرقي ولغات وحضارات الشرق الأدنى بجامعة شيكاغو، تتركّز دراساته في الإسلام المبكّر، وهو أحد معارضي الاتجاه التنقيحي، وله أطروحة في كتاب: (محمد والمؤمنون: حول نشأة الإسلام، ٢٠١٠)، يرى فيها أن ثمّة جماعة من المؤمنين تحلَّقَت حول النبي محمد، وكان في هذه المجموعة مسيحيون ويهود، كما يعارض آراء وانسبرو عن تأخُّر تدوين القرآن واعتماده، له عدد من الكتب منها:

-The Early Islamic Conquests, ACLS Humanities E-Book, 1981

(الفتوحات الإسلامية المبكرة).

-Narratives of Islamic Origins: The Beginnings of Islamic Historical Writing (Studies in Late Antiquity and Early Islam, No. 14), Darwin Press, Incorporated; Third Printing edition, 1998.

=

هناك أدلة متزايدة على أنّ نصّ القرآن، أو أجزاء منه على الأقلّ، لا بدّ أن تكون نُقلت في شكلٍ كتابي محض في مرحلةٍ ما من تاريخه، دون الاستفادة من قراءة تحكمها التلاوة»[١]. وفي المقابل قال محمد مصطفى الأعظمي وسهيل لاهر Suheil Laher بمركزية القرآن الشفوي ونقله، مبرزين الدرجة الضئيلة من الاختلاف بين القرّاء مقارنة بالعدد الهائل من الاحتمالات التي يسمح بها الرسم[٢]. ومنذ ذلك الحين، لم يُطرح سوى القليل جدًّا من الأدلة الجديدة لصالح أو ضد فكرة أنّ الشفوية لعبتْ دورًا في النقل المبكِّر للقرآن. ويبقى السؤال: من أين جاءت القراءات؟

=

وقد صدرت ترجمة عربية لهذا الكتاب بعنوان: (الروايات السردية عن الأصول الإسلامية، بدايات الكتابة التاريخية الإسلامية)، ترجمة: عبد الجبار ناجي، المركز الأكاديمي للأبحاث، بيروت، ط١، ٢٠١٩م.

وقد نَشر موقعُ تفسير عرضًا لكتابه: (محمد والمؤمنون)، بعنوان: (عرض كتاب: محمد والمؤمنون، حول نشأة الإسلام)، جاك تانوس، ترجمة: مصطفى هندي. (قسم الترجمات)

(1) F. Donner, "The Qur'an in Recent Scholarship: Challenges and Desiderata," in *The Qur'an in Its Historical Context*, ed. G. S. Reynolds (London: Routledge, 2008), 29-50, at 40.

(2) S. Laher, "Twisted Threads: Genesis, Development and Application of the Term and Concept of Tawatur in Islamic Thought" (PhD diss., Harvard University, 2014), 149-70; M. M. Al-Azami, *The History of the Qur'anic Text: From Revelation to Compilation. A Comparative Study with the Old and New Testaments* (Leicester: UK Islamic Academy, 2003), 152-64.

أعرضُ في هذه المقالة حُجّة إحصائية لوجود قراءة شفوية حيّة تمتدّ من منتصف القرن الثاني [الهجري]/ الثامن [الميلادي] إلى منتصف القرن الأول [الهجري]/ السابع [الميلادي]، وأعتمدُ على الاختلاف في نقط الحروف لإثبات وجود قراءات مبكِّرة كوفية ومكية – بصرية ومدنية. ولا تزال هذه القراءات المستقلّة، على الرغم من اختلافاتها، تتشارك الكثيرَ من القواسم المشتركة التي لا يمكن تفسيرها بمحض الصُّدْفة. ويكشف استعراض أقدم المخطوطات أنّ هذه المعرفة لم تُنقل كجزء من التقليد المكتوب للقرآن؛ لذلك يجب أن تكون العناصر المشتركة قد نُقلت شفهيًّا وترجع إلى قراءة موروثة تسبق القراءات الفردية. وهذا يضع أصل القراءة الشفهية الباقية للقرآن جنبًا إلى جنب مع النسخة العثمانية وبين صفوف الجيل الأول من أتباع محمد [ﷺ].

القراءات:

يحتوي رَسْم النصّ العثماني على العديد من القراءات المتنوّعة، وتتألّف القراءات من مجموع القراءات المتنوّعة وقوامها قواعد منهجية تُطبق في جميع القرآن وأداءات خاصّة للكلمات، والمعتاد أن تقترن كلّ قراءة عادةً بقارئ مشهور تحمل اسمه عاش في القرون الأولى من الإسلام. وقد أدى النمو غير المقيد في عدد القراءات إلى قيام أبي بكر بن مجاهد (ت. ٣٢٤هـ= ٩٣٦م) -وهو شخصية مؤثرة له علاقات سياسية قوية- بإضفاء الشرعية على سبع قراءات[١]، بيدَ أن هذا لم يمنع من انتقال قراءات غيرها إلى جانب القراءات السبع، فبعد قرون من ذلك قُبلت إضافة محمد بن الجزري (ت. ٨٣٣هـ= ١٤٢٩م) لثلاث قراءات إلى السبع الأصلية باعتبارها قراءات معتبَرة.

(١) للاطلاع على وصف لمقدمة ابن مجاهد استنادًا إلى مصادر ثانوية، انظر:

M. Shah, "The Early Arabic Grammarians' Contributions to the Collection and Authentication of Qur'anic Readings: The Prelude to Ibn Mujahid's *Kitab al-Sabca,*" *Journal of Qur'anic Studies* 6.1 (2004): 72-102.

وللاطلاع على وصف وتحليل شامل لما قام به ابن مجاهد، انظر:

Sh. Nasser, *The Second Canonization of the Qur'an (324/936): Ibn Mujahid and the Founding of the Seven Readings* (Leiden: Brill, 2021).

[نشرنا على موقع تفسير عرضًا مترجمًا لكتاب ناصر، بعنوان: عرض كتاب: (مرحلة الاعتماد الثانية للقرآن، ابن مجاهد وتأسيس القراءات السبع)، رامي حسين، ترجمة: أمنية أبو بكر، قسم الترجمات].

جدول ١ . أسماء القراء العشرة، وتواريخ وفاتهم، وأماكنهم، ورواتهم:

القارئ	الحاضرة	الراوي الأول	الراوي الثاني
ابن عامر (ت. ١١٨هـ= ٧٣٦م)	دمشق	هشام (ت. ٢٤٥هـ= ٨٦٠م)	ابن ذكوان (ت. ٢٤٢هـ= ٨٥٧م)
ابن كثير (ت. ١٢٠هـ= ٧٣٨م)	مكة	البزي (ت. ٢٥٠هـ= ٨٦٤م)	قنبل (ت. ٢٩١هـ= ٩٠٤م)
عاصم (ت. ١٢٧هـ= ٧٤٥م)	الكوفة	شعبة (ت. ١٩٣هـ= ٨٠٩م)	حفص (ت. ١٨٠هـ= ٧٩٦م)
أبو جعفر (توفي حوالي ١٢٨هـ= ٧٤٦م)	المدينة	ابن وردان (ت. ١٦٠هـ= ٧٧٧م)	ابن جمَّاز (توفي حوالي ١٧٠هـ= ٧٨٧م)
أبو عمرو (ت. ١٥٤هـ= ٧٧١م)	البصرة	الدوري (ت. ٢٤٦هـ= ٨٦١م)	السوسي (ت. ٢٦١هـ= ٨٧٥م)
حمزة (ت. ١٥٦هـ= ٧٧٣م)	الكوفة	خلف (ت. ٢٢٩هـ= ٨٤٤م)	خلاد (ت. ٢٢٠هـ= ٨٣٥م)
نافع (ت. ١٦٩هـ= ٧٨٦م)	المدينة	قالون (ت. ٢٢٠هـ= ٨٣٥م)	ورش (ت. ١٩٧هـ= ٨١٣م)
الكسائي (ت. ١٨٩هـ= ٨٠٥م)	الكوفة	أبو الحارث (ت. ٢٤٠هـ= ٨٥٥م)	الدوري (ت. ٢٤٦هـ= ٨٦١م)

القارئ	الحاضرة	الراوي الأول	الراوي الثاني
يعقوب (ت. ٢٠٥هـ= ٨٢٢م)	البصرة	رويس (ت. ٢٣٨هـ= ٨٥٣م)	روح (توفي حوالي ٢٣٥هـ= ٨٥٠م)
خلف (ت. ٢٢٩هـ= ٨٤٤م)	الكوفة	إسحاق (ت. ٢٥٦هـ= ٨٧٠م)[١]	إدريس (٢٩٢هـ= ٩٠٥م)

ولا تتاح لنا قراءات القرّاء المعروفين إلا من خلال النقل عن طلابهم وطلاب طلابهم، وهلمّ جرًّا[٢]. وبينما كان العلماء يجمعون ويوثّقون الروايات المختلفة من أشخاص مختلفين لاحظوا الفروق بين سلاسل الرواية. وفي محاولة للحدّ من الاختلاف، قصروا القراءة على راويين لكلّ قارئ معروف معتمد. يسرد الجدول ١ جميع القرّاء العشرة، وتواريخ وفاتهم، والمدن الكبرى التي عاشوا فيها، واثنين من الرواة المعتمدين[٣].

(١) هكذا في الأصل، والصواب أن وفاته كانت في ٢٨٦هـ. (المترجم)

(٢) ومسألة رواية القراءات السبع موضوع دراستين لشادي ناصر، انظر:

Sh. Nasser, *The Transmission of the Variant Readings of the Qur'an: The Problem of* Tawatur *and the Emergence of* Shawadhdh (Leiden: Brill, 2012)

وأحدث دراسة له في عام ٢٠٢١ (الحاشية السابقة).

(٣) لم يكن نظام الراويين مُعتمدًا بشكل عالمي، ففي الشرق استمرت رواية القراءات بكلّ تنوّعاتها، بينما ذاعت قراءة نافع في الغرب من طريق عشرة رواة. انظر:

=

لا يلزم أن يكون الرواةُ المعتمدون لقارئ معيّن طلابَه المباشرين[١]، ولكنهم عادة ما يشكّلون روابط مشتركة جزئية رئيسة في رواية القراءات[٢]. ونظرًا لأنّ موثوقية نسبة قراءة معيّنة إلى قارئ بعينه جزء لا يتجزّأ من حُجّتي، فإنّ هذه المسألة تستحقّ اهتمامًا خاصًّا. ومع أن أقدم كتاب وصَلَنا عن القراءات هو كتاب ابن مجاهد، إلا أنه يقينًا هناك ما يسبقه[٣]، فعلى سبيل المثال، ألّف أبو عبيد (ت. ٢٢٤هـ= ٨٣٩م) كتابًا يحتوي خمسًا وعشرين قراءة، وهو مفقود الآن، لكن كثر النقل منه في المصادر اللاحقة[٤]. ويمكن للمرء أيضًا أن يجد نقولات عن القرّاء المعروفين تتفق مع المصادر اللاحقة

=

Sh. Nasser, "The Two-Rawi Canon before and after Ad-Dani (d. 444/1052-3): The Role of Abu t-Tayyib Ibn Ghalbun (d. 389/998) and the Qayrawan/Andalus School in Creating the Two-Rawi Canon," Oriens 41 (2013): 41-75.

(١) توشك القسمة أن تكون متساوية، فقد روى عن عاصم وأبي جعفر ونافع والكسائي ويعقوب وخلف طلابٌ مباشرون.

(٢) للاطلاع على معالجة لكيفية اختيار الرواة وتلامذتهم، انظر:

Nasser, Second Canonization, 16-60.

(٣) للاطلاع على ملخص لأشهر المؤلَّفات، انظر: **نشر القراءات العشر**، محمد بن الجزري، تحقيق: أيمن رشدي سويد، ٥ مجلدات (بيروت: دار الغوثاني للدراسات القرآنية، ٢٠١٨)، (١/ ١٨٦-١٩١).

(٤) وهذا يشمل المصادر الأولية ومنها ابن مجاهد. ويعتبر التفسير اللغوي للزجاج (ت. ٣١١هـ= ٩٢٤م) خير مثال على ذلك، حيث يقول: «وأكثر ما أرويه من القراءة في كتابنا هذا فهو عن أبي عبيد»؛ **معاني القرآن وإعرابه**، أبو إسحاق الزجاج، تحقيق: عبد الجليل شلبي، ٥ مجلدات (بيروت: عالم الكتب، ١٩٨٨)، (١/ ١٨٠- ١٨١). يمكن الاطلاع على قائمة بأربعة عشر كتابًا تستشهد بكتاب أبي عبيد في كتاب جاسم الدليمي، **كتاب القراءات لأبي عبيد القاسم بن سلام**: جمع ودراسة (بغداد: مركز البحوث والدراسات الإسلامية، ٢٠٠٧)، ص٤٨- ٥٩.

منتشرة في الشروح اللغوية الباقية لقطرب (ت. ٢٠٦هـ= ٨٢١م)[١]، والفرّاء (ت. ٢٠٧هـ= ٨٢٢م)، والأخفش (ت. ٢١٥هـ= ٨٣٠م)، وغيرهم.

كما علّق غريغور شولر Gregor Schoeler على توثيق القراءات قبل ظهور كتب القراءات، ويستشهد بالأعمال السابقة لجوتهلف بيرجستراسر Gotthelf Bergsträßer[٢]، وأوتو برتسل Otto Pretzl، وإي. بيك E. Beck،

---

(١) حقق محمد لقريز كتاب قطرب (**معاني القرآن**) مؤخرًا في رسالة دكتوراه بجامعة الحاج لخضر باتنة عام ٢٠١٦. ورغم أن المخطوطة التي اعتمد عليها غير مكتملة، فإنّ الجزء المتبقي منها يحتوي نقولات مطوّلة ومفصلة من العديد من القرّاء. وأنا أعمل حاليًا على دراسة حول القراءات الواردة في سائر الكتاب.

(٢) جوتهلف بيرجستراسر Gotthelf Bergsträßer (١٨٨٦ – ١٩٣٣): مستشرق ألماني، وُلد عام ١٨٨٦، وهو مختصّ باللغات وبالدراسات الساميّة، حصل على الدكتوراه من جامعة ليبزج الألمانية عن أطروحة حول الحروف النافية في القرآن، وهو أستاذ اللغات السامية بجامعة هيدلبرج ثم جامعة ميونخ الألمانية، ومعروف للمثقفين المصريين في حقبة الثلاثينيات والأربعينيات، حيث أَلْقَى عددًا من المحاضرات في جامعة القاهرة بمصر في العام الدراسي ١٩٢٩– ١٩٣٠، حول التطوّر النحوي في اللغات السامية، وحول نقد النصوص، وقد جُمعت هذه المحاضرات في كُتب لاحقًا، وقد حرص الكثيرون على حضورها مثل طه حسين، وبسبب اتساع اهتماماته وتعمّقها، فقد ترك عددًا كبيرًا من الدراسات في تاريخ القرآن وفي السيميائيات وفي اللغات السامية وفي اللغة العربية، منها: مشاركته في إكمال كتاب نولدكه الشهير (تاريخ القرآن)، و(معجم قراء القرآن وتراجمهم)، و(التطوّر النحوي في اللغات السامية)، و(أصول نقد النصوص ونشر الكتب)، و(اللامات لأحمد بن فارس)، و(القراءات الشاذة في كتاب المحتسب لابن جني)، و(قراءة الحسن البصري)، و(رسالة حنين ابن إسحاق في الترجمات السيريانية والعربية لكتاب جالينوس)، كما نشر عددًا من النصوص العربية في القراءات وفي الطبّ وفي العلوم، مثل: (ابن خالويه: القراءات الشاذة في القرآن)، ومحاضراته (أصول نقد النصوص ونشر الكتب) مكتوبة بالعربية، وقد قام بإعدادها للنشر: محمد حمدي البكري، فطبعت في كتاب =

ويذكر أنها كانت تأخذ في الغالب شكل دفاتر خاصّة أو مخطوطات صوتية خلال فترة القراء المعروفين[١]. وختامًا، بعد دراسة دقيقة للروايات عن القرّاء المعروفين دافع شادي ناصر عن أصالتها وعارض تلفيقها[٢]، وأضاف أن عدم وجود أسانيد ملفّقة يرجع إلى أن «نقل القراءات أمر متخصّص بطبيعته. [...] يحتاج القارئ إلى سنوات وسنوات من التدريب ليكون قادرًا على تلاوة، وتدريس ورواية قراءة معروفة [...]»[٣]. لهذه الأسباب، سأعمل وفق فرضية مؤكّدة أنّ ما نُسب إلى القرّاء المعروفين مسندًا فهو مُصَدَّق.

=

بتقديمه، صدر في أكثر من طبعة، أولها عن دار المريخ للنشر، الرياض، ١٩٨٠، وطبعته الثالثة صدرت عن دار الكتب والوثائق القومية، مركز تحقيق التراث، القاهرة، ٢٠١٠م. (قسم الترجمات)

(2) GdQ, vol. 3, 1– 6

(1) G. Schoeler, *The Oral and the Written in Early Islam*, tr. U. Vagelpohl and ed. J. E. Montgomery (London: Routledge, 2006), 78- 82.

(٢) يُثبت ناصر، ضمن أمور أخرى، عدم وجود نمو خلفي للأسانيد على الرغم من الحافز للقيام بذلك.

Nasser, Transmission, 136-37.

(٣) المرجع السابق.

ما قبل القرّاء:

إنَّ فهمنا للنقل الشفهي للقرآن من لدن القرّاء المعروفين ومن بعدهم قد نمَى جيدًا، ويرجع ذلك في المقام الأول إلى جهود شادي ناصر. بيد أن الفترة التي سبقت القرّاء المعروفين لم تُدْرَس بشكلٍ كافٍ بسبب نقص المصادر المتاحة. ومع ذلك، فمن الممكن دراسة أنماط الاتفاق والاختلاف بين القرّاء المعروفين لاستخلاص استنتاجات حول ما سبقهم.

سأبدأ بالاستفادة من المفاهيم التي تطوّرت في علوم الحديث وتطبيقها على القراءات مع بعض التعديلات، والمبدأ الأساسي هو أنّ المعلومة المشتركة بين مصدرَيْن مستقلّيْن أو أكثر يجب أن ترجع إلى مصدر مشترك يسبق أقدمها. ولتطبيق هذا المبدأ يتعيّن علينا: (أ) تحديد تواريخ المصادر بدقة، و(ب) إثبات استقلاليتها. تساعد هذه العملية من خلال إظهار أن المرجعيات العلمية المختلفة التي تُنسب إليها المعلومات تعكس النمط الموجود في تنوّع النصوص، ويُعرف هذا في سياق علم الحديث بنقد المتن والإسناد.

وسرعان ما نواجه مشكلة إذا حاولنا تطبيق نقد المتن والإسناد على القراءات المنسوبة إلى الأعلام، بخلاف معرفة المشايخ المباشرين للقرّاء، فإن الأسانيد التي تربطهم بالنبي [ﷺ] هي إلى حدّ كبير -كما يقول ناصر- مُلَفَّقة[1]، أو على الأقل موضع تساؤل كبير. لذلك، سنكتفي بالعلاقة بين

(1) Nasser, Second Canonization, 107-27.
=

الطالب والشيخ، وننظر في الاتفاقات على المستوى الإقليمي بناءً على مدن إقامة القرّاء.

ومع أنني قد حسمتُ مسألة نسبة القراءات إلى القرّاء الأعلام، فلا تزال هناك جزئية يجب مناقشتها، وهي ما تُثري قراري في التركيز بشكلٍ خاصّ على نَقْط الحروف، ذلك أنّ الرواة يختلفون فيما بينهم بدرجات متفاوتة. وكقاعدة عامة، نجد أنّ أقصى درجات الاختلاف عادةً في الأداء الصوتي لقراءة معيّنة، فمثلًا، نجد أن بعض روايات قراءة أبي عمرو تُسقط الهمزة الساكنة، في حين لا تسقط في روايات أخرى[١]، ويُعزى الاختلاف في هذه الحالة بالذات إلى وتيرة تلاوة أبي عمرو؛ إذا قرأ في الصلاة، أو أدرج القراءة، لم يهمز، وإلا همز[٢]. ومن دون شكّ أنّ الاختلافات الصوتية قد ترجع أيضًا إلى الرواة وليس بالضرورة إلى القارئ.

=

وقد توصل شِهزاد سليم إلى نتيجة مشابهة. انظر:

Sh. Saleem, *History of the Qur'an: A Critical Study* (Lahore: al-Mawrid, 2019), 895-1073.

وهناك أيضًا فكرة مفادها أنّ الصحابة في آخر سند القرّاء المزعوم، مثل عبد الله بن مسعود وأبيّ بن كعب، قد اشتُهر أنّ لديهم صحفًا تختلف بصورة ملحوظة عن النصّ العثماني، ومن ثم لا يمكن أن يكونوا المصدر الوحيد للقرّاء.

(١) **نشر القراءات العشر**، ابن الجزري، ١٢٣١– ١٢٤٠.

(٢) المرجع السابق نفسه.

يعدّ الاختلاف في الإعراب أو شكل الكلمات أقلّ شيوعًا لكنه ليس نادرًا[١]، والسِّمَة الأكثر اطرادًا بين رواة قراءة معيّنة هي نقط الحروف. لهذا السبب، اخترت تحليل اختلافات نقط الحروف بين القرّاء العشرة المعتمدين[٢]. كما أن نقط الحروف موجود في أقدم المخطوطات القرآنية لدينا، على عكس التشكيل، مما يسمح لنا بمقارنة مباشرة بين الرواية المكتوبة والشفهية.

---

(١) بسبب الاختلافات بين الرواة المباشرين واللاحقين للقرّاء رفض ناصر فكرة أنه يمكن للمرء أن يتحدّث، على سبيل المثال، «عن رواية عاصم وحدها؛ لأن قراءته لم تكن موجودة بمفردها دون الأداءات المنقولة عن طلابه». ويقول الشيء نفسه بشأن حفص عن عاصم، وغيره من رواة القراء: «وبالتبعية فكما لم يكن هناك نموذج أوّلي لرواية حفص عن عاصم، لم تكن هناك نماذج موحدة لرواية ورش عن نافع أو قالون عن نافع، أو الدوري عن أبي عمرو بن العلاء، أو خلف عن حمزة، وهكذا».
Nasser, *Second Canonization*, 25-26.
وبينما قد يكون هذا صحيحًا بالمعنى الحرفي، إلا أنني أعارض هذا التوصيف، بل إنّ حفصًا وشعبة، اللذَيْن تختلف الرواية عنهما أكثر من غيرهما، يختلفان في حوالي ٣٧١ اختلافًا محددًا من بين حوالي ٧٧,٠٠٠ كلمة. ويمكن قطعًا قول شيء عن قراءة عاصم التي بلغ ما اختلف فيها أقل من نصف في المائة. وينطبق هذا بشكل أكبر على الرواة، حيث يقرّ ناصر بأن الفروق «طفيفة وغير ذات أهمية نسبيًّا». المرجع السابق نفسه. وواقعًا، كما يبرهن ناصر بشكلٍ قاطعٍ، تم التعرّف على الروايات المتباينة وفصلها بانتظام. وواحدة من أهم النتائج المترتبة على عمل ناصر هي أنه يمكن إعادة بناء اختلافات القرّاء ورواتهم بدقة كاملة أو قريبة من الكمال. ويظلّ هذا هو الحال حتى عندما قد يكون للقارئ عدّة قراءات. ويمكن الاطلاع على جدول يحتوي على الفروق بين شُعبة وحفص على الرابط:
https://www.nquran.com/ar/view/16696

(٢) لا أُهمل الاختلافات في نقط الحروف المرتبطة بقارئ معيّن؛ بل هي مشمولة في تحليلي. ومع ذلك، كما سنرى، فإنّ هذه الاختلافات غير جوهرية.

ومقصودي الأوّل هو تحديد العلاقات بين القرّاء ومقارنتها بما هو معروف عن مشايخهم ومواطنهم، فإذا تمكنّا من إثبات الاستقلالية أيضًا، فقد يكون من الممكن استنتاج وجود قراءة مشتركة تسبق القرّاء العشرة. وجدير بالذِّكْر أن كريستوفر ميلشرت Christopher Melchert قد حاول سابقًا بناء مخطّط العلاقة النّصيّة للقرّاء العشرة بناءً على مجموعة محدودة من الاختلافات[١]، بيد أنه لم يتمكن من إثبات العلاقة بين الطالب والشيخ للقرّاء العشرة باستثناء الثلاثة الكوفيين: حمزة، والكسائي، وخلف. وسأُعيد النظر في النتائج التي توصّل إليها بعد عرض تحليلي الخاصّ.

(1) Ch. Melchert, "The Relation of the Ten Readings to One Another," *Journal of Qur'anic Studies* 10 (2008): 73-87.

نقط الحروف:

إنّ الخط العربي المستخدم في كتابة القرآن يكتنفه كثير من الغموض، فعلى سبيل المثال، لا يمكن التمييز بين الباء والتاء والثاء والنون والياء في بداية الكلمة أو وسطها دون نقط. وكثيرًا ما يُقال، سواء في المصادر الإسلامية الكلاسيكية أو من قِبَل بعض المؤرّخين المعاصرين، أنّ المصاحف كانت خالية من النقط[١]. لكن أقدم المخطوطات القرآنية الباقية المكتوبة بالخط الحجازي تظهر جميعها قدرًا ما من نقط الحروف[٢]، كما يوجد النقط في أقدم نقش معروف وبرديات من العصر الإسلامي يعود تاريخها إلى ٢٤هـ= ٦٤٤م[٣]، و٢٢هـ= ٦٤٣م على التوالي[٤]، وكلا النصّين يسبقان عملية إنشاء النصّ المعتمد والتي تمّت في عهد عثمان.

---

(١) يمكن الاطلاع على مجموعة من المرويات في كتاب أبي عمرو الداني، **المحكم في علم نقط المصاحف**، تحقيق: غانم قدوري الحمد (دمشق: دار الغوثاني للدراسات القرآنية، ٢٠١٧)، ص٥٧-٨١. ولمزيد من الاطلاع على الدراسات والبحوث في مسألة النقط، انظر:

A. Bursi, "Connecting the Dots: Diacritics, Scribal Culture, and the Qur'an in the First/Seventh Century," *Journal of the International Qur'anic Studies Association* 3 (2018): 111-57.

(٢) لمناقشة هذه النقطة في سياق دراسات المخطوطات القرآنية، انظر:

H. Sidky, "Review of Corrections in Early Qur'anic Manuscripts: Twenty Examples," *al-(Usur al-Wusta* 27 (2019): 273-88; Bursi, "Connecting the Dots."

(٣) نقش زهير، انظر:

'A. I. Ghabban, "The Inscription of Zuhayr, the Oldest Islamic Inscription (24 AH/AD 644-645), the Rise of the Arabic Script and the Nature of the Early Islamic State," tr. R. Hoyland, *Arabian Archaeology and Epigraphy* 19.2 (2008): 210-37.

(٤) بردية ٥٥٨، انظر:

A. Grohmann, I Arabische Chronologie, II Arabische Papyruskunde (Leiden: E.J. Brill, 1966).

لا يزال التفسير الدقيق لنمط الاستخدام اليسير لنقط الحروف في المخطوطات القرآنية حُلمًا بعيد المنال، ومع ذلك يشير آدم بورسي Adam Bursi إلى أن هذا النمط من الاستخدام يتطابق مع وثائق إسلامية أخرى من نفس الفترة الزمنية. بمعنى آخر، لا يوجد شيء خاصّ أو فريد بشأن نقط الحروف في المخطوطات القرآنية؛ فقد اتبع وضع النقط عادات أو تقاليد الكتابة السائدة في ذلك الوقت[١]. ومع ذلك، فإنّ دراسة إحصائية شاملة لنقط الحروف في المخطوطات القرآنية المبكّرة لديها القدرة على تسليط الضوء على هذا المسألة.

وتبعًا لأغراض هذه الدراسة، سأركّز على وجود وغياب نقط الحروف في الكلمات التي حدث خلافٌ فيها بين القرّاء العشرة. وقد اعتمدت على كتاب **(نشر القراءات العشر)** لابن الجزري، وسجّلت كلّ حالة من حالات اختلاف النقط عند القرّاء، بما في ذلك الخلافات بين الرواة، ولم أدرس إلا الكلمات التي فيها اختلاف متجانس في القراءات، بغضّ النظر عن أَلِف العِلّة. وهذا يعني أنّ اختلاف الأحرف مثل ما هو موجود في الآية ٢٤ من سورة التكوير: ﴿بِضَنِينٍ﴾ مقابل ﴿بِظَنِينٍ﴾، والذي هو نادر جدًّا على أيّ حال، لم يُحتسب في هذه الدراسة.

(1) Bursi, “Connecting the Dots,” 150.

جدول ٢. إحصاء الأنماط المختلفة من تباين نقط الأحرف في القراءات العشر

النمط	العدد
ضمير المخاطب ↔ ضمير الغائب	١٢٢
ضمير المتكلم ↔ ضمير الغائب	٥٩
المؤنث ↔ المذكر	٥٠
المبني للمجهول ↔ المبني للمعلوم	٢٨
الجذر	١٢
صيغة الفعل	١٢
المفرد ↔ الجمع	٧
التام ↔ الناقص	٢

سجّلت إجمالًا ٢٩٢ كلمة، وقدمتها كبيانات تكميلية[١]. ولوضع الأمور في نصابها الصحيح، يوجد في القرآن ٧٦,٤٩٦ كلمة وفقًا لمدونة ليدز (Leeds corpus)[٢]، وهذا يعني أن اختلافات الأحرف تمثل أقلّ من ٠.٤ في المائة من

(١) عملية النسخ عرضة للخطأ بطبيعتها، ورغم أنه من المؤكد أن توجد بعض الأخطاء في بياناتي (https://doi.org/10.7817/jaos.143.4.2023.ar029sup)، فمِن المستبعد أن يكون لها تأثير جوهري على تحليلي؛ لأنها تمثل نسبة صغيرة جدًّا من إجمالي الفروق.

(٢) يشير ياسين دتون إلى وجود ٧٠٣ اختلاف إجمالًا بين القراء السبعة لا تقتصر على نقط الحروف.

Y. Dutton, "Orality, Literacy and the 'Seven *Ahruf Hadith*," *Journal of Islamic Studies* 23.1 (2012): 1-49, at 10-11 n. 45.

إجمالي القرآن. وبالطبع هذا الرقم في حد ذاته قد يكون مضلِّلًا؛ لأنه لا يأخذ في الاعتبار أن بعض الكلمات (مثل: ﴿هُوَ﴾) لا يمكنها استيعاب تباينات مختلفة في النقط. وثمة كلمات أخرى ثابتة حسب السياق (مثل: ﴿وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾). وسيكون من المهمّ جدًّا مراعاة هذه النقطة في تحليلنا. ومع ذلك، فإنّ هذا يعكس بوضوح درجة الاتساق في تفسير النصّ القرآني بين القراءات المعتمدة.

ومن بين ٢٩٢ كلمة، هناك ثلاث كلمات فقط لديها أكثر من فرقين بسبب النقط[١]. نجد أن رواة عاصم هم الأكثر اختلافًا من بين القرّاء، حيث بلغ عدد الكلمات عندهم أربعًا وستين، أمّا رواة يعقوب فيختلفون في ستة وعشرين موضعًا، بينما يختلف رواة ابن عامر في عشرة، ورواة ابن كثير في موضعين، ورواة أبي جعفر في موضع واحد. أمّا رواة بقية القرّاء فلا يختلفون في التنقيط.

وقد صنّفت اختلافات النقط حسب نوع الاختلاف، كما هو موضح في الجدول ٢[٢]. وما يتّضح على الفور هو أنّ الغالبية العظمى منها تتعلّق بالبادئات اللفظية وبنية الكلمة، ويتعلّق اثنا عشر اختلافًا فقط بتغيّر في جذر الكلمة،

(١) آية ٥٨ من سورة البقرة: يغفر/ تغفر/ نغفر، وآية ٦٩ من سورة الإسراء: فيغرقكم/ فتغرقكم/ فنغرقكم، وآية ٨٠ من سورة الأنبياء: ليحصنكم/ لتحصنكم/ لنحصنكم.

(٢) تندرج الحالات التي تحتوي على أكثر من اختلافين في النقط ضمن فئات متعدّدة، ومن أجل التبسيط صنفتها وفقًا للنمط المسؤول عن أكبر انقسام بين القرّاء. راجع المداخل في الملحق (أ) لمزيد من التفاصيل.

وثمانية فقط إذا استبعدنا المكرّر. وهذه صورة مختلفة تمامًا عمّا كنّا نتوقعه إذا كان القرّاء يسعون منفردين لفكّ شيفرة نصّ مفقود، وحتى مع القليل من الإبداع، من السهل جدًّا توليد مجموعة كبيرة من القراءات[١]. ويشير حدسنا إلى حقيقة أنّ هناك آلية أخرى غير (الوجادة) وراء الاختلافات بين القرّاء. وقد أشار محمد مصطفى الأعظمي إلى ذلك، حيث قال: «هناك حرفيًّا آلافُ الحالات التي يكون فيها شكلان من الكلمة صالحين من حيث السياق، ولكن يُستخدم واحد فقط بشكلٍ جماعي؛ العديد من الأمثلة في الواقع، لدرجة أنها لا تعدّ من قبيل المصادفة [...]»[٢].

(١) على سبيل المثال:

G. Luling, A Challenge to Islam for Reformation: The Rediscovery and Reliable Reconstruction of a Comprehensive Pre-Islamic Christian Hymnal Hidden in the Koran under Earliest Islamic Reinterpretations *(Delhi: Motilal Banarsidass, 2003); Ch. Luxenberg*, The Syro-Aramaic Reading of the Koran: A Contribution to the Decoding of the Language of the Koran, *revised and enlarged ed. (Berlin: Hans Schiler, 2007).*

(2) *Al*-Azami, *History*, 158.

إرساء القراءات الإقليمية:

ومع البيانات المتوفرة بين أيدينا، يمكننا الآن المضي قدمًا لتحديد العدد الفعلي للقراءات المستقلّة الموجودة ضمن القراءات العشر المعتمدة. ولا يعني وجود عشرة قرّاء أنه توجد عشر قراءات متمايزة، فنحن نعلم -على سبيل المثال- أنّ الكِسائي وخلف كانَا من تلاميذ حمزة؛ لذا نتوقع أن تكون قراءاتهما معتمدة على قراءته.

إنّ الإجراء الإحصائي الأوّل الذي أعتمدُ عليه للمساعدة في تحديد عدد القراءات المتمايزة هو تحليل المكونات الأساسية (PCA)[١]. يأخذ تحليل المكوّنات الأساسية البيانات عالية الأبعاد ويحوّلها إلى نظام تناسبي جديد، حيث يلتقط كلّ بُعد متتالٍ أكبر قدر من التباين في البيانات التي لم تُلتقَط في الأبعاد السابقة. وبعبارة أبسط يتيح لنا تحليل المكوّنات الأساسية تصوّر بياناتنا من خلال وضع القراءات المتشابهة قريبًا من بعضها، والمختلفة متباعدة بطريقة متّسقة وقابلة للتكرار.

بعد إعداد البيانات كما هو موضح في الملحق (أ)، قمتُ بإجراء تحويل تحليل المكونات الأساسية (انظر النتائج في الشكل ١). تظهر مجموعتان

(١) لمزيد من المعلومات الفنية حول تحليل المكونات الأساسية، انظر:

T. Hastie, R. Tibshirani, and J. Friedman, *The Elements of Statistical Learning: Data Mining, Inference, and Prediction*, Springer Series in Statistics (New York: Springer, 2009), 534-

واضحتان، تتألّف الأُولى من ثلاثة قرّاء من أهل الكوفة: حمزة، والكِسائي، وخلف. بينما تضمّ الثانية اثنين من أهل المدينة: أبا جعفر ونافع، رفقة ابن عامر الدمشقي. ورغم أنّ القرّاء المتبقين لا يشكّلون مجموعات متماسكة، فإنّ أبا عمرو وابن كثير يشغلان منطقتهم الخاصّة في الرسم البياني. وقد حدّدت هذه المجموعات الثلاث على أنها تقاليد النقط الكوفية والمدنية والمكية- البصرية على التوالي. أمّا بالنسبة ليعقوب وعاصم، فقراءاتهما متمايزة ولا تنتمي إلى هذه المجموعات الثلاث.

ويمكن تبرير تصنيفي بشكلٍ أكبر من خلال النظر إلى مخطّط ارتباطات بين القراءات. من الواضح من الشكل ٢ أنّ قراءات حمزة والكِسائي وخلف مرتبطة ارتباطًا وثيقًا باستثناء القراءات الأخرى. كما يظهر نافع وأبو جعفر ارتباطًا قويًّا أيضًا؛ بينما يظهر ابن عامر ارتباطًا أقلّ قليلًا، لكن لا بأس به. ويظهر أبو عمرو ارتباطًا متوسطًا بابن كثير. ولا يوجد ارتباط قويّ بين عاصم ويعقوب مع أيّ قارئ آخر.

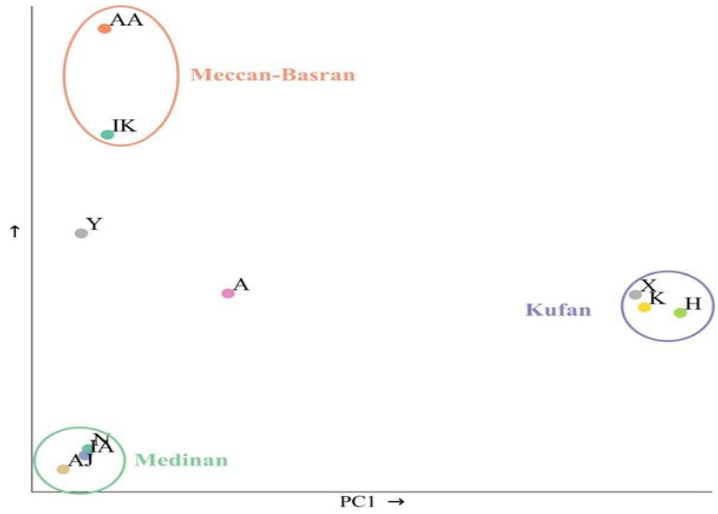
وباستثناء ابن عامر، فإنّ نتائج تحليل المكوّنات الأساسية وتحليل الارتباط تتفق مع تحليلات أخرى للقراءات. وقد أظهرت الدراسات حول اختلاف الضمير في القراءات التي شملت قرّاء أصحاب قراءات شاذة =وجود أنساق ضميرية كوفية وبصرية وحجازية وكلاسيكية متميزة[١]. إضافة إلى ذلك،

(1) M. van Putten and H. Sidky, "Pronominal Variation in Arabic among the Grammarians, Quranic Reading Traditions, and Manuscripts," *Language & History* (special issue ed. R. Villano), forthcoming.

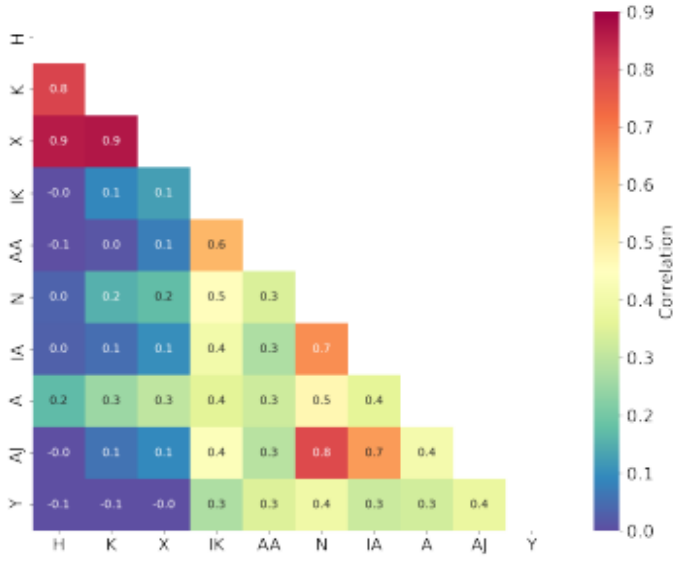
أظهرت دراستي لمخطوطة المكتبة الوطنية الفرنسية Arabe 6140a ومخطوطة مكتبة جامعة كامبريدج Ms. Add. 1125، وكذلك فحص ماراين فان بوتن[١] لمخطوطة BnF Arabe 334a، أنّ القراءات تشكّل مجموعات تتّسق مع أصولها الإقليمية[٢]. ولعلّ الأهم من ذلك هو أنّ المخطوطات التي تتضمّن قراءات شاذة يمكن أن تندرج صراحة ضمن تلك القراءات الإقليمية. إنّ دلالات هذا الأمر مهمّة، فحتى لو كانت الهوية الفردية لقراءة معيّنة غير معروفة، فإنها لا تزال تحتوي على ما يكفي من المتغيّرات المميزة التي تتسم بها قراءة إقليمية معينة لتحديد منشئها. كلّ هذا يشير إلى الوجود المبكّر جدًّا للقراءات الإقليمية -فبعض المخطوطات قيد البحث تسبق عدّة من القرّاء أصحاب القراءات المعتمدة- وحقيقة أنّ القرّاء الأفراد، سواء كانوا أصحاب القراءات المعتمدة أم لا، اعتمدوا على مواد من التقليد/التقاليد التي كانت متداولة في مناطقهم.

(١) باحث بجامعة ليدن، مختصّ في اللغة العربية، تركزت اهتماماته في تاريخ الكتابة العربية، له عدد من الكتابات في هذا السياق، منها: عربية القرآن، من أصولها الحجازية إلى تقاليد القراءة الكلاسيكية، ٢٠٢٢. (قسم الترجمات)

(2) H. Sidky, "In Search of Lost Time: Codex Damascensis and the Evolution of the Syrian Reading Tradition," paper presented at *Reading the Rasm*, Leiden, December 7, 2018; M. van Putten, "Arabe 334a: A Vocalized Quran in a Non-Canonical Hijazi Reading," *Journal of Islamic Manuscripts* 10 (2019): 327-75.



الشكل ١ . تحويل تحليل المكونات الأساسية لأشكال النقط بين القراء العشرة (المحددين بوسوم مخصصة في الجدول ١)



الشكل ٢ . مخطط ارتباط النقاط بين القراء العشرة

تتعارض هذه النتائج إلى حدٍّ ما مع ما توصّل إليه ميلشرت، فبعد دراسة ١٣٢ اختلافًا بين القرّاء، خلص إلى أنّ «القراءات الإقليمية ضعيفة، على الأقلّ حتى أواخر القرن الثامن الميلادي»، وأنّ «قوائم المشايخ الذين تلقّى منهم القرّاء العشرة القرآن لم تؤكّدها سجلّات الاتفاقات والاختلافات الفعلية بينهم»[١]. لكنه مع ذلك يعترف بأن «الرواية تبدو أرجح من التفسير المستقلّ»[٢]. وكما ذكرنا سابقًا، فقد أظهرت الدراسات حول القراءات منذ ميلشرت، بما في ذلك هذا العمل، أدلّة على القراءات الإقليمية والعلاقات بين الطالب والشيخ[٣]. ويمكننا بسهولة أن نؤكّد أنّ حمزة كان شيخًا للكِسائي وخلف، وأبو جعفر كان شيخًا لنافع، وابن كثير كان شيخًا (وزميلًا) لأبي عمرو. ومن المتوقّع أن يبرز يعقوب وعاصم؛ إِذْ لا يشتركان في شيوخ مباشرين. وابن عامر هو الاستثناء الوحيد، الذي يبدو أنه يتشارك الكثير من القواسم المشتركة مع أهل المدينة دون أن يشترك بصورة واضحة في العلاقة بين الطالب والشيخ. والمزيد من البحث من شأنه أن يساعد في الإجابة عن هذا السؤال، كما أن تضمين قراءات شاذة في تحليلي من شأنه أن يساعد في تفسير القراءات الإقليمية بدقة أكبر.

(1) Melchert, "Relation of the Ten Readings," 78.

(٢) المرجع السابق نفسه.

(٣) لا يمكنني شرح سبب وجود هذا الخلاف؛ لأن ميلشرت لم يقدّم بياناته الأولية للتحليل الثانوي، بل عرض فقط جدولًا موجزًا للاتفاقات الخاصة بعيّنة المتغيرات التي اختارها.

تحديد نموذج شفهي:

بعد أن أثبتنا وجود ثلاث قراءات إقليمية متميزة وإجمالي خمس قراءات متميزة[١]، يمكننا الانتقال إلى مهمّة تحديد ما إذا كانت تلك القراءات المنفصلة تتقاسم سلفًا مشتركًا. فإذا كان بالإمكان الإشارة إلى وجود خصوصيات مشتركة بين الشواهد المكتوبة أو الشفهية والتي لا يمكن أن تكون نتيجة للصدفة، ولا يمكن تفسيرها عبر آلية ثانوية مثل التطور المتوازي، فإنّ ذلك يدلّ على أصل مشترك.

ما يثير الاهتمام في هذه الحالة هو الأمثلة التي يتّفق فيها القرّاء جميعهم على قراءة معينة رغم وجود قراءة بديلة مساوية أو أكثر استحسانًا. يجب توضيح كيف اجتمعت القراءات المختلفة على اختيار نفس نقاط الحروف. وأحد الاعتبارات المهمّة هو أنّ القراءة المتّفق عليها ينبغي ألا تكون أكثر طبيعية أو بديهية من البديلة، حتى لو كانت كلتاهما صحيحتين نحويًّا. يمكن أن يكون ما يشكل قراءة طبيعية ذاتيًّا بطبيعة الحال، ولا سيما بالنظر إلى الأسلوب البلاغي للقرآن. لذلك عند اختيار الآيات، تجنّبت تلك التي لا يمكن تعليل

(١) استنادًا إلى البيانات، هناك بالفعل خمس. سأركز بالدرجة الأولى على ثلاث على الأقل لتبسيط التحليل التالي. يجدر بالقارئ ملاحظة أن احتمالية الاتفاق العرضي في نقط الحروف تقلّ فقط عند النظر في جميع القراءات الخمس المستقلة.

القراءة البديلة فيها إلا من خلال أساليب بلاغية مثل الالتفات، وهذا رغم أن التغيّرات المفاجئة في الضمير شائعة في طيلة القرآن ويمكن ملاحظتها في الرسم، ومن ثمّ لا يحتاج المرء إلى الركون إلى القراءات لتعليلها[١]. كما اخترت أمثلة تتفق نوعيًّا مع الاختلافات القائمة بين القرّاء، وبالقيام بذلك أحاول تقديم الحجة الأكثر تحفّظًا للخصوصيات المشتركة. بل إنه إذا فكّرنا بشكل أعمّ في إمكانية إعادة نقط آيات كاملة، فإن هذه ستكون مهمة أبسط بكثير.

وسيدرك القارئ كذلك أنني لم أستعن كثيرًا بالمدونة التفسيرية، سواء كانت من العصور الوسطى أو غيرها، في تعليل كلّ من القراءات المعتمدة والبديلة، وهذا مقصود؛ فإذا كانت القراءة تتطلّب مناقشة مستفيضة لتعليلها، فإنها لا تكون بديهية. إضافة إلى ذلك، ففي الاحتمال الذي يجري تقييمه هنا، حيث يقوم القارئ بفكّ رموز نصّ غير منقط، فمن غير المحتمل أن يستخدم تفسيرًا معقدًا لإنتاج القراءة. ما نُلاحظه هو العكس تمامًا -غالبًا ما تحاول النصوص التفسيرية شرح أو تعليل القراءات الموجودة سلفًا بدلًا من توليدها. وختامًا، فإنّ وجود تنوّع كبير في التفسير فيما يتعلّق بالقراءات المختلفة لهو دليل على أنّ حتى التحليل المكثّف لا يضمن الوصول إلى نفس النتيجة.

(١) على سبيل المثال، الآية ٣ من سورة العنكبوت: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا... فَلَيَعْلَمَنَّ اللهُ﴾.

مع أخذ هذه المقدّمات في الاعتبار، يُعرض فيما يأتي مجموعة صغيرة من القراءات التي تستوفِي الشروط الموضحة أعلاه، وقد اختِيرت في المقام الأول لتنوّعها وسهولتها ووفرة المخطوطات[١]. وكما سأصف لاحقًا، فالمثير للدهشة أنّ عددًا قليلًا من الأمثلة يكفي لإثبات وجود نموذج أوّلي شفهي. وقد اعتمدت على ترجمة آرثر جاي دروج Arthur J Droge للقرآن[٢]، مع بعض التعديلات حسب الحاجة.

اتفاق القارئ: المثال ١

الآية ١٠ من سورة يونس

﴿**دعوىهم** فيها سبحنك اللهم وتحيتهم فيها سلم واخر **دعوىهم** ان الحمد لله رب العلمين﴾

Their call there is: “Glory to You, God!,” and their greeting there is: “Peace!,” and the last part of **their call** is: “Praise be to God, Lord of the worlds!”

غالبًا ما تُترجم ﴿**دعوىهم**﴾ في هذه الآية إلى (نداء) أو (دعاء)، واللافت أن الرسم يحتمل أيضًا قراءة ﴿**دعوتهم**﴾. ودلالات كِلا اسمَي المصدر (دعوة) و(دعوى) متقاربة جدًّا في القرآن[٣]، حتى إن ابن منظور (ت. ٧١١هـ= ١٣١١م)

(١) وسأوظف هذا لتطوير حجتي في مناقشة لاحقة.

(2) A. J. Droge, *The Qur’an: A New Annotated Edition* (Sheffield: Equinox, 2017).

(٣) انظر: ﴿دَعۡوَة﴾ في الآيات: ١٩٣ من سورة الأعراف، و٨٩ من سورة يونس، و١٤ من سورة الرعد، و٤٤ من سورة إبراهيم، و٢٥ من سورة الروم، و٤٣ من سورة غافر، والآيات ٥ و٧ و٨ من سورة نوح.

يستشهد بهذه الآية مثالًا، حيث قال: «والدعوى هنا معناها الدعاء»[(١)]. زِد على ذلك، جاءت ﴿**دعوىهم**﴾ في الآية ٥ من سورة الأعراف والآية ١٥ من سورة الأنبياء بمعنى (حجتهم) عند مشاهدة العقوبة التي حلّت بهم. ونظرًا لتشابه المعنى، فإنّ كلتا القراءتين على قدم المساواة في هذه الآية.

اتفاق القارئ: المثال ٢

الآية ١٥٠ من سورة آل عمران

﴿بل الله مولىكم وهو خير الناصرين﴾

No! God is your Protector. He is the best of helpers.

الآية ١٥٠ من سورة آل عمران

﴿**سنلقي** في قلوب الذين كفروا الرعب بما اشركوا بالله ما لم ينزل به سلطنا وماوىهم النار وبىس مثوى الظلمين﴾

We shall cast dread into the hearts of those who disbelieve, because they have associated with God what he has not sent down any authority for. Their refuge is fire. Evil is the dwelling place of the evildoers!

الآية ١٥٠ من سورة آل عمران

﴿ولقد صدقكم الله وعده اذ تحسونهم باذنه﴾...

(١) **لسان العرب**، ابن منظور، تحقيق: عبد الله عليّ الكبير، ومحمد أحمد حسب الله، وهاشم محمد الشاذلي، ٦ مجلدات، (القاهرة: دار المعارف، ١٩٥٤)، ص١٣٨٥.

Certainly God fulfilled his promise to you when you were killing them by his permission...

في الآية ١٥١ من سورة آل عمران، استُخدمت صيغة الجمع (نون العظمة)؛ للإشارة إلى الله وهو يلقي الرعب في قلوب الكافرين، غير أن الآيتين التي تسبقها والتي تليها تشيران إلى الله بضمير الغائب. لذلك، فإن قراءة ﴿**سلقي**﴾ على أنها (سيُلقي) هي بديل واضح وربما أكثر بديهية، وتُنسب هذه القراءة بصيغة الغائب إلى أيوب السختياني (ت. ١٣١هـ= ٧٤٨م)[١].

اتفاق القارئ: المثال ٣

الآية ١٤٥ من سورة الأعراف

﴿وكتبنا له في الالواح من كل شي موعظة وتفصيلا لكل شي فخذها بقوة وامر قومك ياخذوا باحسنها **ساوريكم** دار الفسقين﴾

And we [God] wrote for him on the tablets an admonition of everything, and a distinct setting forth of everything: "So hold it fast, and command your people to take the best of it. **I shall show you** the home of the wicked . . ."

تحتوي كلمة ﴿**سَأُوْرِيكُمْ**﴾ في النصّ العثماني على واو زائدة لا تُنطق، على غرار كلمة ﴿**أُوْلَئِكَ**﴾. وبالمناسبة يمكن أن يستوعب الرسم أيضًا كلمة

(١) **معجم القراءات**، عبد اللطيف الخطيب، ١١ مجلدًا (دمشق: دار سعد الدين، ٢٠٠٢)، (١/ ٥٩٤). وقراءة ﴿سَيُلْقَى﴾ على ما لم يُسمّ فاعله، مناسبة هنا أيضًا، انظر المثال ١٠.

(سأورثكم)، وتُنسب هذه القراءة إلى ابن عباس وقَسَامَة بن زُهَيْر (ت. ٨١هـ= ٧٠٠م)[١].

واستخدام الجذر (و- ر- ث) هنا يتماشى مع موضوع الميراث المتكرر الوارد في سورة الأعراف، فنجد الصالحين يرثون جنات الفردوس (الآية ٤٣)، وأُمَمًا ترث الأرض من بعد أهلها (الآية ١٠٠)، وبني إسرائيل يرثون الأرضَ (الآيتان ١٢٨ و١٣٧) والكتابَ (الآية ١٦٩)[٢].

كما تتكرّر فكرة وراثة الأرض بشكل واسع في القرآن، وتُظهِر الآية ٢٧ من سورة الأحزاب -على وجه الخصوص- وراثة الديار كما يتضح.

---

(١) هناك خلاف في ضبط هذه القراءة، وترد (سأورثكم) كاحتمال آخر، انظر المرجع السابق، (٣: ١٥٦- ١٥٧).

(٢) إن التصوير القرآني لبني إسرائيل وهم يرثون فلسطين أو مصر معقّد، يمكن الاطلاع على مناقشة حديثة في مقال نيكولاي سيناي.

"Inheriting Egypt: The Israelites and the Exodus in the Meccan Qur'an," in *Islamic Studies Today: Essays in Honor of Andrew Rippin*, ed. M. Daneshgar and W. Saleh (Leiden: Brill, 2017), 198-214.

يقرأ سيناي قصة موسى في سورة الأعراف على أنها تصوير لوراثة فلسطين، خاصة في ضوء حادثة العجل الذهبي (الآيات ١٤٢- ١٥٧) التي تقع ضمنها الآية محل البحث. وبناءً على كيفية تفسير ﴿دَارَ الفَاسِقِينَ﴾، فإن القراءة البديلة المطروحة تتوافق مع اقتراح سيناي بأن الأرض التي استكشفها بنو إسرائيل بعد الخروج ضمن (الأرض المباركة) المشار إليها في الآية ١٣٧ من سورة الأعراف.

الآية ٢٧ من سورة الأحزاب

﴿واورثكم ارضهم وديرهم واموالهم وارضا لم تطوها وكان الله على كل شي قديرا﴾

And he caused you to inherit their land, their homes, and their wealth, and a land you had not set foot on. God is powerful over everything.

اتفاق القارئ: المثال ٤

الآية ١٠٠ من سورة الأعراف

﴿اولم **يهد** للذين يرثون الأرض من بعد أهلها ان لو نشا اصبنهم بذنوبهم ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون﴾

Is it not **a guide** to those who inherit the earth after its [former] people that, if we [so] please, we could smite them because of their sins, and we could set a seal on their hearts so that they do not hear؟

إنّ التحليل النحوي- التركيبي للفعل (يَهْدِ) معقد بعض الشيء؛ فأحد التفسيرات المحتملة أن الفاعل هو ﴿أَنْ لَوْ نَشَاءُ أَصَبْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ﴾، وأنّ المفعول به محذوف. لذا، ستكون الترجمة الحرفية: «ألسنا لو شئنا أصبناهم بذنوبهم [...]، ونضل الذين يرثون الأرض بعد أهلها؟» وتفسير آخر أن الفاعل هو الله وهو مضمر، فتكون: «أولم يبين [الله] للذين يرثون الأرض من بعد أهلها أنه لو نشاء أصبناهم بذنوبهم [...]؟» ويمكن أيضًا فهم عبارة: ﴿أَوَلَمْ يَهْدِ لِ﴾ اصطلاحًا أنها «أليست هداية لـ[هم]»، كما وردت في الترجمة أعلاه[١].

(١) انظر: **معاني القرآن**، الزجاج، (٢/ ٣٦١)، حيث يقترح أنّ (الله) فاعل مضمر، وبالمقابل يقترح تلميذه النحاس (ت. ٣٢٨هـ= ٩٣٩م) العكس، انظر: **إعراب القرآن**، أبو جعفر النحاس، تحقيق: محمد محمد تامر، ومحمد عبد المنعم، ٣ مجلدات (القاهرة: دار الحديث، ٢٠٠٧)، (١/ ٤٣١).

وثمة قراءة بديلة لـ **بهد** في الآية أعلاه هي ﴿نَهْدِ﴾، وفي هذا السياق سيكون المعنى: «ألم نُبين أنه، لو نشاء، لأصبناهم بذنوبهم [...] للذين يرثون الأرض بعد أهلها؟» هنا يكون الفاعل والمفعول ظاهرين، وسيكون استخدام ضمير الجمع متسقًا مع الفعل التالي ﴿وَنَطْبَعُ﴾. وتُنسب هذه القراءة إلى عدد من العلماء الكبار، بمن في ذلك ابن عباس، وقتادة (ت. ١١٧هـ= ٧٣٥م)، أبو عبد الرحمن السلمي (ت. ٧٤هـ= ٦٩٣م)، والحسن البصري (ت. ١١٠هـ= ٧٢٨م) وغيرهم[١].

اتفاق القارئ: المثال ٥

الآية ١١٤ من سورة التوبة

﴿وما كان استغفار ابرهيم لابيه الا عن موعدة وعدها **اياه** فلما تبين له انه عدو لله تبرا منه ان ابرهيم لاوه حليم﴾

Abraham's asking for forgiveness for his father was only because of a solemn promise he had made **to him**. But when it became clear to him that he was an enemy to God, he disowned him. Surely Abraham was indeed kind [and] forbearing.

يمكن قراءة رسم ﴿اياه﴾ أيضًا على أنه ﴿أباه﴾، ومع أن هذا البديل المقترح يتضمن تكرارًا (لأبيه... أباه)، إلا أنه ليس حشوًا؛ لأنّ ﴿إياه﴾ و﴿أباه﴾

(١) **معجم القراءات**، الخطيب، (٣/ ١١٠ - ١١١).

يحددان مفعولَ وعدِ إبراهيم. والتكرار موجود في مواضع أخرى في القرآن، ولا ينبغي اعتباره مناقضًا للأسلوب القرآني (انظر: على سبيل المثال، الآيات ٣٣ و١١٩ من سورة النحل، و٤ من سورة يوسف). وتُنسب هذه القراءة إلى عدد من القراء الأوائل، وأبرزهم الحسن البصري[١].

اتفاق القارئ: المثال ٦

الآية ٢٣ من سورة النجم

﴿ان هى الا أسماء سميتموها انتم واباؤكم ما انزل الله بها من سلطن ان **يتبعون** الا الظن وما تهوى الانفس ولقد جاهم من ربهم الهدى﴾

They are only names that you have named, you and your fathers. God has not sent down any authority for it. **They** only **follow** conjecture and whatever they themselves desire—when certainly the guidance has come to them from their Lord.

تخاطب بدايةُ الآيةِ الكافرين بصيغة المخاطب ﴿سَمَّيْتُمُوهَا﴾، بينما تخاطبهم نهاية الآية بصيغة الغائب ﴿وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَى﴾، وكِلتا الصيغتين لا لبس فيهما، لكن الجزء الأوسط من الآية فيه بعض اللبس، فبالإضافة إلى القراءة بصيغة الغائب ﴿يَتَّبِعُونَ﴾، يمكن أيضًا قراءة **تتبعون** بصيغة

(١) **معجم القراءات**، الخطيب، (٣/ ٤٦٩- ٤٧٠).

المخاطب ﴿تَتَّبِعُونَ﴾، فيكون المراد: ﴿إِنْ تتَّبِعون إلا الظنّ وما تهوَى الأَنفُس﴾، وتُنسب هذه القراءة إلى ابن عباس، وابن مسعود، وعدد من تلاميذهما، بالإضافة إلى عددٍ من الطرق الشاذة للقراءات المتواترة[١].

نظرًا لتغيّر الصيغة بين بداية الآية ونهايتها، وعدم وجود علامات سياقية أخرى لتقييد القراءة، فإنّ كُلًّا مِن قراءتي **تتبعون** بصيغة المخاطب والغائب بديهيتان على حدّ سواء. في حين أن قراءة ﴿يَتَّبِعُونَ﴾ في الآية ٢٨ أقلّ لبسًا، حيث يعطي سياقها المباشر الأفضلية بشكل قوي لصيغة الغائب، ومن ثم فإن عدد من تُنسب إليهم القراءة بصيغة المخاطب أقلّ بكثير[٢].

اتفاق القارئ: المثال ٧

الآية ٣٤ من سورة مريم

﴿ذلك عيسى ابن مريم قول الحق الذي فيه **يمترون**﴾

That was Jesus, son of Mary—a statement of the truth about which **they dispute**.

الآية ٣٥ من سورة مريم

﴿ما كان لله ان يتخذ من ولد سبحنه اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون﴾

---

(١) **معجم القراءات**، الخطيب، (٩/ ١٩٠).

(٢) **معجم القراءات**، الخطيب، (٩/ ١٩٣).

It is not for God to take any son. Glory to him! When he decrees something, he simply says to it, "Be!" and it is.

الآية ٣٦ من سورة مريم

﴿وان الله ربي وربكم فاعبدوه هذا صرط مستقيم﴾

Surely God is my Lord and your Lord, so serve him! This is a straight path.

غالبًا ما يُنظر إلى الآيات ٣٤- ٣٦ و٣٧- ٤٠ في سورة مريم على أنها استكمال لاحق في السورة[١]، لأنها تكسر فاصلة (يّا)[٢] ولها طابع جدلي واضح. واللافت أن جميع القراء المعتبرين قرؤوا ﴿يَمْتَرُونَ﴾ في الآية ٣٤، بصيغة الغائب، مع أن الآية ٣٦ تستخدم بوضوح صيغة المخاطب ﴿وَرَبُّكُمْ﴾، مما يدل على أن المخاطبين هم النصارى، دون استخدام (قُل) لتأطير الانتقال بين الصيغ. لذا، فمن المنطقي وربما يكون من الأفضل أن تكون الآيات ٣٤- ٣٦ تخاطب النصارى مباشرة، مع قراءة الآية ٣٤ بصيغة ﴿تَمْتَرُونَ﴾. هذه القراءة قراءة شاذة مشهورة وتُنسب إلى أكثر من اثني عشر شخصًا[٣].

(1) G. Dye, "Concepts and Methods in the Study of the Qur'an," *Religions* 12 (2021): n. 39, https://www.mdpi.com/2077-1444/12/8/599.

للاطلاع على مناقشة بشأن بشارة مريم التي سبقت هذه الآيات، انظر:

S. W. Anthony, "The Virgin Annunciate in the Meccan Qur'an: Q. Maryam 19:19 in Context," *Journal of Near Eastern Studies* 81.2 (2022): 363-85.

(٢) يقصد الكلمات المنتهية بـ(يّا) بدءًا من الآية الثانية في السورة، والفاصلة القرآنية: هي آخر كلمة في الآية، وهي بمثابة السجعة في النثر، وبمنزلة القافية في الشعر، وسميت فاصلة؛ لأنها فصلت بين الآية التي قبلها، والآية التي بعدها. [المترجم]

(٣) **معجم القراءات**، الخطيب، (٥/ ٣٦٦).

اتفاق القارئ: المثال ٨

الآية ٦٢ من سورة النمل

﴿امن يجيب المضطر اذا دعاه ويكشف السوء ويجعلكم خلفاء الأرض اله مع الله قليلا ما تذكرون﴾

Or [is he (God) not better] who responds to the distressed [person] when he calls on him, and removes the evil, and establishes you as successors on the earth? [Is there any other] god with God? Little do you take heed!

الآية ٦٣ من سورة النمل

﴿امن يهديكم في ظلمت البر والبحر ومن يرسل الريح بشرا بين يدي رحمته اله مع الله تعلى الله عما **يشركون**﴾

Or [is he not better] who guides you in the darkness of the shore and the sea, and who sends the winds as good news before his mercy? [Is there any other] god with God? God is exalted above what **they associate**!

تطرح الآيات ٦٠- ٦٤ من سورة النمل سلسلة من الأسئلة البلاغية التي تؤكد على وحدانية الله؛ إذ تنتهي كلّ آية منها بـ: ﴿أَءِلَـٰهٌ مَعَ اللهِ﴾؟ يليها تنبيه، باستثناء الآية ٦١ التي يكتنفها الغموض؛ فالأسئلة الواقعة في أول الآيات تأتي جميعها بصيغة المخاطب، موجهة مباشرة إلى الكفار. في الآيتين ٦٠ و٦١، يأتي التنبيه بصيغة الغائب، ويُعبَّر عنه بـ -هُم، أمّا الآية ٦٤، فيأتي التنبيه بصيغة المخاطب، ويُعبَّر عنه بـ -كُم، أمّا في الآيتين ٦٢ و٦٣، فلا يتحدّد إلا من خلال

النقط، ويوجد خلاف بين القرّاء المعتبرين في الآية ٦٢، بينما يُفهم بالإجماع أن الآية ٦٣ بصيغة الغائب.

ومن اللافت أنه لم يختر أحد من القراء قراءة ﴿تُشْرِكُونَ﴾ التي تخاطب الكفار مباشرة، خاصّة بالنظر إلى: (أ) الخلاف حول الآية السابقة، و(ب) الخلاف حول ﴿يُشْرِكُونَ﴾ و﴿تُشْرِكُونَ﴾ في الآية ٥٩، و(ج) القراءة بصيغة المخاطب في الآية ٦٤. تقودني هذه العوامل، إضافة إلى الخطاب المباشر في الآية نفسها، إلى اعتبار قراءة ﴿تُشْرِكُونَ﴾ قراءة ممكنة ومرجّحة بنفس القدر. وما يثير الاهتمام أنّ هذه القراءة لا تُنسب قطعًا لأيٍّ من القرّاء، باستثناء بعض الالتباس البسيط في بعض الكتب بين هذه الآية والآية ٥٩، التي تشترك معها نفس النهاية[١].

اتفاق القارئ: المثال ٩

الآية ٥١ من سورة غافر

﴿انا لننصر رسلنا والذين ءامنوا في الحيوة الدنيا ويوم **يقوم** الاشهد﴾

Surely, we do indeed help our messengers and those who believe, [both] in this present life and on the day when the witnesses **arise**.

(١) **معجم القراءات**، الخطيب، (٦/ ٥٤٣- ٥٤٤).

تُظهِر قواعد الاتفاق بين الجنسين في اللغة العربية قدرًا من التباين يتجلَّى في تقاليد القراءة، ومن الأمور المثيرة للاهتمام هنا هو المعاملة المؤنثة لجمع الأسماء المذكرة المفردة (مثل: هذا الجبل مقابل هذه الجبال)، وقد دُرست هذه الظاهرة بشكل مفصّل في اللهجات الحديثة[١]، وفي الآونة الأخيرة في اللغة العربية القرآنية[٢]. ومع ذلك، يمكننا ملاحظة وجود اختلاف مطّرد بين القرّاء فيما يتعلّق بالأسماء المذكرة التي تشير إلى كائنات حية، مثل كلمة (ملائكة)، حيث قد يحدث اتفاق بين المذَكّر والمؤنث.

في هذه الآية، نجد أنّ جميع القرّاء متّفقون على القراءة المذكرة ﴿يَقُومُ الْأَشْهَادُ﴾، ولكن يمكننا ملاحظة المعالجة المؤنثة لكلمة (رُسُل) في الرسم (مثلًا: ﴿كَانَتْ تَأْتِيهِمْ رُسُلُهُمْ﴾، في الآية ٢٢ من سورة غافر، والآية ٦ من سورة التغابن)، والاتفاق بين القرّاء على ﴿تُغْنِ النُّذُرُ﴾ (الآية ٥ من سورة القمر)، و﴿وَتَكُونُ الْجِبَالُ﴾ (الآيتان ٩ من سورة المعارج و٥ من سورة القارعة)، وغيرها الكثير. وفي هذه الحالة، لا يوجد سبب يمنع القرّاء من تفضيل القراءة المؤنثة ﴿تَقُومُ﴾، ولو من قِبَل بعضهم[٣].

(1) S. Bettega, "Rethinking Agreement in Spoken Arabic: The Question of Gender," *Annali sezione orientate* 79.1-2 (2019): 126-56.

(2) S. Bettega and L. D'Anna, *Gender and Number Agreement in Arabic* (Leiden: Brill, 2023).

(٣) وردت القراءة المؤنثة في طريق آحاد شاذّ لقراءتي أبي عمرو وابن عامر. انظر: **معجم القراءات**، الخطيب، (٨/ ٢٣٧- ٢٣٨).

اتفاق القارئ: المثال ١٠

الآية ١٠٩ من سورة يونس

﴿واتبع ما **يوحى** اليك واصبر حتى يحكم الله وهو خير الحكمين﴾

Follow what you are inspired (with), and be patient until God judges, (for) he is the best of judges.

يقرأ جميع القرّاء فعل ﴿يُوحَى﴾ في الآية أعلاه مبنيًّا لما لم يُسَمَّ فاعِلُه، على عكس ﴿نُوحِي﴾، ومن اللافت وجود صيغة المتكلم ﴿نُوحِي﴾ في مواضع أخرى مثل الآية ١٠٩ من سورة يوسف، والآية ٤٣ من سورة النحل، والآية ٧ من سورة الأنبياء، حيث يقرؤها حفص عن عاصم وحده على هذا النحو، وينضمّ إليه الثلاثي الكوفي (حمزة، وخلف، والكسائي) في قراءة الآية ٢٥ من سورة الأنبياء، بينما يفضل جميع القرّاء الآخرين قراءة الفعل بصيغة المبني لما لم يسمّ فاعله ﴿يُوحَى﴾. بالنسبة للآية قيد البحث، لا يوجد أيّ سياق أو سبب واضح من شأنه أن يفضّل قراءة الفعل مبنيًّا لِما لم يسمّ فاعله على المبني للفاعل، إلا ربما الإشارة اللاحقة إلى الله، ومع ذلك فاستخدام صيغة الجمع (نون العظمة) مع الله ليس أمرًا نادرًا في القرآن ويمكن ملاحظته في رسم المصحف[١].

(١) راجع الآيات: ٣٣ من سورة الأنعام، و٤١ من سورة الرعد، و١٤ من سورة إبراهيم، و٣ من سورة العنكبوت، وغيرها. يمكن للمرء الزعم بوجود تفضيل افتراضي (أي المبني لما لم يسمّ فاعله مقابل المبني للمعلوم) لا يمكن تجاوزه إلا إذا سمح السياق بذلك. ولكن هذا لا يعني سوى استبدال =

احتمالية الاتفاق:

إنّ اتفاق القرّاء على الأمثلة العشرة المذكورة أعلاه لا ينبغي أن يكون أمرًا غير مألوف، فمن الممكن أن يكون القرّاء في مناطق مختلفة قد توصّلوا بشكل مستقلّ إلى نفس مواضع النقط بالصُّدْفة. وهنا أودّ تقييم احتمال حدوث هذه الاحتمالية، ولحساب احتمالية الاتفاق بالصُّدْفة، يتعيّن علينا أن نحدّد بدقّة السؤال الذي صغته على النحو الآتي: إذا لم تكن هناك قراءة شفهية حيّة، فما هي احتمالية أن يصل القرّاء في مناطق مختلفة بشكلٍ مستقلّ إلى نفس مواضع النقاط في هذه الحالات، نظرًا لحقيقة أنهم كانوا أمام خيارين متساويين قابلَيْن للتطبيق في كلّ حالة؟

ويمكن حساب الاحتمالات عن طريق عدّ جميع الاحتمالات الاتفاقية لنقطة اختلاف واحدة. وباستخدام المثال ٨ المذكور آنفًا، لدينا قراءتان محتملتان: ﴿يُشْرِكُونَ﴾ و﴿تُشْرِكُونَ﴾. ولكي لا يصبح هذا الأمر صعبًا، فلننظر فقط في القراءات الإقليمية الثلاث، وننحّي يعقوب وعاصم؛ وسنعود إليهما لاحقًا. يوضح الجدول ٣ جميع الطرق الممكنة التي قد تكون قد قرأت بها القراءات الإقليمية المختلفة (**بسركون**)، ومن بين ثمانية احتمالات، لم تسفر

=

مجموعة من الأسئلة بمجموعة أخرى: ما مردّ هذا التفضيل؟ ولماذا يشترك جميع القرّاء في نفس التفضيل؟

سوى حالتين فقط عن اتفاق بين القراءات الإقليمية الثلاث، وهي الحالات التي قرأ فيها جميع القراء إمّا ﴿تُشْرِكُونَ﴾ أو ﴿يُشْرِكُونَ﴾؛ لذلك، فإن احتمالية الاتفاق الكامل عن طريق الصدفة هي اثنان من ثمانية، أي ربع الاحتمالات.

جدول ٣. الاحتمالات الممكنة لـ(تسركون) في القراءات الإقليمية الثلاث

كوفي	مدني	مكي - بصري
تشركون	تشركون	تشركون
تشركون	تشركون	يشركون
تشركون	يشركون	تشركون
تشركون	يشركون	يشركون
يشركون	تشركون	تشركون
يشركون	تشركون	يشركون
يشركون	يشركون	تشركون
يشركون	يشركون	يشركون

إنّ احتمالية الاتفاق بالصُّدْفة على متغيّر واحد ليست ضئيلة بما يكفي لاستبعاده تمامًا من الاعتبار، ولكن بمجرّد أن نأخذ في الاعتبار جميع المتغيّرات العشرة، تتغيّر الاحتمالية بشكلٍ كبيرٍ، فاحتمالات الاتفاق عبر (عدد) من المتغيرات هي حاصل ضرب احتمالات متغيّر واحد عددًا من المرات. وبالنسبة للأمثلة العشرة الواردة أعلاه، سيكون كالآتي:

$$\frac{1}{4} \times \frac{1}{4} \dots \times \frac{1}{4} = \left(\frac{1}{4}\right)^{10} = \frac{1}{1{,}048{,}576}$$

بعبارة أخرى، فإنّ احتمالات توصّل القراءات الإقليمية الثلاث إلى اتفاق بشأن المتغيرات العشرة المتاحة من خلال التغيير أقلّ من واحد في المليون، أي أنّ الاحتمال بعيد الوقوع جدًّا. يوضح الجدول ٤ الاحتمالات لزيادة عدد المتغيرات لثلاث إلى خمس قراءات، بما أنَّنا استبعدنا يعقوب وعاصمًا في وقت سابق. تمثّل الخلايا المظللة عدد المتغيرات حيث لا يمكن استبعاد كون الاحتمال تفسيرًا معقولًا (احتمالية أكبر من ١٪)[١]، ولاستبعاد احتمالات الصُّدْفة، نحتاج إلى أربعة أمثلة على الأقلّ لثلاثة تقاليد، وثلاثة أمثلة لأربع قراءات، ومثالين فقط لخمس قراءات.

الجدول ٤. احتمالية الاتفاق بالصدفة لعدد متزايد المتغيرات والقراءات المستقلة

عدد المتغيرات	٣ قراءات	٤ قراءات	٥ قراءات
١	¼	1/ 8	1/ 16
٢	1/ 16	1/ 64	1/ 256
٣	1/ 64	1/ 512	1/ 4,096
٤	1/ 256	1/ 4,096	1/ 65,536

(١) وللتوضيح، يعدّ هذا معيارًا صارمًا جدًّا، خاصّة عندما يتعلق الأمر بالتاريخ. وتحدّد العديد من الدراسات العلمية الدلالة عند احتمالية ٩٥٪ مقارنة بـ ٩٩٪ المستخدمة هنا.

٥	1/ 1,024	1/ 32,768	1/ 1,048,576
٦	1/ 4,096	1/ 262,144	1/ 16,777,216
٧	1/ 16,384	1/ 2,097,152	1/ 268,435,456
٨	1/ 65,536	1/ 16,777,216	1/ 4,294,967,296
٩	1/ 262,144	1/ 134,217,728	1/ 68,719,476,736
١٠	1/ 1,048,576	1/ 1,073,741,824	1/ 1,099,511,627,776

وخلاصة القول: إنّ الأمثلة العشرة الواردة أعلاه تمثّل العديد من الحالات التي يتّفق فيها القرّاء المعتبرون على قراءة معيّنة مع استبعاد قراءة أخرى يمكن أن تكون صحيحة بنفس القدر، كما أنها تعكس الأنواع المختلفة من التباين الذي نلحظه في القراءات: التباين في ضمير المتكلِّم/ المخاطب، والمخاطب/ الغائب، والمذكر/ المؤنث، المبني لِمَا لم يسمّ فاعله/ المبني للمعلوم، وصيغة الفعل والجذر. وليس هناك دافع تفضيلي في الأمثلة المختارة، بل الدافع الرئيس لاختيارها، بخلاف التنوّع الكبير في الأنواع، هو الوثوقية المنطقية لهذا الجزء من النصّ في المخطوطات المبكّرة. وقد أوضحت كيف أنه من المستبعد للغاية أن يتّفق جميع القرّاء العشرة المعتبرين على نقط هذه الأمثلة العشرة بالصُّدْفة. لذا إذا نظرنا إلى الموقِف المتحفِّظ بشكلٍ غير معقول الذي يفترض أنّ القرّاء العشرة يشكّلون ثلاث قراءات مستقلّة، فإنّنا بحاجة إلى أربعة أمثلة فقط لرفض هذه الاحتمالية. وإذا نظرنا إلى القراءات الخمس التي عرضتها أعلاه، فنحن

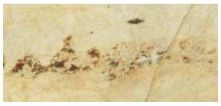
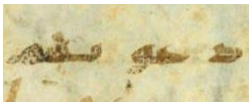
بحاجة فقط إلى مثالَيْن فقط. لذلك، يمكننا أن نستنتج بما لا يدع مجالًا للشك أنّ القراءات المعتمدة لا بدّ وأن يكون لها سَلَف مشترك.

الشواهد المخطوطة:

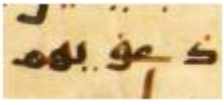
قبل أن نتمكن من قول أيِّ شيء قاطع حول طبيعة السلف المشترك للقراءات، فمن الواجب علينا أن ننظر في الشواهد المخطوطة. ورغم شُهرة الرأي القائل بأنّ أقدم المخطوطات القرآنية لم تحتوِ على نقط، فإنّ هذا يتناقض مع الأدلة المادية[١]، فلم يُعثر حتى الآن على أيّ مخطوطة ترجع إلى القرن الأول [الهجري]/ السابع [الميلادي]، خالية تمامًا من النقط، رغم أن المقدار يمكن أن يتفاوت إلى حدّ كبير، وهذا يمنحنا الفرصة للتحقّق ومعرفة ما إذا كان النقل الكتابي قد يكون مسؤولًا عن الاتفاق بين القرّاء في تلك الحالات. وأنا أعتمدُ على مفتاح المخطوطات الذي ذكرته في موضع آخر[٢]، والذي ضممتُ إليه في الملحق (ب) المخطوطات غير المشار إليها هناك. وقد اقتصرت على المخطوطات التي يمكن تصوّر أن يعود تاريخها إلى ما قبل زمن القرّاء المعتبرين، أمّا المخطوطات التي تلت القرّاء الأوائل فمن المحتمل أن تكون قد تأثّرت بهم.

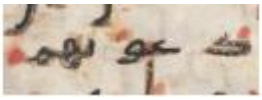
(1) See Bursi, “Connecting the Dots”; Sidky, “Review of Corrections,” 274.
(2) Sidky, “On the Regionality,” 148-53.

المثال ١: كلمة (دعوبهم) في الآية ٥ من سورة الأعراف:

المخطوطة	G330	ALI	AMR1
الصورة			
النصّ	﴿دعو﴾بكم[١]	دعوبكم	دعوبكم

المخطوطة	BL	CPP	E20
الصورة			
النص	دعوبكم	دعوبكم	دعوبكم

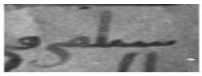
المخطوطة	MIA24145	MHD	SM1
الصورة			
النصّ	دعوبكم	دعوبكم	دعوبكم

المخطوطة	TOP	W1913
الصورة		
النصّ	دعوبكم	دعوبكم

(١) كُتبت خطأ في كامل الجدول، والصواب: ﴿دعواهم﴾. [المترجم]

لا تحتوي أيٌّ من المخطوطات على نقاط أصلية تحدّد القراءة، وتحتوي كلٌّ من المخطوطتين E20 وMHD على نقاط لاحقة تشير إلى قراءة ﴿دعواهم﴾.

المثال ٢: كلمة (سلقي) في الآية ١٥١ من سورة آل عمران:

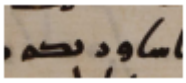
المخطوطة	MIA24145	CPP	Q47
الصورة			
النص	سلقى	سلقى	سلقى

المخطوطة	SM1	TOP	W1913
الصورة			
النصّ	سلقى	سلقى	سلقى

يُظهِر المخطوط W1913 فقط قراءة: ﴿سَنُلْقِي﴾، أمّا المخطوطات الأخرى فلا، بما في ذلك CPP، التي ترجع إلى إقليم سوريا. أمّا النقاط التي تشير إلى كلٍّ من النون والياء في SMI فهي نقاط لاحقة.

المثال ٣: كلمة (ساوريكم) في الآية ١٤٥ من سورة الأعراف:

المخطوطة	330G	BL	CPP
الصورة			
النصّ	ساوريكم	[]اوريكم	ساوريكم

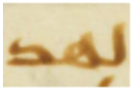
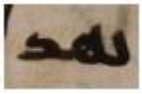
المخطوطة	D25	D29	MIA24145
الصورة			
النصّ	ساوربكم	ساوربكم	ساوربكم

المخطوطة	MHD	SM1	TOP
الصورة			
النصّ	ساوربكم	ساوربكم	ساوربكم

المخطوطة	W1913
الصورة	
النص	ساوربكم

تبدو النقاط على الياء في مخطوط MHD إضافة لاحقة بالنظر إلى شكلها؛ فالنقاط غير متّسقة مع النقاط الأخرى في المخطوطات، والتي هي عبارة عن خطوط مائلة. ولست متأكدًا من وجود ياء في مخطوط TOP، بيد أنه ليس لديّ إمكانية الوصول إلى صور عالية الدقّة للتحقّق من ذلك. وقد نسخت النقاط بحذر. وتفتقر جميع المخطوطات الأخرى التي شملها الفحص إلى النقاط على السِّنِّ.

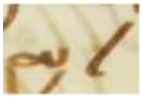
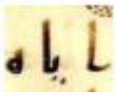
المثال ٤: كلمة (بهد) في الآية ١٠٠ من سورة الأعراف:

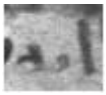
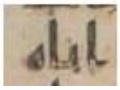
المخطوطة	ALI	BL	CPP	D25	E20
الصورة					
النص	بهد	بهد	بهد	بهد	بهد

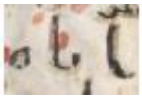
المخطوطة	MIA24145	MHD	SM1	TOP	W1913
الصورة					
النصّ	بهد	بهد	بهد	بهد	بهد

معظم المخطوطات التي شملها الفحص غير منقوطة، ويبدو أن النقاط في المخطوط E20 التي تحدد ﴿يَهْدِ﴾ إضافة لاحقة بالنظر إلى شكلها وموضعها غير المثالي تحت الهاء، مما يوحِي بأنها أُضيفت بعد أعمال الترميم التي تغطِّي السِّنَّ. ويبدو أيضًا أن النقاط في مخطوط MHD التي تحدد ﴿يَهْدِ﴾ إضافة لاحقة بالنظر إلى شكلها. وتشير النقاط اللاحقة في SMI إلى القراءتين ﴿نَـهْدِ﴾ و﴿يَهْدِ﴾. والمخطوطان الوحيدان اللذان يحتويان على نقاط أصلية، MIA24145 وW1913، يحددان القراءة الشاذة ﴿نَـهْدِ﴾.

المثال ٥: كلمة (اياه) في الآية ١١٤ من سورة التوبة:

المخطوطة	330G	ALI	AMR1	CPP	E20
الصورة					
النص	اله	اياه	اله	اله	اياه

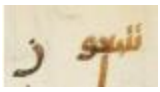
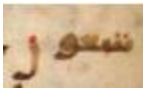
المخطوطة	MIA24145	MHD	Q47	SM1	TOP
الصورة					
النص	اله	اله	اله	اياه	اياه

المخطوطة	W1913
الصورة	
النص	اياه

تثبتُ المخطوطات كلًّا من الكتابة الناقصة (ا ى هـ) والكاملة (ا ى ا هـ) للكلمة المشار إليها. وعلى غرار الأمثلة السابقة، تحتوي كل من المخطوطتين E20 وMHD على نقاط تحدد ﴿اياه﴾، ويبدو أنها إضافات لاحقة. أمّا في مخطوطتي SMI وTOP، فالنقاط تبدو أصلية ولكن من الصعب تحديدها بدقة. بالنسبة لـ SMI، فرغم أنه يبدو وكأنّ هناك نقطة واحدة، إلا أنّ سمكها

يجعل من المرجّح أن تكون في الواقع نقطتين قريبتين جدًّا من بعضهما، مما يحدّد ﴿اياه﴾. وقد توصّلت إلى استنتاج معاكس في حالة TOP حيث يتفق سمك النقطة مع النقاط المفردة الأخرى، مما يحدد ﴿اباه﴾. وكلّ من TOP والجزء ذي الصّلة من SMI يرجعان إلى إقليم المدينة.

المثال ٦: كلمة (يتبعون) في الآية ٢٣ من سورة النجم:

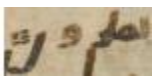
	A331	ALI	E20	MIA24145
المخطوطة				
الصورة				
النص	تتبعون	سعون	يتبعون	تتبعون

	SM1	TOP	W1913
المخطوطة			
الصورة			
النص	سعون	سعون	يتبعون

تثبت المخطوطات A331 وMIA24145 القراءة الشاذة ﴿تَتَّبِعُونَ﴾، والنقاط في المخطوط الأخير محجوبة جزئيًّا بسبب التشكيل الموضوع فوقها. أمّا المخطوطات W1913 وTOP فلا تشير إلى قراءة. وبسبب التلطيخ لا يمكننا التأكّد مما إذا كان المخطوط E20 يحتوي على حرف التاء، ولكن من الواضح أن السِّنَّ لم يُنقط كنقط الياء. لا يحتوي المخطوط SM1 على نقاط

أصلية، ويبدو أن النقاط اللاحقة قد حددت القراءة الشاذة، لكن النقاط فوق التاء قد مُسحت بعد ذلك. وقامت يد لاحقة بتحديد القراءة المتواترة ﴿يَتَّبِعُونَ﴾ في مخطوط ALI، ويبدو أن هناك خطًّا خفيفًا مائلًا فوق السِّنِّ، مما قد يشير إلى قراءة ﴿تتّبعون﴾، ومع ذلك، بما أنني لا أستطيع التأكد، لم أنقلها على هذا النحو.

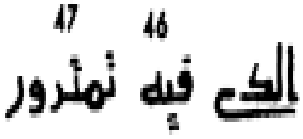
المثال ٧: كلمة (يمترون) في الآية ٣٤ من سورة مريم:

المخطوطة	ALI	BL	FUS	MIA24145
الصورة				
النصّ	يمرون	يمرون	يمرون	يمرون

المخطوطة	SM1	TOP	TUB	W1913
الصورة				
النص	يمرون	يمرون	تمترون	تمترون

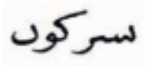
تحدد كلٌّ من مخطوطتي TUB (مدنية) وW1913 (سورية) إلى القراءة الشاذة ﴿تَمْتَرُونَ﴾. أمّا المخطوطات الأخرى، فلا تحدِّد أيًّا من القراءتين. وتمنع البقعة الموجودة فوق السِّنِّ في مخطوط FUS من معرفة ما إذا كان السِّنُّ منقوطًا كحرف تاء، ولكن من الواضح أنه ليس ياء. ومن المثير للاهتمام أن

نقش قبة الصخرة المؤرخ بـ ٧٢هـ= ٦٩١م يحتوي أيضًا على القراءة الشاذة ﴿تمترون﴾[1]، وقد استنسخت الجزء ذا الصلة من تتبع كريستيل كيسلر Christel Kessler في الشكل ٣.



الشكل ٣

المثال ٨: كلمة (بشركون) في الآية ٦٣ من سورة النمل:

المخطوطة	ALI	BL	CPP
الصورة			
النص	بسركون	بسركون	بسركون

المخطوطة	E20	MIA24145	SM1
الصورة			
النص	تشركون	بسركون	بسركون

(1) Ch. Kessler, "Abd al-Malik's Inscription in the Dome of the Rock: A Reconsideration," *Journal of the Royal Asiatic Society* 102.1 (1970): 2–14, at 6.

المخطوطة	TOP	TUB	W1913
الصورة			
النص	سركون	سركون	سركون

ملاحظة: لم يكن لديّ إمكانية الوصول إلى الصور، النصّ مأخوذ من كتاب فرانسوا ديروش François Déroche[1] **(النقل الكتابي للقرآن في بدايات**

---

(١) فرانسوا ديروش François Déroche (١٩٥٢م-...): وهو مستشرق فرنسي متخصّص في دراسة المخطوطات القديمة codicologie، والباليوغرافيا، أي: علم قراءة النصوص القديمة paléographie.

بدأ ديروش مشواره في المدرسة العليا للأساتذة سنة ١٩٧٣م، وحَصَلَ على شهادة التبريز في الآداب القديمة سنة ١٩٧٦م؛ مما خوَّل له الحصول على دبلوم الدراسات المعمقة في علم المصريات égyptologie سنة ١٩٧٨م.

تقاعد عن عمله في المكتبة الوطنية الفرنسية، حيث كان يَشتغل على دراسة النصوص القرآنية بقسم المخطوطات.

وقد تُوِّجَت جهوده في تصنيف المخطوط القرآني ودراسته في رحاب المكتبة الوطنية بباريس بمبادرة كوليج دي فرانس Collège de France، الذي أحدث لأول مرة كرسيًّا لدراسة القرآن سُمّي كرسي تاريخ القرآن: النصّ والنقل، La chaire Histoire du Coran. Texte et transmission، وعَهد به إلى فرانسوا ديروش سنة ٢٠١٥م، وذلك إقرارًا منه بمركزية الموضوع في الدَّرس الاستشراقي والتاريخي المعاصر، واعترافًا بمكانة ديروش في هذا الحقل المهم.

نذكر من بين أعماله:

١٩٨٣م: دليل المخطوطات العربية:

Catalogue des manuscrits arabes, fascicules 1 et 2, Bibliothèque nationale (France), département des manuscrits, Bibliothèque nationale.

٢٠٠٤م: الكتاب العربي المخطوط، مقدمات تاريخية:

Le Coran, Que sais-je ?, PUF.

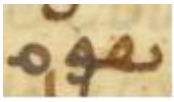
٢٠٠٩م: النقل الكتابي للقرآن في بدايات الإسلام (المخطوط باريزينو بتروبوليتانوس):

=

الإسلام: مخطوط باريزينو بتروبوليتانوس (*La transmission ecrite du Coran dans les debuts de I'Islam: Le Codex Parisino-Petropolitanus* (Leiden: Brill, 2009), 287.

تحتوي مخطوطة E20 فقط على نقاط تبدو أصلية والقراءة المشار إليها هي قراءة ﴿تُشْرِكُونَ﴾ الشاذة، وجميع المخطوطات الأخرى التي شملها الفحص لا تنقط السِّنَّة المعنيّة.

المثال ٩: كلمة (يقوم) في الآية ٥١ من سورة غافر:

المخطوطة	ALI	CBLI	FUS	MIA24145
الصورة				
النص	يقوم	يقوم	يقوم	يقوم

المخطوطة	MHD	SM1	TOP	W1913
الصورة				
النص	يقوم	يقوم	يقوم	تقوم

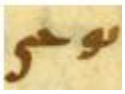
=

La transmission écrite du Coran dans les débuts de l'islam. Le codex Parisino-petropolitanus, Brill

وقد تُرجِم مؤخرًا كتابه: (مصاحف الأمويين)، ترجمة: د/ حسام صبري، عن مركز نهوض للبحوث والدراسات، بيروت، ٢٠٢٣. (قسم الترجمات)

لا تحتوي أغلب المخطوطات على نقاط أصلية على السِّنّ في بداية الكلمة. تحتوي مخطوطات FUS وMHD على نقاط أُضِيفَت لاحقًا لتحديد القراءة الشاذة ﴿تَقُومُ﴾. يحتوي مخطوط TOP على ما يبدو أنه نقط أصلية تحدد قراءة ﴿يَقُومُ﴾، بينما يحتوي W1913 على نقاط أصلية تحدد ﴿تَقُومُ﴾.

المثال ١٠: كلمة (يوحى) في الآية ١٠٩ من سورة يونس:

المخطوطة	ALI	AMR1	BIRMA	BL	E20
الصورة					
النص	يوحى	يوحى	يوحى	يوحى	يوحى

المخطوطة	MIA24145	Q47	SM1	TOP	W1913
الصورة					
النص	يوحى	يوحى	يوحى	يوحى	يوحى

لا يبدو أنّ أيَّ مخطوطة تحتوي على نقاط أصلية للحروف على السِّنَّة في بداية الكلمة، ويبدو أنّ مخطوطة TOP قد تحتوي على هذه النقاط، لكن جودة الصورة تمنعني من التأكد. ومع ذلك، فإنّ الشكل لا يتفق مع نمط نقط الحروف في تلك المخطوطة؛ لذا لم أقم بنسخها. أمّا E20، فتحتوي على نقاط أُضيفت لاحقًا، تحدد قراءة ﴿يُوحَى﴾.

مثال مغاير:

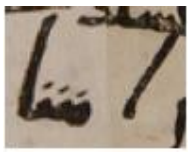
قد يتبادر إلى الذِّهن من الأمثلة السابقة أن المخطوطات القرآنية المبكرة لا تظهر نمطًا ثابتًا من نقط حروف الكلمات الفردية، لكن هذا ليس صحيحًا، وسأوضح ذلك باستخدام المثال الآتي من الآية ١٥٦ من سورة الأعراف:

﴿قال عذابي أصيب به من **اشاء**﴾

بإزالة النقاط عن حرف الشين في كلمة ﴿أَشَاء﴾، يمكن قراءتها أيضًا ﴿أَسَاء﴾، ومع هذا لا يبدو أن هناك أيّ اختلاف ملموس في القراءة[(١)]، وتُظهِر المقارنة مع الآيات ١٠٧ من سورة يونس، و٤٣ من سورة النور، و٤٨ من سورة النور بوضوح أنَّ القراءة هي ﴿أَشَاء﴾. ولهذا لا توجد ضرورة جوهرية لتمييز ﴿اسا﴾ في الكتابة، بيد أن هذا ما نجده عندما نستعرض المخطوطات المبكرة كما هو موضح.

(١) يظهر هذا في كتب الشاذ المنسوبة بشكلٍ مشكوك فيه إلى عددٍ قليل من القرّاء الأوائل، انظر: **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، ابن عطية، تحقيق: عبد السلام محمد، ٦ مجلدات (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠١)، (٢/ ٤٦١). يرى ابن جني (ت. ٣٢٢هـ= ١٠٠٢م) أن هذه القراءة الشاذة أشدُّ إفصاحًا بالعدل من القراءة الفاشية. انظر: **المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها**، أبو الفتح بن جني، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مجلدين (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٨)، ١: ٢٦١ (الصواب ٣٧٣، المترجم).

المخطوطة	330G	ALI	BL	CPP
الصورة				
النص	اشا	اسا	اشا	اسا

المخطوطة	DMSC1	D25	D29	MIA24145
الصورة				
النص	اسا	اشا	اشا	اشا

المخطوطة	MHD	SM1	TOP	W1913
الصورة				
النص	اشا	اشا	اسا	اشا

لا تحتوي أربع مخطوطات على نقاط وهي DMSC1، وALI، وCPP، وTOP، أمّا المخطوطات الثماني المتبقية فتحتوي على نقاط، وترجع إلى

مناطق وأصول متعددة؛ لذا يبدو أنّ القراءة كانت شائعة جدًّا في أقدم المخطوطات، ومن الممكن الزعم بأنها كانت موجودة في النموذج الكتابي الأول[١].

(١) سأتناول مسألة إعادة بناء نقاط الحروف إلى النموذج العثماني في عمل قادم.

التداعيات والتأريخ:

أَوضحتُ في الأجزاء السابقة أنّ النقاط المرتبطة بالقراءات القرآنية التي تناقلها القرّاء العشرة المعتمدون تشكِّل خمس قراءات إقليمية مستقلّة، وعلى الرغم من استقلالها، فإنّ هذه القراءات المنفصلة تتشارك جوهرًا مشتركًا، ويتميز هذا الجوهر المشترك باتفاق النقط في الحالات التي لا تكون فيها القراءات البديلة ممكنة فحسب، بل مساوية أو أكثر استحسانًا.

إنّ قابلية القراءات البديلة للوجود وشعبيتها تتجلّى في الشهادات الوفيرة بين تقاليد القراءات الشاذة، والمخطوطات القرآنية، وفي إحدى الحالات حتى نقش قبة الصخرة الشهير. كما يؤكّد فحص المخطوطات أنّ النقل الكتابي لم يكن مسؤولًا عن هذا الجوهر المشترك[١]؛ ولذا يجب أن يكون هذا الجوهر المشترك قد نقل عبر قراءة شفهية حية موازية للنصّ المكتوب[٢]؛ بعبارة أخرى،

(١) على الرغم من أنه لا يمكننا معرفة محتويات كلّ المخطوطات المبكّرة، التي ضاع معظمها بمرور الوقت، فإن المخطوطات التي قمتُ بمراجعتها تمتد عبر مناطق مختلفة وعُثر عليها في خزائن مختلفة. وأعتقدُ أنه من غير المحتمل أن النقاط البدائية كانت موجودة وأُزيلت بصورة مستقلة عبر أنواع النصوص الإقليمية المختلفة، أو أننا نتعامل مع عيّنة غير تمثيلية إلى حدّ كبير.

(٢) قد يُحتجّ بأن هذا النقل قد حدث جنبًا إلى جنب مع القرآن باستخدام دفاتر خاصة تُنقل من شيخ إلى طالب، وما زلتُ أعتبرُ هذا شكلًا من أشكال النقل (الشفهي) طالما أنه عملية حدثت بالتوازي مع النقل الكتابي للقرآن، وفي النهاية تظلّ غير مرئية لنا. وفي حين أنه يبدو من المحتمل أن هذا قد حدث بالفعل في جيل القراء المعتبرين الأوائل، فمن غير المحتمل أن يكون الآلية الأساسية المسؤولة لتلقّي القراء المعتبرين. انظر: Schoeler, *Oral and Written*, 78-82.

فإنّ تقاليد القراءة ليست حصرًا نتيجة محاولات مستقلّة لفكّ شيفرة رسم القرآن غير المنقط.

إلى أيّ فترة زمنية يمكننا تأريخ هذه القراءة الشفهية؟ بما أنّ القراءة الشفهية هي المسؤول عن الاتفاق بين القراءات الإقليمية المستقلة، فلا بد أن يكون قد سبق أيًّا منها، وأوائل القرّاء الذين ينتمون إلى تقاليد مختلفة هم: أبو جعفر[١]، وابن كثير، وعاصم، وحمزة (انظر الجدول ١). وعند هذه النقطة، لو كانت هذه دراسة حديثية، لكان من الممكن افتراض وجود مدار إسناد مسؤول عن تداول الجوهر التقليدي بين القرّاء المذكورين. ولكن في حالة القرآن، لا يمكن القول إنّ فردًا واحدًا كان مسؤولًا عن تعليم القرّاء المذكورين أعلاه. فكلّهم متعاصرون يعملون في أجزاء مختلفة من الإمبراطورية الإسلامية، باستثناء حمزة. وبكلّ المؤشرات، فإنّ كلّ قراءة من القراءات العشر تمثيل واحد لقراءة إقليمية قد تبلورت بالفعل في زمنهم. وهذا ما نشهده في المخطوطات، وما تثبته دراسة مقارنة للأدلة المادية، وتقاليد القراءة، والمؤلفات النحوية المبكرة[٢]. كما ثبت أن التدوين العثماني، الذي حدث

(١) مع أن ابن عامر أَسَنّ من أبي جعفر، فإنّ مدار الإسناد بين رواة ابن عامر المعتمدين، هشام وابن ذكوان، هو تلميذه يحيى بن الحارث الذماري (ت. ١٤٥هـ= ٧٦٢م)، ولأغراض التأريخ، ذكرت أبا جعفر.

(2) Van Putten and Sidky, "Pronominal Variation."

تقريبًا في سنة ٣٠هـ= ٦٥٠م، تضمّن توزيع أربعة مصاحف إقليمية على الأقلّ. وتشير المخطوطات الباقية إلى أنّ وجود نقل مكتوب متواصل من وقت التدوين حتى القرّاء المعتمدين (وما بعدهم) دون وجود فجوات ظاهرة[١]؛ لذلك، ليس من غير المعقول أن نقترح وجود قراءة شفهية موازية تعود إلى نفس الفترة الزمنية.

وبالاستعانة بتواريخ وفاة القرّاء الأوائل وحدها، يمكننا استنتاج أن القراءة الشفهية تعود إلى ما قبل نهاية القرن الأول [الهجري]/ القرن السابع [الميلادي]، ولكن بالاستفادة من القراءات المنفصلة، يمكننا أن نكون أكثر تحديدًا. لدينا العديد من الروايات التي تؤرّخ نشاط أبي جعفر المدني رغم أنه ليس أقدم القرّاء، ويمكن أن يُعزى معظمها إلى تلميذه المباشر سليمان بن مسلم بن جمّاز (توفي حوالي ١٧٠هـ= ٧٨٧م)، وتنصّ هذه الروايات على أنّ أبا جعفر كان يُقرِئ القرآن في مسجد رسول الله [ﷺ] قبل الحرّة التي وقعت سنة ٦٣هـ= ٦٨٣م[٢]. وبما أنني قد أشرتُ بالفعل إلى أن القراءة الشفهية التي

(١) يمكن إثبات ذلك بسهولة من خلال النظر في أدلة تأريخ الكربون المشع (C١٤) الواردة في دراسة ماركس وجوشام "Radiocarbon (14C) Dating."

(٢) **كتاب السبعة**، أبو بكر بن مجاهد، تحقيق: جمال الدين محمد شرف (طنطا: دار الصحابة للتراث، ٢٠٠٧)، ٣٠- ٣١؛ **فضائل القرآن**، أبو عبيد بن سلّام، تحقيق: مروان العطية، ومحسن خرابة، ووفاء تقي الدين (دمشق: دار ابن كثير، ١٩٩٥)، ٣٦٠؛ **جامع البيان**، أبو عمرو الداني، تحقيق: جمال الدين =

أفادت القرّاء المعتمدين يجب أن تسبق أيًّا منهم، فإنّ هذا يضعها في وقت لا يتجاوز منتصف القرن الأول [الهجري]/ القرن السابع [الميلادي].

كما توجد روايات مماثلة لقرّاء آخرين من القرّاء المعتبرين، ويمكننا من خلالها تحديد أُطُرٍ زمنية مشابهة في أقاليم أخرى، ويمكن أيضًا توسيع هذه الدراسة لتشمل قرّاء غير معتمدين سابقين، مما يسمح لنا بإعادة بناء الجوهر المشترك إلى أبعد من هذا الزمن. كما يمكن تكرار العملية التي أُجريت على النقاط مع سمات أخرى، مثل الألِف الوسطى، التي كانت شحيحة إلى حدّ ما في أقدم المخطوطات، أو التشكيل، الذي لا وجود له؛ ونفع هذا الخط من التحقيقات قد تنبأ به محمد مصطفى الأعظمي[(١)].

في حين تجيب هذه الدراسة على سؤال طال أمده بشأن النقل الشفهي للقرآن، فإنها تثير العديد من الأسئلة الجديدة. لماذا ينتمي ابن عامر إلى نفس تقليد النقط مثل أهل المدينة؟ في الوقت الحالي، لست متأكدًا. كيف نفهم الخلافات بين القرّاء إذا كان هناك قراءة شفهية أساسية؟ الجواب المختصر هو أنّ وجود كلٍّ من القراءة الشفهية والقراءات المبتكرة ليسَا متناقضين. هناك عدد

=

محمد شرف، مجلدان (طنطا: دار الصحابة للتراث، ٢٠١٢)، ١: ١٨٦؛ **تاريخ دمشق**، ابن عساكر، تحقيق: عمر العمروي، ٨٠ مجلد (بيروت: دار الفكر، ١٩٩٤)، ٦٥: ٣٥٦– ٣٥٧.

(1) Al-Azami, *History*, 156-59.

لا يُحصى من الأسباب التي ربما أسهمت في ظهور تباينات القراءة، بما في ذلك التنوع اللغوي[١]، والنظرية النحوية[٢]، والشريعة الإسلامية، والاهتمامات التفسيرية[٣]، والجدل بين الأديان[٤]، والخطأ البشري[٥]، وحتى هوى القارئ. على سبيل المثال، زعم فان بوتن[٦] مؤخرًا بأنّ هشامًا عن ابن عامر كان يستند

(1) *See M. van Putten*, Quranic Arabic: From Its Hijazi Origins to Its Classical Reading Traditions *(Leiden: Brill, 2022).*

(٢) حول تأثير الكسائي، انظر:

R. Harvey, "The Preferences of al-Kisa'i (d. 189/805): Grammar and Meaning in a Canonical Reading of the Qur'an," *International Journal for the Semiotics of Law-Revue internationale de semiotique juridique* 29.2 (2016): 313-32.

(٣) قد تكون القراءة المُشْكِلة للآية ٩١ من سورة الأنعام إحدى هذه الحالات. انظر:

M. Goudarzi, "The Written Torah and the Oral Qur'an in Pagan Mecca: Towards a New Reading of Q 9:91," in *Non Sola Scriptura: Essays on the Qur'an and Islam in Honour of William A. Graham*, ed. B. Fudge et al. (London: Routledge, 2022), 25-45.

(٤) تبدو لي القراءة البديلة ﴿تمترون﴾ في الآية ٣٤ من سورة مريم، التي تناولها المثال ٧، جدلية. ويمكن اعتبار وجودها في نقش قبة الصخرة بمثابة مخاطبة مباشرة للمسيحيين إلى جانب آيات أخرى مناهضة للتثليث.

(٥) للتعرف على وجهة نظر تقليدية مبكّرة، انظر مناقشة ابن قتيبة (ت. ٢٧٦هـ= ٨٩٠م) للّحن في القرآن الذي ينسبه إلى القرّاء؛ ابن قتيبة، **تأويل مشكل القرآن**، تحقيق: سعد عمر (بيروت: الرسالة ناشرون، ٢٠١٤)، ٧١- ٨٢.

(6) M. van Putten, "Hisam's Abraham: Evidence for a Canonical Quranic Reading Based on the Rasm," *Journal of the Royal Asiatic Society* ser. 3, 30.2 (2020): 231-50.

يزعم فان بوتن أن تبديل هشام بين ﴿إبراهيم﴾ و﴿إبراهام﴾ مثال، حيث «لا بد أن يكون قد جرى تغيير القراءة لاستيعاب الرسم» (ص: ٢٤٥). وهناك احتمال بديل، وهو أن التبديل كان مقصودًا من قِبَل اللجنة العثمانية ولكن تُخُلِّيَ عنه في قراءات أخرى، وهو احتمال مستبعَد. ومع ذلك هناك حالات أخرى حيث يقوم القرّاء بالمثل، فعلى سبيل المثال، من الواضح أنّ ﴿ثمود﴾ اسم منصرف في الرسم، ومع ذلك لا يعامله أيٌّ من القرّاء المعتبرين على هذا النحو. وقد عُورض هذا إلى درجة أن القرّاء الأكثر تساهلًا لا يصرفون إلا حالة المفعول (المنصوب) فقط؛ لأنّ الألِف موجودة في الرسم، إنها حالة =

في قراءته لاسم ﴿إبراهيم﴾ على الرسم. وقد أوضح بهنام صادقي Behnam Sadeghi[١] سابقًا كيف قام قرّاء الكوفة الذين تأثّروا بقراءة ابن مسعود بتوفيق قراءته مع الرسم العثماني للنصّ لإنتاج قراءة جديدة[٢]. كما توضح الهه شاه پسند Elaheh Shahpasand وآلاء وحيدنيا Ala Vahidnia كيف أثّرت رواية منسوبة لابن مسعود[٣] حول ذكورية القرآن في قرّاء الكوفة[٤].

=

يتجاهل فيها القرّاء الرسم عمليًّا لاستيعاب القراءة. ولا أدري، من حيث المبدأ، لماذا لا يمكن أن يكون هذا هو الحال أيضًا مع ﴿إبراهيم﴾؟ انظر:

M. van Putten, "Tamud: Reading Traditions, the Arabic Grammatical Tradition, and the Quranic Text," in *Language Change in Epic Greek and Other Oral Traditions*, ed. L. C. van Beek (Leiden: Brill, forthcoming).

(١) بهنام صادقي: أستاذ مساعد للدراسات الدينية بجامعة ستانفورد بكاليفورنيا منذ ٢٠٠٦، مهتم بالفكر الإسلامي وبالفقه وبالإسلام المبكّر. له كتاب بعنوان: The Logic of Law Making in Islam: Women and Prayer in the Legal Tradition, Cambridge University Press, 2013 (منطق صنع القانون في الإسلام: المرأة والصلاة في التقليد الفقهي)، بالإضافة لعدد من المقالات والبحوث. (قسم الترجمات)

(2) B. Sadeghi, "Criteria for Emending the Text of the Qur'an," in *Law and Tradition in Classical Islamic Thought: Studies in Honor of Professor Hossein Modarressi*, ed. M. Cook et al. (New York: Palgrave Macmillan, 2013), 21-41.

(٣) «إذا تماريتم في القرآن في ياء أو تاء فاجعلوها ياء، وذكِّروا القرآن فإنه مذكَّر». **المصنف**، ابن أبي شيبة، تحقيق: كمال يوسف الحوت، ٦: ١٥٣. [المترجم]

(4) E. Shahpasand and A. Vahidnia, "The Impact of Conceiving the Qur'an as Masculine on the Seven Readings" (in Persian).
https://www.academia.edu/37459582/تأثير_عقيدهٔ_مذكر_انگارى_قرآن_بر_قرائات_هفت_گانه_TheI
mpact_of_Conceiving_the_ Qur_an_as_Masculine_on_the_Seven_Readings.

وعليه فإنّ النتيجة الأساسية في هذه الدراسة لا تتعلّق بالطبيعة الخاصّة أو أمانة التقليد الشفهي أو مدى إخلاصه، كما أنها لا تدافع عن تفرّداته، كما أنها لا تجيب على السؤال حول سبب اختلاف القرّاء في بعض الحالات دون سواها. وأجد نفسي متفقًا مع ثيودور نولدكه الذي يزعم أن أصل العديد من التباينات التي تشترك في نفس شكل الحرف هو النصّ المكتوب، وهذا «أكثر احتمالًا إلى حدّ بعيد» من أن تكون تلك التباينات قد نشأت شفهيًّا ثم اتفقت بالصدفة على نفس شكل الأحرف[١]، بل أكثر من ذلك، هناك تباينات «من الواضح أنها ناتجة من البحث عن الجوانب غير المتوقعة للنص»[٢]، ونولدكه محقّ في تحديد الفترة التي نشأت خلالها معظم هذه القراءات المتباينة بأنها في نصف القرن الذي تلا الجمع العثماني أو نحو ذلك[٣]. ولا يتناقض أيٌّ من هذا مع النتائج هنا، التي تُظهِر فقط أن هناك إشارة واضحة وسط كلّ التنوعات في القراءات المتباينة يمكن اكتشافها، وهي القراءة الشفهية الأساسية التي يمكن إرجاعها إلى منتصف القرن الأول [الهجري]/ القرن السابع [الميلادي].

إحدى النتائج المهمّة من تحديد هذا الجوهر المشترك هو أنه يبدو أن هناك نقاطًا مثيرة للإشكال في نقل القراءات المعتمدة. تشير المصادر الأدبية،

(1) Noldeke, *GdQ*, 3: 120.

(٢) المرجع السابق نفسه.

(٣) المرجع السابق نفسه.

والنقوش وطِرس[1] صنعاء إلى أن درجة الاختلاف على مستوى مصاحف الصحابة تتجاوز بكثير ما نجده بين القرّاء المعتبرين، وهذا يتجاوز مجرّد حقيقة أنّ القراء المعتبرين ملتزمون جميعهم بالرسم العثماني. هل يعني هذا أن الجوهر المشترك يعود إلى صحابي واحد أو عدد قليل من الصحابة؟ هل هذا هو السبب وراء اختيار هؤلاء القرّاء بعينهم؟ إذا فكرنا في هذا من حيث أنواع النصوص الشفهية، فهل هذا هو ما يُسمّى حرف زيد بن ثابت؟ في النهاية، يتطلب الأمر المزيد من البحث للإجابة على هذه الأسئلة بقدرٍ من الموثوقية.

إنّ تأريخ القراءة الشفوية الأساسية إلى منتصف الأول [الهجري]/ القرن السابع [الميلادي] يضعه بين الجيل الأول من أتباع محمد [ﷺ]. وفي رأيي، ينبغي لهذا أن يُعطى للقراءات المتفقة قيمة كبيرة عند التعامل مع النصّ العثماني. بل إنه حتى الأداء المفرد لرواية حفص عن عاصم كان مثمرًا جدًّا للدراسات التي تقارن بين النصوص. ولو كان النصّ الملفوظ بالكامل (النصّ المتلقّى) قد أخفق في تمثيل النصّ الأصلي بالشكل المناسب، لكان من المشكوك فيه أن يكون نقد النصّ القرآني -خصوصًا في السنوات الأخيرة- قد أسفر عن نتائج كثيرة، على الرغم من الاعتماد شبه الحصري على رواية واحدة للقرآن. لذلك، أرى أنه إذا رغب المرء في اعتماد قراءة بديلة للنصّ العثماني

(١) الطِّرس هو الصفحة من الكتاب التي مُحِيَ ما كُتب عليها ليُكتب عليها غيره. [المترجِم]

حيث يتفق جميع القرّاء العشرة المعتبرين، فلا بد من تبرير هذه القراءة البديلة وطرح آلية لظهور القراءة المعتمدة[١].

ومن الأمثلة على ذلك، دراسة على الآية ٦٩ من سورة الأحزاب أجراها جوزيف ويتزتم Joseph L Witztum[٢]، حيث يُؤمَر المؤمنون بألا يكونوا ﴿كَالَّذِينَ آذَوْا مُوسَى﴾[٣]، ويربط الآية بزواج موسى من امرأة كوشية في سفر العدد الإصحاح ١٢ من خلال التشابه الأدبي واللغوي، ويُحاجج ويتزتم بطريقة مقنعة بأنّ نهاية الآية الأصلية يجب أن تكون ﴿عَبْدًا للهِ﴾ كما في قراءة ابن مسعود، بدلًا من ﴿عِنْدَ اللهِ﴾، ومن اللافت أنّ كِلتا القراءتين متفقتان مع الرسم العثماني[٤]، لكن قراءة ابن مسعود

---

(١) وفي الممارسة العملية غالبًا ما يكون الدارسون على طرفي نقيض: أولئك الذين يعملون بالكامل ضمن نموذج قراءة حفص، وأولئك الذين يتجاهلون تمامًا جميع الأدلة -المادية والأدبية- لإعادة تفسير الرسم كما يحلو لهم.

(٢) Joseph L Witztum جوزيف ويتزتم: حاصل على الدكتوراه من جامعة برنستون، وهو محاضِر في قسم اللغة العربية وآدابها بكلية العلوم الإنسانية بالجامعة العبرية، تتركّز اهتماماته الرئيسة في: القرآن وعلاقته بالكتب السابقة اليهودية والمسيحية، تفسير القرآن، الأدب السرياني المترجَم في الجزيرة العربية، وله عدد من المقالات والبحوث في هذه المساحات. (قسم الترجمات)

(3) J. Witztum, "'O Believers, Be Not as Those Who Hurt Moses': Q 33:69 and Its Exegesis," in *Islam and Its Past: Jahiliyya, Late Antiquity, and the Qur'an*, ed. C. Bakhos and M. Cook, vol. 1 (Oxford: Oxford Univ. Press, 2017), 120-39.

[ترجمت دراسة ويتزتم على موقع تفسير، بعنوان: (تفسير الآية ٦٩ من سورة الأحزاب)، يوسف ويتزتم، ترجمة: طارق عثمان، موقع تفسير، قسم الترجمات].

(٤) يرجع الاختلاف إلى الغموض في النقط وترابط الكلمات بسبب اتصال الكتابة (scriptio continua). ويذكرنا هذا باختلافات أخرى مثل: الآية ٥٢ من سورة آل عمران و١٤ من سورة الصف (﴿أنصَارَ =

لم يعتمدها أيٌّ من القرّاء الكوفيين المعتبرين. هل ظهرت هذه القراءة البديلة نتيجة لتفسير القرّاء لرسمٍ غير واضح؟ إذا كان الجواب بالإيجاب، فعلينا أن نفسّر كيف توصّل جميع القرّاء العشرة بشكلٍ مستقلّ إلى نفس الإجابة. ما يمكننا قوله على وجه اليقين هو أن قراءة ﴿عِنْدَ﴾ موجودة في MIA24145 وTOP وE20 وM5 وTUB وكلها مخطوطات مبكرة جدًّا[1]، ولم يقتصر الأمر على ذلك، بل إنّ قراءة ﴿عَبْد﴾ غير موجودة في أيّ مخطوط مبكّر آخر قمتُ بفحصه؛ لذلك ليس صحيحًا أن هذه القراءة ابتُكرت خلال حياة القرّاء المعتبرين.

أحد الحجج التي قدّمها فتزتم لصالح قراءة ﴿عِنْد﴾ هي التشابه مع الآية ٥٣ من سورة الأحزاب التي تحثّ المؤمنين على عدم إيذاء النبي [ﷺ] والزواج من زوجاته بعده، وتختتم الآية بـ﴿كَانَ عِنْدَ اللهِ عَظِيمًا﴾. ويجد ويتزتم أوجه التشابه النحوية واللغوية بين الآيتين مذهلة، وإن كانت غير قاطعة في النهاية. وبالنظر إلى الأدلة المخطوطة، يبدو لي أن هذا التشابه، على أقلّ تقدير، آلية محتملة لظهور القراءة، وهذا يوحي بأنه ربما تكون القراءة في هذه الحالة قد

=

الله﴾ مقابل ﴿أنصَارًا لِلَّه﴾)، والآية ١٩ من سورة الزخرف (﴿عِنْدَ الرحمَنِ﴾ مقابل ﴿عِبَادُ الرحمَنِ﴾)، والآية ٣٣ من سورة المدثر (﴿إِذْ أدبر﴾ مقابل ﴿إِذَا دَبَر﴾).

[أسلوب للكتابة بدون مسافات أو علامات أخرى بين الكلمات أو الجمل، ويفتقر أيضًا إلى علامات الترقيم أو علامات التشكيل أو حالة الأحرف المميزة]. [المترجم]

(١) تم تأريخ مخطوطة TUB باستخدام الكربون المشع إلى الفترة بين ٦٤٩– ٦٧٥ ميلاديًّا (احتمالية ٩٥.٤٪)، بينما تم تأريخ مخطوطة M5 إلى الفترة بين ٦٥٢– ٦٩٤ ميلاديًّا (احتمالية ٨٩.٣٪).

نشأت بشكلٍ مستقلّ عن الرسم، وأن القراءتين تشتركان في نفس الرسم من قبِيل المصادفة. بيد أنّ هذا الاختلاف يشير إلى أن التفاعل بين النصّ المكتوب للقرآن وقراءته الشفهية في المجتمع المسلم الناشئ يحتاج مزيدًا من الكشف.

كما تسلِّط دراسة ويتزتم الضوء على ملاحظة مهمة أخرى تتعلّق بتحليلي، فهي تبيِّن أنّ الروايات التفسيرية المتعلّقة بهذه الآية الموجودة في المصادر الكلاسيكية لا تعكس بدقّة المعنى الأصلي للنصّ، وهذه واحدة من العديد من الدراسات التي ألقَت بظلال من الشكّ حول مصداقية مشروع (أسباب النزول) بأسرِه. وقد دفع ذلك بعضَهم إلى الافتراض بوجود انفصال بين الجمهور الأصلي للقرآن ومتلقِّيه اللاحقين، ربما بسبب التوسّع السريع للإمبراطورية والتدفق السكاني المصاحب لذلك[١]. ولا علاقة لنتائج دراستي بهذه المسألة الجدلية، لكنها تشير إلى أنَّ نقل الأداء الليتورجي للنصّ لم ينقطع منذ وقت تدوينه على الأقلّ. ويظلّ فهم سبب وكيفية لماذا أصبح فهم النصّ منفصلًا عن أدائه مطلبًا أساسيًّا[٢].

---

(١) للاطلاع على النقاش حول ما يُسمّى قصة الغرانيق، انظر:

N. Sinai, "An Interpretation of *Surat al-Najm* (Q. 53)," *Journal of Qur'anic Studies* 13.2 (2011): 1-28; S. Ahmed, *Before Orthodoxy: The Satanic Verses in Early Islam* (Cambridge, MA: Harvard Univ. Press, 2017).

أمّا بالنسبة للحديث عن الآيتين ١ و٢ من سورة القمر، وحادثة انشقاق القمر، انظر:

U. Rubin, "Muhammad's Message in Mecca: Warnings, Signs, and Miracles," in *The Cambridge Companion to Muhammad*, ed. J. E. Brockopp (New York: Cambridge Univ. Press, 2010), 39-60.

(٢) كثير من الدارِسين الغربيين يفترضون وجود انفصال بين القرآن وتفسيره، حيث يفترضون وجود مرحلة اقتصر فيها تعامل المسلمين مع القرآن على التعامل التعبّدي الانتقائي، وأنّ ظهور التعامل التفسيري والفقهي تم بشكل متأخّر، وهذا الافتراض مشكل في ضوء السردية الإسلامية، علاوة على =

الملحق أ: إعداد البيانات لتحليل المكونات الأساسية:

إنَّ هيكل البيانات الأصلية هو جدول البيانات الوارد في البيانات التكميلية، ولإعداد هذه البيانات لتحليل المكونات الأساسية يجب تحويلها إلى شكل رقمي، وللقيام بذلك، أُمَثِّل كلَّ متغيِّر باستخدام متغيِّر صوري[1]، وأوضح ما إذا

=

حضور دلائل تعارضه؛ كظهور تفاسير مبكِّرة مثل تفسير مقاتِل الذي يحمل سمات التفسير الكلاسيكي الناضج كما حددتها الدراسات الغربية ذاتها منذ نورمان كالدر، ولعلّ الميل العام في الدراسات الغربية المعاصرة للتعامل مع عصر ظهور القرآن باعتباره عصرًا معرفيًّا تأويليًّا مهتمًّا باستعادة النصوص الكبرى وإعادة تفسيرها في ضوء مشاغل جديدة مع افتراض تأخر ظهور التفسير القرآني، يؤدّي لبعض الفرضيات المتناقضة في هذا السياق، لعلّ أبرزها فرضية نيكولاي سيناي عن (فقدان الحالة الدلالية) للقرآن ثم استعادتها، حيث لا يمكن فهم لماذا تكثف هذا الاهتمام التأويلي في لحظة القرآن ثم غاب ثم عاد فجأة!

كذلك فبخصوص المثال الذي يذكره هيثم صدقي فلا يبدو من الواضح لماذا يمكن اعتبار تفسير ويتزتم هو (التفسير الأصلي) وليس تفسيرًا أو احتمالًا من بين احتمالات لدلالة الآية! مما يعني أن السؤال الذي يمكن طرحه هنا، هو لماذا غاب هذا الاحتمال عن التفاسير التراثية للآية، وما هي السياقات التي تؤدي إلى تغليب معنى على معنى أو على تهميش معنى ما، وليس عن غياب أو تغييب لـ(معنى أصلي) مفترض، راجع: تفسير مقاتل بن سليمان وتطور التفسير المبكِّر، نيكولاي سيناي، ترجمة: مصطفى هندي، ضمن كتاب: (التفسير في الدراسات الغربية المعاصرة، الجزء الثاني: الدراسة الداخلية لكتب التفسير)، موقع تفسير، ص٣٣- ٤٠، وراجع: متى أصبح القرآن نصًّا مغلقًا؟ نيكولاي سيناي، ترجمة: د/ حسام صبري، ضمن كتاب: (تاريخ القرآن في الدراسات الغربية المعاصرة، الجزء الأول: النظريات المعاصرة حول تاريخ القرآن)، موقع تفسير، ص٦٧- ٦٩. (قسم الترجمات)

(١) المتغيِّر الصوري أو المتغير الوهمي هو المتغير الذي يأخذ قيمة ثنائية للإشارة إلى غياب أو وجود بعض التأثيرات الفئوية التي من المتوقع أن تغيّر النتيجة. [المترجم]

كان ذلك المتغيِّر خيارًا لقارئ بعينه، وهذا يسمح بحصر الاختلافات بين الرواة، وينفذ هذا التحويل على مجموعة فرعية صغيرة من البيانات لأغراض توضيحية، وتمثِّل الخلايا التي تحتوي على مدخلين الخلافات بين رواة القارئ.

جدول ب ١. التمثيل الأصلي للقراءات المختلفة

	ابن كثير	نافع	يعقوب	أبو عمرو
الآية ١٤٤ من سورة البقرة	يعملون	يعملون	يعملون تعملون	يعملون
الآية ٤١ من سورة الروم	ليذيقهم لنذيقهم	ليذيقهم	ليذيقهم لنذيقهم	ليذيقهم

جدول ب ٢. التمثيل المحوّل للقراءات المختلفة

	الآية ١٤٤ من سورة البقرة (يعملون)	الآية ١٤٤ من سورة البقرة (تعملون)	الآية ٤١ من سورة الروم (ليذيقهم)	الآية ٤١ من سورة الروم (لنذيقهم)
ابن كثير	١	0	1	1
نافع	١	0	1	0
يعقوب	١	1	1	1
أبو عمرو	١	0	1	0

بمجرّد تحويل البيانات إلى التمثيل الموضح في الجدول ب ٢، تصبح جاهزة لاستخدام تحليل المكونات الأساسية. تجدر الإشارة إلى أنه عند تمثيلها بهذه الطريقة، تُعطى جميع الاختلافات في النقط نفس الوزن. وأعتبرُ هذا النهج الأكثر منطقية لأنّ جميع المتغيرات من نفس النوع، أي الاختلافات في النقط. وقد لا يكون هذا قابلًا للتطبيق في المواقف التي يقارن فيها المرء في نفس الوقت بين المتغيّرات اللغوية (على سبيل المثال، يؤكل مقابل يأكل) والنقط (على سبيل المثال، يعملون مقابل تعملون).

الملحق ب: ملحق المخطوطات:

أعتمدُ على رموز المخطوطات والأوصاف التي عرضتها في مقال آخر، كما ذُكر آنفًا، وأذكرُ هنا فقط المخطوطات غير الموصوفة أو أيّ تغييرات في المعلومات الواردة هناك.

AMR1 – وسمتها هناك **AMR**، ولكنني أعيد تسميتها هنا لتمييزها عن مخطوطات Amrensis (مخطوط مسجد عمرو بن العاص) الأخرى.

BIRMA – برمنجهام، مكتبة كادبوري للأبحاث مجموعة مينجانا **Islamic Arabic 1572a** + باريس، المكتبة الوطنية الفرنسية Arabe 328c ١٨ ورقة. الخط الحجازي. مؤرخ بالكربون المشع: ٥٧٨–٦٤٦م[(١)].

DMSC1 – كامبريدج، مكتبة جامعة كامبريدج MS Add.1125 + باريس، المكتبة الوطنية الفرنسية **Arabe 6140a** + إسطنبول، متحف الفنون التركية والإسلامية ŞE 86

١٠ أوراق. الخط الحجازي. القرن الأول [الهجري]/ السابع [الميلادي]. توجد المزيد من الصفحات في متحف الفنون التركية والإسلامية ولكن لم يتمّ فهرستها بشكل صحيح. الصور متاحة على موقع CUL وGallica.

(1) A. Fedeli, "Early Qur'anic Manuscripts, Their Text, and the Alphonse Mingana Papers Held in the Department of Special Collections at the University of Birmingham" (PhD diss., University of Birmingham, 2014); T. F. G. Higham et al., "Radiocarbon Dates from the Oxford AMS System: Archaeometry Datelist 36," Archaeometry 60.3 (2018): 628-40.

MIA24145 – القاهرة، متحف الفن الإسلامي رقم: ٢٤١٤٥

٢٨٢ ورقة. الخط الكوفي. أواخر القرن الأول [الهجري]/ السابع [الميلادي] إلى أوائل القرن الثاني [الهجري]/ الثامن [الميلادي][(١)].

SM1 – إسطنبول، مكتبة متحف طوب قابي سراي، المدينة المنورة رقم: ١

٣٩١ ورقة. أواخر القرن الأول [الهجري]/ السابع [الميلادي] إلى أوائل القرن الثاني [الهجري]/ الثامن [الميلادي]. الصور الأصلية التي استخدمتها والمتوفرة على Corpus Coranicum هي من أرشيف جوتهلف برجستراسر، الذي كان يفتقد أول ٨٣ صفحة. ومنذ ذلك الحين، نُشرت مجموعة جديدة من الصور، إلى جانب إصدار يحتوي على القرآن الكريم بالكامل تقريبًا[(٢)].

(1) T. Altıkulaç, *al-Mushaf al-sharif: Nuskhat Mathaf al-fann al-islami bi-l-Qahira* (Istanbul: Organization of the Islamic Conference Research Centre for Islamic History, Art and Culture, 2014).
(2) T. Altıkulaç, *al-Mushaf al-sharif (Topkapi Palace Museum Library, Madina nr 1)* (Istanbul: Organization of the Islamic Conference Research Centre for Islamic History, Art and Culture, 2020).