



مؤمنون بلا حدود

Mominoun Without Borders

للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

أنظمة القراءة التعبديّة

محمد الهادي طاهري
باحث تونسي

20
23

◆ بحث محكم
◆ قسم الدراسات الدينية
◆ 28 غشت 2023

أنظمة القراءة التعبديّة

الملخص:

نتناول بالدرس في هذا البحث قراءة القرآن لا باعتبارها تفسيراً أو تأويلاً، بل باعتبارها قراءة تعبّدية وطقساً من الطقوس الدينيّة التي يمارسها عموم المسلمين في مختلف الأصقاع والأزمنة. ولئن انكبّ الكثير من الباحثين على القرآن لدراسة تاريخ تكوينه وتحليل لغته وتفسير معانيه من زوايا متعدّدة، فلم نجد في ما كُتب عن القرآن منذ قرنين تقريباً عناية بقراءة القرآن قراءة تعبّدية. ورغم كثرة ما كتبه المسلمون القدامى في قراءات القرآن، لم تلتفت الدراسات القرآنية إلى هذا التراث لتحليل مضامينه والكشف عمّا فيه من أفكار حول معنى القراءة عندهم وقوانينها ودلالاتها. وقد بدا لنا هذا النوع من التراث جديراً بالبحث لما ينطوي عليه من تمثّل دينيّ طقوسيّ لمعنى القراءة التعبّدية قد يكون منطلقاً للنظر في هذا المعنى المنسيّ في الدراسات القرآنية. وقد حاولنا في هذا البحث الكشف عن ثلاثة أنظمة تقود القراءة التعبّدية وهي نظام التحزيب ونظام الترتيل ونظام التدبّر. وخلف كلّ نظام من هذه الأنظمة الثلاثة أفكار كثيرة من شأنها أن تساعد الباحث على تبيّن دلالات هذه القراءة التعبّدية باعتبارها طقساً دينيّاً.

تمهيد:

يُعدّ القرآن في أوّل استعمال ديني له نصّاً تعبدياً، فلا تكون الصلاة الواجبة أو النافلة صلاة إلا بقراءة القرآن جهراً أو سرّاً، وهو إلى ذلك نصّ يُقرأ في غير أوقات الصلاة للتقرّب به إلى الله. وقد تولى علم القراءات بالاستناد إلى أخبار عديدة ومرويّات كثيرة عن النبيّ محمّد وأصحابه بناءً قواعد لقراءة القرآن باتت في نظر الكثير من المؤمنين شرطاً من شروط العبادة الصحيحة. وبالنظر في تاريخ علوم القرآن يبدو أنّ علم القراءات من أقدم العلوم التي انشغل بها المسلمون لحاجتهم الماسّة إلى معرفة قراءته على النحو المطلوب.

وللقراءة في اصطلاح القراء، وهم المنشغلون بعلم القراءات، معان مختلفة أهمّها أنّ قراءة القرآن هي ترتيله؛ أي التلفّظ به تعبداً وفق قواعد مضبوطة. وقد توسّعوا في شرح كمّيّات المقروء من القرآن وكيفيّة قراءته، حتّى إنهم أثبتوا في المصاحف علامات ضبط دقيقة ترشد القارئ وتوجّه صوته عند القراءة. وقد تبين لنا من دراسة هذا العلم من علوم القرآن أنّ للقراءة ثلاثة أنظمة رئيسة وهي نظام التحزيب ونظام الترتيل ونظام التدبّر. فأما نظام التحزيب فيتعلّق بالكمّيّات الواجب قراءتها كلّ ليلة حتّى يتسنّى للمؤمن ختم القرآن مرّة كلّ أسبوع أو مرّة كلّ شهر. وأما نظام الترتيل، فيتعلّق بكيفيّات التلفّظ بالقرآن، وأما نظام التدبّر فيتعلّق بما يجب أن يكون عليه حال القارئ إذا قرأ القرآن.

مما دعانا إلى البحث في هذا الموضوع أنّ القرآن في اعتقادنا نصّ دينيّ استعمل للعبادة أوّلاً قبل أن يُستعمل لاستنباط الأحكام أو لبناء نظريّات في الوجود أو الاجتماع والسياسة. وحين ننظر إلى النص القرآني من هذه الزاوية، ونستعيد لحظته التعبدية الأولى، نقف على بُعد من أبعاده المنسيّة في الدراسات القرآنيّة، وهو أنّ القرآن كان نصّاً يتلى بمقادير معلومة وكيفيّات مضبوطة توسّع المصنّفون في علم القراءات في شرحها. وقد استوقفنا في هذا الموضوع مسألة تحزيب القرآن؛ أي تقسيمه إلى وحدات قرائيّة ليسهل على المتعبّدين به ختمه مرّة كلّ أسبوع أو كلّ شهر. وإذا كان من الشائع أنّ القرآن في المصاحف المعروفة سّتون حزبا، وأنّ الحدود الفاصلة بين حزب وحزب يُشار إليها في المصحف بعلامات ضبط، فإنّ الوحدة القرائيّة المسماة حزبا لا تتناسب مع الوحدة النصّيّة المسماة سورة. وهذا يعني أنّ المتعبّد بالقرآن يقرأ في الليلة الواحدة مقدارا من كلمات الله يساوي مقدار ما سيقراً في الليلة التي بعدها إلى أن يختم القرآن في أسبوع أو شهر. وقد أوجب ذلك توزيع القرآن كلّ إلى كمّيّات لفظيّة متساوية دون مراعاة معايير المعنى، فقد ينتهي الحزب من القرآن ولم ينته المعنى أو الموضوع، بل قد ينتهي الحزب ولم تنته الجملة، والمثال على ذلك ما ذكره ابن تيميّة من تحزيبات عديدة تُوجب على القارئ أن يتوقّف على كلام يتّصل بما بعده كأن يقف على المعطوف دون المعطوف عليه، أو على بعض القصّة دون بعضها أو على كلام أحد المتخاطبين دون كلام المُجيب. وقد رأى ابن تيميّة أنّ هذه التحزيبات أحدثها العراقيّون زمن الحجاج بن يوسف، ولم يكن لأهل المدينة وقتها علم بها، والواجب إذن رفضها لا لأنها لا تراعي التناسب بين الوحدة القرائيّة والوحدة النصّيّة، بل لأنها تحزيبات تكسر

أنظمة الخطاب النحوية والدلالية في الوقت نفسه. لذلك رأينا يعود إلى التحزيب الأصلي المنقول عن النبي وصحابته وهو التحزيب بالسور التامة.

على الرغم من ذلك، تظل التحزيبات التي أنكرها ابن تيمية تحزيبات يعمل بها المسلمون إلى اليوم، والدليل على ذلك أن في المصاحف المطبوعة مشرقاً ومغرباً علامات ضبط توزع القرآن إلى أثمان وأرباع وأنصاف وأحزاب وأجزاء. وفي هذه المصاحف كلها، يبدأ الحزب الحادي عشر مثلاً بالآية 148 من سورة النساء وينتهي عند الآية 22 من سورة المائدة، ويبدأ الحزب الرابع عشر بالآية 82 من المائدة وينتهي عند الآية 35 من سورة الأنعام. فالحزب الحادي عشر وحدة قرآنية تعبدية ناشئة من التداخل بين وحدتين نصيتين؛ هما سورة النساء وسورة المائدة. فهل تمتلك هذه الوحدة القرآنية معنى جامعاً يمكنها من أن تكون موضوع تدبر؟ أم هي مجرد وحدة للتسوية بين زمن القراءة وزمن التعبد، وهو على المشهور ثلاثون ليلة؟ أسئلة نحتاج للجواب عليها إلى إعادة النظر في معاني القرآن، لا باعتبار المعنى النحوي أو المعنى الدلالي فحسب، بل باعتبار المعنى التعبدية أيضاً.

1. نظام التحزيب:

أفرد ابن تيمية في مجموع فتاواه فصلاً للحديث عما سماه «تحزيب القرآن وفي كم يُقرأ وفي مقدار الصيام والقيام المشروع»¹. ويُعد هذا الفصل في اعتقادنا من أتم النصوص الإسلامية القديمة التي اعتنى فيها أصحابها بمسألة تحزيب القرآن وإيراد الشواهد عليها ومناقشة مختلف الأقوال فيها. فموطأ الإمام مالك مثلاً لم يرو من الحديث في تحزيب القرآن غير حديثين اثنين، يستفاد من الأول أن المسلمين الأوائل كانوا يلتزمون كل ليلة بقراءة قدر من القرآن يسمى الحزب وهذا واضح في قول عمر بن الخطاب: «مَنْ فَاتَهُ حِزْبُهُ مِنَ اللَّيْلِ، فَقَرَأَهُ حِينَ تَزُولُ الشَّمْسُ، إِلَى صَلَاةِ الظُّهْرِ، فَإِنَّهُ لَمْ يَفْتَهُ، أَوْ كَأَنَّهُ أَدْرَكَهُ». أما الحديث الثاني، فيستفاد منه أن هؤلاء المسلمين كانوا ملتزمين بختم القرآن مرة كل أسبوع أو مرة كل نصف شهر لمن أراد أن يتدبره كما قال زيد بن ثابت². ومما قيل في شرح حديث عمر أن الحزب هو الورد يعتاده المرء من قراءة أو صلاة، وأن مقدار هذا الحزب يتراوح ما بين نصف القرآن وثلثه أو رבעه، إلا أن الوقت المذكور في الحديث لا يتسع لمثل هذا المقدار، لذلك خيّر الزرقاني في شرحه أن يكون وقت التدارك ما بين صلاة الفجر وصلاة الظهر استناداً إلى رواية ابن شهاب، وهو الأصوب في نظره. والحزب وفق هذا الشرح كم من القرآن يُقرأ ليلاً في صلاة أو غير صلاة. وهذا يعني أن نظام التحزيب لا يلزم القارئ في الصلاة المفروضة ويلزمه إذا قام الليل أو اكتفى بقراءة ورده دون صلاة. ونفهم من ذلك أن القراءة فعل تعبدية من الدرجة الثانية يقوم به المؤمن فرداً لا في جماعة، لذلك

1 ابن تيمية، مجموع الفتاوى، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد، المدينة المنورة، 2006، الجزء 13، فصل في تحزيب القرآن، ص - ص: 405 - 416

2 موطأ الإمام مالك، الحديث رقم 540 والحديث رقم 541

تباينت المقادير، والمستحسن منها أن يكون ختم القرآن كلَّ عشر ليالٍ أو كلَّ نصف شهر وفق ما ذكره الزرقاني في شرحه استناداً إلى أحاديث كثيرة.³

وإذا وضعنا نظام التحزيب بإزاء نظام الترتيب الذي عليه سور القرآن لا يفيدنا هذا الشرح علماً بكمية الحزب أو الحدّ الفاصل بينه وبين الحزب الذي يليه. لذلك قلنا إنّ الفصل الذي خصّصه ابن تيمية للحديث عن تحزيب القرآن وفي كم يُقرأ هو من أتمّ النصوص الإسلامية القديمة بياناً لنظام التحزيب، فقد أثار فيه صاحبه أسئلة كثيرة يدور أغلبها حول تاريخ هذا التحزيب وأثره في توزيع القرآن على أزمانه متساوية وبكميات متقاربة، ليتسنى للقارئ المتعبّد ختم القرآن ما بين سبع ليالٍ وثلاثين ليلة. وفي ما يلي بيان لمعنى الحزب ومقداره وحدوده.

يميّز ابن تيمية انطلاقاً من نصوص الحديث الصحيح بين مرحلتين في تاريخ تحزيب القرآن. أمّا المرحلة الأولى، فهي التي يسمّيها تحزيب الصحابة، وهي مرحلة لم يكن فيها القرآن مُحزّباً على نحو واحد. فقد كان للصحابة مذاهب عديدة في تحزيب القرآن إذ كان منهم من يختم القرآن في ليلة ومنهم من يختمه في ثلاث ليالٍ، ومنهم من يختمه في سبع أو عشر أو في نصف شهر على أقصى تقدير. ويظهر هذا التفاوت في المدد المذكورة في الروايات؛ فقد كان عبد الله بن عمر يختمه كلَّ ليلة ولكنّ النبيّ نصحه بأن يفعل ذلك في أسبوع. وكان من الصحابة من يختمه في ثلاث ليالٍ أو خمس وكان أكثرهم على سبع كما يقول ابن تيمية. ورغم ما بين هذه المدد من تفاوت كبير فالقاسم المشترك بينها هو أنّ الصحابة كلّهم كانوا يحزّبون القرآن سورا تامّة ولا يحزّبون السورة الواحدة. ونفهم من حديث أوس بن حذيفة أنّ نظام التحزيب الأوّل «هو ثلاث سور وخمس سور وسبع سور وتسع سور وإحدى عشرة وثلاث عشرة وحزب المفصل»⁴. والواضح من هذه الرواية هو أنّ القرآن كان يُقسّم إلى سبعة أحزاب على الأشهر، وأنّ الحزب الواحد منه يضمّ مجموعة من السور التامة المتتالية في نظام ترتيبها. أمّا الحزب الأوّل، فيضمّ سور البقرة وآل عمران والنساء، ويضمّ الثاني سور المائدة والأنعام والأعراف والأنفال والتوبة، والثالث سور يونس وهود ويوسف والرعد وإبراهيم والحجر والنحل، والرابع سور الإسراء والكهف ومريم وطه والأنبياء والحج والمؤمنون والنور والفرقان والخامس من الشعراء إلى يس، والسادس من الصافات إلى الحجرات، والسابع وهو المفصل من ق إلى الناس.

أول ما يلفت الانتباه في هذا التحزيب هو أنّ سورة الفاتحة لم يقع إدراجها ضمن أيّ حزب من الأحزاب السبعة المشار إليها، وهي على هذا الأساس إمّا أنّها ليست من القرآن بدليل أنّ ابن مسعود لم يدرجها في مصحفه، أو أنّها أخرجت من كلّ حزب، باعتبارها نصّاً يفتتح به القارئ حزه كلَّ ليلة في صلاة أو في غير صلاة. وبغض النظر عن الأسئلة التي طرحها نولدكه وجيفري وغيرهما حول منزلة نص الفاتحة من القرآن فما يعيننا في هذا السياق تحديداً هو معنى الحزب من القرآن. فهل يُعتبر الحزب وفق التقسيم الذي أثبتته ابن تيمية

3 شرح الزرقاني على موطأ مالك، دار الكتب العلمية، بيروت، 2011، الجزء 2، ص: 12 - 14

4 ابن تيمية، مجموع الفتاوى، فصل في تحزيب القرآن.

بعد جمع الأحاديث المرويّة في تحزيب القرآن وحدة دلاليّة كبرى تضمّ وحدات دلاليّة صغرى وهي السور؟ أم هو مجرد وحدة قرآنيّة رُوّعت فيها معايير غير نصيّة أو دلاليّة مثل زمن القراءة وقدرات القارئ البدنيّة والذهنيّة على إنجاز هذه الممارسة التعبّدية؟

مبدئيًا، يقتضي الجواب عن هذين السؤالين بحثًا دقيقًا في الأغراض والمعاني التي يختصّ بها كلّ حزب من هذه الأحزاب السبعة، ليكون الجواب كافيًا شافيًا، ولكنّ هذا البحث المضمّن لن يقود إلى شيء ذي قيمة؛ لأنّ كلّ من يقرأ القرآن يدرك من الوهلة الأولى أنّ أغراضه ومعانيه متكرّرة باستمرار، وأنّ ما جاء في سورة البقرة مثلا، وهي من الحزب الأول، من قصص وأحكام وتوحيد قد تكرر في أحزاب أخرى بصيغ مختلفة. والمثال على ذلك أن نجد في سورة البقرة حديثًا مطوّلًا عن قصّة بني إسرائيل مع نبيّهم موسى من الآية 40 إلى الآية 96، وأنّ نجد في سورة القصص وهي من الحزب الخامس حديثًا عن قصّة موسى وقومه مع فرعون من الآية 3 إلى الآية 46، ثمّ نجد القصّة نفسها بعد ذلك في بضع آيات من سورة النازعات، وهي من الحزب المفصل.

ولهذا لا يمكن أن نعتبر الحزب من القرآن وحدة دلاليّة، بل إن السورة الواحدة لا يمكن في الكثير من الأحيان أن تكون وحدة دلاليّة لتنوّع أغراضها ومعانيها، ولتعدّد أشكال الخطاب فيها من قصّ إلى تشريع إلى احتجاج. ولئن حاول ابن تيميّة العثور على ما يمنح الحزب صفة النص الأكبر المتناسك، فإنّه لم يتجاوز القرائن الشكلية الدالة على نهاية هذه الوحدة أو تلك مثل نهاية القصّة أو نهاية السورة. ومع ذلك، في نص ابن تيميّة إشارة طريفة إلى أنّ الشرط في رؤوس الأحزاب، أو في الحدود الفاصلة بينها، أن لا تكسر هذه الرؤوس أدنى وحدات الخطاب وهي الجملة، لذلك رأيناها يعترض على من جعل نهاية حزب من الأحزاب في لفظ معطوف وبداية الحزب الذي يليه بلفظ المعطوف عليه. ولم يعلّل اعتراضه تعليلا نحويا فقط بل أضاف إلى ذلك تعليلا مقاميا فأشار إلى أنّ مثل هذا الوقوف لا يسوغ في المجلس الواحد إذا طال الفصل بين متخاطبين اثنين بأجنبيّ عنهما، فكيف يسوغ في مجلسين اثنين بينهما مدّة من الزمان !

لقد أثار ابن تيميّة هذه المسألة في سياق الحديث عن المرحلة الثانية من مراحل تحزيب القرآن، وهي مرحلة بدأت حسب رأيه مع الحجّاج بن يوسف في العراق ثم عمّت في بلاد المسلمين. وتتميّز هذه المرحلة بتحزيب القرآن على أساس الحروف لا على أساس السور كما كان يفعل الأوائل. والمراد من هذا التحزيب كما يفسّر ابن تيميّة هو التسوية بين كمّيات الأحزاب بالتسوية بين الحروف المقروءة كلّ ليلة. وبذلك يكون هذا النظام من التحزيب قد فكّر في الحزب من حيث هو مجرد وحدة تصويت أو وحدة قرآنيّة تراعي التناسب بين عدد الأحزاب من جهة وعدد ليالي القراءة من جهة أخرى كما تراعي توزيع مجهودات القارئ البدنية والذهنيّة في كل مجلس من مجالس القراءة على امتداد شهر، وعلى امتداد حياته إن لزم الأمر. ولكنّ هذا التحزيب، في نقد ابن تيميّة له، تحزيب لا يستقيم لاعتبارات صوتيّة ونحويّة ودلاليّة.

لقد أشرنا في ما سبق إلى ما في هذا التحزيب الثاني من تعدّد على نظام الجملة النحويّة وعلى نظام التخاطب أيضا؛ إذ يحدث أن يتوقّف القارئ والجملة لم تنته بعد، كما يحدث أن يتوقّف القارئ ولم يحصل الجواب على خطاب أحد المتخاطبين فيحصل الابتداء في الحزب الموالي بكلام المجيب والمثال عليه الآية 75 من سورة الكهف؛ فهي وفق هذا التحزيب نهاية الحزب الحادي والثلاثين، لكنّها حسب نظام التخاطب لا يحسن أن تكون حدّا فاصلا بين حزبين؛ لأنّ ما بعدها متّصل بها، وهو جواب موسى على صاحبه، والأصوب إذن أن يستمرّ هذا الحزب إلى الآية 76، وهي تمام كلام المجيب على مخاطبه.

أمّا الاعتبارات الصوتيّة التي على أساسها لا يستقيم هذا التحزيب، فقد لخصها ابن تيميّة في ما بين المقروء والمكتوب من فوارق كثيرة أبرزها أنّ لألف الوصل صورة خطيّة عند الكتابة ولا صورة سمعيّة لها عند القراءة، إذ يقع إدغامها في الصوت الذي يليها بخلاف الألف القطعيّة. أمّا الحرف المضاعف، فله في الخطّ صورة واحدة وله في القراءة صورتان سمعيّتان؛ لأنّه في اللفظ صوتان متتاليان يستغرق إنجازهما وقتا أطول بقليل من الوقت المخصّص لإنجاز الصوت الواحد. وأمّا ألفات المدّ، فليست لها أوقات مضبوطة فمن القراء من يطيل وقتها ومنهم من يقصرها؛ لأنّ القراءة قد تكون ترتيلا وقد لا تكون، ولنا عودة في فقرة لاحقة إلى نظام الترتيل.

لقد أوجبت هذه الاعتبارات الصوتية والنحوية والدلالية على ابن تيميّة أن يعترض على هذا التحزيب، وأنّ يعتبره تحزيبا محدثا يخالف تحزيب السلف من الصحابة. ورغم ما في هذا الاعتراض من أسباب الوجاهة؛ إذ هو يفكر في أقسام المقروء من القرآن بعقل لغويّ نحويّ مسكون بهاجس تمام المعنى وانسجام الخطاب، في حين أنّ فعل القراءة التعبديّة فعل ديني لا يأبه كثيرا بتمام المعنى أو انسجام الخطاب، وكلّ ما يعنيه هو أن ينتزع المتعبّد من عالمه، وأنّ يدخله في متاهة يفقد فيها عاداته وحساباته الدنيويّة.

ولم ينفرد ابن تيميّة بمثل هذه النزعة إلى البحث عمّا يحفظ للخطاب القرآني انسجامه، فقد سبقه إلى ذلك مفسّرون كبار أمثال الزمخشري والفخر الرازي، وتلاه علماء كبار أيضا أمثال السيوطي. وإن كان الزمخشري والرازي والسيوطي لم يعيروا مسألة تحزيب القرآن اهتماما يُذكر فقد حاولوا، كلّ في اختصاصه، الكشف عن آليات بها يستعيد الخطاب القرآني وحدته وانسجامه في ذهن المتلقّي. فقد شغل الرازي مثلا آليّة الإجمال والتفصيل لفهم بعض ما بدا له مشكلا فاعتبر الآية 261 من سورة البقرة تفصيلا لما ورد مجملا في الآية 245 منها، رغم أنّ المسافة الفاصلة بينهما تُقدّر بستّة عشر آية، كما حاول بشيء من الكلفة أن يجد علاقة منطقيّة بين الآية 195 وما سبقها أو جاء بعدها من آيات. ويتمثّل موضوع الآيات التي سبقتها في الحثّ على قتال المعتدين. أمّا الآيات التي جاءت بعدها، ففيها بيان لبعض مناسك الحجّ، وتستقلّ الآية 195 بمعنى ثالث لا هو من معنى القتال ولا هو من معنى الحجّ؛ لأنّها دعوة إلى الإنفاق والإحسان وتحذير من إلقاء الأيدي إلى التهلكة. ورغم التنافر الصريح بين هذه الآية والسياق الذي حلّت فيه، يحاول الرازي أن يجد لمعاني الإنفاق والإحسان والحذر صلة؛ بمعنى القتال وقواعد التعامل مع المعتدين فيقول «ربّما كان ذو المال عاجزا عن

القتال وكان الشجاع القادر على القتال فقيرا... فهذا أمر الله تعالى الأغنياء أن ينفقوا على الفقراء»⁵. ولا يتعد السيوطي عن الرازي في سعيه إلى العثور عما يعيد للخطاب انسجامه وللمعنى اكتماله فاعتبر الآيتين الثالثة والخامسة من سورة المائدة تفصيلا لما ورد مجملا في الآيتين 172 و173 من سورة البقرة، رغم طول المسافة بين المسمّى مُجملا والمسمّى مُفصّلا.

وإذا كان هذا التفسير يهدف، بتشغيل آليّة الإجمال والتفصيل، إلى تأكيد الترابط بين وحدات الخطاب المنفصلة؛ فقد صادفنا في القرآن مظاهر انقطاع كثيرة لا يمكن لآليّة الإجمال والتفصيل أن تفسرها. ففي الآيات 33 - 40 من سورة المائدة جملة تتضمن تصريحا بحدّ السرقة، وهي قوله تعالى: «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا»، وهي في التحليل النحويّ خطاب مُستأنف وعلامة ذلك الواو. والشرط في الاستئناف أن يكون ضمّا لأجزاء من الخطاب في معنى مشترك، لكنّ هذه الجملة ضمّت إلى جمل لا تربطها بها صلة دلاليّة؛ لأنّ موضوع آية السرقة يوجب الفصل لا الوصل. ومما يزيد المسألة تعقيدا أنّ فعل الأمر (اقطعوا) جاء مقترنا بحرف الفاء. فهل في الخطاب السابق عن آية السرقة أمر أو نهى حتّى يقترن هذا الفعل بحرف الفاء المتعلّق بشيء سابق؟ لم يجد المفسّرون من تأويل لذلك غير اعتبار هذه الجملة عطفًا على خطاب في الآية 35 تفصلها عنه الآيتان 36 - 37، وهو خطاب يتضمن أفعال أمر (اتّقوا، وابتغوا، وجاهدوا)، وبهذا التأويل يكون الخطاب بعد حذف الآيتين 36 - 37 على النحو التالي: [يا أيّها الذين آمنوا اتّقوا الله وابتغوا الوسيلة وجاهدوا في سبيله لعلّكم تفلحون والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم]. وبهذا التركيب المفترض يستعيد الخطاب انسجامه النحويّ، وتبدو وحداته النحوية متعاقبة مضمومة في نسق نحويّ واحد، وهو عطف الأوامر بعضها على بعض. ومع ذلك يظلّ الاتّساق الدلالي مفقودا؛ فالأوامر الأولى حتّى على التقوى وابتغاء الوسيلة والجهاد، وهي إذن تدخل في ما يُسمّى بمعنى تزكية النفس، وهو معنى أخلاقيّ من المعاني العوادي في القرآن لا من المعاني الأعلام بخلاف الأمر في الآية 38، وهو من الأحكام والحدود أي من المعاني الأعلام.

ومن الأمثلة الأخرى على انكسار الخطاب الذي لا تنفع في جبره آليّة الإجمال والتفصيل تلك الآية المتكرّرة في سورة الرحمن وهي قوله تعالى (فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ). لقد تردّدت هذه الآية بشكل لافت في السورة كلّها وحلّت في مواقع كثيرة ففرّقت بين مكّونات الجملة السردية الواحدة مرّات عديدة كما في الآيات 46 - 78 من سورة الرحمن، بل فرّقت بين مكّونات الجملة النحوية فعزلت المنعوت عن نعته على غير ما تقتضيه قوانين النحو في قوله تعالى «وَمِنْ دُونِهِمَا جَنَّتَانِ، فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ، مُدْهَامَتَانِ».

على الرغم من ذلك يتمسك المفسّرون بآليات تحليل بلاغيّة ونحويّة، يمكن أن تقودنا إلى نتائج معاكسة؛ ذلك أن البيانات التي أوردها الرازي ثم السيوطي من بعده تشير إلى أنّ بعض وحدات هذه السورة أو تلك

تحتاج إلى وحدات سابقة عليها أو لاحقة لتبدو في ذهن المتلقّي منسجمة متجانسة، وهذا يعني أنّ الوحدة الدلاليّة الكبرى لا يمكن أن نعثر عليها في حدود السورة الواحدة خصوصا السور الطوال. فهل يمكن أن يكون نظام التحزيب محاولة أخرى للبحث عن انسجام وحدات الخطاب؟

ذكر السيوطي أنّ الآية 87 سورة المائدة مجملة وأنّ تفصيلها في الآيات 136 - 139 من سورة الأنعام. وإذا علمنا أنّ الحزب الرابع عشر يبدأ من الآية 82 من سورة المائدة وينتهي بانتهاء الآية 35 من سورة الأنعام، تبين لنا أنّ الحزب 14 لا يشتمل على آيات الأنعام التي اعتبرت تفصيلا لما ورد مجملا في المائدة. وبهذا يتعدّر أن يكون نظام التحزيب بحثا عن مسوّغات دلاليّة أو منطقيّة لجبر الانكسار الطارئ على الكثير من وحدات الخطاب. لم يبق إذن غير أن يكون لنظام التحزيب عمل آخر لا يمكن للعقل المسكون بهاجس الاتساق والانسجام أن يدركه. ولبيان أثر هذا التحزيب في القارئ وكيف يمتلك النص المقروء بواسطته القدرة على استلاب القارئ من عالمه والدخول به في متاهة وأحوال تُفقد توازنه، اخترنا الوقوف عند الحزب الحادي عشر، باعتباره قسما من وحدة قرائيّة تعبديّة يفتتح بها القارئ المتعبّد الليالي العشر الثواني من كلّ شهر.

يبدأ الحزب الحادي عشر مع الآية 148 من سورة النساء، وينتهي عند الآية 22 من سورة المائدة.. وبالوقوف على معاني الخطاب المطروقة في هذا الحزب، نلاحظ تنقل الخطاب بين مواضيع شتى، حيث اجتمع فيه عدد من المعاني الأعلام مثل الأحكام والأخبار والتوحيد والوعد والوعيد على نحو يجعلها مبنوثة في أنحاء شتى، إضافة إلى بعض المعاني العوادي مثل الحث على العفو والقسط والعدل وترك الجهر بالسوء.

أمّا معنى الأحكام، فيُعدّ في هذا الحزب من المعاني العابرة التي تظهر من حين إلى آخر مخترقة المعاني المصاحبة لها؛ فيظهر في الآيتين 160 و162 من النساء تعليل لتحريم بعض الطيبات على اليهود بسبب ظلمهم وأخذهم الربا. وفي الآية 176 من السورة نفسها بيان لبعض أحكام الميراث في الإسلام، وفي الآيتين 1 و2 من المائدة ذكر لبعض أحكام الحجّ، وفي الآيات 3 - 5 بيان للحرام والحلال من الأطعمة والمناكح في الإسلام، وفي الآية 6 بيان لأحكام الطهارة للصلاة. وأمّا معنى الأخبار، فقد تعلّق على نحو خاص ببني إسرائيل وعلاقتهم بموسى، ثم بهريم وعيسى. في الآيات 153 - 159 من سورة النساء. وفي الآيات 163 - 166 اختزال شديد لقصص بعض الأنبياء، وفي الآيات 20 - 22 من المائدة حديث عن دعوة موسى قومه إلى اتباعه. وأمّا معاني التوحيد ونفي عقائد اليهود والنصارى وما صاحبها من الوعد والوعيد، فقد وردت مبنوثة في ما بقي من آيات هذا الحزب بين النساء والمائدة.

وتتميّز هذه الوحدة القرائيّة التعبديّة بطول آياتها، وهي ظاهرة مألوفة في السبع الطوال، والنساء والمائدة منها. لذلك تستغرق قراءتها وقتا يساوي تقريبا الأوقات التي تستغرقها قراءة أحزاب أخرى كالمفصل مثلا. ولعلّ ذلك ما جعل العراقيين يختارون هذا النظام ويفضّلونه على أنظمة التحزيب المأثورة عن السلف

حتّى بات معمولا به في المشرق والمغرب، ولكن الذي يعيننا هنا هو البحث عما إذا كانت هذه الوحدة القرآنيّة التعبديّة وحدة دلاليّة كبرى، رغم تعدّد معانيها وتنوّع أشكال الخطاب فيها.

نلاحظ عند النظر في موضوعات الخطاب في هذه الوحدة وفي نسق تغييرها أنّ المعاني الأعلام المشار إليها سابقا؛ أي الأحكام والأخبار والتوحيد والوعد والوعيد، قد وردت متداخلة؛ إذ ما يكاد معنى من هذه المعاني يظهر حتّى يختفي ليحلّ محله معنى آخر، وتظلّ حركة المعاني في دوران مستمرّ الأمر الذي يجعل القارئ متنقلا بين المعاني لا يكاد يتدبّر شيئا منها حتّى تفلت منه ثم تعود إليه مرّة أخرى. لقد رأى بعض البلاغيين القدامى في هذه الدوامة ما يجعل القارئ متقلبا من حال إلى حال، حتّى يحول النصّ بين النفس ومضمراتها؛ وذلك هو مكن الإعجاز في اعتقاده.⁶ ملاحظة بلاغيّة نادرا ما نجد لها مثيلا في ما كتبه القدامى عن القرآن، وقد وجدنا نظيرا لها في بعض أفكار بول ريكور (Paul Ricoeur) عن سمات الخطاب الديني الأصيل وأهمّها أنّه خطاب يقوم على التبعر، فهو يبعثر معانيه وينثرها على غير نظام فتبدو شتاتا لا رابط بينها. ولهذا التبعر أثر بليغ في المتلقّي إذ يجعله مشدودا إلى الخطاب يميّ النفس بالعثور على معنى تام فلا يدركه. وإن شئنا قلنا إنّ هذا التبعر يشّت ذهن المتلقّي ولكنّه تشتيت لذيد ممتع كما يقول رولان بارت (Roland Barthes) في لذة النصّ. ومع ذلك، ينتج عن المعاني الدائرة المتحرّكة إذا ربطناها بفعل القراءة التعبديّة وما فيها من التزام بعلامات ضبط كثيرة ما ينتج عن كلّ جسم متعدّد الألوان إذا أدناه بسرعة فائقة، فعندئذ تندمج الألوان بعضها في بعض وتختفي الفوارق بينها ويتخذ هذا الجسم معنى واحدا. فما هو المعنى الذي تتحد فيه جميع هذه المعاني التي يديرها الخطاب بسرعة؟

إنّه في اعتقادنا واحد من تلك المعاني الأعلام القابعة في رؤوس الآيات وخواتيمها، وتنفصل أحيانا عن المعاني الأعلام لتأخذ لها حيّزا واضحا في ثنايا الخطاب. وبقراءة خواتيم الآيات التي يتكوّن منها الحزب الحادي عشر نلاحظ تكرارا لافتا لمعنى التوحيد، ففي أكثر رؤوس الآيات في هذه الوحدة حديث عن الله وما يتّصف به، فهو في آيات سورة النساء العفوّ القدير (الآية 149)، والغفور الرحيم (الآية 152)، والعزيز الرحيم (الآية 158)، والعزيز الحكيم (الآية 165)، وكفى بالله شهيدا (الآية 166)، وكان ذلك على الله يسيرا (الآية 169)، وهو العليم الحكيم (الآية 170)، وكفى بالله وكيفا (الآية 171)، وهو الولي النصير (الآية 173)، وهو بكلّ شيء عليم (الآية 176). ولا يختلف الأمر كثيرا في آيات سورة المائدة إذ تكرّرت تقريبا أهمّ الأوصاف المذكورة سابقا وأضيف إليها وصف الله بأنّه يعلم ما يريد وأنّه شديد العقاب وأنّه سريع الحساب وأنّه يحبّ المحسنين وأنّ إليه المصير.

حين تدور معاني الخطاب دورتها ويعلو بها صوت القارئ المتعبّد يندمج بعضها في بعض حتّى تغيب عن الأذهان ولا يبقى في الأسماع غير ذلك المعنى الجامع، وهو معنى الله بكل صفاته. ومما يجعلنا نميل إلى هذا

6 محمّد بن حمد الخطابي، بيان إعجاز القرآن، (ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن)، تحقيق محمّد خلف الله ومحمّد زغول سلام، دار المعارف، مصر، د.ت.

الاستنتاج أنّ ذكر الله بأوصافه المختلفة المشار إليها سابقاً يحلّ في جميع أشكال الخطاب وبه تُختتم أغلب الآيات في هذه الوحدة. حينئذ، يكون القارئ مشدوداً إلى هذا المعنى وحده دون بقيّة المعاني، فهو الثابت وهي المتغيّرة، وهو الأيسر التقاطاً ولفظه أسهل وأوجز بكثير من ألفاظ المعاني الأخرى، وهو إذن خلاصة المقروء كلّها. إنّ القراءة التعبديّة لا ترمي إلى شيء كما ترمي إلى ذكر الله وتمثّل صورته، وهذا ما يجعلها طقساً دينياً، بل هي لا تكون إلاً طقساً يستعيد به المتعبّد صلته بالله بعد أن افتقدتها في باقي لحظات يومه.

2. نظام الترتيل:

نحت علم القراءات مصطلح الترتيل من بعض آيات القرآن مثل قوله تعالى «وَرَتَّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا» [المزمل، الآية 4]، أو قوله في الآية 32 من سورة الفرقان «كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا». وقد ذهب المفسّرون إلى أنّ الترتيل في آية الفرقان هو تنزيل الآية بعد الآية، واستدلوا على ذلك بأنّ الترتيل في القراءة هو الترسّل والتثبّت. وذهب آخرون إلى أنّ الترتيل هو التبيين والتفسير.⁷ وبهذا لا يكون الترتيل قراءة؛ لأنّه فعل أنجزه الله ويتعلّق إمّا بتنزيل الآيات الواحدة تلو الأخرى، أو ببيان معانيها للنبيّ كي يتفهّمها. أمّا تفسير آية المزمل، فقد قال الطبري إنّ الترتيل بمعنى التبيين عند القراءة، أو بمعنى القراءة المتتابعة شرط أن تكون ترسّلاً أي على مهل أو بتؤدّة. ومن هذه التفاسير يكون الترتيل بمعنيين، ترتيل تنزيل فيه مبادعة بين الآية والآية ليسهل على النبيّ تمثّل معاني الآيات، وترتيل قراءة فيه تلفظ بكلمات الله على نحو يجعلها واضحة في الأسماع.

يُميّز علم القراءات بين ثلاث قراءات، وهي التحقيق والحدّر والتدوير. فأما التحقيق، فهو أن يُعطى كلّ صوت حقه من إشباع المدّ والإظهار والإخفاء والإدغام والتشديد والإرخاء والتفكيك والإدغام وغير ذلك ممّا ثبت لكلّ صوت من أصوات العربيّة من صفات. وأمّا الحدّر، فهو نسق في التصويت يتميّز بالتخفيف والسرعة في إنجاز القراءة دون إخلال بمقادير الحروف ومخارجها. وأمّا التدوير، فوسط بين التحقيق والحدّر، فلا إبطاء فيه ولا إسراع. ومن العلماء من جعل قراءة التحقيق أليق بمن أراد تدريب المتعلّمين على حفظ القرآن، فإذا صاحب التحقيق تحسين وتجويد وتدبّر سمّي ترتيلاً.⁸ الترتيل إذن قراءة جهريّة متأنّية بصوت حسن يُعطى فيها كلّ حرف من حروف العربيّة حقه وتكون مصحوبة بتدبّر المعاني المودعة في ألفاظ القرآن. وعليه، نعالج في ما يلي المسائل المتعلّقة بتحقيق الحروف، والمسائل المتعلّقة بتحسين الصوت وتجويده، ونرجئ الحديث عن التدبّر إلى الفقرة الخاصة بالنظام الثالث من أنظمة القراءة وهو نظام التدبّر.

7 انظر التفاصيل في: الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن. موقع الباحث القرآني على الرابط: [الباحث القرآني](#).

8 انظر مثلاً: أبو عبد الرحمن عاشر خضراوي الحسني، أحكام التجويد برواية ورش عن نافع من طريق الأزرق، مكتبة الرضوان، مصر، 2005.

2.1. تحقيق الحروف:

ساهم علم القراءات في بناء نظرية في الصوتيات العربية أنت على كل حروف اللغة، سواء من جهة مخارجها أو صفاتها أو علاقاتها ببعضها البعض. وعلى القراءة التعبدية أن يلتزم فيها صاحبها بكل ما تم ضبطه استناداً إلى مرجعية دينية تبدأ من أول قارئ للقرآن، وهو النبي وتنتهي مع القراء العشرة الكبار.⁹ وأشهر هؤلاء القراء هو نافع المدني وإن كان من الطبقة الرابعة من طبقات شمس الدين الذهبي، وقد نشأت حول هذه الشخصية هالة من القداسة؛ إذ يروى عن الإمام مالك أنه قال: «قراءة أهل المدينة سنة، فليل له: قراءة نافع؟ فقال: نعم».¹⁰ ويروى أيضاً أنه سئل أتتطيب كلما قعدت تُقري؟ قال: «رأيت النبي وهو يقرأ في في فم ذلك الوقت أشم هذه الرائحة».¹¹ ومما أنتج هذه الهالة القدسية حول نافع المدني أنه، وفق ما نقله شمس الدين الذهبي من أخبار، كان يُجيز كل ما قرئ عليه وأنه كان لا يهزم همزا شديداً ويحقق القراءة ولا يُشدّد ويقرب بين الممدود وغير الممدود. وهذا ما يجعل قراءته مثلاً يُحتذى به.

وحين تكون قراءة نافع سنة يكون أتباعها والالتزام بقواعدها استرجاعاً للحظة الأولى من لحظات القرآن التي كان فيها غصاً كما أنزل. وبالعودة إلى علامات الضبط المرسومة في المصاحف المروية عن ورش عن نافع المدني، نجد تمثيلاً دقيقاً لهذه القراءة الغضة.¹² وتعدّ هذه العلامات في نظرنا معجم رموز تفرض على القارئ أن يُرتّل القرآن كما رُتل أول مرة. وهي علامات بعضها يُبين للقارئ كيفية الابتداء بألف الوصل وبعضها يكشف كيفية التلّفظ بحرف من الحروف، فيُظهره القارئ أو يخفيه أو يدغمه، والبعض الآخر منه ما يضبط الوقف ومنه ما يضبط الوصل ومنه ما يلزم القارئ بمدّ زائد عن مقدار المدّ الأصلي.

لقد وفر علم القراءات بيانات كثيرة حول الحروف العربية منفصلة أو بعد ضمّ بعضها إلى بعض. فأما في حالة انفصالها، فنجد وصفاً دقيقاً لمخارج الحروف وما يتّصف به كل حرف من صفات،¹³ وأما في حال ضمّ بعضها إلى بعض، فقد تفقد بعض الحروف صفاتها الطبيعية كأن يتحوّل الشديد إلى رخو أو أن يزيد المدّ فيه عن مقداره الطبيعي فيصل أحياناً إلى ثلاثة أضعاف كما هو الشأن في المدّ الذي يسبق همزة متطرفة، وأحياناً يختفي الصوت بإدغامه في غيره أو ينحرف عن مخرجه الطبيعي كالميم أو النون إذا صارتا غنة، لابدّ أن تخرج من الخياشيم. وكلّ هذه القواعد تجعل من نظام الترتيل آلية لاستعادة القراءة التعبدية الأولى.

9 وهم نافع المدني وابن كثير الداري المكي وأبو عمرو بن العلاء وابن عامر الدمشقي وعاصم الكوفي وحزمة الكوفي والكسائي وأبو جعفر المدني ويعقوب البصري وخلف بن هشام البزاز المعروف بخلف العاشر. انظر ترجماتهم في: شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1985

10 شمس الدين الذهبي، معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، تحقيق بشار عواد معروف وشعيب الأرنؤوط وصالح مهدي عباس، مؤسسة الرسالة، ط2، 1988، ص: 108

11 نفسه، ص: 109

12 لمعرفة صفة قراءة النبي انظر: عبد العزيز بن علي الحربي، تحزيب القرآن، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 2010، ص: 54

13 انظر التفاصيل في: أبو عبد الرحمن عاشور خضراوي الحسني، أحكام التجويد برواية ورش عن نافع من طريق الأزرق، مكتبة الرضوان، مصر، 2005، ص: 23 - 27

تحمل هذه القراءة التعبدية القارئ على التلّفظ بالقرآن كما تمّ التلّفظ به أوّل مرّة، وعليه أن يحركّ به لسانه لا كما يشاء أو كما اعتاد بل كما يقتضيه الطّقس الدينيّ. وهذا ما يجعل القارئ يستعيد اللحظة البدئية، كما يجعل المقروء في ذهن القارئ صوتا بعينه أنجز ذات مرّة وعليه الآن أن يستعيده. حينئذ يكون القارئ ملزما باستعمال جهاز تصويته على نحو يضمن حضور الصوت الأوّل، وهو صوت جبريل أو صوت النبيّ محمّد أو صوت بعض أصحابه. إنّه في النهاية صوت الجماعة الدينيّة لحظة مولدها يُسمع من جديد أو يحلّ في كلّ قارئ على مرّ الزمن. وبذلك، تضمن الجماعة الأولى حضورها الدائم عبر طقس القراءة ويصبح القارئ المتعبّد المتكلّم السامع في الآن نفسه، فالمتكلّم فيه هو السلف الأوّل وهو في لحظة القراءة يسمع صوته يخرج منه ليعود إليه. وحين تنتفي المسافة بين المتكلّم والسامع يولد القارئ المتعبّد، باعتباره وحدة بين متلفّظين من زمنين متباعدين. من هنا، نتبيّن أنّ نظام الترتيل يحو القارئ ويشطبه إذ يمنع من أن يكون جسدا مختلفا يملك طريقته الخاصّة في النطق فيصير بذلك أداة تُعيد إنتاج صوت الجماعة الأولى ومرآة ترى فيها هذه الجماعة نفسها.

ولكنّ نظام الترتيل يمنح القارئ المتعبّد من جهة أخرى فرصة الحديث إلى نفسه بصوت مسموع. إنّها لحظة لاستحضار الزمن الأوّل أو للسفر إليه. وبغضّ النظر عن ذلك، نستطيع القول إنّ نظام الترتيل يحو القارئ ويثبته، ويقدر ما يطوي المسافة بين المتلفّظ والسامع يجعل القرآن حالا في جسد القارئ يخرج من جوفه أنفاسا ترتطم بين جنبيه وتندفع إلى حنجرته فتجول في فمه وتنبثق أصواتا ما تلبث أن تعود إليه من ثقب المسمعين فتسكن جسده مرّة أخرى. ذلك هو عمل الطّقس الديني إذا كان استرجاعا للحظة البدء الأولى، وتختلف طقوس استحضار البدايات عن طقوس العبور من حيث إنّ الأولى تعمل عن طريق ذاكرة دلاليّة، بينما تعمل الثانية بذاكرة عرضيّة، والذاكرة الدلالية في علم النفس المعرفي ذاكرة تختصّ بتخزين المفاهيم والأفكار والمعارف المجرّدة بما فيها المعرفة اللغوية، وهي ذاكرة يعوّل عليها في طقوس استحضار البدايات لاسترجاع معنى العالم ومعنى الإنسان في علاقته بذلك العالم. أمّا طقوس العبور، فتختصّ بذاكرة عرضيّة تخزن معلومات تتعلّق بحياة المرء الخاصّة. لذلك يكثر فيها استدعاء حالات بعينها في لحظات مخصوصة، وكلّما مورس هذا الطّقس تصاغ فيه تلك الذكريات الشخصيّة بكيفيّة مختلفة خلافا للذاكرة الدلاليّة التي تستحضر فيها المفاهيم والرؤى والتصورات كما هي دون تحريف.¹⁴

وعليه، يكون طقس القراءة التعبدية طقسا لاستحضار اللحظة البدئية ويعمل بنظام الذاكرة الدلالية، والقارئ، باستعماله نظام الترتيل على ذلك النحو الدقيق، يجعل من قراءته وسيلة بها تتمكّل الجماعة الدينيّة الأولى جسده، فهو طوع يديها تتصرّف فيه كما تشاء وليس له إلا أن يمنحها إيّاه. ويصبح القارئ إذن موضوع رغبة الجماعة وسلطتها عليه. نعم، إنّها سلطة ولكنها تمنح القارئ في الوقت نفسه أن يخلو إلى نفسه ويلعب

14 Michael Houseman. Vers une psychologie de la pratique rituelle? Critique, Taylor & Francis (Routledge), 2004, pp.102-114. halshs-00119434

بجسده ويطرب لصوته. طقس ديني تتجلى جميع شروطه في نظام الترتيل؛ فالقارئ لابد أن يستعد للقراءة التعبدية بالتطهر واستقبال القبلة وترك كل ما يشغله، فإذا دخل في الطقس سلم جسده كله لتلك الجماعة الدينية الأولى.

2.2. تحسين الصوت وتجويده:

ليس الترتيل مجرد قراءة تحقق الحروف وتنجزها على نحو يماثل إنجازها أول مرة، بل هو إلى ذلك قراءة بصوت حسن. وإذا كان تحقيق الحروف استعادة لصورة القرآن السمعية الأولى يكون القارئ بموجبها أداة لإعادة إنتاج الصوت الأول، فالتجويد يمنح القارئ فرصة ليضفي على تلك الصورة السمعية الأولى بصمته الخاصة. وبهذا يكون الترتيل نظام قراءة يوازن بين صوتين اثنين، صوت القارئ الأول بتحقيق الحروف وصوت القارئ المتعبد في كل زمان بالتجويد. وقبل الدخول في تقنيات التجويد لابد من الإشارة إلى بعض الأخبار والمرويات التي تحث قارئ القرآن على استنفار جميع مشاعره وأحاسيسه. فقد روي عن سعد بن أبي وقاص أن النبي قال: «إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ نَزَلَ بِحُزْنٍ، فَإِذَا قَرَأْتُمُوهُ فَابْكُوا، فَإِنْ لَمْ تَبْكُوا فَتَبَاكُوا وَتَغْنُوا بِهِ، فَمَنْ لَمْ يَتَغَنَّ بِهِ فَلَيْسَ مِنَّا»¹⁵، وبغض النظر عن درجة صحة هذا الحديث، فهو في اعتقادنا من النصوص النادرة التي تكشف عن معنى قراءة القرآن خصوصا إذا جمعنا إليه أحاديث أخرى بعضها يوضح كيفية القراءة كقول أنس بن مالك يصف قراءة النبي أنه كان يمدّ مداً، وقول عبد الله بن مغفل إن النبي كان يقرأ سورة الفتح قراءة ليّنة وهو يرجع،¹⁶ ومنها ما يشير إلى ما يحدثه صوت القارئ الحسن من أثر لا في الناس فحسب، بل في الملائكة أيضاً، فالنبي قد ذرفت عيناه حين سمع بعض صحابته يقرأ شيئا من سورة النساء، والملائكة نزلت من السماء حين سمعت أسيد بن حضير يقرأ من الليل سورة البقرة وقد رأى ذلك في صورة ظلّة فيها أمثال المصاييح، فسأل النبي عن ذلك فقال له «تلك الملائكة دنت لصوتك»¹⁷.

في هذه النصوص كما نرى ما يكشف عن معنى القراءة إذا كانت بصوت حسن. إنَّها فعل يختص به البعض دون غيرهم، وهو إذن ما يمنح القارئ إذا كان حسن الصوت القدرة على جعل القرآن وسيلة للتأثير في من يستمع إليه. حينئذ يكون القارئ لا مجرد أداة لإعادة إنتاج الصوت الأول، بل فاعلا يصنع من القرآن طاقة تأثير هائلة قد تغيّر نظام الوجود، فلو استمرّ ابن حضير في القراءة لأصبح الناس وهم يرون الملائكة بأعينهم لا يحجبها عنهم حجاب كما جاء في الحديث. فما هي تقنيات التجويد التي ضبطها علم القراءات ليكون طقس القراءة لا طقسا لاستحضار اللحظة البدئية بل طقسا للعبور من نظام في الوجود إلى نظام؟

15 انظر نص الحديث وسنده في موقع الباحث الحديثي <https://sunnah.one>

16 انظر الأحاديث 5045، 5046، 5047 من صحيح البخاري، ص: 1075

17 صحيح البخاري، الحديث 5018، ص: 1071

لقد تمكّن علم القراءات، بمساهمة واسعة من كبار علماء اللغة كأبي الأسود الدؤلي والخليل بن أحمد وغيرهما، من تدوين القراءة الأولى وضبط أصولها بوضع علامات لبيان الزائد والناقص من الحروف، والمبدل منه وغير المبدل، والموصول منها وغير الموصول، وتسمّى علامات رسم. كما وضعوا علامات أخرى لبيان الحركات والسكون، والشدّ والمدّ، والساقط والزائد، وهي المسماة علامات ضبط.¹⁸

وبغض النظر عن دقائق الرسم والضبط التي أوضحها الخراز في منظومته، المسماة مورد الظمان، واتسع في شرحها بعض المنشغلين بهذا العلم، يمكن أن نحصر علامات التجويد المستخلصة من تراث القراء والنحويين من بعدهم قائمة رموز تمّ وضعها لتيسر على قارئ القرآن كيفية إنجاز بصوت يلبي الغاية من الترتيل، وهي مدّ جسر للتواصل بين القارئ والله، أو بين العابد والمعبود. وبالاستناد إلى بعض طبقات القرآن التي اعتمد فيها على ما جاء في منظومة الخراز نجد قائمة مفصلة في اصطلاحات الضبط المثبتة في المصاحف، وهي اصطلاحات وُضعت لترشد القارئ إلى كيفية إنجاز الحروف تارة وإلى مواقع الوقف والابتداء تارة أخرى. وفي ما يلي بيان لمعجم اصطلاحات الضبط ودورها في تحسين الصوت وتجويده.

أمّا العلامة الأولى، فتسمّى عند علماء الرسم والضبط بالنقطة المستديرة، وهي تشير إلى كيفية الابتداء بألف الوصل، فإذا كانت فوق الألف دلّت على الفتح، وإن وضعت تحتها دلّت على الكسر وإن جاءت في الوسط دلّت على الضمّ. والصر المستدير فوق حرف العلة يدلّ على أنّه زائد لا يظهره الصوت، سواء في الوصل أو الوقف. والصر المستطيل فوق ألف بعدها متحرّك علامة على ضرورة إنجاز المدّ فيها عند الوصل، فإذا كان ما بعدها ساكناً فحكمها الإهمال. أمّا السكون المشار إليه بما يشبه خاء غير منقوطة فعلمة على أنّ الحرف ساكن مظهر يقرعه اللسان عند التلفظ به. فإذا كان السكون فوق النون متبوعاً بعلامة تشديد فوق ما يليه فيوجب إدغام النون في ما بعدها ويسمّى إدغام الغنة. فإذا كان السكون فوق الطاء المتبوعة بتاء فذلك علامة على إدغام الطاء في التاء ويسمّى ذلك إطباقاً. أمّا إذا كان الحرف عارياً من كلّ علامة يتبعه حرف عليه علامة التشديد، فتلك علامة على إدغام السابق في اللاحق إدغاما تاماً، فإذا لم يكن هنالك تضعيف كان إدغام السابق في اللاحق إخفاء له لا حذفاً كما في الإدغام التام. وأمّا الميم الصغيرة فتكون إمّا بدلاً من حركة التنوين الثانية أو بدلاً من السكون على النون، وهي علامة على قلب التنوين أو النون الساكنة ميماً. وتضاف إلى ذلك علامات أخرى بعضها يشير إلى مدّ زائد يتعدّى المدّ الأصلي، وهو بمقدار حركتين، ليصل إلى ما قيمته ستّ حركات تقريباً. وبعضها يوجب على القارئ إمالة الفتحة مثلاً، لتكون أقرب إلى ياء أو تسهيل الهمزة لتكون قريبة من الياء، وأحياناً توجب عليه قلب الهمزة إلى واو. أمّا ما يوجب الوقف فعلمة واحدة عند المغاربة، وهي صورة حرف الصاد.

18 انظر: أبو عبد الله محمد بن عبد الله التنسي، الطراز في شرح ضبط الخراز، دراسة وتحقيق أحمد بن أحمد شرشال وزارة الشؤون الإسلامية، المملكة العربية السعودية، 1420 هـ، ص: 9

وإذا التزم القارئ هذه الضوابط وتغنّى عند القراءة وكسا صوته نبرة حزن، يكون قد أوتي مزمارا من مزامير داود كما وصف النبيّ أحدهم حين سمعه يقرأ. إنّها تقنيات لتحسين الصوت وتجويده وإنتاج حالة طربيّة تنقل القارئ ومن حوله من السامعين من عالم دنياه اليوميّ، ليعيش لحظة في عالم مختلف تشكّله موضوعات الخطاب الذي يتغنّى به. ولتوضيح هذه الحالة الطربيّة التي ينتجها القارئ لنفسه ولمن حوله نقترح تحليلا لبعض آليات الترتيل النغميّ في سورة الرحمن.

في سورة الرحمن، وأمثالها في القرآن كثير كالقمر والواقعة والذاريات والبروج والتكوير، ظواهر صوتيّة كثيرة ترشّحها إلى أن تكون عند الترتيل بنظاميه؛ أي التحقيق والتجويد، أقرب إلى أنشودة. وأبرز هذه الظواهر الصوتيّة الناجمة عن علامات الضبط ظاهرة الوقف وهو عبارة عن دخول الصوت في الصمت شيئا فشيئا حتّى يتلاشى لبرهة من الزمن ثم يعود للظهور مرّة أخرى. لقد انتشر الوقف في أعقاب كلّ آية تقريبا، وأحيانا يظهر في الآية الواحدة مرّتين كما في الآية 33. وإذا علمنا أنّ آيات هذه السورة قصيرة بعضها كلمة واحدة جاز لنا أن نعتبر نظام الترتيل في هذه السورة قائما على المراوحة المستمرّة بين التصويت والصمت، فبقدر ما يظهر الصوت يختفي ليحلّ محله صمت خفيف. قد يكون ذلك دليلا على أنّ نظام الترتيل يراعي طاقة القارئ، ولكنّ هذا التأويل لا يصمد كثيرا. ففي هذه السورة مواقع تغيب فيها علامة الوقف وتكون مدّة التصويت طويلة كما هو الحال في الآيات 62 - 64 والآيتين 14 و15. فالوقف السابق كان عند الآية 61 ولا يأتي الوقف اللاحق إلّا في نهاية الآية 64. والأمر نفسه في سور أخرى، ففي سورة طه يستمرّ القارئ في القراءة دون وقف على امتداد ستّ آيات من الآية 25 إلى الآية 30 في حين يظهر الوقف مثلا بعد قراءة كلمة واحدة كما في الآية الأولى من طه. وبهذا لا يمكن أن نعتبر الوقف المتكرّر وسيلة لمراعاة طاقة التصويت عند القارئ.

ولا يتسنّى لنا أن نفهم معنى الوقف حتّى نقرنه بظاهرة صوتية أخرى كثيفة الحضور في سورة الرحمن وهي ظاهرة المدّ؛ فكلّ الآيات فيها تنتهي دون استثناء بصوت يسبقه مدّ طبيعيّ، وعادة ما يرد الوقف بعد صوت الفاصلة، وهي النون إلّا ما ندر من صوت الميم. ففي اللحظة التي ينطلق فيها صوت القارئ ويمتدّ عاليا تبرز علامة الوقف لتحده وتحكم عليه بالانكفاء فينقلب صمّتا، ولكنه يبقى مع ذلك صوتا يتلاشى في الفضاء ويضيع في المدّ ثمّ في النون. الوقف إذن أداة لحمل الصوت على التلاشي في صوت النون فيحدث نغما خفيفا يغطي المسافة الزمنيّة بين الصوت السابق والصوت اللاحق. وبهذا لا يكون الفاصل بين تصويت وتصويت سكوتا أو سكوتا، بل ذبذبات تنوين ضعيفة تغمر مجلس القراءة وتحيط به. ويظلّ هذا التنوين مستمرا بإيقاع واحد عدا لحظات قليلة تنقلب فيها الفاصلة من النون إلى الراء فتحوّل تلك الذبذبات في زمن الصمت من ذبذبات تنوين بما في النون من لذة إلى ذبذبات تكرير بما في التكرير من ضجّة فينكسر انسياب التنوين ويحلّ محله تكرير يجعل الصوت كأنّه قفز بوقع عنيف على جسم صلب. ولكنّ هذا الارتجاج سرعان ما يختفي ليعود انسياب التنوين إلى سابق عهده. فتكون قراءة الترتيل إنتاجا لجوّ لذيذ مطرب تتخلّله بين الفينة

والأخرى تنبيهات توقظ مجلس القراءة فينبض عنه آثار الارتخاء الناجم عن ذبذبات التنوين ثم يعود.¹⁹ أمّا في سورة القمر، فالأمر بعكس ما في سورة الرحمن؛ لأنّ الفاصلة فيها راء فيكون مجلس القراءة كله غارقا في ذبذبات التكرير وما تحدّثه من وقع عنيف يجعل القارئ كأنه يعدو هربا من هول العذاب الذي يصوّره الخطاب. هل يكون الوقف للتدبّر كما يقول علماء القراءات. مبدئيًا هو كذلك؛ لأنّه لحظة يتوقّف فيها القارئ لتمثّل ما يحكيه الخطاب، ولنا عودة في فقرة لاحقة إلى نظام التدبّر باعتباره من أنظمة القراءة التعبديّة.

ولا ينتج نظام الترتيل هذه الأجواء المشحونة بمعاني الارتخاء عبر آليات الوقف والمُدّ فحسب، بل عبر تقنيّتي الإمالة والتسهيل أيضا. فالهمزة صوت يوصف بالشدّة وهو ما يتطلّب إنجازه انحباس جري الصوت لكمال الاعتماد على المخرج ولكن نظام الترتيل بالآتي التحقيق والتجويد يُلزم القارئ بكسر هذه الصفة في مواقع متعدّدة من السورة، فتفقد الهمزة شدّتها وتنقلب إلى صوت رخو في كلمات مثل الأرض والأنام في الآية 10 والأكام في الآية 11 والإنسان في الآية 14 والأعلام في الآية 24 والإكرام في الآيتين 27 و78 وشأن في الآية 29 والأقدام في الآية 41 والإحسان في الآية 60. وينتج عن هذا التسهيل وما يقتضيه من إمالة الهمزة الشديدة لتقترب من الألف أو الياء الرخوتين تكثيف العناصر الصوتية المولّدة لمعنى التوسّط بين الشدّة والرخاوة الناجم عن صوت الفاصلة تارة في النون وتارة في الميم وطورا في الراء. وحين تجتمع معاني اللذة والتكرير والتوسّط بين الشدّة والرخاوة، تكون علامة مميّزة لصوت القارئ تناسب إلى حدّ كبير مع صورتي الجنّة والنار اللتين يحكيهما الخطاب. حينئذ يكون نظام الترتيل تمثيلا لذلك التناظر بين عالم الجنّة المفعم باللذة وعالم النار المفعم بالعذاب فإذا خيال القارئ يجمع بينهما تماما كما جمع صوته بين الشدّة والرخاوة أو بين الغنّة اللذيذة والتكرير العنيف القاسي.

أمّا التقنية الثالثة والأخيرة من تقنيات الترتيل في سورة الرحمن، فهي تقنية الترجيع الظاهرة بوضوح في ترديد مزدوج، ترديد معتاد يظهر في صوت الفاصلة وترديد غير معتاد يتمثّل في قوله تعالى: «فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَان». إنّ الفواصل من العلامات المميّزة لسور القرآن كلّها، ويكاد صوت النون يكون الفاصلة الأكثر دورانا في أغلب السور لذلك ما سنقول عن فواصل سورة الرحمن يمكن أن ينطبق على أغلب السور. وتمثّل الفاصلة علامة على انتهاء الآية، إلّا أنّ الآيات تتفاوت طولًا وقصرًا فمنها ما يكون كلمة واحدة كما في الآية الأولى (الرحمن) أو الآية الرابعة والستين (مدهامتان)، ومنها ما يزيد على ذلك بكثير حتّى تضمّ الآية الواحدة جملتين نحويتين كما في الآية الرابعة والخمسين. ومع ذلك، فالغالب على آيات هذه السورة هو الاعتدال، وهو ما يسمح للقارئ ببناء نسق ترتيل متوسّط بين الإسراع والإبطاء أو بين الحدّر والتدوير، وهو نسق نلمسه في المدى الذي تحوزه كلّ آية وفي المسافة الزمنية التي يستغرقها ترتيلها. ومع ذلك، لا يمكن اعتبار الآية وحدة تصويت قياسية لأنّ علامات الوقف قد تظهر بظهور الفاصلة وانتهاء الآية وقد تظهر قبل ذلك كما في الآية

19 يصف علماء القراءة الغنّة في النون والميم بأنها جسم لذيذ مركب فيهما. أمّا التكرير فجسم مركب في الراء والقلقلة جسم مركب في القاف والطاء والباء والجيم والدال، والبعّة جسم في الحاء...

33 وقد تظهر بعد خمس آيات كما في الآيات 7 - 12. ليست الآية إذن وحدة ترتيل، والمقطع المقروء بين وقف ووقف قد يكون آية أو بعض آية أو بضع آيات. وهذا يعني أنّ الفاصلة باعتبارها علامة على انتهاء الآية لا يمكن أن تكون مقياساً لبناء وحدة الترتيل، فهذه الوحدة لا يمكن أن نقيسها قياساً نحوياً يراعي شرط تمام المعنى، ولا قياساً صوتياً يراعي قدرة القارئ على التصويت، وكلّ ما يمكن أن نقوله عنها هو أنّها وحدة قرائية غير مضبوطة، وقد يكون نظام التدبّر مساعداً على فهم وظائفها.²⁰

أمّا الترجيع الثاني المتمثّل في ترديد آية بأكملها ثلاثين مرّة، فقد ساهم في تضخيم سورة الرحمن وجعلها تزيد عن كمّياتها اللفظية الأصلية ما يعادل النصف إلّا قليلاً. ولو لم تتكرّر هذه الآية لكانت السورة في ثمانية وأربعين آية فقط بدلا من ثمانية وسبعين. لقد تمّت توسعة السورة بهذا التردد لتمتدّ في الزمان والمكان ولكنّ هذا التمدد لا يعني نموّاً في الألفاظ والمعاني بقدر ما يعني أنّ القارئ سيجد نفسه في كلّ مرّة أمام حاجز لغويّ يدعوه إلى التوقّف خصوصا إذا علمنا أنّ هذه الآية المتكرّرة تصحبها على الدوام علامة الوقف. حينئذ تكون القراءة عودة مستمرا إلى نقطة البداية وهو ما يجعل القارئ لا يكاد يغادر معنى مركزياً من معاني هذه السورة، وهو معنى الله المنعم، وهو معنى سيظلّ القارئ يتخيّله ويجتهد في جمع عناصره ممّا يحكيه الخطاب عن خلق الإنسان وعن صور الجنة والنار. وإذا دققنا النظر في الأصوات التي تتركّب منها هذه الآية المتردّدة تبين لنا أنّ عدد الأصوات الشديدة فيها يساوي عدد أصواتها الرخوة كما يساوي عدد الأصوات المتوسطة بين الشدّة والرخاوة، وأنّ عدد الأصوات الذلقة يساوي عدد الأصوات المصمتة. وهذا من شأنه أن يجعل ترجيعها ترديداً لكمّيات لفظية شديدة رخوة ذلقة مصمتة في الآن نفسه.²¹

مرّة أخرى، تكون تقنية الترجيع وسيلة لإنتاج معنى التوسّط في كلّ شيء، ولا يعني التوسّط اعتدالاً أو تناصفاً بقدر ما يعني تمزّقا بين قوّتي جذب متوازنتين، فلا يدري القارئ إلى أيّهما يميل فيظلّ متقلّبا بينهما لا يستقرّ على حال.

3. نظام التدبّر:

للتدبّر معنى دقيق يختلف عن معاني العلم والفهم والتفسير والتأويل. ولئن تعجّب بعضهم، وفق ما جاء في الأخبار، ممّن يقرأ القرآن ولم يعلم تأويله كيف له أن يلتذّ بالقرآن، فقد ذهب أغلب علماء القراءات إلى أنّ قراءة القرآن لا تلزم القارئ بأن يكون عارفاً بمعاني الألفاظ المفردة أو المركّبة، أو عارفاً بتفسيرها فضلا عن

20 خصّص الزركشي في كتابه البرهان في علوم القرآن صفحات كثيرة لمناقشة الوقف وشروطه وأورد أقوالا كثيرة لخصّها في اعتبار الوقف على ضربين، اضطراري دعت إليه الحاجة إلى التنفس، واختياري دعت إليه الحاجة إلى تمام المعنى. وذكر أن خير الوقف تمام الآية اقتداء بقراءة النبي. انظر: بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث، القاهرة، ط3، 1984، المجلد 1، ص: 345 - 37.

21 في هذه الآية أربعة أصوات شديدة وهي الهمزة والباء والتاء والكاف، وأربعة أصوات رخوة وهي الألف والذال والفاء والياء، وأربعة أصوات متوسطة بين الشدّة والرخاوة وهي الراء واللام والميم والنون، وستة أصوات ذلقة وهي الباء والفاء والراء واللام والميم والنون، وستة أصوات مصمتة وهي الألف والهمزة والتاء والذال والكاف والياء.

تأويلها؛ لأن ذلك يقود إلى منع قراءة القرآن على عوام المؤمنين وقصرها على العارفين بمعاني القرآن وتفسيره وتأويله.²² ولهذا السبب أبدى الزركشي مثلاً تساهلاً كبيراً في مسألة الوقف مذكراً بأن أغلب القراء «يبتغون في الوقف المعنى وإن لم يكن رأس آية» كما يقول، ثم مضى بعد ذلك إلى تقسيم الوقف أقساماً منها الوقف التام، وهو المختار إذا لم يتعلّق الكلام بشيء بعده وقد يوجد قبل انقضاء الفاصلة. ومنها الوقف الكافي وهو أن يكون الكلام منقطعاً في اللفظ متعلّقاً بما بعده في المعنى، ومنها الوقف الحسن وهو الذي يحسن الوقوف عليه ولا يحسن الابتداء بما بعده؛ لأنّه متعلّق به لفظاً ومعنى، ومنها الوقف القبيح فلا يكون الوقف على الموصوف دون صفته ولا على البديل دون المبدل منه ولا على المعطوف دون المعطوف عليه.²³

وبناء على هذه البيانات التي ساقها الزركشي تكون القراءة ميسرة لعموم المؤمنين غير مقصورة على العلماء وحدهم؛ لأنّ القراءة التعبدية قراءة لا يبتغي منها صاحبها معرفة دقيقة بما يقوله القرآن أو وقوفاً على دقائق المعاني ومختلف وجوه الكلام، لذلك فالقارئ المتعبّد لم يؤمر بتفسير القرآن أو تأويله وأمر بدل ذلك بتدبره. فما معنى التدبر؟ وما الفرق بينه وبين الفهم والعلم والتفكير وغير ذلك من الألفاظ التي تدور في فلكه؟

قال أبو هلال العسكري في تعريف التدبر إنّه «تصرّف القلب بالنظر في العواقب»، وهو خلاف التفكير؛ لأنّه «تصرّف القلب بالنظر في الدلائل».²⁴ وإذا علمنا أنّ أصل النظر عنده هو إقبال الناظر ببصره نحو المُبصر يطلب ظهوره إليه، يكون التدبر بمعنى إقبال القارئ بقلبه على العواقب، خلافاً للتفكير وهو إقبال القارئ بقلبه على الدلائل، وهي ما يُستدلّ به أو هي ما يقود النظر فيها إلى علم.²⁵ وعليه، يكون التدبر نظراً في النتائج ويكون التفكير نظراً في الأسباب، وهذا يعني أنّ متدبر القرآن منشغل باستخلاص العبرة ممّا يقوله القرآن ليتعظّ أمّا المتفكّر في القرآن فمُنشغل بمعرفة الأسباب أو العلل التي أدّت إلى هذا الحكم دون غيره من الأحكام مثلاً أو إلى هذه تلك الحادثة دون غيرها. وعلى هذا الأساس، يكون التدبر درجة من درجات العلم بين الفهم، وهو علم بمعاني الكلام عند سماعه خاصّة، وبين «العلم بمقتضى الكلام على تأمله». فمن أراد مجرد الفهم اكتفى بتحصيل معنى الكلام عند سماعه استناداً إلى معرفته باللسان الذي يتخاطب به، ومن أراد أن يتجاوز الفهم إلى التأويل فعليه إطالة النظر في الكلام ليدرك معانيه الخافية. والتدبر بين الفهم والتأويل لأنّه يستوفي تحصيل معنى الكلام إجمالاً ويزيد على ذلك بأن يستفيد منه موعظة أو عبرة ينتفع بها.

22 من الباحثين المعاصرين من يعتبر التدبر أمراً يتعدى التلاوة والترديد إلى «استخراج المعاني وملاحظة المقاصد وتبيين علل التشريع على ما يقتضيه لفظ التدبر لغة»، وهو بذلك يمنع عوام المسلمين من قراءة القرآن ويطلب بأن يكون القارئ فقيها عارفاً بأصول التشريع مدركاً لمقاصد الشريعة. انظر: قطب الريسوني، النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، ط1، 2010، ص: 428.

23 راجع التفاصيل في: بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، المجلد الأول، ص 350 وما بعدها.

24 أبو هلال العسكري، الفروق في اللغة، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، دار الأفاق الجديدة، بيروت، ط 5، 1983، ص: 67.

25 نفسه، ص: 59 وما بعدها.

ولكنّ السامع لا يلتقط من الكلام معانيه فحسب؛ لأنّ معاني الكلام إذا مرّت بذهن السامع صارت خواطر حتّى أنّ اللغوّيين والمتكلّمين جعلوا لكلّ معنى خاطرا وهو عندهم شيء بين الفكر والذكر؛ أيّ إنّه تمثّل الشيء من غير حقيقة وهو عين التخيّل. وبهذا، فتدبّر القرآن عند القراءة هو أن يتمثّل القارئ الأشياء التي يحدثه القرآن بها، وأنّ ينتبه إليها ليستخلص منها عبرة أو موعظة لا ليحصل له بها علم. فكيف يعمل نظام التدبّر في القراءة التعبديّة؟

أشرنا في فقرات سابقة إلى ما للوقف من أهميّة كبرى، باعتباره تقنية من تقنيات نظام الترتيل، وأوضحنا كيف يساعد الوقف القارئ على تحصيل معاني الكلام أوّلا وعلى إنجاز الوحدة القرائيّة الدنيا في نظام الترتيل، وهي في آية أو بعض آية أو بضع آيات. وبإضافة نظام التدبّر إلى نظام الترتيل بما فيه من تحقيق وتجويد، تكون تلك الوحدة القرائيّة لا موضوع تغنّ فحسب، بل موضوع تدبّر أيضا. فالقارئ وهو يرتل أيّ يقرأ القرآن جهرا فتمرّ على مسامعه الألفاظ مشحونة بالمعاني، فتنشأ منها خواطر أو صور وذلك هو معنى التدبّر.

حين يقترن الوقف بالتدبّر ويكون لحظة يلتقط فيها القارئ أنفاسه من ناحية ويحصل فيها معاني الكلام من ناحية أخرى وما يتبع ذلك من الخواطر والصور، يكون التدبّر عملا من أعمال القلب، أو الفكر، يُنجز في وقت قصير هو اللحظة الخاطفة الفاصلة بين الوقف والابتداء، وهي لحظة يكون فيها القارئ عادة تحت تأثير ما تحدثه فيه فواصل القرآن من آثار. وتعتبر اللحظة الفاصلة بين الوقف والابتداء لحظة يمتزج فيها الكلام بالصمت؛ لأنّ القارئ كما بيّنا سابقا يكون قد مال بصوته نحو الصمت شيئا فشيئا، ولأنّ صوته قد تلاشى تدريجيّا في تلك الذبذبات الناجمة عن صوت الفاصلة، وهي ذبذبات ستغمره كما ستغمّر مجلس القراءة بعد الوقف وقبل الابتداء. فإذا كان صوت الفاصلة نونا كما في سورة الرحمن، يكون القارئ في تدبّره تحت وقع ذبذبات لذيدة ممتعة، وإذا كان صوت الفاصلة راء كما في سورة القمر يكون القارئ تحت وقع ذبذبات عنيفة مفزعة، وفي جميع الأحوال يكون وقت التدبّر إمّا وقتا مريحا لما فيه من دواعي اللتذاذ وإمّا وقتا مريعا لما فيه من دواعي الارتياح. ويعود ذلك إلى ما يضيفه نظام الترتيل على ألفاظ القرآن وحروفه من نغمات مشحونة بشتّى المعاني.

إنّ القارئ، وهو يتدبّر القرآن وينشئ في قلبه الخواطر بين الوقف والابتداء، يتمثّل صور الأشياء التي أحالت إليها الكلمات على غير حقيقتها؛ لأنّ لحظة التدبّر الممكنة لحظة تتشكّل فيها الخواطر في ذهن القارئ وهو مأخوذ بما أحدثته فيه الفواصل من آثار نفسيّة. حينئذ، تكون لحظة التدبّر، إضافة إلى قصرها، لحظة لا تناسب عمل الفكر بما فيه من تأمل وعلم بمقتضى الكلام وتفكير في ما دقّ من معانيه ونظر في مختلف وجوهه. هي لحظة خفيفة ينشئ فيها القارئ خواطر ممّا كان يسمعه بصوته فيتخيّل صور العقاب والثواب، وأوصاف الجنّة والنار، وأحوال الأنبياء والرسل مع أقوامهم، وأجواء يوم البعث والحساب، ويبيّن الله في ذهنه صوراً شتى ويتمثّل معنى أن يكون الله رحمانا رحيمًا أو أن يكون جبارا مقتدرا أو عفورا رحيمًا أو ما شاء من الصور وفق ما تحدثه به الوحدة القرائيّة التي كان يرتلها. كما يتخيّل صوراً لمختلف الأحكام كصورة السارق

تُقطع يده، أو صورة الزاني يُجلد أو يُرجم، أو صور الباغين تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف وينفون من الأرض، أو صورة آدم في الجنة وإبليس يدعوه إلى الأكل من الشجرة المحرّمة.

صور شتى يجنيها القارئ في لحظة التدبّر الخاطفة ولا يعنيه منها شيء سوى عواقبها. لقد عرفنا التدبّر في بداية هذه الفقرة بأنه تصرف القلب بالنظر في العواقب، ونضيف هنا أنّ عواقب الأمور هي أواخرها، وهي إمّا حسنة وإمّا سيئة. حينئذ يكون التدبّر نظرا إلى ما يؤول إليه كلّ أمر، فقد يكون أمرا يفضي إلى ما فيه مصلحة، فيكون جزاؤه إحسانا، وقد يفضي إلى مفسدة فيكون جزاؤه عذابا. نقول ذلك لأن الأمر في اللغة اسم جامع لكلّ قول أو فعل أو حال، وبهذا يكون التدبّر، باعتباره نظرا في عواقب الأمور، تمثلا للجزاء الذي يناسب كلّ قول يُتلفظ به أو فعل يؤقّى أو حال يكون عليها المرء. لذلك، تكون القراءة التعبدية في حدود نظام التدبّر قراءة لتمثّل عاقبة كلّ أمر لا بقصد النظر إليها فحسب، بل ليستفيد القارئ منها عبرة أو موعظة.

وإذا كان نظام الترتيل يجعل من القراءة طقسا دينيا لاستحضار لحظة القرآن البدئية واستعادة مجلس القراءة الأوّل، فإنّ نظام التدبّر يمتدّ إلى جسم الجماعة الدينية الأولى. وأوّل هذه الشروط أن يتمثّل بالقراءة قواعد الحياة كلّها فيتعلّم آداب الحديث وآداب السلوك وآداب العيش مع الآخرين كما يتعلّم آداب التعامل مع جسده ومع كلّ ما يحيط به. لذلك قيل في الحديث عن ابن مسعود «إنّ كلّ أدبٍ يحبّ أن تُؤقّى مأدبته، وإنّ مأدبة الله هي القرآن». القرآن إذن مأدبة بمعنى أنّه يادّب الناس إلى المحامد وينهاهم عن المقابح كما جاء في لسان العرب.

استنتاجات:

حاولنا في هذا الفصل الكشف عن أنظمة قراءة القرآن، باعتبارها قراءة تعبدية أو طقسا دينيا، لا باعتبارها بيانا لمعانيه أو تفسيراً لألفاظه أو تأويلاً لما تشابه منه. وقد توقّفنا عند ثلاثة أنظمة رئيسة نعتقد أنّها الأنظمة التي يُمارَس بها هذا الطقس الدينيّ، وهي نظام التحزيب ونظام الترتيل ونظام التدبّر.

أمّا نظام التحزيب، فقد تبين لنا منه أنّ طقس القراءة في الإسلام طقس دينيّ يوميّ يمارسه المؤمن بصفة فردية كلّ ليلة، وهو طقس قد يكون لاستحضار البدايات وقد يكون طقساً للعبور من نظام في الوجود إلى نظام. فإذا كان طقس بداية، فالقارئ فيه أداة في يد الجماعة الدينية الأولى لإحياء نظرتها إلى العالم وتجديد حضورها في كل زمان ويكون ذلك باستدعاء ذاكرة دلالية. أمّا إذا كان طقس عبور القارئ فيه فاعل يستدعي ذاكرة عرضية تتعلق بحياته الشخصية ليعبر من نمط عيش مكروه أو محرّم إلى نمط عيش محمود.

وأما نظام الترتيل، فقد تبين لنا منه أمران اثنان. فبتقنية التحقيق يكون القارئ ملزماً بقراءة النصّ على النحو الذي قرئ به أوّل مرّة، وهي بذلك تقنية تدعم نظام التحزيب وتجعل صوت القارئ في كلّ زمان ومكان صدى لصوت القارئ الأوّل. وبتقنية التجويد يمنح النصّ المقروء قارئه فرصة أن يكون فاعلاً وقادراً على أن يُحدث بقراءته تغييراً في نظام وجوده الخاصّ.

وأما نظام التدبّر، باعتباره آلية لتحصيل المعاني في زمن وجيز وآلية لتمثّل صور الأشياء التي يتحدّث عنها النصّ، فقد تبين لنا منه أنّ طقس القراءة طقس لتدريب القارئ على التخلّص من عاداته اليومية وسلوك نمط في الحياة يضمن له الخلاص.

المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1983
- البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم، الجامع الصحيح المسند، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الإيمان، المنصورة، مصر، 2003
- التنسي، أبو عبد الله محمد بن عبد الله، الطراز في شرح ضبط الخراز، دراسة وتحقيق أحمد بن أحمد شرشال وزارة الشؤون الإسلامية، المملكة العربية السعودية، 1420 هـ.
- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد، المدينة المنورة، 2006، الجزء 13، فصل في تحزيب القرآن.
- الحربي، عبد العزيز بن علي، تحزيب القرآن، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 2010
- الحسني، أبو عبد الرحمن عاشور خضراوي، أحكام التجويد برواية ورش عن نافع من طريق الأزرق، مكتبة الرضوان، مصر، 2005
- الخطابي، محمد بن حمد، بيان إعجاز القرآن، (ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن)، تحقيق محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، مصر، د.ت.
- الذهبي، شمس الدين:
- سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1985
- معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، تحقيق بشار عواد معروف وشعيب الأرنؤوط وصالح مهدي عباس، مؤسسة الرسالة، ط2، 1988
- الرازي، فخر الدين، التفسير الكبير، المجلد 3، الجزء 5، دار الفكر، بيروت، ط1، 1981
- الريسوني، قطب، النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، ط1، 2010
- الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث، القاهرة، ط3، 1984، المجلد 1
- الزرقاني، شرح الزرقاني على موطأ مالك، دار الكتب العلمية، بيروت، 2011
- العسكري، أبو هلال، الفروق في اللغة، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط 5، 1983، ص: 67
- الطبري، ابن جرير، جامع البيان في تأويل القرآن. موقع الباحث القرآني على الرابط: الباحث القرآني

مراجع أجنبية:

- Michael Houseman. Vers une psychologie de la pratique rituelle? Critique, Taylor & Francis (Routledge), 2004, pp.102-114. halshs-00119434

مراجع الكترونية:

- موقع الباحث القرآني: الباحث القرآني <https://furqan.co/2/1>
- موقع الباحث الحديثي <https://sunnah.one>

 Mominoun

 MominounWithoutBorders

 @ Mominoun_sm

info@mominoun.com

www.mominoun.com

مُهْمِنُون بِلا حدود

Mominoun Without 3orders

www.mominoun.com للدراسات والأبحاث

