



## قسم العلوم الإسلامية

### أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه علوم

### في العلوم الإسلامية

### تخصص: عقيدة

# تخريج الأحكام العقدية على القراءات القرآنية

– جمعا ودراسة –

إشراف:  
د/ صافي حبيب

إعداد الطالب:  
مرزوق خالد

لجنة المناقشة		
أ.د/ الهواري يوسي	رئيسا	جامعة وهران 1 أحمد بن بلة
د/ صافي حبيب	مشرفا مقرر	جامعة وهران 1 أحمد بن بلة
د/ عبد الغفار بن نعمية	عضوا مناقشا	جامعة وهران 1 أحمد بن بلة
أ.د/ حمو الشيهاني	عضوا مناقشا	جامعة الجزائر 1 يوسف بن خدة
أ.د/ مسعود يخلف	عضوا مناقشا	جامعة جامعة البلدية 2 علي لونيبي
أ.د/ نذير بولمعالي	عضوا مناقشا	جامعة المدية

السنة الجامعية: 1438-1439هـ / 2017 - 2018م

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه علوم في العلوم الإسلامية  
تخصص: عقيدة

# تخريج الأحكام العقدية على القراءات القرآنية

إشراف الأستاذ:  
د/ صافي حبيب

إعداد الطالب:  
مرزوق خالد

## لجنة المناقشة

جامعة وهران 1 أحمد بن بلة	رئيسا	أ.د/ الهواري يوسي
جامعة وهران 1 أحمد بن بلة	مشرفا مقرر	د/ صافي حبيب
جامعة وهران 1 أحمد بن بلة	عضوا مناقشا	د/ عبد الغفار بن نعمية
جامعة الجزائر 1 يوسف بن خدة	عضوا مناقشا	أ.د/ حمو الشيهاني
جامعة جامعة البليدة 2 علي لونيبي	عضوا مناقشا	أ.د/ مسعود يخلف
جامعة المدية	عضوا مناقشا	أ.د/ نذير بولمعالي

السنة الجامعية: 1438-1439هـ / 2017-2018م

# شكر وإهداء

أحمد الله تعالى حمداً كثيراً طيباً مباركاً كما يحب ويرضى، وأشكره على توفيقه

وإمتنانه سبحانه.

إلى من أوصيتُ بها حمناً والدي الكريمين، وزوجي وفريقي

أهدى هذا العمل المتواضع.

ثم أتقدم بالشكر الخالص إلى أستاذي المحترم الدكتور صافي حميد الذي

تولّى الإشراف على المذاكرة وأفادني بنصحه وتوجيهه.

وأقدم بالشكر والتقدير لكل أستاذتي وشيوعي الكرام وأستاذتي الأفاضل

أعضاء لجنة المناقشة.

إلى كل من أهدى إلي معرفاً وأخصني بالذكر الأستاذة أحمد بعمري وجانتي

بوطيل وحولاء المنور وخمات المسك شينخي ومعلمي خالد شارف.

مقدمة



## مقدمة

الحمد لله رب العالمين، وهب من شاء ما شاء من نعمه، وأفاض على من اصطفاهم من عباده  
وابل منه وكرمه، نشكره هداانا سبحانه سبيل الرشاد، ونصلي ونسلم على أفصح ناطق بالضاد، وأجلّ  
دالّ على الله وهاد، سيدنا محمد ذي المقام الأسمى، وعلى آله وأصحابه وأتباعه، الذين اجتمعت قلوبهم  
وقوالهم على حبه وأتباعه، وبعد:

فكون علم القراءة والأداء مرتبطا بالكتاب العزيز فقد حظي كغيره من العلوم الأخرى بالعناية  
والتعهد، فلا يزال هذا العلم مستمر العطاء، تتعاقب عليه أفهام العلماء على اختلاف مشاربهم؛ فيحتجّ  
به التّحوي، وينهل منه البلاغي، ويتوقف عنده الفقيه والمتكلم، ويفيد منه المناظر والأديب، استشرفا  
لمنزلة العلم التي سجّلها القرآن، واستنزالا لجزيل المثوبة بالدعوة إلى الهدى، والدلالة على مقاصد القرآن  
ومراميه، واستخلاص دقائق معارفه، وبيان أسرار دلالاته، في طرائق ومناهج عدة.

ومن ثمّ اعتنى المفسرون بالقراءات القرآنية من جميع زواياها الدلالية، واهتموا اهتماما كبيرا  
بتراكيبها النحوية وإضاءاتها، وركّزوا على أساليبها البيانية وعطائها الدلالي، فكان صنيعهم ذاك دالّا على  
أنه من أكد السُّبل إلى الاجتهاد في تفسير القرآن فهمّ القراءات فهمًا دقيقًا.

ومن أولئك المفسرين علماء العقيدة والكلام، كثيرون منهم اشتهروا بالإلمام بعلم القراءات رواية  
ودراية وتأليفا، وامتازوا فيه ببراعة التدقيق اللغوي والنحوي والبلاغي وغير ذلك. فقد اتخذوا من مباحث  
علم القراءات عامة حججا نيّرة في ترسية دعائم العقيدة الصحيحة، وإبطال مقررات خصومها، متبعين  
في تخريجاتها وتوجيهاتها آليات منبثقة من داخل القراءات وأخرى خارجة عنها.

ذلك، وأن الاختلاف في القراءة في الموضوع الواحد قد ينجّر عنه تعدّد في فهم المعاني والأحكام  
التي جاءت الآيات لتقريرها في مختلف أبواب العقيدة الإسلامية، سواء كان ذلك التعدد ناشئا عن تباين

في التوجّه العقدي بين المتلقّين، أم عن اختلاف في لازم التوجيه ومؤداه مع الاتفاق على أصل المعنى والحكم العقدي.

فدّل هذا التنوّع في الفهم على وجود أثر واضح بين علمي القراءات والعقيدة الإسلامية، إذ لا تزال تعمد كل طائفة من الطوائف الكلامية إلى آية من كتاب الله فيقودها كل فرد منها إلى مذهبه الذي يدعو إليه، ويرى أن لها دلالة من وجوه القراءات خاصة عليه، وكذلك يفعل في كثير من الأخبار التي يجزّها إلى معتقده.

ومن هنا وقع الاختيار على دراسة اختلاف القراءات القرآنية في ضوء تباين الاجتهادات الكلامية، في محاولة للكشف عن مدى الأثر المتبادل بينهما؛ فتشكّل موضوع البحث تحت عنوان (تخريج الأحكام العقدية على القراءات القرآنية - جمعا ودراسة -).

على أن يكون المراد بالقراءات القرآنية بمفهومها الواسع الذي يشمل القراءات المتواترة، والشاذة وغيرهما، وذلك لأن أرباب المقالات الإسلامية لم يرتكزوا في استدلالاتهم بالقراءات على مجرد دلالات المتواترة أو الشاذة فقط، وإنما جعلوها كلها علما على كل ما يتعلق بإشعاعات المعنى وإيجاءاته، مثل ملاحظة الجانب الصوتي الذي قد يؤثر في المعنى، ودراسة التركيب الصرفي لتبيّن دلالة الصيغة الصرفية، ومراعاه الجانب النحوي أي الوظيفة النحوية للكلمة داخل الجملة، وللجملة داخل العبارة ثم دراسة التعبيرات التي لا يكشف عن معناها إلا في حالة تركيبها.

### أهمية الموضوع:

موضوع البحث الذي اخترته للدراسة هنا ينصب أساسا على التفسير؛ تفسير القراءات ذات الصلة بمسائل أصول الدين، فتصبح القراءات وسيلة، فأستلّ من البحث الدلالي فيها القضايا التي تخدم النص القرآني في مجال الدرس العقدي، لذا فهذا الموضوع المبحوث لا يقل أهمية عن باقي الموضوعات بالنظر إلى مظاهر كثيرة تتجلى فيها، منها:

- يعمل هذا البحث على الرّبط بين الاختيارات العقديّة وتوجيهات القراءات المختلفة، من خلال رصدٍ- قدر الجهد- لمواضع الأثر العقدي في اختلاف التوجيه لآيات القرآن الكريم وفق مسالك معينة، ليتسنى للمُطالع في تلك التوجيهات المتباينة معرفةً وإدراكَ الخلفيات الفكرية والمذهبية التي بُني عليها كل تأويل كلامي، من حيث إن كثيرا من أساليب بعض المفسرين والمُعربين من أصحاب المذاهب الكلامية الإسلامية تمرّ عليه ولا يدرك أبعادها العقديّة لخفائها ودقة استعمالها في التوظيف العقدي للنصوص الشرعية.

- كما يهدف إلى تجلية قداسة القراءات القرآنية التي تحظى بصفة القرآنية، وتمييز المقبول منها من المردود، ومن ثم إدراك أن علم التأويل المرتبط بالعقيدة الإسلامية كان في كثير من الأحيان أداة في أيدي علماء الإسلام لمناهضة الطاعنين في الشريعة الغراء.

- تكمن قيمةُ هذا الموضوع في محاولته إبراز المكانة التي يرتقي إليها علم القراءات، من بين العلوم الأخرى، في جانبه التطبيقي الوظيفي من العلوم الشرعية عامة؛ فقها، وعقيدة، وتفسيرا، وغير ذلك، وبالتالي يتيح للمشتغل بدلالة النصوص الشرعية واستنباط الأحكام منها أن يكون ذا علم بسنن كلام العرب، سيما إذا أدرك أن حكمة القراءات تظهر في حفظ اللسان من اللحن والخطأ.

- كما يكون في الوقت ذاته مُعينا للمتخصّصين في علم العقيدة في تعاملهم مع نصوص العقيدة من القرآن والسنة، وكيفية تقرير حقائقها، بالإضافة إلى أنه يمكن أن يقدم إضافة مهمة مماثلة في علوم القرآن من تفسير وبيان معانٍ وتوجيه قراءات.

- يسهم البحث بصورة مباشرة في الكشف عن وجوه متعددة من إعجاز القرآن، والإيماء إلى علوّ بلاغته، وتفردّه في البيان جملة وتفصيلا، وذلك يعمّق الإيمان بهذا الكتاب ويدعو إلى الاعتزاز به.

إشكال البحث:

تبعاً لما سبق ذكره من الأهمية التي حظي بها فن القراءة والأداء عند علماء الإسلام قاطبة، يمكنني أن أصيغ الموضوع الخاضع للدراسة والمناقشة في إشكال عام عليه يكون مدار البحث كله، مفاده: حول العلاقة التوظيفية بين القراءات القرآنية وتفسير آيات العقيدة في مختلف مباحثها، وما يترتب عن ذلك من تباينات في الرؤى و الأفكار.

ويتفرع عن هذا الإشكال جملة من التساؤلات تصاغ على النحو الآتي:

- كيف يؤثر اختلاف القراءات القرآنية في مباحث العقيدة الإسلامية؟ وهل لاختلاف المقررات العقدية بين المذاهب أثر في تعدد توجيه القراءات وترجيحها على بعضها؟.
- ما طبيعة المرتكزات الأساسية المعتمدة في توجيه القراءات لصياغة الأصول الكلامية؟.
- هل يمكن للأدلة العقلية أن تنفرد بالاستدلال على مسائل العقيدة دونما حاجة إلى أساليب أخرى متداولة؟. وهل كل وجه من وجوه التأويل يكون مقبولاً من صاحبه؟.
- ما قيمة تلك الانطباعات التي تصف النص القرآني بالتطور، وأن المقروء فيه الآن ليس نسخة طبق الأصل للنص الحقيقي، بدعوى اختلاف القراءات؟.

### أسباب اختيار الموضوع:

إن ما سبق هو الأساس في وجود الرغبة لبحث هذا الموضوع، أعني المشاركة في خدمة القرآن الكريم ولغته الشريفة، فإن شرف العلم بشرف المعلوم، وذلك بإظهار معاني نصوصه وبيان مقاصده، كما تضاف إلى هذه الرغبة رغبة المساهمة في إثراء المكتبة القرآنية بمثل هذا النوع من الدراسات. وتأتي تبعاً لهذا السبب بعض الأسباب الأخرى التي كان لها أهميتها في اختيار الموضوع:

- التفات العديد من الجهود الاستشراقية وما شاكلها من القراءات الحداثية إلى اختلاف القراء، واستغلالهم تعدد القراءات القرآنية منفذاً للطعن في النص القرآني ومحاولته تحريفه. والحكم عليه بالتناقض والاستحالة بشبه ردية، وتصرف مدخول، وحسن لغوي بياني ضعيف.

- ندرة الدراسات العلمية- في حدود اطلاعي- المتفردة ببحث الأثر الدلالي للقراءات في مجال العقيدة مقارنة بمجالى اللغة والفقہ. وقد يكون مردّ تلك القلة إلى عزوف الباحثين عن اتخاذها حقلاً لدراساتهم، بسبب صعوبة المنال لما فيهما - أي علمي القراءات والعقيدة - من جفاف يكّد الذهن، ويهقّ العقل، ويضني النفس، ولأنّ الزلل في أحدهما أو فيهما ليس كالزلزل فيما سواهما، فالأول يمسّ أنفَسَ كتاب على الإطلاق، وعمدته المشافهة والسماع، والثاني هو جوهر الدين وذروته، ثم تترتب الأخلاق والتشريعات تبعاً له.

- تمكين الطالب الباحث من الاطلاع على أمهات المصادر في مختلف الفنون، على طريقة أيسر وأقرب، لتشعب مناحي البحث في القراءات القرآنية، خصوصاً حينما يتعلق الأمر بميدان العقيدة.

- لا تزال لدي الرغبة الشديدة في مواصلة البحث في الدراسات القرآنية واللغوية الممزوجة بدروس العقيدة والكلام، ومما زاد في إثارتي الرؤية الإقصائية من لدن بعض الطلبة والباحثين لتلك البحوث التي تعنى بالتأويل الكلامي عقلي كان أو لغوي، ويسوغونها بمبررات بعيدة عن البحث الموضوعي والمنهج العلمي الرصين.

- تقديم بعض الوفاء لجهود علمائنا المتقدمين والمحدثين من مفسرين ومتكلمين وغيرهم، ممن بذلوا وسعهم ولم يألوا جهداً في سبيل ترسية دعائم هذه العلوم، ورعايتها حق رعايتها، لتتوارثها الأجيال غضة طرية بعضها عقب بعض.

هذه العوامل وغيرها دفعتني وحفزني للاستجابة لبحث الموضوع، مع يقيني بأنه يتطلب عُدّة من القوة والجلد، ورصيد من تحمل الأعباء وصبر على المكار، فالموضوع يستلزم ممن يبحث فيه أن يجمع شتاتاً متناثراً بين ثنايا بطون مصنفات القراءات والنحو والمعاجم والتفسير والعقيدة والكلام، ويستوجب الاطلاع على مراجع متنوعة ذات صلة بما تشتمل عليه جميع المصادر التي ذكرت، كي تكون الفكرة صحيحة والخلاصة مفيدة.

## الدراسات السابقة:

الحق أن التفاسير اللغوية القديمة والحديثة بصفة خاصة هي أولى الجهود التي اعتنى من خلالها مصنفوها بإبراز وظيفة وفائدة القراءات القرآنية في مباحث علم العقيدة، ولو أن تناول ذلك يتم تباعاً، في سياق الشرح والتحليل لآياتها. كالدّرّ المصون، والمحرم الوجيز، ومفاتيح الغيب، والكشاف، والتحرير والتنوير.. الخ.

ثم امتد الجهد ليصل إلى الدراسات الحديثة، تعمل على استخلاص ما قدّمه الأوائل ومناقشته في بحوث منها ما يتعلق بالقراءات خاصة، وأثرها في المعنى والقضايا اللغوية، وهي كثيرة، ومنها ما يتعلق بآثارها في الأحكام الشرعية، أكثرها الأحكام الفقهية، نذكر على سبيل المثال الجهود المباركة التي تقدّم بها أصحابها:

الدكتور محمد الحبش في رسالة موسومة بـ: " القراءات المتواترة وأثرها في الرسم القرآني والأحكام الاعتقادية والفقهية" (رسالة دكتوراه) بجامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية بأم درمان، السودان. وقد خصّ بالبحث فيها القراءات المتواترة دون الشاذة، مركزاً على توظيفها في علوم ثلاثة: الرسم القرآني، والفقه، والعقيدة، متوسّعا في الأمثلة ما أمكنه، غير أنه لم يستوف كل القراءات المتواترة التي تخص الجانب العقيدي خلاف ما صرّح به هو من الاستقراء التام لموضعها.

وعلى شاكلتها رسالة الدكتور وليد بن إدريس المنيسي بعنوان: " أثر اختلاف القراءات الأربعة عشر في مباحث العقيدة والفقه"، وكذا ما كتبه الأستاذ التواتي بن التواتي: " القراءات القرآنية وأثارها في النحو العربي والفقه الإسلامي ".

كل ما ذكرت مما أتيج لي الاطلاع عليها وجدتها بحق جيدة نافعة لي، لتناولها مواضيع جديدة في ضوء القراءات، مع فارق في التركيز على نوع القراءة المستهدفة من جهة، وفي الجمع بين متفرقات في المجالات المطروقة، ومع اختلاف في المقصد المتّجّه إليه من جهة أخرى؛ من ذلك أن منهم من أراد

توجيه القراءة نحويًا على ما قرره من قواعد نحوية، أو أنها أداة توظف في تعدد التوجيه الإعرابي للآية القرآنية، ومنهم من أراد أن يثبت القراءة على أصل القاعدة النحوية، وهكذا.

وأما من الدراسات المعاصرة التي أولت المباحث العقديّة عنايةً خاصةً دون التركيز على القراءات إلا ما أتى عرضاً في بعض المواضيع أذكر مثلاً: الرسالة التي تقدّم بها الدكتور إبراهيم محمد الجرمي بعنوان: " أثر الدلالة اللغوية في اختلاف المسلمين في أصول الدين"، أتى فيها على مختلف مناحي الدلالة اللغوية المعجمية والنحوية والبلاغية، مبرزاً أهميتها في العديد من مسائل الاعتقاد، مع ملاحظة تكرار المسألة العقدية الواحدة بشكل لافت في أكثر من مبحث من مباحث دراسته، ولعل ذلك يرجع إلى الخلل من الناحية المنهجية.

أما ما يتميز به موضوع الدراسة عن هذه الكتابات التي استعنت بها - ولو بالاستفادة من ثبت مراجعها على الأقل - أي قصدت فيه أن تكون القراءات مؤثرة في العلم بمسائل العقيدة الإسلامية من جهة، ومتأثرة بالاختيارات الكلامية من جهة مقابلة.

أعني محاولة الكشف عن الأثر المتبادل بين اختلاف القراءات ومسائل العقيدة. والعمل على فرز وتمحيص الآليات التي يستند إليها المفسر في توظيف القراءات وتوجيهها، والتي بموجبها يتضح لنا الغرض المتوخى. وهذا ما اقتضى مني التعامل مع القراءات دون استثناء الشاذة من المتواترة والصحيحة، تلك التي تكون شاهدة على مسائل العقيدة لا غير.

كما أني آثرت ضبط المسائل متفادياً تكرارها على النحو الذي يحقق قصر الاهتمام على الارتباط الوظيفي بين القراءات والتأويل المحصور في المجال العقدي دون غيره، فيكون العنوان معبراً عن هذا الحصر.

صعوبات البحث:

أما من ناحية المصادر المعتمدة في إعداد البحث - في القراءات والعقيدة معا- فلم أجد صعوبة في تناول أكثرها، إلا ما كان منها صعب المنال كأهمّات المصادر التي تُعنى بالتشيع وما يتعلق به، وقريب منها مصادر التصوّف، وبعض مصادر الأشعرية، والماتريدية، والزيدية، والإباضية وغيرها. بغية التمكن من المقارنة بين الآراء على نحو أليق وبشكل كاف.

ومما بدا لي صعبا هو كون هذا الموضوع مرتبط بأخطر علوم الدين، هو الفقه الأكبر كما ينعته الحنفية، وذلك لكثرة تشعبه وتنوّع مصادره، ثم إن الزلل فيه ليس كالزلل في غيره، فهو علم يتعلق بالله تعالى وصفاته، وكتبه، ورساله.. الخ.

ومن الصعوبات أيضا هو تناثر مسائل القراءات في ثنايا كتب العقائد والكلام، إذ كان عليّ أن أجمع ما أمكن من المادة المراد دراستها من كم هائل من المسائل العقدية العسرة، والتي صيغت في أغلب المصنفات صياغة كلامية منطقية.

### منهج البحث:

طبيعة هذا الموضوع القائم على النقل، والفهم، والتأويل تستدعي اعتماد منهج استقرائي وصفي تحليلي، حيث يوظف في عرض القراءات وتتبع متواترها وشاذها، وتناول المسائل العقدية التي كانت القراءات مصدرَ استنباط لها بالتأويل وفق وجهات أنظار العلماء والمفسرين، إلى جانب الترجيح والموازنة بين الآراء إذا اقتضى الأمر، مع ضرورة الالتزام بتوثيق المادة المنقولة والمستشهد بها من نصوص قديمة أو اقتباسات حديثة متعلقة بالموضوع.

وأشير هنا إلى أنني لم أقصد بهذا المنهج مسحا شاملا لكافة المسائل العقدية، ولا استقراء تاما لكل القراءات القرآنية المتعلقة بالتفسير، ولكنني أقف على عيّنات فقط في كل من الجانبين، حيث اكتفيت بنماذج محددة من (قسم الإلهيات)، وذلك لاعتبارات، أهمّها:



- أن المسكوت عنه هاهنا (مسائل النبوات والغيبيات) يأخذ حكم المنطوق به (أبرز مسائل الإلهيات)، ما دام الغرض الأساس من البحث يعتري هذه وتلك.

- أن هذه المسائل المختارة تمثل في عمومها وحدات محتوى البحث التي تكون شاملة لفئات المحتوى ذاته، من حيث ما يقتضيه الإحصاء الكيفي، كما تعتبر أمهات المسائل التي تتوزع على مسائل علم العقيدة، إذ نجد أبا الحسن الأشعري ابتداء حوار العقائدي من خلالها مع مناوئيه، وذلك في نظر الباحث ما يعني البحث عن التكرار المتوقع.

- أن مباحث الإلهيات هي مفتاح باب العقيدة، يتبدئ البحث فيها من مسألة وجود الله تعالى والاستدلال عليها، إلى إثبات الأسماء الحسنى والصفات الفضلى، وصولاً إلى أحكام القضاء والقدر. وكل ما يلي هذه المباحث من نبوات وغيبيات فهي من متعلقاته، تقف صحتها على ضرورة إثبات الأولى والتسليم بها؛ إذ لا ينفع المرء اعتقاده - مثلاً - في شفاعة الأنبياء ما لم يصح إيمانه بوحدانية الله تعالى. وقس على ذلك.

#### خطة البحث:

حاولت استيعاب أهمية الدراسة وتغطية اهتماماتها في إطار خطة تتضمن فصلاً ثلاثة؛ اثنان منها يتجردان لدراسة نظرية، والفصل الأخير يتكفل بدراسة تطبيقية لما سبق بيانه. مع مقدمة، ثم خاتمة في نهاية البحث، تليها قائمة الفهارس الفنية المعروفة، وملخص وجيز حول البحث.

فقد احتوى الفصل الأول: الذي يعنى بمفردات الدراسة: مفاهيمها وضوابطها، ضمن ثلاثة

#### مباحث:

المبحث الأول: فيه بيان لمفهوم التخريج وعلاقته بالتوجيه، وبدوره يتفرع إلى مطلبين:

أولهما: مفهوم التخريج ومجالاته.

وثانيهما: حول مفهوم التوجيه، وفائدته.

والمبحث الثاني: فيه بيان مفهوم القراءات القرآنية وما يتعلق بها، ويتفرع إلى مطلبين:

أولهما: يتضمن تعريف القراءات وترجمة أشهر القراء.

وثانيهما: حول علاقة القراءات بالألفاظ ذات الصلة.

والمبحث الثالث: فيه بيان علاقة القراءة الشاذة بالمتواترة. ويتفرع إلى مطلبين:

أولهما: يتضمن ضوابط القراءات وأقسامها.

وثانيهما: حول العلاقة بين المتواتر والشاذ في القراءات.

ثم يتجرّد الفصل الثاني: لبيان أثر القراءات وآليات توجيهها في الدرس العقدي. مشتملا

على ثلاثة مباحث، يعالج:

المبحث الأول: أهمية القراءات في علم العقيدة الإسلامية؛ في مطلبين:

أولها: حول الاحتجاج بالقراءات القرآنية،

وثانيها: حول أثر القراءات في درس العقيدة الإسلامية.

والمبحث الثاني: آليات التوجيه اللغوية للقراءات، في مطلبين:

أحدهما: حول اختلاف اللفظ وعلاقته بالمعنى.

وثانيهما: حول آليات التوجيه اللغوية للقراءات.

والمبحث الثالث: آليات توجيه القراءات من خارج اللغة. في مطلبين:

أحدهما: الترجيح بأسباب النزول،

وثانيهما: حول تحكّم الأصول الكلامية في توجيه القراءات.

ويتطرّق بعده الفصل الثالث إلى: تخريج أبرز مسائل الإلهيات في ضوء تعدد توجيه

القراءات، مشتملا على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول يدرس: مسألة التوحيد ووحداية الله تعالى، في مطالب ثلاثة:

الأول: حول الاختلاف في قراءة همزة (إنّ).

والثاني: حول الاختلاف في قراءة الفعل (يطعم)، والإسم (العابدين).

والثالث: حول الاختلاف في قراءة الفعل (وخرقوا).

والمبحث الثاني يدرس: مسألة خلق أفعال العباد، في مطالب ثلاثة:

الأول: حول الاختلاف في قراءة الفعل (يضلّ).

والثاني: حول الاختلاف في قراءة الفعل (أشاء).

والثالث: حول الاختلاف في قراءة لفظة (غير).

ويدرس المبحث الثالث: مسألة صفتي الكلام والرؤية، في مطالب أربعة:

الأول: حول الاختلاف في قراءة الجملة الفعلية (وكلم الله موسى).

والثاني: حول الاختلاف في قراءة الجملة الإسمية (وكلمة الله هي العليا).

والثالث: حول الاختلاف في قراءة الفعل (فيكون).

والرابع: الاختلاف في قراءة (ملكاً)، وفي دلالة الحرف (لن).

ثم تأتي خاتمة البحث وفيها أهم نتائج البحث المستخلصة منه، وبعض توصياته ومقترحاته.

والفهارس الفنية للمذكرة مشتملة على:

فهرس للآيات القرآنية

وفهرس للأحاديث النبوية

وفهرس الشواهد الشعرية

وفهرس للأعلام المذكورين في البحث (المترجم لهم وغير المترجم لهم).

وفهرس المصادر والمراجع

ثم أخيراً فهرس الموضوعات.

وفي الختام أحمد الله الكريم على توفيقه بفضلته سبحانه وإعانتته لي على إنجاز هذه الدراسة، فلولاه جلّ شأنه ما كنتُ لأخط بالقلم سطرًا واحدًا، فله الحمد من قبل ومن بعد.

ثم لا يسعني إلا أن أتوجّ عظيم شكري بجميل الامتنان، والتقدير والاحترام لأستاذي فضيلة الدكتور صافي حبيب، الذي تولّى هذا البحث المتواضع بإشرافه وتوجيهه، واعتنى بقراءته وتصحيحه رغم مشاغله المتراكمة، ومنحني كغيري من وقته، وقد استفدت من إرشاداته البناءة التي قوّت من عضدي، وشدّت من عزيمتي، ونوّرت بصيرتي في مجال البحث، فجزاه الله عنا جميعًا خير الجزاء.

كما لا يفوتني أن أسجّل شكري وأزجّ تقديري الخالص للأساتذة الأفاضل الذين شرفّت بمناقشة رسالتي على أيديهم، الذين يعينوني بملاحظاتهم المصوّبة، وكذا بقية الأساتذة، والطلبة، والعاملين بالكلية، وإخواني ممن كان لهم الفضل في إنجاز هذا العمل بالصورة التي تليق، فجزاهم الله خيرا، وبوأهم من اللجنة غرًا داعيا الله تعالى أن يعوضهم ويبارك لهم في أعمارهم وأعمالهم. آمين.

وحسبي بهذا البحث المبدول فيه جهدي أني سعيثُ إلى المقصود منه، من غير أن يعني ذلك خلوّه من مواطن النقد والاستدراك، فشأنه كشأن أي جهد بشري متصف بالعجز والقصور المركوزين في الإنسان. والله أسأل العفو عن الزلل، وأن يتقبل منا صالح الأعمال، إنه وليّ ذلك والقادر عليه.

# الفصل الأول:

## مفاهيم الدراسة وضوابطها .

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: مفهوم التخريج وعلاقته بالتوجيه .

المبحث الثاني: مفهوم القرارة القرآنية وما يتعلق بها .

المبحث الثالث: علاقة القرارة الساذفة بالمتولدة .

الغرض من خلال هذا العرض قراءة منهجية مفاهيمية حول مصطلحات عنوان الدراسة، نستبين في البدء المراد من " تخريج الأحكام العقدية " وصلته بما يقاربه من لفظ كمصطلح "التوجيه" باعتباره المحور الذي تدور عليه رحى البحث في جانبه التطبيقي. مروراً بتعريف "القراءات القرآنية" وذكر أقسامها وضوابطها، والتمييز بينها وبين الألفاظ التي شاع ارتباطها بها " كالأحرف السبعة " وغيرها، وكذا تحديد العلاقة بين المتواتر منها والشاذ، للتمكّن بذلك من فهم آليات التوجيه نظرياً وتطبيقاً في مواضعها اللاحقة.

### المبحث الأول: مفهوم التخريج وعلاقته بالتوجيه.

#### المطلب الأول: مفهوم التخريج.

##### 1-التخريج في اللغة:

التخريج مأخوذ من الفعل الرباعي المضعّف " خَرَجَ " ، وله أصلان بارزان ينتظمان استعمالات عدة عند أئمة اللغة:

قال ابن فارس: " الخاء والراء والجيم أصلان، وقد يمكن الجمع بينهما إلا إن سلكنا الطريق الواضح؛ فالأول: النفاذ عن الشيء، والثاني: اختلاف لونين " (1).

ولابن منظور: كما يرد من مادة (خَرَجَ) يرد أيضاً من (اخترج، واستخرج) أي: طلب منه أن يخرج. واستُخرجت الأرض: أصلحت للزراعة أو الغراسة.

ومعنى (خَرَجَ الخيل): أدبها كما يخرج المعلم تلميذه، يقال: فلان خَرَجَ مالاً وخَرَجُجُه: بمعنى مفعول إذا درّبه وعلمه، وقد خَرَجَه في الأدب فتخرّج.

(1) أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر، دط، 1399-1979، 175/2.

وأما المخرَج فقد يكون مصدر قولك: أخرجته، ومنه قوله: ﴿...﴾<sup>(1)</sup>.  
﴿...﴾ [سورة الإسراء: 80] ، والاستخراج كالأستنباط<sup>(1)</sup>.

وعند الكفوي: " الخروج قد يستعمل في معنى الظهور، يقال: خرجت الشمس من السحاب، أي: انكشفت. وقد يستعمل في معنى الانتقال، وهو متنوع في نفسه لغة"<sup>(2)</sup>.

يستشف من هذا العرض المعجمي أمور منها:

- أن (التخريج) و(الخروج) و(الأستنباط) تطلق ويراد بها معنى واحد هو النفاذ عن الشيء، بمعنى الإظهار والإبانة والتسديد.

- أن المعنى العام لكلمة (التخريج) - الذي هو النفاذ- هو الأنسب لعملية التخريج، كونه الأكثر استعمالاً في إظهار العلاقة بين شيئين، كالإبانة مثلاً عن العلاقة بين أصليين، أو فرعين، أو بين أصل وفرع، وإبراز أحدهما عن الآخر<sup>(3)</sup>. أو كتعيين العلة بمجرد إبداء المناسبة وهو ما يعرف بتخريج المناط<sup>(4)</sup>.

- أنه يمكن الجمع بين معنيي التخريج، إلا أن طريق التفريق بينهما هو الوضع، فاختلاف اللونين يؤدي إلى ظهور أحدهما على الآخر، فيتميزان.

## 2-التخريج اصطلاحاً:

لم تختص عملية التخريج بفن دون آخر، ولكنها تطال علوماً شتى؛ نحو، وفقها وأصولاً، وحديثاً، وعقيدة، وغيرها، مع وجود فوارق في المقارنة من حيث المناهج والأصول المعتمدة كلٌّ حسب

(1) محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، دار المعارف، القاهرة، دط، 1119هـ، 2/1125.

(2) الكفوي، أبو البقاء، الكليات: معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط2، 1419هـ-1998م، 432.

(3) عثمان شوشان، تخريج الفروع على الأصول: دراسة تاريخية ومنهجية وتطبيقية، دار طيبة، الرياض، ط1، 1419هـ، 61/1.

(4) الكفوي، الكليات، 313.

## الفصل الأول: أبرز مفاهيم الدراسة وضوابطها.....

دائرة تخصصه، ذلك أن مسالك التخريج عند النحويين مثلاً تختلف عن نطاقاته عند الفقهاء والأصوليين، وأصول تخريج المحدثين للحديث النبوي من مظانّه ليس كاستنباط مسائل الاعتقاد لدى المتكلمين، والمعايير الملزم اتباعها عند هؤلاء قد لا تتوافق وأساليب استخلاص الآداب والأخلاق العامة من جملة اللطائف والإشارات التي لها كفيات استكناهاها من مصادر التفسير. وهذه تعريفاتهم مشفوعة ببعض الأمثلة:

- في اصطلاح أهل الحديث: التخريج يراد به إبراز الحديث وإظهاره للناس، رواية وتصنيفاً إن على طريقة الأبواب، أو على طريقة المسانيد<sup>(1)</sup>. أو هو: "الكشف عن مظان الحديث من مصادره الأصلية التي تعتمد على الرواية المباشرة، والحكم عليه بعد الوقوف على حال روايته، من حيث التفرد، أو الموافقة، أو المخالفة"<sup>(2)</sup>.

مثال التصنيف على طريقة الأبواب الفقهية: مسند الإمام الشافعي، ومسند الإمام عبد الله بن المبارك (ت 181هـ)، وغيرهما.

فحديث النبي ﷺ: « لا يخلونّ رجل بامرأة إلا مع ذي محرم» إذ أخرجه مسلم في كتاب الحج وغيره<sup>(3)</sup>، ليفيد بذلك حكماً فقهما مفاده: هل تسافر المرأة إلى الحج أو جهاد أو غيرهما من دون محرم؟.

---

(1) يطلق المسند في اصطلاح المحدثين على الرواية بالإسناد، أي: رفع الأحاديث إلى قائلها. وعلى الكتاب الذي يروي مؤلفه أحاديث كل صحابي على حدة. قال الزركشي: "ومنهم - أي المؤلفين - من جمع حديث كل صحابي وحده، ثم رتبهم على حروف المعجم، ومنهم من رتب على سوابق الصحابة، فبدأ بالعشرة المبشرين بالجنة، ثم بأهل بدر،.. ثم بالنساء".  
انظر: الزركشي بدر الدين، النكت على مقدمة ابن الصلاح، أضواء السلف، الرياض، ط1، 1419هـ- 1998م، 348/1.  
(2) العكايلة سلطان وآخرون، الواضح في فن التخريج ودراسة الأسانيد، دار الحامد، عمان، دط، 2004م، 31. والشهرزوري، علوم الحديث لابن الصلاح، تحقيق نور الدين عتر، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، دط، 1406هـ- 1986م، 228.  
(3) صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب الحج، باب سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره، 978 / 2، رقم (1341).



## الفصل الأول: أبرز مفاهيم الدراسة وضوابطها.....

ومثال التصنيف على طريقة المسانيد: جمع أحاديث أبي بكر رضي الله عنه في مسند واحد وتسميته بمسند أبي بكر كما صنع أبو بكر المروزي (ت 292 هـ)، ومسند عائشة رضي الله عنها لأبي داود السجستاني (ت 316 هـ)، وغيرهما.

- وعند النحاة: يقصدون من التخريج " التبرير والتعليل للمسائل النحوية الخلافية التي ترد عليهم بإيجاد الوجوه المناسبة لها. فيقولون: في المسألة تخريجات عديدة، والمعنى: أن في المسألة المشكلة يمكن إيجاد وجوه وتعليقات تُخرجها مما فيها من إشكالات"<sup>(1)</sup>.

مثال ذلك: "الن" هل تستعمل لتأييد النفي أم لتأكيد النفي في المستقبل؟. لأن ثمرة الخلاف في (لن) تظهر في مسألة إثبات الرؤية من نفيها في الآخرة. وسيأتي تفصيل ذلك في الفصل الثالث في مبحث صفتي الكلام الإلهي والرؤية.

وما يقال بخصوص إشكالات "الن" فكذلك يبحث عن وجوه يُعلَّل بها رفع إشكالات "الباء" مثلاً: هل هي للسببية أم للثمنية أم للعرض والمقابلة؟. والتي تظهر ثمرة الخلاف فيها في مسألة ترتيب الجزاء على الأعمال في الآخرة. وكذلك سائر حروف المعاني تقريبا لما يعلم عنها تردها بين الحقيقة والمجاز.

### - والفقهاء والأصوليون يستعملون التخريج في نطاقات أربع:

أ- تخريج الفروع على الأصول، ويعبّر به عن: ردّ الخلافات الفقهية إلى القواعد الأصولية. مثاله: الحكم الذي قرره المالكية بشأن حوادث المرور مبنية في مجملها على دليل المصلحة المرسله وبعض القواعد الفقهية التي يمكن للقاضي والمفتي إدراج الكثير من النوازل المرورية المعاصرة ضمنها كقاعدة: لا ضرر ولا ضرار.. الخ<sup>(2)</sup>.

(1) التونجي محمد، المعجم المفصل في الأدب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1413هـ-1993م، 234/1.

(2) التخريج في المذهب المالكي وأثره في حركية الاجتهاد، استكتاب على هامش الملتقى الدولي الثامن للمذهب المالكي، دار الثقافة، ولاية عين الدفلى، وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، الجزائر، ط8، 1433هـ-2012م، 498، 504.

ب- تخريج الأصول على الفروع، ويعبر به عن: التوصل إلى أصول الأئمة وقواعدهم الكلية التي بنوا عليها فروعهم الفقهية.

مثاله: تخريج المالكية قاعدة أصولية مفادها " أن الأمر للفور " للإمام مالك - رحمه الله - أنه يقول بها، مع أن الإمام لم يصرح بذلك. لكنه يرى أن الحج على الفور<sup>(1)</sup>.

ت- تخريج الفروع على الفروع، ويعبر به عن: التوصل إلى معرفة حكم الإمام في مسألة لم يرد فيها نص عن طريق إلحاقها بما يشبهها من المسائل الفرعية التي ورد نص الإمام بها، أو عن طريق إلحاقها بمفهوم نصوص الإمام وعموماتها.

مثاله: النص عن الإمام مالك أنه لا يتوضأ بالماء الذي يُبَلُّ فيه الخبز، وليس من نص عنه في الماء الذي يُبَلُّ فيه الفول والعدس وغيرها من الحبوب الجافة؛ هل يتوضأ به أم لا؟ إلا أن الإمام ابن القاسم في المدونة قاس هذه المسألة التي ليس فيها نص عن الإمام مالك على المسألة التي ورد فيها نص عنه، وحكم فيها بالحكم نفسه<sup>(2)</sup>.

ث- تخريج الأصول على الأصول، ويعبر به عن شيئين: الأول: تخريج الأصول الفقهية على أصول الدين. والثاني: تخريج القواعد الأصولية من القواعد الأصولية.

مثاله: عدم الاحتجاج بخبر الواحد في العقائد، فهذا مبني على تقديم العقل على النقل<sup>(3)</sup>، عند القائلين به من أرباب المقالات الكلامية كالمعتزلة والزيدية وغيرهم.

---

(1) الجيزاني محمد بن حسين، شرح تخريج الفروع على الأصول من كتاب الورقات للجبيني، مادة صوتية مسجلة على النت، بتاريخ 2011/02/20.

(2) التخريج في المذهب المالكي، 226. (نقلا عن المدونة الكبرى، 4/1).

(3) الجيزاني، شرح تخريج الفروع على الأصول من كتاب الورقات للجبيني، مادة صوتية مسجلة على النت، 2011/02/20.

## الفصل الأول: أبرز مفاهيم الدراسة وضوابطها.....

وبالإجمال؛ يدور استعمال التخريج في مجال الفقه والأصول حول: استنباط الأحكام الشرعية العملية وما يوصل إليها من خلال آراء أئمة المذاهب وقواعدهم. إذ يعتمد المجتهد إلى نقل مسألة إلى ما يشبهها والتسوية بينهما فيه، كما ذكر ابن فرحون المالكي<sup>(1)</sup> وابن تيمية<sup>(2)</sup>.  
وبهذا يكون الفقه ثمرة مقصودة من التخريج، كون الفائدة منه هي التوصل إلى معرفة الأحكام الشرعية العملية من أدلتها، وهو مهمة مضمينة من مهمات الفقيه المجتهد.

- و في باب لطائف التفسير: التخريج يستشف معناه من تلك الآداب والأخلاق العامة والرقائق التي يستنبطونها من آي القرآن في مقام التفسير:

مثال ذلك: استخلاص القيم الاجتماعية، واستنباط الأحكام التي تقتضيها الآداب العامة في سياسة الرعية، من خلال ما دلّ عليه البيان الإلهي حكاية عن خطاب النملة لقافلة النمل في قوله تعالى:

﴿وَإِنَّ لِلنَّمْلِ كِتَابًا لَذِكْرِهِمْ أَتَىٰ السُّورَةَ وَمَنْ لَمْ يُغِثْ بِهَا كَانَ مِنَ الْمَدِينَةِ الْمَقْبُوحِينَ الَّذِينَ لَمْ يُغِثُوا لِنَفْسِهِمْ لَهُمْ مَقْرَنٌ أُولَٰئِكَ فِي عَذَابٍ مُّضْتَرٍّ ۗ﴾

[سورة النمل، 18].

قال الإمام القشيري تعليقا على الآية: "فيه دليل على وجوب سياسة الكبار لمن هو في رعيته، وعلى حسن الاحتراز مما يخشى وقوعه، وأن ذلك مما تقتضيه عادة النفس"<sup>(1)</sup>.

(1) هو إبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، برهان الدين البعمرى، مغربي الأصل، ولد ونشأ ومات في المدينة وتولى القضاء بها سنة 793. رحل إلى مصر والقدس والشام سنة 792 هـ. مات بعلته عن نحو 70 عاما. وهو من شيوخ المالكية، له تصانيف منها: (الديباج المذهب في تراجم أعيان المذهب المالكي، و تبصرة الحكام في أصول الأفضية ومناهج الأحكام، وطبقات علماء الغرب، وغيرها، توفي بالمدينة سنة 799 هـ.

انظر: الزركلي خير الدين بن محمود، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط15، 2002، 52/1.

(2) ابن تيمية، المسودة في أصول الفقه، تحقيق محمد محيي الدين، مطبعة المدني، القاهرة، دط، 1384هـ- 1964، 533. وابن فرحون إبراهيم بن علي، كشف النقاب الحاجب من مصطلح ابن الحاجب، تحقيق حمزة أبو فارس، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1999، 104.

وفي قوله: (قالت نملة يأيها النمل) دلالة على دقة النظام التي ينبغي للمؤمنين أن يكونوا أولى بها من مملكة النمل، ودلالة على التكافل الاجتماعي تأكيداً لوحدة الشعور بين الأمة الواحدة على أن يعيش الفرد من أجل الجميع ، والجميع من أجل الفرد.

وبالاعتباس مما مضى يمكننا أن نصوغ تعريفاً إجرائياً **للتخريج العقدي** على هذا النحو:

التخريج في مجال العقيدة هو: (استنباط الأحكام الاعتقادية وما يوصل إليها من خلال آراء المتكلمين وأصولهم التي بنوا عليها مذاهبهم).

مثلاً: استحقاق العبد الثواب والعقاب مرتب على مفهوم العدل الذي هو أحد الأصول الخمسة عند المعتزلة. والحكم على مرتكب الكبيرة مبني على علاقة العمل بمسمى الإيمان. وكذلك موقفهم من رؤية المؤمنين ربحهم في الآخرة ذو صلة بمسألة الصفات الإلهية إثباتاً ونفيًا.. وهكذا.

وقولنا (الأحكام العقدية) قيدٌ في الأحكام عامة لإخراج "خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاءً أو تخييراً أو وضعاً"<sup>(2)</sup>، وقيد لإخراج الأحكام اللغوية، والعقلية، والعادية<sup>(3)</sup>.

فالمقصود من الحكم في عنوان هذا البحث أخص من الحكم بإطلاق؛ إذ القراءة عند إفادتها لمعنى لم تفده القراءة الأخرى - بزيادة وصف أو شيء آخر- يعتبر هذا حكماً مَهْمَا كان موضوعه، أي: سواء كان حكماً أصلياً في العقائد، أم فرعياً في الفقه، أم لغوياً من جهة النحو أو الصرف أو

(1) الناصري محمد مكي ، التيسير في أحاديث التفسير، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1405هـ، 4/418.

(2) أي: الحكم الشرعي في اصطلاح الأصوليين : الغزالي أبو حامد، المستصفي من علم الأصول، تحقيق محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط01، 1417هـ- 1997م، 112، 127.

(3) يراد بالأولى: الأحكام العملية (الفقهية) فإنها من أعمال الجوارح، كالصلاة والصيام ونحوهما. وباللغوية: كقولنا الفاعل مرفوع والمفعول منصوب. وبالعقلية: مثل الكل أكبر من الجزء. وبالعادة: كتنزل المطر بعد البرق الرعد.

انظر: زكريا عبد الرزاق، أصول الفقه الإسلامي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط01، 1418هـ- 1998م، 84-85.

## الفصل الأول: أبرز مفاهيم الدراسة وضوابطها.....

البلاغة، ونحو ذلك، فالحكم في عنوان الدراسة إنما يقصد به قيد في الإطلاق الذي ذهب إليه الجرجاني " الحكم بمعنى إسناد أمر إلى آخر إيجاباً أو سلباً"<sup>(1)</sup>.

وبعد؛ فإن تأمل معاني هذه المفردات التي يتكون منها عنوان الدراسة (تخريج الأحكام العقديّة على القراءات القرآنيّة) يوضح أن المقصود هو بيان ما يفيد اختلاف القراءات القرآنيّة من أحكام سواء في معنى الآية أم في الخطاب المتعلق بأعمال القلب (مسائل الاعتقاد). بمعنى: بيان النتيجة الحاصلة من اختلاف القراءات من جهة التفسير لآيات العقيدة الإسلاميّة.

وفي سياق ما سبق ملاحظات أوّد الإشارة إليها لأهميتها:

- التخريج في مجال الفقه والأصول شائع تداوله أكثر مما في سواهما، إذ ظهر التأليف فيه في وقت مبكر منذ منتصف القرن الرابع الهجري، على أيدي فقهاء الحنفية، وإن كان مقتصرًا في بداياته على الجانب التطبيقي. أي: أن التأليف فيه والاشتغال عليه كانا قصداً حتى صار فناً قائماً بذاته<sup>(2)</sup>.

- لم أعثر على التأليف في التخريج العقدي، أو استعماله بهذا التركيب اللفظي إلا ما أتى عرضاً في بعض البحوث المعاصرة، نحو ما ذكر تصريحاً به أو تلميحاً في الكتابات التي عنيت بأثر القراءات في مباحث العقائد<sup>(1)</sup>.

---

(1) الجرجاني الشريف علي، التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط01، 1403هـ - 1983م، 92.  
(2) من أمثلة المصنفات التي عنيت بالتخريج الفقهي من مختلف مذاهب الأئمة نذكر: (تأسيس النظائر) لأبي الليث السمرقندي (ت373هـ)، يعتبر من أوائل ما أُلّف في هذا الفن، وقد جمع أصول مذهب الحنفية في أربع وسبعين (74) أصلاً. و(مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول) لأبي عبد الله الشريف التلمساني المالكي (ت771هـ)، حوى جملة كبيرة من الفروع الفقهيّة من مختلف الموضوعات الفقهيّة والمنسوبة إلى الأئمة الثلاثة أبي حنيفة ومالك والشافعي رحمهم الله تعالى. و(التمهيد في تخريج الفروع على الأصول) لأبي محمد الإسنوي (ت772هـ)، وهو في جله بحث في الخلافات داخل المذهب الشافعي، ولم يتعرض لغيره من المذاهب الأخرى.

و(القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية) لابن اللحام الحنبلي (ت803هـ)، من أهم ما أُلّف في هذا الفن على مذهب الحنابلة، وضع فيه ستة وستين (66) قاعدة.

انظر: التخريج في المذهب المالكي وأثره في حركية الاجتهاد، 30-33.

- لا فرق بين ممارسة الاستنباط وبين ممارسة التخريج، فالمخرَج مستنبط، والمستنبط مخرَج، فالعلاقة بينهما علاقة تقارب وتناوب، ذلك لأن التخريج استنباط للأحكام من أصولها وأدلتها، والاستنباط استخراج للحكم من أدلته وأصوله المعتمدة<sup>(2)</sup>.

- ينبغي لمن ينخرط في سلك التخريج - الفقهي - على أقوال الأئمة كمعرفة أحكام النوازل مثلا أن يحصّل من السنن ما يحرز به من مخالفة النص الشرعي قرآنا وسنة. إضافة إلى ما تقتضيه معرفة الأشباه والنظائر من معرفة شديدة بنصوص المذاهب وأصولها<sup>(3)</sup>. ويكون الالتزام بهذه الضوابط أكدا في المجال العقدي لشدة خطورته، فالزلل فيه ليس كالزلل في غيره، ذلك لأن العقيدة هي عماد البنية الإسلامية وعمدة عناصرها.

## المطلب الثاني: مفهوم التوجيه.

### 1- التوجيه لغة:

التوجيه في اللغة مشتق من الفعل الرباعي المضعف (وجّه)، يدل على مقابلةً لشيء. ويقال: يوجّه: أي بوجهين.

قال ابن فارس: "الواو والجيم والهاء: أصل واحد يدل على مقابلةً لشيء.. ووجهتُ الشيء جعلته على جهة"<sup>(4)</sup>.

وله استعمالات عند أرباب المعاجم في أفعال منها<sup>(5)</sup>:

- أن تحفر تحت القنّاءة أو البطيخة ثم تضجعها.

(1) أشرت إلى بعضها في الدراسات السابقة من مقدمة هذا البحث.

(2) التخريج في المذهب المالكي، 26.

(3) التخريج في المذهب المالكي، 98.

(4) معجم مقاييس اللغة، مادة (وجه)، 88/6. وهيب دياب، تكملة تاج العروس، الجرسية، ط1، 1417هـ، 341.

(5) معجم مقاييس اللغة، مادة (وجه)، 89/6. ولسان العرب، 6/4776 - 4777. ومجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط،

مكتبة الشرروق الدولية، ط4، 2004، القاهرة، مصر، مادة: (و.ج.ه).

- يقال: وجّه الحجر وجهة وجهه ماله، يريد: وجّه الأمر وجهه؛ يُضرب مثلاً للأمر إذا لم يستقم من جهة أن يوجّه له تديراً من جهة أخرى، وأصل هذا في الحجر يوضع في البناء فلا يستقيم، فيقلب على وجه آخر فيستقيم.

- ووجهت الأرض المطرّة: صيرتها وجهاً واحداً، ووجهت الريح الحصى توجيهها إذا ساقتها.

- والوجه من الخيل: الذي تخرج يداها معاً عند النتاج.

- والتوجيه في الشعر يراد به الحرف الذي ألف التأسيس والقافية، قيل له توجيه لأن لك أن تغيره بأي حرف شئت، كحرف الصاد من ناصب في قوله: (كليني لهم يا أميمة ناصب).

نستشف من هذا التنوع المعجمي ما خلاصته:

- أن التوجيه يفيد معناه تدبير أمر على وجهه الذي ينبغي أن يوجّه عليه.

- أن الشيء الموجه كما يُجعل على جهة واحدة يمكن كذلك حمله على أكثر من وجه واحد.

ففي حديث أبي الدرداء رضي الله عنه: "لا تفقه كل الفقه حتى ترى للقرآن وجوها"<sup>(1)</sup>، أي: ترى له معاني يحتملها، فتهاج الإقدام عليه.

## 2- التوجيه في الاصطلاح:

التوجيه قرين التخريج، والتخريج ثمرته، ولا يقصد المفسر من تحليله لألفاظ القرآن في ضوء المسالك التي يعمد إليها إلا أن يستكنه دلالاتها ليقف بدقة على الحكم المطلوب، ومن هنا يتنوع التوجيه أنواعاً بحسب مجال التخريج كما بيّنا من قبل. وتحسباً للاستطراد سأكتفي هنا بتعريف "التوجيه" مضافاً إلى "القراءات"، إذ به يتهيأ الذهن لاستيعاب مسالك توجيهها في الفصل الموالي.

---

(1) ذكره الغزالي في كتاب العلم، الباب الثالث: فيما يعده العامة من العلوم المحمودة وليس منها. انظر: إحياء علوم الدين، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1426هـ، 2005م، 44/1. وأخرجه ابن عبد البر في العلم من حديث شداد بن أوس، رقم (1515)، وفيه ضعف.





## الفصل الأول: أبرز مفاهيم الدراسة وضوابطها.....

شئت. فلا مانع أن تقصد المعنيين، أما إذا قلت: (ظفرت ولكن بينت من؟) فإن السامع وإن احتمل كلامك عنده المدح والذم، أي: بينت من في الرفعة والضعفة؟، فإنك من غير شك لا تقصد إلا معنى واحدا وتعرف نفسك هل أنت مادح أو ذام.

ولا تشك في أن الآية الكريمة مقصود فيها المعنيين بالقراءتين. وأرى أن الإبهام لا يجب أن يكون لاحقا بالسامع لا معدى عنه، فإنه قد قيل في مثال للتوجيه هو: (ليت عينيه سواء)، أي: الأعور- إنه وإن احتمل الدعاء له والدعاء عليه نعرف أنه لم يقع أن أعور عاد بعينين ونعرف أن الأعور قد يعمى.

ومن توجيه القراءات قوله تعالى: ﴿وَمَنْ تَوَجَّهَ إِلَى اللَّهِ فَمِنْهُ مُخْرَجٌ﴾ [سورة القيامة، 01] بمد (لا) وقصرها، فقيل في المد: إنه نفي لكلام مقدر، كأنهم قالوا: إنما أنت مفتر في الإخبار عن البعث، كما قيل: إنه ردّ لكلام آخر يليه ابتداء وإثبات هو: أقسم بيوم القيامة<sup>(1)</sup>. إلى آخر ما تقيسه على المثال السابق<sup>(2)</sup>.

ولا يقال في شيء من هذه الأنواع: إنك تؤلفه من كلامين، والحادثة متعددة، وهذا لا يصح كما لا يصح أن تأتي بكلامين لإنسان في حادثتين وتؤلف له وجوها بلاغية؛ لأننا نقول: هو كلام واحد بقراءات قد شرحنا وحدته مع تعددها<sup>(3)</sup>، وقلنا ما قلنا في أكثر من مناسبة؛ ولأننا نقول أيضا: ما الذي يبقى بعد تكوين جملة مفيدة بإحدى القراءتين؟ إنه لا يبقى إلا الوجه الثاني أي القراءة الثانية لا تحملها جملة مفيدة ولا غير مفيدة، فأين الكلامان؟، ولا يقال تكرر الكلمات التي أخذت مع القراءة

(1) الدمياطي أحمد البناء، إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر، تحقيق شعبان محمد اسماعيل، عالم الكتب، بيروت، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط1، 1407هـ، 1987م، 573/2.

(2) يقصد: ﴿وَمَنْ تَوَجَّهَ إِلَى اللَّهِ فَمِنْهُ مُخْرَجٌ﴾ من قوله تعالى: ﴿وَمَنْ تَوَجَّهَ إِلَى اللَّهِ فَمِنْهُ مُخْرَجٌ﴾

(3) ومعناها الإثبات. كما في النشر لابن الجزري، 282/2. انظر: القرآن والقراءات والأحرف السبعة، 807/2.

(3) المرجع نفسه، 25/1 وما بعدها.

الأولى لأنها نزلت مع القراءة الثانية فيتكون جملتان وكلامان لا أنا نقول: لا دليل على نزولها فقد يكون النازل هو الوجه فقط ليقراً به ما نزل قبل ذلك بغيره، ولو فرض أنه نزل فهو تكرر للأول لا كلام جديد، والجديد هو الوجه الثاني أي القراءة الثانية فقط، أما ما حول ذلك فهو ما نزل أولاً. ولا يقصد المتكلم أن يكون له كلامان، ولا يعرف السامع أن هذا غير ذلك. يعرف السامع أن في هذا وجهاً أو قراءة ثانية ليست في ذلك. وفرق بين أن يعرف أن هذا جديد أو هو الأول، وبين أن يعرف أن في هذا جديداً هو القراءة الثانية"<sup>(1)</sup>.

### 3- مصادر التوجيه وفائدته.

#### - مصادره (مؤلفاته):

قبل أن نذكر أشهر الكتب المؤلفة قديماً وحديثاً في علم التوجيه، نوّد الإشارة سريعاً إلى أسمائه المرادفة له، والتي تنم عن عناوين لتلك الكتب، مع التنبيه لما ينبغي لفت النظر إليه. ظهر لنا من الأمثلة المتاحة قبل قليل أن موضوعه هو تفسير القراءات، ومن أسمائه: فقه القراءات، الاحتجاج، حجج القراءات، علل القراءات.

وتسميته بالاحتجاج أو الحجج، يفهم منه لها وبها، أي كما يكون للقراءات آثار في علوم ومجالات عدة- كما تجد في أول مبحث من الفصل الثاني-، فإنه يُحتج لها بالقرآن أو بكلام العرب شعراً ونثراً وبلهجاتهم المتعددة عدد قبائلهم، كصنيع ابن جني<sup>(2)</sup> في المحتسب وغيره. فلو اخترنا اللهجات مثلاً لوجدنا شاهداً عليها لابن السراج<sup>(3)</sup> مثلاً؛ من احتجاجاته بما قوله في قراءة: (سراط) للقارئ

(1) القرآن والقراءات والأحرف السبعة، 807/2-808.

(2) هو أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي، من أئمة الأدب والنحو، وله شعر. ولد بالموصل، من تصانيفه: (شرح ديوان المتنبي، والمحتسب، و الخصائص)، وتوفي ببغداد سنة 392 هـ عن نحو 65 عاماً. انظر: الزركلي، الأعلام، 204/4.

(3) هو أبو بكر بن السري بن سهل، النحوي المعروف بابن السراج، نسبة إلى عمل السروج، أخذ الأدب عن أبي العباس المبرد، ومن أخذ عنه السيرافي أبو سعيد والرمانى وغيرهما، وله من التصانيف: (كتاب الأصول، واحتجاج القراء، والاشتقاق ..)، توفي سنة 316هـ.



وأما تسميته علم علل القراءات فلا يتوهم منها أن للقراءات عللا كعلل الأشياء الموجبة لها وجودا وعدما، فعِلل القراءات كعلل النحو، ومنها ما هو علة عند صاحبه أي سبب يجعله يختار القراءة الفلانية، والأصل فيه أنه شرح للغة القراءة ومعناها، كما يشرح القاموسُ الجانب اللغوي والمعنوي من الألفاظ، إلا أنه من جهة المعنى تكون وظيفة القاموس بيان المعنى العربي المتواضع عليه عند المتخاطبين باللغة، وتكون وظيفة هذا العلم وظيفة علم التفسير<sup>(1)</sup>.

وهذه عينة من الكتب المتقدمة والمتأخرة التي اعتنت بتوجيه القراءات المتواترة والشاذة، كغيرها من الكتب منها المطوّل والوجيز والمتوسط:

#### المصنفات المتقدمة:

- ابن أبي مريم الشيرازي، الموضح في وجوه القراءات وعللها.
- ابن جنّي، المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها.
- ابن خالويه، الحجة في القراءات السبع.
- المبرد، احتجاج القراءات.
- عبد الكريم أبو معشر الطبري، الرشاد في شرح القراءات الشاذة.
- ابن خالويه، الشواذ في القراءات.
- ابن زنجلة، حجة القراءات.
- ابن عجيبة الحجومي، الدرر النائرة في توجيه القراءات المتواترة.
- الفارسي أبو علي، الحجة في علل القراءات السبع. وهو أوسع الكتب.
- مكّي بن أبي طالب القيسي، الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها.

#### المؤلفات الحديثة:

---

(1) القرآن والقراءات والأحرف السبعة، 832/2.

- حمدي سلطان العدوي، القراءات الشاذة دراسة صوتية ودلالية.
  - عبد الفتاح القاضي، البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة، من طريقي الشاطبية والدرية. ويليه القراءات الشاذة وتوجيهها من لغة العرب.
  - عبده الرجحي، اللهجات العربية في القراءات القرآنية.
  - فضل حسن عباس، القراءات القرآنية من الوجهة البلاغية.
  - محمد أحمد عبد العزيز الجمل، الوجوه البلاغية في توجيه القراءات القرآنية المتواترة.
  - محمد سالم محيسن، المغني في توجيه القراءات العشر المتواترة. واختصره في كتابه المهذب.
- مع ملاحظة أن هذه الكتابات المتأخرة تنهل من المصادر المتقدمة، وتفيد كثيرا من كتب التفسير كالبحر المحيط لأبي حيان الأندلسي، وجامع البيان للطبري، وروح المعاني للألوسي، والتحرير والتنوير لابن عاشور، وكتب معاني القرآن وإعرابه كالزجاج<sup>(1)</sup> والفراء<sup>(2)</sup>، وغيرها من أمهات التفسير. كونها عرضت لهذا الموضوع عرضا قد يفوق أحيانا ما جاء في بعض الكتب التي انفردت بالاحتجاج للقراءات القرآنية.

#### - فائدة التوجيه:

توجيه القراءات لا تقل فائدته، فهو ذو فوائد جمة، يكتسبها من أهمية القراءات ذاتها لأن كتب التوجيه كما قلنا هي تفسير لخصوص القراءات، فالفائدة العامة بالدرجة الأولى تتجلى في علم التفسير،

---

(1) هو أبو إسحاق إبراهيم بن السري بن سهل، أخذ عن ثعلب والمبرد، له: (معاني القرآن، وفعل أفعال وغير ذلك)، توفي السنة الحادية عشرة وثلاثمائة (311هـ).

انظر: الفيروزآبادي، البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، تحقيق محمد المصري، جمعية إحياء التراث الإسلامي، الكويت، ط1، 1407هـ، 2/1.

(2) هو يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي، أبوزكرياء، إمام الكوفيين في النحو واللغة وفنون الأدب. ولد بالكوفة سنة 144هـ، وانتقل إلى بغداد، وتوفي في طريق مكة سنة 207 هـ، وكان فقيها متكلمًا، يميل إلى الاعتزال، من كتبه: (المقصود والممدود، ومعاني القرآن، والمذكر والمؤنث...). انظر: الزركلي، الأعلام، 8/145-146.

العلم الذي يشتمل على وجوه القراءات اشتمال الكل على أجزائه، يتعرض وفق هذا وغير ذلك لبيان الأحكام الشرعية عامة عقدية أو فقهية، وإيضاح المعاني المتنوعة، والأحكام النحوية والصرفية والصوتية، والوجوه البلاغية وخصوصياتها المتنوعة أيضاً بتنوع القراءات، وكذلك بيان اللهجات ووجوه التراكيب.. الخ. وسيأتي لاحقاً بيان أبرز هذه الفوائد من خلال ما يتيسر من الأمثلة لكل جانب.

**المبحث الثاني: مفهوم القراءات القرآنية وما يتعلق بها.**

**أولاً: تعريف القراءات وترجمة أشهر القراء.**

### **1- "القراءات" في اللغة:**

القراءات مفردتها قراءة، ولها تصاريف واستعمالات لدى أئمة اللغة، تبيّنُها في فقرات:

قال ابن فارس: " (قرى) القاف والراء والحرف المعتل أصل صحيح يدل على جمع واجتماع، وإذا همز هذا الباب كان هو والأول سواء، ويطلق لفظ (قرأ) ويراد به عدّة معان: فإذا قلت: قرأت القرآن معناه به مجموعاً أي: ألقيته، وأقرأت حاجتك إذا دنت، وإذا قلت: قرأت في الكتاب فمعناه تفقّهت فيه، وأقرئه السلام أي: أبلغه"<sup>(1)</sup>.

وقرأت الشيء قرآناً إذا جمعته وضممت بعضه إلى بعض كقولك: ما قرأت الناقة سلى قط تريد

بذلك أنّها لم تضم رحماً على ولد، وقد ورد هذا المعنى في شعر عمرو بن كلثوم:

تريك إذا دخلت على خلاء      وقد أمنت عيون الكاشحين

ذراعي عيطل أدماء بكر      هجان اللون لم تقرأ جنينا<sup>(2)</sup>

يريد بقوله: لم تقرأ جنينا: لم تضم رحماً على ولد، وفيه معنى آخر لم تقرأ جنينا: لم تلقه<sup>(1)</sup>.

(1) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 79/5.

(2) التبريزي يحيى بن الخطيب، شرح القصائد العشر، بيروت، مؤسسة المعارف، ط1، 1998، 185-186.

## الفصل الأول: أبرز مفاهيم الدراسة وضوابطها.....

وعند ابن منظور: "قرأه، ويقرؤه، ويقرؤه، قرء، وقراءة، وقرآنا فهو مقروء، ومعنى القرآن معنى الجمع، وسمي القرآن بذلك لأنه يجمع السور فيضمها، وقوله تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ أَخْرَجَهُمْ مِنَ مَقَامِ قَرْيَاهُمْ وَيَخْلُقُ مَا يَشَاءُ لِيُذَكِّرَ الَّذِينَ لَا يَتَذَكَّرُونَ﴾ [سورة القيامة: 17-18]، أي: قراءته.."(2).

ويلاحظ عند الراغب: "القراءة: ضمّ الحروف والكلمات بعضها إلى بعض في الترتيل، وليس يقال ذلك لكل جمع. لا يقال: قرأتُ القوم إذا جمعتهم؛ ويدل على ذلك أنه لا يقال للحرف الواحد إذا نُفُوّه به قراءة"(3).

واسم الفاعل من قرأ: قارئ، وجمعه: قَرَاءة، وقُرَاء، والقارئ يضم أصوات الحروف لتكوين الكلمة والكلمات التي ينطق بها(4).

وبعد، فبإجالة النظر في هذا العرض المعجمي للفظ القراءة يمكن أن نلاحظ ونستنتج ما يلي:

- ويدل اللفظ على معنى التلاوة، كما يدل أيضا على معنى الجمع والضم، ومعنى الجمعية هذا عليه الأقوال الأنفة كلها، وكلا المعنيين بارزين في اللفظ من حيث إنه يرتبط بالقرآن، فإذا كان بمعنى اسم المفعول؛ فإنه المجموع من الحروف والكلمات والسور التي أعجزت الخلق بتأليفها العجيب، أو هو بمعنى اسم الفاعل؛ لأنه جمع العلم والحكمة، أو لأنه يجمع السور ويضمها. وإما بمعنى القراء؛ ومنه قرأت الماء في الحوض أي: جمعته، وسمي بذلك لأنه جمع السور بعضها إلى بعض. وإما بمعنى إلقاء المجموع؛ فكأنّ

(1) الزبيدي محمد مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق عبد الستار فراج، طبعة التراث العربي، وزارة الإرشاد والأنباء، الكويت، دط، 1385هـ- 1965م، 370/1. والجوهري اسماعيل بن حماد، الصحاح، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، 1376هـ- 1956م، 64/1- 65..، مادة (قرأ).

(2) ابن منظور، لسان العرب، 123/1، مادة قرأ، قرى.

(3) الراغب الأصفهاني الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، تح سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، دط، دت، 402.

(4) الجوهري، الصحاح، 65/1، مادة (قرأ).

قرأت القرآن: لفظت به مجموعا، فكأن الفم حين يتلفظ بالقرآن يلقي ويطرح الجواهر، أخذنا من قول العرب: ما قرأت الناقة سَلَى قط، أي: لم تلقه مجموعا.

- بالنسبة لمسألة الهمز وعدمه في لفظ "القراءة"، إذا كان فعلها غير المهموز (قري) يرد ولا يخلف مع الأول (قرأ) في معناه، فإننا نجد ابن القيم رحمه الله يلفت إلى الفرق بينهما من حيث تغييرهما في المعنى؛ إذ يعدّ الأولى: (قري، يقري) وهو فعل معتل الآخر ومعناها: الجمع والاجتماع. والثانية: (قرأ، يقرأ) وهو فعل مهموز، ومعناه الظهور والخروج على وجه التقريب والتحديد، ومنه قراءة القرآن لأن قارئه يظهره ويخرجه مقدّرا محدودا لا يزيد ولا يُنقص، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿لَا يَزِيدُ الْوَيْسَانَ إِلَّا عُقْبًا وَلَا يَتَمَنَّوْنَ إِلَّا الْوَيْسَانَ﴾ [سورة القيامة، 17]، ففرّق بين الجمع والقرآن، ولو كان واحدا لكان تكريرا محضا<sup>(1)</sup>. إلا أن القول بإبدال الياء همزة في نحو هذا ضعيف جدا من الجانب اللغوي؛ فالقائل به غير معروف، ووروده له - كما في بصائر ذوي التمييز - بصيغة التمريض توهين، على ما أفاد به البعض<sup>(2)</sup>.

## 2- القراءات اصطلاحا:

عرّف القسطلاني القراءة بأنها: "علمٌ يُعرف به اتفاق الناقلين لكتاب الله، واختلافهم في اللغة والإعراب، والحذف، والتحريك والتسكين، والوصل والفصل، وغير ذلك من هيئات النطق، والإبدال من حيث السماع"<sup>(3)</sup>.

وعند الزرقاني وغيره: "هي مذهب يذهب إليه إمام من الأئمة مخالفا به غيره في النطق بالقرآن الكريم مع اتفاق في الروايات عنه، والقراءات اختلاف اللهجات، وكيفية النطق، وطرق الأداء

(1) التواتي بن التواتي، القراءات القرآنية وأثارها في النحو العربي والفقهاء الإسلامي، دار الوعي، الجزائر، ط1، 2008م، 143. (نقلا عن: زاد المعاد لابن القيم، 5/635).

(2) القرآن والقراءات والأحرف السبعة، 1/15.

(3) القسطلاني أحمد، لطائف الإشارات لفنون القراءات، تح: عامر السيد عثمان، عبد الصبور شاهين، ط القاهرة، 1972، 172/1. وينظر: الدمياطي أحمد، إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشرة، طبع ونشر عبد الحميد حنفي، مصر، 05.



## الفصل الأول: أبرز مفاهيم الدراسة وضوابطها.....

فقط من إدغام وإظهار، وتفخيم وترقيق، وإمالة، وإشباع، ومدّ، وتخفيف... إلخ، نزل بها جبريل على النبي ﷺ فأقرأها رسول الله ﷺ صحابته<sup>(1)</sup>.

وعرّفها الزركشي بقوله: "والقراءات هي اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في كتبة الحروف أو كيفياتها من تخفيف وتثقيل وغيرهما"<sup>(2)</sup>.

ويقول ابن الجزري عنها: "علم بكيفية أداء كلمات القرآن، واختلافها معزوا لناقله". ثم تابع كلامه معرّفا المقرئ فقال: "والمقرئ: العالم بما رواها مشافهة؛ فلو حفظ التيسير<sup>(3)</sup> مثلا، ليس له أن يقرأ بما فيه، إن لم يشافه من شوفه به مسلسلا، لأن في القراءات أشياء لا تحكم إلا بالسمع والمشافهة"<sup>(4)</sup>.

والقراءات هي: "تلك الوجوه اللغوية والصوتية التي أباح الله بها قراءة القرآن تيسيرا وتخفيفا على العباد"<sup>(5)</sup>، وذلك أن القرآن نقل إلينا لفظه ومعناه كما أنزله الله تعالى على نبيّنا محمد ﷺ، ونقلت إلينا كيفية أدائه كما نطق بها الرسول ﷺ وفقا لما علمه جبريل عليه السلام، وقد اختلف الرواة الناقلون؛ فكل منهم يعزو ما يرويه بإسناد صحيح إلى النبي ﷺ<sup>(6)</sup>.

وبالتبع لهذه التعريفات نسجل ما يلي:

---

(1) الزرقاني محمد، مناهل العرفان في علوم القرآن، دار الفكر، دمشق، دط، دت، 405/1. ويرجع إلى: لاشين شاهين موسى، اللآلئ الحسان في علوم القرآن، مطبعة دار التأليف، 1968، 97.

(2) الزركشي بدر الدين، البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط3، 1404هـ-1984م، 138/1.

(3) التيسير: كتاب في القراءات السبع لأبي عمرو الداني رحمه الله، وهو الذي نظمه الشاطبي المعروفة بالشاطبية.

(4) ابن الجزري، منجد المقرئين ومرشد الطالبين، دار الكتب العلمية، بيروت، 1400هـ/1980م، 03.

(5) الليدي محمد سمير، أثر القراءات في النحو العربي، دار الكتب الثقافية، الكويت، 309.

(6) محمد سالم محيسن، المقتبس من اللهجات العربية والقرآنية، ط القاهرة، 66.

- جميع هذه التعريفات يقرب بعضها من بعض، وكلها يدور في فلك واحد، إلا أن بعضها أشمل وأدق من بعض، وأكثر شهرة وضبطاً، والاختلاف بينها تنوع وتغاير لا اختلاف تناقض وتضاد. مع ملاحظة أن المحدثين ليسوا إلا نقلة عن الأقدمين.

- ثمة قضية مهمة يجدر التنبيه إليها ركّز عليها المحقق ابن الجزري. والقسطلاني وغيره ينقلون عنه، وهي: اعتماد القراءات على السماع والمشافهة، والتلقي عن تلقاها وسمعها وأخذها مشافهة عن شيوخه، مسلسلاً إلى النبي  $\rho$ ، ولا ريب في أن القرآن شأنه كذلك. وهو الأمر المؤكّد عليه بإلحاح شديد إلى اليوم، يقول الأستاذ التواتي في خلاصته عن القراءة: "هي النطق بألفاظ القرآن كما نطقها النبي  $\rho$  أو كما نُطقت أمامه  $\rho$  فأقرّها، سواء كان النطق باللفظ المنقول عن النبي  $\rho$  أو تقريراً واحداً أم متعدداً. وأضاف يقول: والتعريف هاهنا يعني أن القراءة قد تأتي سماعاً لقراءة النبي  $\rho$  بفعله، أو نقلاً لقراءة قرئت أمام رسول الله  $\rho$  فأقرّها (1).

- في تعريف القراءة بعبارة (هي مذهب يذهب إليه إمام من الأئمة مخالفاً به غيره في النطق بالقرآن الكريم مع اتفاق في الروايات عنه) وإن كان قصد صاحبها نبيلاً فإن من المستشرقين من اتخذها منفذاً للطعن في القرآن بالشبه الرديّة، وقضوا عليه بالتناقض والاستحالة وفساد النظم؛ زاعمين أن القراءات مبناها اختلاف القراء وفق هواهم ومعتقداتهم، وراحوا يقيسون اختلاف الأناجيل على اختلاف الروايات في القراءات. وذاك ما يضطر كل من له اهتمام بهذا العلم إلى التوقف عند مسألة توقيفية القراءات من اصطلاحها. وسيلحق بإذن الله الكلام عن ذلك تباعاً في موضعه.

### 3- التعريف بالأئمة القراء الأربعة عشر ورواتهم:

أئمة القراءات فوق هذا العدد:

(1) القراءات القرآنية وآثارها في النحو العربي والفقهاء الإسلامي، 150.

نعرف بأن اللحنَ في القراءة والاختلافَ في بعض الأداء قد أمكنا من الناس باتساع رقعة دولة الإسلام وتفرُّق المسلمين مع الفتوح، واتسع الخرق عندئذ، وكاد الباطل أن يلتبس بالحق، فقام جهابذة الأمة، وبالغوا في الاجتهاد، فجمعوا الحروف والقراءات، وعزوا الوجوه والروايات، وميزوا الصحيح والمشهور، والشاذ بأصول أصْلوها، وأركان فصَّلوها، فأول من صنَّف في القراءات: أبو عبيد القاسم بن سلام (ت224هـ)، حيث ألَّف كتابا في القراءات جمع فيه قراءة خمسة وعشرين قارئاً على ما ذكره السيوطي و ابن الجزري، وأحمد ابن جبير الكوفي<sup>(1)</sup> جمع كتابا في قراءات الخمسة من كل مصر: مكة والمدينة، والبصرة والكوفة، والشام، قاله ابن الجزري، وأبو جعفر محمد بن جرير الطبري جمع كتابا حافلا سماه (الجامع) فيه نيف وعشرون قراءة. وأبو بكر بن أحمد الداخوني<sup>(2)</sup> جمع كتابا في القراءات، وأدخل معهم أبا جعفر أحد العشرة.

ثم أبو بكر أحمد بن موسى بن مجاهد (ت324هـ) حيث اختار بعد التمهيد والتنقيب سبعة من الأئمة مقتصرًا عليهم في كتابه (السبعة في القراءات)، واختار لكل إمام راويين في كتابه، ثم قام الناس في عصره وبعده بالتأليف في أنواعها، جامعا ومفردا، وموجزا، ومسهبًا، فكان أن ألحق بالسبعة أئمةً ثلاثة، فصارت القراءات المجمع على صحتها عند المسلمين عشر قراءات لقراء عشرة.

---

(1) هو أبو جعفر أحمد بن جبير بن محمد بن جعفر بن أحمد بن جبير، وقيل: أبو بكر الكوفي نزيل أنطاكية، كان أصله من خراسان، من أئمة القراءة، أخذ سماعا وعرضا عن الكسائي وأبي بكر شعبة، وغيرهما، وقرأ عليه محمد بن العباس، والجرجرائي وابن أبي ليلى، وغيرهم. توفي سنة 258هـ يوم التروية، ودفن يوم عرفة ظهرا بباب الجنان.

انظر: ابن الجزري، غاية النهاية في طبقات القراء، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1402هـ-1982م، 43/1-44.

(2) هو أبو بكر محمد بن أحمد بن عمر، الرملي، الداخوني، الإمام المقرئ، ثقة مأمون، حافظ ضابط، قرأ على هارون الأحمش، والعباس بن الفضل الرازي، والبيزاز، وجماعة. وقرأ عليه ابن مجاهد، والقباب، والداخوني الصغير، وغيرهم. مات سنة 320 هـ.

انظر: الذهبي، معرفة القراء الكبار على الطبقات والأمصار، تحقيق بشار عواد معروف وآخرين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1404هـ-1984م، وابن الجزري، غاية النهاية في طبقات القراء، 77/2.

فأئمة القراءات لا يحصون بهذا العدد، فهم أكثر من ذلك، وقد صنّف طبقاتهم الحافظ الذهبي، ثم حافظ القراءات الإمام أبو الخير بن الجزري رحمهم الله تعالى. كما كتب بعضهم في الشواذ مثل ما فعل ابن مجاهد نفسه، وابن جني في كتابه (المحتسب) وغيرهما كثير ممن كان يزيد عن السبعة أو ينقص. قال القاضي عبد الفتاح: "اعلموا أرشدكم الله وإياي أنه ليس معنى نسبة القراءة إلى أحد هؤلاء الأئمة أن هذا الشخص لا يعرف غير هذه القراءة ولا أن هذه القراءة لم ترو عن غيره، بل المراد من إسناد القراءة إلى شخص ما أنه كان أضبط الناس لها وأكثرهم قراءة وإقراءً بها، وهذا لم يمنع غيرها وأنها رويت عن غيره.."<sup>(1)</sup>.

فلازال المشتغلون بهذا الفن يلفتون النظر إلى أن اختيار هؤلاء الأئمة - كما وضعناه - لا يعني أنهم أفضل الأئمة الذين أوقفوا أنفسهم لخدمة القراءات ضبطاً وحصرًا وعنايةً بأسانيدها، والأئمة قد ذكروا في كتبهم أكثر من سبعين ممن هو أعلى رتبة وأجلّ قدرًا من أولئك السبعة على أنه ترك جماعة من العلماء في كتبهم ذكر بعض هؤلاء السبعة واطراحهم؛ فقد ترك أبو حاتم وغيره ذكر الكسائي وابن عامر وزاد نحو عشرين رجلاً من الأئمة ممن هو فوق هؤلاء السبعة<sup>(2)</sup>.

ونلفت النظر مرة أخرى إلى أنه ما كان لهؤلاء أن يصيروا أئمة يقتدى بهم ويرحل إليهم لولا فضل السابقين لهم عليهم وعلينا، أقصد تحديدا الصحابة المشتهرين بالإقراء رضي الله عنهم، وقد ذكر السيوطي في الإتقان والذهبي في طبقات القراء سبعة منهم: عثمان، وعليّ، وأبيّ، وزيد بن ثابت، وابن مسعود، وأبو الدرداء، وأبو موسى الأشعري، وقد قرأ عليهم جماعة من الصحابة، وأخذ عنهم خلقٌ من التابعين، منهم من كان بالمدينة، ومن كان بمكة، وبالكوفة، وبالبصرة، وبالشام.

### أسماء القراء المترجم لهم:

(1) القاضي عبد الفتاح، تاريخ القراء العشرة ورواتهم وتواتر قراءاتهم ومنهج كل في القراءة من طريق الشاطبية والدرّة للإمامين الشاطبي وابن الجزري، المكتبة الأزهرية للتراث، مصر، ط1، 1423هـ-2002م، 11-12.

(2) ابن الجزري محمد بن محمد، النشر في القراءات العشر، تحقيق علي محمد الضباع، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 37/1.

وفي هذه الأمصار كان الأئمة المترجم لهم فيما سيأتي مرتين حسب تواريخ وفياتهم، الأئمة السبعة هم: نافع، وابن كثير، وأبو عمرو بن العلاء، وابن عامر، وعاصم، وحمزة، والكسائي. وأما القراءات الثلاثة التي أضافها ابن الجزري إلى جانب السبعة فصارت مكملة للعشرة وعدّها كلها متواترة، هي: قراءة أبي جعفر، ويعقوب الحضرمي، وخلف بن هشام البزار، قال الزركشي: "وألحق المحققون منهم البغوي في تفسيره بهؤلاء السبعة قراءة ثلاثة قراء، وهم: يعقوب الحضرمي، وخلف، وأبو جعفر بن قعقاع المدني؛ لأنها لا تخالف رسم المصحف"<sup>(1)</sup>. وأما عن أسماء القراء الأربع الذين زيدت قراءاتهم بعد العشرة - وقد اتفق على شذوذها لعدم تواترها، وسيأتي - فهم: الحسن البصري، وابن مُحَيِّصِن، ويحيى اليزيدي، والأعمش. وإليك التعريف بكل واحد منهم مختصراً.

**1- ابن عامر الشامي (8 هـ - 118 هـ):** عبد الله ابن عامر بن يزيد بن تميم بن ربيعة اليحصبي، من التابعين، أخذ القراءة عن المغيرة بن أبي شهاب، وقيل: إنه قرأ على عثمان نفسه، وأخذها عرضاً عن الصحابي الجليل أبي الدرداء، اشتهر برواية قراءته هشام وابن ذكوان.

- **هشام (153 هـ - 245 هـ):** هشام بن عمّار بن نصير بن ميسرة، أبو الوليد السلمى، ويقال الظفري الدمشقي، قرأ القرآن عرضاً على عراك بن خالد وأيوب بن تميم وسويد بن عبد العزيز وغيرهم.

- **ابن ذكوان (173 هـ - 242 هـ):** هو أبو عمرو عبد الله بن أحمد الفهري الدمشقي، أخذ القراءة عن أيوب بن تميم عن ابن عامر، وقرأ على الكسائي لما قدم الشام، وروى الحروف سماعاً عن إسحاق المسيبي عن نافع.

**2- ابن كثير المكي (45 هـ - 120 هـ):** عبد الله بن عمر بن عبد الله بن زاذان بن فيروز بن هرمز الداري، الفارسي الأصل، كان إمام الناس في القراءة بمكة، حدّث عن عبد الله بن الزبير، وروى

(1) البرهان في علوم القرآن، 330/1.

عن مجاهد عن ابن عباس عن أبي بن كعب عن رسول الله  $\rho$  وقرأ على عبد الله بن السائب المخزومي، وقرأ عبد الله هذا على أبي بن كعب، واشتهر بالرواية عنه اثنان لكن بوساطة هما البزّي وقُنْبُل (1).

- البزّي (170هـ - 250هـ): الحسن أحمد بن محمد بن عبد الله بن القاسم بن نافع بن أبي بزة، من أهل همدان.

- قُنْبُل (195هـ - 291هـ): محمد بن عبد الرحمن المخزومي بالولاء، يكنى أبا عمر المكي، ويلقب بقنبل لشدته، وقيل لأنه من قوم يقال لهم القنابلة، روى القراءة عن البزّي، وأخذ القراءة عرضاً عن أحمد بن محمد النبال.

- 3- عاصم الكوفي (... - 127هـ): أبو بكر عاصم بن أبي النّجود الأسدي، كان حسن الصوت بقراءة القرآن، أخذ القراءة عرضاً عن زرّ بن حبّيش، وقرأ أيضاً على أبي عبد الرحمن السلمي وأبي عمرو الشيباني، اشتهر بالرواية عنه شعبة وحفص (2).

- شعبة (95هـ - 193هـ): المشهور بابن عيّاش بن سالم الحنّاط الأسدي الكوفي، وقيل اسمه محمد، وقيل مطرق، ويكنى أبا بكر، روى أيضاً عن عطاء بن السائب وأسلم المنقري.

- حفص (90هـ - 180هـ): أبو عمر حفص بن سليمان بن أبي داود الأسدي الكوفي، يقرأ بروايته أهل المشرق اليوم، قال يحيى بن معين: هو أقرأ من أبي بكر (شعبة).

4- أبو عمرو البصري (68هـ - 154هـ): أبو عمرو زيان بن العلاء التميمي المازني البصري، كان من أعلم الناس بالقراءة، ولد سنة ثمان وستين، وقيل سنة سبعين، روى عن مجاهد، وسعيد بن

(1) الذهبي، معرفة القراء الكبار، 49، 50، 102، 105، 133، 134. وابن الجزري، غاية النهاية، 443/1-445، 119-120. 165/2-166.

(2) معرفة القراء الكبار، 51، 54، 80، 83، 84، 85. وغاية النهاية، 346/1-349، 325-327.

جبير، وأقرأ على جماعة منهم: أبو جعفر وزيد بن القعقاع والحسن البصري وعاصم بن أبي النجود وابن كثير المكّي وغيرهم، اشتهر بالرواية عنه الدوري والسوسي<sup>(1)</sup>.

- **الدوري (150هـ - 246هـ):** أبو عمر حفص بن عمر المقرئ الأزدي الدوري الضرير نزيل سامراء، روى عن اليزيدي عن أبي عمرو، كما روى عن الكسائي.

- **السوسي (... - 261هـ):** أبو شعيب صالح بن زياد بن عبد الله بن إسماعيل بن الجارود، روى عن اليزيدي عن أبي عمرو، وقراً على حفص قراءة عاصم.

**5- حمزة الكوفي (80هـ - 156هـ):** أبو عمارة حمزة بن حبيب الزيات الكوفي مولى عكرمة بن ربيع التميمي، إمام الناس في القراءة بالكوفة بعد عاصم، ممن تلقى منهم القراءة أبو إسحاق عمرو بن عبد الله السبيعي، وأبو عبد الله جعفر الصادق بن محمد الباقر بن زين العابدين بن الحسين بن علي رضي الله عنهم، اشتهر بالرواية عنه خلف وخلاد<sup>(2)</sup>.

- **خلف (150هـ - 229هـ):** خلف بن هشام بن طالب بن البزار البغدادي، أخذ القراءة عرضاً عن سليم بن عيسى الحنفي وعبد الرحمن بن حماد عن حمزة، وعن أبي زيد سعيد بن أوس الأنصاري، اختار لنفسه قراءة انفرد بها، فيعدّ من الأئمة العشرة.

- **خلاد (119هـ - 220هـ):** أبو عيسى خلاد بن خالد الأحول الصيرفي، أخذ القراءة عن سليم بن عيسى عن حمزة.

**6- نافع المدني (70هـ - 169هـ):** أبو رويم نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم المدني، من أصبهان، أخذ القراءة عن أبي جعفر، وعبد الرحمن بن هرمز الأعرج، أقرأ الناس سبعين سنة ونيفاً، وانتهت إليه رئاسة القراءة بالمدينة المنورة، اشتهر بالرواية عنه قالون وورش<sup>(3)</sup>.

---

(1) معرفة القراء الكبار، 58، 62، 113، 114، 115. و غاية النهاية، 288/1-292، 255-257، 332-333.

(2) معرفة القراء الكبار، 66، 71، 123، 124. و غاية النهاية في طبقات القراء، 261/1-263، 274-275.

(3) معرفة القراء الكبار، 64، 66، 91، 93، 94. و غاية النهاية، 330/1-334، 502-503، 615-616.

- قالون (120هـ - 220هـ): أبو موسى عيسى بن مينا النحوي، لقب بقالون لجودة قراءته، قرأ على نافع واختص به كثيراً، وعن عيسى بن وردان وغيرهم.
- ورش (110هـ - 197هـ): عثمان بن سعيد القبطي المصري، لقب بورش لشدة بياضه، قرأ على نافع ختمات سنة 155هـ، وانتهت إليه رئاسة القراءة بمصر، وله اختيار خالف فيه نافعاً.
- 7-الكسائي الكوفي (119هـ - 189هـ): أبو الحسن علي بن حمزة بن عبد الله بن عثمان الكسائي النحوي، فارسي الأصل، قرأ القرآن وجوّده على حمزة الزيات وعيسى بن عمر الهمداني، عرض عليه القرآن أربع مرات، وبن أبي ليلى، وعاصم، وغيرهم، وله كتب كثيرة في اللغة والنحو والقراءة، اشتهر بالرواية عنه الليث البغدادي وحفص الدوري<sup>(1)</sup>.
- الليث (... - 240هـ): أبو الحارث الليث بن خالد المروزي، كان من أجلاء أصحاب الكسائي، عرض القراءة على الكسائي، وروى الحروف عن حمزة القاسم الأحول واليزيدي.
- الدوري (150هـ - 246هـ): هو حفص بن عمر الذي ترجمنا له في الرواية عن أبي عمرو.
- 8-أبو جعفر المدني (... - 130هـ): يزيد بن القعقاع المخزومي القارئ، من التابعين، أخذ القراءة عن عبد الله بن عباس وأبي هريرة، وأبي بن كعب، عن رسول الله  $\rho$ ، اشتهر بالرواية عنه ابن وردان، وابن جَمَّاز<sup>(2)</sup>.
- ابن وردان (... - 160هـ): أبو الحارث عيسى بن وردان، المدني، الحذاء، عرض القرآن على أبي جعفر وشيبة، ثم عرض على نافع، وهو من جلة أصحابه وقدمائهم.
- ابن جَمَّاز (... - 170هـ): أبو ربيع سليمان بن محمد بن جَمَّاز الزهري المدني، قرأ على أبي جعفر وشيبة، ثم عرض على نافع.

(1) معرفة القراء الكبار، 40، 42، 72، 77، 124. وغاية النهاية في طبقات القراء، 532/1-540، 34/2.

(2) غاية النهاية، 616/1. 382/2-384. والزرقاني، مناهل العرفان، 473/1.



9- يعقوب الحضرمي (117هـ - 205هـ): أبو محمد يعقوب بن إسحاق بن زيد بن عبد الله بن أبي

إسحاق البصري الحضرمي، قرأ على أبي المنذر ومهدي بن ميمون، وروى عن سلام الطويل

حروف أبي عمرو بالإدغام، وسمع من حمزة حروفاً، اشتهر بالرواية عنه رُوِّحُ ورُوِّيس (1).

- رُوِّح (... - 234هـ): أبو الحسن رُوِّح بن عبد المؤمن البصري الهذلي النحوي، المقرئ صاحب

يعقوب الحضرمي وعرض عليه القراءة، وروى الحروف عن أحمد بن موسى وعبد الله بن معاذ،

وهما عن أبي عمرو البصري.

- رُوِّيس (... - 238هـ): أبو عبد الله محمد بن المتوكل اللؤلؤي البصري، المعروف برويس، قرأ على

يعقوب ختمات.

10- خلف (150هـ - 229هـ): خلف بن هشام بن ثعلب بن طالب البزار، سبقت ترجمته في

الرواية عن حمزة، اشتهر بالرواية عنه إسحاق المروزي وإدريس الحداد (2).

- إسحاق المروزي (... - 286هـ): أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم بن عثمان بن عبد الله المروزي،

ثم البغدادي الورّاق، قرأ على خلف اختياره، وقرأ على الوليد بن مسلم.

- إدريس الحداد (199هـ - 292هـ): أبو الحسن إدريس بن عبد الكريم الحداد البغدادي، قرأ على

خلف البزار روايته واختياره، وعلى محمد بن الحبيب الشموني.

11- الحسن البصري (... - 110هـ): الحسن بن أبي الحسن أبو سعيد البصري، قرأ على حطان

بن عبد الله الرقاشي وغيره، روى عنه يونس بن عبيد، وأبو عمرو بن العلاء، وغيرهما (3).

(1) معرفة القراء الكبار، 94، 95، 126. وغاية النهاية، 285/1. 234-235 / 2، 386-389.

(2) غاية النهاية في طبقات القراء، 1 / 154-155. والزرقاني، مناهل العرفان، 464/1.

(3) معرفة القراء الكبار، 26. وغاية النهاية، 235/1.

12- ابن مُحَيِّصِن (....- 123هـ): محمد بن عبد الرحمن بن محيصة السهمي مولاهم المكي، مقرئ أهل مكة مع ابن كثير، ثقة، قرأ القرآن على سعيد بن جبير، ومجاهد، عرض عليه أبو عمرو بن العلاء، وابن عيينة وعبد الله بن المؤمل المخزومي<sup>(1)</sup>.

13- الأعمش (....- 148هـ): هو سليمان بن مهران الأعمش، أبو محمد الأسدي، الكاهلي، مولاهم الكوفي، أخذ القراءة عرضا عن إبراهيم النخعي، وغيره، وروى عنه القراءة عرضا وسماعا حمزة الزيات<sup>(2)</sup>.

14- يحيى اليزيدي (....- 202هـ): أبو محمد يحيى بن المبارك بن المغيرة العدوي البصري المعروف باليزيدي، نحوي مقرئ ثقة، جود القرآن على أبي عمرو بن العلاء، وعن حمزة أيضا، وروى القراءة عنه أولاده: محمد، وعبد الله، وإبراهيم، وإسماعيل، وإسحاق، وأبو عمرو الدوري، وأبو شعيب السوسي<sup>(3)</sup>.

كما نشير هنا إلى القراءات الشاذة التي ورودت عن بعض الصحابة في بعض ما نسب إليهم من قراءات كابن مسعود (ت 32هـ)، وأبي موسى الأشعري (ت 52هـ)، وابن الزبير (ت 73هـ)، وغيرهم. ومن التابعين كالضحاك بن مزاحم (ت 105هـ)، ومحمد بن سيرين (ت 110هـ)، وغيرهما.

(1) معرفة القراء الكبار، 55، 57. وغاية النهاية، 167/2.

(2) غاية النهاية في طبقات القراء، 615/1-316.

(3) المصدر نفسه، 377-375/2.

ومما هو جدير بالذكر هنا هو أن الصحابة - رضي الله عنهم - في رواياتهم للشاذ لم يدُر في خلداهم أبداً أنه شاذ، وإنما روه تارة معتقدين قرآنيته بسبب عدم شهود بعضهم العرضة الأخيرة وأخرى لتأويل ما بين اللوحين<sup>(1)</sup>.

#### 4- معنى الرواية والطريق والوجه:

تعتبر هذه الأسماء (الرواية، والطريق، والوجه) إضافة إلى (القراءة) أشهر المصطلحات في فن الأداء وعلم القراءات، كما سماها أحمد الخفياي في تأليفه المفرد لها. ذلك لأن كتب التفسير مشحونة بها، بل قد نصّ العلماء بوجود معرفتها لمن يخوض في هذا العلم رواية ودراية. من ذلك قول الصفاقسي<sup>(2)</sup>: "لابد لكل من أراد القراءة أن يعرف الخلاف الواجب من الخلاف الجائز فمن لم يفرق بينهما تعذرت عليه القراءة، ولا بد -أيضا- أن يعرف الفرق بين القراءات والروايات والطرق"<sup>(3)</sup>. وبعد أن ترجمنا للقراء ورواتهم المشهورين لنا أن نميز بين معاني هذه الأسماء مع التمثيل:

(1) محمد أحمد المفلح وآخرون، مقدمات في علم القراءات، دار عمار، الأردن، ط1، 1422هـ، 72. والعدوي حمدي سلطان

حسن، القراءات الشاذة: دراسة صوتية ودلالية، دار الصحابة للتراث، طنطا، مصر، ط1، 1427هـ-2006م، 65/1.

(2) هو أبو الحسن علي بن محمد بن سالم، النوري الصفاقسي، من أهل صفاقس، ولادته سنة 1053 هـ؛ مقرئ من فقهاء المالكية، رحل إلى تونس ومنها إلى المشرق، فأخذ عن علماء كثيرين دون أسماءهم في " فهرسة " حافلة، وعاد إلى صفاقس، فصنف كتابا، منها: ( غيث النفع في القراءات السبع ، و تنبيه الغافلين وإرشاد الجاهلين ، وغيرهما. توفي سنة 1118 هـ. انظر: الزركلي، الأعلام، 14/5.

(3) الصفاقسي علي بن محمد، غيث النفع في القراءات السبع، تحقيق أحمد محمود الخفياي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،

ط1، 1425هـ-2004م، 23.

**فالقراءة:** اسم له إطلاق خاص عند علماء القراءات؛ فكل خلاف ينسب لإمام من الأئمة مما أجمع عليه الرواة عنه، فهو قراءة. وصاحبها إمام. ومثالها: ما اجتمع عليه الراويان: حفص وشعبة عن عاصم، وانفرد به عاصم دون باقي الأئمة، يقال عنه: قراءة عاصم، وهكذا الحال في باقي القراءات<sup>(1)</sup>. وتأتي القراءات في إطلاق آخر رصده الأستاذ عبد الغفور جعفر إذ قال: " أقول: كثيرا ما يقولون: في هذه الكلمة ثلاث قراءات، أو أقل أو أكثر، على سبيل العدد أيضا، عدد الأنحاء التي تأتي عليها الكلمة للقراء الذين يعتني الكتاب المعين بتعيين قراءاتهم"<sup>(2)</sup>.

**وأما الرواية:** فهي ما ينسب للآخذين عن الإمام الذي اتفقت عليه الروايات والطرق عنه، وصاحبها راوٍ. فمثلا: ما انفرد به حفص عن عاصم، يقال عنه: رواية حفص عن عاصم. وما انفرد به شعبة، يقال عنه: رواية شعبة عن عاصم... الخ<sup>(3)</sup>.

وبين هذا المعنى ومعناها اللغوي مناسبة هي الارتواء والاكتفاء في كل شيء، حيث إنّ الأصل في هذه المادة الارتواء من الماء ونقله<sup>(4)</sup>، ثم أطلق على الآخذين عن إمام من أئمة القراءة علما حدّ الكفاية والاستغناء في باب القراءات<sup>(5)</sup>.

**وأما الطريق:** فهو الخلاف الذي ينسب للآخذ من الراوي وإن سفّل<sup>(1)</sup>. مثاله: رواية ورش ورواية قالون اختلفت طريقتهما، وهذا بيانه:

---

(1) الدمياطي، إتحاف فضلاء البشر، 17 . وعبد الفتاح القاضي، البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة، من طريقي الشاطبية والدرّة، تحقيق عبد الله محمود عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، دت، 08. وعبد الله باز، مدخل إلى دراسة القراءات القرآنية، دار الزهراء، الزقازيق، ط01، 1419هـ، 26. وعبد الغفور جعفر، القرآن والقراءات والأحرف السبعة، 183/1.

(2) القرآن والقراءات والأحرف السبعة، 188/1.

(3) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، 209/1. ورشاد محمد سالم، القراءات القرآنية وصلتها بالللهجات العربية، ط1، دار المنار، 1416هـ، 172.

(4) الزمخشري أبو القاسم، أساس البلاغة، تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1419هـ-1998م، 1/ 397-398. وابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 2/453.

(5) التواتر، القراءات القرآنية، 154.

1- رواية ورش من طريقي الأزرق والأصبهاني:

أ- فالأزرق من طريقي اسماعيل النحاس أو ابن يوسف عنه فعنه.

ب- الأصفهاني من طريق ابن جعفر والمطوعي عنه عن أصحابه فعنه.

2- رواية قالون فمن طريقي أبي نشيط والحلواني عنه

أ- فأبو نشيط من طريقي ابن بويان والقزاز عن أبي بكر الأشعث عنه فعنه.

ب- الحلواني من طريقي ابن أبي مهران وجعفر بن محمد عنه فعنه.

والعلاقة بين هذا المعنى ومعناه اللغوي الذي يمتد إلى أربعة معان والتي منها طَرْقُ الخوافي أن يركب بعضها بعضاً، وضم بعضها إلى بعض<sup>(2)</sup>. على هذا المعنى العلاقة بين عموم وخصوص كما استفاده الدكتور التواتي نقلاً عن الدكتور محمد بازمول؛ فهذا المعنى اللغوي عامٌ يشمل كل ضمّ شيءٍ إلى شيءٍ، والمعنى الاصطلاحي خاص فيما يتحصل به المعنى في القراءات، وكأن صاحب الطريق مهّد الوصول إلى رواية الراوي عن الشيخ وطرقها<sup>(3)</sup>.

وتعميماً للفائدة أنقل لك مثلاً ذكره الصفاقسي للفرق بين القراءة والرواية والطريق، قال: "إثبات البسملة قراءة المكّي، ورواية قالون عن نافع، وطريق الأصبهاني عن ورش"<sup>(4)</sup>.

**والوجه:** هو صورة من الصور المختلفة التي يجوز للقارئ أن يقرأ بوحدة منها دون إلزام بصورة معينة. مثاله: الوقف العارض للسكون على نحو ﴿سَمِيعٌ مِّنْ عِندِ رَبِّهِمْ يُخَوِّفُ مِمَّا قَالُوا وَلَمْ يَلْمِ يَلْمِيهِمْ أَذْنًا﴾، ففيه ثلاثة أوجه عند كل القراءة: القصر والتوسط والمدّ مع الإسكان المجرد من الروم والإشمام، فللقارئ أن يقرأ بأي

(1) الصفاقسي، غيث النفع، 34. وابن الجزري، النشر، 2/ 199-200.

(2) الراغب الأصفهاني، معجم مفردات القرآن، 312-313.

(3) القراءات القرآنية وأثارها في النحو العربي والفقّه الإسلامي، 156.

(4) غيث النفع، 34.

## الفصل الأول: أبرز مفاهيم الدراسة وضوابطها.....

وجه من هذه الأوجه الثلاثة، ولا يقال عنه - حينئذ - إنه قصّر في الرواية بترك الوجهين الآخرين: وهذه الأوجه الثلاثة لا يقال عنها قراءات ولا روايات ولا طرق، ولكن يقال عنها: أوجه فقط<sup>(1)</sup>.

وواضح العلاقة بين هذا المعنى والمعنى اللغوي لمادة (و.ج.ه) وهو مقابلة لشيء. فيقال: وجه: انقاد واتبع، والشيء جعله على جهة واحدة<sup>(2)</sup>. فالقارئ حين يختار وجهها من الأوجه المختلف في قراءتها يكون قد اتبع القراءة على جهة جوازاً من دون أن يعني ذلك أنه قد أحلّ بباقي الأوجه الأخرى. ومحصلة ما مضى؛ أن الخلاف إن كان لأحد الأئمة السبعة أو العشرة أو نحوهم واتفقت الروايات والطرق عنه فهو قراءة، وإن كان للراوي عنه فهو رواية، أو من بعده فنازلاً فطريقاً، وما كان على غير هذه الصفة مما هو راجع إلى تخيير القارئ فيه فوجه.

ويجب التنبيه إلى ما لا ينبغي أن يخفى بهذا الشأن؛ أعني إلى أي نوع من الخلاف يصنّف كل اسم من هذه الأسماء، فبات معلوماً أن الخلاف: إما خلاف نص ورواية وهو الواجب الذي لا بد للقارئ أن يأتي بجميع ما يتضمنه، ولو أحلّ بشيء منه كان نقصاً في روايته، وإما ضده أي الخلاف الجائز يجزئ القارئ ولا يكون نقصاً في روايته.

وهذا نص ابن الجزري في النشر أسوقه لاستبيان موضع كل اسم من الأسماء الأربعة من نوعي الخلاف المذكورين لك، قال: "في البسمة بين السورتين لمن بسمل ثلاثة أوجه ولا نقول: ثلاث قراءات ولا ثلاث روايات ولا ثلاث طرق، وفي الوقف على (نستعين) للقراء سبعة أوجه، وفي الإدغام لأبي عمرو في نحو: (الرحيم ملك) ثلاثة أوجه... إذا علمت ذلك فاعلم أنّ الفرق بين الخلافين: أنّ خلاف القراءات والروايات والطرق خلاف نص ورواية، فلو أحلّ القارئ بشيء منه كان نقصاً في الرواية فهو وضده واجب في إكمال الرواية. وخلاف الأوجه ليس كذلك، إذ على سبيل التخيير فبأي وجه أتى

(1) إتحاف فضلاء البشر، 17 . والبدور الزاهرة، 08.

(2) مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مادة: (و.ج.ه).

القارئ أجزاً في تلك الرواية ولا يكون إخلالاً بشيء منها فهو وضده جازز في القراءات من حيث إنَّ القارئ مخير في الإتيان بأية شاء" (1).

### ثانياً- علاقة القراءات بالألفاظ المقاربة:

#### 1- العلاقة بين "القرآن" و"القراءات":

نعلم أن القراءات قرآن، وتوجيهها تفسير كما هو بيّن مما سبق بيانه، لكن يبدو أن القرآن من اشتقاقاته اللغوية، واستعمالاته وصور صوغه مرادف للقراءات، فهل هما كذلك أم أنهما حقيقتان متغايرتان؟.

القرآن وحي من الله إلى نبيه محمد ﷺ قطعاً، وعلى اعتبار أن القراءات توقيفية يكونان عند البعض مترادفين ولا تغاير بينه وبينها، ذلك أن القرآن نزل أولاً بقراءة وفسّر، ثم نزلت الأحرف والقراءات الأخرى وفسّرت، وتكوّن من مجموعها قراءات هي قرآن، وتكوّن من مجموع تفسيراتها التوجيه.

وبهذا الترادف الذي يقتضي تلازماً بينهما لا يعدّون قراءةً بدون توقيف، بمعنى أن ما عداها - القراءة بتوقيف - جدير به أن لا يسمى قراءة، ومعنى ذلك: "أن القراءة حرف أو كيفية، وأن الحرف والكيفية جزءان للقرآن، والقرآن من عند الله، حقيقته اللفظية لم تكن لندرك كثيراً أو قليلاً منها إلا بعد أن تنزل من عند الله تعالى، ويبلغها رسول الله ﷺ بلاغاً ذاتها سليماً تقوم به الحجة.. ومن أوضح الأمور أن القرآن سُمع من رسول الله ﷺ" (2).

قال الزرقاني: "ثم إن الصحابة رضي الله عنهم قد اختلف أخذهم عن رسول الله ﷺ فمنهم من أخذ القرآن عنه بحرف واحد، ومنهم من أخذه عنه بحرفين، ومنهم من زاد، ثم تفرقوا في البلاد وهم على

(1) النشر في القراءات العشر، 2/200.

(2) القرآن والقراءات والأحرف السبعة، 1/195.

## الفصل الأول: أبرز مفاهيم الدراسة وضوابطها.....

هذه الحال فاختلف بسبب ذلك أخذ التابعين عنهم وأخذ تابعي التابعين وهلمّ جرا حتى وصل الأمر على هذا النحو إلى الأئمة القراء المشهورين الذين تخصصوا وانقطعوا للقراءات يضبطونها ويعنون بها وينشرونها<sup>(1)</sup>.

ومن أوثق الأدلة الشاهدة على ما في كلام الزرقاني ما وقع لعمر بن الخطاب مع هشام بن حكيم رضي الله عنهما؛ إذ إن كلاّ منهما أقرأهما رسول الله ﷺ بحرف مخالف للآخر، وكل منهما خاطب رسول الله ﷺ فقال: "أقرأتها يا رسول الله"، أو ما حدث لأبيّ بن كعب مع رجل رضي الله عنهما حتى دبّ الشكّ في نفس أبيّ بن كعب وضرب رسول الله ﷺ صدره واستعاذه من الشيطان الرجيم، وتبيّن من ذلك أنه ما كان لأحد من الصحابة ولو كان عمر بن الخطاب أن يقرأ حسب هواه، بل وفق ما أقرأه رسول الله ﷺ<sup>(2)</sup>.

هذا ولقد استغرق الأستاذ الفاضل عبد الغفور جعفر فيها نفسا طويلا في عرض كل دليل مشفوعٍ بأكثر من شاهد وأكثر من وجهٍ بيان على مسألة توقيفيتها، فعلى غرار القرآن والسنة النبوية تابع استدلالاته بذكره دليل المصاحف، ثم دليل الإسناد، ثم الإعجاز، ثم العبادة، ليصل إلى دليل الإجماع، فالمعقول، وآخرها المواقف العلمية ليثبت وجهة نظره. وسأذكر فقط دليلين من القرآن وآخرين من السنة، ولك أن ترجع إلى ما تبقى<sup>(3)</sup>:

### - من القرآن الكريم:

(أ) - قوله تعالى: ﴿...﴾

﴿...﴾ [سورة النحل: 103].

(1) مناهل العرفان، 406/1.

(2) التواتر، القراءات القرآنية وآثارها في النحو العربي والفقهاء الإسلامي، 147.

(3) القرآن والقراءات والأحرف السبعة، 311-199/1.



## الفصل الأول: أبرز مفاهيم الدراسة وضوابطها.....

فعرية القرآن قد أضيف إليها أنه ذو بيان، وتعدد الوجوه من مناهج البيان العربي، والقرآن ذو بيان معجز، ووجوه قراءاته من محاسن وجوه الإعجاز.

(ب) - قوله تعالى: ﴿...﴾ [الحجر: 09].

ومن مقتضى ذلك أن لا تكون القراءات دخيلة، فهي من عند الله ولو لم تكن توقيفية لصرفها الله عن القرآن. ومن مقتضى ذلك أيضا، ومن مقتضى البيان المعجز أن كانت - وتكون - في إطار التوقيف لا يزداد فيها ولا ينقص منها، فلا قدرة للناس على البيان المعجز ولو حاولوا النقص كان تعسيرا منهم على أنفسهم وكان الحفظ الإلهي ملغيا للمحاولة في كلا الأمرين الزيادة والنقص.

### - من السنة النبوية:

الشواهد في هذا الدليل سقت مما هو مبثوث في بطون كتب الحديث، كل حديث فيه توقيف على جزئية؛ سواء كانت القراءة مرفوعة، موصولة، أم لا، فإن الأصل أن القراءة مرفوعة، والأسانيد موصولة، فالذي يحكم بذكر القراءة في هذا الدليل هو وجودها في مظان السنة النبوية. من غير أن يكون معنى ما يذكر من هذه الأخيرة أن غيره ليس من السنة أو ليس من عند الله، بل غاية الأمر أن من قراءات النبي ﷺ ما رواه المحدثون ولم يروه القراء من طرقهم، وأما المثالان فهما:

(أ) - « عن ابن عباس قال: قرأت على أبي: ﴿...﴾ [سورة البقرة: 48]. قال أبي: أقرأني رسول الله ﷺ



## الفصل الأول: أبرز مفاهيم الدراسة وضوابطها.....

وعلى ما ذكره هؤلاء من المتأخرين من تحريم القراءة الشاذة يكون عالمٌ من الصحابة والناس من بعدهم إلى زمننا قد ارتكبوا محرماً فيسقط بذلك الاحتجاج بخبر من يرتكب المحرم دائماً وهم نقلة الشريعة فيسقط ما نقلوه فيفسد على هؤلاء نظام الإسلام... ثم قال: وقد كان أبو الفتح محمد بن علي (ابن دقيق العيد) يستشكل هذه المسألة ويستصعب الكلام فيها، وكان يقول: هذه الشواذ نقلت نقل آحاد عن النبي  $\rho$  فيعلم ضرورة أن رسول الله  $\rho$  قرأ بشاذ منها، وإن لم يعين، كما أن حاتماً أخباره في الجود كلها آحاد، ولكن حصل من مجموعها الحكم بسخائه وإن لم يتعين ما تسخى به، وإذا كان كذلك فقد تواترت قراءة رسول الله  $\rho$  بالشاذ وإن لم يتعين بالشخص فكيف يسمى شاذاً والشاذ لا يكون متواتراً<sup>(1)</sup>.

على كل، هذا فريق يرى رأيه في المسألة بالحجج التي تسعفه، وطائفة أخرى يرون أنها وإن كانت من القرآن إلا أن هناك فرقا بينها وبينه. من ذلك:

قال الزركشي: "اعلم أن القرآن والقراءات حقيقتان متغايرتان، فالقرآن هو الوحي المنزل على محمد  $\rho$  للبيان والإعجاز، والقراءات: هي اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في كتابة الحروف أو كفيته من تخفيف وتثقيل وغيرهما"<sup>(2)</sup>. وتبعه في ذلك الأئمة القسطلاني<sup>(3)</sup>، والدمياطي<sup>(4)</sup>، وصبحي الصالح<sup>(5)</sup>، وغيرهم.

(1) ابن الجزري، منجد المقرئين ومرشد الطالبين، تحقيق علي بن محمد العمران، دط، دت، 92.

(2) البرهان في علوم القرآن، 395/1-396.

(3) القسطلاني شهاب الدين، لطائف الإشارات لفنون القراءات، تحقيق عامر عثمان وعبد الصبور شاهين، طبعة المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، مصر، دط، 1392هـ - 1972م، 171/1.

(4) إتحاف فضلاء البشر، 68/1، 69.

(5) صبحي الصالح، مباحث في علوم القرآن، دار العلم للملايين، بيروت، ط10، 108.

فإذا كان القرآن هو اللفظ الموحى به إلى محمد  $\rho$  للبيان والإعجاز، فإن القراءات هي ما قد يعثور اللفظ المذكور من أوجه النطق والأداء كالممدّ والقصر والتخفيف والتثقيب وغيرها مما قرأ به الرسول  $\rho$  ونقل عنه بالسند الصحيح المتواتر.

وبيان ذلك؛ أنه لما كتب عثمان بن عفان المصاحف ووجهها إلى الأمصار وحملهم على ما فيها وأمرهم بترك ما خالفها من الأحرف الأخرى التي لا تتفق معها، وترك الناس من قراءاتهم التي كانوا يقرأون بها كل ما خالف خط المصحف، واستمروا يقرؤون بسائرهما مما لا يخالف الخط وثبتت روايته بالسند المتواتر عن رسول الله  $\rho$ . فهذه الأوجه التي استمر الصحابة والتابعون على القراءة بها، بهذا الضابط الذي ذكرنا، هو الجزء الذي بقي من الأحرف السبعة، وهو الذي يسمى بالقراءات<sup>(1)</sup>.

وعلى أساس شروط محددة يلجأ صاحب الإبانة إلى التفرقة بين القرآن والقراءات؛ فما توفرت فيه فهو قراءة (أي: قرآن) يقرأ بها، وما احتل فيه شرط منها فهو قراءة ولا يقرأ بها. وهذه الشروط هي:

أ- النقل عن الثقات إلى النبي  $\rho$ . ب- شيوعه في العربية. ت- موافقته لرسم المصحف.

وفي السياق ذاته أعني "كون القرآن والقراءات متغايران" يلجأ الدكتور محمد اللبدي إلى القول: "لا أنكر تداخل القرآن بالقراءات، إذ لا بد أن يكون الارتباط بينهما وثيقاً، غير أن الاختلاف رغم هذا يظل موجوداً بينهما، بمعنى أن كلا منهما شيء يختلف عن الآخر بحيث لا يقوى التداخل بينهما على أن يجعلهما شيئاً واحداً، فما القرآن إلا التركيب واللفظ، وما القراءة إلا اللفظ ونطقه"<sup>(2)</sup>.

**تعليق:** قال الدكتور عباس فضل حسن: "وعلى الرغم من شهرة هذا الرأي، إلا أن التحقيق يقتضي مناقشته وأقول: رحم الله الإمام الزركشي، ومع إجلالنا له فإننا لا نتفق معه فيما ذهب إليه، فإن كان رحمه الله قصد من قوله: إن القراءات والقرآن حقيقتان متغايرتان جميع القراءات الواردة المتواترة

(1) القيسي مكي بن أبي طالب، الإبانة عن معاني القراءات، تحقيق عبد الفتاح اسماعيل شليبي، دار نضضة مصر، مصر للطبع والنشر، دط، دت، 48، 49، 65.

(2) اللبدي محمد، أثر القرآن والقراءات القرآنية في النحو العربي، دار الكتب الثقافية، الكويت، دط، دت، 307.

منها وغير المتواترة، الموافقة لخط المصحف والمخالفة له، فإن قوله صحيح، وذلك أنا لا نقول بقرآنية ما لم يثبت متواترا من القراءات. لأن القرآن لا يثبت إلا بالتواتر، وكذلك القراءات المنقولة بخبر الآحاد فليست قرآنا أيضا.

أما إن عني بقوله هذا القراءات المتواترة فقوله غير مسلم له، وذلك أن القراءات المتواترة هي وحي منزل من عند الله، كما أن القرآن وحي منزل من عند الله تعالى، فإن الوحي نزل بكل وجه من الأوجه المتواترة التي يُقرأ عليها القرآن الكريم؛ فقد نزل الوحي بقراءة (نُنشزها) (وهي من القرآن دون شك) ونزل كذلك بقراءة (نُنشرها) (وهي من القرآن أيضا) <sup>(1)</sup>، فكل قراءة من القراءات المتواترة سدت مسد آية، كما أن القرآن المقروء بأي قراءة من القراءات المتواترة هو الوحي المنزل على سيدنا محمد للبيان والإعجاز،.. فالقراءات القرآنية المتواترة هي أبعاض القرآن وأجزاؤه، وبعض الشيء وجزؤه لا يقال عنه غيره. فالقراءات القرآنية بمجموعها تمثل الوحي المنزل على سيدنا محمد للبيان والإعجاز، وكل قراءة متواترة تمثل صورة صادقة وكاملة عن وجه من وجوه أداء هذا القرآن كاملا كما أنزل على سيدنا محمد "p" <sup>(2)</sup>.

وخلاصة ما أنتهي إليه هو الجمع ما أمكن بين تلك الآراء، على نحو من وجدته توصل إلى ذلك <sup>(3)</sup>، بمعنى: أن القرآن والقراءات حقيقتان متحدثتان، متغايرتان؛ متحدثتان: لأن القراءات في مفهومها المحدد إنما هي صور متعددة لقراءة بعض كلمات القرآن، ولا يمكن قراءة القرآن إلا بإحدى هذه الصور المتعددة في القراءة، فبين القرآن والقراءة الصحيحة إذن ارتباط وثيق لا يمكن الفصل بينهما،

(1) بالزاي قراءة ابن عامر والكوفيون (عاصم، حمزة، الكسائي، خلف)، والباقون بالراء المهملة.

انظر: القاضي عبد الفتاح، البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة، 54.

(2) عباس فضل حسن، إتقان البرهان في علوم القرآن، دار الفرقان، الأردن، ط1، 1997، 140/2-141. والقراءات القرآنية وما يتعلق بها، 83-85.

(3) محمد مسعود عيسى، أثر القراءات القرآنية في الفهم اللغوي، دار السلام، القاهرة، مصر، ط1، 2009، 16. وسمير بن يحيى المعبر، نظرات في علم القراءات، دار حافظ للنشر والتوزيع، جدة، ط1، 1420هـ-1999م، 24.

هو ارتباط الجزء بالكل. ومتغايرتان: لأن القرآن يكتفي في قراءته بإحدى تلك الصور المتعددة الواردة في القراءة، وحينئذ يسمى (قرآنا)، أما الصور الأخرى المختلفة عن تلك الصورة فإنها تسمى (قراءات)، وإذا نظرنا إلى القراءات المختلفة فقط، الصحيح منها والشاذ، والأصول والفروع فإننا نطلق عليها (قراءات) لا (قرآن).

## 2- الفرق بين "القراءات" و"الأحرف السبعة":

ما حصل لدى البعض من التباس حول "القراءات السبع" و"الأحرف السبع" هو ما اضطرب العديد من المشتغلين بفن القراءات أن يبحثوا الفرق بينهما بعمق وحذر، مؤكدين على أن التطابق بينهما غلط لم يقل به أحد من أهل العلم، وقد أجمعوا على خلافه<sup>(1)</sup>.

ولا شك في أن هذا اللبس له سببه؛ فقد يكون منه توهُم أن العدد (سبعة) المذكور في الحديث مقصودا، ويكون من ورائه قصد إيهام أن هذه القراءات السبعة هي المرادة من حديث رسول الله ﷺ تنويها بشأنها بين الناس. وسبب آخر، يظهر في عمل ابن مجاهد<sup>(2)</sup> -رحمه الله- في كتاب (القراءات السبع) مقتصر على القراء السبع الذين صاروا أشهر من غيرهم ممن هو أعلى درجة منهم وأجلّ قدرا، ولم يسلم صنيعه هذا من النقد لما فيه من إجحاف لكثير من الأئمة القراء يفوق عددهم السبعة لهم مكانتهم. في الوقت الذي لقي فيه تسييع السبعة تأييدا ودفاعا من قبل آخرين. وقبل النظر في مواقف العلماء قديما وحديثا من هذه القضية يلزمنا أن نستعرض تأصيلا للأحرف السبعة وأقوال العلماء في المراد منها.

(1) التواتي، القراءات القرآنية وأثارها في النحو العربي والفقهاء الإسلامي، 168.

(2) هو أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد، البغدادي، العطشي المقرئ، ولادته سنة 245هـ، سمع الحديث من ابن المبارك، والدوري، وحلق كثير، وقرأ القرآن على أبي الزعراء، وابن كثير، والخياط وقنبل، وطائفة مذكورين في صدور (السبعة) له. تصدّر للإقراء، وازدحم عليه أهل الأداء، منهم ابن الفرج الشنبوذي، وأبو الحسن بن البواب، وأبو علي الدينوري، وغيرهم. ومما صنف: (كتاب "السبعة"، وكتاب الباءات، وكتاب الهاءات، وكتاب قراءة النبي ﷺ). توفي سنة 423هـ.

انظر: الذهبي، معرفة القراء الكبار، 533/2 - 538.

## الروايات في الأحرف السبعة:

القراءة بالأحرف السبعة كما للطبري في مقدمة تفسيره إباحة، ورخصة، فالمسلمون في القراءة بها مخيرون<sup>(1)</sup>. وحديث نزول القرآن على سبعة أحرف كما قال السيوطي -رحمه الله- ورد من جمع من الصحابة؛ عددهم واحد وعشرون صحابياً، منهم: أبي بن كعب، وأنس، وحذيفة بن اليمان، وزيد بن أرقم، وسمرة بن جندب، وسليمان بن صرد، وابن عباس، وابن مسعود، وعبد الرحمن بن عوف،...<sup>(2)</sup>. فهذا وما نقله أيضاً عن أبي عبيد، وما رواه الحافظ أبو يعلى الموصلي في مسنده الكبير أن عثمان رضي الله عنه أشهد الناس وشهد معهم على نزوله على سبعة كلها شاف كاف - وقد كان من بين الجالسين في المسجد عددًا من التابعين - ، كل هذا يؤكد تواتر الحديث، فإن عدد التواتر لم يقتصر على طبقة الصحابة فحسب كما إليه ابن الجزري<sup>(3)</sup>.

ومن جملة المرويات التي توصل لهذا الموضوع أذكر روايتين، وغيرهما أحيلك إلى مواضعها من مظان السنة والتفسير:

- عن عبيد الله بن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما حديثه: أن رسول الله ﷺ قال: «أقراني جبريل على حرف فراجعته، فلم أزل أستزيده ويزيدني حتى انتهى إلى سبعة أحرف»<sup>(4)</sup>.
- وعن ابن شهاب قال: حدثني عروة بن الزبير أن المسور بن مخرمة وعبد الرحمن بن عبد القاري حدثاه أنهما سمعا عمر بن الخطاب يقول: سمعت هشام بن حكيم يقرأ سورة الفرقان في حياة رسول الله ﷺ فاستمعت لقراءته فإذا هو يقرأ على حروف كثيرة لم يقرئها رسول الله ﷺ فكذت

(1) الطبري محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل القرآن، تحقيق محمود شاكر، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط2، 65/1.

(2) السيوطي جلال الدين، الإتيان في علوم القرآن، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 1429هـ - 2008م، 104.

(3) النشر، 21/1.

(4) البخاري في صحيحه، فضائل القرآن، باب أنزل القرآن على سبعة أحرف، 1909/4، رقم: 4705. ومسلم في صحيحه،

كتاب صلاة المسافرين، باب بيان أن القرآن أنزل على سبعة أحرف، 561/1، رقم: 272.

أساوره في الصلاة، فتصبرت حتى سلم، فلببته بردائه فقلت: من أقرأك هذه السورة التي سمعتك تقرأ؟ قال: أقرأنيها رسول الله ﷺ، فقلت: كذبت، فإن رسول الله ﷺ أقرأنيها على غير ما قرأت، فانطلقت به أقوده إلى رسول الله ﷺ فقلت: إني سمعت هذا يقرأ بسورة الفرقان على حروف لم تقرئنيها، فقال رسول الله ﷺ: أرسله، اقرأ يا هشام، فقرأ عليه القراءة التي سمعته يقرأ، فقال رسول الله ﷺ: "كذلك أنزلت"، ثم قال: اقرأ يا عمر، فقرأت القراءة التي أقرأني، فقال رسول الله ﷺ: "كذلك أنزلت، إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف، فاقروا ما تيسر منه"<sup>(1)</sup>.

معناه لا تتجاوز أمتك سبعة أحرف، ولهم الخيار في السبعة، ويجب عليهم نقل السبعة إلى من بعدهم بالتخير فيها وإنها لا تتجاوز والله أعلم. قاله النووي<sup>(2)</sup>. غير أنه لم يأت نص ولا أثر في معنى هذه السبعة كما أشار إلى ذلك ابن العربي رحمه الله<sup>(3)</sup>، فالأحاديث الواردة فيها على كثرتها مجملة لا تكشف عن حقيقة المراد بالسبعة، ومنه وقع اختلافهم؛ إلى خمسة وثلاثين قولاً، أو إلى أربعين كما في الجامع للقرطبي، والإتقان للسيوطي<sup>(4)</sup>.

وزيادة على هذا ما يلفت النظر هو ما إن كان العدد (سبعة) مراداً حقيقة، أعني العدد الواقع بين الستة والثمانية فلا تزيد الأحرف عنه ولا تنقص، لأن الخوئي من أعلام الشيعة الإمامية في تفسيره (البيان) عدّها ثمانية بحجة أنه ليست كل آية من آيات القرآن اختُلف في قراءتها؛ فإن هناك آيات

---

(1) صحيح البخاري، 4/1909، وصحيح مسلم، 1/560، والترمذي، سنن الترمذي، القراءات، ما جاء أنزل القرآن على سبعة أحرف، 5/193، رقم: 2943.

وغيرها تجدها في المواضع: أحمد في مسنده، 5/127، ومسلم في صحيحه، 1/561، ح رقم: 820، 273. و1/562، ح رقم: 274. وأبو داود في سننه، 2/160، ح رقم: 1478. والنسائي في سننه، 2/152، ح رقم: 939. و2/154، ح رقم: 491. والطبري في تفسيره، 1/14. و1/17، 16. وغيرها.

(2) صحيح مسلم شرح النووي، مكتبة الإيمان، المنصورة، مصر، دط، دت، 3/291. رقم: 821. (كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب بيان أن القرآن على سبعة أحرف وبيان معناه).

(3) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1353هـ-1935م، 1/42.

(4) الجامع، 1/42. والإتقان، 105.



## الفصل الأول: أبرز مفاهيم الدراسة وضوابطها.....

وكلمات لم يختلف المسلمون في قراءتها، فإضافة هذا إلى ما اختلف فيه وهي سبعة صارت الأحرف ثمانية. وهذه وجهة نظره<sup>(1)</sup>.

فما يدل على إرادة حقيقة العدد، وانحصار الأحرف فيه: حديث النبي ﷺ لما أتاه جبريل بحرف واحد قال له ميكائيل: استزده، وأنه سأل الله التهوين على أمته، فأتاه على حرفين فأمره ميكائيل بالاستزادة، وسأل الله التخفيف فأتاه بثلاثة، ولم يزل كذلك حتى بلغ سبعة أحرف؛ وفي حديث أبي بكر: " نظرت إلى ميكائيل فسكت فعلمت أنه قد انتهت العدة<sup>(2)</sup>"<sup>(3)</sup>.

بهذه الأدلة مثلاً ردّ السيوطي على من ذهب مذهب التوسعة لا الحصر، إذ أن لفظ السبعة عندهم ليس المراد به حقيقة العدد، بل المراد التيسير والسعة، ولفظ السبعة يطلق على إرادة الكثرة في الآحاد كما يطلق عدد السبعين في العشرات والسبعمئة في المئين ولا يراد العدد المعين، وإلى هذا جنح القاضي عياض ومن تابعه<sup>(4)</sup>.

وعلى ذكر التسهيل والسعة، أنبه إلى ما هو جدير بالذكر؛ ما مفاده أن الاختلاف هاهنا مبناه الموقف من الحديث منسوخ هو أم محكم؟. ووفق هذين الاعتبارين تناوله الدكتور التواتي في دراسته<sup>(5)</sup>،

---

(1) الخوئي أبو القاسم الموسوي، البيان في تفسير القرآن، منشورات أنوار الهدى (فروردين)، ط8، 1401هـ - 1981م، 180. و فضل حسن عباس، القراءات القرآنية وما يتعلق بها، 41.

(2) العبارة (فعلت أنه قد انتهت العدة): يرجح البعض أنها مدرجة في الحديث، أي زيادة في لفظه من كلام الراوي، بحجة أن حديث الملكين والاستزادة قد ورد في ست روايات في الطبري..دون أن تذكر تلك العبارة في أي منها، ولا في سائر البضع والأربعين رواية التي أوردها الطبري. ويترب على هذا الترجيح أن تبقى دلالة "السبعة" على مجرد التكثر مفتوحة، فهي حينئذ تحمل العدد المحدد، كما تحمل الزيادة عليه.

محمد إبراهيم مصطفى، حديث نزول القرآن على سبعة أحرف: تفسير ودراسة ومناقشة، دار الكلمة، القاهرة، مصر، 72.

(3) النشر، 27/1، 28، والإتقان، 105.

(4) التواتي، القراءات القرآنية، 105.

(5) المرجع السابق، 112، 113، 114.

مستمدا رأي كل جماعةٍ وحججها فيه من مقدمة القراءات في تفسير الطاهر بن عاشور، من ذلك:

أن من ينسب إليهم اعتبار النسخ قالوا إن ذلك كان رخصة في صدر الإسلام أباح الله للعرب أن يقرأوا القرآن بلغتهم التي جرت عاداتهم باستعمالها، ثم نسخ ذلك بحمل الناس على لغة قريش لأنها التي نزل بها القرآن وزال العذر لكثرة الحفظ وتيسير الكتابة.

قال ابن العربي: "دامت الرخصة مدة حياة النبي ﷺ وظاهر كلامه أن ذلك نسخ بعد وفاة رسول الله ﷺ، فإما نسخ بإجماع الصحابة أو بوصاية من النبي ﷺ واستدلوا على ذلك بقول عمر: إن القرآن نزل بلسان قريش، وبنيه عبد الله بن مسعود أن يقرأ: (فَتَوَلَّ عَنْهُمْ عَنِّي حِينَ) وهي لغة هذيل في (حَتَّى)، ويقول عثمان رضي الله عنه لكتاب المصاحف: فإذا اختلفتم في حرف فاكتبوه بلغة قريش فإما نزل بلسانهم، يريد أن لسان قريش هو الغالب على القرآن.."<sup>(1)</sup>.

وذهب إلى هذا الرأي الدكتور رمضان البوطي متسائلا: ما هو مصير الأحرف السبعة اليوم؟.. فأجاب: إن مصيرها مصير كل رخصة زال العذر المسبب لها، وقد علمت أن جواز القراءة بالأحرف الستة الأخرى غير الذي كان يكتب به القرآن إنما كان رخصة اقتضتها حال العرب في صدر الإسلام لما رأيت من اختلاف اللهجات وشيوع الأمية بين الناس. فلما صهرهم الدين وجمعهم القرآن وتقلصت الأمية، انتهت الرخصة وانحسرت الحاجة إليها، وعاد الحكم فأنحصر بالحرف الذي كان يكتب، وهو حرف قريش. فاجتمع الناس كلهم على النطق به معتمدين في ذلك على ما وجدوه مكتوبا من الرسم الصحيح المعتمد للقرآن<sup>(2)</sup>.

(1) الطاهرين عاشور، التحرير والتنوير: مقدمة القراءات، دار سحنون، تونس، دط، دت، 56/1.

(2) البوطي محمد سعيد رمضان، من روائع القرآن: تأملات علمية وأدبية في كتاب الله عز وجل، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3،







## الفصل الأول: أبرز مفاهيم الدراسة وضوابطها.....

المصحف: إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في عربية من عربية القرآن فاكتبوها بلسان قريش، فإن القرآن نزل بلسانهم، ففعلوا"<sup>(1)</sup>.

فالحديث وإن يدل على أن معظم القرآن نزل بلسان قريش، وأن فيه من بقية لغات العرب، إلا أن أصحاب هذا الرأي حاول إبطاله القاضي الباقلاني بحجة له، قال: "وقد زعم قوم أن معنى الحديث أنه نزل على سبع لغات مختلفات، وهذا باطل إلا أن يريد الوجوه المختلفة التي تستعمل في القصة الواحدة، والدليل على ذلك أن لغة عمر ابن الخطاب، وأبي بن كعب، وهشام بن حكيم، وابن مسعود واحدة، وقراءتهم مختلفة، وخرجوا بها إلى المناكرة"<sup>(2)</sup>.

- وأما الرأي الثالث وهو الراجح عند جماهير القراء، فقد حكاه صاحب الدلائل قاسم بن ثابت السرقسطي الأندلسي (ت 411هـ) عن بعض العلماء، وحكى نحوه الباقلاني، وابن قتيبة<sup>(3)</sup>، وابن الجزري، والزرقاني، وغيرهم من القراء، قالوا: إن المراد بالأحرف السبعة: الأوجه التي يقع بها التغير بين القراءات فوجدوها سبعة، وفسروا بها الحديث، مع ملاحظة اتفاق أقوالهم في بعضها، واختلافها في بعضها. ومن هذه الأقوال أكتفي بما حكاه القرطبي عن القاضي الباقلاني، متبوعاً بما قاله ابن قتيبة الدينوري -رحمهم الله جميعاً-.

قال الباقلاني: "تدبرت وجوه الاختلاف في القراءة فوجدتها سبعة؛ منها ما تتغير حركته، ولا يزول معناه، ولا صورته، ومنها ما تتغير صورته، ويتغير معناه بالإعراب، ومنها ما تتغير صورته ويتغير

(1) البخاري في صحيحه، فضائل القرآن، نزل القرآن بلسان قريش والعرب، 4/1906، ح رقم: 4699.

(2) المحرر الوجيز، 44/1.

(3) أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، من أئمة الأدب، ولد ببغداد سنة 213 هـ، وسكن الكوفة، ثم ولي قضاء الدينور مدة، فنسب إليها، من كتبه: (تأويل مختلف الحديث، ومشكل القرآن، وأدب الكاتب)، وتوفي ببغداد سنة 276 هـ. انظر: الزركلي، الأعلام، 4/137.



## الفصل الأول: أبرز مفاهيم الدراسة وضوابطها.....

- أن يكون الاختلاف في الكلمة بما يزيل صورتها ومعناها، مثل: ﴿ ٥ ٤ ٣ ٢ ١ ﴾
- ﴿ ١٠ ﴾ [سورة يس، 29]، و﴿ ٢٩ ﴾ (طَلَعَ مَنْضُودٍ).
- أن يكون الاختلاف بالتقديم والتأخير، مثل: ﴿ ١ ٢ ٣ ٤ ٥ ﴾
- ﴿ ١٩ ﴾ [سورة ق، 19]، و﴿ ١٩ ﴾ (وجاءت سكرة الحق بالموت).
- أن يكون الاختلاف في الزيادة والنقصان، مثل: ﴿ ١ ٢ ٣ ٤ ٥ ﴾
- ﴿ ٢٦ ﴾ [سورة لقمان، 26]، و﴿ ٢٦ ﴾ (إن الله الغني الحميد). وكل هذه الحروف كلام الله تعالى نزل به الروح الأمين على رسوله ﷺ<sup>(1)</sup>.
- وهذا الذي ذكره ابن قتيبة هو أحد وجهين محتمل احتمالاً قويا لدى ابن الجزري حين أوردهما من كلام الحافظ أبي عمرو الداني عن معنى (سبعة أحرف) المشار إليها في الحديث، أي: سبعة أوجه وأنحاء.
- وإذا تمّ لي أن أختار بعد عرض هذه الاجتهادات في معنى الأحرف السبعة فإنني أميل - والله أعلم - إلى ترجيح أن يكون المراد بهن الأوجه السبعة، بحيث لا تتجاوز وجوه الاختلاف ذلك، مهما كثر ذلك التعدد والتنوع في أداء اللفظ الواحد، ومهما تعددت القراءات، لأن: معنى الحرف في اللغة طرف الشيء ووجهه وحافته، هذا من نحو، ومن نحو آخر؛ فإن لغات العرب التي نزل بها القرآن أكثر من سبعة فقد عدّها أبو بكر الواسطي فيما نقله عنه السيوطي في الإتقان وبلغ بها خمسين لغة<sup>(2)</sup>، ويضاف إلى هذا وذاك حديث هشام بن حكيم، وعمر بن الخطاب، إذ اختلفا في قراءة سورة الفرقان،

(1) تأويل مُشكل القرآن، 31 - 32. والزرقاني، مناهل العرفان، 108/1 - 159.

(2) مناهل العرفان، 154/1. ومحمد عيسى، أثر القراءات القرآنية في الفهم اللغوي، 24.



## الفصل الأول: أبرز مفاهيم الدراسة وضوابطها.....

كما ثبت في الصحيح، وكلاهما قرشيَّان، ومن قبيلة واحدة<sup>(1)</sup>، فهذا يقوي أن يكون المراد سبعة أوجه. والله أعلم.

وبحجة أن الحكمة من إنزال القرآن على سبعة أحرف التوسعة على الأمة، والتسهيل على القبائل المختلفة أن تجد الوسيلة إلى قراءة القرآن قراءة صحيحة، كما أنزل دون تحريف أو تأثم، فإن من الدارسين من اعترض أن يكون الإعراب مرادا به أحد هذه الأوجه السبع، هذا نصه يحتج فيه: "فهل كان الإعراب ممّا يعجز عنه عربي أيا كانت قبيلته ولهجته وهل يعجز التميمي مثلا أو القرشي أو الهذلي... أو غيرها أن ينصب أو يرفع أو يجر حتى تكون هذه الأحرف السبعة تسهيلات عليه، فتعفيه من الإعراب؟ لا، بل إنّ هذه التوسعة تشمل النواحي الصوتية من إمالة وهمز ومدّ وغيرها من القضايا التي لها لها علاقة بعلم الصوتيات، وله في هذا من كلام ابن الجزري في النشر ما يستند إليه"<sup>(2)</sup>.

الحق أن بحث الأحرف السبعة بعمق يستغرق نفّسا طويلا، ودراسة مضمينة، ولقد أجاد في إفرادها بالتفسير والدراسة والمناقشة الدكتور محمد إبراهيم مصطفى في تأليف له بعنوان "حديث نزول القرآن على سبعة أحرف: تفسير ودراسة ومناقشة"، وقد ظهر لي مفيدا جدا فيما تجرّد له.

وإذا كان الأمر كذلك، فلا أستطرد كثيرا وأختم بخلاصة حول التفريق بين القراءات السبع

والأحرف السبع:

---

(1) لابن حجر تعليق في هذا، قال: "وإنما ساغ لعمر تحطّفة هشام لرسوخ قدمه في الإسلام وسابقته بخلاف هشام فإنّه كان قريب عهد بالإسلام فخشي عمر ألا يكون أتقن القراءة... وكان سبب اختلاف قراءتهما أنّ عمر حفظ هذه السورة (الفرقان) من رسول الله ﷺ قديما، ثمّ لم يسمع ما نزل فيها بخلاف ما حفظه وشاهده، ولأنّ هشاما من مسلمة الفتح فكان التّبيّ p أقزّه على ما نزل أخيرا فنشأ اختلافهما من ذلك، ومبادرة عمر للإنكار محمولة على أنّه لم يكن يسمع حديث: (أنزل القرآن على سبعة أحرف) إلا في هذه الواقعة".

انظر: العسقلاني أبو الفضل ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، بعناية محمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة، بيروت، دط، 1379هـ، 26/9.

(2) التواقي، القراءات القرآنية وأثارها في النحو العربي والفقهاء الإسلامي، 120.

- لا نزاع بين العلماء المعتبرين كما أجاب ابن تيمية رحمه الله أن الأحرف السبعة التي ذكر النبي  $\rho$  أن القرآن أنزل عليها ليست قراءات القراء السبعة المشهورة<sup>(1)</sup>، وهذا ما يؤكد أبو شامة بقوله: " من ظن أن قراءة كل واحد من هؤلاء القراء السبعة كنافع وعاصم وغيره من السبعة التي نص عليها حديث النبي  $\rho$  فذلك غلط عظيم، ثم قال: وقد ذكر الناس في كتبهم من الأئمة أكثر من سبعين ممن أعلى رتبة وأجل قدرا من هؤلاء السبعة المشهورة"<sup>(2)</sup>. ويؤكد قول الإمام الزرقاني: " إنه كان  $\rho$  يقرئ أصحابه بهذه الأحرف، فيذهب كل واحد منهم وهو يقرأ بقراءة غير القراءة التي يقرأ بها صاحبه، لكن الصحابة - رضوان الله عليهم- كانوا يختلفون في الأخذ عن رسول الله  $\rho$ ، فمنهم من أخذ القرآن عنه بحرف، ومنهم من أخذه عنه بحرفين، ومنهم من زاد على ذلك، حتى تفرقوا بعد ذلك في الأمصار، وهو على هذه الحال، فاختلف - بسبب ذلك- أخذ التابعين عنهم، وأخذ تابع التابعين، وهكذا حتى وصلت هذه القراءات إلى الأئمة الذين تخصصوا وانقطعوا للقراءات يتلوها وينشرونها"<sup>(3)</sup>.

- متى علمنا أن أول اقتصار على هؤلاء الأئمة السبعة كان من وضع أبي بكر بن مجاهد في كتابه كما ذكر سابقا، دفعنا ذلك إلى التساؤل عن سبب اقتصاره عليهم رغم ما فيه من اعتراضات عليه ممن يطول ذكرهم أمثال: أبو حيان الأندلسي، وأبو العباس بن عمار، وأبو محمد الهروي، وأبو شامة وغيرهم<sup>(4)</sup>.

من ذلك مثلا ما قاله الأستاذ إسماعيل بن إبراهيم القراب في أول كتابه الشافي: " التمسك بقراءة سبعة من القراء دون غيرهم ليس له أثر ولا سنة، وإنما هو من جمع بعض المتأخرين فانتشر ذلك في العامة وتوهوا أنه لا يجوز الزيادة على ذلك الكتاب لاشتهار ذكر مصنفه وقد صنف غيره كتباً في

(1) فتاوى ابن تيمية في التفسير، 390/13.

(2) أبو شامة، المرشد الوجيز، 146-151. وابن الجزري، النشر، 37/1.

(3) مناهل العرفان، 412/1.

(4) التواتي، القراءات القرآنية، 171-175.

## الفصل الأول: أبرز مفاهيم الدراسة وضوابطها.....

القراءات وبعده، ولم يقل أحد: إنّه لا يجوز القراءة بتلك الروايات من أجل أنّها غير مذكورة في كتاب ذلك المصنف ولو كانت القراءة محصورة بسبعة من القراء لوجب أن لا يؤخذ عن كلّ واحد منهم إلاّ رواية، هذا لا قائل به<sup>(1)</sup>.

والجواب عن علة صنيعة إنّما يكون بما مفاده من كلام بعض من أيّدوه ودافعوا عنه؛ خلاصته: أنه لما كثرت الاختلاف فيما يحتمله رسم المصاحف العثمانية التي وجّه بها عثمان رضي الله عنه إلى الأمصار وحبس بالمدينة واحدا، فصار أهل البدع والأهواء يقرءون بما لا يحل تلاوته، أجمع رأي المسلمين أن يتفوقوا على قراءات أئمة ثقات تجردوا للاعتناء بشأن القرآن، فاختاروا من كل مصر ووجه إليها مصحف أئمة مشهورين بالثقة والأمانة وحسن الدراية، واشتهر أمرهم، ولم تخرج قراءتهم عن خط مصحفهم، ثم إن القراء بعد ذلك تفرقوا في البلاد وخلفهم أمم بعد أمم فكثرت الاختلاف فوضع الأئمة لذلك ميزانا يرجع إليه، وهو السند، والرسم، والعربية. كما سيأتي بيانه في موضعه.

قال الطبرسي: " وإنّ اجتماع الناس على قراءة هؤلاء والاقتداء بهم لسببين:

أحدهما: أنّهم تجردوا لقراءة القرآن، واشتدت بذلك عنايتهم مع كثرة علمهم، ومن كان قبلهم أو في أزمنتهم، ممّن نسب إليه القراءة من العلماء، وعدت قراءتهم في الشواذ، لم يتجرّد لذلك تجرّدهم، وكان الغالب على أولئك الفقه والحديث أو غير ذلك من العلوم.

ثانيهما: أنّ قراءتهم وجدت مسندة لفظا أو سمعا، حرفا حرفا من أوّل القرآن إلى آخره، مع ما عرف من فضائلهم، وكثرة علمهم بوجوه القرآن<sup>(2)</sup>.

(1) ابن الجزري، النشر، 46/1.

(2) الطبرسي أبو علي، مجمع البيان في تفسير القرآن، دار العلوم، بيروت، ط1، 1426هـ-2005م، 10/1. ينظر: ابن جني أبو الفتح، المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، وزارة الأوقاف، مصر، دط، 1420هـ-1999م، 32/1-33. والقيسي مكي، الإبانة في معاني القراءات، 47-48. والتواتي، القراءات القرآنية، 169-171.

وعموماً فالحقيقة التي يقرّها العلماء المعدودون من أهل الإجماع أنّ القراءات السبع ليست هي الأحرف السبع، وأنّ هذه القراءات ليست هي المعتمدة وحدها، وليست أقوى القراءات بل هناك ثلاث قراءات تصل بالقراءات إلى عشر، وهناك قراءات مروية فوق العشر عددها أربع فتكون جملة القراءات أربعة عشر جمعها الدميّاطي، وإن كان هناك أكثر من هذا العدد. غير أنّ هؤلاء السبعة لشهرتهم وكثرة الصحيح المجمع عليه في قراءاتهم تركن النفس إلى ما نقل عنهم فوق ما نقل عن غيرهم. ثم إن الأوجه من الاختلافات السبعية التي عرض لها أشهر علماء القراءات وعلّلوا بها الأحرف السبعة قد تنوّعت وكثر الخوض فيها، لكنّ ما أورده ابن قتيبة والباقلاني ومن قاربهما يبدو أقرب إلى الإقناع، بالرغم من كونه اجتهاداً قابلاً للتعلّق إذا ما كان الحديث محكماً، ومن باب التأمّل له إذا ما اعتبر الحديث مشكلاً، لأنه ورد بلفظ أربعة أحرف وثلاثة أحرف كما في نكت الانتصار للباقلاني<sup>(1)</sup>.

### المبحث الثالث: علاقة القراءة الشاذة بالمتواترة.

ليست القراءات القرآنية على رتبة واحدة في الصحة، نعرف منها: متواترةً وشاذةً، وليست على حالة واحدة من حيث تأثيرها في غيرها، هما حالتان وإن كانتا من نوع المتواترة الصحيحة؛ إحداهما لها تعلّق مباشر بالتفسير، والأخرى لا تعلّق لها به، والأخيرة هذه من حيث هي تفيد في مجالات عدة وإن كانت شاذة بحسب توجيهها، كالحفاظ على اللهجات العربية وما إلى ذلك. كما أن ثمة فرقاً في إعمال القراءة بحسب نمط الحكم المستخرج عليها، فالقراءة التي تُنزل منزلة خبر الآحاد - الشاذة - لا تغني في العقديات شيئاً، لاشتراط ما يفيد العلم بها - العقائد - وهو التواتر. عكس ما يتطلبه الاحتجاج بها في الفهم اللغوي عامة، وبيان الأحكام الفقهية، ونحو ذلك مما يستساغ الظن فيه، فضلاً عن القطع واليقين.

(1) الباقلاني أبو بكر، نكت الانتصار لنقل القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دت، 109 وما بعدها.

وعلى ذكرنا للمتواتر والشاذ في القراءات، كل حسب دائرته، علينا لزوماً قبل الانتقال إلى بيان منزلة الثاني من الأول، لأننا وجدنا اختلافاً قائماً حولهما، أن نستهل هذا المبحث بلمحة سريعة عن تقسيم القراءات وضوابطها.

### أولاً- ضوابط القراءات وأقسامها.

تقسيمات العلماء للقراءات مبني على اعتبارات معينة، هي في الغالب تلك الشروط التي نصبوها ميزاناً للصحة وعدمها في علم القراءة والأداء، فمن اعتبار التواتر في القراءة وعدمه، إلى اعتبار قبولها والقراءة بها وعدم ذلك، إلى صحة أسانيدنا وضعفها، أمكن لأرباب هذا الفن أن يصوغوا أركاناً للقراءة وأنواعاً، وإليك ذكرها من غير إسهاب.

#### 1- شروط صحة القراءة:

هي كما حددها الإمام مكّي بن أبي طالب وابن الجزري - رحمهم الله - ثلاثة أركان:  
أ- موافقة العربية ولو بوجه.

ب- موافقة رسم أحد المصاحف ولو احتمالاً.

ت- صحة سندها إلى النبيّ ﷺ.

حكى الصفاقسي عن أبي محمد مكّي قال: "القراءة الصحيحة ما صحّ سندها إلى النبيّ ﷺ، وساغ وجهها في العربية، ووافقت خط المصحف، وتبعه على ذلك بعض المتأخرين، ومشى عليه ابن الجزري في نشره وطيبته، قال فيها:

فكل ما وافق وجهه نحو وكان للرسم احتمالاً يحوي

وصحّ إسناداً هو القرآن فهذه الثلاثة الأركان

وحيثما يختل ركنٌ أثبت شدوده لو أنه في السبعة"<sup>(1)</sup>

(1) الصفاقسي، غيث النفع في القراءات السبع، 17-18.

ويعنون بموافقة اللغة ما يشمل متنها وقواعدها النحوية والصرفية، وليس شرطاً أن تكون القراءة وفق الأفصح، أو الأكثر شهرة من لهجات العرب، وإنما المدار على الرواية المنقولة بالتواتر. والمراد بقولهم موافقة الرسم: أن تكون القراءة وفق رسم الكلمة في أحد المصاحف العثمانية الستة، لأن كل مصحف منها كان إماماً وأصلاً يرجع إليه في انتساح المصاحف، وبين هذه المصاحف بعض اختلاف في الرسم<sup>(1)</sup>. وأما عن صحة السند المتواتر ففيه كلام سيرد قريباً في موضعه بإذن الله تعالى.

وربما زاد بعضهم "الاتفاق عليه"، والمراد بالاتفاق كما قال مكي: ما اتفق عليه قرّاء المدينة والكوفة ولا سيما إذا اتفق نافع وعاصم، قال: وربما أرادوا بالاتفاق ما اتفق عليه أهل الحرمين، ذكره ابن حجر في الفتح<sup>(2)</sup>.

وفي الإبانة بعدما حصر الأصل الذي يُعتمد عليه في صحة القراءة في هذه الشروط قال: "فهو - الأصل - من السبعة المنصوص عليها، ولو رواه سبعون ألفاً، مفترقين أو مجتمعين، فهذا هو الأصل الذي بني عليه في ثبوت القراءات عن سبعة أو عن سبعة آلاف، فاعرفه، وابن عليه"<sup>(3)</sup>.

وقال ابن الجزري بعدما أشاد باجتهاد علماء الأمة في جمع الحروف والقراءات وفقاً لهذه الأركان والأصول: "وهي من الأحرف السبعة التي نزل القرآن بها، ووجب قبولها، سواء أكانت عن الأئمة السبعة أم عن العشرة أم عن غيرهم من الأئمة المقبولين، ومتى اختل ركنٌ من هذه الأركان الثلاثة أطلق عليها ضعيفة أو شاذة أو باطلة سواء كانت عن السبعة أم عن من هو أكبر منهم، هذا هو الصحيح عند

---

(1) القاضي عبد الفتاح، القراءات الشاذة، 05. والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 54/1.

(2) ابن حجر، فتح الباري، 32/9.

(3) مكي، الإبانة، 91. وأبو شامة، المرشد الوجيز، 159.







ولما وقع خلاف في هذا الأخير كان شبيها ولم يكن مدرجا؛ قال عمر رضي الله عنه: فما أدري  
أكانت قراءته - يعني الزبير - أم فسّر" أخرجه ابن الأنباري وجزم بأنه تفسير<sup>(1)</sup>، وكان الحسن يقرأ: ﴿  
الورود: الدخول).﴾

قال ابن الأنباري: قوله: (الورود: الدخول) تفسير من الحسن لمعنى الورد، وغلط فيه بعض  
الرواة فأدخله في القرآن. وقالوا أخيرا ربما كانوا يدخلون التفسير في الكلام إيضاحا لأنهم متحققون لما  
تلقوه عن رسول الله ﷺ قرآنا، فهم آمنون من الالتباس<sup>(2)</sup>.

### تقسيم القراءات باعتبار التواتر وعدمه:

تنقسم القراءات بالنسبة إلى التواتر وعدمه كما قال الدميّاطي في الإتحاف إلى ثلاثة أقسام،  
هي<sup>(3)</sup>:

- قسم اتفق على تواتره، أي: قراءات القراء السبعة المشهورين.
- قسم اختلف فيه، والأصح بل الصحيح المختار المشهور تواتره، أي: قراءات الثلاثة المكملّة  
للعشر.
- قسم اتفق على شذوذه، أي: قراءات القراء الأربعة الباقية.

### تقسيم القراءات باعتبار قبولها والقراءة بها وعدم ذلك:

(1) قراءة ابن الزبير بزيادة لفظ (ويستعينون بالله على ما أصابهم) في قوله تعالى: ﴿...﴾  
[سورة آل عمران، 104].

(2) المالقي عبد الواحد بن محمد، شرح كتاب التيسير للداني، تحقيق عادل عبد الوهاب وعلي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت،  
1، 2003، 8-10. والنشر، 1/26-32. والزرقاني، مناهل العرفان، 1/429-431.

(3) إتحاف فضلاء البشر، 1/80.

نقل ابن الجزري عن الإمام أبي محمد مكي كلامه في مصنفه الذي أحقه بكتاب الكشف، والذي يقول فيه: جميع ما روي من القراءات على ثلاثة أقسام - أقدمها بالمثل لكل قسم من كلام ابن الجزري - رحمهم الله جميعاً (1):

1- قسم يقرأ به اليوم، وذلك ما اجتمع فيه ثلاث خلال، وهن: أن ينقل عن الثقات عن النبي ﷺ، ويكون وجهه في العربية التي نزل بها القرآن شائعاً، ويكون موافقاً لخط المصحف، فهذا يقرأ به، ومن جحدته كفر؛ ومثاله: (مالك وملك، ويخدعون ويخادعون، وأوصى ووصى، ويطوع وتطوع) ونحو ذلك من القراءات المشهورة.

2- القسم الثاني: ما صحّ نقله عن الآحاد، وصحّ وجهه في العربية، وخالف لفظه خط المصحف، فهذا يقبل، ولا يقرأ به؛ لأنه خبر آحاد، والقرآن لا يثبت بخبر الآحاد. ولأنه مخالف لما قد أجمع عليه، فهذا لا يجوز القراءة به، ولا يكفر من جحدته؛ ومثاله: قراءة عبد الله بن مسعود وأبي الدرداء: (والذكر والأنثى) في (وما خلق الذكر والأنثى)، وقراءة ابن عباس: ( وكان أمامهم ملك يأخذ كل سفينة صالحة غصبا، وأما الغلام فكان كافرا) ونحو ذلك مما ثبت برواية الثقات.

3- القسم الثالث: هو ما نقله غير ثقة، أو نقله ثقة ولا وجه له في العربية، فهذا لا يقبل وإن وافق خط المصحف؛ ومثاله: مما في كتب الشواذ مما غالب إسناده ضعيف، كقراءة ابن السميع (2)، وأبي السّمّال (3)، وغيرهما في (ننجيك بيدنك) بالحاء المهملة (ننحيك)، و(وتكون لمن خلفك آية) بفتح اللام.

(1) ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، 14/1-16. ومكي، الإبانة عن معاني القراءات، 39-40.

(2) ابن السميع: هو محمد بن عبد الرحمن بن السميع بفتح السين، أبو عبد الله اليماني، له اختيار في القراءة، لم يذكر ابن الجزري تاريخ وفاته. ابن الجزري، غاية النهاية في طبقات القراء، 161/2، 162.

(3) أبو السّمّال: هو قعنب، أبو السّمّال بفتح السين وتشديد الميم، الغدوي، البصري، له اختيار في القراءة شاذ عن العامة، لم يذكر ابن الجزري تاريخ وفاته. انظر: ابن الجزري، طبقات القراء، 27/2.

وإذن، فتقسيماتهم تلك بتلك الاعتبارات تبدو متقاربة ومتداخلة بينها كثيراً، وكثير مما يعتبر من القراءات الشاذة هو من قبيل المدرج، إلا أنه إدراج تفسير في حكم المرفوع، ولذلك احتج به كثير من العلماء، وأعطوه حكم خبر الآحاد المرفوع. وما سيأتي في الفصل الثاني فيه مزيد من البيان والإيضاح.

## ثانياً- بين المتواتر والشاذ في القراءات:

### 1- الاختلاف في الشاذ وشرط التواتر:

إذا كنا نجد من ناحية من ينجح بشدة إلى القراءات المتواترة، ويضفي على جميعها - أصولاً وفرشاً - صفة القداسة، وأنه لا قيمة لأي قراءة لم تحظ بالإسناد المتواتر، المتصل إلى النبي  $\rho$ ، فإن منهم من كان يستشكل مسألة تحريم القراءة الشاذة وإسقاط الاحتجاج بها، ويستصعب الكلام فيها، لما قد يكون عالمٌ من الصحابة والناس من بعدهم إلى زمننا قد ارتكبوا محرماً فيسقط بذلك الاحتجاج بخبر من يرتكب المحرم دائماً وهم نقلة الشريعة، فيسقط ما نقلوه فيفسد على هؤلاء نظام الإسلام<sup>(1)</sup>.

### 1-1- الاختلاف في القراءة الشاذة:

نذكر اختلافهم فيها من جهتين: من جهة تاريخية الشذوذ في القراءة، ومن جهة مفهومها.

#### - اختلافهم في تاريخية الشذوذ في القراءة:

أول ما نشير إليه بشأن الاختلاف في القراءة الشاذة هو توسُّع الكثير من الدارسين حول البداية الحقيقية لتشديد القراءات؛ ذلك أن منهم من ينجح إلى أن كل ما لم يثبت في العروة الأخيرة عُذَّ شاذاً لا يعوَّل عليه، لأنه يعد منسوخاً<sup>(2)</sup>، ومنهم من مال إلى أن بداية الشذوذ كانت من الرسم العثماني<sup>(3)</sup>،

(1) ذكرناه في المبحث الثاني من هذا الفصل: مسألة توفيقية القراءات في معرض بيان العلاقة بين القرآن والقراءات.

(2) العدوي، القراءات الشاذة: دراسة صوتية دلالية، دار الصحابة للتراث، طنطا، ط1، 1427هـ-2006م، 38/1. وسامي

عبد الفتاح هلال، القراءات الشاذة: دراسة لنشأتها ومعاييرها، ط1، 2012، 119.

(3) غانم قدوري الحمد، رسم المصحف دراسة لغوية وتاريخية، 656. و توفيق بن أحمد العبقري، الرسم العثماني ضابطاً من ضوابط

القراءة الصحيحة، مكتبة أولاد الشيخ للتراث، 1423هـ، 119.

## الفصل الأول: أبرز مفاهيم الدراسة وضوابطها.....

وينتهي البعض إلى أن بدايته كانت من الجمع البكري، أي ما كان من الجمع الأول للقرآن الكريم في عهد الخليفة الصديق رضي الله عنه<sup>(1)</sup>.

ومن يُعدُّ الجمع الأول للقرآن هو المرحلة الثانية من مراحل تشييد القراءات بعد المرحلة الأولى - ممثلة في العرضة الأخيرة التي عرض فيها جبريل عليه السلام القرآن مرتين على رسول الله ﷺ، وأعلمه بما قد نُسخ - انتهى إلى أن كل ما خرج عن المنهج الذي التزم به زيد بن ثابت رضي الله عنه ومن معه عُذَّ شاذًّا، ومما يؤكد ذلك ما فعله زيد بن ثابت من عدم قبول آية الرجم التي جاء بها عمر بن الخطاب رضي الله عنهما؛ وهي قوله تعالى: ↓ لا ترغبوا عن آبائكم فإن ذلك كقربكم، الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألَبَتَةَ نَكَالًا من الله والله عزيز حكيم ↑<sup>(2)</sup>، لأنها جاءت بخبر الواحد، وهو عمر رضي الله عنه، فلعله لم يكن يعلم بنسخها في العرضة الأخيرة، قال السيوطي: " وإن عمر أتى بآية الرجم فلم يكتبها - أي زيد - لأنه كان وحده"<sup>(3)</sup>.

ويمثّلُ الجمع الثاني الذي تمَّ بأمرٍ من سيدنا عثمان بن عفان رضي الله عنه المرحلة الثالثة لتشديد القراءات، فما خالف مقاييس الجمع التي التزم بها زيد بن ثابت ورفاقه رضي الله عنهم عُذَّ شاذًّا لا تجوز الصلاة به، وقد أشار ابن عطية إلى المقاييس التي التزم بها في الجمع الثاني، فقال: " استتاب -أي سيدنا عثمان- الكُفَاة العلماء الفصحاء في أن يكتبوا القرآن، ويجمعوا ما اختلفت القراءة فيه على أشهر الروايات عن رسول الله ﷺ، وأفصح اللغات"<sup>(4)</sup>، من ذلك: أنهم اختلفوا في (التابوه والتابوت)؛ فقرأ زيد بن ثابت بالهاء، والقرشيون بالتاء فأثبتته زيد بن ثابت بالتاء، لأنها الأفصح<sup>(5)</sup>.

(1) محمد أحمد الصغير، القراءة الشاذة وتوجيهها النحوي، دار الفكر المعاصر، بيروت، ودار الفكر، دمشق ط 1، 1419هـ، 33.

(2) هبة الله بن سلامة، الناسخ والمنسوخ، ط مكتبة المتنبّي، القاهرة، 05.

(3) السيوطي، الإتقان، 84/3.

(4) ابن عطية أبو محمد، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق عبد السلام محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، 47/1.

(5) أبو بكر ابن أبي داود، كتاب المصاحف، تحقيق محمد بن عبده، مطبعة الفاروق الحديثة، القاهرة، مصر، 88. وابن عطية، المحرر الوجيز، 52/1 - 53.

وعلى الرغم مما فعله عثمان بن عفّان رضي الله عنه من توحيد المصاحف على رسم واحد يحتمل كل القراءات التي ثبت تواترها عن رسول الله ﷺ، وأمره بإحراق ما عدا تلك المصاحف فإن فئة من الناس ظلوا متمسكين بما خالف فعل سيدنا عثمان مقتنعين "تمامًا بأن ما صحَّح عن النبي ﷺ لا يمكن تجاهله" (1). ولقد جاء معظم هذه الحروف في مصحف ابن مسعود، لعدم شهوده العرضة الأخيرة، وفي مصحف أبي بن كعب الذي لم يشأ - كما تذكر المصادر - أن يتخلى عما سمعه بنفسه من النبي ﷺ، كما جاء بعضها في مصاحف الصحابة الآخرين الذين عُتوا أحيانًا بتفسير بعض الألفاظ أو الأحكام وأثبتوا ذلك كتابة (2).

#### - اختلافهم في مفهوم القراءة الشاذة:

الشذوذ في اللغة: مادته (ش ذ ذ)، ويدور معناها حول الانفراد، والمفارقة، والتفرق، والندرة. أي أن ما انفرد وندر عن الجمهور فهو شاذ (3).

وأما في الاصطلاح، فقد اختلفوا على هذا النحو:

- أشار السخاوي (4) في تعريفه للقراءة الشاذة إلى المعنى اللغوي ذاته للشذوذ، فقال: "كفى بهذه التسمية - أي الشاذة - تنبيهًا على انفراد الشاذّ وخروجه عما عليه الجمهور" (5)، وهو ما يتوافق مع دعواه على أن الشاذ ما ليس متواترًا، من حيث إن الشاذ قد خرج "عن إجماع المسلمين،

(1) محمد أحمد الصغير، القراءات الشاذة وتوجيهها النحوي، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط1، 1419هـ-1999، 37.

(2) المرجع السابق، 34 - 35 .

(3) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 3/180. وينظر: الفيروز آبادي، القاموس المحيط، 1/367 - 368 . وابن منظور، لسان

العرب 3/494، والزبيدي، تاج العروس، 9/423 . وابن جني، الخصائص ، تح محمد علي النجار، ط 3، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1406هـ، 97/1.

(4) هو أبو الحسن علي بن محمد بن عبد الصمد، المصري، المقرئ النحوي، أتقن على الشاطبي أبي محمد القاسم علم القراءات والنحو واللغة، ولادته سنة 558هـ بسخا، وسمع من ابن عوف وابن ياسين، وغيرهما، شرح المفصل للزحشري، والشاطبية في القراءات، توفي سنة 643هـ، وقد تيّف على عمر 90 سنة. انظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، 3/340.

(5) السخاوي، جمال القراء وكمال الإقراء،، تح/ عبد الكريم الزبيدي، ط دار البلاغة سنة 1413هـ، بيروت. 1/484.

عن الوجه الذي ثبت به القرآن، وهو التواتر، وإن كان موافقاً للعربية، وخط المصحف؛ لأنه جاء من طريق الآحاد، وإن كانت نقلته ثقات، فتلك الطريق لا يثبت بها القرآن..<sup>(1)</sup> وإلى هذا ذهب فريق من العلماء كابن الصلاح (ت 643هـ)، وابن الحاجب<sup>(2)</sup> (ت 646هـ)، وابن دقيق العيد (ت 702هـ) وغيرهم، حيث ذكروا أن القراءة الشاذة: ما نقل قرآنًا من غير تواتر واستفاضة متلقاة بالقبول من الأمة<sup>(3)</sup>. يقول النويري: " أجمع الأصوليون والفقهاء وأكثر القراء وكل من قال بالتواتر على أن الشاذ ليس بمتواتر، بل نقل آحاد سواء كان بثقة أم لا، حصل مع الثقة شهرة واستفاضة أم لا "<sup>(4)</sup> .

- والبعض ذهب إلى أن الشاذ في القراءة ما خرج عن المصحف الإمام المجمع عليه، أو ما ورد آحادًا غير موافق للفصح أو الأفضح من وجوه العربية، كما نجد في الإبانة لمكي ومن وافقه من أن الشاذ: " هو ما خالف الرسم أو العربية، ونقل ولو بثقة عن ثقة، أو وافقهما، ونقل بغير ثقة، أو بثقة لكن لم يشتهر "<sup>(5)</sup>.

فهذا وإن كان صحيح الإسناد - مثل ما صحَّ سنده عن الصحابة رضي الله عنهم - مشتهرًا إلا أنه شاذ، لكونه شذ عن رسم المصحف، وإلى ذلك أشار ابن الجزري<sup>(6)</sup> على ما بينه في القسم الثاني من القراءة الصحيحة، وقد ذكرناه آنفاً.

(1) المصدر السابق، 487/1، 494.

(2) هو أبو عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر، المصري، الفقيه المالكي، المعروف بابن الحاجب، صنّف مختصرًا في مذهبه، ومقدمة وجيزة في النحو، كما صنّف في أصول الفقه. لم تطل إقامته بالإسكندرية، وتوفي بها سنة 646هـ. وفيات الأعيان، 248/3.

(3) ابن الجزري، منجد المقرئين، 20، 22. وأبو شامة، المرشد الوجيز 184.

(4) النويري، شرح طيبة النشر (القول الجاد لمن قرأ بالشاذ)، تحقيق عبد الفتاح السيد، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، بولاق، مصر، 1406هـ، 65/1.

(5) الإبانة عن معاني القراءات، 18 - 19. و القول الجاد لمن قرأ بالشاذ، 65.

(6) منجد المقرئين، 19. والقسطلاني، لطائف الإشارات لفنون القراءات، 72/1.

- في حين يذهب آخرون إلى أن كل "قراءة ساعدها خط المصحف، مع صحة النقل فيها، وجميعها على الفصح من لغة العربية، فهي قراءة صحيحة معتبرة؛ فإن اختلفت هذه الأركان الثلاثة أطلق على تلك القراءة أنها شاذة وضعيفة" نسبة أبو شامة إلى كلام الأئمة المتقدمين<sup>(1)</sup>. وحكاها أيضا النويري<sup>(2)</sup> في شرحه لطبئة النشر<sup>(3)</sup>.
- وأما في اصطلاح أهل العربية من الصرفيين والنحاة ومن شاكلهم، كما للجرجاني مثلاً؛ الشاذ هو: "ما يكون مخالفاً للقياس من غير نظر إلى قلة وجوده وكثرته"<sup>(4)</sup>. أو أنه - الشاذ-: قراءة التابعين، كسعيد بن جبير، وابن محيصن، وابن أبي عبله، والأعمش، ويحيى بن وثاب، وغيرهم، على نحو ما قصره جلال الدين البلقيني (ت 834هـ). على ذلك<sup>(5)</sup>.
- ولكن مما يُعترض على تعريف القاضي البلقيني<sup>(6)</sup> إن كان يُفهم منه أن قراءات التابعين في جملتها في معزل عن القراءات المتواترة، وأنهم شذوا بها عن جمهور السابقين من السلف الصالح، أن الحقيقة تقتضي غير ذلك، ذلك لأن الأعمش مثلاً - وهو أحد من ذكرهم البلقيني - هو شيخ الإمام حمزة أحد القراء العشرة.

(1) المرشد الوجيز، 171 - 172.

(2) هو محمد بن قاسم بن محمد النويري، مؤرخ من أهل الإسكندرية، أصله من مالقة. استولى الفرنج في أيامه على الإسكندرية سنة 767 هـ، له كتاب كبير سماه (الإمام بالإعلام فيما جرت به الأحكام والأمور المقضية في وقعة الإسكندرية)، تقدر وفاته بعد سنة 775 هـ. انظر: الزركلي، الأعلام، 05/7.

(3) شرح طبئة النشر، 112/1.

(4) الجرجاني، التعريفات، 163. والتهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، 101/4.

(5) السيوطي، الإتيقان 99/1. والعدوي حمدي سلطان، القراءة الشاذة: دراسة صوتية دلالية، دار الصحابة للتراث، طنطا، مصر، ط1، 1427هـ/2006م، 31/1.

(6) هو أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن بن عمر بن رسلان الكناني، العسقلاني الأصل، ثم البلقيني المصري، ولد سنة 763هـ، من علماء الحديث بمصر. وولي القضاء بها مرارا، له كتب في (التفسير) و (الفقه) و (مجالس الوعظ)؛ وتعليق على البخاري سماه (الإفهام لما في صحيح البخاري من الإهمام، ورسالة في بيان الكبائر والصغائر، وحواش على الروضة - في فروع الشافعية-)، وغير ذلك. ومات في القاهرة سنة 824 هـ. انظر: الزركلي، الأعلام، 320/3.

وأما ردُّ اللغويين والنحويين القراءة الصحيحة إلى القواعد النحوية أو الصرفية وقياسها عليها وليس العكس، فقد اعترض عليه أيضا بما قاله أبو عمرو الداني فيما نصّه: "وأئمة القراء لا تعمل في شيء من حروف القرآن على الأفشى في اللغة والأقيس في العربية، بل على الأثبت في الأثر والأصح في النقل، وإذا ثبتت الرواية لم يردّها قياس عربية ولا فشو لغة، لأن القراءة سنة متبعة، يلزم قبولها والمصير إليها"<sup>(1)</sup>.

- ولقد شاع واستقرّ أن القراءات المتواترة هي القراءات العشر، والشاذة ما زاد عليها، قاله الصفاقسي<sup>(2)</sup>، وأن ما ذُكر من القراءات التفسيرية، والموضوعة، كلها لا ينبغي أن نطلق عليها قراءات شاذة، لأن تسميتها قراءة من التجوز فحسب.

فمن هذه التعريفات والرؤى حول القراءة الشاذة نلاحظ مدى اختلاف العلماء في تحديدهم المعنى التام لها، ومن هذا الاختلاف برزت للشاذ أنواع. هذا تلخيصها فيما يلي:

### أنواع القراءات الشاذة:

1- ما وافق العربية، وصح سنده، وخالف رسم المصحف بزيادة أو نقص أو إبدال كلمة بأخرى ونحو ذلك مما جاء عن أبي الدرداء، وابن مسعود، وغيرهما. فهذه القراءة اليوم تسمى شاذة<sup>(3)</sup>، ومثّل له أبو شامة: بما ثبت في الصحيحين من قراءة عبد الله ابن مسعود وأبي الدرداء الآيات الثلاث الأولى من سورة الليل كما مرّ معنا في بيان أقسام القراءة باعتبار قبولها والقراءة بها وعدم ذلك.

(1) الإتيان، 211/1. وعبد الوهاب حمودة، القراءات واللهجات، 129.

(2) غيث النفع في القراءات السبع، 18.

(3) خالد عبد الرحمن العك، تاريخ توثيق نص القرآن، 1، 6.





القول بأن مخالفة القراء السبع لا يعد شذوذاً ما دامت القراءة اشتملت على الشروط الثلاثة المجمع عليها؟، وهل يكون حقاً اشتراط التواتر مما انفرد به بعض المتأخرين دون غيرهم من المتقدمين؟.

بعض المتأخرين لا يكتفي في السند بالصحة، ففي موضع لابن الجزري أن شرطهم التواتر مع صحة السند، وأن ما جاء مجيء الآحاد لا يثبت به قرآن<sup>(1)</sup>، ورجحه البعض وقالوا بوجوبه وإن كان في الحقيقة أنه يلزم من تواتر السند صحته<sup>(2)</sup>. وآخرون على عكس مذهب الجمهور إذ ذهبوا إلى الاكتفاء بصحة السند مع موافقة العربية والرسم.

ورد في غيث النفع: "مذهب الأصوليين وفقهاء المذاهب الأربعة والمحدثين والقراء أن التواتر شرط في صحة القراءة، ولا تثبت بالسند الصحيح غير المتواتر، ولو وافقت رسم المصاحف العثمانية والعربية.. ثم قال معقبا على ما حكاه عن مكّي من أن صحة القراءة يكتفى فيها بالشروط الثلاثة السابق ذكرها عن ابن الجزري في طبيته:" وهذا قول محدث لا يعول عليه، ويؤدي إلى تسوية غير القرآن بالقرآن، ولا يقدر في ثبوت التواتر اختلاف القراءة، فقد تواتر القراءة عند قوم دون قوم، فكل من القراء إنما لم يقرأ بقراءة غيره لأنها لم تبلغه على وجه التواتر، ولذا لم يعب أحد منهم على غيره قراءته لثبوت شرط صحتها عنده، وإن كان هو لم يقرأ بها لفقد الشرط عنده، فالشاذ ما ليس بمتواتر"<sup>(3)</sup>.

إلا أنه فيما يبدو من كلام مكّي - رحمه الله - في التفريق بين القسمين الأول والثاني للقراءات باعتبار قبولها وعدمه فإن كلامه المعقّب عليه من الصفاقسي يمكن أن يحمل على أنه أراد التواتر لا صحة السند الذي يكتفي به بنقل الآحاد؛ ذلك أنه عبّر عن القسم الأول الذي عده مقبولا مقروءا به، ويقطع بصحته وصدقه بما نصه: "أن ينقل عن الثقات إلى النبي  $\rho$  ويكون وجهه في العربية التي نزل بها القرآن شائعا، ويكون موافقا لخط المصحف.. ثم في القسم الثاني وهو ما يقبل ولا يقرأ به قال: ما صح

(1) ابن الجزري، النشر، 15/1-18.

(2) البيهقي أحمد، الاختلاف بين القراءات، دار الجيل، بيروت، الدار السودانية للكتب، دط، دت، 77.

(3) الصفاقسي، غيث النفع في القراءات السبع، بهامش سراج القارئ المبتدئ وتذكار المقرئ المنتهي لابن القاصح، 17-18.

نقله عن الآحاد، وصح وجهه في العربية، وخالف لفظه خط المصحف. ثم بين أنه لا يقرأ به لعلتين - سبق ذكرهما -<sup>(1)</sup> و هذا يدل على أنه إنما أراد بنقل الثقات ما وجد من القراءات بإجماع، وهو ما تواتر نقله.

أما ابن الجزري- رحمه الله- فقد حُكي عنه القولان<sup>(2)</sup>: موافقته الجمهور في كتابه (منجد المقرئين)، أي اشتراطه التواتر في القراءة كي تكون صحيحة مقبولة مقروءا بها، وهذا نصه فيه: " نقول كل قراءة وافقت العربية مطلقا، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو تقديرا، وتواتر نقلها، هذه القراءة المتواترة المقطوع بها"<sup>(3)</sup>. ورجوعه عن ذلك في كتابه (النشر)، أي اكتفائه بصحة السند مع الشرطين الآخرين، وبهذا عَقَّب فقال: " وقد شرط بعض المتأخرين التواتر في هذا الركن، ولم يكتف فيه بصحة السند، وزعم أن القرآن لا يثبت إلا بالتواتر، وأن ما جاء مجيء الآحاد لا يثبت به قرآن، وهذا مما لا يخفى ما فيه، فإن التواتر إذا ثبت لا يحتاج فيه إلى الركنين الآخرين من الرسم وغيره، إذ ما ثبت من أحرف الخلاف متواترا عن النبي  $\rho$  وجب قبوله، وقطع بكونه قرآنا، سواء وافق الرسم أم خالفه، وإذا اشتربنا التواتر في كل حرف من حروف الخلاف انتفى كثير من أحرف الخلاف الثابت عن هؤلاء الأئمة السبعة وغيرهم، ولقد كنت قبلُ أجنح إلى هذا القول ثم ظهر فساده"<sup>(4)</sup>.

هذا وإن نسبة شرط التواتر - فيما هو من القرآن - إلى بعض المتأخرين على أنه أمر محدث قد انفردوا به دون غيرهم، فلا شك بحاجة إلى نظر؛ ذلك أننا نجد في أقوال جمهور العلماء المتقدمين منهم والمتأخرين ما يدل على اشتراط التواتر فيما هو من القرآن، وعلى أن القرآن لا يثبت إلا بالتواتر.

(1) مكِّي، الإبانة عن معاني القراءات، 39.

(2) فضل عباس، القراءات القرآنية وما يتعلق بها، 220-221.

(3) منجد المقرئين ومرشد الطالبين، 15.

(4) النشر في القراءات العشر، 13/1.



↑ [سورة المنافقون: ]

[10] بإثبات الواو في أكن أي ( وأكون) وكلتا القراءتين مخالفة لمرسوم المصاحف.

ثم إن ابن الجزري رد في كتابه منجد المقرئين على من ظن أن القراءات مثل الحديث مخرجها كمخرجه، إذا كان مدارها على واحد كانت آحادية، وبين أن نسبتها إلى أحد القراء إنما هي نسبة اصطلاحية نظرا للزومه لها، ومداومته عليها، وأن هذه القراءة قرأ بها جماعة عن جماعة إلى النبي  $\rho$  ونقل أقوال العلماء في ذلك<sup>(1)</sup>.

ورأي الجمهور في تقديري هو الأصوب لأنه المنسجم مع تعريف القرآن الكريم، فهو الشرط الذي أجمعت عليه الأمة في القرآن - أن يكون منقولاً نقلاً متواتراً - بل يعدّ من أبرز خصائص القرآن العظمى التي امتاز بها عن ما عداها، وعلى هذا فالقراءات التي توصف بأنها من القرآن، وتصح القراءة بها، والصلاة بها، لا بد وأن تكون منقولة بطريق التواتر، وإلا كيف يصح أن تقبل القراءة، ويصلى بها على أنها قرآن ثم يقال هي ليست متواترة؟.

فشرط قبول القراءة، والقراءة بها واحد وهو التواتر، أما الشرطان الآخران فقد وضعا في أوقات معينة، كانت الحاجة إليهما ماسة لضبط القراءات وللمحافظة عليها من أن يدخلها شيء ليس منها بالتشهي، أما الآن فالشرط واحد، وهو التواتر<sup>(2)</sup>.

## 2- علاقة القراءة الشاذة بالمتواترة.

اطّلعنا على مصطلحي التواتر والشذوذ وما قد طالهما من اختلاف، وكان مما يلاحظ على مصطلح الشذوذ في القراءات أن قد اعتراه بعض التغيير من معناه اللغوي الذي هو الانفراد عن الجمهور إلى معنى يخرج عن إطار القبول والوثاقة، كما لوحظ أن مصطلح التواتر يوقعونه على القراءات العشر،

(1) منجد المقرئين، 76 وما بعدها.

(2) فضل عباس، القراءات القرآنية وما يتعلق بها، 223.





فيتبين من هذين المثالين وغيرهما من الشواهد الأخرى أن الشاذ عند المتقدمين لم يكن يخرج عن معناه اللغوي الذي أشار إليه السخاوي في (جمال القراءة) الذي هو انفراده وخروجه عما عليه الجمهور<sup>(1)</sup>، ويتبين كذلك أن ذلك التغيير الذي اعترى (الشذوذ) إنما حصل حين أخذ عمل ابن مجاهد يسيطر على ساحة الإقراء ضاغظًا على القراءات الأخرى ومخرجًا لها عن إطار القبول والثاقفة.

على أنه - ابن مجاهد - إنما أراد تسويغ اختياره لهؤلاء السبعة وترك قراء آخرين كثر غيرهم، وليس النص على أن قراءات غيرهم شاذة، أو لا يؤخذ بها؛ وذلك لأن قراءات أبي جعفر ويعقوب وخلف لا تخرج عن القراءات السبع إلا في حروف قليلة غير ذات بال، بل إن قراءة خلف المعدودة في العشرة لا تخرج عن القراءات السبعة في شيء مطلقًا. وهذا الذي يتقرر جلي من استعراض (فرش الحروف) في الكتب التي عنيت بذكر القراء العشرة كالنشر وغيره.

ودليل ما يقضي بنحو هذا ما قال أبو طاهر ابن أبي هاشم<sup>(2)</sup> (ت 349 هـ) - أنه تلاميذ ابن مجاهد - في معرض حديثه عن ابن عامر: "ولو لا أن أبا بكر شيخنا جعله سابقًا لأئمة القراءة، فاقتدينا بفعله؛ لأنه لم يزل موفقًا، فاتبعنا أثره، واهتدينا بهديه لما كان إسناد قراءته مرضيًا، وكان أبو محمد سليمان بن مهران الأعمش بذلك أولى منه، إذا كانت قراءته منقولة عن الأئمة المرضيين وموافقة للمصحف المأثور باتباع ما فيه، ولكننا لا نعدل عما مضى عليه أئمتنا، ولا نتجاوز ما رسمه أولونا؛ إذ كان ذلك بنا أولى، وكنا إلى التمسك بفعلهم أحرى"<sup>(3)</sup>.

(1) جمال القراءة وكمال الإقراء، 484/1.

(2) هو أبو طاهر بن أبي هاشم شيخ القراء بالعراق، وهو عبد الواحد بن عمر بن محمد البغدادي، صاحب التصانيف، وتلميذ ابن مجاهد، روى عن محمد بن جعفر القتات وطائفة، ومات في شوال، عن سبعين عامًا، سنة (ت 349 هـ).

انظر: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، 258/4.

(3) أبو شامة، المرشد الوجيز، 162.



فنفهم بعدئذ أن ما خرج عن السبعة ليس كله شاذاً ليس قرآناً، وأن ليس كل ما في السبعة يخلو من النقل بخبر الآحاد، وما حكاه ابن حجر عن السبكي فيه تصديق لهذا الفهم، يقول السبكي: "صرح كثير من الفقهاء بأن ما عدا السبعة شاذ توهماً منهم انحصار المشهور فيها، والحق أن الخارج عن السبعة على قسمين: الأول: يخالف رسم المصحف فلا شك في أنه ليس قرآناً. والثاني: ما لا يخالف رسم المصحف وهو على قسمين أيضاً: الأول: ما ورد من طريق غريب فهذا ملحق بالأول، والثاني: ما اشتهر عند أئمة هذا الشأن القراءة به قديماً وحديثاً فهذا لا وجه للمنع منه كقراءة يعقوب وأبي جعفر وغيرهما"<sup>(1)</sup>.

ويشبهه تصريح ابن تيمية فيما برّر فيه صنيع ابن مجاهد: "أول من جمع قراءات هؤلاء هو الإمام أبوبكر بن مجاهد، وكان على رأس المائة الثالثة ببغداد، فإنه أحب أن يجمع المشهور من قراءات الحرمين والعراقين والشام... فلما أراد ذلك جمع قراءات سبعة مشاهير من أئمة قراء هذه الأمصار ليكون ذلك موافقاً لعدد الحروف التي أنزل عليها القرآن، لا لاعتقاده أو اعتقاد غيره من العلماء أن القراءات السبع هي الحروف السبعة، أو أن هؤلاء السبعة المعنيين هم الذين لا يجوز أن يُقرأ بغير قراءتهم، ولهذا قال من قال من أئمة القراءة: لو لا أن ابن مجاهد سبقني إلى حمزة لجعلت مكانه يعقوب الحضرمي إمام جامع البصرة وإمام قراء البصرة في زمانه في رأس المائتين"<sup>(2)</sup>.

فمن الممكن إذن أن تكون الحقيقة في هذا أن قبول الناس لعمل ابن مجاهد أدى إلى الحد من انتشار القراءات الأخرى في أوساط الناس لانصراف اهتمامهم إلى القراءة بالسبع ورواياتها والتأليف فيها. لاسيما وأنا نجد مثل هذا التوجه له مصدره عند من يؤرخ للقرآن الكريم نحو ما ذكر نولدكه حين

---

(1) ابن حجر، فتح الباري، 32/9.

(2) مجموع الفتاوى، 390/13.

قال: "وتبدأ مراجع القراءات الشاذة حقيقة بالرجل الذي أسس نظام القراءات السبع المشهورة، وقد أُلّف إلى جانب كتاب (السبعة) كتابًا آخر اسمه (كتاب الشواذ)، وقد ضاع"<sup>(1)</sup>.

وقد يكون هذا مبعث دفع ابن جني الوهم السائد حول هذه القراءات التي سماها أهل زمانه بالشاذة واستقرت كذلك في أذهان الكثير من بعد زمانه، حيث يقول: "إن القراءات الشاذة ضرب من القراءات سماها أهل زماننا بالقراءات الشاذة، وذلك لخروجها عن قراءة القراء السبع، إلا أنها نازعة بالثقة إلى قرائها، مخفوفة بالروايات من أمامها وورائها، وكثيرا منها مساوية في الفصاحة للمجتمع عليه... ثم قال: ولسنا نقول: ذلك فسحا بخلاف القراء المجتمع في أهل الأمصار على قراءاتهم، أو تسويغا للعدول عما أقرته الثقات عنهم، ولكن غرضنا منه أن نُري وجه قوة ما يسمى الآن شاذًا، وأنه آخذ من سمة العربية"<sup>(2)</sup>.

والخلاصة هي - عند بعض الدارسين اليوم- أن كون السبع متواترة وما عداها شاذًا ليس بقرآن لم يقل به إلا بعض المتأخرين من أهل الأصول<sup>(3)</sup>، ولا تعرف عن السلف من الصحابة والتابعين، قال ابن عطية: "أما أن المرويَّ منه - أي من الشاذ - عن الصحابة، ومن علماء التابعين لا يعتقد فيه إلا أنهم رَوَوْه"<sup>(4)</sup>.

ويؤيده كلام ابن تيمية: "لم يتنازع علماء الإسلام المتبوعين من السلف والأئمة في أنه لا يتعين أن يقرأ بهذه القراءات المعينة في جميع أمصار المسلمين بل من ثبت عنده قراءة الأعمش شيخ حمزة أو

(1) بكار، أثر القراءات السبع في تطوير التفكير اللغوي، 27.

(2) ابن جني، المحتسب، 32/1 - 33.

(3) التواتي، القراءات القرآنية وأثارها في النحو العربي والفقهاء الإسلامي، 406 وما بعدها. وعبد الكريم بكار، أثر القراءات السبع في تطوير التفكير اللغوي، 26.

(4) المحرر الوجيز، 48/1.

## الفصل الأول: أبرز مفاهيم الدراسة وضوابطها.....

قراءة يعقوب بن إسحاق الحضرمي ونحوهما كما ثبت عنده قراءة حمزة والكسائي فله أن يقرأ بها بلا نزاع بين العلماء المعتبرين المعدودين من أهل الإجماع<sup>(1)</sup>.

فضلا عن أن المتقدمين لم يكونوا يرون أن ثمة قراءة شاذة كلها في كل مفرداتها، وإنما الشذوذ - كما مرّ - هو الخروج عن مذهب الجمهور، وإلا بأي مقياس يُعلّل ما وجد في كتاب (المحتسب) الذي خصصه ابن جني لتوجيه القراءات الشاذة من بعض القراءات التي تنسب إلى بعض الأئمة السبعة. أو جملة من القراءات مما سمي بقراءات النبي  $\rho$  سلكها العلماء في سلك القراءات الشاذة لمخالفتها لما جاء عن الجمهور؛ وقد يستغرب كثير من الناس كيف تكون قراءة النبي  $\rho$  شاذة !!، وهذا الاستغراب ناتج عن الغفلة عن هذا المقياس<sup>(2)</sup>.

---

(1) الفتاوى في التفسير، 390/13.

(2) أثر القراءات السبع في تطوير التفكير اللغوي، 27.

# الفصل الثاني: أثر القرآن وآيات توجيها في الدرس العقدي.

وفيه ثلاثة مباحث:

- المبحث الأول: أهمية القرآن في علم العقيدة الإسلامية.
- المبحث الثاني: آيات التوجيه اللغوية للقرآن.
- المبحث الثالث: آيات توجيه القرآن من خارج اللغة.

### المبحث الأول: أهمية القراءات في علم العقيدة الإسلامية.

لا تزال القراءات في مجموعها علم من العلوم الأخرى الرافدة لعلم التفسير في النهوض بجملة من الوظائف، نحو معرفة مراد الله تعالى من تبيان آياته، وما ترمي إليه من أحكام وحكم وتشريعات، ومعرفة مراتب الحجج والأدلة منها، وغير ذلك على وجه الصحة والدقة العلمية.

وذاك مكشوف في التفاسير التي استغرقت القراءات منها حيزا واسعا، وبرزت فيها أصلا من أصولها، وقاعدة من القواعد التي لا غنى للمفسر عنها، كالمحرر الوجيز، والدّرّ المصون، والبحر المحيط، وجامع البيان، وروح المعاني، والكشاف، وغيرها من مصنفات أولئك الذين اشتهروا بالسعة والشمول في القراءات والنحو وما شاكلهما. فالطبري مثلا يُعَدُّ البعض أحد علماء القراءات المشهود لهم بالإحاطة فيها، مستدلين بتأليفه كتابه (الجامع في القراءات) الذي لم يصل إلينا ولا يعرف مكان وجوده<sup>(1)</sup>.

ونعرف أيضا أن المفسرين على اختلاف في المدارس والمناهج ، بقدر تنوع مشاربهم واجتهاداتهم؛ من مفسرٍ يكتفي بالأثر، إلى آخر يعتمد الرأي، إلى ثالث متوسط جامع بينهما. كما أن النزعة المذهبية -الاعتزالية مثلا- التي تهيمن على الزمخشري في الكشاف، لا تكاد تبرح تفاسير الإباضية، أو الأشعرية، أو الفتوحات لابن عربي، أو الطوسي<sup>(2)</sup> في التبيان، .. الخ.

هؤلاء جميعا وإن وجدنا لأصولهم المذهبية ومنطلقاتهم الفكرية تباينا فإننا نلاحظهم يشتركون في إجراءات عامة وهم يوجهون القراءات القرآنية وغيرها في تفسيراتهم للآيات القرآنية، بدرجات متفاوتة كمًّا وكيفًا، فالتعويل على مسالك ذاتية - أي من داخل القراءات - لغوية، وأخرى خارجة عن هذا

(1) عمر حوري، منهج التفسير عند الإمام الطبري، 337.

(2) أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي الطوسي، شيخ الشيعة وعالمهم له: تفسير كبير (التبيان في تفسير القرآن) وعدة تصانيف مشهورة، قدم بغداد وتفقه للشافعي، ولزم الشيخ المفيد مدة، مات سنة 460هـ.

انظر: السيوطي عبد الرحمن بن أبي بكر، طبقات المفسرين، تحقيق علي محمد عمر، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، 1396.

النطاق اللغوي، مسالك جامعة بينهم، وآليات مطّردة يجرونها على القراءات ليكون لهذه الأخيرة أثر دلالي واضح في مختلف المباحث العقدية، وما شاكل من الأبنية اللغوية والفقهية. وما نرصده فيما سيأتي من مباحث كفيل بتحلية ما نقصده بهذا الصدد.

### المطلب الأول: الاحتجاج بالقراءات القرآنية:

#### 1- اتفاقهم على حجية المتواترة:

إن أمر الاحتجاج بها يدور حول ثوابت أساسية، تهتم الأولى بالرّواية وكيفية نقل القراءة المراد الاحتجاج لها أو عليها، والنقل مقدّم ومعتبر عند أهل الأثر الذين يرون بأن الاحتجاج يكون ثانويًا في صورة تواتر القراءة، ولا يرون تخالفًا بين القراءة المتواترة وصحتها من حيث اللغة العربية. أمّا إذا خالفت التواتر، فهي محلّ نظر بعد ذلك، وطرف من هذا قد ذكرناه آنفاً في علاقة القراءات بالتواتر، ذلك بالإضافة إلى الاعتماد على رسم المصحف ومدى موافقة القراءة له، وإن كان لا يخفى علينا اختلاف مواقف القراء المتقدمين وغيرهم من الاحتجاج بالرسم.

بمعنى أن من قصد الاحتجاج بالقراءات يلزمه أن يتقرر لديه أن القراءة المتواترة هي بالضرورة موافقة للغة العربية، وما كان ينبغي أن يقاس القرآن على شيء، بل الواجب أن يقاس عليه، فهو النصّ الصحيح الثابت المتواتر، وليس هناك نصّ مما يستشهد به يشبهه في قوة إثباته، وتواتر روايته، والقطع بصحته في متنه ولفظه<sup>(1)</sup>.

يقول الأستاذ عبد الغفور جعفر: "والمسألة مسألة عصمة للقراءات، وفضلاً عن ذلك فإن لبعض النحاة من الخطأ العجيب ما يكشفه رسم المصحف وحده، وقد كثر عند سيبويه وغيره ما وجه إليهم القول بأنه كان عليهم أن يجعلوا القرآن الكريم أساساً لوضع القواعد النحوية ثم تأتي بقية الشواهد

(1) الأنصاري أحمد مكي، نظرية النحو القرآني، دار القبلة، ط1، 1405هـ، 52.

## الفصل الثاني: أثر القراءات في الدرس العقدي وآليات توجيهها .....

في المرتبة الثانية؛ ولكن عكسوا الوضع فجاء الهرم مقلوبا، وقد قامت الشهادة للقراء بأنهم أدقّ ونقلهم أوثق، وقامت الدعوة بالاعتداد بهم هم فيما اختلف فيه " (1).

فالقراء حين بدؤوا الاحتجاج كانوا في حاجة إلى مقاييس معينة تضبط أمر الاحتجاج، للإفضاء إلى قراءات تستوفي الشروط الموضوعية والإقرار بقرآنيتهما وصحتها، وذلك ما حسم بالفعل بتسبيح ابن مجاهد الذي جمع جملة من القراءات كانت معروفة، وبؤها منزلة خاصة ليحسم في أمر اختيار القراءات المتواترة المشروطة بالشروط السالفة (2).

ومهما اختلفت وتنوّعت توجّهات المؤلفين في مجال الاحتجاج؛ من منتصرة لقارئ من السبعة - مثلاً - دون غيره من القراء، أو توثيق غير السبع مثلما فعل ابن جني في المحتسب، أو ابن خالويه في الشواذ، أو الفارسي في الاحتجاج للقراءات، فإن ذلك كان مبرزاً لحظ القراءات المتعددة، من الاحتجاج النحوي، والفقهية، والعقدي، ولم تكن وحدها العمدة في إقامة البناء في هذه الدوائر وغيرها، لأنّ الشعر مثلا مادّة تزاخم القراءات، كما تزاخمها أسباب النزول أيضا (3).

وهذه المتواترة - القراءات السبع أو العشر - المعمول بها المجمع عليها في أقطار المسلمين مقطوع بقرآنيتهما وصحتها، لا خلاف بين العلماء في جواز الاحتجاج بها، وكذا الصحيحة التي تلحق بها، فلكل منها ما يألفه الناس من أثر القرآن الكريم في علوم الدين واللغة أصولا وفروعا، ونظرا لأنها قرآن على كيفية مخصوصة هي كون الموضوع القرآني يُقرأ بوجهين أو أكثر كان لها مزيد شرح في دراسات عدة لبيان أثرها في بعض الأمور كبلاغة القرآن وإعجازه، وما إلى ذلك.

---

(1) القرآن والقراءات والأحرف السبعة، 827/2.

(2) العلائي محمد الحبيب، أثر القراءات السبع في التوجهات النحوية لدى مدرسة الكوفة، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، ط1، 1435هـ - 2014م، 132.

(3) سيرد لاحقا الكلام عن الاستناد إلى أسباب النزول بوصفه إحدى آليات توجيه القراءات، في المبحث الثالث بإذنه تعالى.

## 2- اختلافهم في الاحتجاج بالقراءة الشاذة:

الاختلاف حاصل في حجية القراءات الشاذة، تلك التي يجب أن يُنظر إليها على أنّ كيفية تلاوتها سُمعت حقا من رسول الله ﷺ وصحّ سندها، ولها وجه في العربية تُخَرِّج عليه، إلا أنّها خالفت رسم المصحف مما جعلها تعتبر من غير المجمع عليها بالنسبة للرسم العثمانيّ، أمّا إذا لم تكن مسندة أي: لم تثبت صحّتها عن رسول الله ﷺ فقد خرجنا كما ذكر الأستاذ التواتي مما نحن لأننا لسنا بصدد قراءة وإمّا نحن أمام كيفية من كيفية أداء الكلام عند العرب لا علاقة لها بالقرآن مطلقا.. وفي موضع آخر رأى في سياق الدفاع عنها أنّ هذا لا يجب أن يكون داعيا إلى شذها - الأربعة التي ما وراء العشر- وإبعادها عن التنظير النحوي أو الاستنباط الفقهي؛ لأننا نكون قد فوتنا على لغتنا حرفًا من الأحرف التي بها نزل القرآن الكريم، ونكون قد فوتنا على التشريع الإسلامي مدركا من مداركه قد تكون فيه فتوى شرعية ترفع حرجا وتوسّع ضائقة<sup>(1)</sup>.

ومما يؤيده ما جاء في كتاب فضائل القرآن لأبي عبيد قوله: "إن القصد من القراءة الشاذة تفسير القراءة المشهورة، وتبيين معانيها وذلك كقراءة عائشة وحفصة: (حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى صلاة العصر)، وكقراءة ابن مسعود: (والسارق والسارقة فاقطعوا أيماهما)"<sup>(2)</sup>.

هذا في الفقهيات واللغة، وسأذكر فيما بعد بأمثلة للبيان، أما في مجال البناء العقدي فالبون شاسع بين الخبر الصحيح الذي يورث الظن والذي يورث اليقين؛ ذلك أن الظني من الخبر الصحيح - باعتباره آحادا - لا يعتد به الحكم الإسلامي في بناء العقيدة، لأنه إنما يفيد الظن، ولقد نهي القرآن عن اتباع الظن في مجال البحث فيها، ولكن يعتد به في نطاق الأحكام العملية، لثبوت الخبر المتواتر والدليل القطعي على أن المسلم مكلف - بالنسبة للسلوك العملي - بالاعتماد على الظني من الخبر

(1) القراءات القرآنية وآثارها في النحو العربي والفقهاء الاسلامي، 430، 726.

(2) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، 336/1.



## الفصل الثاني: أثر القراءات في الدرس العقدي وآليات توجيهها .....

الصحيح، ولذلك صحّ أن تستند -الأحكام التشريعية- إلى الأحاديث الصحيحة وإن كانت آحاداً، وذلك حيلة في الأمر وأخذاً بالحزم<sup>(1)</sup>.

إننا نجد في أقوال المتقدمين أن الحنفية والحنابلة اتخذوا مذهباً مخالفاً للمالكية والشافعية في منع الاحتجاج بالقراءات الشاذة، ولكل فريق حججه، ما تيسر منها ما يلي<sup>(2)</sup>:

أما المجيزون: فمن أقوالهم قول أبي حنيفة في وجوب العمل بها إنه إن لم يثبت كونه قرآناً فلا أقل من كونه خبراً، والعمل يجب بخبر الواحد<sup>(3)</sup>.

ورد في فواتح الرحموت: "لنا أنه - أي قراءة الآحاد - مسموع عن النبي  $\rho$  فهو حجة لما أنه لا ينطق عن الهوى، ولنا أيضاً أنه إما قرآن أو خبر لأن نقل العدل لاسيما مقطوع العدالة كأصحاب بدر وبيعة الرضوان لا يكون من اختراع بل سماع، فهو إما قرآن قد نسخ تلاوته أو خبر وقع تفسيراً فهو قرآن أو خبر يجب العمل به"<sup>(4)</sup>. وكذا محكي في شرح مختصر الروضة للطوفي<sup>(5)</sup>.

(1) البوطي، كبرى اليقينيّات الكونية وجود الخالق ووظيفة المخلوق، دار الفكر، دمشق، ط8، 1421هـ، 35-36.

- من نافلة القول إضافة ما يلي: أن من منهج العلماء المتبع عندهم في الاحتجاج بالأحاديث الضعيف مثلاً أنهم لا يحتجون به على إطلاقه ولكن بشروط، لأن القراءات والأحاديث نقلت عن رسول الله  $\rho$  ثم بحث العلماء في صحتها فوجدوا أن هناك قراءات وأحاديث مشهورة ولكن في إسنادهما ضعف أو لا أصل لها في الإسناد. وفي بعض مصنفات علم الكلام نجد الاستشهاد ببعض أخبار الآحاد يتخلل بعض مباحث العقيدة.

(2) يرجع في نقل هذه الأدلة ومناقشتها إلى: فضل عباس، القراءات القرآنية وما يتعلق بها، 241-243. ومحمد عبد الرحيم، حجية القراءة الشاذة، 32-46، وعزت شحاتة كرار، أثر القراءات القرآنية في استنباط الأحكام الفقهية، 71-73.

(3) الغزالي، المستصفى، 102/1.

(4) اللكنوي عبد العلي محمد، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، تحقيق، عبد الله عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1403هـ- 2202م، 2/16.

(5) هو أبو الربيع نجم الدين سليمان بن عبد القوي بن الكريم، الطوفي الصرصري، نسبة إلى طوف أو طوفا (من أعمال صرصر في العراق)، ولد بها سنة 657 هـ؛ فقيه حنبلي، له: (بغية السائل في أمهات المسائل، ومختصر روضة الناظر وحنة المناظر لابن قدامة، وغيرهما). توفي بفلسطين سنة 716 هـ. انظر: الأعلام، 3/ 127، 128.

انظر: شرح مختصر الروضة، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، دط، دت، 25/2-26.

ومثاله كما في المغني لابن قدامة عند حديثه عن تتابع الصيام في كفارة الأيمان، يقول: "ولنا أن في قراءة أبيّ وعبد الله ابن مسعود (فصيام ثلاثة أيام متتابعات) كذلك ذكر أحمد في التفسير عن جماعة، وهذا إن كان قرآنا فهو حجة؛ لأنه كلام الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وإن لم يكن قرآنا فهو رواية عن النبي  $\rho$  إذ يحتمل أن يكونا سمعا من النبي  $\rho$  تفسيرا فظنا قرآنا فثبت له رتبة الخبر ولا ينقص عن درجة تفسير النبي  $\rho$  للآية، وعلى كلا التقديرين فهو حجة يصار إليه"<sup>(1)</sup>.

وإذا كانت مفردة (متتابعات) قد سقطت في قراءة عائشة رضي الله عنها (فعدة من أيام أخر متتابعات) في قضاء الإفطار متتابعا بعد رمضان كما ذكر ذلك في الشرح الكبير على المقنع عند قوله: " (فعدة من أيام أخر) غير مقيد بالتتابع .. قلنا: هذا لم يثبت عندنا صحته"<sup>(2)</sup>، فهذا يدلنا على أن رأي هذا الفريق لا يفهم منه أنهم يحتجون بالشاذة مطلقا - دون قيد أو شرط - بل يردون منها ما لم يبلغ حدّ الشهرة، يؤيده قول الجصاص<sup>(3)</sup> الحنفي في قضاء رمضان متتابعا: "قد أوجب القضاء في أيام منكورة غير معينة، وذلك يقتضي جواز قضائه متفرقا وإن شاء متتابعا"<sup>(4)</sup>.

وأما المانعون جواز الاحتجاج بها مطلقا - المالكية والشافعية - فلأنها في نظرهم لا تخلو من

أحد أمرين:

- (1) المقدسي ابن قدامة، المغني على مختصر أبي القاسم الخرقى، مكتبة القاهرة، دط، 1388هـ- 1968م، 555/9.
- (2) شمس الدين أبو الفرج، الشرح الكبير على متن المقنع، تحقيق عبد الله التركي، و عبد الفتاح الحلوي، هجر للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، ط1، 1415 هـ - 1995 م، 496/7.
- (3) هو أبو بكر أحمد بن علي الرّازي، الجصاص، فاضل من أهل الرأي، ولد سنة 305هـ، وسكن بغداد، انتهت إليه رئاسة الحنفية. وامتنع عن ولاية القضاء. وألف: كتاب أحكام القرآن، وكتابا في أصول الفقه، ومات ببغداد سنة 370 هـ. انظر: الزركلي، الأعلام، 1/171.
- (4) الجصاص أحمد بن علي، أحكام القرآن، تحقيق عبد السلام محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1415هـ- 1994م، 258/1.

## الفصل الثاني: أثر القراءات في الدرس العقدي وآليات توجيهها .....

-الأول: أن الزيادات الحاصلة في القراءة الشاذة أو الروايات المغايرة لما جاء في المتواتر ليس بقرآن، ونسبته إلى رسول الله ﷺ خطأ لأن رسول الله ﷺ يجب عليه تبليغ الوحي إلى جمع يحصل العلم بغيرهم.

وفي هذا يقول الإمام الجويني -رحمه الله- : "والذي يحقق سقوط الاحتجاج بالقراءة الشاذة أمران أحدهما:

- أن القرآن قاعدة الإسلام، وقطب الشريعة، وإليه رجوع جميع الأصول. ولا أمر في الدين أعظم منه، وكل ما يجلب خطره ويعظم وقعه، لا سيما من الأمور الدينية، فأصحاب الأديان يتناهون في نقله وحفظه، ولا يسوغ في اطراد الاعتياد رجوع الأمر فيه إلى نقل الآحاد، ما دامت الدواعي متوفرة، والنفوس إلى ضبط الدين متشوقة.

- والوجه الثاني: إن أصحاب رسول الله ﷺ أجمعوا في زمن أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضي الله عنه على ما بين الدفتين، واطرحوا ما عداه، وكان ذلك على اتفاق منهم، ولم ينكر على عثمان ذلك منكر، وكل زيادة لا تحويها الأم، ولا تشتمل عليها الدفتان فهي غير معدودة في القرآن"<sup>(1)</sup>.

- والأمر الثاني: أن ناقل القراءة الشاذة إن لم يذكرها على أنها قرآن فقد تردد بين أن تكون خبراً عن النبي ﷺ وبين أن تكون مذهبا خاصا به، فلا تكون حجة بخلاف خبر الواحد عن النبي ﷺ فهو حجة معتبرة يعمل به، ومع التردد لا يعمل به.

قال النووي: "لا يكون للقراءة الشاذة حكم الخبر عن رسول الله ﷺ لأن ناقلها لم ينقلها إلا على أنها قرآن، والقرآن لا يثبت إلا بالتواتر بالإجماع، وإذا لم يثبت قرآناً لا يثبت خبراً"<sup>(2)</sup>.

---

(1) الجويني، أبو المعالي، البرهان في أصول الفقه، تحقيق صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1418 هـ - 1997م، 257/1.

(2) صحيح مسلم بشرح النووي، 131/5.

يؤيده ويوضحه قول الغزالي - رحمه الله -: " (التتابع في صوم كفارة اليمين ليس بواجب) على قول، وإن قرأ ابن مسعود (فصيام ثلاثة أيام متتابعات) لأن هذه الزيادة لم تتواتر فليست من القرآن، فتحمل على أن ذكرها في معرض البيان لما اعتقده مذهبها، فلعله اعتقد التابع حملا لهذا المطلق على المقيد بالتابع في الظاهر" (1).

ولكن نجد من الدارسين المحققين من يتوصل إلى أن المالكية الذين لم يحكموا بالقراءة الشاذة قد قبلوا عن النبي ρ وعن الصحابة رضي الله عنهم القراءة على التفسير، ولعل من لم يقبلها تفسيرا لحكم فقهي يقبلها تفسيرا لما لا يتضمن حكما فقهيًا، واستدل على عموم هذا القبول بقول صاحب المعيار العرب- وهو مالكي- يحكي عن الجميع: يجوز عند فقهاء الأمصار من أهل الأثر والرأي أن يستشهد بالشواذ على معاني القرآن (2).

ومن ذلك أيضا أن ابن العربي (3) المالكي قال: " روى ابن وهب عن مالك قال: أقرأ ابن مسعود

رجلا ( ) ① ② ③ ④ ⑤ ⑥ ⑦ ⑧ ⑨ ⑩ ⑪ ⑫ ⑬ ⑭ ⑮ ⑯ ⑰ ⑱ ⑲ ⑳ ㉑ ㉒ ㉓ ㉔ ㉕ ㉖ ㉗ ㉘ ㉙ ㉚ ㉛ ㉜ ㉝ ㉞ ㉟ ㊱ ㊲ ㊳ ㊴ ㊵ ㊶ ㊷ ㊸ ㊹ ㊺ ㊻ ㊼ ㊽ ㊾ ㊿

مسعود: طعام الفاجر، فقلت لمالك: أترى أن يقول كذلك؟ قال: نعم" (4) اهـ، فقد ذكر كما نلاحظ قراءة ابن مسعود على التفسير في معرض البيان.

(1) المستصفي، 194/1.

(2) عبد الغفور جعفر، القرآن والقراءات والأحرف السبعة، 761/2.

(3) هو أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن أحمد، المعروف بابن العربي، المعافري، الأندلسي الإشبيلي، لقي بالشام أبا بكر الطرطوشي وتفقه عند، وصدر ببغداد عن أبي حامد الغزالي وأبي بكر الشاشي، ولد بإشبيلية سنة 468هـ، من تصانيفه: (أحكام القرآن، عارضة الأحودي في شرح الترمذي)، وتوفي بالعدوة ودفن بفاس سنة 543هـ. وفيات الأعيان، 296/4.

(4) القاضي أبو بكر بن العربي، أحكام القرآن، محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط3، 1424 هـ- 2003 م، 119/4.

وآخذ برأي بعض المحدثين إذ يطمئنون إلى مذهب وسط بين هذين المذهبين في الاحتجاج بها، وهو القول بأن القراءة الشاذة تكون حجة في استنباط الأحكام إذا لم يعارضها خبر مروى عن النبي  $\rho$  ، أما إذا كان ثمة خبر يعارضها فإن القول بعدم حجيتها هو الأولى في هذه الحالة"<sup>(1)</sup>.

### المطلب الثاني: أثر القراءات في المباحث العقدية.

#### 1- تنوع آثارها بتنوع مجالات العلوم:

نجد أن فوائد القراءات القرآنية بالنسبة إلى غيرها تتحصل بقدر العلوم المرتبطة بها، وفي العلم الواحد تتعدد القضايا والمباحث، ومنه تتعدد الآثار أيضا. من ذلك أن في اللغة مستويات مختلفة متداخلة فيما بينها؛ المستوى الصوتي، والصرفي، والتركيبي، والدلالي، ونجد اختلاف القراءة يعمل عمله في كل منها، كما يؤثر في الاحتفاظ بلهجات القبائل من همز وتسهيل، وفتح وإمالة، وإدغام وإظهار.. الخ، فضلا عن أهميته في الكشف عن الأحكام الشرعية بكيفيات معينة. وغير ذلك من الفوائد في مجالات أخرى كعلوم القرآن، ومنع ظن الترجمة قرآنا، وشحذ الأذهان، وتقوية عمل العقل. وسأذكر عددا من المناحي مشفوعة ببعض الأمثلة للبيان:

#### من الأمثلة - الشواذ - التي تدلّ على لهجات مختلفة وحفظها:

- قراءة يحيى بن وثاب (ولاً تَقْرَبًا هذه الشَّرَّة) وقراءة (الشيرة) بإبدال الياء من الجيم إثبات للهِجَة من اللهجات التي تلزم بالياء في كل كلمة كان في بنائها الجيم. وسئل أبو عمرو عن (الشَّجْرَة) فكرها، وقال: يقرأ بها برابرة مكّة وسودانها. وقال هارون الأعور: بعض العرب تقول الشَّجْرَة. وقال ابن أبي إسحاق: لغة بني سليم الشَّجْرَة. وقال الرياشي: كنّا عند أبي زيد وعندنا أعرابي، فقلت له: إنّه يقول الشَّيْرَة، فسأله فقالها، فقلت: سلّه عن تصغيرها فقال: شَيْبِرَة<sup>(2)</sup>.

(1) محمد عبد الرحيم، حجية القراءات الشاذة، 45. وعزّت كرار، أثر القراءات القرآنية في استنباط الأحكام الفقهية، 73.

(2) ابن جني، المحتسب، 155/1-156.

الفصل الثاني: أثر القراءات في الدرس العقدي وآليات توجيهها .....

- قرأ ابن كثير في رواية القواس: الصراط وسراط بالسين وحجته هي أنّ السين الأصل ولا ينتقل عن الأصل إلى ما ليس بأصل، وروي أن ابن عباس كان يقرأها بالسين وقرأ حمزة بإشمام الزاي وروي عنه بالزاي وهي لغة العرب، وقرأ الباقون بالصاد وحجتهم أنها كتبت في جميع المصاحف بالصاد قال الكسائي: هما لغتان<sup>(1)</sup>.

- ومثال المتواترة قوله تعالى: ﴿ ذُرِّيَّتَهُ لِكُلِّ صِبْغَةٍ ۚ وَاللَّيْلُ لِرَبِّهِمْ كَالنَّهَارِ ۚ وَالنَّهَارُ لِرَبِّهِمْ كَاللَّيْلِ ۚ وَتِلْكَ آيَاتُ الْقُرْآنِ ۚ وَالْقُرْآنُ يُرْسَلُ بِالْحَقِّ وَالْحَقُّ يُرْسَلُ ۚ وَالْقُرْآنُ يُرْسَلُ بِالْحَقِّ وَالْحَقُّ يُرْسَلُ ۚ وَالْقُرْآنُ يُرْسَلُ بِالْحَقِّ وَالْحَقُّ يُرْسَلُ ۚ ﴾ [سورة البقرة، 280]، (إلى ميسرة) يسار، (ميسرة): نافع وهما لغتان<sup>(2)</sup>.

**أما في القضايا اللغوية نذكر من أمثلة القراءات:**

- في المستوى الصوتي: دلالة الوقف بهاء السكت على (فَلَمْ) في قوله تعالى: ﴿ وَتِلْكَ آيَاتُ الْقُرْآنِ ۚ وَالْقُرْآنُ يُرْسَلُ بِالْحَقِّ وَالْحَقُّ يُرْسَلُ ۚ ﴾، البيزي ويعقوب يقفان عليها بهاء السكت بخلف عنهما<sup>(3)</sup>، لبيان أنها للاستفهام وأنه حذف منها الألف، فهاء السكت تثبت الفتحة ولا تحذف فيكون في الكلام ما يدل على الألف المحذوفة، حتى لا يخل بالمعنى<sup>(4)</sup>، فما هنا استفهامية، وحذفت ألفتها مع حرف الجر للفرق بين الاستفهامية والخبرية، قال ابن عقيل: "إذا دخل

(1) ابن زنجلة أبو زرعة، حجة القراءات، تحقيق سعيد الأفغاني، دار الرسالة، بيروت، ط5، 1418هـ، 80.

(2) النسفي أبو البركات عبد الله، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، تحقيق يوسف علي بدوي، دار الكلم الطيب، بيروت، ط1، 1419هـ-1998م، 226/1.

(3) الدمياطي، الإتحاف، 408/1. ومحمد سالم محيسن، المهذب في القراءات العشر وتوجيهها من طريق طيبة النشر، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط2، 1389هـ-1968م، 65.

(4) مكي بن أبي طالب، الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، تحقيق محي الدين رمضان، مجمع اللغة العربية، دمشق، دط، دت، 129/1، 130.

## الفصل الثاني: أثر القراءات في الدرس العقدي وآليات توجيهها .....

على ما الاستفهامية جار وجب حذف ألفها، نحو: بم جئت؟، وإذا وقف عليها بعد دخول الجار؛ وكان حرفاً، جاز إلحاق هاء السكت، نحو: عَمَّة " (1).

ومن الشواذ قراءة ابن مسعود رضي الله عنه: (وثومها) في قوله تعالى: ﴿...﴾  
 →...  
 ...  
 [سورة البقرة، 61] على جواز الإبدال بين الثاء والفاء (2).

- وفي المستوى الصرفي: مثل قوله تعالى: ﴿...﴾  
 ...  
 ...  
 وأبو جعفر وأبو عمرو وشعبة وخلف بتأنيث (يكن) ونصب (فتنتهم)، وبهذه القراءة استشهد سيبويه من حيث إنه استدل بها على جواز تأنيث الفعل لفظاً مع المذكر المجازي... حيث جاءت كلمة (فتنة) منصوبة على أنها خبر مقدم، وعلى هذا يكون الاسم هو المصدر المؤول وهو (قولهم) ولما كان القول مذكراً في اللفظ كان حق الفعل أن يكون مذكراً كذلك.. ولكن الذي حدث هو تأنيث الفعل (تكن) مع الاسم المذكر لفظاً وهو (القول) وذلك جائز (3).

ومن الشواذ قراءة (معائش) في قوله تعالى: ﴿...﴾  
 ...  
 ...  
 العلة في الجمع حتى وإن كانت مفردة أصلية وليست زائدة كما في (معيشة ومعائش)، وكما في (مصيبة


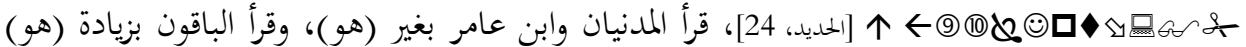
(1) ابن عقيل بهاء الدين، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، ط20، 1400هـ-1980م، مكتبة دار التراث، القاهرة، 179/4. والعكبري، التبيان في إعراب القرآن، تحقيق علي محمد البحايي، دار الجيل، بيروت، ط2، 1407هـ، 1987م، 93/1.

(2) ابن جني، المحتسب، 88/1. والفراء، معاني القرآن، 41/1. والزمخشري، الكشاف، 285/1.


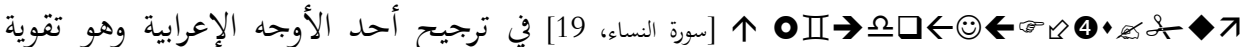
(3) محمد مكي الأنصاري، سيبويه والقراءات، 205. والقرآن والقرآن والقراءات والأحرف السبعة، 824/2.

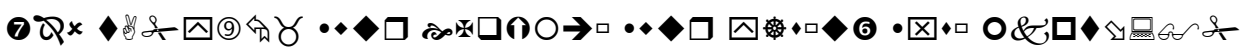
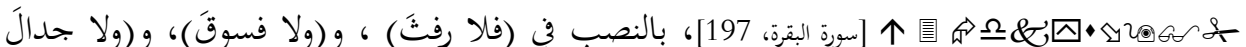
## الفصل الثاني: أثر القراءات في الدرس العقدي وآليات توجيهها .....

ومصائب) وغيرها، وذلك على تشبيه الأصلي بالزائد. وهي قراءة معزوة إلى خارجة عن نافع، وكذلك إلى الأعرج وغيره كما في تفسيره<sup>(1)</sup>.

- وفي المستوى التركيبي مثلاً: تقوية وجه إعرابي على وجه، نحو قوله تعالى: ﴿...﴾<sup>II</sup>   (2).

ويحتمل عند القراءة بإثبات هذا الضمير أنه ضمير فصل وأنه مبتدأ، ورجح أبو علي أنه ضمير فصل فقال: "وقراءة إسقاطه تدل على كونه على قراءة الإثبات ضمير فصل لا مبتدأ؛ إذ المبتدأ لا يسوغ حذفه، قال السمين يعني أن قراءة الحذف ترجح كونه ضمير فصل في القراءة الأخرى؛ إذ لو كان مبتدأ لضعف حذفه، لا سيما إذا صلح ما بعده أن يكون خبراً لما قبله"<sup>(3)</sup>.

ومن الشواهد قراءة ابن مسعود رضي الله عنه: (ولا أن تعضلوهن) في قوله تعالى: ﴿...﴾<sup>◆◆□</sup>   احتمال النصب<sup>(4)</sup>.

- وفي المستوى الدلالي: قوله تعالى: ﴿...﴾<sup>II□☉□</sup>   (في الحج)، ولا مرأ مع الرفقاء والخدم والمكارين... والمراد بالنفي وجوب انتفائها وأنها حقيقة بأن لا

(1) الأزهرى محمد بن أحمد، معاني القراءات، مركز البحوث في كلية الآداب - جامعة الملك سعود، السعودية، ط1، 1412 هـ- 1991 م، 400/1-401. والمحزر الوجيز، 436/5. والدمياطي، الإتحاف، 44/2.  
 (2) ابن الجزري، النشر، 381/2.  
 (3) الدر المصون، 252/10.  
 (4) المحزر الوجيز، 543/3. والفراء، معاني القرآن، 259/1. والدر المصون، 628/3.



## الفصل الثاني: أثر القراءات في الدرس العقدي وآليات توجيهها .....

تكون، وقرأ أبو عمرو ومكيّ الأوّلين بالرفع (فلا رفثُ) ، (ولا فسوقُ) فحملهما على معنى النهي، كأنه قيل: فلا يكون رفث ولا فسوق، والثالث بالنصب على معنى الإخبار بانتفاء الجدال، كأنه قيل: ولا شك ولا خلاف في الحج<sup>(1)</sup>. كما نجد القراءتين الشاذتين لأبيّ بن كعب رضي الله عنه: (وما تسأل) وابن مسعود رضي الله عنه (ولن تسأل) في قوله تعالى: ﴿...﴾. [سورة البقرة، 119] تأتيان لتؤيدان معنى القطع والاستئناف في القراءة المتواترة<sup>(2)</sup>.

وفي معرض البيان الفقهي نجد أنها:

أ- تفيد حكما فقهيًا؛ مثل المتواترة في: قوله تعالى: ﴿...﴾. [سورة البقرة، 125] ، قرأه العشرة - إلا نافعًا وابن عامر- بكسر الخاء<sup>(3)</sup>، فقد روي في التفسير أن النبي ρ أخذ بيد عمر، فلما أتى على المقام قال له عمر: هذا مقام أئبنا إبراهيم، قال: نعم، قال: أفلا نتخذة مصلى؟، فأنزل الله عز وجل: ﴿...﴾. يقول: افعلوا. أي: صلوا عنده<sup>(4)</sup>.

ومن الشواذ أيضا التي تساعد على بيان حكم من الأحكام مجمع عليه ما في قراءة سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه: (وله أخ أو أخت من أم)<sup>(5)</sup>، فقد أفادت حكما مجمعا عليه بين الفقهاء هو أن المراد بالأخوة هنا الأخوة لأم<sup>(6)</sup>. أو إيضاح حكم من الأحكام كما في قراءة ابن مسعود: (فاقطعوا

(1) النسفي، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، 169/1.

(2) المحرر الوجيز، 469/1. ومعاني القرآن، 75/1. والبحر المحيط، 467/1.

(3) ابن الجزري، النشر، 222/2.

(4) ابن زنجلة، حجة القراءات، 113. والصابوني محمد علي، صفوة التفاسير، دار الصابوني، القاهرة، ط9، 93-94.

(5) ابن الجزري، النشر، 53/1.

(6) محمد سالم محيسن، القراءات القرآنية وأثرها في علوم العربية، دار الاتحاد العربي، مصر، دط، 1404هـ-1984م، 37.

الفصل الثاني: أثر القراءات في الدرس العقدي وآليات توجيهها .....

أبماهما) في قوله تعالى: ﴿...﴾ **ب- أو تفيد القراءتان حكيمين شرعيين، مثل: قوله تعالى: ﴿...﴾** الذي يبدأ بقطعه من يدي السارق والسارقة هو اليد اليمنى<sup>(1)</sup>.

**ب- أو تفيد القراءتان حكيمين شرعيين، مثل: قوله تعالى: ﴿...﴾**  
 حمزة والكسائي، وخلف من العشرة: ( ولا تقتلوهم.. حتى يقتلوكم.. فإن قتلوكم) بحذف الألف، وقرأ الباقون بإثباتها<sup>(2)</sup>. فالأولى نص في حكم القتل؛ والمعنى: لا تبدءوهم بالقتل حتى يبدءوكم به، فإن بدءوكم بالقتل فاقتلوهم، والثانية نهي عن سبب القتل الذي هو القتال. والمسألة هاهنا تتعلق بحكم الكافر إذا التحأ إلى الحرم هل يقتل فيه أم لا؟. ذكر الصابوني أن القراءة الثانية فيها تنبيه " لأنه إذا نهي عن القتال الذي هو سبب القتل كان دليلاً بيناً ظاهراً على النهي عن القتل"<sup>(3)</sup>.

**ت- كما تفيد - من الشواذ - ترجيح حكم اختلّف فيه، كقراءة: ( أو تحرير رقبة مؤمنة) بزيادة (مؤمنة) في آية كفارة اليمين قوله تعالى: ﴿...﴾**

(1) الألويسي، روح المعاني، 6/123. وابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 2/56. والطبرسي، مجمع البيان، 3/240.

(2) ابن الجزري، النشر، 2/227.

(3) الصابوني محمد علي، روائع البيان تفسير آيات الأحكام، مكتبة الغزالي، دمشق، ومؤسسة مناهل العرفان، بيروت، ط3، 1400 هـ - 1980م، 1/232. وصفوة التفاسير، 1/126. وابن زنجلة، حجة القراءات، 128.



لكن بتكلف شديد، فأباح الله لهم الفدية والفطر، وهي محكمة عند قائلها هذا القول، وعلى هذا التأويل تجيء قراءة (يَطْوِقُونَهُ ، و يُطَوِّقُونَهُ) (1) (2).

## -2- أثر تعدد القراءات في مسائل الاعتقاد:

الدراسات المعاصرة المفردة في الآثار السالفة فقهاً ولغةً، تفوق بالمرات تلك التي عنيت ببحث القراءات في المجال العقدي (3)، بيد أن هذه الندرة تظل مؤشراً بيننا وسندا كاشفاً - وإن كانت غير كافية - على أن أهمية القراءات في علم العقيدة لا تقل عن أهميتها هناك، بل المفسر إليها في مسائل أصول الدين أحوج، والخطورة فيها أشد. وإليك بعض وظائفها في هذا النطاق، تتجلى من وجوه:

### - وظيفة الاستدلال على مسائل العقيدة:

أن تكون القراءات القرآنية - المتواترة - دليلاً للعلم بقضايا الإيمان ومجموع الحقائق المتعلقة به، هو فيما يبدو أول الآثار المتجلية من صلة العَلَمين ببعضهما، إذ تفيد حكماً عقدياً بعينه وتثبته، فتكون حجة في بابه، أو يترجح بها رأي دون آخر، أو ترفع لبساً وتفسر مبهماً في آية ذات صلة بمعاني العقيدة.

وإذ تُنسب هذه الأدوار إلى القراءات، وثبات تأثيرها في العقائد وغيرها، فذاك انطلاقاً من نسبتها إلى القرآن الكريم، الكتاب المعجز الذي أبقى اللغة العربية ثابتة وناقضة طبيعة اللغات الأخرى

---

(1) منسوبة إلى: السيدة عائشة، وابن عباس، سعيد بن المسيب، وسعيد بن جبير، ومجاهد، وعكرمة، وغيرهم -رضي الله عنهم-: ابن جنى، المختص، 118/1. والدر المصون، 462/1.

(2) المحرر الوجيز، 108/2.

(3) كما بينت في الدراسات السابقة ذات الصلة؛ مقدمة البحث.

## الفصل الثاني: أثر القراءات في الدرس العقدي وآليات توجيهها .....

في عدم الثبات، فقد علمنا قبلُ الخدمة المتبادلة بين القراءات التي هي قرآن والعربية التي هي لغته، مع الإقرار بأن أثر القراءات فوق أثر لغة العرب في كل ناحية؛ لأنها دين وعلم ولغة في الكتاب المعجز، ولأنها أحاطت بالقداسة التي بها حفظت لغة القرآن وثبتت بلا تغيير أو تحريف.

إننا إذا انطلقنا من العلاقة الوثيقة بين القراءات واللغة معجما ونحوا وبلاغة على نحو ما تشهد به الدراسات التي اشتغلت على ذلك، وعلى نحو ما دللنا الاختلاف في وجوه القراءات - في المراد بالأحرف السبعة - من اختلاف في وجوه الإعراب، أو الصرف، أو الإبدال.. الخ، لأمكننا التوصل إلى كون القراءات القرآنية من أولى الآليات الاستدلالية على المقصد العقدي أهم مقاصد القرآن، ولتبيين لنا كذلك أنها من أوائل المرجعيات التي أسس عليها العلماء أفكارهم العقدية. ولأيقننا أن اللغة العربية أساس إدراك الإيحاءات المعنوية في اختلاف القراءات صحيحها وشاذها، التي بها يتمكن العالم المفسر من فهم معاني آيات العقيدة ومراميتها، هذه بتلك.

تلك الحاجة التي أوضحها الزمخشري للإمام بالأحكام ودرك المقاصد بقوله: "إنهم لا يجدون علما من العلوم الإسلامية فقهها وكلامها وعلمي تفسيرها وأخبارها إلا وافتقاره إلى العربية بين لا يدفع، ومكتشوف لا يتقنع، ويرون الكلام في معظم أبواب أصول الفقه ومسائلها مبني على علم الإعراب، والتفاسير مشحونة بالروايات عن سيبويه والأخفش<sup>(1)</sup> والكسائي والفراء وغيرهم من النحويين البصريين والكوفيين"<sup>(2)</sup>.

---

(1) هو أبو الحسن الأخفش الأوسط سعيد بن مسعدة، أحد الأخافش الثلاثة المشهورين، سكن البصرة، وقرأ النحو على سيبويه، وكان معتزليا، حدث عن الكلبي وغيره، وروى عنه أبو حاتم السجستاني، ودخل بغداد وأقام بها مدة، من تصانيفه: (معاني القرآن، والاشتقاق، وغير ذلك). ومات سنة 210هـ.

انظر: السيوطي جلال الدين عبد الرحمن، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا، لبنان، دط، دت، 590/1.

(2) الزمخشري، المفصل في صنعة الإعراب، تحقيق علي بوملحم، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط1، 1993، 1، 18.

وقال ابن فارس يوضح منزلة العربية - والقراءات للصلة الوثيقة بينهما - من فقه الأحكام: "أقول إن العلم بلغة العرب واجب على كل متعلق من العلم بالقرآن والسنة والفتيا بسبب، حتى لا غناء بأحد منهم عنه، وذلك أن القرآن نازل بلغة العرب ورسول الله  $\rho$  عربي، فمن أراد معرفة ما في كتاب الله عز وجل، وما في سنة رسول الله  $\rho$  من كل كلمة غريبة أو نظم عجيب لم يجد من العلم باللغة بدا" (1).

وقد أقر الشاطبي وجوب التضلع من جملة علوم اللسان العربي لتمام حصول العلم بالمقاصد واستكناه دلالات النصوص، وجعله شرطاً لازماً لمن يروم الانخراط في سلك الاجتهاد، قال: "ولا أعني بذلك النحو وحده ولا التصريف وحده ولا اللغة ولا علم المعاني ولا غير ذلك من أنواع العلوم المتعلقة باللسان، بل المراد جملة علم اللسان، ألفاظ ومعاني كيف تُصوّرت" (2).

وإذا كان المجتهد الناظر في النصوص القرآنية يصل من خلال دلالات اللغة والقراءات إلى المعنى المطلوب، فإنه من خلالهما كذلك يمكن أن يدفع أي لبس دلالي محتمل، لأن فيهما من الألفاظ ما قد تكون دلالاتها خفية لا يلحظها كل ذهن، لوجود المشترك اللفظي، والمحمل، والترادف، والاشتقاق، والإفراد، والتركيب، وقد تتساوى الدلالات المختلفة في إفادة معان كثيرة، ويصعب ترجيح وجهة على أخرى، قال الشريف المرتضى (3): "لا يستبعد حمل الكلام على بعض ما يحتمله إذا كان له

(1) ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة، تحقيق السيد أحمد صقر، مطبعة عيسى الحلبي، القاهرة، 1977، 50.

(2) الشاطبي أبو إسحاق، الموافقات في أصول الشريعة، تعليق عبد الله دراز، المكتبة التوفيقية، القاهرة، دط، 94/4.

(3) هو أبو القاسم، علي بن الحسين بن موسى بن محمد بن إبراهيم، من أحفاد الحسين بن علي بن أبي طالب: أحد الأئمة في علم الكلام والأدب والشعر. يقول بالاعتزال، مولده 355هـ ببغداد، له تصانيف كثيرة، منها: (الغرر والدرر، يعرف بأمالى المرتضى، والشافي في الإمامة، وتنزيه الأنبياء)، توفي سنة 436 هـ. انظر: الزركلي، الأعلام، 278/4.

شاهد من اللغة وكلام العرب، لأن الواجب على من يتعاطى تفسير غريب الكلام والشعر أن يذكر كل ما يحتمله الكلام من وجوه المعاني، فيجوز أن يكون أراد المخاطب كل واحد منها منفرداً<sup>(1)</sup>.

ولا أكثر من الأمثلة في إبراز ما ذكرته سوى مثالا واحدا - من المتواترة - آخذه في نطاق واحد هو اختلاف القراءات بالإعراب، لأن في شواهد الجانب التطبيقي من البحث غنية عن كثرتها هنا:

قوله تعالى: ﴿

﴿

أن الله تعالى اختبر إبراهيم -عليه السلام- بأوامره ونواهيته. قال القرطبي مفسرا القراءة المشهورة للآية: "وقُدِّم (إبراهيم) على الفاعل للاهتمام، إذ كون الرب تبارك وتعالى مبتليا معلوم، وكون الضمير المفعول في العرية متصلا بالفاعل موجب تقديم المفعول، فإنما بُني الكلام للاهتمام، وقراءة العامة (إبراهيم) بالنصب، (رَبُّهُ) بالرفع على ما ذكرنا، وروي عن جابر بن زيد أنه قرأ على العكس، وزعم أن ابن عباس أقرأه كذلك، والمعنى دعا إبراهيم رَبُّهُ وسأل، وفيه بعد، لأجل الباء في قوله (بكلمات)"<sup>(2)</sup>.

وعبارة القرطبي (وفيه بُعد) توحى ببعد المعنى المجازي الذي اختاره الزمخشري في قراءة ابن عباس رضي الله عنه، قال في الكشاف: "وقرأ أبو حنيفة - رضي الله عنه - قراءة ابن عباس - رضي الله عنه - : (إبراهيمُ رَبُّهُ) رفع (إبراهيم) ونصب (رَبُّهُ)، والمعنى: أنه دعاه بكلمات من الدعاء فعلى المختبر هل يجيبه إلهن أم لا"<sup>(3)</sup>. فعلى هذه القراءة أسند الفعل إلى إبراهيم - عليه السلام - فحدث تغيير كامل في

(1) الشريف المرتضى، غرر الفوائد ودرر القلائد، تحقيق محمد إبراهيم، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1995، 18/1-19.

(2) القرطبي أبو عبد الله، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق عبد الله المحسن التركي، ومحمد رضوان عرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1427هـ-2006م، 349/2.

(3) الزمخشري جار الله محمود، الكشاف عن غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وآخرين، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 1418هـ-1998م، 317/1.

الآية، فبدل أن يكون (إبراهيم) هو الممتحن أصبح هو الممتحن مجازاً، لأنه أراد أن يعرف منزلته عند ربه هل يجيبه على دعائه أم لا؟.

### - تخلية العقيدة مما يضادها من الشبه والمطاعن:

نعرف أن القراءات القرآنية تعرّضت في ذاتها لشبهات جولد زيهر وأمثاله، وقد اعترضها جمعٌ من المؤلّفين بنقدها ودرئها في مواطن مبثوثة مما ألفوا<sup>(1)</sup>، تماماً كما تعرّض القرآن لمطاعنهم فيه، فوجد المنافحون عنه قوة الدفاع عنه مستقرة في ذاته، من داخله؛ بعجائبه التي لا تنقضي، وأسراره التي لا تتمحي، ولا تحصى كثرة. غير أن الشبه والمطاعن الموجهة إلى القرآن والقراءات تختلف عن تلك الاعتراضات التي دخلت الصرح العقدي - بقصد أو بغير قصد - وكشفت عن تلييسها الحقائق الإيمانية بما هو باطل. فأعدّ العلماء من اللغة والقراءات حججاً نيّرة وبراهين بيّنة، ما يدحضونها بما وينضحون عن كتاب الله كل شائبة "حصلت نتيجة التباس اللسان العربي على الأعاجم ممن لا يعرفون أساليبه وتصاريفه، فوقع بعضهم في التجسيم وآخرون في التعطيل"<sup>(2)</sup>.

لقد أسهمت القراءات بشكل واضح في خدمة الصرح العقدي تخليةً وتحليةً، أو ما يعبر عنه بالهدم والبناء، ولنا في هذه الأمثلة الثلاثة ما يتضح به المقال:

**المثال الأول:** اخترتُ هذا الموضوع من القرآن لأن فيه جمعا بين القراءات وبين أهم مستويات الدلالة للغة العربية وأولها - علم النحو - كما قال ابن خلدون عن علوم اللسان العربي: "والذي يتحصل أن الأهم المقدم منها هو النحو، إذ به يتبين أصول المقاصد بالدلالة فيعرف الفاعل من المفعول والمبتدأ من الخبر، ولولاه لجهل أصل الإفادة... إذ في جهله الإخلال بالتفاهم جملة"<sup>(3)</sup>، فمنه يتسنى لنا إبراز تظافر اللغة (النحو مثلاً)

(1) منهم: التواتي بن التواتي، القراءات القرآنية وأثارها في النحو العربي والفقهاء الإسلامي، 220، 262. وفضل حسن عباس،

القراءات القرآنية وما يتعلق بها، 355-376. وعبد الغفور جعفر، القرآن والقراءات والأحرف السبعة، 849/2 - 865.

(2) بدر الدين بن جماعة، إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل، تحق وهي الألباني، دار السلام، القاهرة، ط1، 1990، 91.

(3) عبد الرحمن بن خلدون، مقدمة ابن خلدون، دار الفكر، بيروت، دط، 1427-2007، 598.



## الفصل الثاني: أثر القراءات في الدرس العقدي وآليات توجيهها .....

من جهة، والقراءة الصحيحة من جهة أخرى على تعزيز الاعتقاد، وتنزيهه عن المطاعن، وتنوير العقل في الإدراك والاستدلال، لا سيما وأن الدافع العقدي قد كان حاضرا في التفكير النحوي منذ اللبنة الأولى له، بل كان أبرز دوافع نشأته.

ورد في بعض الروايات التي تذكر سبب وضع النحو أن أعرابيا سمع من رجل أقرأه سورة براءة يلحن

بكسر لام (رسوله) في قوله تعالى: ﴿بِكْسَرٍ لَامٍ﴾

﴿سورة التوبة، 3﴾، فقال: إن

يكن الله قد برىء من رسوله فأنا أبرأ منه، ثم عدل عنها بعد أن صوّبه - بالقراءة الصحيحة - أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه إلى قوله: وأنا والله أبرأ ممن برىء الله ورسوله منه - يعني المشركين - . فأمر عمر بن الخطاب أن لا يقرأ القرآن إلا عالم بالعربية، وأمر أبا الأسود الدؤلي أن يضع النحو<sup>(1)</sup>.

فهذه الواقعة على اختلاف رواياتها تنم عن صون كتاب الله تعالى عموما من اللحن في

وقت مبكر، وتكشف عن فاعلية القراءة الصحيحة والتي سمعت حقا من رسول الله ﷺ في التصدي

للتحريف المؤدي إلى مزلق عقدي خطيرة، وهكذا هذه الرواية لما حوت سلامة القراءة إلى جانب سلامة

الإعراب، فإن كليهما كما قلت متعاضان على العمل وفق مسلكين اثنين في آن واحد هما؛ الهدم

والبناء، أعني بذلك تخلية العقيدة مما يضادها من انحرافات ويشوبها من آراء واهية وتأويلات باطلة، ثم

تحليلها بالمفاهيم العقدية السليمة الصحيحة.

لذا عقد ابن جني في الخصائص بابا مفاده أن العلم بالعربية يؤمّن من الاعتقادات الدينية

الباطلة، قال: "اعلم أن هذا الباب من أشرف أبواب الكتاب، وأن الانتفاع به ليس إلى غاية ولا وراءه

(1) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 24/1. وأبو حيان، تفسير البحر المحيط، تحقيق صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت،

دط، 1420، 367/5. وعلي أبو المكارم، تاريخ النحو العربي حتى أواخر القرن الثاني الهجري، القاهرة الحديثة للطباعة، القاهرة،

ط1، 1391، 52-60.

## الفصل الثاني: أثر القراءات في الدرس العقدي وآليات توجيهها .....

نهاية، وذلك أن أكثر من ضل من أهل الشريعة عن القصد فيها وحاد عن الطريقة المثلى إليها فإنما استهواه واستخف حلمه ضعفه في هذه اللغة الكريمة الشريفة التي خطب الكافة بها<sup>(1)</sup>.

**المثال الثاني:** إذا كان المثال السابق يمتد إلى القرون الأولى فإن ما اخترته في هذا المثال يتصل بتحديات اللحظة الراهنة، لأن شبهات المشككين وضغائن الملحدون لا تزال تتداعى على بنية هذا الدين كله، سعيًا منهم إلى الإخلال به من داخله، ووعيا منهم بأهمية تلك الجوانب مجتمعة كلها في إيمان المسلم. قال ابن قتيبة: "وقد اعترض كتاب الله بالطعن ملحدون ولغوا فيه وهجروا، واتبعوا (ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله) بأفهام كليلية، وأبصار عليلية، ونظر مدخول، فحرّفوا الكلام عن مواضعه، وعدلوا عن سبله، ثم قضاوا عليه بالتناقض والاستحالة، واللحن وفساد النظم والاختلاف"<sup>(2)</sup>.

نقصد بالمثال: نزول المسيح عيسى - عليه السلام - ، بمعنى: هبوطه إلى الأرض بعد احتجاجه عنها كل هذه الحقة الطويلة من الدهر، في مكان ما من ملكوت الله عز وجل، وهو لا يزال يتمتع بحياته الأولى التي أحياه الله بها إذ كان في الأرض رسولا نبيا. فيمكث في الأرض مدة من الزمن يقيم عليها دعائم العقيدة الإسلامية التي بعث بها هو والأنبياء كلهم لإقامتها، وينفذ الشريعة الإسلامية الناسخة لجميع الشرائع السابقة والتي بعث بها محمد p ، دون أن يؤيد خلال ذلك بوحي جديد من الله عز وجل<sup>(3)</sup>.

علماء التفسير ومن تبعهم من المتكلمين اختلفوا في عسي عليه السلام، كيف تم رفعه إلى السماء؟ أهو حي الآن أم ميت؟، وقد دارت خلافاتهم في المسألة حول دلالة الوفاة الواردة في بعض الآي بصيغتي اسم الفاعل والفعل المضارع، نحو: قوله تعالى: ﴿ ۙ ۝۱ ۝۲ ۝۳ ۝۴ ۝۵ ۝۶ ۝۷ ۝۸ ۝۹ ۝۱۰ ۝۱۱ ۝۱۲ ۝۱۳ ۝۱۴ ۝۱۵ ۝۱۶ ۝۱۷ ۝۱۸ ۝۱۹ ۝۲۰ ۝۲۱ ۝۲۲ ۝۲۳ ۝۲۴ ۝۲۵ ۝۲۶ ۝۲۷ ۝۲۸ ۝۲۹ ۝۳۰ ۝۳۱ ۝۳۲ ۝۳۳ ۝۳۴ ۝۳۵ ۝۳۶ ۝۳۷ ۝۳۸ ۝۳۹ ۝۴۰ ۝۴۱ ۝۴۲ ۝۴۳ ۝۴۴ ۝۴۵ ۝۴۶ ۝۴۷ ۝۴۸ ۝۴۹ ۝۵۰ ۝۵۱ ۝۵۲ ۝۵۳ ۝۵۴ ۝۵۵ ۝۵۶ ۝۵۷ ۝۵۸ ۝۵۹ ۝۶۰ ۝۶۱ ۝۶۲ ۝۶۳ ۝۶۴ ۝۶۵ ۝۶۶ ۝۶۷ ۝۶۸ ۝۶۹ ۝۷۰ ۝۷۱ ۝۷۲ ۝۷۳ ۝۷۴ ۝۷۵ ۝۷۶ ۝۷۷ ۝۷۸ ۝۷۹ ۝۸۰ ۝۸۱ ۝۸۲ ۝۸۳ ۝۸۴ ۝۸۵ ۝۸۶ ۝۸۷ ۝۸۸ ۝۸۹ ۝۹۰ ۝۹۱ ۝۹۲ ۝۹۳ ۝۹۴ ۝۹۵ ۝۹۶ ۝۹۷ ۝۹۸ ۝۹۹ ۝۱۰۰ ﴾

(1) ابن جني أبو الفتح عثمان، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، عالم الكتب، بيروت، دط، دت، 3/245.

(2) الدينوري ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، تحقيق السيد أحمد صقر، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط2، 1393، 23.

(3) البوطي محمد سعيد رمضان، كبرى اليقينيات الكونية وجود الخالق ووظيفة المخلوق، 323-322.

## الفصل الثاني: أثر القراءات في الدرس العقدي وآليات توجيهها .....

﴿سورة آل عمران، 55﴾ ، وقوله تعالى: ﴿سورة المائدة، 117﴾، في

حين هنالك جملة من الأحاديث الصحيحة تُقرّر أنه - عليه السلام- سينزل آخر الزمان، وأنه يحيى

حياة خاصة أخص من حياة أرواح بقية الأنبياء<sup>(1)</sup>، من ذلك أن العلامة المحدث الشيخ محمد أنور شاه

الهندي أحصى ما تواتر في نزوله نحو سبعين حديثاً في كتاب له بعنوان " التصريح بما تواتر من نزول

المسيح" حققه العلامة الشيخ عبد الفتاح أبو غدة - نفع الله بهم جميعاً -.

ولا أريد الخوض في تأويلاتهم المتباينة والردود عليها لأن ذلك يطول، ولكن أذكر فقط بالذي

عليه جمهور العلماء، وكيف يجد رأيهم من القراءات القرآنية ما يسعفهم في توجيه تفسير تلك الآيات

ويؤيدها تأييداً ينتفي معه التعارض بينها وبين تلك الأحاديث.

هذا من نحو، ومن نحو ثان تكون تلك القراءة الصحيحة مرتكزا قويا لنفي مزاعم القاديانية أو

الأحمدية إذ أعلنوا موت عيسى حقيقة، وأنه لم يرفع إلى السماء، ولن ينزل إلى الأرض، بل ادّعوا أنه لم

يمت على الصليب، وإنما نزل حيا بعد أن صلب ولحق ببني إسرائيل إلى كشمير، حيث توفي هناك

ودفن، كل ذلك دفاعاً منهم عن الميرزا غلام أحمد القادياني<sup>(2)</sup> كي يتجسد المسيح الموعود في شخصه،

إشباعاً لنهمه في السلطة، ونيلاً للحظوة ورضى المستدمر البريطاني عنه<sup>(1)</sup>.

(1) ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، 258/3.

(2) هو الميرزا غلام أحمد ابن ميرزا غلام مرتضى، ابن ميرزا عطا محمد، ابن كل محمد،... بن ميرزا عبد الهادي بيك، القادياني، نسبة

إلى قرية قاديان ببلاد الهند، ولد في البنجاب عام 1839م. وقرأ مبادئ العلوم وقرأ المنطق والعلوم الدينية والأدبية في منزله وشيئا من

الكتب التعليمية الفارسية التي كانت شائعة يوم ذاك في المعاهد الإسلامية الهندية، درس عند عدد من الأساتذة منهم ( فضل إلهي،

وغيرهما )، كما قرأ الطب القديم على يد والده، ادعى النبوة في سنة 1900م حيث اقتصر مهمته التأليفية في هذه النقطة؛ فقد ألف

أربع رسائل، كما استمر في التأليف إلى أن بلغ عدد مؤلفاته نيفا وثمانين كتابا، أول ما ألف كتابه المعروف ب( براهين أحمدية )، ومنها

أيضا: (ضميمة الوحي)، و(فلسفة تعاليم الإسلام، والخطبة الإلهامية، وغيرها. كانت وفاته إثر مبالهة سنة 1948. انظر: محمد

الفصل الثاني: أثر القراءات في الدرس العقدي وآليات توجيهها .....

هذا إلى جانب ما ذهب إليه بعض الكاتبين من إنكارهم أن يكون عيسى بن مريم - عليه السلام - قد رفع بجسمه إلى السماء، وقولهم المراد برفعه إنما هو ارتفاع الروح أو الدرجة<sup>(2)</sup>، مخالف لما عليه جمهور المفسرين والمتكلمين من أن الله تعالى رفعه إلى السماء وقبض روحه من غير وفاة ولا نوم، وأنه سينزل إلى الأرض قرب قيام الساعة، ويقتل الدجال.. الخ<sup>(3)</sup>.

نجد من الكاتبين من يدعم استدلالته بالقراءات القرآنية وهو يقرر مذهب الجمهور، ليدفع مزاعم الفريقين المنكرين للمسألة، وذلك في سياق الاستشهاد بأدلة الكتاب والسنة اليقينية الثابتة، هذا نصه: "ثم إن الدليل على ذلك ثابت بيقين في كل من الكتاب والسنة: أما دليل الكتاب فإليك منه

هاتين الآيتين: ... الآية الثانية قوله تعالى في سورة الزخرف: 57-61: ﴿لَمَّا سَأَلْنَا الْمَلَائِكَةَ رَبَّنَا بِأَن تُنزِلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَقُولُ إِنَّهَا خَالِئٌ مِنْكُمْ فَغَنَاهُم بِسُحُوفٍ مِنْ سَبْأٍ وَإِنَّا لَنَزَّلُنَا نَارًا كَتُمٌ مِّنْ سَبْأٍ مُّطَهَّرَةٍ تَأْتِيهِمْ كَالْحَمِيمِ فَذُكِّرُوا كَذِبًا أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا نَأْتِيهِم بِالْحَمِيمِ وَإِنَّا لَنَأْتِيهِمْ كَذِبًا مِّنْ رَبِّكَ فَاصْبِرْ لَهُمْ وَاتَّقِ اللَّهَ لَعَلَّكَ تُفَاهِقُونَ عَنِ الذِّكْرِ هَٰذَا بَدِيعُ آيَاتِنَا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾

قال: ومحل الشاهد في الآيات قوله تعالى: ﴿

الطريحي، القاديانية الأحمدية في ميزان الحق، دار نينوى، دمشق، 1434هـ، 58، 59. والميرزا غلام أحمد، لجة النور، 2، 5، 6. والموقع الخاص بالأحمدية: [www.ismahmadiyya.net/books.asp](http://www.ismahmadiyya.net/books.asp).

- (1) نائر الحلاق، محاضرات في الفكر المعاصر (قضايا وأعلام)، دار العصماء، ط1، 1435هـ - 2014م، 39، 42، 45. والبوطي، كبرى اليقينيات الكونية، 331-332.
- (2) كبرى اليقينيات الكونية، 327-328.
- (3) الطبري، جامع البيان، 3/291. والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 4/100. وابن تيمية، مجموع الفتاوى، 4/322. والملا علي القاري، منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر، 324. والقاضي عبد الجبار، تنزيه القرآن عن المطاعن، 67. وابن أبي العز، شرح العقيدة الطحاوية، 565. وعبد الكريم تتان، عون المرید لشرح جوهرة التوحيد، دار البشائر، دمشق، ط1، 1994، 2/1065. وتفسير البيضاوي، 2/45.



قال الزجاج: "القراءة الجيدة نصب الأرحام. المعنى: واتقوا الأرحام أن تقطعوها"<sup>(1)</sup>.

أما الخفض فيها فقد حُمِل على أوجه منها: أنه معطوف على الضمير المجرور قبله، وعليه فالواو عاطفة للمفردات، و(الأرحام) اسم مجرور بالعطف على ما قبله. أو أنه مجرور على القسم، فالواو فيه واو القسم، و(الأرحام) اسم مجرور بواو القسم، والتقدير: واتقوا الذي تساءلون به. ثم يتم الكلام. ويبدأ بجملة قسم وجوابه، والمعنى: والأرحام إن الله كان عليكم رقيباً. أو أنه مجرور بحرف جرّ محذوف مع بقاء الجرّ<sup>(2)</sup>.

فإذا نظرنا إلى ما حكم به الزجاج على قراءة النصب بأنها الجيدة دلّ ذلك على ضعف قراءة الخفض فيها التي هي قراءة حمزة. وقد اعترض عليها إعراباً ومعنى من قبل كثير من المعريين وغيرهم، ورأوا أن الجرّ في الأرحام غير جائز في العربية وفي الشرع.

أما عن تضعيفها من ناحية المعنى فلأنه يلزم من هذه القراءة أمر محذور شرعاً وهو إقرار حلفهم بغير الله وهي هنا الرحم، وهذا ممتنع بالنصوص الثابتة من وجوب الحلف والمناشدة بالله وحده تعالى، وعدم الحلف بغيره، كما في قول النبي  $\rho$ : «إن الله تعالى ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم، فمن كان حالفاً فليحلف بالله، أو ليصمت»<sup>(3)</sup>.

---

(1) الزجاج أبو إسحاق، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق جبد الجليل عبده الشلبي، دار الوليد، جدة، ط1، 1414هـ، 6/2.

(2) ابن خالويه، الحجة في القراءات السبع، تحقيق عبد العال سالم مكرم، دار الشروق، بيروت، ط4، 1401هـ، 119. وابن خالويه، إعراب القراءات السبع وعللها، تحقيق عبد الرحمن العثيمين، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1413هـ، 127/1. وأبو عبيدة معمر بن المثنى، مجاز القرآن، تحقيق محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، دط، 113/1.

(3) البخاري أبو عبدالله، صحيح البخاري (الجامع المسند الصحيح)، تحقيق محمد زهير الناصر، (باب لا تحلفوا بآبائكم)، دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ، 27/8. رقم: 6108. و الترمذي أبو عيسى، باب ما جاء في كراهية الحلف بغير الله، تحقيق بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، دط، 1998 م، 161/3، رقم: 1533.

قال العكبري: "وقيل الجرّ على القسم، وهو ضعيف أيضا؛ لأن الأخبار وردت بالنهي عن الحلف بالآباء"<sup>(1)</sup>.

وعند الزجاج أيضا: "فأما الجرّ في (الأرحام) فخطأ في العربية لا يجوز إلا في اضطراب شعر، وخطأ أيضا في أمر الدين عظيم؛ لأن النبي ﷺ قال: ( لا تحلفوا بأبائكم) فكيف يكون تساءلون به وبالرحم على ذا؟ رأيتُ أبا إسحاق إسماعيل بن إسحاق يذهب إلى أن الحلف بغير الله أمر عظيم، وأن ذلك خاص لله عزّ وجلّ على ما أتت به الرواية"<sup>(2)</sup>.

فواضح من هذه النقول أن قراءة الجمهور بالنصب أكّدت المحذور العقدي المتمثل في القسم بغير الله - والذي يندرج في باب التوسل والوسيلة في بعض صورته - ، وهو المعيار المتحكم لدى البعض في تضعيف قراءة حمزة.

قال ابن تيمية: "والإنسان إذا توسّل إلى غيره بوسيلة، فإما أن يطلب من الوسيلة الشفاعة له عند ذلك، مثل أن يقال لأبي الرجل أو صديقه أو من يلزم عليه: اشفع لنا عنده، وهذا جائز. وإما أن يقسم عليه، والإقسام على الله تعالى بالمخلوقين لا يجوز، ولا يجوز الإقسام على مخلوق بمخلوق. وإما أن يسأل بسبب يقتضي المطلوب، كما قال تعالى: ( واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام) .. وقد تبين أن الإقسام على الله سبحانه بغيره لا يجوز، ولا يجوز أن يقسم بمخلوق أصلا، وأما التوسل إليه بشفاعة المأذون لهم في الشفاعة فجائز"<sup>(3)</sup>.

---

(1) العكبري أبو البقاء، التبيان في إعراب القرآن، تحقيق علي محمد البحوي، طبعة عيسى ابابي الحلبي وشركاه، دط، دت، 327/1. وابن عطية، المحرر الوجيز، 5/2. والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 6/5-10.

(2) النحاس أبو جعفر، إعراب القرآن، تعليق عبد المنعم إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1421 هـ، 197/1. والزجاج، معاني القرآن وإعرابه، 6/2.

(3) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 338/1. وقاعدة جليلة في التوسل والوسيلة (ضمن مجموع فتاوى ابن تيمية)، جمع ابن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، 1415 هـ، 275-276.

ومما يدعم هذا المانع العقدي في تضعيف هذه القراءة المانع النحوي؛ بكونها مخالفة للقاعدة النحوية المانعة من العطف على الضمير المجرور دون إعادة الجار، وتعليقهم ذلك: بأن الضمير قد صار عوضاً من التنوين، ولا يعطف على التنوين فكذلك ما حمل عليه. أو أن الجار مع المجرور بمنزلة شيء واحد، فإذا عطف على الضمير - وهو شديد الاتصال بالحرف - فكأنه قد عطف الاسم على الحرف، وذلك لا يجوز.

وهذا نصّ سيبويه يفيد هذا المنع بقوله: "ومما يقبح أن يشركه المظهرُ علامةُ المضمّر المجرور، وذلك قولك: مررتُ بك وزيدٍ، وهذا أبوك وعمرو، كرهوا أن يشركوا المظهرُ مضمراً داخلياً فيما قبله؛ لأن هذه العلامة الداخلة فيما قبلها جمعت أنها لا يتكلم بها إلا معتمدة على ما قبلها، وأنها بدل من اللفظ بالتنوين، فصارت عندهم بمنزلة التنوين، فلما ضعفت عندهم كرهوا أن يتبعوها الاسم"<sup>(1)</sup>.

#### - أثر توجيه القراءات في التأويل العقدي:

شاع تداول مصطلح التأويل في مجالات فكرية شتى، بشقيّه: اللغوي والعقلي، وهو بالأساس المحور الذي دارت عليه رحى المتكلمين؛ من حيث إن الطوائف كلها كانت تصدر عن نصوص الوحي في استدلالاتها، وتحتاج في تصور مدلولاتها إلى التعقل، بهدف الوصول إلى التنزيه، بما لا يقل عن الحاجة إلى التسليم فيما تدعو الحاجة إليه من أجل الوقوف على مقصود النص، وتوسطاً بين المحافظة على منطوق النص، والاهتمام أيضاً بمفهوم دلالاته.

ولما كان في تعدد القراءات وفرّة في المعاني وإثرائها كان للمؤولة نصيب أوفر من الأخذ بها، لاسيما إذا كانت تأويلاتهم تأخذ منحى عقيدياً تتزاحم فيه الآراء، وتتدافع فيه الأفكار، وتتواءم فيه التصورات، بعد سداد العقل المسترشد بالوحي، والتحكم النصي المستضيء بالعقل.

---

(1) سيبويه أبو بشر، الكتاب، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1408 هـ - 1988 م، 381/2. والزجاج، معاني القرآن وإعرابه، 6/2.



## الفصل الثاني: أثر القراءات في الدرس العقدي وآليات توجيهها .....

ففي هذا المنحى العقدي يعطي تنوعُ القراءات تنوعاً في فهم الآيات المقروءة قد لا تحققه القراءة الواحدة، ومن مظاهر ذلك التنوع أنه يساعد على إيجاد قرائن معنوية تسعف من يستخدم منهج التأويل في آيات العقيدة الإسلامية، وذلك أن ما يكون ظاهراً في قراءة بلفظها قد يكون مؤولاً في قراءة أخرى، لم يظهر فيها المدلول الذي برز في منطوق القراءة السابقة.

ولا ريب في أن أثر توجيه تلك القراءات يصلح ويتأتى مع ذاك التأويل الصحيح المنضبط بأصول وضوابط معتبرة. وأما إن خلا منها فإن تأثيره ينعكس عليها، متى وجدنا المفسر يعمد إلى قراءة أو قراءات فيوجهها بما يتوافق ومنطوقاته الفكرية ومسلّماته العقدية، ويتخذها عندئذ سنداً له في تقرير تأويلاته التي يتبناها، وحجة لإثبات صحتها.

فمن مفسري القرآن قوماً اعتقدوا معاني ثم أرادوا حمل ألفاظ القرآن عليها، وغلبوا المعنى المتبنى من غير نظر إلى ما تستحقه ألفاظ القرآن من الدلالة والبيان، ومنهم من كانوا يراعون اللفظ دون النظر إلى المتكلم بالقرآن والمنزل عليه والمخاطب به<sup>(1)</sup>.

وفي هكذا مسلك متعسف - حيث ينطلق كل عالم من أرضيته المعرفية ليعمل عمله في الثروة اللغوية التي يواجهها - سيجر إلى الإغراق في الشبه الباطنية تارة أو إلى الإغراق في التشبيه والتجسيم تارة أخرى. الأمر الذي يدفع بالمناوئين ألا يألوا جهداً في سبيل إنكار التأويل وإستبعاده بالكلية، أو الإقلال منه حيث يُضطر إليه، على نحو ما هو ملاحظ في تعاملهم مع النصوص المتعلقة بالصفات الخيرية والأفعال المضافة إلى الله تعالى. وسأعدل عن الأمثلة الشاهدة على هذا الأثر المتبادل داخل ثنائية (القراءات والتأويل) إلى إرجائها ضمن آليات توجيه القراءات أين تجدها مبثوثة في المبحث الثالث من هذا الفصل.

(1) ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، 1490هـ - 1980، 68-69.

وخلاصة هذا المبحث: أن القراءات القرآنية كانت ولا تزال ملتقى لكل تفكير، سواء أهلها المتخصصون فيها أم من مدّوا أيديهم للاستعانة بها على استخراج الأحكام والمعاني، وردّ تلك التفسيرات المبنية على الفهم الخطأ، وكما أنها لم تكن حكرا على فن دون فن، لم تكن قصرا على زمن دون آخر، قديما كان أو حديثا، ولقد تناولتها كتب التراث بوصفها مفتاح النصوص الشرعية تؤثر وتتأثر.

### المبحث الثاني: آليات التوجيه اللغوية للقراءات.

#### مدخل حول: علاقة اختلاف القراءات بالمعنى.

تلکم التفاسیر التي شحنت كثيرا بالروایات عن القراء الأربعة عشر وغيرهم لا يجد أصحابها مناصا من أن یکنوا إلى اللغة ینهلون من معینها، ویفیدون منه خدمةً للتفسیر والقراءات، وتعزیزاً للأدلة والآراء، ولا ریب فی أن تكون علوم العربية وسیلة لعلم القراءات فی فهم القرآن وقد اتضحت لنا وجوه الاختلاف فی القراءة التي أقرها ابن الجزري والباقلاني وابن قتیبة وغيرهم فی المراد بالأحرف السبعة، وجوه

## الفصل الثاني: أثر القراءات في الدرس العقدي وآليات توجيهها .....

تتصل بالمناحي اللغوية بشكل مباشر؛ فكما يكون الخلاف صوتياً، يكون معجمياً، أو نحوياً، أو صرفياً، فضلاً عن التوجيهات البلاغية التي نلمحها في مواطن كثيرة بين كتب القراءات والتفسير وغيرها. وقبل بدء الكلام هنا عن أبرز المسالك التي ينتهجها العلماء في توجيههم للقراءات، والمنبثقة من داخل اللغة، ينبغي الإشارة إلى أن هذا الاختلاف في القراءات إما أن يكون في أمور تندرج تحت قواعد عامة قد سماها العلماء بالأصول، وإما أن يكون في الكلمات المفردة فسمّوا هذا الاختلاف بالفرش، والتنبيه إلى ذلك بإيجاز:

في الإضاءة: "الأصول جمع أصل، وهو في اصطلاح القراء: عبارة عن الحكم المطرد، أي: الحكم الكلي الجاري في كل ما تحقق فيه شرطه"<sup>(1)</sup>. وشرح ذلك يطول لطول موضوعاتها، ودونك هذا المثال: بعض القراء ييسمّل بين السورتين، فإذا انتهى من سورة الفاتحة وأراد قراءة سورة البقرة يقرأ (بسم الله الرحمن الرحيم)، عدا البسملة بين الأنفال وبراءة، على حين نجد بعض القراء لا ييسمّل بين السورتين، وبما أن هذا الاختلاف في البسملة بينهما يتكرر بين كل سورتين في القرآن كله فهو من الأصول.

وما يقال عن حكم البسملة بين السورتين يقال كذلك عن أحكام المدود، والراءات، واللامات، والهمز، وبياءات الإضافة، وبياءات الزوائد، وميم الجمع، وغير ذلك من الأصول التي يبينها العلماء بالتفصيل في سبعة وثلاثين أصلاً<sup>(2)</sup>.

وأما الفرش فكما ذكرت؛ اختلافهم في الكلمات المفردة التي لا تندرج تحت قاعدة عامة، ويسميه بعضهم (الفروع) مقابل (الأصول)، وهذا مبثوث في القرآن كله، لذلك سمي فرشاً. ومن أمثلته نذكر: (يخضعون - يخادعون) في قوله تعالى: ﴿يَخُذِعُونَ الَّذِينَ يَخُذِعُونَ﴾

(1) الضباع علي محمد، الإضاءة في بيان أصول القراءة، المكتبة الأزهرية للتراث، ط1، 1420هـ - 1999م، 12.

(2) الإضاءة في بيان أصول القراءة، 12.

## الفصل الثاني: أثر القراءات في الدرس العقدي وآليات توجيهها .....

﴿ [سورة البقرة، 09 ، و(واعدنا- وعدنا) في قوله تعالى: ﴿ ﴿ [سورة البقرة، 51] . وهذا ما يعيننا في البحث.

كل قراءة عند تلقُّظها أو سماعها مختلفةً عن أختها، غير أن معنى القراءتين قد يختلف وقد لا يختلف، وهذا دال على اتحاد أو تعدد المعنى، ودال على ثراء المعاني ووفرتها. فهي بهذا الاعتبار أقسام تهتدي إليها بما في النشر، من خلال موضعين منه:

**الموضع الأول:** لما تكلم ابن الجزري عن اختلاف القراءات ذكر أنه لا يخلو من ثلاثة أحوال:

أحدهما: اختلاف اللفظ والمعنى واحد، كالاختلاف في (الصراط) و(السرط) و(يؤده) و(القدس) و(يحسب) ونحو ذلك مما يطلق عليه أنه لغات فقط.

والثاني: اختلاف اللفظ والمعنى جميعًا، مع جواز اجتماعهما في شيء واحدٍ نحو (مالك وملك) في الفاتحة؛ لأن المراد في القراءتين هو الله تعالى، لأنه مالك يوم الدين وملكه، وكذا (يكذبون) بالتحديد و(يكذبون) بالتخفيف؛ لأن المراد بهما هم المنافقون؛ لأنهم يكذبون بالنبي ρ، ويكذبون في أخبارهم،

وهما قراءتين في قوله تعالى: ﴿ ﴿ [سورة البقرة، 10] .

الثالث: اختلاف اللفظ والمعنى جميعًا مع امتناع جواز اجتماعهما في شيء واحد، بل يتفقان

من وجه آخر لا يقتضي التضاد، نحو: ﴿ ﴿ [سورة إبراهيم، 4] ، بفتح اللام الأولى ورفع الأخرى، وبكسر الأولى وفتح الثانية، فوجه فتح اللام الأولى ورفع الثانية من (لتزول) هو أن يكون (إن) مخففة من الثقيلة، أي: وإن مكرهم كان من الشدة بحيث تقتلع منه الجبال الراسيات من مواضعها، ووجه كسر اللام الأولى والنصب أن (إن) نافية، أي: ما كان مكرهم – وإن تعاضم وتفاقم – ليزول منه أمر محمد ρ ودين الإسلام، ففي الأولى تكون الجبال حقيقة وفي الثانية مجازًا. فمثل هذا وإن

اختلف لفظًا ومعنىً، وامتنع اجتماعه في شيءٍ واحد، فإنه يجتمع من وجه آخر يمتنع فيه التضاد والتناقض، كما رأيت<sup>(1)</sup>.

**والموضع الآخر:** في بيان ( على كم معنى تشتمل الأحرف السبعة ؟ ) ذكر أن معانيها من حيث وقوعها وتكرارها شاذًا وصحيحًا – لا تكاد تنضب من حيث التعداد، وقال: بل يرجع ذلك كله إلى معنيين:

**أحدهما:** ما اختلف لفظه واتفق معناه، سواء كان الاختلاف اختلاف كل أو جزء، ومن أمثله: (أرشدنا، اهدنا) ، (خطوات) بتحريك وتسكين الطاء، (هزؤا، هزوا، هزا) – وقال: إن ذلك كما مثل في الحديث: هلم وتعال وأقبل.

**والثاني:** ما اختلف لفظه ومعناه، ومن أمثله: (قال ربّ ، قل ربّ)، (لنبؤئنهم، لنثوينهم)، (يخضعون، يخادعون)، وقال: وبقي ما اتحد لفظه ومعناه مما يتنوع صفة النطق به: كالمدات، وتخفيف الهمزات، والإظهار، والإدغام، إلى آخر ما يعبر عنه القراء بالأصول.

وذكر أن هذا النوع من الاختلاف ليس حرفًا من السبعة ولكنه داخل فيها<sup>(2)</sup>.

والمحصلة من كلام ابن الجزري أن القراءة إذا اختلف لفظها نوعان من حيث ارتباطها بالمعنى، هما: قراءات متحدة المعنى، وقراءات متعددة المعنى، وفي كل منهما نستشف آثار الاختلاف بتغيير الحركات والإعراب أو الاختلاف بالتصريف، أو بالإبدال، وما إلى ذلك. وفيما يلي أهم الآليات الأكثر تداولًا واستعمالًا في نطاق التوجيه اللغوي لآيات القرآن:

**المطلب الأول: الإفادة من الترادف والاشتراك.**

(1) النشر، 49/1 - 51.

(2) المصدر نفسه، 29 / 1 - 30.

سواء تعدد المعنى أم اتحد فإنه إذا لم يُعرف المعنى الذي وُضعت له اللفظة المفردة لم تعد شيئاً، لأنها كما يقول الرازي هي "الدالة بالاصطلاح على معنى"<sup>(1)</sup>، ولذلك اهتمت المعاجم ببحث معاني الكلمة بذكر معناها أو مرادفها أو مضادها أو ما يفسرها، والإفادة بمعلومات عنها كأصل الوضع وتطورها التاريخي ومشتقاتها، وبيان بعض السياقات اللغوية التي توضح دلالتها، وأحياناً ببحث المعنى المجازي لها وسوق الشواهد الموضحة له، وكل ما يستعين به المفسر في توجيه المفردة القرآنية المختلف في قراءتها.

### 1- الاختلاف في المشترك:

ثنائية (الاشتراك والترادف) التي تبرز أهمية العلاقة بين اللفظ والمعنى في التوجيه، يفسرها سيوييه في باب عقده، سماه: "باب اللفظ والمعنى، وأورد تحته من كلام العرب: اختلاف اللفظيين لاختلاف المعنيين، واختلاف اللفظيين والمعنى واحد، واتفاق اللفظيين واختلاف المعنيين نحو قولك: وجدت عليه المؤجدة، ووجدت: إذا أردت وجدان الضالة وأشباه هذا كثير"<sup>(2)</sup>.  
فأما قوله: "اتفاق اللفظيين واختلاف المعنيين"<sup>(3)</sup>، فيُعرف عند فقهاء اللغة بالاشتراك أو المشترك اللفظي، والمراد أن يكون "اللفظ الواحد دال على معنيين فأكثر دلالة على السواء عند أهل تلك اللغة"<sup>(4)</sup>، أو هو "تعدد دلالة اللفظ في سياقات مختلفة"<sup>(5)</sup>.  
وأما ترادف لفظين فأكثر على معنى واحد، مثل (ذهب) و(انطلق)، فهو معنى عبارته:  
"اختلاف اللفظيين والمعنى واحد".

(1) الرازي محمد فخر الدين، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط1، 1401هـ-1981م، 29/1.

(2) الكتاب، 24/1.

(3) الكتاب، 24/1.

(4) السيوطي جلال الدين عبد الرحمن، المزهرة في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق فؤاد منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998، 292/1. وابن فارس، الصاحبي، 261.

(5) عكاشة محمود، التحليل اللغوي في ضوء علم الدلالة، 165.

## الفصل الثاني: أثر القراءات في الدرس العقدي وآليات توجيهها .....

لا تخفى محاسن هاتين الظاهرتين على المشتغلين بعلم الدلالة والتحليل اللغوي، كما لا يخفى أيضا الخلاف والجدل حولهما بين المذاهب اللغوية، إذ تعددت مواقفهم من حيث تعريفهما وتفسيرهما، ومن حيث إمكان وقوعهما نفيا وإثباتا في الألفاظ العربية، والنصوص الشرعية، وما يترتب عليهما، والأسباب الموجبة لهما:

- فمن مثبت وإن على نطاق ضيق، أمثال: ، وقطرب<sup>(1)</sup> والفيروزآبادي، وسيبويه ، وابن خالويه، والأصمعي، وابن يعيش، وابن سيده، وغيرهم<sup>(2)</sup>.
- إلى منكر بالكلية أمثال: ابن فارس، وشيخه ثعلب<sup>(3)</sup>، وأبو الهلال<sup>(4)</sup>، وغيرهم<sup>(1)</sup>.

(1) هو أبو علي، محمد بن المستنير بن أحمد، الشهير بقطرب: نحوي، عالم بالأدب واللغة، من أهل البصرة. كان يرى رأي المعتزلة النظامية، وهو أول من وضع (المثلث) في اللغة، وقطرب لقب دعاه به أستاذه (سيبويه) فلزمه، من كتبه: (معاني القرآن، والنوادر، والأزمنة، والأضداد، وخلق الإنسان، وغريب الحديث). وتوفي سنة 206 هـ.

انظر: العكبري عبد الحي بن أحمد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق عبد القادر الأرناؤوط ومحمود الأرناؤوط، دار بن كثير، دمشق، دط، 1406 هـ، 15/2. و الزركلي، الأعلام، 95/7.

(2) انظر: الرقائي علي أبو الحسن، الألفاظ المترادفة، تحقيق فتح الله صالح المصري، دار الوفاء، ط3، دت، 64. والعسكري أبو هلال، الفروق اللغوية، تحقيق محمد عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط01، 33. والثعالبي، فقه اللغة، 34. وتوفيق شاهين ، المشترك اللغوي نظرية وتطبيقا ، مكتبة وهبة، القاهرة ، دط، 1400، 105.

(3) هو أبو العباس أحمد بن يحيى بن يزيد الشيباني مولاهم، وُلِدَ: سَنَةَ 200 هـ، وَسَمِعَ مِنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ الْمُنْذِرِ وَغَيْرِهِ، وَعَنْهُ: نَفْطَوِيهِ، وَالْأَخْفَشُ الصَّغِيرُ، وَغَيْرُهُمَا، وَلَهُ: كِتَابُ (اِخْتِلَافِ النَّحْوِيِّينَ، وَكِتَابُ الْقِرَاءَاتِ، وَكِتَابُ مَعَانِي الْقُرْآنِ) وَمَاتَ سَنَةَ 291 هـ. الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط3، 1405 - 1985، 27/1.

(4) هو الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري، أبو هلال: كان موصوفا بالعلم والفقه ، والغالب عليه الأدب والشعر، نسبته إلى (عسكر مكرم) من كور الأهواز. ومن كتبه: (التلخيص، وكتاب الصناعتين: النظم والنثر، والمحاسن)، توفي بعد 395 هـ.

انظر: السيوطي جلال الدين عبد الرحمن ، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا، لبنان، دط، دت، 506/1. والأعلام، 196/2.

## الفصل الثاني: أثر القراءات في الدرس العقدي وآليات توجيهها .....

- إلى مذهب التوسط وعدم المغالاة <sup>(2)</sup>، وقام البعض بترجيح معنى على معنى، ومدلول على آخر، إلى آخر ما هنالك. وليس هذا مجال بحثنا فلا نفصل فيه، إلا ما اضطررنا إليه ونحن نبين استعانة المفسرين بهما في توجيه القراءات القرآنية.

أما عن استعمال المشترك اللفظي؛ فلو أننا نختار تفسير " التحرير والتنوير " أنموذجاً لوجدنا الإمام الطاهر بن عاشور يقرر قاعدة مفادها " إن جميع المعاني التي تتحملها جمل القرآن تعتبر مرادة بها" <sup>(3)</sup>، وقد جعل المشترك اللفظي من أجدر وأدق الأدوات التي تؤيد قاعدته التي نافح عنها " سواء كانت دلالة التركيب عليها متساوية في الاحتمال والظهور، أم كانت متفاوتة بعضها أظهر من بعض" <sup>(4)</sup> فإن " الذي يجب اعتماده أن يحمل المشترك في القرآن الكريم على ما يحتمله من المعاني" <sup>(5)</sup>. ومقصوده بناء على قاعدة سعة المعاني التي رمى إليها القرآن أن يُستعمل اللفظ المشترك في معنائه أو معانيه دفعة واحدة ما دامت القرينة لم تمنع من إطلاقه وتوجب تقييده بأحد معانيه <sup>(6)</sup>.

فمثلاً في قوله تعالى: [ ﴿لَمَّا نَسُوا مَا وَعُودُوا قَامُوا لِلْحِزْبِ الَّذِي كَفَرُوا بِهِمْ سُدَّةً﴾ ]

الدلوك ورد بمعنيين؛ " بمعنى زوال الشمس عن وسط قوس فرضي في طريق مسيرها اليومي، وورد بمعنى

(1) انظر: السيوطي، المزهري في علوم اللغة وأنواعها، 314/1، 385. و ابن فارس، الصحاحي، 59.

(2) تمثلهم قرارات مجمع اللغة العربية بالقاهرة. انظر: الجرمي إبراهيم، أثر الدلالة اللغوية في اختلاف المسلمين في أصول الدين، دار قتيبة، دمشق، ط1، 1427-2006م، 161-162.

(3) التحرير والتنوير، 91/1.

(4) المصدر نفسه، 91/1-92.

(5) المصدر نفسه، 97/1.

(6) الزهراني مشرف، أثر الدلالات اللغوية في التفسير عند الطاهر بن عاشور، مؤسسة الريان، بيروت، ط1، 1430هـ، 297.



## الفصل الثاني: أثر القراءات في الدرس العقدي وآليات توجيهها .....

ميل الشمس عن مقدار ثلاثة أرباع القوس, وهو وقت العصر, وورد بمعنى غروبها... فالدلوك يجمع ثلاثة أوقات باستعمال المشترك في معانيه, والقرينة واضحة "(1).

ولعلّه يقصد بوضوح القرينة ما أشار إليه من حرف (إلى) الذي للانتهاء يفهم منه "إن في تلك الأوقات صلوات, لأن الغاية كانت لفعل (أقم الصلاة), فالغاية تقتضي تكرار إقامة الصلاة وليس المراد غاية لصلاة واحدة جعل وقتها متسعاً, لأن هذا فهم ينبو عنه ما تدل عليه (اللام) في قوله (لدلوك الشمس) من وجوب إقامة الصلاة عند الوقت المذكور لأنه الواجب والأكمل, وقد زاد عمل النبي ρ بيانا للآية"(2).

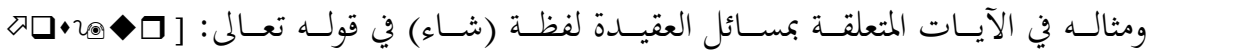
وابن عاشور ليس إلا تابعا في هذا الاستعمال لسابقه أمثال الطبري وغيره, فقد استعمل

الطبري كلمة (حفدة) من قوله تعالى: [  ]



[  ] [ سورة النحل، 72 ] على جميع معانيها, ثم علّق على ذلك بجواز أن يكون كل

ذلك مرادا بقوله: "لم يكن الله تعالى ذكره دلّ بظاهر تنزيله ولا على لسان رسوله ولا بحجة عقل على أنه عني بذلك نوعا من الحفدة دون نوع منهم"(3) ومن ثمّ "لم يكن لنا أن نوجه ذلك إلى خاص من الحفدة دون عام إلا ما اجتمعت الآية عليه أنه غير داخل فيهم"(4).

ومثاله في الآيات المتعلقة بمسائل العقيدة لفظة (شاء) في قوله تعالى: [  ]

أ  [ سورة الأنعام، 107 ] حيث

(1) التحرير والتنوير، 144/14

(2) التحرير والتنوير، 144/14 وأثر الدلالات اللغوية في التفسير عند ابن عاشور، 302\_303.

(3) جامع البيان، 259/17.

(4) المصدر نفسه، 259/17.

## الفصل الثاني: أثر القراءات في الدرس العقدي وآليات توجيهها .....

اختلف المتكلمون في ترجيح معنى على معنى، ومدلول على آخر؛ ذلك أن المعتزلة القائلين بالعدل يقولون إن الله سبحانه لا يشاء الكفر، بل العبد هو الذي يشاءه ويختاره، ولذلك أوّل القاضي عبد الجبار الآية على أنه لو شاء سبحانه  $Y$  أن يلحّثهم إلى الإيمان ويجمعهم على الهدى ما أشركوا، لكنه لما أراد تعريضهم للثواب أزال الإلحاء، فاختار بعضهم الشرك لسوء اختيارهم<sup>(1)</sup>.

في حين ينكر ابن حزم عليهم هذا المعنى، ويرجّح معنى آخر عليه اعتماداً منه على اللفظ المشترك، قال: "وذهب أهل السنّة أن لفظة (شاء) و(أراد) لفظة مشتركة تقع على معنيين: أحدهما الرضى والاستحسان، فهذا منهي عن الله تعالى أنه أراده، أو شاءه في كل ما نهي عنه، والثاني أن يقال: أراد وشاء بمعنى: أراد كونه وشاء وجوده، فهذا هو الذي نجد به عن الله  $Y$  في كل موجود في العالم من خير أو شر"<sup>(2)</sup>.

هكذا، وفق هذه النماذج، وغيرها كثير، يتبين لنا كيف أن العلماء يتفاوتون في توجيه المفردة القرآنية المقروءة بوجه واحد عند جميع القراء أو عند بعضهم، أو التي اختلفت في قراءتها إلى أكثر من وجه، فلا نجدهم يتفقون على معنى بعينه، بل يحملونها على ما تحتمل من معاني المشترك اللفظي، ويرجحون منها اعتماداً على السياق والقرائن ما يرونه - في الغالب - أقرب إلى مذاهبهم وأنسب

لاعتقادهم. من ذلك لفظة (شَهِدَ) في قوله تعالى: [ ﴿لَا يَلْمِزُكَ فِى شَيْءٍ مِّنْهُ لِيُذَكِّرَ الَّذِينَ لَمْ يَرْجُوا يَوْمَ الْحِسَابِ﴾ ] من ذلك لفظة (شَهِدَ) في قوله تعالى: [ ﴿لَا يَلْمِزُكَ فِى شَيْءٍ مِّنْهُ لِيُذَكِّرَ الَّذِينَ لَمْ يَرْجُوا يَوْمَ الْحِسَابِ﴾ ]

(1) القاضي عبد الجبار الهمداني، متشابه القرآن، تحقيق عدنان محمد زرزور، دار التراث، القاهرة، دط، دت، 256-257.

(2) ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، مكتبة الخانجي، القاهرة، دط، دت، 3/80.

يسوقون اختلاف القراءات فيها صحيحها وشاذها، مشفوعة بمعانيها المحتملة مواءمة للسياق، أو تمكيننا للمعنى معه، أو على جهة التفسير.. الخ<sup>(1)</sup>.

## 2- الاختلاف في الترادف:

وأما عن استعمال الترادف فابن سيده<sup>(2)</sup> مثلاً؛ من أشد المدافعين عن انتفاء الفروق بين الألفاظ المترادفة، فهو يناقش من يرى أن في (مَضَى) معنى ليس في (ذَهَبَ)، ونحو ذلك بقوله: "نحن نُوجدك من اللفظتين المختلفتين ما لا تجد بُدّاً من أن تقول: أنه لا زيادة معنى في واحد منها دون الآخر، بل كل واحد يفهم ما يفهم صاحبه"<sup>(3)</sup>.

في حين لو رجعنا إلى تفسير ابن عاشور لوجدناه على نقيض ابن سيده ومن جرى مجراه، الشيخ الطاهر ينجح إلى وجود فروق - وإن دقت - بين معاني الألفاظ التي ظاهرها الترادف، ويقول بعدم أصالته في اللغة، متوافقاً مع ابن دريد<sup>(4)</sup> وابن جني وابن فارس إذ يرون أن كل ما وضع من اللغة ارتجالاً

---

(1) تجد تفصيل هذا المثال لاحقاً بإذن الله تعالى: فيما سيأتي موضعه في الدراسة التطبيقية.

(2) هو أبو الحسن بن سيده علي بن إسماعيل المرسي العلامة صاحب المحكم في اللغة، له: (كتاب المحكم في اللغة، و المخصّص، والأنيق في شرح الحماسة)، وقرأ على أبي عمر الطلمنكي وتوفي سنة 448هـ.

انظر: ابن عماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق عبد القادر الأرناؤوط ومحمود الأرناؤوط، دار بن كثير، دمشق، دط، 1406هـ، 3/305. و ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، 3/330-331.

(3) ابن سيده أبو الحسن علي، المخصّص، تحقيق خليل جفال، د إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1996، 4/174.

(4) هو محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، من أئمة اللغة والأدب، ولد في البصرة سنة 223هـ، وانتقل إلى عمان بالبصرة. ثم نواحي فارس، ثم إلى بغداد، فأقام إلى أن توفي سنة 321 هـ، ومن كتبه: (الاشتقاق في الأنساب، والمقصود والممدود، والجمهرة في اللغة).

انظر: الأعلام، 6/80. ووفيات الأعيان، 4/323.

فإنما وضع لمناسبة بين الدال والمدلول على وجه من الوجوه، مثل ما نقل عن بعض المعتزلة من ذهابهم إلى أن بين اللفظ ومدلوله مناسبة طبيعية حاملة للواضع أن يضع<sup>(1)</sup>.

فبعد أن اختار التفرقة بين (الخارج) و(الخرج) على أساس (زيادة اللفظ لزيادة المعنى) قال: " وهذا الذي ينبغي التعويل عليه لأن الأصل في اللغة عدم الترادف"<sup>(2)</sup>. إلا ما أورده على سبيل التفنن كوجه يفصح عن بلاغة القرآن وإعجازه، نحو: لفظتي (الإتيان) و(المجيء) في قوله تعالى: [ سورة الأعراف، 129]، قال: " الإتيان والمجيء مترادفان، فذكر المجيء بعد الإتيان ليس لاختلاف المعنى، ولكنه للتفنن وكراهية إعادة اللفظ"<sup>(3)</sup>.

وهذا الأصل الذي اقتنع به جعله يجتاز في إطلاق الترادف على بعض الألفاظ، كما فعل في لفظتي (الوَهْن) و(الضُّعْف) في قوله تعالى: [ سورة الأعراف، 129]، قال: " الإتيان والمجيء مترادفان، فذكر المجيء بعد الإتيان ليس لاختلاف المعنى، ولكنه للتفنن وكراهية إعادة اللفظ"<sup>(3)</sup>.

وهذا الأصل الذي اقتنع به جعله يجتاز في إطلاق الترادف على بعض الألفاظ، كما فعل في لفظتي (الوَهْن) و(الضُّعْف) في قوله تعالى: [ سورة الأعراف، 129]، قال: " الإتيان والمجيء مترادفان، فذكر المجيء بعد الإتيان ليس لاختلاف المعنى، ولكنه للتفنن وكراهية إعادة اللفظ"<sup>(3)</sup>.

والضعف عنده "متقاربان تقاربا قريبا من الترادف، فالوهن قلة القدرة على العمل وعلى النهوض في الأمر...والضعف بضم الضاد وفتحها ضدّ القوة في البدن، وهما هنا مجازان"<sup>(4)</sup>.

(1) الجرمي إبراهيم محمد، أثر الدلالة اللغوية في اختلاف المسلمين في أصول الدين، دار قتيبة، دمشق/ بيروت، ط1، 1427هـ- 2006م، 172.

(2) التحرير والتنوير، 225/1. وأيضا: 97/18.

(3) التحرير والتنوير، 61/9.

(4) التحرير والتنوير، 244/3. وأثر الدلالات اللغوية في التفسير، 289.

الفصل الثاني: أثر القراءات في الدرس العقدي وآليات توجيهها .....

والحق أن هذا الاحتراز في إطلاق الترادف على الألفاظ القرآنية ودعوى التقارب بينها على درجات متفاوتة، بحسب طريقة التفسير المعتمدة لدى المفسر نفسه، فمجاز القرآن لأبي عبيدة مثلاً بلغ الترادف فيه من الظهور ما أن كادت الأمثلة الكثيرة عليه تؤلف الأساس الأول الذي بُني عليه، فإذا كان قد عني فيه بالغريب ودلالة الألفاظ المفردة فليس غريباً عليه إذاً أن يكثر من المترادفات لإظهار دلالة لفظة ما، ولو كان بينهما تقارب على الأقل، كما فعل في (الوَدُق) و(القَطْر) ذكرهما بمعنى واحد، وذلك

في سياق قوله تعالى: [ ﴿ ۝٣٠ قُلْ لِيُحْيِيكَ اللَّهُ إِن شَاءَ اللَّهُ ۗ لَيْسَ أَلَمُّ لِلَّهِ شَيْئًا ۗ وَاللَّهُ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ ۝٣١﴾ ]  
﴿ ۝٣٠ قُلْ لِيُحْيِيكَ اللَّهُ إِن شَاءَ اللَّهُ ۗ لَيْسَ أَلَمُّ لِلَّهِ شَيْئًا ۗ وَاللَّهُ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ ۝٣١﴾  
﴿ ۝٣٠ قُلْ لِيُحْيِيكَ اللَّهُ إِن شَاءَ اللَّهُ ۗ لَيْسَ أَلَمُّ لِلَّهِ شَيْئًا ۗ وَاللَّهُ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ ۝٣١﴾  
﴿ ۝٣٠ قُلْ لِيُحْيِيكَ اللَّهُ إِن شَاءَ اللَّهُ ۗ لَيْسَ أَلَمُّ لِلَّهِ شَيْئًا ۗ وَاللَّهُ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ ۝٣١﴾  
﴿ ۝٣٠ قُلْ لِيُحْيِيكَ اللَّهُ إِن شَاءَ اللَّهُ ۗ لَيْسَ أَلَمُّ لِلَّهِ شَيْئًا ۗ وَاللَّهُ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ ۝٣١﴾  
﴿ ۝٣٠ قُلْ لِيُحْيِيكَ اللَّهُ إِن شَاءَ اللَّهُ ۗ لَيْسَ أَلَمُّ لِلَّهِ شَيْئًا ۗ وَاللَّهُ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ ۝٣١﴾  
﴿ ۝٣٠ قُلْ لِيُحْيِيكَ اللَّهُ إِن شَاءَ اللَّهُ ۗ لَيْسَ أَلَمُّ لِلَّهِ شَيْئًا ۗ وَاللَّهُ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ ۝٣١﴾

فلا مُزْنَةٌ وَدَقَّتْ وَدَقَّهَا وَلَا أَرْضٌ أَبْقَلُ إِبْقَاهَا" (1).

وبالمقارنة مع الأخفش فالأمر أقل شأنًا في كتابه (معاني القرآن) مما هو عليه في مجاز أبي عبيدة، ومرّد هذا " يعود إلى كون أبي عبيدة أكثر اهتماماً بدلالة الألفاظ المفردة من دلالة التراكيب التي نالت اهتمام الأَخْفَش " (2)، فلا يخلو من أن يشير إلى الترادف في بعض المواضع إشارة صريحة، كما في قوله

تعالى: [ ﴿ ۝١٠٠ قُلْ لِيُحْيِيكَ اللَّهُ إِن شَاءَ اللَّهُ ۗ لَيْسَ أَلَمُّ لِلَّهِ شَيْئًا ۗ وَاللَّهُ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ ۝١٠١﴾ ]  
﴿ ۝١٠٠ قُلْ لِيُحْيِيكَ اللَّهُ إِن شَاءَ اللَّهُ ۗ لَيْسَ أَلَمُّ لِلَّهِ شَيْئًا ۗ وَاللَّهُ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ ۝١٠١﴾  
﴿ ۝١٠٠ قُلْ لِيُحْيِيكَ اللَّهُ إِن شَاءَ اللَّهُ ۗ لَيْسَ أَلَمُّ لِلَّهِ شَيْئًا ۗ وَاللَّهُ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ ۝١٠١﴾  
﴿ ۝١٠٠ قُلْ لِيُحْيِيكَ اللَّهُ إِن شَاءَ اللَّهُ ۗ لَيْسَ أَلَمُّ لِلَّهِ شَيْئًا ۗ وَاللَّهُ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ ۝١٠١﴾  
﴿ ۝١٠٠ قُلْ لِيُحْيِيكَ اللَّهُ إِن شَاءَ اللَّهُ ۗ لَيْسَ أَلَمُّ لِلَّهِ شَيْئًا ۗ وَاللَّهُ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ ۝١٠١﴾  
﴿ ۝١٠٠ قُلْ لِيُحْيِيكَ اللَّهُ إِن شَاءَ اللَّهُ ۗ لَيْسَ أَلَمُّ لِلَّهِ شَيْئًا ۗ وَاللَّهُ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ ۝١٠١﴾  
﴿ ۝١٠٠ قُلْ لِيُحْيِيكَ اللَّهُ إِن شَاءَ اللَّهُ ۗ لَيْسَ أَلَمُّ لِلَّهِ شَيْئًا ۗ وَاللَّهُ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ ۝١٠١﴾

والإفضاء واحد، فكأنه قال: الإفضاء إلى نسائكم" (3).

(1) أبو عبيدة، مجاز القرآن، 67/2.

(2) الددو عمار، البحث الدلالي في كتب معاني القرآن، عالم الكتب الحديث، بيروت، ط51، 1431-2010، 182.

(3) الأَخْفَش أبو الحسن (الأوسط)، معاني القرآن، تحقيق هدى محمود قراة، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط1، 1411 هـ- 1990م، 139/1.

وما قيل عن الأخفش يقال كذلك عن الفراء، فبالرغم من أنه "استعان بظاهرة الترادف من أجل الوصول إلى دلالة بعض الألفاظ، إلا أنه فيما يبدو ليس من المغالين بوجود هذه الظاهرة بدليل أنه فرّق بين الألفاظ المتطابقة في دلالتها تطابقاً تاماً وبين الألفاظ المتقاربة في دلالتها، فهو يشير للأولى بقوله: بمعنى واحد، وللحالة الثانية: متقاربان في المعنى" <sup>(1)</sup>، ومثال ما تطابقت دلالتهما قوله في تفسير

قوله تعالى: [ ﴿لَوْ كُنَّا نَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ لَخَرْنَا بِهِمْ فِي شَبَاحِ اللَّيْلِ وَمَوَاقِعِ النَّهَارِ أَهْلًا بِآيَاتِ الْآيَاتِ الْكُبْرَىٰ﴾ ] [سورة المائدة، 01]، "يعني: بالعهود. والعقود والعهود: واحد" <sup>(2)</sup>، ومثال ما تقاربت دلالتهما قوله في تفسير قوله تعالى: [ ﴿لَوْ كُنَّا نَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ لَخَرْنَا بِهِمْ فِي شَبَاحِ اللَّيْلِ وَمَوَاقِعِ النَّهَارِ أَهْلًا بِآيَاتِ الْآيَاتِ الْكُبْرَىٰ﴾ ] [سورة البقرة، 229]، ذكر " أن الخوف والظنّ متقاربان في كلام العرب، من ذلك أن الرجل يقول: قد خرج عبدك بغير إذنك، فتقول أنت: قد ظننت ذاك، وخفت ذاك، والمعنى واحد، واستدل بقول الشاعر:

أتاني كلامٌ من نُصَيْبٍ يقوله      وما خِفْتُ يا سلام أُنْكَ عَائِي <sup>(3)</sup>.

وقريب من احتراز هؤلاء ما صنعه الطبري، حيث استغنى عن مصطلح الترادف واستخدم الألفاظ التي تدل على التقارب، من ذلك أنه يعبر عن المعاني المختلفة للفرقان بأنها "على اختلاف ألفاظها متقاربات المعاني" <sup>(4)</sup>، وقاعدته أنه "من شأن العرب أن تضع الكلمة مكان غيرها إذا تقارب معنيهما... كما يتقارب معنى الكلمتين في بعض المعاني، وهما مختلفتا المعنى في أشياء أخرى، فتضع العرب إحداها مكان صاحبتها في المعنى الذي يتقارب معنيهما فيه" <sup>(5)</sup>.

(1) البحث الدلالي في كتب معاني القرآن، 184.

(2) معاني القرآن، 298/1.

(3) معاني القرآن، 146/1.

(4) جامع البيان، 98/1.

(5) المصدر نفسه، 54/22. وأثر الدلالات اللغوية في التفسير، 289.

## الفصل الثاني: أثر القراءات في الدرس العقدي وآليات توجيهها .....

هكذا، وبهذه الطريقة في استخدام الترادف - سواء من جهة التطابق التام في الدلالة بين الألفاظ المفردة المترادفة أم من جهة التقارب في الدلالة - يعمد المفسرون وغيرهم إلى توجيه القراءات المتعددة الوجوه -صحيحة كانت أو شاذة - في تفسير آيات العقيدة، كما في هذه الآية التي تنص على نعيم الجنة، قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُرًا﴾ (سورة البقرة: 255)؛ فإذا كان ابن الجزري عدّهما من المختلف المعنى، إذ التبوؤ: الإنزال، والثواء: الإقامة، على نحو ما ذكر كذلك في مدارك التنزيل<sup>(1)</sup> أيضا مزيد معنى في الثواء هو: النزول للإقامة، فإن الفراء وغيره يعتبر (بواته منزلا) و(أثويته منزلا) سواء<sup>(2)</sup>.

أو كآية التي تصف تعذيب أهل النار بنوع الطعام، قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُرًا﴾ (سورة البقرة: 255)؛ فإذا كان ابن العربي قال: "روى ابن وهب عن مالك قال: أقرأ ابن مسعود رجلا (سورة البقرة: 255) ، فجعل الرجل يقول: طعام اليتيم، فقال له عبد الله بن مسعود: طعام الفاجر، فقلت لمالك: أترى أن يقول كذلك؟ قال: نعم"<sup>(3)</sup> اهـ، فقد ذكر كما نلاحظ (الفاجر) و(الأيثم) والمعنى متقارب، وهي قراءة ابن مسعود - من الشواذ - استشهد بها على التفسير في معرض البيان. وسيزداد الأمر جلاء في ثنايا الدراسة التطبيقية بإذن الله تعالى.

(1) تفسير النسفي، 201/3.

(2) الفراء، معاني القرآن، 318/2. وابن خالويه الحسين بن أحمد، الحجة في القراءات السبع، تحقيق عبد العال سالم مكرم، دار الشروق - بيروت، ط4، 1401 هـ، 281.

(3) ابن العربي، أحكام القرآن، 119/4.

## المطلب الثاني: توظيف التنوع الدلالي للاشتقاق.

### 1- أهمية الاشتقاق:

عَدَّ الوَلَعُ بالاشتقاق والإسرافُ في إرجاع كل كلمة من كلمات اللغة العربية إلى أصل اشتقت منه، سرًّا من وراء إنكار الترادف، وأن تعسفات الاشتقائيين كابن دريد<sup>(1)</sup> ومن تابعه لا يشهد لها شبهة فضلا عن حجة<sup>(2)</sup>، ولكنك خبير بحسن صنيع ابن فارس في معجمه (مقاييس اللغة)، فهو ينظر في جميع ما صحَّ عنده من الألفاظ في الجذر الواحد، ويردّها جميعا إلى أصل دلالي أو أكثر، يأبى أن يخرج لفظه من هذه الألفاظ عما استنبطه من أصول عامة تعدّ قواعد دلالية بناءً على استقرائه، ليكون - الاشتقاق - كغيره من الترادف والاشتراك أحدَ أهم خصائص اللغة العربية خاصة، ويظل وسيلة بامتياز تتسع عن طريقها اللغاتُ ويزداد ثراؤها في المفردات فتتمكن به من التعبير عن الجديد من الأفكار والمستحدث من وسائل الحياة.

فلولا تلك الأهمية، ولولا فائدته التي تظهر في إمكان تبين الفروق الدلالية واختيار الأدق منها بين الألفاظ المتقاربة في المعنى، بناء على أصولها الاشتقاقية، ما كان المتقدمون أمثال الخليل بن أحمد والأصمعي<sup>(3)</sup> وغيرهما يسألون عن اشتقاق بعض الأسماء.

---

(1) محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، من أزد عمان، من أئمة اللغة والأدب، ولد في البصرة سنة 223هـ، وانتقل إلى عمان فأقام اثني عشر عاما، وعاد إلى البصرة. ثم رحل إلى نواحي فارس، ثم رجع إلى بغداد، فأقام إلى أن توفي سنة 321 هـ، ومن كتبه: (الاشتقاق في الأنساب، والمقصود والممدود، والجمهرة في اللغة).

انظر: الأعلام، 80/6. ووفيات الأعيان، 323/4.

(2) المزهر، 317/1.

(3) لعلّ من أول ما وصلنا هو كتابه: (اشتقاق الأسماء)، ثم ابن دريد في كتابه (الاشتقاق) وقد بناه عليه، وابن جني في كتابه (اشتقاق أسماء شعراء الحماسة). انظر: الزهراني، أثر الدلالات اللغوية في التفسير، 432.



## الفصل الثاني: أثر القراءات في الدرس العقدي وآليات توجيهها .....

من ذلك مثلاً: افتراق معنبي (الخوف) و(الخشية) على أساس فروق اشتقاقية لهما، إذ "الخشية مأخوذة من قولهم شجرة خشية: أي يابسة، وفوات بالكلية، والخوف من ناقة خوفاء، أي: بها داء، وهو نقص وليس بفوات"<sup>(1)</sup>.

بل إن السيوطي حكى أن ابن دحية<sup>(2)</sup> ذهب في التنوير إلى أن الاشتقاق ثابت عن الله تعالى بنقل العدول عن رسول الله ﷺ، واستدل على ذلك بقول الله تعالى في الحديث القدسي: «أنا الرحمن خلقت الرحم وشققت لها من اسمي»<sup>(3)</sup>، وغير ذلك من الأحاديث"<sup>(4)</sup>.

للاشتقاق تعريفات متعددة، ترجع إلى معنى واحد، نقل السيوطي منها أن: "الاشتقاق أخذ صيغة من أخرى، مع اتفاقهما معنى ومادة أصلية، وهيئة تركيب لها، ليبدل بالثانية على معنى الأصل، بزيادة مفيدة لأجلها اختلفاً حروفاً أو هيئَةً، كضارب من (ضرب)، و(حذِر) من (حذِر) "<sup>(5)</sup>.

أو بعبارة هو " توليدٌ لبعض الألفاظ من بعض، والرجوع بها إلى أصل واحد يحدّد مادتها، ويوحي بمعناها المشترك الأصيل، مثلما يوحي بمعناها الخاص الجديد"<sup>(6)</sup>.

ففيه أصل وفرع، يحتوي الفرع على معنى الأصل، ويزيد عليه معنى آخر يؤخذ من صيغة الفرع. وهو على رتب ثلاثة هي :

- الاشتقاق الصغير، أو ( الاشتقاق العام )، يسميه ابن جني بالاشتقاق الأصغر<sup>(1)</sup>، وهو " أن يرتبط كل أصل ثلاثي في اللغة العربية بمعنى عام وضع له، فيتحقق هذا المعنى في كل كلمة توجد فيها

(1) السيوطي، الإتيان في علوم القرآن، 363/2.

(2) هو أبو الخطاب عمر بن الحسن بن علي بن دحية الكلبي: أديب مؤرخ حافظ للحديث، من أهل سبتة بالأندلس، له تصانيف منها: (المطرب من أشعار أهل المغرب، والآيات البيّنات، والتنوير في مولد السراج المنير)، توفي بالقاهرة سنة 633هـ.

انظر : الزركلي، الأعلام، 44/5.

(3) سنن الترمذي، كتاب البرّ والصلة، باب ماجاء في قطيعة الرحم، 379/3، رقم: 1907.

(4) السيوطي، المزهر، 275/1.

(5) المزهر، 275 / 1

(6) رمضان عبد التواب، فصول في فقه اللغة العربية ، مكتبة الخانجي القاهرة ، ط 05 ، 29.

الأصوات الثلاثة مرتبة حسب ترتيبها في الأصل الذي أخذت منه <sup>(2)</sup>، أو: ما اتحدت الكلمتان فيه حروفاً وترتيباً، نحو اشتقاق الفعل (عَلِمَ) من (عِلْمٍ)، والفعل (ضَرَبَ) من (ضَرْبٍ)، أو اشتقاق الاسمين السابقين من الفعلين السابقين. فقد اختلف العلماء في أصل المشتقات؛ فالبصريون يعدّون المصادر أصل المشتقات جميعها، بخلاف الكوفيين فإنهم يرون أن الأفعال أصل جميع المشتقات <sup>(3)</sup>. وهو المعنى عند الإطلاق، كما يعتبر من أكثر الأنواع وروداً في اللغة العربية وبه يُحتج لدى أكثر علماء اللغة <sup>(4)</sup>، وهذا الذي نعوّل عليه في تطبيقات هذا البحث .

- الثاني: الاشتقاق الكبير، ويسميه ابن جنّي بالاشتقاق الأكبر <sup>(5)</sup>، وبالاشتقاق الأوسط عند ابن تيمية <sup>(6)</sup>، ومعناه: وجود مجموعة من الصيغ الثلاثة تتفق في الأصوات مع اختلاف ترتيب هذه الأصوات، ويجمعها جامع معنوي واحد، ويحصل ذلك بتقليب أصل ثلاثي على احتمالاته الستة مثل: جبر، يجبر، جرب، برج، رجب، رجب، وهي أصوات صوتية متفقة في الأصوات مع اختلافها في ترتيبها، ويجمع بينها جامع معنوي واحد هو (القوة والشدة) <sup>(7)</sup>.

- الثالث: الاشتقاق الأكبر: ومعناه ما اتحدت الكلمتان فيه في أكثر الحروف مع تناسب في الباقي، كالفلق والفلج بمعنى الشق، وأله ودله بمعنى تحيز <sup>(8)</sup>، والملاحظ في هذا النوع أنه يقع على ما يسمى عند اللغويين بالإبدال، بحيث يحدث الإبدال إما بالتقديم أو التأخير، مثل: جذب وجبذ، وإما

(1) ابن جنّي، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، عالم الكتب، بيروت، ط1، دت، 134/2.

(2) وافي علي عبد الواحد، فقه اللغة، دار نخضة مصر، القاهرة، ط07، 1393، 178.

(3) الفيروز أبادي، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، تح محمد النجار، المكتبة العلمية، بيروت، 19/2.

(4) الصالح صبحي، دراسات في فقه اللغة، دار العلم للملايين، ط11، 1379، 175. ورجب إبراهيم، دراسات في الدلالة

والمعجم، مكتبة الأدب، القاهرة، ط01، 2001، 117-118.

(5) الخصائص، 134/2.

(6) مجموع الفتاوى، 207/6.

(7) الخصائص، 135/2.

(8) صبحي الصالح، دراسات في فقه اللغة، 173.

## الفصل الثاني: أثر القراءات في الدرس العقدي وآليات توجيهها .....

بإبدال أحد الأصوات بصوت آخر قريب منه ، مثل : الصراط والسرّاط<sup>(1)</sup>، كما لم يسمّه ابن جني اشتقاقاً، وإنما وضعه تحت قانون سمّاه " تصاقب الألفاظ بتصاقب المعاني"<sup>(2)</sup> ومثّل له بجملة من الأمثلة

منها ما هو في مثل قوله تعالى: [ ص ㉓ ㉒ ㉑ ㉐ ㉏ ㉍ ㉌ ㉋ ㉊ ㉉ ㉈ ㉇ ㉆ ㉅ ㉄ ㉃ ㉂ ㉁ ㉟ ㊀ ㊁ ㊂ ㊃ ㊄ ㊅ ㊆ ㊇ ㊈ ㊉ ㊐ ㊑ ㊒ ㊓ ㊔ ㊕ ㊖ ㊗ ㊘ ㊙ ㊚ ㊛ ㊜ ㊝ ㊞ ㊟ ㊠ ㊡ ㊢ ㊣ ㊤ ㊦ ㊧ ㊨ ㊩ ㊪ ㊫ ㊬ ㊭ ㊮ ㊯ ㊰ ㊱ ㊲ ㊳ ㊴ ㊵ ㊶ ㊷ ㊸ ㊹ ㊺ ㊻ ㊼ ㊽ ㊾ ㊿ ] أي: " تزعجهم وتقلقهم، فهذا في معنى: تَهْزَم هَزّاً، والهمزة أخت الهاء فتقارب اللفظان لتقارب المعنيين، وكأنهم خصّوا هذا المعنى الهمزة لأنها أقوى من الهاء، وهذا المعنى أعظم في النفوس من الهزّ؛ لأنك قد تهزّ ما لا بال له، كالجدع وساق الشجرة، ونحو ذلك"<sup>(3)</sup>.

بيّن من هذه الأقسام الثلاثة أن النزاع في تسميتها لفظي، وأن شواهد تعريفاته وتفرعاته إنما تنم عن مظاهر معهودة في القراءات عامة، وسائدة في اختلاف الأحرف السبعة؛ نحو الاختلاف بالإبدال (حرف بحرف)، كما نلاحظ في القسم الثالث، لاسيما في الحروف التي يتشابه رسمها وتتمايز عن بعضها بالنقط، مثل: (يَهْدِ - نَهْدِ)، و(بُشْرَا - نُشْرَا)، و(نَعْفُ - نَعْفُ)، وغيرها من الحروف التي قرئ بها وكان فيها الإبدال يغير في دلالة الكلمة ومن ثم تغيير في معنى الآية عند المفسرين واختلاف تأويلها على هذا الوجه أو ذاك، على نحو مثال ابن جني من سورة مريم.

في حين يوحى لنا القسم الأول قضيةً أخرى ملتصقة بظاهرة الاشتقاق لا تقل أهمية عما نذكره بشأن الفروق الدلالية بين مفردات اللغة، وهي قضية البنية الصرفية للأفعال والأسماء، حيث إنه في كل منهما نجد صيغة لها دلالة أو دلالات تُفَرِّقُ بينهما وبين غيرها من الصيغ، كما في الفعل المجرد، مثلاً: الماضي الثلاثي (فَعِلَ) بفتح الفاء وكسر العين تختلف دلالاته عن (فَعُلَ) بفتح الفاء وضم العين، فالأول

(1) أثر الدلالات اللغوية في التفسير، 434.

(2) الخصائص، 2/145.

(3) المصدر نفسه، 2/145.

(فَعَلٌ) فإنه تكثر فيه العلل، والأحزان وأضدادها، والألوان والحلى والعيوب، نحو: سَقِمَ وَحَزِنَ وَفَرِحَ، وَحَمِرَ وَحَمِقَ، وما قاربها في المعنى، نحو: عَسِرَ وَخَزِي.

وأما الثاني (فَعُلٌ) فإنه يدل على الصفات اللازمة، كالطبائع ونحوها، نحو: حَسُنَ، وَكَبُرَ، وَوَسُمَ وَقَبِحَ، وَسَهَّلَ وَصَعِبَ، ونحوها، ولأجلها كان لازماً، فالطبيعة لازمة لصاحبها ولا تتعدى إلى غيره<sup>(1)</sup>، فإذا أمعنا النظر في تغيير ضبط القاف في الجذر (فقه) بين الضم والكسر، فإننا نقف عند دقة الفرق الدلالي؛ إذا كان المكسور العين (فَقِه) هو فهم ما يدقّ فهمه، وكذلك نفي القرآن الكريم عن الناس فهم تسبيح الكائنات مع إثبات هذا التسبيح لها، وعبر عن ذلك بعدم الفقه في قوله تعالى:

﴿لَا يَفْقَهُوا قَوْلَهُمْ﴾ [سورة الإسراء، 44]، فإن المضموم العين لا يوصف بها إلا إذا

صار الفقه سحياً، كما ورد في حديث النبي ﷺ: «الناس معادن، خيارهم في الجاهلية، خيارهم في الإسلام إذا فقهوا»<sup>(2)</sup>. وعلى هذا الأساس يفرق بين فاعل كلا الفعلين؛ فالأول (فَأَقِه)، والثاني (فقيهه)، ولاشك أن هذا التفريق في شكل الفعل أحدث أثره في هيئة الفاعل أيضاً؛ فإن الفاقه يدل على من حدث منه الفهم لأنه اسم الفاعل، والفقيه يدل على من اتصف به وصفا ثابتاً لازماً، وهي الصفة المشبهة باسم الفاعل<sup>(3)</sup>.

## 2- أمثلة عن استعماله:

(1) الزامل فريد، الخلاف التصريفي وأثره الدلالي في القرآن الكريم، دار ابن الجوزي، السعودية، ط1، 01، 77، 1427، 84  
 (2) البخاري محمد بن اسماعيل، صحيح البخاري، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، وحدة الرغاية، الجزائر، 1992، كتاب الأنبياء، باب قوله تعالى: (لقد كان في يوسف وإخوته آيات للسائلين)، 3/1238، رقم 3203.  
 (3) الزهراني، أثر الدلالات اللغوية في التفسير، 455.

## الفصل الثاني: أثر القراءات في الدرس العقدي وآليات توجيهها .....

لعل لفظة (يطهرن) - في الأفعال - في قوله تعالى: [ ﴿ ٢٠١ ۞ ﴿ ٢٠٢ ۞ ﴿ ٢٠٣ ۞ ﴿ ٢٠٤ ۞ ﴿ ٢٠٥ ۞ ﴿ ٢٠٦ ۞ ﴿ ٢٠٧ ۞ ﴿ ٢٠٨ ۞ ﴿ ٢٠٩ ۞ ﴿ ٢١٠ ۞ ﴾ ] [سورة البقرة، 222]، أقرب مثال على التعامل مع تحولات البنية تعاملًا يجمع بين المعالجة الصرفية والاهتمام الدلالي، وذلك أن الفعل (يطهرن) - كما مر معنا - اختلف في قراءته؛ فقرأه البعض بالتخفيف (يَطْهَرْنَ)، وقرأه البعض الآخر بالتضعيف (يَطْهَّرْنَ)<sup>(1)</sup>. ومنه اختلف في معنى الآية، إذ ذهب الأكثرون إلى أن معنى (حتى يَطْهَرْنَ) أي: حتى ينقطع الدم، و(حتى يَطْهَّرْنَ) أي: حتى يغتسلن بالماء<sup>(2)</sup>، وذهب ابن عطية إلى أن هذا التفريق غير لازم، وأن "كل واحدة من القراءتين، تحمل أن يراد بها الاغتسال بالماء، وأن يراد بها انقطاع الدم وزوال أذاه"<sup>(3)</sup>، إلا أن الصواب في نظر البعض هو قول الجمهور، لأن فيه "إعمالاً لدلالة بنية (فَعُلُ يَفْعُلُ)، فإنه يدل على الصفات اللازمة، والطهارة التي تتسبب عن انقطاع دم الحيض من الصفات اللازمة التي لا يتكلفها الإنسان..، فحمل الآية على هذا هو الصواب والله أعلم"<sup>(4)</sup>.

وفي الأسماء - من الشواذ - قراءة ابن مسعود (بالجمع): ( والسارقون والسارقات ) لبيان إرادة العموم في قوله تعالى: ( ﴿ ٢٠١ ۞ ﴿ ٢٠٢ ۞ ﴿ ٢٠٣ ۞ ﴿ ٢٠٤ ۞ ﴿ ٢٠٥ ۞ ﴿ ٢٠٦ ۞ ﴿ ٢٠٧ ۞ ﴿ ٢٠٨ ۞ ﴿ ٢٠٩ ۞ ﴿ ٢١٠ ۞ ﴾ ) [ المائدة: 38 ]، إذ ألفت قراءة الجمع على هذا النص معنى أوضح لتعزيز فهمه بسرعة وجلاء<sup>(5)</sup>.

وهكذا تجري الحال مع كافة الصيغ الفعلية المجردة منها والمزيدة، ومع الصيغ الإسمية كاسم الفاعل، واسم المفعول، واسم التفضيل، والصفة المشبهة، وصيغ المبالغة... الخ.

(1) مكي بن أبي طالب، الكشف عن وجوه القراءات السبع، تحقيق محيي الدين رمضان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط5، 1418هـ، 293/1، وابن الجزري، النشر، 227/2.

(2) جامع البيان، 384/4، والجامع لأحكام القرآن، 89/3.

(3) المحرر الوجيز، 298/1.

(4) الزامل، الخلاف التصريفي وأثره الدلالي في القرآن الكريم، 86.

(5) تفسير الطبري، 294-295/10. وتفسير ابن كثير، 56/2.

ومما هو جدير بالذكر أمران:

أحدهما: أن هذه الصيغ الاشتقاقية تتواءم والمقصد العام للنص القرآني، ذلك أن الصيغة تتحدد دلالتها العامة بحسب ما يكتنفها من المعنى الخاص الذي يفهم من السياق الخاص، فلفظة (النَّعْمَة) في قوله تعالى: ﴿...﴾ [سورة الدخان، 25]، هي اسم مرة من حيث القانون الاشتقائي، إلا أن مجيئها في هذا السياق الخاص، وهو ما تركه آل فرعون بعد غرقهم يجعل دلالتها تتخطى مجرد المرة لتدل على مطلق المصدر باعتبار أن مجموع أحوال النعيم صار كالشيء الواحد، وهو أبلغ وأجمع في تصوير معنى المصدر<sup>(1)</sup>.

والآخر: هو أن الاختلاف في المدلول عليه من كل صورة من صور القراءة، والذي يكون له تعلق بحكم عقدي مما دلّت عليه آية مختلفة القراءة - بخلاف الاختلاف في الأداء دون المعنى (في هيئة النطق والكتابة) - أكثر ما يكون في القراءات الشاذة، ويقال وقوعه في القراءات المتواترة والمشهورة، ما جعل بعض المفسرين المتمذهبين يتأولون به بعض المعاني التي تناسب أصولهم العقديّة.

وإليك مثالا عن توظيف التنوع الدلالي لاختلاف نظام حركة الحروف داخل الكلمة الواحدة، ومثالا عن تغيير حرف من الكلمة وإبداله بحرف آخر في هذا الصدد، أقصد توجيه قراءات آيات العقيدة:

مثال اختلاف البنية الصرفية: قوله تعالى: ﴿...﴾ [سورة البقرة، 26]، قراءة الجمهور - متواترة - في هذه الآية (يُضِلُّ) بضم الياء فيها، وروي عن إبراهيم بن أبي عبلة أنه قرأ - شاذة - (يُضِلُّ) بفتح الياء (وكثيراً)

(1) التحرير والتنوير، 302/25.

## الفصل الثاني: أثر القراءات في الدرس العقدي وآليات توجيهها .....

بالرفع، و(يهدي به كثيرٌ)، و(ما يَضِلُّ به إلا الفاسقون) بالرفع، قال أبو عمرو الداني: هذه قراءة القدرية<sup>(1)</sup>. أي: تمسك المعتزلة بالقراءة الشاذة في نفي إسناد الإضلال إلى الله.

قال ابن المنير<sup>(2)</sup>: "قال محمود رحمه الله: ونسبة الإضلال إلى الله تعالى من إسناد الفعل إلى السبب.. إلخ، وقال أحمد رحمه الله: جرى على سنة السببية في اعتقاد أن الإشارك بالله وأن الإضلال من جملة المخلوقات الخارجة عن عدد مخلوقاته عز وجل، بل من مخلوقات العبد نفسه على زعم هذه الطائفة، تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا"<sup>(3)</sup>.

وأما القراءة المتواترة فيتمسك بظاهرها القائلون بأن أن الله خالق أفعال العباد: والعبد قادر مختار يفعل بمشيئته وقدرته، فالله خلق العباد، وخلق قدرتهم وإرادتهم، والعباد فاعلون لأعمالهم حقيقة، ولهم قدرة عليها<sup>(4)</sup>.

ومثال إبدال حرف بآخر: إبدال الشين سيناً وسط كلمة (أشاء) في قوله تعالى: ﴿لَمَّا سَأَلْنَا آلَ مَرْيَمَ نَحْنُ وَإِبْرَاهِيمَ مُبْتَلَيْنَ ذَرِكُنَّ غَيْرَ لَمَّا سَأَلْنَا نَحْنُ وَإِبْرَاهِيمَ مُبْتَلَيْنَ ذَرِكُنَّ غَيْرَ لَمَّا سَأَلْنَا نَحْنُ وَإِبْرَاهِيمَ مُبْتَلَيْنَ ذَرِكُنَّ غَيْرَ﴾ [سورة الأعراف، 156]، قرئت (أساء) بدل (أشاء) - من الشواذ- ، حيث أولها ابن جني تنزيهاً لله تعالى عن

(1) ابن عطية، المحرر الوجيز، 112/1.

(2) أحمد بن محمد بن محمد بن منصور: من علماء الاسكندرية وأدبائها. ولي قضاءها وخطابتها مرتين، ولادته سنة 620هـ، له تصانيف، منها: (تفسير حديث الإسراء) على طريقة المتكلمين، والانتصاف من الكشاف، توفي سنة 683هـ. الزركلي، الأعلام، 220/1.

(3) ابن المنير الاسكندري، الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال (حاشية على الكشاف)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1407هـ، 267/1.

(4) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 244/1، وابن الجوزي عبد الرحمن، زاد المسير في علم التفسير، تحقيق عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1422 هـ، 47/1. والباجوري إبراهيم بن محمد، فتح المجيد في بيان تحفة المرید على جوهرة التوحيد، تحقيق عبد السلام شنار، دار البيروني، دمشق، ط1، 1423-2002، 219.

صفة الظلم، وجعل أفعال العباد من معاصٍ وآثامٍ ليست من خلقه جل شأنه، ورد في المحتسب: "ومن ذلك قراءة الحسن وعمرو الأسواري<sup>(1)</sup>: (أصيب به من أساء).

قال أبو الفتح: هذه القراءة أشد إفساحا بالعدل من القراءة الفاشية التي هي: (من أساء)؛ لأن العذاب في القراءة الشاذة مذكور علة الاستحقاق له، وهو الإساءة، والقراءة الفاشية لا يتناول من ظاهرها علة إصابة العذاب له، وأن ذلك لشيء يرجع إلى الإنسان، وإن كنا قد أحطنا علما بأن الله تعالى لا يظلم عباده وأنه لا يعذب أحدا منهم إلا بما جناه واحترمه على نفسه... وظاهر قوله تعالى (من أساء) بالشين معجمة ربما أوهم من يضعف نظره من المخالفين أنه يعذب من يشاء من عباده، أساء أو لم يسئ<sup>(2)</sup>. وسيأتي بيان تشنيعات الخصوم كابن عطية والطبري ومن تابعهما على توجيهات المعتزلة هذه وغيرها بإذن الله سبحانه.

### المطلب الثالث: اعتماد الوجوه الإعرابية وترجيحها.

لا نعرف كتابا قط حظي بإعراب ما بين دفتيه كما حظي كتاب الله تعالى بذلك، بل نعرف من العلماء لا سيما المتكلمين منهم من تجرّد لمهمة إعرابه على نحو مستقل حتى أصبح غرضا قائما بذاته<sup>(3)</sup>، فضلا عن مصادر التفسير المعروفة، ومن إعرابه إعراب قراءاته، فتعددت وجوهه بقدر الاختلاف فيها، وبقدر ما يلائم تأويلاتهم وتقريراتهم التي يستدلون عليها.

---

(1) هو أبو علي عمرو بن فائد، الأسواري التميمي، معتزلي قدري، من قراء أهل البصرة، متروك الحديث، توفي بعد المائتين بيسير. انظر: العقيلي أبو جعفر محمد، الضعفاء الكبير، تحقيق عبد المعطي أمين قلعجي، دار المكتبة العلمية، بيروت، ط01، 1404هـ-1984م، 290/3.

(2) ابن جني، المحتسب، 261/1.

(3) مثل: الزجاج والنحاس بعنوان واحد في: (إعراب القرآن)، والخطيب التبريزي في (الملخص في إعراب القرآن)، والعكبري أبو البقاء في (البيان في إعراب القرآن)، وأبو البركات الأنباري في (البيان في غريب إعراب القرآن)، وغيرها.



## الفصل الثاني: أثر القراءات في الدرس العقدي وآليات توجيهها .....

ونذكر: أن (الإعراب) مصدره (أعرب)، وقد ورد مدلوله في معاجم اللغة في معانٍ مختلفة، أقربها إلى المعنى الإصطلاحي الإبانة والإفصاح، يقال: أعرب عن حاجته إذا أبان عنها وأفصح، كما يقال: أعرب عما في ضميرك، أي: أبين<sup>(1)</sup>.

ومعناه في مصادر النحاة على مذهبين: لفظي، ومعنوي؛ فيُعرّف على المذهب الأول - وهو مذهب الجمهور وسائر المتأخرين من النحاة - بأنه: "أثر ظاهر أو مقدر يجلبه العامل في محل الإعراب، وعلى المذهب الثاني - وهو ظاهر مذهب سيويه وابن يعيش، واختيار كثيرين - بأنه: "تغيير أواخر الكلم لاختلاف العوامل الداخلة عليها لفظاً أو تقديراً"<sup>(2)</sup>.

وقد تبّه الزجاج على الصلة بين معنويه اللغوي والإصطلاحي بقوله: "ثم إن النحويين لما رأوا في أواخر الأسماء والأفعال حركات تدل على المعاني، وتبين عنها، سموها إعراباً، أي بياناً، وكأن البيان بها يكون، كما يسمى الشيء باسم الشيء إذا كان يشبهه أو مجاوراً له"<sup>(3)</sup>.

بمعنى أن الفصاحة والإبانة تقتضيان التزام إظهار أثر العوامل في أواخر الكلمات وهي العلامات الإعرابية لموقع الكلمة من الجملة، وهذا يقتضي الكشف عن السبب النحوي والمعنوي لمجيء هذه العلامات دون غيرها في أواخر الكلمات، وذلك بالتحليل والتوجيه الإعرابي.

فإذا كانت غاية الإعراب كما يبدو السلامة من اللحن في الكلام، ولولم تُدرَك معانيه ووظائف جملة وكلماته، فإن الغاية منه أيضاً الكشف عن معاني الكلام ومعرفة أحكامه ومراميه، لاسيما إذا اتجهت هذه الغايات إلى نص القرآن الكريم، ذلك أن من يروم فهم معانيه، واستنباط أحكامه،

(1) الأزهرى، تهذيب اللغة، 280/1. مادة (عرب). وابن فارس، مقاييس اللغة، 739. والجوهري، الصحاح، 178/1.

(2) السيوطي أبو بكر عبد الرحمن، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق عبد السلام هارون، عبد العال مكرم، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1987م، 40/1. والأشموني علي بن محمد، شرح الأشموني، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ط1، 1955م، 26/1. وابن يعيش، شرح المفصل، عالم الكتاب، بيروت، 72/1.

(3) الزجاج أبو القاسم عبد الرحمن، الإيضاح في علل النحو، تحقيق مازن المبارك، دار النفائس، بيروت، ط4، 1982م، 91.

## الفصل الثاني: أثر القراءات في الدرس العقدي وآليات توجيهها .....

والوصول إلى معرفة أوامره ونواهيه، والكشف عن وجوه إعجازه وبيانه، وفهم اختلاف قراءاته، لا يجد بُدّاً من معرفة الوظائف النحوية لأجزاء تراكيبه بالتحليل والتوجيه.

قال مكي -رحمه الله-: "وأفضل ما القارئ إليه محتاج معرفة إعرابه، والوقوف على تصرف حركاته وسواكنه، ليكون بذلك سالماً من اللحن فيه، مستعينا على إحكام اللفظ به، مطلعاً على المعاني التي قد تختلف باختلاف الحركات، متفهماً لما أراد الله - تبارك وتعالى - به من عباده، إذ بمعرفة حقائق الإعراب تُعرف أكثر المعاني، وينجلي الإشكال، وتظهر الفوائد، ويُفهم الخطاب، وتصحُّ معرفة حقيقة المراد"<sup>(1)</sup>.

وبهذا يبرر الطبري عنايته بإعراب الآيات وإن كان قصده في تفسيره تأويل آي القرآن، قال - رحمه الله - : " وإنما اعترضنا بما اعترضنا في ذلك من بيان وجوه إعرابه... لما في اختلاف وجوه إعراب ذلك من اختلاف وجوه تأويله، فاضطررنا الحاجة إلى كشف وجوه إعرابه، لتكشف لطالب تأويله وجوه تأويله على قدر اختلاف المختلفة في تأويله وقراءته"<sup>(2)</sup>.

هذا وإن التوجيهات الإعرابية التي يعتمدها المفسر للقرآن الكريم وقراءاته في مصادر التفسير المختلفة لا تخلو من أن تكون إما توجيهات واضحة لا تحتمل تعدداً ولا اختلافاً، وإما توجيهات متعددة تحتملها الآية الواحدة، فكانت موضع اختلاف بين المعربين في اختيار الأوفق مع ما تقتضيه.

ولعل أسباب تباين التوجيه الإعرابي على هذا النحو راجعة إلى أسباب الاختلاف في الإعراب بصفة عامة، وأهمها بإيجاز<sup>(3)</sup>:

---

(1) مكي بن أبي طالب، مشكل إعراب القرآن، تحقيق ياسين محمد السواس، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، ط3، 1394هـ، 1/1 - 2.

(2) تفسير الطبري، 91/1.

(3) السيف محمد بن عبد الله، الأثر العقدي في تعدد التوجيه الإعرابي لآيات القرآن الكريم، دار التدمرية، الرياض، السعودية، ط3، 1430هـ-2009م، 81/1 - 82.

## الفصل الثاني: أثر القراءات في الدرس العقدي وآليات توجيهها .....

- احتمال السياق القرآني لأكثر من معنى، فيحاول كل مُعرب أن يصل بالإعراب إلى المعنى الذي يتوافق والمقتضيات الأخرى.
- الاختلاف في أصل القاعدة النحوية، وذلك أن الإعراب وجه تطبيقي للدرس النحوي، فما كان من خلاف تعديدي بين النحويين حول ظاهرة من الظواهر فإنه - ولا شك- سنسحب هذا الخلاف على التوجيه الإعرابي، وهذا كثير جدا وأمثله لا تُعدُّ.
- مخالفة ظاهر الآية في تركيبها للقاعدة النحوية، وحينئذ يكون باب الاجتهاد مشرعا بين المعربين لردّ هذا الظاهر إلى القاعدة النحوية، او تحويلها إلى قاعدة أخرى في باب آخر.
- خفاء الحركة الإعرابية على الكلمة إما لبنائها أو لتعذر ظهورها، وحينئذ يتحتم الانتقال من التركيب إلى دلالة السياق والمرجحات الأخرى.
- الاشتراك في دلالة بعض الألفاظ، وخاصة في بعض الصيغ وحروف المعاني، مما يجعلها تحتمل أكثر من توجيه إعرابي.
- الخلفيات المسبقة التي يصطحبها المعرب معه قبل الدخول في إعراب الآية فتكون مؤثرة في توجيهه واختياره، وأهمها الخلفيات العقدية التي تحتم عليه أن يصرف دلالة الآية إعرابيا لنصرة معتقده ولو كان على وجه بعيد ومتكلف، وهذا الأخير أشرت إلى أمثلة يسيرة عنه عند تعرضنا للمسالك اللغوية السابقة، وسنرجع إليه في المبحث اللاحق بإذن الله تعالى.
- على أنه ينبغي وضع منهج عام تتحدّد فيه جملة الضوابط التي من شأنها أن تحدّد من هذا الاختلاف في التوجيهات الإعرابية للقرآن وقراءاته، والتي يتعين على المعربين الالتزام بها ما أمكنهم، وإلا لكانت المؤثرات الأخرى أقوى من هذه القواعد، ولأصبح - كما هو الغالب- لكل اتجاه عقدي منهج خاص يتوافق ومسلماته العقدية ومنطلقاته الفكرية.

إنه مهما تنوّعت تلك التوجيهات الإعرابية وتباينت فإن المفسر المعرب يعمل على إخضاع النص المعرب تحت التحليل النحوي ببيان العلاقة اللفظية والمعنوية بين أجزائه، فيذكر موقع الكلمة في الجملة أو موقع الجملة في العبارة، وبهذا يستبين المعنى النحوي الذي يتوخاه، فلا بد له من توظيفٍ للأحكام النحوية في دراسته العبارة اللغوية، إنها عملية متكاملة، تتفاعل الكلمات المكوّنة للنظم مع ما قبلها وما بعدها تفاعلاً لا يسمح بوجود معنى عند ابتعاد الكلمة الواحدة عن الأخرى، فالمعنى الكلي الذي ينتج من وجود هذه الكلمات بجوار بعضها البعض هو المقصود؛ فإذا قال قائل: (فرض الله الصلاة) فإن العلاقة بين الفعل والفاعل ومعموله هي التي بيّنت الغرض من الكلام من غير التركيز على واحدة دون الأخرى، بل التركيز كان منصباً على الفعل (فرض) والفاعل (الله) ومفعوله (الصلاة)، واتحاد كل واحد مع الآخر في شكل يُعبّر عنه بالمعنى النحوي<sup>(1)</sup>.

مثلاً: في قوله تعالى: [ ﴿لَا يَسْمَعُ سَمْعًا وَلَا يَرَى عَيْنًا وَلَا يَحِثُّ﴾ ] [سورة النصر، 1-3]، نجد أن المعنى لا يحسن

السكوت عليه قبل قوله (فسبح) رغم تفاعل اثني عشرة كلمة في النظم بعضها مع بعض، وذلك لأن المعنى النحوي في أسلوب الشرط لا يكتمل ولا يعطي معنى كاملاً يحسن السكوت عليه قبل مجيء الجواب الذي نظم الشرط لأجله، وبهذا يصحّ المعنى النحوي ولا يفسد، ويكون الشرط معنى نحوياً جميلاً يضاف إلى المعاني النحوية التي ربطت النظم في الجملتين، ففهم النظم أمر ضروري جداً لأن الخطأ في ذلك يؤدي إلى فساد المعنى الذي نظم الكلام من أجله، حتى بدون إزالة لفظ عن موضعه<sup>(2)</sup>.

(1) العشيبي بشيرة علي فرج، أثر المعنى النحوي في تفسير القرآن الكريم بالرأي، منشورات جامعة قان يونس، بنغازي، ط1،

1999م، 29.

(2) المرجع نفسه، 30.

ومن هنا نفهم قيمة ما أدركه سيبويه لما عقد باباً سماه " باب الاستقامة في الكلام والإحالة، فقال: فأما المستقيم الحسن فقولك: أتيتك أمس، وسأتيك غداً. وأما المحال فأن تنقض أول كلامك بآخره فتقول: أتيتك غداً، وسأتيك أمس.."(1).

وسأضرب مثالين اثنين لهما أوثق الصلة بالقراءات القرآنية، كي نزيد توضيحاً أكثر بأن المعنى النحوي هو رباط يشد بين المعاني قبل أن يكون رباطاً بين الألفاظ، وتلك مهمة التوجيه الإعرابي الذي فيه تتكاتف الخطوات، وتتعاون فيه دلالة الأدوات، وقد آلى المفسرون والمعربون على أنفسهم أن يتخذوه مسلكاً في تفسير القراءات إلى جوار المسالك الأخرى مما ليس لهم منه بدّ.

**المثال الأول:** يتعلق بحروف المعاني<sup>(2)</sup>، والتي يجد لها النحاة والمفسرون أثراً دلالياً واضحاً في المعنى القرآني، وهي من حيث الاستعمال تتعدد دلالاته بين الحقيقة والمجاز، أي احتمال الدلالة بين الحقيقية

والمجازية، كما في هذه الآية: [ ﴿لَا يَخْفَىٰ عَلَىٰ سَائِرِ الْعَالَمِينَ أَن يَأْتِيَ الْبُيُوتَ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَن يَسْأَلُوا سَأَلَ سَائِرِ الْمَلَائِكَةِ﴾ ] [سورة يونس، 94]، فالآية تحتمل معنيين بناءً على دلالة

الظرفية في الحرف (في): "أحدهما: أن تبقى الظرفية التي دلت عليها (في) على حقيقتها، ويكون الشك قد أطلق وأريد به أصحابه، أي: فإن كنت في قوم أهل شك مما أنزلنا إليك. والآخر: أن تكون (في)

(1) الكتاب، 25/1 وما بعدها.

(2) بالنظر إلى تصرفها فيما تدخل عليه فهي على أشكال:

- منها ما يدخل على الأسماء وحدها، أو على الأفعال وحدها، أو على الجملة وحدها، مثل: إفادة الألف واللام معنى التعريف في قولنا: (الغلام)، وإفادة (سوف) معنى التنفيس في قولنا: (سوف يعود)، وحرف الاستفهام في جملة (أناجح أنت؟).
- ومنها ما يدخل على الأسماء لربطها باسم آخر، أو على الأفعال لربطها بفعل آخر، أو على الجملة لربطها بجملة أخرى، مثال الأول: الواو في قولنا (جاء زيد وعمرو)، ومثال الثاني: (رأيت زيارداً يأكل ويشرب)، والثالث: (إن قدم زيدٌ سافر عمرو).
- ومنها ما يدخل على الأسماء لربطها بأفعال، نحو: الباء من قولنا: (مررتُ بعليّ)، فدخلت الباء على عليّ ليتصل بالمرور، وعدم دخولها عليه يؤدي إلى عدم الاتصال به، إذ لا يجوز أن تقول: (مررتُ علياً).

انظر: المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، تحقيق فخر الدين قباوة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط01، 1413، 25.



## الفصل الثاني: أثر القراءات في الدرس العقدي وآليات توجيهها .....

الياء من (□□□□□) ورفع لام (□□□□□) ونصب دال (□□□□□) وخفض همزة (□□□□□) بإضافة (قتل) إليه وهو فاعل في المعنى و (أولادهم) مفعول به فصل بين المضاف وهو (قتل) والمضاف إليه وهو (شركائهم). وقرأ الباقون (الجمهور) (□□□□□) بفتح الزاي والياء، و(□□□□□) بنصب اللام، و(□□□□□) بخفض الدال، و(□□□□□) برفع الهمزة<sup>(1)</sup>.

فالقراءة الثانية بالبناء للفاعل واضحة المعنى: بيان لقبح من أفعال الشركاء هو التزيين، فاعل التزيين فيها هو الشركاء، والقاتل هو الكثير من المشركين، ومعنى القراءة الأولى بالبناء للمفعول: تذكير للكثير بقبح طاعتهم للشركاء في أفضع الجرائم؛ نسب فيها القتل إلى الشركاء على سبيل الإسناد المجازي لأمرهم به، والفاعل الحقيقي للقتل هو الكثير القاتلون لأولادهم، وبالإسناد الحقيقي يكون التعبير: ( وكذلك زين لكثير قتلهم أولادهم بسبب أمر شركائهم لهم به)<sup>(2)</sup>.

ورد في تفسير المنار: " وقد يكون ورود القراءة بغير الشائع في الاستعمال وهو ما يسميه النحاة شاذاً لنكتة تجعلها من البلاغة بمكان، كفائدة معنى جديد مع منتهى الإيجاز، كما يدل عليه معنى هذه القراءة - قراءة ابن عامر - وكثير من القراءات، ومعناها: زين لكثير من المشركين قتل شركائهم لأولادهم، أي استحسنا ما توسوسه شياطين الإنس من سدنة الأصنام، وشياطين الجن من قتل الأولاد، فكأن هؤلاء الشركاء هم الذين قتلوهم، ففائدة هذه القراءة إذاً تذكير أولئك السفهاء بقبح طاعة أولئك الشركاء في أفضع الجرائم والجنايات، وهو قتل الأولاد"<sup>(3)</sup>.

(1) النشر، 263/2. ومحمد رشيد رضا، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، مطبعة المنار، مصر، ط1، 1338هـ، 125/8.

(2) عبد الغفور جعفر، القرآن والقراءات والأحرف السبعة، 792/2-793.

(3) تفسير المنار، 125/8 - 126.

وهكذا تختلف القراءتان في الآية من حيث المعنى بالنظر إلى توجيههما الإعرابي، إحداهما ببناء الفعل للفاعل، والأخرى ببناء الفعل للمفعول؛ فإذا كان التزيين من الشركاء والقتل من المشركين في قراءة الجمهور، فإن التزيين والقتل كليهما من فعل الشركاء في قراءة ابن عامر، وعليه تتفرد كل من القراءتين بترجيح معنى من هذين المعنيين، معنى فيه جدة، وله وجاهته وهدفه.

وبعد، فخلاصة هذا المبحث أن جلّ هذه القضايا اللغوية والنحوية قد اعتمدها المسلمون ميزاناً للفهم، ومعياراً من معايير التحليل والاستدلال، فكانت الأمثلة التي قدمناها تتجلى منها المقدرة اللغوية واستمالة أساليبها في سبيل إضفاء الشرعية على تأويلاتهم لما تشابه من النصوص العقدية وغيرها، وبهذا الشكل ارتبطت اجتهاداتهم بدلالة اللفظ على المعنى، دلالة حقيقية أو مجازية، إذ كل منهما (اللفظ والمعنى) كان مرتكزاً هاماً في التفسير والكلام العقدي، حتى صارت الدلالات اللغوية للقراءات أداة طيعة في خدمة آراء كل فرقة. وهو - تطويع القراءات - مع غيره ما سنقف عنده في المبحث الموالي بإذن الله تعالى باعتباره من المؤثرات الخارجة عن نطاق اللغة في توجيه القراءات القرآنية.

**المبحث الثالث: آليات توجيه القراءات من خارج اللغة.**

**المطلب الأول: الترجيح بأسباب النزول.**

**1- تعريف سبب النزول وثمرته:**



علم أسباب النزول نظير علم القراءات في الاضطلاع بوظيفة التفسير، إذ لا يمكن فهم الآية دون الوقوف على قصتها وبيان نزولها ، فإن العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب كما قال ابن تيمية<sup>(1)</sup>.

وقد تضمنه ما ورد في قول الباري سبحانه: ﴿...﴾

﴿...﴾

↑ [سورة الفرقان، 32-33].

وجمل الأقوال في تعريفاته على أنه: " معرفة ما نزلت الآية أو الآيات بسببه متضمنة له، أو ميّنة لحكمه زمن وقوعه"<sup>(2)</sup>. وهو أمر تحصّل للصحابة بقرائن تحتفي بالقضايا، كما حكاها ابن دقيق العيد وغيره<sup>(3)</sup>. فقط نشير إلى أن ما نزل من القرآن مرتبطا بسبب من الأسباب قسمٌ قسيم لما نزل منه من دون سبب، وهذا الأخير أكثر القرآن الكريم. ومن أمثله مثالان هما:

- حدوث واقعة معينة فينزل القرآن الكريم بشأنها، نحو: نزول آيات تبرئة السيدة عائشة رضي

الله عنها بسبب حديث الإفك، قال تعالى: ﴿...﴾

﴿...﴾

↑ [سورة النور، 26].

(1) السيوطي، الإتيقان في علوم القرآن، 108/1. والواحدي، أسباب النزول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1991، 03.

(2) صبحي الصالح، مباحث في علوم القرآن، 132.

(3) السيوطي، الإتيقان في علوم القرآن، 108/1. والزركشي، البرهان في علوم القرآن، 22/1.

الفصل الثاني: أثر القراءات في الدرس العقدي وآليات توجيهها .....

- أن يُسأل الرسول ρ عن شيء فينزل القرآن الكريم ببيان الحكم، نحو: نزول قوله

تعالى: ﴿...﴾  
 ﴿...﴾  
 [سورة الإسراء، 85] ، بسبب سؤال اليهود عن الروح.

ولولا بيان سبب النزول لظل الناس إلى يومنا هذا يبيحون تناول المسكرات وشرب الخمر، أخذاً

بظاهر قوله تعالى: ﴿...﴾  
 ﴿...﴾  
 [سورة المائدة، 93]، فقد حكى عن عمرو بن معد بن يكرب أنه كان يقول:

الخمر مباحة، ويحتج بهذه الآية، وخفي عليه سبب نزولها الذي يمنع من ذلك، وهو ما قاله الحسن وغيره: لما نزل تحريم الخمر قالوا: كيف بإخواننا الذين ماتوا وهي في بطونهم، وقد أخبرنا الله بأنها رجس؟!.. فأنزل الله تعالى ﴿...﴾  
 ﴿...﴾  
 [سورة المائدة، 93]، فقد حكى عن عمرو بن معد بن يكرب أنه كان يقول: (1).

فغاية ما ترشد إليه هذه الشواهد وغيرها معرفة وجه ما ينطوي عليه تشريع الحكم على اليقين لما فيه نفع المؤمنين وغير المؤمنين، والمؤمن يزداد إيماناً لما شاهده وعرفه من سبب النزول، والكافر إن كان منصفاً بمره صدق هذه الرسالة الإلهية فيكون سبباً في إسلامه لأن ما نزل بسبب من الأسباب إنما يدل على عظمة المنزل وصدق المنزل عليه. فضلاً عن تخصيص لفظ الآية حين يكون عاماً، وتعيين المبهم فيه، ودفع توهم الحصر وما إلى ذلك من الفوائد والحكم.

(1) مباحث في علوم القرآن، 131.

ولما كان القول في أسباب النزول لا يحل إلا بالرواية والسماع ممن شاهدوا التنزيل، ووقفوا على الأسباب، وبحثوا عن علتها، كان شأنها من حيث إثباتها و الاعتداد بها شأن القراءات القرآنية، لا يخضعان للرأي والاجتهاد، بل يتفق علماء الحديث على اعتبار قول الصحابي في سبب النزول، فيكون حكمه الرفع، أما ما يرويه التابعون من أسباب النزول فهو مرفوع أيضاً، لكنه مرسل لعدم ذكر الصحابي، ولكن ينبغي التيقظ والحذر، فلا نخلط بأسباب النزول ما ليس منها، لأنه قد يقع على لسانهم قولهم: نزلت هذه الآية في كذا، ويكون المراد موضوع الآية، أو ما دلّت عليه من الحكم<sup>(1)</sup>.

ومما يقتضي التماثل أو التقارب بين أسباب النزول والقراءات أيضاً، هو تعدد الروايات في السبب الواحد، بمعنى: أنه قد ترد روايتان أو عدة روايات عن سبب نزول واحد في القرآن الكريم، وقد درس علماء التفسير مثل هذه الحالات وأجابوا عنها، ومن تلك الأجوبة:

إن جاءت روايتان كلتاها صحيحة، ولم نستطع ترجيح إحداها جمعنا بينهما وحملنا الأمر على وقوع سببين نزلت الآية بعدهما معاً. ومثال ذلك:

عن سهل بن سعد أن رجلاً أتى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله أرأيت رجلاً أيقته فتقتلونه أم كيف يفعل؟ فأنزل الله فيهما ما ذكر في القرآن من التلاعن فقال له رسول الله ﷺ: قد قضي فيك، وفي امرأتك، قال: فتلاعنا وأنا شاهد عند رسول الله ﷺ ففارقها، فكانت سنة أن يفرق بين المتلاعنين، وكانت حاملاً فأنكر حملها، وكان ابنها يدعى إليها ثم جرت السنة في الميراث أن يرثها وترث منه ما فرض الله لها<sup>(2)</sup>.

وما روي عن ابن عباس رضي الله عنه: أن هلال بن أمية قذف امرأته عند النبي ﷺ بشريك بن سحماء، فقال النبي ﷺ: البينة أو حدٌ في ظهرك، فقال: يا رسول الله إذا رأى أحدنا على امرأته رجلاً

(1) عمر حوري، منهج التفسير عند الإمام الطبري، 59.

(2) صحيح البخاري، (باب: والخامسة أن لعنة الله عليه..)، 100/6، حديث رقم: 4746.

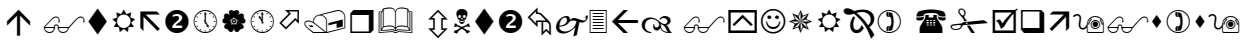

## الفصل الثاني: أثر القراءات في الدرس العقدي وآليات توجيهها .....

ينطلق يلتمس البينة؟ فجعل النبي ﷺ يقول: البينة وإلا حدُّ في ظهرك، فقال هلال: والذي بعثك بالحق إني لصادق، فلينزلنَّ الله ما يبرئني ظهري من الحدِّ، فنزل جبريل وأنزل عليه: ﴿قَالَ نَبِيُّكُمْ اللَّهُ لَسْتُ بَرِيءٌ مِنْكُمْ وَاللَّهُ يَوْمَ يَكْتُبُ الْحَقَّ لَكُمْ﴾ [سورة النور، 6-9]، فانصرف بلغ: ﴿قَالَ نَبِيُّكُمْ اللَّهُ لَسْتُ بَرِيءٌ مِنْكُمْ وَاللَّهُ يَوْمَ يَكْتُبُ الْحَقَّ لَكُمْ﴾ [سورة النور، 6-9]، فانصرف النبي ﷺ فأرسل إليها، فجاء هلال فشهد، والنبي ﷺ يقول: إن الله يعلم أن أحدكما كاذب، فهل منكما تائب؟ ثم قامت فشهدت فلما كانت الخامسة وقفوها وقالوا: إنها موجبة، قال ابن عباس رضي الله عنه: فتلكأت ونكصت حتى ظننا أنها ترجع، ثم قالت: لا أفضح قومي سائر اليوم فمضت<sup>(1)</sup>.

فتقارب الزمن بين الحادثتين يجعل الجمع بينهما ميسوراً، فقد بدأ أحد هذين الصحابييين سؤال النبي ﷺ عن هذا الموضوع، ثم قفاه الآخر قبل أن يجيبه النبي ﷺ، ثم أنزل الله تعالى آيات الملائنة في سورة النور إجابة لكلا السؤالين. وليس ببعيد أن يكون قد اتفق لهما ذلك في وقت واحد: (وحمل الأمر على تعدد السبب هو الظاهر، وهو أولى بالاعتبار، ولا مانع من تعدد الأسباب على حدِّ تعبير ابن حجر<sup>(2)</sup>). وإلى جانب هذا، فقد علمنا بأن قبول القراءة والاحتجاج بها مرهون بشروط ثلاثة منها موافقة المصحف الإمام ولو بوجه من الوجوه، وعلمنا أيضاً بأن القراءات القرآنية تتعدد وجوهها، ويضطر المفسر في تلك التي تحتل أكثر من معنى إلى ترجيح وجه على وجه آخر، ولا بد له حينئذ من دليل يقدمه ويستند إليه، لاسيما إذا كان يستوضح غموضاً في القراءتين، أو يدرأ معنى قبيحاً في إحدى القراءتين، أو لا يرتضيه هو بحسب ما تمليه عليه اختياراته المذهبية، فنجدته إلى جوار الأدلة اللغوية يسترشد بأسباب النزول - وإن كانت المادة النصية نزرة - لتبرير مواقفه من القراءات المطابقة للمصحف الرسمي أو المخالفة له، ولاستنباط المعاني والأحكام.

(1) صحيح البخاري، (باب: ويدراً عنها العذاب أن تشهد أربع..)، ، 100/6، حديث رقم: 4747.

(2) مباحث في علوم القرآن، 144.

قال السيوطي -رحمه الله- : " من المهم معرفة التفاسير الواردة عن الصحابة بحسب قراءة مخصوصة، وذلك أنه قد يرد عنهم تفسيران في الآية الواحدة مختلفان، فيظن اختلافًا وليس باختلاف، وإنما كل تفسير على قراءة، وقد تعرض السلف لذلك، فأخرج ابن جرير في قوله تعالى: ↓  [سورة الحجر، 15] من طرق عن ابن عباس وغيره أن (سُكِّرَتْ) بمعنى (سدت)، ومن طرق بمعنى (أخذت)، ثم أخرج عن قتادة قال: من قرأ (سُكِّرَتْ) مشددة فإنما يعني (سدت)، ومن قرأ (سُكِّرَتْ) مخففة فإنه يعني (سحرت) ، وهذا الجمع من قتادة نفيس بديع، وقد خرجت على هذا قديما الاختلاف الوارد عن ابن عباس وغيره في تفسير آية: ↓  [سورة المائدة، 06] هل هو الجماع أو الجس باليد؟ فالأول تفسير لقراءة (سُكِّرَتْ) ، والثاني لقراءة (لمسُّم) ، ولا اختلاف"<sup>(1)</sup>.

والأمثلة التي أتى بها الإمام السيوطي في هذا النص تحيلنا إلى ما أخذناه من كلام ابن الجزري<sup>(2)</sup> ما يفيد أن كل قراءة عند تلفُّظها أو سماعها مختلفة عن أختها، غير أن معنى القراءتين قد يختلف وقد لا يختلف، وهذا دال على اتحاد أو تعدد المعنى.

## 2- الاستناد إلى أسباب النزول في القراءات:

سواء كان المعنى ثابتا أم متغيرا بتعدد القراءة فإن من المفسرين من يتخذ من سبب النزول مرجِّحا قويا وغالبا في ردِّهم القراءات المخالفة للمصحف العثماني، في حين بالنسبة للقراءات الموافقة له فمنهم من يعتد به في اختيار قراءة من القراءات السبع - كونها معترف بها رسميا -، ومنهم من يكتفي بذكره دون التعويل عليه في التفسير، كما لو أن سبب نزول الآية الواحدة كان متعددا فحينئذ يعملون على

(1) السيوطي، الإتقان، 222/4 - 223 .

(2) النشر، 29/1 - 30. و 49 - 51 .

## الفصل الثاني: أثر القراءات في الدرس العقدي وآليات توجيهها .....

التمييز في تلك الأسباب بين ما كان منها موافقا لقراءة من قراءات المصحف العثماني وما كان منها مخالفا لها.

وفي هذه الحالة يستغل أحد هذه الأسباب لتبرير قراءة معينة، ويستخدم سبب آخر من تلك الأسباب لبيان صحة قراءة أخرى من القراءات السبع<sup>(1)</sup>. وإليك مثالا واحدا عن كل حالة:

### 2- 1- بالنسبة لردّ القراءة المخالفة للمصحف العثماني:

- فمثال اتحاد المعنى بتعدد القراءات: قوله تعالى: ( ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ )

[سورة الإخلاص، 01].

في هذا المثال تتجلى صرامة القرطبي مثلاً في التعامل مع القراءات المخالفة للمصحف العثماني التي لا يعتدّ فيها أصحابها بما نُسب إلى الرسول  $\rho$  من أخبار مبيّنة لأسباب نزول القرآن.

فعند حديثه عن سورة الإخلاص ذكر قراءة من قرأ (الله الواحد الصمد) في الصلاة، والناس يستمعون، فأسقط (قُلْ هُوَ). أنكر ذلك بما نصّه: "قد أسقط من هذه السورة من أبعده الله وأخزاه، وجعل النار مقامه ومثواه، وزعم أنّه ليس بقرآن، وغير لفظ (أحد) وادّعى أنّ هذا هو الصواب، والذي عليه الناس هو الباطل والمحال"<sup>(2)</sup>.

ورأى أن في ذلك بطلانا لمعنى الآية، معللا بقول أهل التفسير: نزلت الآية جواباً لأهل الشرك لما قالوا لرسول الله  $\rho$ : صف لنا ربك، أمّن ذهب هو أم من نحاس أم من صُفْر؟ فقال الله عزّ وجلّ ردّاً عليهم: ( ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ ) ، ففي (هُوَ) دلالة على موضع الردّ ومكان الجواب، فإذا سقط بطل معنى الآية وصحّ الافتراء على الله عزّ وجلّ والتكذيب لرسوله  $\rho$ .

(1) بسام الجمل، أسباب النزول علما من علوم القرآن، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2013، 251 وما بعدها، 259 وما بعدها.

(2) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 20 / 245.

## الفصل الثاني: أثر القراءات في الدرس العقدي وآليات توجيهها .....

وروى الترمذي عن أبي بن كعب: أن المشركين قالوا لرسول الله ﷺ: أنسب لنا ربك. فأنزل عز وجل: (

﴿لَا تَجْعَلْ لِكُفْرِهِمْ سَبِيلًا وَلَا يَسْتَعِزُّوا بِكُفْرِهِمْ عَلَيْهِمْ اللَّعْنَةُ وَاللَّهُ يُعَذِّبُ الْمُجْرِمِينَ﴾ (١).

فالملاحظ في القراءة المخالفة أنّها لا تبطل بها المعاني الأساسية في الآية؛ وهي إثبات وحدانية الله واحتياج الخلق إليه وترفعه عن مظاهر النقص كلّها. أي: أن المعنى لم يتعدد بتعدد القراءة. غير أنه كما بينا لم يقبلها القرطبي رغم ذلك لأنّها تمهّش سبب نزول الآية. علاوة على حجة ضمنيّة للمفسّر لتعليل التوافق بين القراءة - الصحيحة - وسبب النزول تتمثل في إسناد الخبر إلى أحد الصحابة ممّن لهم مشاركة فعليّة في كتابة الوحي وجمع القرآن، ونعني به أبي بن كعب (ت. 21هـ) (٢).

- ومثال اختلاف المعنى بتعدّد القراءات قوله تعالى: ﴿لَا تَجْعَلْ لِكُفْرِهِمْ سَبِيلًا وَلَا يَسْتَعِزُّوا بِكُفْرِهِمْ عَلَيْهِمْ اللَّعْنَةُ وَاللَّهُ يُعَذِّبُ الْمُجْرِمِينَ﴾ (٣).

﴿لَا تَجْعَلْ لِكُفْرِهِمْ سَبِيلًا وَلَا يَسْتَعِزُّوا بِكُفْرِهِمْ عَلَيْهِمْ اللَّعْنَةُ وَاللَّهُ يُعَذِّبُ الْمُجْرِمِينَ﴾ [سورة الكافرون، 01]. قد ساق الإمام القرطبي في هذه الآية قراءتين (٣):

١- القراءة الأولى: مطابقة لما هو مثبت في نصّ المصحف. وقد عوّل في تقديرها على سبب نزول السورة كلّها. فالذي يذهب إليه ابن عبّاس " أنّ الوليد بن المغيرة والعاص بن وائل والأسود بن عبد المطلب وأمّية بن خلف لقوا رسول الله ﷺ فقالوا: يا محمد، هلّم فلنعبّد ما تعبد ونعبّد ما نعبد، ونشترك نحن وأنت في أمرنا كلّ، فإن كان الذي جئت به خيراً ممّا بأيدينا كنّا قد شاركناك فيه، وأخذنا بحظنا منه. وإن كان الذي بأيدينا خيراً ممّا بيدك كنت قد شركتتنا في أمرنا وأخذت بحظك منه. فأنزل الله عز وجل: (

﴿لَا تَجْعَلْ لِكُفْرِهِمْ سَبِيلًا وَلَا يَسْتَعِزُّوا بِكُفْرِهِمْ عَلَيْهِمْ اللَّعْنَةُ وَاللَّهُ يُعَذِّبُ الْمُجْرِمِينَ﴾ (٣).

(1) تفسير القرطبي، 1/81. و 20/245. والصابوني محمد علي، صفوة التفاسير، 3/620.

(2) بسام الجمل، أسباب النزول علما من علوم القرآن، 253 - 254.

(3) تفسير القرطبي، 20/225 - 226.





## الفصل الثاني: أثر القراءات في الدرس العقدي وآليات توجيهها .....

فإذا كان للقراءة الأولى سبب نزولٍ يعضدها ما رواه محمد بن كعب القرظي قائلاً: " قال رسول الله ﷺ: ليت شعري في ما فعل أبوي: فنزلت ( ... ﴿...﴾ تَسْأَلُ ﴿...﴾ ) وقد حاول القرظي تعليلها من وجهين: " أحدهما: أنه نهي عن السؤال عمّن عصي، وكفر من الأحياء لأنه قد يتغير حاله، فينتقل عن الكفر إلى الإيمان، وعن المعصية إلى الطاعة. والثاني، وهو الأظهر: أنه نهي عن السؤال عمّن مات على كفره ومعصيته، تعظيماً لحاله وتعليظاً لشأنه"<sup>(2)</sup>.

ففي المقابل أن أصحاب القراءة الثانية الذين اعتبروها جملة خبرية لم يعثروا على سبب نزول يمكنهم الاستناد إليه في تعليلها، واختاروا مواءمة السياق في تفسيرها، حيث رجحها الطبري على القراءة الأولى بناء عليه لا على سبب النزول، قال: " والصواب عندي من القراءة في ذلك قراءة من قرأ بالرفع، على الخبر، لأن الله جلّ ثناؤه قصّ قصص الأقبام من اليهود والنصارى، وذكر ضلالتهم وكفرهم بالله ... ولم يجز لمسألة رسول الله ﷺ عن أصحاب الجحيم ذكرٌ"<sup>(3)</sup>.

- ومثال تغاير المعنى بتعدّد القراءات قوله تعالى: ﴿...﴾ ( ﴿...﴾ )  
 ﴿...﴾ [سورة آل عمران، 161]، قرأها المكي والبصري وعاصم بفتح الياء وضم الغين في الفعل (يُعْلَى) مبنيًا للمعلوم، والباقون بضم الياء وفتح الغين (يُعَلَّ) مبنيًا للمجهول<sup>(4)</sup>.. ولكلتا القراءتين من أسباب النزول ما يؤكد صحتها ويبرر موافقتها للمصحف العثماني.

(1) تفسير الطبري (جامع البيان)، 558/2.

(2) تفسير القرظي، 93/2.

(3) الطبري، جامع البيان، 559/2.

(4) القاضي عبد الفتاح، البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة، 81.

فمما يؤكد صحة القراءة الأولى (النبي لا يُعَلِّم معناه: لا يُحَوِّن)<sup>(1)</sup>، ما يُروى أن الرسول ρ "غنم في بعض الغزوات وجمع الغنائم وتأخرت القسمة لبعض الموانع، فجاء قوم وقالوا: ألا تقسم غنائمنا؟ فقال ρ : لو كان لكم مثل أحد ذهباً ما حبستُ عنكم درهماً، أتحسبون أنني أعطىكم مغنمكم؟ فأنزل الله هذه الآية"<sup>(2)</sup>.

ومما يدعم صحة القراءة الثانية (النبي لا يُعَلِّم معناه: لا يُحَوِّن)<sup>(3)</sup> ما قيل من " أن النبي ρ لما وقعت غنائم هوازن في يده يوم حنين غلّ رجل بمخيط فنزلت هذه الآية"<sup>(4)</sup>.

بيّن من هاتين القراءتين اللتين اختلف معناهما كيف أن المفسرين يوظفون أخبار أسباب النزول في التبرير لصحة كل قراءة وافقت المصحف الإمام، سواء نفت الآية صفة الغلول عن النبي ρ أم نفت أن يُعَلِّم النبي أصحابه، فيحَوِّنونه. قال الرازي: " وإذا عرفت تأويل الآية على هذه القراءة - أي (يُعَلِّم) - فنقول: حجة هذه القراءة وجوه: أحدها أن أكثر الروايات في سبب نزول هذه الآية أنهم نسبوا الرسول ρ إلى الغلول، فبيّن الله بهذه الآية أن هذه الخصلة لا تليق به.."<sup>(5)</sup>.

وهكذا من خلال هذه النماذج يمثل سبب النزول معياراً حاسماً لدى المفسرين القدامى لبيان صحة القراءة الواردة في نصّ المصحف وإظهار فساد ما سواها من القراءات المخلّة بمراد الله من كلامه. وبهذا يُعدّ مسلماً مُهمّاً في التعامل مع القراءات المتعدّدة قبولاً، أو رفضاً، أو ترجيحاً، أو توفيقاً. وأمکن لهم من خلاله أن يرسخوا مسلّمات متعلّقة بنصّ المصحف ذاته، مثل: عدم مساسها بالمعنى الواحد

(1) محمد حبش، القراءات المتواترة وأثرها في الرسم القرآني والأحكام الشرعية، دار الفكر - دمشق، ط1، 1999، 143.

(2) الرازي، التفسير الكبير، 412/9.

(3) محمد حبش، القراءات المتواترة وأثرها في الرسم القرآني والأحكام الشرعية، 143.

(4) التفسير الكبير، 412/9. وعبد الغفور جعفر، القرآن والقراءات والأحرف السبعة، 837/2.

(5) التفسير الكبير، 413/9.

المستفاد من الآية. ثم إنَّ كلَّ قراءة فيها زيادة في ألفاظ نصِّ المصحف أو نقصان منه ممنوعة لأنَّها تطعن في مسلِّمة نقل القرآن بالتواتر، وإثباته كَلِّه، كما نزل في المصحف<sup>(1)</sup>.

### المطلب الثاني- تحكُّم الأصول الكلامية في توجيه القراءات.

أرشدتنا بعض التعريفات الاصطلاحية لعلم الكلام إلى أن موضوعه إنما هو إثبات العقائد الإيمانية ودفع الشبه عنها بعد فرضها صحيحة من الشرع من حيث يمكن أن يستدل عليها بالأدلة العقلية<sup>(2)</sup>. وهي لا تمثل حقيقته كاملة بالنظر إلى من يعتبره - عند أهله - علما يقرر أصول التفكير السليم بوجه عام، فقد نقل عن الجاحظ أنه قال فيه: " هو العيار على كل صناعة، والزَّمام على كل عبارة، والقسطاس الذي به يستبان نقصان كل شيء ورجحانه، والراووق الذي به يُعرف صفاء كل شيء وكدره"<sup>(3)</sup>.

ومن ثمَّ فهو بحسب ما انتهى إليه علم تتسع دائرته ليكون مقياسا للصحة والفساد من كل علم، ومنطقٌ للبحث العلمي في أي باب من أبوابه، من ذلك أن كل من يتصدى لتأويل النصوص اللغوية المتعلقة بالدين أحوج ما يكون إلى علم الكلام، جاء في كتاب الحيوان ما نصه: " ولو كان أعلم الناس

---

(1) بسام الجمل، أسباب النزول علما من علوم القرآن، 255.

(2) التهانوي محمد بن علي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1، 1996م، 31/1. ومقدمة ابن خلدون، ، 458.

(3) الجرجاني عبد القاهر، أسرار البلاغة، محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، ط1، 1412هـ، 67.

باللغة لم ينفك في باب الدين حتى يكون عالماً بالكلام<sup>(1)</sup>، يبيّن فيه أن العلم باللغة لا يكفي وحده في باب التأويل. وتابعه في ذلك جل أقطاب المعتزلة كالقاضي عبد الجبار وغيره<sup>(2)</sup>. هؤلاء ومن قابلهم في دوائر كلامية أخرى نجدهم في منظومة التأويل العقدي - التي تشكلت لأسباب هي في الغالب أسباب لها أوثق الصلة بالطبيعة الذاتية للنصوص الشرعية نحو ترددها بين المحكم والمتشابه.. الخ، وأسباب سياسية معروفة خارجة عنها- يعمدون إلى جعل سائر العلوم التي يحتاجها مفسر القرآن مفتقرةً إلى أصولهم الفكرية، وتظل منطلقاً الكلامية حاکمة عليها ومتحكّمة في توجيهها، وشأن القراءات في ذلك شأن قضايا اللغة والبيان.

### 1- علاقة القراءات بالمحكم والمتشابه:

#### - ردّ المحكم إلى المتشابه والعكس:

فلو أننا ركزنا النظر - مثلاً - على مواقفهم من ثنائية (المحكم والمتشابه) بما له مدخل في أصول الدين فحسب، لوجدناهم قد رأوا أن دلالة الألفاظ اللغوية كثيراً ما تتمرد على الضبط والتحديد اللازمين في نصوص الخطاب الإلهي، فقرروا إخضاعها لأصول علم الكلام القائمة على الأدلة العقلية، قال القاضي عبد الجبار: "يجب أن يرتب المحكم والمتشابه جميعاً على أدلة العقول... فأقوى ما يفرّق به بين المحكم والمتشابه أدلة العقول، ومما يبين ذلك أن موضوع اللغة يقتضي أنه لا كلمة في مواضعها إلا وهي تحتل غير ما وضعت له. فلو لم يرجع إلى أمر لا يحتمل لم يصح التفرقة بين المحكم والمتشابه"<sup>(3)</sup>.

(1) الجاحظ أبو عثمان، كتاب الحيوان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1424هـ، 265/2.

(2) القاضي عبد الجبار، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تحقيق فؤاد سيد، الدار التونسية، تونس، ط2، 1406، 183. وشرح

الأصول الخمسة، تحقيق عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، ط3، 1416، 66.

(3) القاضي عبد الجبار، متشابه القرآن، 7-8.

ويزيد كلام القاضي توضيحا وتأكيدا ما قاله الشريف المرتضى: " وكل كلام خلا من مجاز وحذف واختصار واقتصار، بُعد عن الفصاحة، وخرج عن قانون البلاغة، والأدلة - أي أدلة العقول - لا يكون فيها مجاز ولا ما يخالف الحقيقة، وهي القاضية على الكلام والتي يجب بناؤه عليها. والفروع تُبنى أبدا على الأصول؛ فإذا ورد عن الله تعالى كلام ظاهره يخالف ما دلّت عليه أدلة العقول، وجب صرفه عن ظاهره - إن كان له ظاهر - وحمله على ما يوافق الأدلة العقلية ويطابقها"<sup>(1)</sup>.

وعلى ذكر (أدلة العقول) في هذين النصين للمعتزلة ينبغي أن نذكر بأن مبدأها - أي أدلة العقول - عندهم وجوب معرفة الله تعالى بدليل العقل، وأنه سبحانه حكيم لا يجوز أن يختار الكذب والأمر القبيح، وأنه تعالى صادق في كلامه. وعليه فإن صحة القرآن لا تُعلم إلا بعد معرفة الله تعالى، لأنه ما لم يُعلم الله تعالى وأنه عدل حكيم لا يمكننا - وفق مذهبهم - الاستدلال بالقرآن، فإنه لا يصح الاستدلال بالسمع وحده، لأن صحة السمع موقوفة - برأيهم - على العلم بعدله سبحانه، ولا يجوز عليه الكذب ولا التلبيس<sup>(2)</sup>. ولذا يجب بناء المحكم والمتشابه على أدلة العقول.

فحقيقة المحكم والمتشابه عندهم بناء على أقوالهم هذه أن المحكم ما أحكم المراد بظاهره، والمتشابه ما لم يحكم المراد بظاهره، بل يحتاج في ذلك إلى قرينة، والقرينة إما عقلية أو سمعية<sup>(3)</sup>.

والمحكم إنما وصف بذلك - وفق قولهم - لأن مُحْكَمًا أحكمه الله، والله لا يوصف بأنه أحكم هذه الآيات المحكمات من حيث تكلم بها فقط، لأن المتشابه كالمحكم في ذلك، فيجب أن يكون المراد بذلك أنه أحكم المراد به بأن جعله على صفة مخصوصة، وذلك بإيقاعه على وجه لا يحتمل إلا ذلك المراد في أصل

---

(1) الشريف المرتضى، غرر الفوائد ودرر القلائد (أمالي المرتضى)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، ط1، 1373 هـ - 1954 م، 300/2.

(2) شرح الأصول الخمسة، 355. ومتشابه القرآن، 1-3. شرف الدين الحسين بن علي، ينابيع النصيحة في العقائد الصحيحة، دار الحكمة اليمانية، صنعاء، ط1، 1418-1998، 68.

(3) شرح الأصول الخمسة، 600.



أخرى، وما كان متشابهاً عند طائفة أصبح محكما عند أخرى، وهكذا محاولةً منهم التوفيق بينهما يردّون أحدهما إلى الآخر جريا وراء الانتصار للرأي وتدعيمه بنصوص من الكتاب والسنة.

قال الطبري: " ثم ردوا تأويل المتشابهة على ما عرفوا من تأويل المحكمة التي لا تأويل لأحد فيها إلا تأويل واحد، فاتسق بقولهم الكتاب، وصدق بعضه بعضا فنفذت به الحجة"<sup>(1)</sup>.

مع ضرورة الإشارة إلى حاصل مذهب غالبية أهل الحديث أن الآيات المتشابهات يجب القطع فيها بأن مراد الله تعالى منها شيء غير ظواهرها، ثم يجب تفويض معناها إلى الله تعالى ولا يجوز الخوض في تفسيرها؛ بحجة أن الصحابة والتابعين لم يخوضوا في تأويل تلك المتشابهات، بل أمرّوها كما هي مع اعتقاد التنزيه المطلق لله سبحانه، وبحجة أن الوقف واجب على لفظ الجلالة في قوله تعالى:

﴿لَا تَأْتِيكُمُ الْمَوْتُ مِنْ أَسْفَلٍ وَلَا مِنْ أَعْلَىٰ وَلَا مِنْ بَعْضِ أَسْوَاقٍ﴾ (سورة آل عمران، 07) وتكون الواو في ﴿لَا تَأْتِيكُمُ الْمَوْتُ مِنْ أَسْفَلٍ وَلَا مِنْ أَعْلَىٰ وَلَا مِنْ بَعْضِ أَسْوَاقٍ﴾ استثنائية وليست عاطفة.

ولذا لم يعدّ كثير منهم آيات الصفات من المتشابهة. ومنه أنكر بعضهم ردّ التشابه إلى المحكم، ورأوا أن القرآن لا يحكم بعضه على بعض، وأن كل آية منه ثابتة، واجب حكمها بوجوب تنزيلها وتأويلها<sup>(2)</sup>.

فمثلا: قوله تعالى: ﴿لَا تَأْتِيكُمُ الْمَوْتُ مِنْ أَسْفَلٍ وَلَا مِنْ أَعْلَىٰ وَلَا مِنْ بَعْضِ أَسْوَاقٍ﴾ (سورة الكهف، 29) آية محكمة عند المعتزلة تعبر عن حرية الإرادة الإنسانية، وما ظاهرها يوهم الجبر يعدّونها متشابهة نحو: قوله تعالى: ﴿لَا تَأْتِيكُمُ الْمَوْتُ مِنْ أَسْفَلٍ وَلَا مِنْ أَعْلَىٰ وَلَا مِنْ بَعْضِ أَسْوَاقٍ﴾

(1) تفسير الطبري، 204/6.

(2) السميّري جابر زايد عيد، الصفات الخيرية بين المثبتين والمؤولين بيانا وتفصيلا، الدار السودانية للكتب، الخرطوم، ط1، 1995م، 39. والقاسم الرسي وآخرون، رسائل العدل والتوحيد، دراسة وتحقيق محمد عمارة، دار الشروق، القاهرة/ بيروت، ط2، 1408 - 1988م، 125/1 - 126.

## الفصل الثاني: أثر القراءات في الدرس العقدي وآليات توجيهها .....

30 [ ويردّها إلى الأولى. والعكس عند الأشاعرة<sup>(1)</sup>. ]

وقوله تعالى: ﴿...﴾

[ سورة الأنعام، 103 ]، محكمة عند المعتزلة يردّون إليها

لإثبات عدم رؤية المؤمنين الله تعالى يوم القيامة قوله تعالى: ﴿...﴾

[ سورة القيامة، 22-23 ]، على عكس أهل السنة الذين يعدّونها محكمة تُردّ إليها الآية المتشابهة الأولى إثباتا لمسألة الرؤية

في الآخرة<sup>(2)</sup>. والأمثلة على ذلك أكثر من أن تحصر هنا.

لا ريب مما قدّمنا أنفا من أمثلة يسيرة في أن علماء الكلام قد امتازوا ببراعة التدقيق اللغوي معجما ونحوا وبلاغة، أكثرهم المعتزلة، ولم يفتأوا على اختلاف أصولهم الفكرية في أن يجعلوا دلالات اللغة في القرآن وكذا السنة تؤيّد مقرراتهم العقدية، وذلك بالبحث عن الأوجه اللغوية والنحوية والأسلوبية التي يمكن توظيفها في دلالة النصوص على المعتقد، فقد " طمع كل المستندين في تأويل القرآن إلى اللغة في أن تكون الحجة اللغوية برهانا على صحة تأويلهم وفساد تأويل غيرهم، فبات الدليل اللغوي على صحة التأويل دليلا ماديا موضوعيا على أحدية التأويل، وإقصاء ما عداه مما لا تحتمله اللغة"<sup>(3)</sup>.

من ذلك مثلا استعانة الزمخشري بمعرفته بعلمي المعاني والبيان لخدمة الاعتزال، فقد استخدم أسلوب التخييل والتمثيل في خدمة التوحيد - أحد الأصول الخمسة للمعتزلة - لدفع كل شبهة فيها تشبيهه وتحسيم، قال في تفسير قوله تعالى: ﴿...﴾

(1) الرازي، أساس التقديس، 234.

(2) متشابه القرآن، 674.

(3) الجطلابي الهادي، قضايا اللغة في كتب التفسير، دار محمد الخامس، المغرب، دط، دت، 387.



□◆◀▶☺☻☹☾☽☿♁♂♆♃♄♅♆♇♈♉♊♋♌♍♎♏♐♑♒♓♔♕♖♗♘♙♚♛♜♝♞♟♠♡♢♣♤♥♦♧♨♩♪♫♬♭♮♯♰♱♲♳♴♵♶♷♸♹♺♻♼♽♾♿♿ → ( سورة الفجر، 22 ): " فإذا قلت: ما معنى إسناد المجيء إلى الله، والحركة والانتقال إنما يجوزان على من كان في جهة؟ قلت: هو تمثيل آيات اقتداره وتبين آثار قهره وسلطانه، مثلت حاله في ذلك بحال الملك إذا حضر بنفسه ظهر بحضوره من آثار الهيبة والسياسة ما لا يظهر بحضور عساكره كلها ووزرائه وخواصه عن بكرة أبيهم"<sup>(1)</sup>.

## 2- تأثير القراءات بالاختيارات الكلامية:

ولأن القراءات بحث لغوي كما مرّ، فما من شك أن يحيل علماء الكلام معهم كثيرا من خلافاتهم الكلامية والأصولية إلى ساحة القراءات، ويعمل كل فريق منهم على أن يضع في توجيهات القراءات أصولا ونظريات موافقة لأصول مذهبه ومعتقده، كما حملوها ووضعوها في قضايا اللغة والبيان، فيقع الخلاف بينهم في القراءات بسبب الخلاف الذي كان بينهم في أصول الدين، وقد حصل من المشاكل ما حصل في هذا العلم فأنكروا قراءات صحيحة ومشهورة، وقدموا قراءات شاذة غير مقبولة تحت تأثير مناهج الثقافة الكلامية التي نشأوا عليها وتشبعوا بها. والقارئ على فشوّ هكذا مسلك في نطاق القراءات دالة من جوه، أهمها:

1- ما نجد من اتجاه متميز في البحث اللغوي ضمن كتب من اشتهروا بالجمع بين الاقتدار في كافة مستويات اللغة والإمام بصحيح القراءات وشاذها، وما نجد فيها كذلك من آراء ونظريات ذهبوا فيها مذهبا موافقا لأصول مذهبهم الكلامية؛ كابن جني - مثلا-: حيث نجد مظاهر تلك الثقافة الكلامية متجذرة وواضحة تمام الوضوح في أبحاثه اللغوية على نحو ما في كتابه: (سر صناعة الإعراب) و(الخصائص)؛ ابتداء من تعريفه المشهور الذي ارتضاه في تعريف اللغة، وعنايته بالأصوات اللغوية،

(1) تفسير الكشاف، 4/739.

## الفصل الثاني: أثر القراءات في الدرس العقدي وآليات توجيهها .....

وانتصاره للمجاز، فضلا عن قضايا الاشتقاق والترادف والتضمن والاشتراك إلى غير ذلك من النظريات اللغوية التي تتصل بالأصول الكلامية من جهة<sup>(1)</sup>. وأُخذت متكئا في توجيه القراءات من جهة أخرى. وكمثال على ذلك: قضية (الحركة وموقعها من الحرف) فقد تساءل - ابن جني - عند حديثه عنها: هل الحركة تقع قبل الحرف أو بعده؟، فذهب في جوابه عن هذا الإشكال الذي أثاره إلى أنها تقع بعد الحرف. واعتمد في نصرته رأيه على فكرة كلامية تمتد جذورها إلى مذهبه الاعتزالي، هي فكرة (الجوهر والعرض) حيث تقرر في مبادئ علم الكلام أن الأعراض لا تقوم بنفسها، ولا بد لها من محل تقوم فيه، وعلى هذا الأساس استمد ابن جني حكمه على أن الحركة التي هي كالعرض، لا يجوز أن تقع قبل الحرف، وإذا حلت فيه - أي وجدت قبله - كما قال النحويون فإن ذلك من قبيل المجاز لا حقيقة.

قال: "فمحال أن تكون الحركة في المرتبة قبل الحرف، وذلك أن الحرف كالمحل للحركة، وهي كالعرض فيه، فهي لذلك محتاجة إليه، ولا يجوز وجودها قبل وجوده"<sup>(2)</sup>. وقال منكرا على النحويين: "وقول النحويين إن الحركة تحل الحرف مجاز لا حقيقة تحته، وذلك أن الحرف عرض، والحركة عرض أيضا، وقد قامت الدلالة من طريق صحة النظر على أن الأعراض لا تحل الأعراض، ولكنه لما كان الحرف أقوى من الحركة، وكان الحرف قد يوجد ولا حركة معه، وكانت الحركة لا توجد إلا عند وجود الحرف، صارت كأنها قد حلت"<sup>(3)</sup>.

2- النزاع المحتدم والتراشق بالتهم بين اتجاهات التفسير الكلامية، إذ لا تخفى علينا تعليقات السمين الحلبي في الدر المصون على اعتراضات أبي أحيان وهو يعترض بشدة على توجيهات الزمخشري، ولا نجهد

---

(1) أحمد أبو زيد، مقدمة في الأصول الفكرية للبلاغة وإعجاز القرآن، دار الأمان، الرباط، ط1، 1409هـ - 1989، 17، و37 وما بعدها.

(2) ابن جني، سر صناعة الإعراب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1421هـ - 2000م، 43/1.

(3) المصدر نفسه، 46/1.

## الفصل الثاني: أثر القراءات في الدرس العقدي وآليات توجيهها .....

ردود ابن عطية في محرره الوجيز على ترجيحات الزمخشري أو أبي علي الفارسي أو غيرهم، ولا ما حوته حاشية الانتصاف على الكشاف لابن المنير من تعقيبات واختيارات ينتصر فيها لآرائه الأشعرية، ويبطل بها مقررات خصومه. دائما في إطار توجيه القراءات القرآنية في نطاق العقيدة.

وكمثال على ذلك: تدافع الآراء والردود في توجيه القراءات بأوجه نحوية أو بلاغية بعيدة، كما

في الآية التي ذكرناها من قبل، قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَسُفُّ السَّمَوَاتِ كَالسَّمَانِ الّذِي يُنْفِثُ السَّحَابَ ۗ يَوْمَ تُجْزَىٰ ۖ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ ۗ وَسَاءَ يَوْمَ ذِكْرًا لِّلْمُتَكَبِّرِينَ ۚ﴾

في الآية التي ذكرناها من قبل، قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَسُفُّ السَّمَوَاتِ كَالسَّمَانِ الّذِي يُنْفِثُ السَّحَابَ ۗ يَوْمَ تُجْزَىٰ ۖ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ ۗ وَسَاءَ يَوْمَ ذِكْرًا لِّلْمُتَكَبِّرِينَ ۚ﴾ [سورة الأنعام،

137]، قرأ ابن عامر بضم الزاي وكسر الياء من (سُفُّ) ورفع لام (سَمَانٍ) ونصب دال

(سَمَانٍ) بخفض همزة (سَمَانٍ) وبضم الزاي وكسر الياء من (سُفُّ) ورفع لام (سَمَانٍ) ونصب دال

(سَمَانٍ) بخفض همزة (سَمَانٍ) وبضم الزاي وكسر الياء من (سُفُّ) ورفع لام (سَمَانٍ) ونصب دال

(سَمَانٍ) بخفض همزة (سَمَانٍ) وبضم الزاي وكسر الياء من (سُفُّ) ورفع لام (سَمَانٍ) ونصب دال

(سَمَانٍ) بخفض همزة (سَمَانٍ) وبضم الزاي وكسر الياء من (سُفُّ) ورفع لام (سَمَانٍ) ونصب دال

الهمزة" (1).

فقد أثار نحاة البصرة وبعض المفسرين إثارات حول قراءة ابن عامر، فضعفها الفارسي وابن عطية

والزمخشري، ولقد انبرى للرد على هؤلاء كثيرون كأبي حيان وابن المنير في تعليقه على الكشاف، فبينوا

أن لهذه القراءة شواهد كثيرة من أقوال العرب شعرا ونثرا، وأن تضعيفها من حيث العربية غير صحيح،

وردوا على الزمخشري فيما ادّعاه من أن ابن عامر إنما قرأ هذه القراءات لأن لفظ (شركاء) مرسوم بالياء

فظنه مجرورا، وقد تأثر به البعض كالقاضي البيضاوي وهو يقول عن الفصل بين المضاف والمضاف إليه،

أي: بين (قتل) و(الشركاء) أنه ضعيف في العربية.

(1) النشر، 263/2. ومحمد رشيد رضا، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، مطبعة المنار، مصر، ط1، 1338هـ، 125/8.

وعلق عليه الشيخ زاده في سياق إبراز خصائص النظم القرآني، وهو يعتذر عنه: " قوله وهو ضعيف في العربية، إشارة إلى أن الفصل بالمفعول ليس بضعيف في نفسه، بل هو حسن، ويدل على حسنه ورود القرآن عليه. والطريق إثبات حسن التراكيب بوقوعها في القرآن لا إثبات حسن ما وقع فيه بوقوعه في غيره"<sup>(1)</sup>.

قال في تفسير المنار: " وقرأ ابن عامر (زَيْن) بالبناء للمفعول الذي هو (قتل)، ونصب (أولادهم) مفعولا للقتل، وجرّ الشركاء بإضافة القتل إليه مع الفصل بينهم بمفعوله، وهو غير فصيح في عرف النحاة وإن أجازوه حتى في غير الشعر، ولذلك أنكر القراءة الزمخشري وغلط ابن عامر لظنه أنه استنبطها من كتابة بعض المصاحف، وانتصر لها ابن مالك في الألفية، وشنعوا على الزمخشري في إنكارها وكادوا يكفرونه به، ولكن سبقه به إمام المفسرين ابن جرير الطبري، والقرآن في جميع رواياته الثابتة بالتواتر حجة على كل أحد، وقد تكون القراءة فصيحة على لغة القبيلة التي وردت بها وإن لم تكن فصيحة عند من راعى جمهور النحاة لغاتهم في القواعد، وقد يكون ورود القراءة بغير الشائع في الاستعمال وهو ما يسميه النحاة شاذًا لنكتة تجعلها من البلاغة بمكان، كفائدة معنى جديد مع منتهى الإيجاز، كما يدل عليه معنى هذه القراءة - قراءة ابن عامر - وكثيرٌ من القراءات"<sup>(2)</sup>.

3- تعمد الانتقائية في توجيه القراءات: يحملهم على ذلك طلب تظافر الأدلة وتعاضدها لنصرة المعتقد الذي يرتضيه مذهبه الكلامي، وإن انتهى به الفعل إلى التكلف في التأويل والتعسف في فهم وجوه القراءات، والتعارض القبيح مع معاني العقيدة الواضحة.

فإما أن تقف على ردّ لقراءات صحيحة ومشهورة، وإما أن تُقدّم قراءات شاذة ليست مقبولة وتمزج باللغة مزجا في الاستدلال والتوجيه، وإما أن يؤتى بقراءات لا أصل لها ولا سند لها؛ ذلك أن المفسر قد تعارض منطلقاته الكلامية قراءة صريحة مستساغة على وجه صحيح فصيح، فيعدها من

(1) الشيخ زاده، حاشية على البيضاوي، 212/2. ويرجع في تفسير الآية إلى التفاسير المذكورة.

(2) رشيد رضا، تفسير المنار، 125/8.

## الفصل الثاني: أثر القراءات في الدرس العقدي وآليات توجيهها .....

المتشابهات ويلجأ إلى صرفها عن ظاهرها إلى دلالة تحملها، أو يردها ردا صريحا أو يضعفها بوجه من وجوه التضعيف وغير ذلك. فضلا عن الميل بشدة إلى قراءات شاذة ما دامت ظواهرها تفيدهم في خدمة مسلماتهم العقدية.

وكمثال على ذلك: ترجيح ابن جني القراءة بكسر اللام في (الملكين) على الرغم من شذوذها في

قوله تعالى: ﴿

﴿

﴿ [سورة البقرة، 102] ، فنراه أمام الاعتقاد بعصمة الملائكة عن فعل الشر، أو ما يؤدي إليه مثل تعاطيهم

السحر، يحكم العقل في النقل، وينتصر لقراءة الحسن وابن عباس والضحاك بن مزاحم وعبد الحمين بن أبزي، لأنها تلائم مذهبه في لزوم تجنب الملائكة للشر وأسبابه.

قال في المحتسب: " (وما أنزل على الملكين) بكسر اللام في الملكين، قيل: أراد بالملكين داود وسليمان عليهما السلام"<sup>(1)</sup>. وقد استجاز ابن عاشور صحة المعنى فيها بكسر اللام؛ إذ معنى ذلك أن ملكين كانا يملكان ببابل قد علما علم السحر، كما حمل تأويل قراءة الفتح على الاستعارة تارة وعلى الحقيقة تارة أخرى<sup>(2)</sup>. غير أن القراءة الصحيحة المعتمدة بفتح اللام في (جسد) لصراحة ذكر اسمي الملكين هاروت وماروت، فتمتنع تلك القراءة الشاذة لامتناع أن ينصرفا إلى داود وسليمان عليهما السلام<sup>(3)</sup>. ويقاس على هذا المثال نماذج كثيرة أشرنا إلى بعضها في المبحث السابق.

(1) المحتسب، 100/1.

(2) التحرير والتنوير، 641 / 1.

(3) الرازي فخر الدين، مفاتيح الغيب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ، 198/3.

## الفصل الثاني: أثر القراءات في الدرس العقدي وآليات توجيهها .....

قد يكون أئمة المعتزلة أكثر اشتهاً بهذه المواقف من القراءات المتواترة المعتمدة، من حيث إن الزمخشري عُدَّ من أكثرهم طعناً في القراءات المشهورة، حيث بلغت القراءات المتواترة التي انتقدها خمسة وعشرين حرفاً متواتراً على ما أفاد بإحصائها البعض<sup>(1)</sup>.

ولكن في مقابلهم نجد من من الدارسين من جمع لابن جرير الطبري - الأشعري - عدداً كبيراً ملفتاً من القراءات المتواترة التي أنكرها في باب مستقل ابتدأ فيه من أول القرآن إلى آخر سورة التوبة، بغض النظر عن ما إن كان إنكارها بطريق الخطأ والسهو والغفلة، أو بتعمد نزع صفة القرآنية والصوابية عنها<sup>(2)</sup>. وتحتاج مقارنة هذا المسلك بين مختلف الطوائف الكلامية إلى استقراء عميق لمصادرهم المتنوعة بين التفسير والنحو والكلام.

وقد يخوّل بعض المتكلمين لأنفسهم إعمال الرأي والاجتهاد في إثبات أوجه وأحرف إذا كانت تلك الأوجه صواباً في اللغة العربية مما يسوغ التكلم بها، في حين لم تقم حجة أن النبي  $\rho$  قرأ تلك المواضع، من ذلك قراءة عمرو بن عبيد المعتزلي<sup>(3)</sup> (من شرِّ ما خلق) على النفي، مخالفاً القراءة المجمع عليها في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ خَلَقْنَاكُمْ وَإِنَّمَا كُنَّا لَكُمْ فَاكِرِينَ﴾ [سورة الفلق، 02] على إضافة (شرِّ) إلى (ما خلق)، ليثبت أن أفعال الشر من خلق العباد أنفسهم، وهي قراءة مردودة مبنية على مذهب باطل<sup>(4)</sup>.

(1) عبد الرحيم مرزوق، الزمخشري ومنهجه في توظيف القراءات القرآنية، رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا، جامعة محمد الخامس، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، 1410هـ، 224 - 240.

(2) محمد موسى الهروي، القراءات المتواترة التي أنكرها ابن جرير الطبري في تفسيره والرد عليه، رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا في علوم القرآن والتفسير، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، معهد القرآن الكريم وعلومه، الرياض، ط1، 1406هـ، 1986، 141 - 458. وعمر محيي الدين حوري، منهج التفسير عند الإمام الطبري، 338 - 345.

(3) هو أبو عثمان البصري عمرو بن عبيد بن باب، وردت عنه الرواية في حروف القرآن، روى الحروف عن الحسن اللبصري وسمع منه، وروى عنه الحروف بشار بن أيوب الناقد، توفي سنة 144هـ. انظر: غاية النهاية، 267/1.

(4) ابن عطية، المحرر الوجيز، 538/5.

قال مكي: " وَمَنْ قرأه من (شَرٌّ) بالتنوين فقد أُلْحِدَ وَغَيْرَ اللَّفْظِ والمعنى؛ لأنه يجعل ما نفيا ويقدم من وهي مُتَعَلِّقَةٌ عنده (بِخَلْق) فيقدم (مَا) بعد النَّفْيِ عليه وذلك لا يجوز عند جميع النَّحْوِيِّين لأن تقديره عنده (ما خلق من شَرٌّ) فيخرج الكلام عن حده ويصير إلى النَّفْيِ، فَبَعْدَ ما هو دعاء وتعوذ يصير خبرا نفيا مُعْتَرِضًا بين تعويذَيْن، وذلك إِمْحَادٌ ظاهر وخطأٌ بَيِّنٌ"<sup>(1)</sup>.

ونرى الزمخشري يوجِّه القراءة توجيهها يوائم معتقده القاضي بأن الله لا يخلق أفعال الشر في العباد، وذلك تنزيها لله عن الشر، ويؤكد على حرية الإرادة بالنسبة للمخلوقين، إذ جعل ما يستعاذ منه هو فعل العباد وليس فعل الله - تعالى ذكره - .

قال ابن المنير: " وأما صرف الاستعاذة إلى ما يفعله الله تعالى بعباده من أنواع المحن والبلايا وغير ذلك فلا لأنه يعتقد أن الله لا يخلق أفعال الحيوانات وإنما هم يخلقونها لأنها شر والله تعالى لا يخلقه لقبحه، كل ذلك تفریع على قاعدة الصلاح والأصلح التي وضح فسادها، حتى حرّف القدرية الآية فقرأها ( من شرٌّ ما خلق) بتنوين شر، وجعل ما نافية"<sup>(2)</sup>.

والحصلة أن في منهج كل مذهب تقريبا سمات مخصوصة إزاء موقفهم من القراءات القرآنية عامة، فمنهم من يعتد بها ويعتبرها دليلا لا يجوز ردّه أو صرفه عن ظاهره مادامت قد ثبتت عن النبي ρ، فإذا كانتا قراءتين متواترتين في موضع واحد فلا مفاضلة بينهما فيه، فبأيتهما قرأ القارئ فمصيب. ومنهم من يحملها على أقوى الأوجه، أو يضعفها ويردّها، ومنهم من يحكم أصول مذهبه الفكرية فيها فيقبلها أو يرفضها بحسب انسجامها أو منافاتها لتلك الأصول، وأحيانا يميلون إلى قراءات شاذة غير مقبولة يمكن أن تتوافق ظواهرها مع مسلماتهم العقديّة، وربما عمد بعضهم إلى قراءة موضوعة فاسدة أصلا تؤدي إلى تخريج قبيح أو تناقض صريح بينها وبين مسائل العقيدة الواضحة السليمة.

(1) مكي بن أبي طالب، مشكل إعراب القرآن، 855/2.

(2) الانتصاف على الكشاف، 300/4.

نخلص في خاتمة هذا الفصل إلى جملة من الاستنتاجات:

- التفريق بين ثبوت القراءة وتوجيهها أهم قواعد السلامة من الاجتهادات الطاعنة في القراءات المتواترة، وإن لم يكن ذلك صار الأمر طعنا في التفسير الرسمي للقرآن، وطعنا في الدين، ومنه كان لزاما على المتعامل مع القراءات - بأي إجراء كان لغوي أو غير لغوي- أن يعتد بالقراءات الصحيحة والمشهورة لاسيما تلك التي يزايلها الغموض، ويجتهد في التوفيق بين القراءات المختلفة متى اجتمعت في أداء المعنى الذي يتحصل به مراد الله تعالى من الآية.

قال في غيث النفع: "والعمدة على ثبوت القراءة لا على توجيهها، ولا شك أن قراءة هذه الآية

- أي قوله تعالى: ﴿لَا يَجْعَلُ اللَّهُ سُدُورًا لِقُلُوبِكُمْ وَسُجُورًا لِسُنُوفِكُمْ﴾ [سورة آل عمران، 66]- ثابتة بالتواتر فيجب علينا قبولها عرفنا توجيهها أم لا، فمن فتح الله له باب توجيه معرفتها فهو زيادة علم، ومن لم يُفتح له فلم يمنعه ذلك من قراءتها"<sup>(1)</sup>.

وقال ابن تيمية: "فهذه القراءات - المتفق على صحتها - التي يتغاير فيها المعنى كلها حق، وكل قراءة منها مع القراءة الأخرى بمنزلة الآية مع الآية يجب الإيمان بها كلها، واتباع ما تضمنته من المعنى علما وعملا لا يجوز ترك موجب إحداها لأجل الأخرى ظنا أن ذلك تعارض بل كما قال ابن مسعود رضي الله عنه: من كفر بحرف منه فقد كفر به كله"<sup>(2)</sup>.

- يغلب في التفاسير تحكُّم الاختيارات الكلامية في توجيه القراءات القرآنية وتأويلاتها اللغوية، كما أثبتته الأمثلة السابقة، وتلك التي ستأتي بإذن الله، وقد يؤدي التكلف في هذه الظاهرة إلى تطلُّب أوجه مشكوك في اتساقها مع قوانين الخطاب العربي، أو إزاحة أوجه تأويلية صحيحة عربية. لذا بات

(1) الصفاقسي، غيث النفع في القراءات السبع، 143.

(2) فتاوى ابن تيمية في التفسير، 391/13.



## الفصل الثاني: أثر القراءات في الدرس العقدي وآليات توجيهها .....

من الضروري أن تُوجَّه الأدلة اللغوية عامة الواردة في أدلة العقائد بعيداً عن مقررات المتكلمين وإشكالاتهم، إذ المطلوب هو توجيهها وفق سنن العرب وتواضعهم قبل تأثير علم الكلام. وهذا ما يفرض على المعرب المفسر أن يختار الأوفق والأسلم من وجوه الإعراب وأرجحها.

- مراعاة سياق الكلام ومقاصد الخطاب ضرورة منهجية أثناء التأويل، إذ القراءة الواحدة في الآية لها تعلق بما يسبقها وما يلحقها، ومحاولة فهمها خارج سياق النص وإيحاءاته مفض بالضرورة إلى التوسع في الدلالة، والتعدد في التوجيه، وبالتالي احتمال الوقوع في الخطأ والتناقض.

نتبين ذلك من قول ابن كثير في قوله تعالى: ﴿لَا يَدْرِي أَيُّكُمْ يَرْجُو أَجْرًا مِمَّنْ سَاءَ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾ [الفتح: 07]: "وأكد الكلام ب ( لا ) ليدل على أن ثمَّ مسلكين فاسدين، وهما طريقتا اليهود والنصارى... ومنهم من زعم أن ( لا ) في قوله: ﴿لَا يَدْرِي أَيُّكُمْ يَرْجُو أَجْرًا مِمَّنْ سَاءَ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾ زائدة وأن تقدير الكلام عنده: غير المغضوب عليهم والضالين، واستشهد ببيت العجاج:

في بئر لا حور سرى وما شعر

أي: في بئر حور - بئر مضاف وحور مضاف إليه - ، والصحيح ما قدمناه. ولهذا روى أبو عبيد بن القاسم بن سلام في كتاب فضائل القرآن عن أبي معاوية عن الأعمش عن إبراهيم عن الأسود عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه كان يقرأ: ( غير المغضوب عليهم وغير الضالين ). وهذا إسناد صحيح ، وهو محمول على أنه صدر منه على وجه التفسير، فيدل على ما قلناه من أنه إنما جيء بها لتأكيد النفي، وللفرق بين الطريقتين، لتجنب كل منهما، فإن طريقة أهل الإيمان مشتملة على العلم بالحق والعمل به، واليهود فقدوا العمل، والنصارى فقدوا العلم.. " (1).

(1) اسماعيل ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، تحقيق محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، بيروت 1، 1419 هـ، 54/1.

## الفصل الثاني: أثر القراءات في الدرس العقدي وآليات توجيهها .....

- لا غنى للمفسر عن الاستئناس بأسباب النزول في التعامل مع القراءات، لاسيما في مقام الدفاع عن صحيحها، ودحض محظورها مما يخالف المصحف العثماني، لكيلا تقوم لها في المعاني والأحكام حجة، ولا تتسرب بها إلى القرآن شبهة.

# الفصل الثالث:

مسائل الإلهيات في ضوء نصوص

توجيه القرآن

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: مسألة التوحيد والوحدانية.

المبحث الثاني: مسألة خلق أفعال العباد.

المبحث الثالث: مسألة صفة الكلام الإلهي والرؤية.

## المبحث الأول: مسألة التوحيد والوحدانية.

### تمهيد:

توحيد الله - تبارك اسمه - يتصدّر كبرى الحقائق الإيمانية في قسم الإلهيات، ومباحثه عمادُ المباحث العقديّة كلها، ذلك أن الإيمان بالنبوات وبالغيبيات متعلق أساساً بإثبات مسائل التوحيد والإيمان بها، انطلاقاً من الإيمان بوجود الله ووحدانيته، إلى أسمائه الحسنى وصفاته الفضلى، وكل ما يترتب عن ذلك من حقائق اعتقادية أخرى نحو الإيمان بقضائه وقدره، وتنزيهه تعالى عن المحدثات. والخلاف جارٍ بين المتكلمين في أصل تقسيم التوحيد، وفي حقيقته؛ فعند المعتزلة هو أصل من الأصول الخمسة، وهو العلم بأن الله تعالى لا يشاركه غيره فيما يستحق من الصفات نفياً وإثباتاً<sup>(1)</sup>. وتمسكاً بهذا الأصل من أصول المعتزلة نزهوا الله سبحانه عن الشريك وتعدّد القدماء. وهو عند أهل السنة انفراده بما يختص به من الصفات والأفعال، وكذلك ما يختص به من الحقوق والأعمال على العباد، فهو شامل لانفراد الله تعالى بالأسماء الحسنى والصفات العليا التي لا يماثله فيها مخلوق أبداً، وبأفعاله المتعدية كالخلق والرزق والتدبير، وباستحقاقه العبادة وحده دون من سواه. وهذه المعاني أدلة مستفيضة في القرآن والسنة. والمشهور في كتب علم العقيدة أن العلماء يقسمون التوحيد ثلاثة أقسام: توحيد الربوبية، وتوحيد الألوهية، وتوحيد الأسماء والصفات. وهذا التقسيم بابان لمعنى واحد؛ فالربوبية والأسماء والصفات تدخل في المعرفة والإثبات، والألوهية تدخل في القصد والطلب<sup>(2)</sup>.

(1) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، تحقيق عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، 1988هـ، 128.

(2) شرح العقيدة الطحاوية، 33. والسلمي عبد الرحيم، حقيقة التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين، دار المعلمة، الرياض، ط1،

الفصل الثالث: من مسائل الإلهيات في ضوء تعدد توجيه القراءات.....

ومن بين موضوعات التوحيد التي يتوقف عندها البحث علاقة التوحيد بالإسلام، وما تقتضيه وحدانية الله تعالى من تنزيهه عن اتخاذ الولد والشريك وعن مماثلة الحوادث وهو ما سيتوضح من خلال المواضع المختارة الآتية. لننظر في تحريجها في ضوء تعدد توجيهات القراءات القرآنية بناء على توظيف المسالك المبينة سابقا.

المطلب الأول:: الاختلاف في قراءة همزة (إنّ).

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَطِيعُوا أَرْوَاقَ الْكُفْرِ﴾ [سورة آل عمران: 18-19].

1- اختلاف القراءات الواردة وتوجيهاتها.

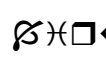
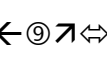






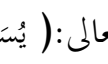
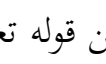
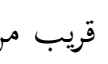
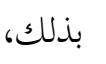
وردت قراءات مختلفة في ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَطِيعُوا أَرْوَاقَ الْكُفْرِ﴾ ، وفي قراءة همزة (إنّ) من حيث الفتح والكسر من قوله تعالى ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَطِيعُوا أَرْوَاقَ الْكُفْرِ﴾ وقوله تعالى ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَطِيعُوا أَرْوَاقَ الْكُفْرِ﴾ ، على هذا النحو:

أما ما تواتر وشدّ من قراءات (شهد الله)، مشفوعة بالتوجيهات الإعرابية:

- فقراءة الجمهور المتواترة (شَهِدَ) فعلا ماضيا مبنيا للفاعل واسم (الله) رفع به.

## الفصل الثالث: من مسائل الإلهيات في ضوء تعدد توجيه القراءات.....

- وقراءة أبي الشعثاء من الشواذ (شُهِدَ) ماضيا مبنيا للمفعول والجلالة قائمة مقام الفاعل (1). وعلى هذه القراءة فيكون (أنه لا إله إلا الله) في محل رفع بدلا من اسم الله تعالى بدل اشتمال، تقديره: شهد وحدانية الله وألوهيته.

ولما كان المعنى على هذه القراءة كذا أشكل عطف (الملائكة وأولو العلم) على الجلالة (الله)، فخرَّج ذلك على عدم العطف؛ إما على الابتداء والخبر محذوف لدلالة الكلام عليه، تقديره: والملائكة وأولو العلم يشهدون بذلك. وإما على الفاعلية بإضمار محذوف، تقديره: وشهد الملائكة وأولو العلم بذلك، قريب من قوله تعالى: (يُسَبِّحُ            ). [سورة النور، 36] في قراءة من بناه للمفعول كابن عامر وأبي بكر عن عاصم (2).

- وقرئت (شهداء الله) جمعا على فعلاء منصوبا، وكذلك مرفوعا؛ وفي كلتا القراءتين مضاف للجلالة، وهما قراءة أبي المهلب وأبي نعيم، كما في مختصر ابن خالويه وغيره (3).

- وقد نقل الزمخشري أنه قرئ (شهداء لله) بزيادة لام جرّ داخلية على اسم الله، وفي الهمزة الرفع والنصب (4). وقراءة لأبي المهلب أيضا في رواية (شُهِدَ اللهُ) وهو منصوب على الحال، واسم الله

---

(1) الدر المصون، 72/3. والبحر المحيوط، 403/2. والألوسي شهاب الدين محمود، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع

المثاني، تحقي علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415 هـ، 101/2 - 102.

(2) أبو بكر بن مجاهد، السبعة في القراءات، تحقيق شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ط2، 1400 هـ، 456.

(3) ابن خالويه، مختصر في شواذ القرآن، مكتبة المتنبى، القاهرة، دط، دت، 26. وابن جنى، المحتسب، 230/1. والبحر المحيوط،

403/2. والقرطبي، الجامع، 43/4.

(4) الكشف، 419/1.

## الفصل الثالث: من مسائل الإلهيات في ضوء تعدد توجيه القراءات.....

منصوب على التعظيم، أي: يشهدون الله، أي: وحدانيته، وهي رواية للنقاش بالنصب كذلك. وقال برفع الدال،<sup>(1)</sup>.

وأما قراءات همزة (إنّ) فمن حيث الفتح والكسر من قوله تعالى ﴿...﴾  
﴿...﴾ وقوله تعالى ﴿...﴾  
﴿...﴾ ، فهي ثلاث قراءات:<sup>(2)</sup>

- الأولى: قراءة الجمهور بفتح همزة (أنّ) الأولى في (شهد الله أنه لا إله إلا هو) وكسرها في الثانية (إنّ) في (إنّ الدين عند الله الإسلام). وهم: نافع، وابن كثير، وأبو عمرو البصري، وابن عامر، وعاصم، وهمزة، وأبو جعفر، ويعقوب الحضرمي، وخلف العاشر.  
أما فتح الأولى فلأنها معمولة لحرف جر محذوف، والأصل: شهد الله بأنه لا إله إلا هو، فلما حذف الحرف جاز أن يكون محلها نصبا كما هو مذهب سيبويه والفراء، أو جرا كما هو مذهب الخليل والكسائي، على ما عرف في نزع الخافض مع (أن) <sup>(3)</sup>.

قال ابن مالك رحمه الله:

وعدّ لازما بحرف جرّ وإن حذف فالنصب للمنجرّ  
نقلا، وفي أنّ وأنّ يطرد مع أمن لبس كعجبت أن يدوا

(1) الدر المنصور، 73/3.

(2) ينظر: ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، 238/2. والداني، التيسير في القراءات السبع، 87. وابن زنجلة، حجة القراءات، 157. وتفسير القرطبي، 67-66/5. والفراء، معاني القرآن، 199/1. والطبري، تفسيره جامع البيان، 246/3. والألوسي، روح المعاني، 107-106/3.

(3) ابن مالك محمد بن عبد الله، شرح الكافية الشافية، تحقيق عبد المنعم أحمد هريدي، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط1، 633/2. والمبرد أبو العباس، المقتضب، تحقيق محمد عبد الخالق عزيمة، عالم الكتب، بيروت، 341/2، 347.

## الفصل الثالث: من مسائل الإلهيات في ضوء تعدد توجيه القراءات.....

وفي شرح المكودي<sup>(1)</sup> له قال: "يعني أن حذف حرف الجر مع أنّ وأنّ المصدريتين مطّرد إذا أمن اللبس؛ فتقول: عجت من أنك تقوم، وعجت أنك تقوم، وعجت من أن تقوم، وعجت أن تقوم، وعجت أن يدوا أى يعطوا الدية احتراز بقوله مع أمن لبس، من نحو رغبت من أن تقوم، ورغبت عن أن تقوم، فلا يجوز حذف حرف الجر هنا لئلا يلتبس، وإنما اطرّد حذف حرف الجر مع أنّ وأنّ لطولهما في الصلة واختلف في موضعهما بعد الحذف، ف قيل في موضع جرّ، وقيل في موضع نصب، وهو أقيس"<sup>(2)</sup>.

أما الهمزة الثانية فإنما كُسرّت لأنها في بداية جملة استئناف، وهي مؤكدة للجملة الأولى.

**- والثانية: قراءة الكسائي بفتح الهمزتين في (إن) الأولى والثانية من كلا الموضعين، أي: (شهد**

الله أنّه لا إله إلا هو... أنّ الدين عند الله الإسلام).

أما فتح الأولى فتخرجها كما سبق في قراءة الجمهور، وأما فتح الثانية من (أنّ الدين عند الله

الإسلام) ففيها تخاريج مختلفة<sup>(3)</sup>:

أ- أنّها وما في حيزها بدل من من الأولى في قوله (أنّه لا إله إلا هو)، ويحتمل هذا البدل أن يكون بدل الشيء من الشيء؛ وذلك لأن الدين الذي هو الإسلام يتضمن العدل المدلول عليه بقوله: (قائما بالقسط) والتوحيد المدلول عليه بقوله: (أنّه لا إله إلا هو). وإما أن يكون بدل اشتمال؛ لأن الإسلام يشتمل على التوحيد والعدل.

---

(1) هو أبو زيد عبد الرحمن بن علي بن صالح المكودي، نسبته إلى بني مكود (قبيلة قرب فاس)، عالم بالعربية. ومولده بفاس. له من التصانيف: (شرح ألفية ابن مالك في النحو، وشرح مقدمة ابن آجروم، و منظومة البسط والتعريف في علم التصريف، وشرح المقصور والممدود، لابن مالك، توفي بفاس سنة 807 هـ. انظر: الزركلي، الأعلام، 3/318.

(2) المكودي أبو زيد عبد الرحمن، شرح المكودي على الألفية في علمي النحو والصرف لابن مالك، تحقيق عبد الحميد هندراوي، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، دط، 1425 هـ - 2005، 1/107.

(3) ينظر في هذه التخريجات: الدر المصون، 3/84. والجامع لأحكام القرآن، 4/46. والمنتجب ابن أبي العز، الفريد في إعراب القرآن، تحقيق فهمي حسن النمر وفؤاد علي خمير، دار الثقافة، الدوحة، ط1، 1411هـ، 1/552-555. والرازي، التفسير الكبير، 7/180. وجامع البيان، 6/267-270.



ب- أنّها وما في حيزها بدل من قوله (قائما بالقسط)، إما بدل الكل؛ وذلك لأن الدين الذي هو الإسلام قسط وعدل. وإما بدل اشتمال؛ لأن الدين مشتمل على القسط وهو العدل. وهما اختيار الفارسي والزمخشري وغيرهما. فيما نصه السمين الحلبي.

ت- أنّها وما في حيزها معطوفة بحرف عطف محذوف على (أن) الأولى في قوله: (أنه لا إله إلا هو)، والمعنى: شهد الله أنه لا إله إلا هو، وأن الدين عند الله الإسلام. حكاه الطبري عن بعض المتأخرين، وخطأه ولم يجزه.

ث- أنّها وما في حيزها معمولة لقوله (شهد)، أي: شهد الله بأن الدين عند الله الإسلام، فحذف الحرف فجاز أن يحكم عليها بأنها في موضع نصب أو جر. وقد سبق ذكره في القراءة الأولى. قال الفراء: "وقد فتحت القراء الألف من (أنه) ومن قوله (إنّ الدين عند الله الإسلام) وإن شئت جعلت (أنه) على الشرط، وجعلت الشهادة واقعة على قوله (إنّ الدين عند الله الإسلام)، وتكون (أن) الأولى يصلح فيها الخفض، كقولك: شهد الله بتوحيده أن الدين عنده الإسلام"<sup>(1)</sup>. وإليه ذهب الطبري والواحدي<sup>(2)</sup> وغيرهما.

ج- أنّها وما في حيزها معمولة لقوله (حكيم)، بمعنى: (حاكم) بحذف حرف الجر، والتقدير: الحاكم بأن الدين عند الله الإسلام. كذا في البحر لأبي حيان وغيره. واعتبره تخريجا سهلا مستساغا جدا يزيل تلك التكلفات والتركيبات المعقدة التي ينزه كتاب الله عنها.

- والثالثة: قراءة ابن عباس رضي الله عنهما بكسر الهمزة الأولى من ( شهد الله إنه لا إله إلا هو) وفتح الهمزة الثانية من: ( إنّ الدين عند الله الإسلام).

(1) معاني القرآن، 199/1.

(2) الواحدي أبو الحسن علي، الوسيط في تفسير القرآن المجيد، تحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1415 هـ - 1994 م، 422/1.

قال القرطبي: " وقرأ ابن عباس فيما حكى الكسائي ( شهد الله إِيَّه) بالكسر، (أَنَّ الدين) بالفتح. والتقدير: شهد الله أن الدين الإسلام، ثم ابتداء فقال: إِنَّه لا إله إلا هو" (1).

وفيما يظهر قد تم توجيه الهمزتين الأولى والثانية وفق هذه القراءة على هذا النحو:

أ- إجراء (شهد) مجرى (قال)، لأن الشهادة في معنى القول، ولذلك كسر بعدها همزة (إن)، ويؤيده ما نقله المؤرِّج أنها لغة قيس بن عيلان (2). وعليه فالجملة (إنه لا إله إلا هو) في موضع نصب بـ (شهد). فهي معمول لـ (شهد).

ب- أن جملة (أَنَّ الدين عند الله الإسلام) بالفتح معمول (شهد)، وجملة (إنَّه لا إله إلا هو) بالكسر اعتراض بين العامل (شهد) ومعموله وهو قوله (أَنَّ الدين عند الله الإسلام). وجاز ذلك لما في هذه الجملة من التأكيد وتقوية المعنى (3).

ت - أن جملة (إنَّه لا إله إلا هو) بكسر الأولى معمول (شهد) وعلقت، ولم تدخل اللام في الخبر؛ لأنه منفي بخلاف أن لو كان مثبتا، فإنك تقول: (شهدت إنَّ زيدا منطلق)، فيعلق بـ(إنَّ) مع وجود اللام؛ لأنه لو لم تكن اللام لفتحت (إنَّ) فقلت: (شهدت أنَّ زيدا منطلق)، فمن قرأ بفتح (أنَّه) فإنه لم ينو التعليق، ومن كسر فإنه نوى التعليق، ولم تدخل اللام في الخبر لأنه منفي، كذا خرَّجه أبو حيان (4).

## 2- علاقة التوحيد والعدل بالإسلام.

(1) الجامع لأحكام القرآن، 66/5.

(2) الأزهري محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، تحقيق محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2001م،

47/6. والبحر المحيط، 420/2. والدر المصون، 74/3.

(3) الدر المصون، 74/3.

(4) البحر المحيط، 426/3.

## الفصل الثالث: من مسائل الإلهيات في ضوء تعدد توجيه القراءات.....

بإحالة النظر فيما اشتملت عليه الآيتان من اختلاف القراءات وترجيحاتها الإعرابية ومعانيها المقدرة فإننا نسجل ملاحظات ونتائج، أهمها:

1- أن التوجيهات الإعرابية لكل قراءة من القراءات الثلاث وإن تعددت فإن المعاني في أغلبها تتقارب وتجتمع على أمرين اثنين هما: إثبات انفراد الله تعالى بالوحدانية وإظهار عدله بشهادته سبحانه وشهادة الملائكة وأهل العلم. والآخر: تقرير أن الإسلام هو الشرع المقبول عند الله، وما سواه لا يرضاه دينا ومنهجاً<sup>(1)</sup>. كما يُستشف من بعض الوجوه أن (الإسلام) يتضمن (التوحيد) و(العدل)، إذ الإسلام مدلول عليه - كما سبق - بقوله: (إنّ الدين عند الله الإسلام)، والتوحيد مدلول عليه بقوله: (أنّه لا إله إلا هو)، والعدل مدلول عليه بقوله: (قائماً بالقسط).

2- قراءة الكسائي بفتح الهمزتين كانت أوسع نقاشاً من قراءة الجمهور وقراءة ابن عباس، ثبوتاً وتوجيهاً ودلالة، وكانت هي الأوفى في تقرير بعض المعتزلة لأصلي التوحيد والعدل، تبعاً للمنطقتان العقدية المقررة في أصولهم الخمسة التي بنوا عليها مذهبهم الاعتزالي، من ذلك تخريج أبي علي الفارسي، قال: "ومن فتح (أن) جعله بدلاً، والبدل وإن كان في تقدير جملتين، فإن العامل لما لم يظهر أشبه الصفة، فإذا جعلته بدلاً جاز أن تبدله من شيئين: أحدهما: من قوله (أنه لا إله إلا هو)، فكأنّ التقدير: (شهد الله أنّ الدين عنده الإسلام)، فيكون البدل من الضرب الذي الشيء فيه هو هو. ألا ترى أن الدين الذي هو الإسلام يتضمن التوحيد والعدل وهو هو في المعنى؟.

وإن شئت جعلته من بدل الاشتمال؛ لأن الإسلام يشتمل على التوحيد والعدل. وإن شئت جعلته من القسط؛ لأن الدين الذي هو الإسلام قسط وعدل، فيكون من البدل الذي الشيء فيه هو هو"<sup>(2)</sup>.

(1) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 22/2. والصابوني، صفوة التفاسير، 191/1.

(2) أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة، 23/3.

وقال الزمخشري: " وقرئنا مفتوحين على أن الثاني بدل من الأول، كأنه قيل: شهد الله أن الدين عند الله الإسلام، والبدل هو البدل منه في المعنى فكان بيانا صريحا؛ لأن دين الله هو التوحيد والعدل" (1).

واضح أنهما يعمدان - وفق تصوّر معارضيهما - إلى توظيف قراءة الكسائي وبقية القراءات الواردة في الهمزتين ليجرّان الأدلة نحو معتقدهما، ويردّان وجوه الإعراب إلى مذهبهما، لاسيما وأن توجيهاتهما هذه قد اقترنت بعبارات دالة على اختيارهم؛ مثل ما في الكشاف قوله: " القراءات كلها متعاضدة على ذلك"، فقد جاء بها عقب قوله: " وهذا أيضا شاهد على أن دين الإسلام هو العدل والتوحيد" (2)، ذكرها في نظر البعض في سياق توظيفه قراءة ابن عباس، بما يكشف عن محاولة واضحة التكلف منه في إقرار هذين الأصلين من أصول مذهبه (3).

ولا أدلّ على محاولة تطويع هذه القراءات وفق هذا المشرب من تلك الاعتراضات الحادة التي انبرى بها بعض مخالفينهم كابن المنير وأبي حيان وغيرهما، فأبو حيان مثلا أبدى نكيرا شديدا لتخارج المعتزلة، ونعتهما بأنها توجيهات بعيدة عن فهم جماهير المفسرين، لا يقدر أحد على أن يأتي لها بنظير من كلام العرب، وإنما حمل على ذلك العجمة وعدم الإمعان في تراكيب كلام العرب وحفظ أشعارهم. قال معقبا على توجيهه الفارسي لقراءة الكسائي: " انتهت تخريجات أبي علي وهو معتزلي، فلذلك يشتمل كلامه على لفظ المعتزلة من التوحيد والعدل" (4). إضافة إلى ما قاله عن الزمخشري بأنه على

(1) الكشاف، 180/1.

(2) الكشاف، 180/1.

(3) عبد الرحيم مرزوق، الزمخشري ومنهجه في توظيف القراءات القرآنية، 195.

(4) البحر المحيط، 425/2.

## الفصل الثالث: من مسائل الإلهيات في ضوء تعدد توجيه القراءات.....

طريقتهم من إنكار الرؤية، وخلق أفعال العبد له لا لله تعالى<sup>(1)</sup>، معلقا عليه في توجيهه قراءة الجمهور في فتح الهمزة الأولى وخفض الثانية.

وهذا نص الزمخشري: " فإن قلت: ما فائدة هذا التوكيد؟. قلت: فائدته أن قوله: (أنه لا إله إلا هو) توحيد، وقوله: (قائما بالقسط) تعديل، فإذا أردفه قوله: (إنّ الدين عند الله الإسلام) فقد آذن أن الإسلام هو العدل والتوحيد، وهو الدين عند الله وما عداه فليس عنده في شيء من الدين، وفيه أن من ذهب إلى تشبيهه أو ما يؤدي إليه كإجازة الرؤية أو ذهب إلى الجبر الذي هو محض الجور لم يكن على دين الله الذي هو الإسلام"<sup>(2)</sup>.

فعبارته (فقد آذن أن الإسلام هو العدل والتوحيد) حملها ابن المنير على أن فيها تعسفا لا يقتضيه النظم الكريم، ولكن دعاه إليه التعصب، كما حمل قوله: ( وفيه أن من ذهب إلى تشبيه... الخ) على أنه تورك على أهل السنة مبني على ذلك، أو هو تعريض بهم، بل تصريح بخروجهم من رتبة الإسلام<sup>(3)</sup>.

3- لا وجود في بعض تفاسير أهل السنة - كما يرون - لأثر في اختلاف القراءات على المعنى للآيتين، ذلك أن المعنى الصحيح لتأويل قوله ( إنّ الدين عند الله الإسلام) بأنها " إخبار منه تعالى بأنه لا دين عنده يقبله من أحد سوى الإسلام، وهو اتباع الرسل فيما بعثهم الله به كل حين حتى ختموا بمحمد ρ الذي سدّ جميع الطرق إليه إلا من جهة محمد ρ ، فمن لقي الله بعد بعثة محمد ρ بدين غير شريعته فليس بمتقبل"<sup>(4)</sup>.

(1) البحر المحيط، 424/2.

(2) الكشاف، 179/1.

(3) هامش الكشاف، تحقيق وتعليق الشيخ عادل عبد الموجود وآخرين ، 537/1-538.

(4) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 22/2.

## الفصل الثالث: من مسائل الإلهيات في ضوء تعدد توجيه القراءات.....

وإذا اخترنا من تفسير الطبري توجيهها واحدا لكل قراءة وقارنًا لأمكننا ملاحظة اتحاد المعنى بتعدد تلك القراءات، ولظَهَر لنا أنها متظافرة كلها على ما ذهبوا إليه خلافا لما ذكره الزمخشري، ففي قراءة الجمهور قال: "القول في تأويل قوله (شهد الله) الآية يعني بذلك جل ثناؤه شهد الله أنه لا إله إلا هو، وشهدت الملائكة وأولوا العلم، فالملائكة معطوف على اسم الله (لفظ الجلالة) و (أنه) مفتوحة بشهد... فالصواب إذا كان الأمر على ما وصفنا من قراءة ذلك فتح الألف من (أنه) الأولى وكسر الألف من (إن)، أعني من قوله: ( إن الدين عند الله الإسلام) أن الله يشهد هو وملائكته والعلماء من الناس أن الدين عند الله الإسلام"<sup>(1)</sup>.

وفي توجيه قراءة الكسائي قال: " أن تكون الأولى منصوبة على وجه الشرط<sup>(2)</sup>، بمعنى: شهد الله بأنه واحد، فتكون مفتوحة بمعنى الخفض في مذهب بعض أهل العربية، وبمعنى النصب في مذهب بعضهم، والشهادة عاملة في (أنّ) الثانية، كأنك قلت: شهد الله أن الدين عند الله الإسلام، لأنه واحد، ثم تقدم (لأنه واحد) فتفتحها على ذلك التأويل"<sup>(3)</sup>.

وقال في توجيه قراءة ابن عباس: " أن تكون (إنّ) الأولى المكسورة بمعنى الابتداء؛ لأنها معترض بها، والشهادة واقعة على (أنّ) الثانية المفتوحة، فيكون معنى الكلام: شهد الله - فإنه لا إله إلا هو - والملائكة، أن الدين عند الله الإسلام، كقول القائل: أشهد - فيإني محق - أنك مما تعاب به بريء، ف(إنّ) الأولى مكسورة لأنها معترضة، والشهادة واقعة على (أنّ) الثانية"<sup>(4)</sup>.

(1) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق محمود محمد شاكر، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط2، 267/6-269.

(2) ومعنى الشرط: العلة، سُمّي العلة شرطا لأن المشروط متوقف عليه كتوقف المعلول على علته، فهو علة، إلا أنه خلاف اصطلاح النحويين. ينظر: الدر المصون، 86/3.

(3) تفسير الطبري، 269/6.

(4) جامع البيان، 270/6. ومعاني القرآن، 200/1.

4- اعترض الإمام الطبري على ثبوت قراءة الكسائي بفتح الهمزتين، واعتبرها خارجة من قراءة أهل الإسلام، قال: "وهكذا قرأت قراء أهل الإسلام بفتح الألف من (أنه) على ما ذكرت من إعمال (شهد) في (أنه) الأولى وكسر الألف من (أن) الثانية وابتدائها.

ثم قال: سوى أن بعض المتأخرين من أهل العربية، كان يقرأ ذلك جميعاً بفتح ألفيهما، بمعنى: شهد الله أنه لا إله إلا هو، وأن الدين عند الله الإسلام، فعطف بـ (أن الدين) على (أنه) الأولى، ثم حذف واو العطف وهي مرادة في الكلام.. إلى أن قال: " وغير معلوم ما ادّعى عليهما برواية صحيحة ولا سقيمة، وكفى شاهداً على خطأ قراءته خروجها من قراءة أهل الإسلام" (1).

واحتج لذلك بأن الصواب المعدود في قراءة الجمهور - فتح الهمزة الأولى وكسر الثانية - ظاهر في الحكم على القراءة الثانية بعدم صوابها. بالإضافة إلى أنه رأى بأن الذي حمل الكسائي على هذه القراءة هو محاولة جمع قراءة ابن عباس وقراءة ابن مسعود -رضي الله عنهما- قال عنه: " فرغم أنه أراد بقراءته إياهما بالفتح، جمع قراءة ابن عباس وابن مسعود فخالف بقراءته ما قرأ من ذلك على ما وصفت جميع قراء أهل الإسلام المتقدمين منهم والمتأخرين (2).

ولا أتصور أن يكون الطبري -رحمه الله- متعمداً ردّ قراءة متواترة قرأ بها الكسائي أحد القراء السبعة المجمع على قراءتهم، إلا أن يكون قد وقع ذلك سهواً منه أو خطأ، وأما ما احتج به من محاولة الكسائي جمع قراءة ابن عباس وقراءة ابن مسعود -رضي الله عنهما- فلا وجه له، على اعتبار أن قراءتيهما من المنسوخ في العرصة الأخيرة إذا لم تدخلا في القراءات العشر، ولا يظن بإمام من أئمة القراءة أن يجهل هذه الحقيقة الواضحة حتى يلقن جماهير الناس هذه القراءة، فتصل إلينا بطريق التواتر،

(1) تفسير الطبري، 268/6.

(2) تفسير الطبري، 268/6.

## الفصل الثالث: من مسائل الإلهيات في ضوء تعدد توجيه القراءات.....

زيادة على أن الطبري لم يذكر أصحاب هاتين القراءتين ببيان أسمائهم<sup>(1)</sup>. وقد ذكر أثرا عن السدي يعضد قراءة الكسائي، كما قام بتخريجها وتوجيهها على وجه صحيح<sup>(2)</sup>.

5- مجمل التوجيهات التي سقناها بخصوص كل قراءة تتوافق ظواهرها مع بعضها البعض، مع وجود اختلاف في تصور مفهومي العدل والتوحيد، ذلك أننا في مقابل أبي حيان الذي خصّ باعتراضاته المعتزلة من خلال ما رأى في كلامهم استعمال الألفاظ الدالة على النزعة الاعتزالية، نجد السمين الحلبي يُردُّ عليه بقوله: "قلت: ومن يرغب عن التوحيد والعدل من أهل السنة حتى يخص به المعتزلة؟ وإنما رأى في كلام الزمخشري هذه الألفاظ كثيرا، وهو عنده معتزلي، فمن تكلم بالتوحيد والعدل كان عنده معتزليا"<sup>(3)</sup>.

كما نجد عبارات لابن المنير في تعقيبه على الزمخشري تفيد أن لأهل السنة مفهوما للعدل والتوحيد وإن لم يكن مفهومه اعتزاليا، منها قوله: "وليس ينحصر العدل والتوحيد في مذهب المعتزلة"، وقوله: "أن فيه تلميح بالمعتزلة حيث سمو أنفسهم أهل العدل والتوحيد، لكن الإنصاف يقتضي التعميم حتى يشمل أهل السنة والجماعة"<sup>(4)</sup>، بعد تعقيبه على قول الزمخشري في المعنى المراد من أولي الأبواب في الآية: "هم الذين يثبتون وحدانيته وعدله بالحجج الساطعة والبراهين القاطعة، وهم علماء العدل والتوحيد"<sup>(5)</sup>.

---

(1) محمد موسى الهروي، القراءات المتواترة التي أنكرها ابن جرير الطبري في تفسيره والرد عليه، 228 - 229.

(2) تفسير الطبري، 269/6 - 270.

(3) الدر المصون، 84/3.

(4) حاشية على الكشاف، تحقيق وتعليق الشيخ عادل عبد الموجود وآخرين، 537/1-538.

(5) الكشاف، 537/1.



## الفصل الثالث: من مسائل الإلهيات في ضوء تعدد توجيه القراءات.....

ولا نجد في تفسير الزمخشري للآيتين تصريحاً بالمعنى الاعتزالي للتوحيد والعدل<sup>(1)</sup>، سوى ربط هذين الاسمين بما يدل عليهما، فكان أن حمل ذكرهما من غلب ظنه على أنه أراد التأصيل لمدلوليهما في ضوء رؤيته المذهبية الخاصة، وأنه يحصر مفهوم الإسلام كله فيهما فحسب. وغير متعين في كلام المفسرين انحصار الإسلام فيهما فقط، بل الواضح أن العلاقة بينهما وعلاقة الجزء بالكل، دون القطع بأن معنى التوحيد ما يقتضي نفي الصفات الإلهية، أو أن معنى العدل ما يؤدي إلى التعطيل المحض في أفعال العباد.

فالإسلام في هذا الموضع بمعنى الإيمان والطاعات، وهو الانقياد بالخضوع وترك الممانعة<sup>(2)</sup>، فهو أوسع من أن يشمل هذين الأصلين. ويتأكد هذا المعنى في تقديري من وجوه:

- أن الإيمان والإسلام إذا ذكرا لفظاً في سياق واحد كان لفظ الإيمان باقياً على أصل اختصاصه باعتقاد أركانه، والإسلام باقياً على اختصاصه بالأعمال الظاهرة، كقوله تعالى:

﴿إِذَا دُعِيَ إِلَىٰ مَعَابِدِهِمْ أَعْبَدُوا إِلَهُهُمْ﴾ [النذريات: 35-36] ، وأما إذا ذكر

أحدهما ولم تكن هناك قرينة دالة على اختصاص المذكور بأصل معناه كان المراد بالمذكور معناه ومعنى صاحبه كقوله تعالى: ﴿وَمَا يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ إِلَّا بَعْضَ مَا سَخَّرْنَا لِلَّذِينَ عَادُوا لِلَّهِ أَتَانًا مَّا لَهُم بِهِ سُلْطَانٌ﴾ [النذريات: 35-36] ، وأما إذا ذكر

واحدة هي الدين، ففيهما يجتمع الدين كله. وهذا معنى القاعدة الاستقرائية المقررة والتي مفادها "أحدهما إذا اجتماعا افترقا، وإذا افترقا اجتماعا"<sup>(3)</sup>.

(1) انظر في معناهما: القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، تحقيق فيصل بدير عون، لجنة التأليف والتعريب والنشر، جامعة الكويت، ط1، 1998، 67-70. تنزيه القرآن عن المطاعن، 19.

(2) تفسير الطبري، 248/3-249.

(3) محمد عبد الله دراز، المختار من كنوز السنة، بعناية عبد الله إبراهيم الأنصاري، طبع على نفقة الشيخ خليفة بن حمد آل ثاني، ط3، 91. وفتاوى ابن تيمية، 259/7.

## الفصل الثالث: من مسائل الإلهيات في ضوء تعدد توجيه القراءات.....

قال أبو المعين النسفي<sup>(1)</sup>: "وإذا عرف أن الإيمان هو التصديق عرف أن الإيمان والإسلام شيء واحد، والإسمان من قبيل الأسماء المترادفة، وكل مؤمن مسلم وكل مسلم مؤمن"<sup>(2)</sup>. وهو مذهب الماتريدية وبعض الأشاعرة والمعتزلة والإباضية وبعض الصوفية كالكلاباذي والخوارج وطائفة من أهل الحديث<sup>(3)</sup>.

- يوجد في السنة النبوية ما يشبه هذين التركيبين ( إنَّ الدين عند الله الإسلام ) و(أنه لا إله إلا هو) مرتبطين ببعضهما، مثل حديث عبد الله بن عمر - رضي الله عنه - قال: إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: « إن الإسلام بني على خمس؛ شهادة أن لا إله إلا الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصيام رمضان، وحج البيت»<sup>(4)</sup>، فلفظ الإسلام في الحديث ذكر منفرداً مفسراً بكلمة التوحيد (التصديق والإقرار) والعمل بالأركان، خلاف وروده مقترناً بلفظ الإيمان في حديث عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - الذي أخبر فيه النبي ﷺ عن معنى الإيمان والإسلام والإحسان<sup>(5)</sup>.

---

(1) هو ميمون بن محمد بن محمد بن سعيد بن محمد بن مكحول بن أبي الفضل أبو المعين النسفي المكحولي الإمام الزاهد، له: (كتاب التمهيد لقواعد التوحيد، وكتاب التبصرة في الكلام)، قال الذهبي روى عنه شيخ الإسلام محمود بن أحمد الشاغري وعبد الرشيد بن أبي حنيفة اللؤلؤي. توفي في الخامس والعشرين من ذي الحجة سنة ثمان وخمسمائة وله سبعون سنة. القرشي أبو محمد، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، تحقيق الناشر مير محمد كتب خانة، كراتشي، دط، دت، 189/2.

(2) النسفي، تبصرة الأدلة، 817/2.

(3) أحمد بن يحيى بن المرتضى، القلائد في تصحيح العقائد، تحقيق ألبير نصري نادر، دار المشرق، بيروت، 1985، 132. والقاضي عبد الجبار، متشابه القرآن، 628. واللقاني إبراهيم، شرح جوهرة التوحيد، 47. وأبو الفضائل الرازي، حجج القرآن، تحقيق أحمد عمر المحمصاني، دار الرائد العربي، بيروت، ط2، 1982، 71. وعدنان زرزور، الحاكم الجشمي ومنهجه في تفسير القرآن، مؤسسة الرسالة، بيروت، 237. وعبد الفتاح أحمد فؤاد، الأصول الإيمانية لدى الفرق الإسلامية، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، 1990، 133.

(4) روي بلفظ مختلف: صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب الإيمان، باب بيان أركان الإسلام ودعائمه العظام، 160/1.

(5) صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان..، 133/1.





## الفصل الثالث: من مسائل الإلهيات في ضوء تعدد توجيه القراءات.....

أما وجه التشديد في (وخرقوا) فهو الدلالة على التكثير باعتبار الأفراد، ووجه تخفيفه أنه الأصل، والأحسن التخفيف عملاً بالأصل المؤيد بقلة الأنواع، إذ هم المشركون واليهود والنصارى. ومعنى (خرقوا): افتروا وكذبوا، يقال: حرق الكذب واخترقه، وخلقه واختلقه، بمعنى افتراه وقطعه<sup>(1)</sup>.

يقول الراغب: "الخرق: قطع الشيء على سبيل الفساد من غير تدبر ولا تفكير، قال تعالى:

﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَلَعْنَةُ الْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ الَّذِينَ كَانُوا يَكْفُرُونَ ۗ أُولَٰئِكَ جِزَاءُ الْكَافِرِينَ ۗ﴾ [سورة الكهف: 71]

وهو ضد الخلق، فإن الخلق هو فعل الشيء بتقدير ورفق، والخرق بغير تقدير، قال تعالى:

﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالنَّاسِ الَّذِينَ كَانُوا يَكْفُرُونَ ۗ أُولَٰئِكَ جِزَاءُ الْكَافِرِينَ ۗ﴾ [سورة الأنعام: 100]

أي: حكموا بذلك على سبيل الخرق<sup>(2)</sup>.

وأما آية الزخرف ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالنَّاسِ الَّذِينَ كَانُوا يَكْفُرُونَ ۗ أُولَٰئِكَ جِزَاءُ الْكَافِرِينَ ۗ﴾

في سياق نفي الولد والشريك لله تعالى، ودحض هذه الشبهة بصورة السلب لا الإيجاب في قراءة أخرى شاذة. ومحل الشاهد في هذا النص القرآني الاختلاف في قراءة لفظه (ولد) ولفظة (العابدين).

بالنسبة لما تواتر في قراءة (ولد): فقد قرأ حمزة والكسائي بضم الواو وإسكان اللام (وُلد) في هذا

الموضع، ونسبها الألوسي أيضاً إلى الأعمش، وابن وثاب، وعبد الله، وطلحة<sup>(3)</sup>، وقرأ الباقر بفتح الواو

واللام (وُلد) في هذا الموضع وفي أربعة من سورة مريم<sup>(4)</sup>.

(1) الفراء، معاني القرآن، 1/348. ومجاز القرآن، 1/203. القاضي عبد الفتاح، الدرر النائرة في توجيه القراءات المتواترة، 146.

(2) الراغب، مفردات ألفاظ القرآن، 280.

(3) الألوسي محمود شهاب الدين، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق محمود شكري، دار إحياء التراث

العربي، بيروت، لبنان، دط، دت، 105/25.

(4) ابن الجزري، النشر، 2/319، 370.



## الفصل الثالث: من مسائل الإلهيات في ضوء تعدد توجيه القراءات.....

إلى عبادة الآلهة والأوثان: أشيئا غير الله تعالى ذكره أتخذ وليا أستنصره وأستعينه على النوائب والحوادث؟!.. و(الوليّ) لفظ مشترك بين عدة معان، منها: الذي يتولّونه ويقرّون له بالربوبية<sup>(1)</sup>.

بعدهما بيّن الرازي المقصود من قراءة الجمهور السائدة بأن المنافع كلها من عند الله تعالى، وأنه لا يجوز عليه الانتفاع، وفسّر الإطعام بالرزق، على معنى: وهو - سبحانه - الرازق لغيره، ولا يرزقه أحد، استعرض من القراءات الشاذة ما يخالف القراءة السائدة في التصريف، قال: "وقرئ (ولا يطعم) بفتح الياء، فيكون العائد إليه ما تحصل في القراءة المشهورة أي: أن الله يطعم عباده أي: يرزقهم، ولا يُطعم، أي: ولا يحتاج إلى الرزق. ثم يقول: وروى ابن المأمون<sup>(2)</sup> عن يعقوب (يُطعم ولا يطعم) على بناء الأول للمفعول والثاني للفاعل، وعلى هذا التقرير فالضمير عائد إلى المذكور في قوله (أغير الله) أو المعبود من دون الله، وقرأ الأشهب<sup>(3)</sup> (وهو يطعم ولا يطعم) على بنائها للفاعل، وفسر بأن معناه: وهو يطعم ولا يستطعم. وحكى الأزهري: أطعمت بمعنى استطعمت، ويجوز أن يكون المعنى: وهو يطعم تارة ولا يطعم أخرى، على حسب المصالح كقوله: وهو يعطي ويمنع، ويسط ويقدر، ويغني ويفقر<sup>(4)</sup>.

ولا نجد الطبري برده هذه القراءة (ولا يطعم) يخالف في ذلك جمهور المفسرين والقراء، إذ أثبتوها من ضمن القراءات الشاذة كما سبق وأن أشرت، قال: "وقد ذكر بعضهم أنه كان يقرأ ذلك: (وهو يُطعم ولا يطعم)، أي: أنه يُطعم خلقه، ولا يأكل هو، ولا معنى لذلك، لقلة القراء به"<sup>(5)</sup>.

(1) تفسير الطبري، 282/11.

(2) هو أبو الغنائم، عبد الصمد بن علي بن محمد بن الحسن بن الفضل بن المأمون بن الرشيد الهاشمي، العباسي، البغدادي، شيخ المحدثين ببغداد، توفي سنة (465هـ). انظر: سير أعلام النبلاء، 221/18.

(3) هو جعفر بن حيان أبو الأشهب العطاردي البصري، الحذاء، قرأ على رجاء العطاردي، قرأ عليه يعقوب بن إسحاق الحضرمي، توفي سنة (165هـ). انظر: ابن الجزري، غاية النهاية في طبقات القراء، 83/1.

(4) الرازي، التفسير الكبير، 140/12.

(5) تفسير الطبري، 284/11.





## الفصل الثالث: من مسائل الإلهيات في ضوء تعدد توجيه القراءات.....

النساء: 46]، وأصله من الانحراف، أي: الانعдал عن القصد، وكلاهما من حرّف الشيء؛ لأنه زائل عن المقابلة والمعادلة، وهو أيضا معنى قراءة الجماعة (وخرّقوا) بالخاء والقاف، ومعنى الجميع: كذبوا<sup>(1)</sup>.

كما دلّت القراءة السائدة بالجمع (العابدين) مفردة (عابد) أنه لو صح عقلا وعادة هذا الوهم - كينونة الولد للرحمن - لكان محمد  $\rho$  من المقرّين المعترفین بذلك. ولكان أوّل من يعبد ذلك الولد، ولكن الله جلّ وعلا منزّه عن الزوجة والولد، ففي الكلام ترفيق ومبالغة في الاستبعاد، كما تقول لمن تناظره: إن ثبت ما قلت بالدليل فأنا أول من يعتقد<sup>(2)</sup>.

قال البيضاوي: "ولا يلزم من هذا الكلام صحة وجود الولد وعبادته له إذ المحال قد يستلزم المحال، بل المراد نفيهما على أبلغ الوجوه، وإنكاره للولد ليس للعناد والمرء، بل لو كان لكان أولى الناس بالاعتراف به، فإن النبيّ  $\rho$  يكون أعلم بالله وبما يصح له وما لا يصح"<sup>(3)</sup>.

وهذا الذي ذهب إليه البيضاوي قول جيد، صحيح في معنى الآية. وأما ما قيل: (إن) بمعنى (ما) ليكون التقدير: (ما كان للرحمن ولد) وتمّ الكلام. ثم ابتداء فقال: (فأنا أوّل العابدين) فقول ضعيف في نظر البعض<sup>(4)</sup>. قال الألوسي: "وزعم مكّي أنه لا يجوز لإيهامه نفي الولد فيما مضى.. إذ المقصود من (ما كان) استمرار النفي لا نفي الاستمرار"<sup>(5)</sup>.

وقد قيل في معنى (العابدين) في الآية: أوّل الأنفين منه أو من أن يكون له ولد، من (عبد، يعبد) كفرح يفرح إذا اشتد أنفه<sup>(6)</sup>، ومنه قوله: وأعبد أن أهجو كلييا بدارم.

وقول الآخر:

---

(1) ابن جني، المحتسب، 333/1.

(2) تفسير القرطبي، 119/16.

(3) حاشية الشيخ زاده على تفسير البيضاوي، 210/4.

(4) الصابوني، صفوة التفاسير، 166/3.

(5) الألوسي، روح المعاني، 105/25.

(6) حاشية الشيخ زاده على تفسير البيضاوي، 210/4. الألوسي، روح المعاني، 105/25.

## الفصل الثالث: من مسائل الإلهيات في ضوء تعدد توجيه القراءات.....

متى ما يشأ ذو الود يصرم خليله ويعبد عليه لا محالة ظلماً.

وتأتي قراءة شاذة وهي قراءة أبي عبد الرحمن اليماني<sup>(1)</sup>: (فأنا أول العبدین)، تفنّد هذه الشبهة وتشهد للقراءة السائدة السابقة في معنى الأنفة.

قال ابن جني: " أول الأنفين، يقال: عبدتُ من الأمر أعبد عبداً، أي: أنفتُ منه. وهذا يشهد لقول من قال في القراءة الأخرى: (فأنا أول العابدين) أي: الأنفين، ولم يذهب إلى أنه أول العابدين؛ لأنني لا أذهب إلى ما يذهبون من أن معناه: إن كان للرحمن عندكم أنتم ولد فأنا أول من يعبد، لأن الأمر بخلاف ما قدرتموه أنتم"<sup>(2)</sup>.

ومما يدعم اشتراك هاتين القراءتين (العابدين) و(العبدین) في معنى الأنفة، ما أخرجه الطستي<sup>(3)</sup> عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أن نافع الأزرق<sup>(4)</sup> قال له: أخبرني عن قوله تعالى: (فأنا أول العابدين) فقال: أنا أول من ينفر عن أن يكون لله تعالى ولد، وأيد ذلك بقراءة السلمي واليماني (العبدین) جمع (عبد)، كحذر و(حذرين)، وهو المعروف في معنى أنف، وقلما يقال فيه: عابد. ومن هنا ضعّف ابن عرفة هذا الوجه لما فيه من استعمال ما قلّ استعماله في كلامهم، وذكر الخليل في كتاب

---

(1) هو طاووس بن كيسان، أبو عبد الرحمن اليماني، التابعي الكبير المشهور، وردت عنه الرواية في حروف القرآن، أخذ القرآن عن ابن عباس، مات بمكة قبل التروية بيوم سنة 106هـ. انظر: ابن الجزري، غاية النهاية، 150/1.

(2) ابن جني، المحتسب، 305/2.

(3) هو أبو الحسين عبد الصمد بن علي بن محمد بن مكرم البغدادي، الطستي، المحدث الثقة المسند، الوكيل، توفي في شعبان سنة 346هـ. انظر: سير أعلام النبلاء، 5555/15.

(4) هو نافع بن الأزرق بن قيس الحنفي، البكري الوائلي، الحروري، أبو راشد، رأس الأزارقة، وإليه نسبتهم، توفي سنة 65هـ. انظر: الأعلام، 351/7.

العين أنه قرئ (العبدین) بسكون الباء تخفيف (العبدین) بكسرهما، وقال أبو حاتم: العبد بكسر الباء الشديد الغضب، وقال أبو عبيدة: العرب تقول عبدني حقي أي: جحدني<sup>(1)</sup>.

### المبحث الثاني : مسألة خلق أفعال العباد.

#### تمهيد:

مسألة أفعال العباد متفرعة بالأساس عن القواعد العقلية في باب القضاء والقدر؛ نحو الصلاح والأصلح، والحسن والقبح، والحكمة والتعليل.. الخ، والخلاف فيها بين أرباب المقالات الكلامية حول خلقها كما هو معلوم؛ هل هي مخلوقة لله، أم أنها نتاج إنساني محض خلقها العبد بفعله واختياره.

نعلم أن المعتزلة يرون أن الله تعالى لم يخلق أفعال العباد، وأن فعل الخلق غير خلق رب العالمين؛ لأن من أفعال العباد ما هو ظلم وعبث وفساد، وفاعل الظلم ظالم، وفاعل العبث عبث، وفاعل الفساد فاسد، فلما لم يجوز أن يكون الله ظلما ولا عبثا ولا مفسدا..، علم أنه لا يفعل الظلم و العبث والفساد..، وكذلك من أفعال العباد ما هو طاعة وخضوع، وفاعل الطاعة مطيع، وفاعل الخضوع خاضع، ولما لم يجوز أن يكون الله مطيعا ولا خاضعا..، علم أنه لا يفعل الطاعة وولا الخضوع.. الخ.

كما نعلم في المقابل أن أهل السنة يقولون إن أفعال العباد الاختيارية واقعة بقدره الله وخلقها، وإنما العباد مكتوب لأفعالهم، فالله تعالى موجد للفعل، والعبد كاسب له، وهذا الكسب هو مدار التكليف والثواب والعقاب، ومن أجله أرسلت الرسل، وبسببه كان المدح والذم وغير ذلك. وإطلاق اسم الكسب على ذلك جاء من نصوص قرآنية واضحة، كقوله تعالى: [

سورة البقرة: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [سورة البقرة: 4]

286]. وقوله تعالى: [

﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [سورة البقرة: 4]

(1) الألوسي، روح المعاني، 105/25.

الفصل الثالث: من مسائل الإلهيات في ضوء تعدد توجيه القراءات.....

﴿قُلْ إِنَّمَا أَدَّبْتُ الْقُرْآنَ وَمِثْلَ مَا أُدَّبْتُ بِهِ فَإِنْ كُنْتُمْ كَارِهِينَ فَاصْبِرُوا ۗ إِنَّمَا الْقُرْآنُ مُنذِرٌ لِّقَوْمٍ عَادٍ﴾ [سورة الروم: 41].

وبذلك افترقوا عن الجبرية الذين لم يثبتوا اختيارا ولا قدرة متعلقة بالفعل مقارنة له، وعن المعتزلة الذين أثبتوا قدرة مستقلة بالتأثير والإيجاد. قال أبو حامد: "القول بالجبر محال باطل، والقول بالاختراع اقتحام هائل، وإنما الحق إثبات القدرتين على فعل واحد"<sup>(1)</sup>.

وفيما يلي ما تيسر من الأمثلة على اختلاف المؤولين في معاني القراءات القرآنية الدالة على مسألة أفعال العباد.

المطلب الأول : الاختلاف في قراءة الفعل (يضل).

قوله تعالى: ﴿يَضِلُّ رَبِّي يَسْرِ﴾ [سورة البقرة: 26].

قوله تعالى: ﴿يَضِلُّ رَبِّي يَسْرِ﴾ [سورة الأنعام: 119].

قوله تعالى: ﴿يَضِلُّ رَبِّي يَسْرِ﴾ [سورة يونس: 88].

(1) الغزالي أبو حامد، الاقتصاد في الاعتقاد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1409هـ، 47. والبيضاوي كمال الدين، إشارات المرام من عبارات الإمام، طبعة الحلبي، القاهرة، 1368هـ- 1949م، 252. وحاجي عبد العزيز، تفسير آيات العقيدة، دار الصابوني، القاهرة، ط1، 2003م، 237/1- 238.

قوله تعالى: [ ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ ] قوله تعالى: [ ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ ]  
﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾  
﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾  
﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾  
﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾  
[ سورة التوبة: 37 ]

1- بيان اختلاف القراءات وتوجيهاتها.

ورد الفعل (يُضِلُّ) في الآيات الثلاثة الأولى المختارة بقراءات مختلفة بضم الياء وفتحها:

ففي آية البقرة قوله تعالى: [ ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ ] قوله تعالى: [ ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ ]  
﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾  
﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾

- في هذه الآية ( يُضِلُّ ) بضم الياء فيها، وروي عن ابن مسعود أنه قرأها بالضم، وفتح الياء في الثانية من (وما يُضِلُّ به إلا الفاسقون)، وروي عن إبراهيم بن أبي عبلة أنه قرأ - شاذة - ( يُضِلُّ ) بفتح الياء و(كثيرٌ) بالرفع، و(يهدي به كثيرٌ)، و(ما يُضِلُّ به إلا الفاسقون) بالرفع. وهي قراءة نسبتها إلى القدريّة أبو عمرو الداني فيما حكاه عنه ابن عطية، ونفاها عن ابن أبي عبلة باعتبار ثقته ونسبته إلى أهل السنة، فضلا عن مخالفتها خط المصحف<sup>(1)</sup>.

وأما في آيتي الأنعام ويونس فإن الاختلاف في الفعل (﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾) -  
﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾) ليس كالموضع السابق؛ فقرأ الكوفيون بضم الياء فيهما، وقرأ الباقون بفتحها منهما<sup>(2)</sup>.

(1) ابن عطية، المحرر الوجيز، 112/1.

(2) ابن الجزري، النشر، 282 /2 ، 286.

## الفصل الثالث: من مسائل الإلهيات في ضوء تعدد توجيه القراءات.....

وفي آية التوبة ( ﴿ ۙ ۚ ۛ ۜ ۝ ۞ ۟ ۠ ۡ ۢ ۣ ۤ ۥ ۦ ۧ ۨ ۩ ۪ ۫ ۬ ۭ ۮ ۯ ۰ ۱ ۲ ۳ ۴ ۵ ۶ ۷ ۸ ۹ ۰ ۱ ۲ ۳ ۴ ۵ ۶ ۷ ۸ ۹ ﴾ ) قرأ حمزة والكسائي وخلف وحفص بضم الياء وفتح الضاد (يُضِلُّ)، وقرأ يعقوب بضم الياء وكسر الضاد (يُضِلُّ)، وقرأ الباقون بفتح الياء وكسر الضاد (يُضِلُّ).

فوجه الضم وفتح الضاد بناؤه للمفعول على حد: (زَيَّنَ لَهُمْ) من أضل معدي بالهمزة للعلم بالفعل وهو الله تعالى، و(الذين كفروا) رفع على النيابة.

ووجه الكسر مع ضم الياء بناؤه للفاعل من أضل معدي بالهمزة، و(الذين كفروا) محتمل أن يكون فاعلا، أي: يضلون غيرهم، وهم الذين كانوا ينسئون لهم، ويحتمل أن يكون مفعولا والفاعل هو الله تعالى، والأول أليق بالسياق.

ووجه الكسر مع فتح الياء بناؤه للفاعل من ضل اللازم، لأنهم ضالون فيه على حد: ﴿ ۙ ۚ ۛ ۜ ۝ ۞ ۟ ۠ ۡ ۢ ۣ ۤ ۥ ۦ ۧ ۨ ۩ ۪ ۫ ۬ ۭ ۮ ۯ ۰ ۱ ۲ ۳ ۴ ۵ ۶ ۷ ۸ ۹ ۰ ۱ ۲ ۳ ۴ ۵ ۶ ۷ ۸ ۹ ﴾ والأحسن الفتح لأنه الأصل وهو أبلغ ذما للتحقيق وأقرب مناسبة<sup>(1)</sup>.

### 2 - نسبة فعل الإضلال إلى الله □ .

الملمح في آية البقرة من تفسير ابن عطية هو اختياره للمعنى الثاني في تأويل ﴿ ۙ ۚ ۛ ۜ ۝ ۞ ۟ ۠ ۡ ۢ ۣ ۤ ۥ ۦ ۧ ۨ ۩ ۪ ۫ ۬ ۭ ۮ ۯ ۰ ۱ ۲ ۳ ۴ ۵ ۶ ۷ ۸ ۹ ۰ ۱ ۲ ۳ ۴ ۵ ۶ ۷ ۸ ۹ ﴾ أنه خبر من الله تعالى أنه يضل بالمثل الكفار الذين يعمون به، ويهدي به المؤمنين الذين يعلمون أنه الحق، ليجنح من خلاله إلى أن فيه ردا على المعتزلة في قولهم: إن الله لا يخلق الضلال<sup>(2)</sup>. وليتوافق مع

(1) ابن عجيبة، الدرر النائرة في توجيه القراءات المتواترة، 180 - 181.

(2) المحرر الوجيز، 1/112.

## الفصل الثالث: من مسائل الإلهيات في ضوء تعدد توجيه القراءات.....

أهل السنة القائلين بأن أفعال العباد كلها مخلوقة لله، وللإنسان مجرد الكسب<sup>(1)</sup>. وهو ما دلت عليه ظواهر قراءة الضم المتواترة في هذه المواضع وفي أشباهها.

والملمح الآخر في نص القرابي، قوله: "قال أبو عمرو: هذه قراءة القدرية - أي بالرفع فيما روي عن ابن مسعود (إلا الفاسقون) - ، وهي مخالفة لرسم المصحف، فجعله - أي الاسم الواقع بعد إلا- مفرّغاً للفاعل.

قلت: فإن القدرية تعتقد أن الله لا يريد الضلال، ولا يضل أحداً، وإنما العبد يضل من قبل نفسه، بناء على أن الحيوان مستقل بأفعاله. وهذه الآية حجة عليهم، وتحرف القرآن لا يخلصهم من قيام الحجة عليهم لبطلان قراءتهم<sup>(2)</sup>.

وفي آية التوبة كذلك تمسكت المعتزلة بقراءة يعقوب (يُضِلُّ) في نسبة الشر إلى غير الله تعالى لإسناده الضلال إليهم، بخلاف أهل السنة الذين أجابوا بأن الفاعل على الحقيقة هو موجد القدرة على الفعل وهو الله تعالى، ونسبته إلى المكلفين لمجاز المباشرة كالخير<sup>(3)</sup>.

قال ابن المنير: "قال محمود -رحمه الله-: ونسبة الإضلال إلى الله تعالى من إسناد الفعل إلى السبب.. إلخ، وقال أحمد رحمه الله: جرى على سنة السببية في اعتقاد أن الإشارك بالله وأن الإضلال من جملة المخلوقات الخارجة عن عدد مخلوقاته عز وجل، بل من مخلوقات العبد نفسه على زعم هذه الطائفة، تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً"<sup>(4)</sup>.

معلوم عند الصرفيين أن (أضلّ) مضارعه الفعل (يُضِلُّ) بقراءة الضم، وعلى قراءة الفتح يكون الفعل (يُضِلُّ) مضارعاً للثلاثي (ضلّ)، ولقد تمسك المفسرون على اختلافهم بقراءة الضم كثيراً، غير

(1) إبراهيم البيهقي، شرح جوهرة التوحيد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1983م، 219.

(2) القرابي شهاب الدين، الاستغناء في أحكام الاستثناء، تحقيق طه محسن، مطبعة الإرشاد، بغداد، 1982. 155.

(3) الدرر النائرة في توجيه القراءات المتواترة، 181.

(4) حاشية الانتصاف على الكشاف، 267/1.

## الفصل الثالث: من مسائل الإلهيات في ضوء تعدد توجيه القراءات.....

أنهم اختلفوا على أقوال في دلالة (يُضِلُّ) مضارع (أَضَلَّ) في هذه الآيات، ومثيلاتها نحو (أَغْفَل) في قوله

تعالى: [ ﴿ ۙ ۚ ۛ ۜ ۝ ۞ ۟ ۠ ۡ ۢ ۣ ۤ ۥ ۦ ۧ ۨ ۩ ۪ ۫ ۬ ۭ ۮ ۯ ۰ ۱ ۲ ۳ ۴ ۵ ۶ ۷ ۸ ۹ ﴾ ] [ سورة الكهف: 28 ]، منها:

- أن معنى (أَفْعَل) هنا التسمية<sup>(1)</sup>، فمعنى (يُضِلُّ الله الكفار) يسميهم ضالاً، وقد استشهدوا على ذلك بقول طرفة:

وما زال شُرِّي الراح حتى أَضَلَّنِي صديقي وحتى ساءني بعض ذلكا .  
وبقول الكميت:

وطائفة قد أكفروني بحبكم وطائفة قالوا مسيء ومدنب .

- أن (أَفْعَل) يفيد الوجدان<sup>(2)</sup>، فالمعنى أن الله تعالى وجدهم ضالين، وشاهده قول عمرو بن معدي يكرب لبني سليم: "قاتلناكم فما أجبناكم، وهجيناكم فما أفحمناكم، وسألناكم فما أبجلناكم"، أي: فما وجدناكم جبناء ولا مفحمين ولا بخلاء.

وقول المخبّل: تَمَنَّى حُصَيْنٌ أَنْ يَسُودَ جِذَاعَهُ فأمسى حصين قد أُدِلَّ وأُقَهْرَا  
أي: وجد ذليلاً مقهوراً.

- أن الهمزة في (أَفْعَل) للتعدية<sup>(3)</sup>، كما في قوله تعالى: [ ﴿ ۙ ۚ ۛ ۜ ۝ ۞ ۟ ۠ ۡ ۢ ۣ ۤ ۥ ۦ ۧ ۨ ۩ ۪ ۫ ۬ ۭ ۮ ۯ ۰ ۱ ۲ ۳ ۴ ۵ ۶ ۷ ۸ ۹ ﴾ ] [ الأنفال: 54 ].

فأما المعنيان: التسمية والوجدان فقد نقلنا عن بعض المعتزلة<sup>(1)</sup>، قال ابن جني: "ولن يخلو (أَغْفَلنا) هنا من أن يكون من باب أفعلت الشيء، أي: صادفته ووافقتك كذلك... أو يكون ما قاله

(1) الرازي، مفاتيح الغيب، 2/ 130. والجامع لأحكام القرآن، 1/ 244.

(2) مفاتيح الغيب، 2/ 126-127. وابن جني، المحتسب، 2/ 27. وابن يعيش، شرح المفصل، عالم الكتب، بيروت، 7/ 159. ولسان العرب: مادة (قهر)، 5/ 120.

(3) مفاتيح الغيب، 2/ 126.





وأما أهل السنة فيرون أن الله خالق أفعال العباد: والعبد قادر مختار يفعل بمشيئته وقدرته، فالله خلق العباد، وخلق قدرتهم وإرادتهم، والعباد فاعلون لأعمالهم حقيقة، ولهم قدرة عليها<sup>(1)</sup>، ولذلك قالوا بتعددية الهمزة<sup>(2)</sup>. وإذاً: باختلاف المفسرين في دلالاتي (أضل) و(أغفل) إنما هو راجع إلى التصورات والرؤى الكلامية المتباينة كما لاحظنا.

وفي محاولة للتوفيق بين اتجاهي المعتزلة والأشاعرة نلاحظ الطاهر بن عاشور يفسر آية البقرة بقوله: "وإسناد الإضلال إلى الله تعالى مراعى فيه الذي مكن الضالين من الكسب والاختيار بما خلق لهم من العقول، وما فصل لهم من أسباب الخير وضده، وفي اختيار إسناده إلى الله تعالى مع صحة إسناده لعقل الضال إشارة إلى أنه ضلال تمكن من نفوسهم حتى صار كالجبله فيهم... فإسناد الإضلال إلى الله تعالى منظور فيه إلى خلق أسبابه القريبة والبعيدة،

وحاصل آراء الأشاعرة في هذه القضية أن العبد ليس له شيء في فعله الاختياري إلا الكسب، وأن أفعال العباد كلها مخلوقة لله، وللإنسان مجرد الكسب، وهنا يختفي معنى هذا المفهوم ليدوب في الجبر حتى قيل (أدق من كسب الأشاعرة)"<sup>(3)</sup>. وفي غوامض تعريفاتهم لنظرية الكسب قولهم (ما يقع به المقدور بلا صحة انفراد القادر به) فهي نظرية مجازية لا يمكن أن تفسر قضية عقلية دينية كهذه القضية، ولذلك نرى ابن عاشور في الآية السابقة يميل إلى رأي المعتزلة<sup>(4)</sup>.

- المطلب الثاني: الاختلاف في قراءة الفعل (أشاء).

قوله تعالى: ﴿...﴾

(1) ابن تيمية، العقيدة الواسطية، 38.

(2) الجامع لأحكام القرآن، 244/1، وابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، 133/5.

(3) التحرير والتنوير، 360/1، 138/3.

(4) البيهقوري، شرح جوهرة التوحيد، 219.

﴿سورة الأعراف: 156﴾

## 1- ذكر اختلاف القراءات وتوجيهاتها.

القراءة السائدة قراءة الجمهور في قوله تعالى: [ ]

المشيئة، وقراها الحسن، وزيد بن علي، وطاوس، وعمرو الأسواري<sup>(1)</sup> - في الشواذ- بإبدال الشين في (أشاء) من

مهملة وسط الكلمة، (أساء) بدل (أشاء) من الإساءة، ونسبت إلى زيد بن علي -رضي الله عنهم-، وأنكر بعضهم صحتها<sup>(2)</sup>. واختارها الشافعي فيما حكاه عنه الفخر الرازي<sup>(3)</sup>.

## 2 - تعليق العقاب بمشيئة الله أم باختيار الضلال.

بإجالة النظر في تفسير قوله تعالى: ( )

لا نجد جمهور المفسرين يعمدون إلى القراءة الشاذة (أساء) ولا يتطلبون تأويلها، سوى الإشارة إليها مع اختلاف بينهم في عزوها. في حين استغرقت القراءة المتواترة حيزاً واسعاً من اهتمامات المفسرين بتأويلها مع تباين في المعنى، كل حسب دائرته.

إلا أن ما أثاره ابن جني في تأويله القراءة الشاذة بالسين، وتوجيهه القراءة السائدة بالشين على تأويلات محتملة، يدفعنا إلى تتبع أقوال من على شاكلته في إثبات نسبة الفعل للعبد، فكان الزمخشري مثلاً يوظف قراءة الجمهور في خدمة معتقده، ويكتفي فقط بنسبة القراءة الشاذة إلى الحسن، غير ما

(1) هو أبو علي عمرو بن فائد، الأسواري التميمي، معتزلي قدري، من قراء أهل البصرة، متروك الحديث، توفي بعد المائتين بيسير. انظر: العقيلي أبو جعفر، الضعفاء الكبير، تحقيق عبد المعطي أمين قلعجي، دار المكتبة العلمية، بيروت، ط01، 1404هـ-1984م، 3/290.

(2) ابن جني، المحتسب، 373/1. والزمخشري، الكشاف، 517/2. والآلوسي، روح المعاني، 76/9. والطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن، 273/4. الدر المصون، 477/5. والبحر المحيط، 402/4.

(3) الرازي فخر الدين، التفسير الكبير، 23/15.

صنع ابن جني في المحتسب لما اعتمد عليها في تنزيه الله تعالى عن صفة الظلم، وجعل أفعال العباد من معاصٍ وآثامٍ ليست من خلقه جل شأنه.

قال: "ومن ذلك قراءة الحسن وعمرو الأسواري: (أصيب به من أساء)، قال أبو الفتح: هذه القراءة أشد إفصاحاً بالعدل من القراءة الفاشية التي هي: (من أساء)؛ لأن العذاب في القراءة الشاذة مذکور علة الاستحقاق له، وهو الإساءة، والقراءة الفاشية لا يتناول من ظاهرها علة إصابة العذاب له، وأن ذلك لشيء يرجع إلى الإنسان، وإن كنا قد أحطنا علماً بأن الله تعالى لا يظلم عباده وأنه لا يعذب أحداً منهم إلا بما جناه واجترمه على نفسه... وظاهر قوله تعالى (من أساء) بالشين معجمة ربما أوهم من يضعف نظره من المخالفين أنه يعذب من يشاء من عباده، أساء أو لم يسئ" (1).

أما الزمخشري في تفسيره ﴿...﴾ أما الزمخشري في تفسيره ﴿...﴾ فهذا نصه في معناها: "أي من وجب عليّ في الحكمة تعذيبه، ولم يكن في العفو عنه مساغ، لكونه مفسدة.. وقرأ الحسن، (من أساء) من الإساءة" (2). مثلما ذكرت؛ يقرر مذهبه الاعتزالي على أن مقتضى الحكمة إيجابُ الأفعال على الله تعالى، كما في بعض مسوغات القاضي عبد الجبار على أن أفعال العباد ليست مخلوقة لله تعالى، وأنها أفعالهم، كقوله: "وأيضاً فمن فعل الظلم والجور يجب أن يكون ظالماً وجائراً، كما أنه لما فعل العدل كان عادلاً" (3). خلاف أهل السنة الذين لا يوجبون على الله تعالى شيئاً.

ولذلك نجد قبل إثبات هذه القراءة السائدة وتأويلها اعتزالياً ملزماً بأن يصرف الآية التي قبلها

قوله تعالى: ﴿...﴾ قوله تعالى: ﴿...﴾

(1) ابن جني، المحتسب، 373/1.

(2) الكشف، 517/2.

(3) شرح الأصول الخمسة، 78.

## الفصل الثالث: من مسائل الإلهيات في ضوء تعدد توجيه القراءات.....

والهداية على التوسع في الكلام. قال في معناها: "تُضِلُّ بالحنّة الجاهلين غير الثابتين في معرفتك، وتُهدي العالمين بك الثابتين بالقول الثابت، وجعل ذلك إضلالاً من الله وهدى منه، لأن محنته لما كانت سبباً، لأن ضلوا، واهتدوا، فكأنه أضلهم بها، وهداهم على الاتساع في الكلام"<sup>(1)</sup>.

وإذا كان المعتزلة نفوا أن يكون للجبرية تعلق بالآية، بحجة أنه تعالى لم يقل: تضل بها من تشاء من عبادك عن الدين، بل قال: تضل بها، أي: بالرجفة، ومعلوم أن الرجفة لا يضل الله بها، فوجب حمل هذه الآية على التأويل<sup>(2)</sup>، فإن الواحدي يرى بهذه الحثية أن قوله تعالى: ﴿يُضِلُّ مَن يَشَاءُ﴾ من الحجج الظاهرة على القدرية التي لا يبقى لهم معها عذر<sup>(3)</sup>.

هذا وإن من مفسري الأشاعرة والماتريدية والمتصوفة ومن وافقهم من اعتبر أن في القراءة التي تُعَلِّقُ العذاب على المشيئة إشارة إلى أن أفعاله - سبحانه - غير معللة بأكساب الخلق؛ لأنه لم يقل: عذابي أصيب به العصاة بل قال: (من أشاء)، وفي ذلك إشارة إلى جواز الغفران لمن أراد لأنه قال: ﴿يَغْفِرُ مَن يَشَاءُ﴾، فإذا شاء ألا يصيب به أحداً كان له ذلك، وإلا لم يكن حينئذ مختاراً<sup>(4)</sup>.

(1) الكشاف، 517/2.

(2) الرازي فخر الدين، التفسير الكبير، 21/15.

(3) الواحدي علي بن أحمد، التفسير البسيط، تحقيق محمد بن منصور الفايز، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، دط، 1430هـ،

391/9. والهاشمي علاء الدين، لباب التأويل في معاني التنزيل، مكتبة المشي، بغداد، 145/2.

(4) القشيري أبو القاسم عبد الكريم، لطائف الإشارات، تحقيق عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،

ط2، 2007م، 361-360/1. الشوكاني محمد بن علي، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، تحقيق

يوسف الغوش، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط4، 1428هـ-2007م، 504/9. والطبرسي أبو علي، مجمع البيان، دار المرتضى،

بيروت، لبنان، ط1، 1426هـ-2006م، 273/4. والتفسير الكبير، 23/15. وروح المعاني، 76/9.

قال أبو منصور: "ودلّ قوله تعالى: ﴿قَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ الرَّسُولِ كَانْفِيسًا﴾ أن ما شاء العمل والفعل الذي كان به يصيبهم؛ لأن حرف (من) إنما يعبر به عن بني آدم، ولا جائز أن يشاء لهم الإيمان، ثم يشاء لهم أن يصيبهم عذابه. ولكن إن علم منهم أنهم لا يؤمنون، ويختارون فعل الضلال على فعل الهدى، شاء لهم ما اختاروا"<sup>(1)</sup>.

ومن هنا نجد الفخر الرازي يلتفت مرة إلى مراعاة السياق حيث يصل في تفسيره قوله تعالى:

﴿قَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ الرَّسُولِ كَانْفِيسًا﴾ بما يسبقها وما يلحقها في الآية نفسها، من ذلك أنه حمل الإضلال على الإهلاك بالرجفة تارة، ويكون التقدير: تهلك من تشاء بهذه الرجفة وتصرفها عن تشاء، وتارة أخرى على الامتحان بالفتنة؛ والذي لما كان كالسبب في هداية من اهتدى، وضلال من ضل، جاز أن يضافا إليه جلّ شأنه<sup>(2)</sup>.

ومرة أخرى يبرر موقفه من المسألة بدلائل عقلية يدعم بها ما تقرّر لديه في آية الإضلال والهداية، وذلك من وجوه<sup>(3)</sup>:

- أن رجحان تأثير القدرة الصالحة في أحد طريقي الإيمان والكفر على الآخر يحتاج إلى داعية مرجحة، وخالق تلك الداعية التي إن حصلت وجب الفعل هو الله تعالى، فإذا ثبتت هذه المقدمات ثبت أن الهداية والإضلال من الله تعالى.

- أن العاقل كونه لا يريد إلا الإيمان والحق لو كان يختار ذلك ويقصده، لوجب أن يكون كل واحد مؤمنا حقا، وحيث لم يكن الأمر كذلك ثبت أن الكل من الله تعالى.

(1) الماتريدي أبو منصور محمد، تفسير القرآن العظيم (تأويلات أهل السنة)، تحقيق فاطمة يوسف الخيمي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1425هـ - 2004م، 2/294.

(2) الرازي، مفاتيح الغيب، 21/15.

(3) المصدر نفسه، 22-21/15.

- أنه لو كان حصول الهداية والمعرفة بفعل العبد فما لم يتميز عنده الاعتقاد الحق عن الاعتقاد الباطل، امتنع أن يخص أحد الاعتقادين بالتحصيل والتكوين، لكن علمه بأن هذا الاعتقاد هو الحق وأن الآخر هو الباطل، يقتضي كونه عالما بذلك المعتقد أولاً كما هو عليه، فيلزم أن تكون القدرة على تحصيل الاعتقاد مشروطة بكون ذلك الاعتقاد الحق حاصلًا، وذلك يقتضي كون الشيء مشروطًا بنفسه وأنه محال، فثبت أنه يمتنع أن يكون حصول الهداية والعلم بتخليق العبد.

يبدو جليًا مما سبق بيانه أن مواقف المتكلمين من مسألة الإضلال والهداية في ضوء تعدد القراءات القرآنية والتحكم في توجيهها، تعكس حقيقة الخلاف بينهم في مسألة ترتيب الثواب والعقاب على الأعمال في الآخرة، ذلك أن اختيار تلك التوجيهات متفق لدى المعتزلة مع أصلهم في الوعد والوعيد، ومرتبطة بنظرية الاستحقاق، والتحسين والتقييح العقليين، وبحرية الإرادة الإنسانية.

فقد أوجبوا على الله تعالى ثواب العبد على الطاعة، وعقابه على المعصية زجرًا عنها وليس ظلماً، وذلك لأنهم يرون أن الإخلال بما قبيح، ممتنع عليه تعالى، وإذا كان تركه ممتنعًا، كان الإتيان به واجباً<sup>(1)</sup>. وعليه فإن كلا من الثواب والعقاب هما باستحقاق العبد لهما، فالطاعة هي علة استحقاق دخول المكلف الجنة، والمعصية هي علة استحقاق دخوله النار.

قال القاضي عبد الجبار: "اعلم أنه تعالى إذا كلفنا الأفعال الشاقة فلا بد من أن يكون في مقابلتها من الثواب ما يقابله، بل لا يكفي هذا القدر حتى يبلغ في الكثرة حدا لا يجوز الابتداء بمثله ولا التفضل به، وإلا كان لا يحسن التكليف لأجله، وإنما قلنا: إن هذا هكذا؛ لأنه لو لم يكن في مقابلة

---

(1) الإيجي عضد الدين عبد الرحمن، المواقف بشرح الجرجاني، تحقيق عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، ط1، 1417-1997، 286/3 - 287.

هذه الأفعال الشاقة ما ذكرناه، كان يكون القدم تعالى ظلما عابثا على ما تقدّم عند الكلام في الآلام والأعواض<sup>(1)</sup>.

وقد تابع الزيدية المعتزلة في التمسك بوجوب الاستحقاق، وأما الشيعة الإمامية فقد وافقوا المعتزلة في وجوب الوعد، لا في وجوب الوعيد، لأن الأصل الثالث لمذهبهم وهو القول بالإمامة وما يتفرع عليه من شفاعة الأئمة في المذنبين يعارض أصل المعتزلة في وجوب الوعيد<sup>(2)</sup>.

وخالفهم الإباضية في استحقاق الثواب ووجوبه على الله تعالى، لأنهم لا يقولون بوجوب الصلاح والأصلح عليه، بالإضافة إلى أنهم يفرقون بين وجوب الاستحقاق (على مذهب المعتزلة) ووجوب الحكمة، فإن وجوب الحكمة عند الإباضية هو فضل من الله ورحمة<sup>(3)</sup>.

في حين نجد أن أهل السنة من الأشاعرة والماتريدية وأهل الحديث لم يجوّزوا الاستحقاق والوجوب في الجزاء على الله تعالى، في اتجاه معاكس لمخالفهم من المعتزلة وأتباعهم، فالثواب منه سبحانه بمحض فضله وإنعامه، كما أن العقاب الواقع منه عدل منه، وإسقاطه فضل منه كذلك، ولا يدرك العقل امتناعه. وهذا استنادا منهم إلى الحديث النبوي الذي ينفي أن يدخل أحد الجنة بعمله، بل بفضل الله ورحمته<sup>(4)</sup>، ثم إن " الطاعة التي كلف بها العبد لا تكافئ النعم السابقة لكثرتها وعظمتها،

---

(1) شرح الأصول الخمسة، ، 614. وأيضا: 493-505. والمغني، 520/13.

(2) شرف الدين الحسين، ينابيع النصيحة في العقائد الصحيحة، دار الحكمة البمانية، صنعاء، ط1، 1418-1998، 141. والخلي الحسن بن يوسف بن المطهر، منهاج الكرامة في معرفة الإمامة، تحقيق عبد الرحيم مبارك، مؤسسة عاشوراء، مشهد، ط01، 1421، 32. والمناعي عائشة يوسف، أصول العقيدة بين المعتزلة والشيعة الإمامية، دار الثقافة، الدوحة، ط01، 1992، 346. 347.

(3) الجعيري فرحات، البعد الحضاري للعقيدة الإباضية، 1987، 562، 565.

(4) صحيح مسلم، كتاب صفة المنافقين وأحكامهم، باب لن يدخل أحد الجنة بعمله، بل برحمة الله تعالى، 140/8.



## الفصل الثالث: من مسائل الإلهيات في ضوء تعدد توجيه القراءات.....

وحقارة أفعال العبد، وقلتها بالنسبة إليها، وما ذلك إلا كمن يقابل نعمة الملك عليه مما لا يحصره بتحريك أملكته، فكيف يحكم العقل بإيجابه الثواب عليه واستحقاقه إياه<sup>(1)</sup>.

قال الغزالي: " ندعي أن الله تعالى إذا كلف العباد فأطاعوه لم يجب عليه الثواب، بل إن شاء أثابهم، وإن شاء عاقبهم، ولم يحشرهم، ولا يبالي لو غفر لجميع الكافرين وعاقب جميع المؤمنين، ولا يستحيل ذلك في نفسه ولا يناقض صفة من صفات الإلهية، وهذا لأن التكليف تصرف في عبده ومماليكه، أما الثواب ففعل آخر على سبيل الابتداء"<sup>(2)</sup>.

بمعنى أن الأعمال ليست إلا أمانة من الله ودليلا على قوة الرجاء، لا هي الموجبة للجزاء والثواب. فلما كانت لا تُنال إلا بتوفيق الله ورحمته، ولا يترتب عليها دخول الجنة إلا بقبول الله لها، كان دخول الجنة في الحقيقة برحمته وتوفيقه وقبوله تعالى، لا بذات العمل. فكون العمل سببا إنما هو بمحض فضل الله تعالى<sup>(3)</sup>. وهذا مذهب ابن تيمية وابن بطلال<sup>(4)</sup> وغيرهما كثير<sup>(5)</sup>.

قال ابن تيمية: " وكذلك أمر الآخرة ليس بمجرد العمل ينال الإنسان السعادة، بل هي سبب، ولهذا قال النبي - ρ -: (إنه لن يدخل أحدكم الجنة بعمله)، قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: (ولا أنا

---

(1) الإيجي عضد الدين عبد الرحمن، المواقف بشرح الجرجاني، تحقيق عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، ط1، 1417-1997، 286/3-287.

(2) الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1409، 116.

(3) البحر المحيط، 55/5. والتفسير الكبير، 244/5. و التحرير والتنوير، 134/8-135. ومخلف حسين محمد، صفوة البيان لمعاني القرآن، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط3، 03، 1987، 205، 523.

(4) هو أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك بن بطلال القرطبي، عالم بالحديث، روى عن أبي المطرف القنازعي ويونس بن عبد الله القاضي، له: (فتح الباري شرح البخاري)، وتوفي في صفر سنة 449 هـ.

انظر: الأعلام، 285/4-286. وشذرات الذهب في أخبار من ذهب، 283/3.

(5) ابن بطلال، فتح الباري شرح البخاري، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط2، 1423، 180/10. وتفسير ابن كثير، 206/2. وتفسير ابن عطية، 402/2. وتفسير القرطبي، 208/7. وأبو حيان، البحر المحيط، 55/5. شرح العقيدة الطحاوية،

414. وصحيح مسلم بشرح النووي، 138/9. ابن حجر، فتح الباري، 358/11.

## الفصل الثالث: من مسائل الإلهيات في ضوء تعدد توجيه القراءات.....

إلا أن يتغمدي الله برحمة منه وفضل<sup>(1)</sup>. وقد قال: ﴿...﴾  
فهذه باء السبب، أي: بسبب أعمالكم، والذي نفاه النبي - ρ - بباء المقابلة، كما يقال: اشترت هذا بهذا، أي: ليس العمل عوضاً وثمناً كافياً في دخول الجنة، بل لا بد من عفو الله وفضله ورحمته، فبعفوه يمحو السيئات، وبرحمته يأتي بالخيرات، وبفضله يضاعف البركات<sup>(2)</sup>.

وما أميل إليه هو تخطئة القراءة بالسين - من الإساءة - وإنكارها لاعتبارات منها:

- أنها من صور الغلو في اختراع قراءات لا يسوغ إعمال الرأي والاجتهاد في إثباتها والاحتجاج بها، فضلاً عن أنها لم تقم حجة أن النبي - ﷺ - قرأ بها في هذا الموضع أو في غيره.

قال أبو عمرو الداني في إبطالها: "ولا تصح هذه القراءة عن الحسن ولا عن طاوس. وعمرو بن فائد رجل سوء، وقرأ بها سفيان بن عيينة مرة واستحسنها، فقام إليه عبد الرحمن المقرئ فصاح به وأسمعه، فقال سفيان: لم أفطن لما يقول أهل البدع.. يعني عبد الرحمن أن المعتزلة تعلقوا بهذه القراءة في أن فعل العبد مخلوق له، فاعتذر سفيان عن ذلك"<sup>(3)</sup>.

- أنه قد علم بالبرهان أن لاخالق سوى الله تعالى، ولا تأثير إلا للقدرة القديمة، كما علم بالضرورة أن القدرة الحادثة للعبد تتعلق ببعض أفعاله كالصعود دون البعض كالسقوط، فيسمى أثر تعلق القدرة الحادثة كسباً وإن لم تعرف حقيقته.

- أن القراءة السائدة التي تعلق الجزاء على المشيئة الإلهية لا تفيد الإعراض عن الأسباب ومحوها بالكلية لما في ذلك من القدح في الشرع، ومناقضة صريح العقل والحس، فالقرآن الكريم كما يقول ابن

(1) صحيح مسلم، كتاب صفة المنافقين وأحكامهم، باب لن يدخل أحد الجنة بعمله، بل برحمة الله تعالى، 140/8.

(2) ابن القيم، حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، دار ابن كثير، دمشق، ط5، 64، 1423. وابن القيم، مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، دار الكتب العلمية، بيروت، دط، دت، 1/8 و92/2. وجموع الفتاوى، 70/8-71.

(3) البحر المحيط، 402/4. والدر المصون، 477/5.

## الفصل الثالث: من مسائل الإلهيات في ضوء تعدد توجيه القراءات.....

القيم مملوء من ترتيب الأحكام الكونية والشرعية والثواب والعقاب بطرق متنوعة<sup>(1)</sup>، ولعل في ذكر الأسباب حتّى على العمل من قبل الخلق، وإثباتا للعدل من قبل الخالق سبحانه.

المطلب الثالث: الاختلاف في قراءة لفظة (غير).

قوله تعالى: ﴿...﴾

### 1- بيان اختلاف القراءات وتوجيهاتها.

البحث يقتصر على لفظة (غير) من ﴿...﴾

وردت في كلمة (غير) ثلاث قراءات من حيث رفع الراء، ونصبها، وخفضها<sup>(2)</sup>:

1- قراءة الرفع: وهي قراءة ابن كثير ونافع وابن عامر وأبي عمرو وعاصم. وعلى هذه القراءة تُوجّه (غيرٌ) إعرابيا:

إما جعله صفة ل (خالق) باعتبار محله - مجرور لفظا مرفوع محلا- لأنه مبتدأ، و " صحت الوصفية به مع إضافته إلى أعرف المعارف لتوغله في التنكير فلا يكتسب تعريفا في مثل هذا التركيب"<sup>(3)</sup>. والخبر حينئذ محذوف تقديره: هل من خالق لكم أو للأشياء غيرُ الله، أو جملة (يرزقكم).

وإما خبر للمبتدأ (خالق)، أو فاعل سدّ مسدّ الخبر للوصف المعتمد على الاستفهام.

(1) ابن القيم، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تحقيق محمد الفقي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 1393-1973، 498/3.

(2) ابن مجاهد، السبعة، 534. وابن الجزري، النشر، 351/2. والداني، التيسير، 182. والدر المصون، 212/9.

(3) الألوسي، روح المعاني، 463/22.

2- قراءة الخفض: وهي قراءة حمزة والكسائي وأبي جعفر وخلف. ووجهها على هذه القراءة جعل (غير) صفة ل (خالق) على اللفظ. و(من خالق) مبتدأ و(من) زائدة، وخبره إما (يرزقكم)، أو أنه محذوف تقديره: لكم ونحوه.

والأحسن الرفع لرجحان المحل هنا على اللفظ. والله تعالى أعلم. قاله ابن عجيبة<sup>(1)</sup>.

3- قراءة النصب: من الشواذ؛ وهي قراءة الفضل بن إبراهيم النحوي<sup>(2)</sup>. وتوجّهه (غير) بالنصب على الاستثناء، والخبر (يرزقكم)، أو محذوف و(يرزقكم) مستأنف، أو صفة وقوله (لا إله إلا هو) مستأنف.

وعلى هذا جملة (يرزقكم) تحتمل أن تكون استثنائية لا محل لها من الإعراب، أو أن تكون صفة لقوله (خالق)؛ إما في محل رفع على قراءة الرفع، أو في محل خفض على المحل على قراءة الخفض، أو تحتمل أن تكون في محل رفع خبر للمبتدأ (خالق)<sup>(3)</sup>.

## 2 - نسبة فعل الخلق إلى الله وحده.

يتجه ابن المنير إلى أن القدرية تمسّكوا ببعض وجوه الآية لمطابقة معتقدهم في إثبات خالق غير الله، على اعتبار أن كل أحد عندهم يخلق فعل نفسه، من ذلك أنه اعتبر الزمخشري قد وسّع الدائرة وجلب الوجوه الشاردة النافرة، وأخر في الذكر وجهها ظاهراً هو الحق تناسيا له<sup>(4)</sup>.

ومراده من ذلك يتجلى مما قاله الزمخشري في تفسير الآية: "فإن قلت: ما محل (يرزقكم)؟ قلت: يحتمل أن يكون له محل إذا أوقعت صفة ل (خالق)، وأن لا يكون له محل إذا رفعت محل (من)

(1) الدرر النائرة في توجيه القراءات المتواترة، 323.

(2) الفضل بن إبراهيم النحوي، الكوفي، روى القراءة عن الكسائي، وروى عنه عبيد الله الأملي. طبقات القراء، 08/2.

(3) الزمخشري، الكشاف، 267/3. أبو حيان، البحر المحيط، 287/7.

(4) الانتصاف حاشية على الكشاف، 268/3.

خالق) بإضمار (يرزقكم)، وأوقعت (يرزقكم) تفسيراً له، أو جعلته كلاماً مبتدأً بعد قوله: (هل من خالق غير الله). فإن قلت: هل فيه دليل على أن الخالق لا يطلق على غير الله؟ قلت: نعم إن جعلت (يرزقكم) كلاماً مبتدأً، وهو الوجه الثالث من الأوجه الثلاثة. وأما على الوجهين الآخرين، وهما الوصف والتفسير فقد تقيّد فيهما بالرزق من السماء والأرض، وخرج من الإطلاق، فكيف يستشهد به على اختصاصه بالإطلاق<sup>(1)</sup>.

ولا يختلف كلامه عن ما نصّه القاضي عبد الجبار فيما اعترض به على مذهب من استدل بالآية على أنه لا خالق ولا فاعل إلا الله، فقد أجاب أنه لم يطلق في ذلك إطلاقاً، بل علّقه بالرزق، وأن لا خالق إلا الله ألبتة، لأن غير الله وإن كان يفعل فلا يجوز أن يفعل الرزق<sup>(2)</sup>.

وجرباً على هذا المنطلق الاعتزالي في ترجيح وجه الاستئناف على الوجهين الآخرين لتخريج تقييد نفي الخالق بكونه رازقاً، نجد من مفسري الإمامية من يعتمد التقييد نفسه، فالطوسي مثلاً يعطي تعليلاً يجر به الآية لمعتقده حين اختار وجه التفسير في إعراب الجملة (يرزقكم)، والمعنى الصحيح عنده: أنه قد فسّر ما أراد وهو أنه هل من خالق رازق للخلق من السماوات والأرض غير الله بالمطر والنبات وأنواع الثمار؟ أي: لا خالق على هذه الصفة إلا هو<sup>(3)</sup>.

وأما من خالف هؤلاء من أهل السنة فقوله تعالى: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ عندهم من النصوص الواضحة والبراهين الصحيحة الكافية لكل ذي عقل وتقى بأن الله تعالى خلق أعمال العباد كلها، فالآية على ظاهرها كما في الفصل لابن حزم، جاء فيه: "وقد قال لي بعضهم: إنما أنكر الله تعالى أن يكون هاهنا خالق غيره يرزقنا كما في نص الآية.

(1) الكشاف، 267/3 - 268.

(2) متشابه القرآن، 571. و تنزيه القرآن عن المطاعن، 343.

(3) التبيان في تفسير القرآن، 413/8. والطبرسي، مجمع البيان، 226/5.

قال أبو محمد: وجواب هذا أنه ليس كما ظن هذا القائل بل القضية قد تمت في قوله (غير الله)، ثم ابتداءً □ بتعدد نعمه علينا فأخبرنا أنه يرزقنا من السماء والأرض<sup>(1)</sup>.

ولئن كان الظاهرية يرجحون وجه الاستئناف في (يرزقكم) كما في هذا النص فإن من مفسري أهل السنة من استساغ الوجهين: الوصفية مع الاستئناف، وأجازهما من غير أن يثبتوا ما أثبتته المعتزلة والإمامية بالوجه الأول أي كون (يرزقكم) يجوز أن تكون صفة لخالق<sup>(2)</sup>.

هذا، والملاحظ أن وجه الاستئناف يظل متفقاً عليه بين الطوائف كلها من حيث إن مؤداه واحد، وهو وإن كان الوجهان الآخران سائغين نحويًا فإنه يبدو الأقرب إلى ظاهر الآية من حيث: - دلالة سياق الآيات، إذ دلّت معظم التفاسير أن الآية سيقّت مع ما قبلها لتنبية العباد وإرشادهم إلى الاستدلال على توحيدته تعالى، بوجوب إفراد العبادة له، وتذكيرهم نعمه، وإقامة الحجة على المشركين بعد إقرارهم توحيدته بالربوبية، فيقروا بذلك أنه كما يستقل سبحانه بالخلق والرزق، فكذلك يجب أن يفردوه بالعبادة، ولا يشركوا به غيره من الأصنام والأوثان<sup>(3)</sup>.

قال الطبري: "يقول: لا معبود تنبغي له العبادة إلا الذي فطر السماوات والأرض القادر على كل شيء الذي بيده مفاتيح الأشياء وخزائنها، ومغالق ذلك كله، فلا تعبدوا أيها الناس شيئاً سواه، فإنه لا يقدر على نفعكم وضرركم سواه، فله أخلصوا العبادة، وإياه فأفردوا بالألوهية، ﴿...﴾ يقول: فأى وجه عن خالقكم ورازقكم الذي بيده نفعكم وضرركم تصرفون"<sup>(4)</sup>.

(1) ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، مكتبة الخانجي، القاهرة، دط، دت، 33/3.

(2) النسفي عبد الله بن أحمد، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، تحقيق يوسف علي بديوي، دار الكلم الطيب، بيروت، ط1،

1419هـ، 76/3. والعكبري، التبيان في إعراب القرآن، 1073/2.

(3) تفسير ابن كثير، 472/6. وابن المنير، الانتصاف حاشية على الكشاف، 268/3.

(4) تفسير الطبري، 138/22.

## الفصل الثالث: من مسائل الإلهيات في ضوء تعدد توجيه القراءات.....

- أن القول بالاستئناف في جملة (يرزقكم) يقتضي ضرورة استئناف جملة (لا إله إلا هو)، وإلا ففسد المعنى ولم يساعد عليه لو وُصِلت كما وصلت (يرزقكم). فالجملتان متناسقتان تناسقا لفظيا بما يحقق سلامة المعنى الذي هو عند جمهور المفسرين، عكس قولك بالتبعية بينهما، فلا يستقيم، لأن الكلام يُقدَّر عندئذ: هل من خالق آخر سوى الله لا إله إلا ذلك الخالق، فيكون قولك: (هل من خالق سوى الله) إثبات لله، فلو ذهب تقول ذلك (أي: لا إله إلا ذلك الخالق) كنت مناقضا بالنفي بعد الإثبات<sup>(1)</sup>.

- أن وجه الاستئناف يفيد أن لو كان الإثبات في الآية بالاسم على هذا النحو: (هل من خالق غير الله رازق لكم)، بدل الإثبات بالفعل (يرزقكم) لكان المعنى غير ما أريد، ذلك كما في الفرق بين قولك: (زيدٌ منطلقٌ)، وقولك: (زيدٌ ها هو ذا ينطلق)، فقد أثبت في الأول الانطلاق فعلا له من غير أن تجعله يتجدد ويحدث منه شيئا فشيئا، بل يكون المعنى فيه كالمعنى في قولك: زيدٌ طويل، وعمرو قصيرٌ، فكما لا يقصد ههنا إلى أن تجعل الطول أو القصر يتجدد ويحدث معه بل توجبهما، وتثبتهما فقط، وتقتضي بوجودهما على الإطلاق، كذلك لا تتعرض في قولك: زيدٌ منطلقٌ، لأكثر من إثباته لزيد. وأما في الثاني فقد زعمت أن الانطلاق يقع منه جزءا فجزءا، وجعلته يزاوله ويزجيّه. وهو فرق لطيف تمسُّ الحاجة في علم البلاغة إليه كما أوضحه الجرجاني<sup>(2)</sup> في دلائل الإعجاز<sup>(3)</sup>.

(1) الانتصاف، 268/3.

(2) أبو بكر عبدالقاهر بن عبد الرحمن بن محمد، من أهل جرجان، النحوي المتكلم على مذهب الأشعري الفقيه على مذهب الشافعي، واضع أصول البلاغة، كان من أئمة اللغة، أخذ النحو بجرجان عن أبي الحسين محمد بن الحسن الفارسي، من كتبه: (أسرار البلاغة، ودلائل الإعجاز، وإعجاز القرآن، وغير ذلك)، توفي سنة 471 هـ. انظر: السبكي تاج الدين، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط1413، 2، 149/5-150. والزركلي، الأعلام، 49/4.

(3) الجرجاني، دلائل الإعجاز، تحقيق محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، مصر، ط3، 1413 هـ، 174-177.

فالخلق والرزق وغيرها من الأفعال تصدر من الله سبحانه حقيقة، وكما يتديها يُبديها إن شاء جملة من غير ما تجدد لأن من أسمائه الخالق الرازق..، وإن شاء أوقعها جزءا فجزءا وشيئا بعد شيء، لأنه فعّال لما يريد. فهي - الأفعال - في حقيقتها ليست إلا صفات الربوبية، ومقومات للألوهية، ومن شأنها إذا وجدت في الإنسان أن تأخذ بلبّه وتنسيه حقيقته وتجعله يتمطى إلى مستوى الربوبية والألوهية، وإن كان في الحقيقة لا يملك منها إلا ظلالا وآثارا ليس لها من حقيقة الصفات الإلهية وأفعاله إلا الاسم وحده.

وخلاصة هذا المبحث - من خلال ما مضى من نماذج - : أن اختيار القراءات وترجيح بعض توجيهاتها على بعض يظل خاضعا بالأساس أثناء عملية التفسير للخلفية الفكرية المذهبية للمفسر، والتي يصعب التجرد منها، تماما كما يشهد لذلك تكلف المعتزلة في تعلّقهم بمصطلح الوجوب في الاستحقاق على الله تعالى وما شاكل ذلك من الأصول الفكرية الأخرى، وذاك بدوره يضطر الطرف المخالف إلى السعي للانتصار لما قد تقرر عنده من أصول مذهبه.

### المبحث الثالث: مسألة صفتي الكلام الإلهي والرؤية.

#### تمهيد:

لم يُذكر مصطلح (صفات الله) في الوحيين الكريمين، وإنما الذي ورد فيهما معناه، من حيث إن الله تعالى تعالى وصف نفسه في القرآن، كما وصفه النبي محمد ﷺ، ولم يخض المسلمون الأوائل بالبحث في ذات الله ولا في علاقة هذه الصفات بها، بيد أنها شغلت مجالا واسعا في كتب المتكلمين.



## الفصل الثالث: من مسائل الإلهيات في ضوء تعدد توجيه القراءات.....

وما هو معلوم اتفاق المسلمين قاطبة فلاسفة ومتكلمين على اتصاف الله تعالى بمجموعة من صفات الكمال الواجبة لذاته سبحانه، إلا من شذ عن الإجماع وهم طائفة الإسماعيلية والقرامطة والجهمية الذين نفوا أن يكون لله تعالى تسمية ولا صفة<sup>(1)</sup>،

ولكن بعد ذلك الاتفاق، نجدهم قد اختلفوا في تحديد العلاقة بين هذه الصفات والذات الإلهية؛ هل هي عين ذاته، أو غيره، أو لا هو ولا غيره؛ فذهبت المعتزلة والفلاسفة والإباضية إلى القول الأول، وجمهور المتكلمين على القول الثاني، والأشاعرة على القول الثالث، فكانت مواقفهم منها متباينة إثباتا ونفيا وتأويلا<sup>(2)</sup>.

ومعلوم أيضا الاختلاف في عرض الصفات الإلهية وتناولها بين السلف والخلف، فالأولون في صدر الإسلام يكتفون بسردها كما هي في القرآن والسنة، دون تقسيم لها، ولا تفریق بينها، خلاف تقسيمات المتكلمين لها أقساما عدة<sup>(3)</sup>.

من ذلك تقسيمها إلى صفات الذات، وصفات الفعل، وبحسب نوع الأدلة التي ثبتت بها تُقسّم هي الأخرى إلى صفات عقلية، وصفات خبرية سمعية<sup>(4)</sup>. فمن صفات الذات العقلية: الحياة، والعلم،

(1) اليماني محمد بن المرتضى، إثبات الحق على الخلق، دار الكتب العلمية، بيروت، 1318هـ، 192. ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، 73/1.

(2) اللامي شي أبو الثناء الماتريدي، التمهيد لقواعد التوحيد، تحقيق عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1995م، 67. والبعد الحضاري للعقيدة الإباضية، 240. ودراسات في الفرق والعقائد الإسلامية، 226.

(3) ينظر في تقسيماتها المختلفة: البيجوري، تحفة المرید على جوهرة التوحيد، مطبعة وزارة الشؤون الدينية، الجزائر، 1413، 79-81. والشنقيطي محمد الأمين، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر، بيروت، لبنان، دط، 1415، 229/2. والسالمي عبد الله بن حميد، مشارق أنوار العقول، تعليق أحمد الخليلي، سلطنة عمان، ط2، 1389، 342/1. والشيرازي أبو إسحاق، الإشارة إلى مذهب أهل الحق، تحقيق محمد الزبيدي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1999م، 192.

(4) الصفات العقلية: هي التي ثبتت بدليل شرعي معتبر، ولكن اقترنت بما دلالة العقل، والصفات الخبرية: هي التي طريق إثباتها الخبر المجرد (نصوص الكتاب والسنة)، لا مدخل للعقل في إثباتها، فالعقل يحيل كثيرا من ظواهر تلك النصوص، لأن كثيرا منها متشابهات وردت مخالفة للدليل العقلي القطعي في أن الله تعالى ليس بعرض ولا جوهر ولا جسم، ومخالفة أيضا للدليل النقلية الآية المحكمة، قوله تعالى: ﴿لَا يَلْبَسُ ثِيَابًا﴾ [سورة الشورى: 11].

## الفصل الثالث: من مسائل الإلهيات في ضوء تعدد توجيه القراءات.....

والقدرة، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام، ومن صفات الفعل العقلية: الخلق، والرزق، والإحياء، والإماتة، والعفو، وغيرها. وأما الصفات الخيرية كالوجه، واليدين، والعين من صفات الذات، وكالاستواء على العرش، والإتيان والمجيء، والنزول من صفات الفعل.

وتعتبر مباحث الصفات من أبرز المسائل العقديّة التي اشتدت فيها الخصومة بين المذاهب الإسلاميّة، بتأثير أسباب سياسية وفكرية معروفة، مثلما نلاحظ في الأسباب الفكرية التي أدت إلى بروز المسألة في صورتها اللغوية، وكثرة تناول النظائر لها، تمسك البعض بحرفية الصفات الخيرية الواردة في نصوص الكتاب والسنة، وحملها على معانيها الحقيقية الظاهرة، دون حملها على ما يعرفه العرب من ضروب البلاغة والبيان كالمجاز والتمثيل وسائر الأنواع الأخرى. مع الإشارة إلى أن الخلاف الشديد لم يكن في كثير من الأحيان مبرراً ولا مسوّغاً، بسبب خوض المتكلمين في مسائل دقيقة مسكوت عنها أصلاً، كمسألة زيادة الصفات وعدم زيادتها، وكون السمع والبصر غير العلم بالمسموعات والمبصرات، إلى غير ذلك<sup>(1)</sup>.

ولكن، مع وجود الشطط منهم في بعض جوانب هذه المسائل، فإن جهودهم لم تخل من فوائد وتأمّلات لغوية دقيقة جراء دراساتهم المعمّقة المستفيضة لنصوص الكتاب والسنة، كما سنرى في مسألتي الكلام الإلهي والرؤية، اللتين اخترقتهما أنموذجين نتبين منهما منهج فهمهم وتأويلهم الصفات الإلهية، من خلال تعاملهم مع القراءات توظيفاً لها أو تطويماً، في الأمثلة المختارة بشأنهما.

---

انظر: الكبيسي محمد عياش، الصفات الخيرية عند أهل السنة والجماعة، 50. والصفات الخيرية بين المثبتين والمؤولين بيانا وتفصيلا، 57. والجرمي، أثر الدلالة اللغوية في اختلاف المسلمين في أصول الدين، 107. دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية، 225. والآمدي وآراؤه الكلامية، 205.

(1) الجرمي إبراهيم، أثر الدلالة اللغوية في اختلاف المسلمين في أصول الدين، 108.

لقد افتقرت المدارس الإسلامية في تصور الكلام الإلهي والحكم عليه بالأزلية أو الحدوث، وتعمّق الجدل العلمي حول مسألة خلق القرآن، فتشعبت أقوالهم فيها، وتضاعفت خطورة المسألة أكثر، حيث امتد الجدل ليصل إلى الحكم على مسألتي رؤية الله تعالى وتكليمه العباد في الدنيا والآخرة.

فالمعتزلة ومن وافقهم لأنهم يبالغون في تنزيه الله تعالى وتوحيده، فهم ينفون أي صفة قديمة زائدة عن الذات الإلهية، حتى لا يتعدد القدماء - بزعمهم - مع الله سبحانه، ويعدّون كلام الله صفة من صفات الفعل، كما يقول القاضي عبد الجبار لا يمكن أن يوصف بها الله فيما لم يزل أي أزلا، بل يصح ذلك عليه إذا صحّ أن يفعل الكلام<sup>(1)</sup>.

وعلى هذا فالكلام عندهم صفة حادثة وليس قديمة أزلية، ومنه حكموا بخلق القرآن، وأن كلام الله محدث<sup>(2)</sup>، وأن الله متكلم بكلام هو قائم بغيره وليس صفة له. وهو بهذا المعنى لم يثبتوا لله تعالى شيئا آخر من وراء هذه الأصوات والحروف<sup>(3)</sup> تحت اسم الكلام، وإنما أرجعوا مدلول العبارات والألفاظ إلى صفة العلم إن كان هذا المدلول خيرا وإلى صفة الإرادة إن كان أمرا أو نهيا باعتبار أنهم يرون الإرادة والأمر بمعنى واحد<sup>(4)</sup>.

على نقيض طوائف أخرى منهم الأشاعرة والماتريدية ومذهب عبد الله بن سعيد بن كلاب الذين عدّوا صفة الكلام الإلهي صفة ذات لا صفة فعل، وأنه صفة معنى، حيث إن صفات المعاني في اصطلاحهم هي التي تدل على معنى زائد على الذات. وبهذا لم يزل الله تعالى متصفا بالكلام، ولا يزال موصوفا به، وأنه قائم بذاته سبحانه، ومنه فالكلام الإلهي النفسي القائم بذاته سبحانه قديم وليس

(1) المغني في أبواب التوحيد والعدل، 7/136. وشرح الأصول الخمسة، 151، 156، 160، 180. والشهرستاني، الملل

والنحل، 1/38. ويحيى بن حمزة، المعالم الدينية في العقائد الإلهية، 69.

(2) شرح الأصول الخمسة، 528. والقلائد في تصحيح العقائد، 94.

(3) فسروا الكلام على أنه أصوات وحروف دالة على معان مقصودة يخلقها الله في غيره كاللوح المحفوظ وجبريل.

انظر: عبد العزيز حاجي، تفسير آيات العقيدة، دار الصابوني، ط1، 2003، 181/1-182.

(4) البغدادي عبد القاهر، أصول الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1401هـ، 106.

## الفصل الثالث: من مسائل الإلهيات في ضوء تعدد توجيه القراءات.....

بمحدث. أما الكلام اللفظي المؤلف من الآيات والصور - ألفاظنا بالقرآن وكتابتنا له - فهو محدث مخلوق<sup>(1)</sup>.

ومذهب أهل الحديث وكثيرين غيرهم أن القرآن كلام الله، منه بدا بلا كيفية قولاً، وأنزله على رسوله وحياً، وليس بمخلوق ككلام البشر، والمسموع من القارئ كلام الله<sup>(2)</sup>.

ولكل مذهب حججه العقلية والنقلية التي يدعم بها آراءه في المسألة، ويطلق بها مقررات المذهب المخالف<sup>(3)</sup>. وحرصاً على مسار البحث يلزمي أن أحيّد عن تلك الإلزامات العقلية التي حيكت بينهم، والمجادلات العنيفة التي ثارت بينهم، والنظر فقط في آية التأويل في هذه الصفة، بما له صلة ببحث الظواهر اللغوية داخل القراءات القرآنية عند هذه المذاهب الكلامية.

**المطلب الأول: الاختلاف في قراءة الجملة (وكلم الله موسى).**

قوله تعالى: [ ] ﴿قَالَ تَجِدُكَ إِذَا تُبْعَثُ قَدْ خَلَقْتَكَ وَتَعْلَمُ نَسَبَكَ الْكَلِيمَ الْمُتَلَقِّ﴾ [سورة النساء: 164].

### 1- ذكر القراءات الواردة وتوجيهاتها.

---

(1) البغدادي، الفرق بين الفرق، 334. والباقلاني، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، 179، 299. والقاري علي، منح الروض الأزهري في شرح الفقه الأكبر، 70، 92. والشهرستاني، الملل والنحل، 79/1. وعون المرید لشرح جوهرة التوحيد، 494/1. هدى ناصر الشلاحي، آراء الكلاية العقدية، 130.

(2) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 37/12. وابن أبي العز، شرح العقيدة الطحاوية، 179.

(3) شرح الأصول الخمسة، 527-562. والنسفي، تبصرة الأدلة في أصول الدين، 259-305. والجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، 107-131. والباقلاني، تمهيد الأوائل، 268-283.

قرئت: ﴿ ﷻ ﷲ ﷴ ﷶ ﷷ ﷸ ﷹ ﷺ ﷻ ﷼ ﷽ ﷾ ﷿ ﴾ ونصب موسى، وقرئت على القلب(1).

جاء في المحتسب" ومن ذلك قراءة إبراهيم بن أبي عبلة ﴿ وكلم الله موسى تكليماً ﴾، اسم الله نصب"(2).

وقد نسبها الرازي إلى يحيى بن وثاب، كما أبطل قول الزمخشري في تفسيره الآية على هذا الوجه(3). مع ملاحظة أن ابن كثير نقل عن أبي بكر بن عياش أنه قرأ على الأعمش، والأعمش على يحيى بن وثاب القراءة السائدة برفع الجلالة، ثم ذكر شدة غضب أبي بكر بن عياش على من قرأ بنصب اسم الجلالة لما فيها من تحريف لفظ القرآن ومعناه(4).

وفي البحر المحيط: " وقرئ: وكلم موسى بالنصب على أن موسى هو الملكم، ومن بدع التفاسير أنه من الكلم وأن معناه: وجرح الله موسى بأظفار الحن ومخالب الفتن"(5).

## 2 - إثبات الكلام الإلهي المباشر.

نقل الزركشي في البرهان ما روي أن عمرو بن عبيد قال لأبي عمرو بن العلاء: أحب أن تقرأ هذا الحرف (وكلم الله موسى تكليماً) ليكون موسى هو الذي كلم الله، ولا يكون في الكلام

دلالة على أن الله كلم أحدا، فقال له: وكيف تصنع بقوله: ﴿ ﷻ ﷲ ﷴ ﷶ ﷷ ﷸ ﷹ ﷺ ﷻ ﷼ ﷽ ﷾ ﷿ ﴾ دالة على أن الله كلم أحدا، فقال له: وكيف تصنع بقوله: ﴿ ﷻ ﷲ ﷴ ﷶ ﷷ ﷸ ﷹ ﷺ ﷻ ﷼ ﷽ ﷾ ﷿ ﴾ [ سورة الأعراف: 143 ] (6).

(1) الألوسي، روح المعاني، 6/18.

(2) ابن جني، المحتسب، 1/309. الكشاف، 1/204.

(3) الرازي، مفاتيح الغيب، 11/111.

(4) تفسير القرآن العظيم، 2/421.

(5) ابن حبان، البحر المحيط، 4/139. والكشاف، 2/179.

(6) الزركشي، البرهان، 2/393. وابن تيمية، مجموع الفتاوى، 12/515.

## الفصل الثالث: من مسائل الإلهيات في ضوء تعدد توجيه القراءات.....

وتفسير الآية بهذا التحريف في الإعراب من الرفع إلى النصب تفسير بعيد عن المعنى حتى الظاهر منها، إذ وجهت بعض الفرق ممن أنكرت مسألة كلام الله لعباده يوم القيامة وكلامه لموسى هذه الآية إلى ما تعتقده وتدعو إليه. وقد عدّ ابن القيم هذا التحريف في مثل هذا الموضوع أقبح من تحريف اليهود للفظ<sup>(1)</sup>.

من ذلك ما نلاحظ في مثل تفسير القاضي عبد الجبار لقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا كَلَّمْنَا مَوْسَىٰ﴾ من ذلك ما نلاحظ في مثل تفسير القاضي عبد الجبار لقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا كَلَّمْنَا مَوْسَىٰ﴾ وهو ينفذ لئلا يكون في الآية دلالة على الكلام الإلهي المباشر. قال: "والمراد بالآية: أنه يفعل الكلام في جسم محتجب عن المتكلم غير معلوم له، فمن حيث سمعه ولا يعرف الجهة يجوز أن يقال: هو مكلم من وراء حجاب، وعلى هذا الوجه كَلَّمَ موسى عليه السلام"<sup>(2)</sup>.

غير أن صاحب الكشاف لم يرتض أن يكون المراد بالآية: ﴿وَلَمَّا كَلَّمْنَا مَوْسَىٰ﴾ تكليما ﴿لَهَا﴾ من الكلم بمعنى الامتحان والاختبار، واعتبره من بدع التفاسير كما في نص أبي حيان السابق، وقد استحسّن عليه ابن المنير ذلك بقوله: "فيضطر المعتزلة إلى إبطال الخصوصية الموسوية بحمل التكلم على التجريح، وصدق الزمخشري وأنصف إنه لمن بدع التفاسير التي ينبو عنها الفهم ولا يبين بها إلا الوهم"<sup>(3)</sup>.

وذلك عقب تعليقه مباشرة على تفسير بعضهم، قال: "وإنما ينقل هذا التفسير عن بعض المعتزلة لإنكارهم صفة الكلام القديم الذي هو صفة الذات إذ لا يثبتون إلا الحروف والأصوات قائمة بالأجسام لا بذات الله تعالى، فيرد عليهم بجحدهم كلام النفس وإبطال خصوصيته موسى -عليه السلام- في التكلم، إذ لا يثبتونه إلا بمعنى سماعه حروفا لا أصواتا قائمة ببعض الأجرام، وذلك مشترك بين موسى،

(1) ابن القيم، الصواعق المرسلّة على الجهمية والمعطلة، 217/1-218.

(2) متشابه القرآن، 678. وهود بن محكم الهواري، تفسير كتاب الله العزيز، تحقيق بالحاج شريف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1، 1995، 105/4، 438/1.

(3) ابن المنير، الانتصاف على الكشاف، 111/2-112.

وبين كل سامع لهذه الحروف حتى المشرك الذي قال الله فيه ﴿ ﷻ ﷻ ﷻ ﷻ ﴾ [سورة التوبة: 06] <sup>(1)</sup>.

ولكنه - أي الزمخشري - برغم انتقاده ذلك التفسير لتلك الآية يظل مستمسكا بنفي صفة الكلام لله سبحانه، وأن كلام الله مخلوق، حيث يؤكد في تفسيره قوله تعالى: ﴿ ﷻ ﴾ ما ذهب إليه شيخ المعتزلة فيما ذكرناه قبل في تفسير آية الشورى. <sup>(2)</sup>

قال في تفسيره الآية: "وكلمه ربه من غير واسطة يكلم الملك، وتكليمه أن يخلق الكلام منطوقا به في بعض الأجرام كما خلقه مخطوطا في اللوح المحفوظ" <sup>(2)</sup>.

وما في التأويلات للماتريدي ينم عن التفريق بين ما للمعتزلة من نسبة الكلام إليه فعلا وخلقاً، لا وصفاً، وما للماتريدية والأشاعرة من نسبته إليه - تعالى - وصفا لا باعتبار أنه شيء مسموع وأنه بحروف، بل باعتباره معنى قائما بنفسه، وما يسمع أو يكتب فإنه مخلوق خلقه ليعبر به عما في نفسه.

قال في معنى الآية: "لا أن كلمه بكلامه. ولا ندرى كيف كان سوى أننا نعلم أحدث صوتا لم يكن، فأسمع موسى ذلك كيف شاء، وما يشاء ممن شاء، لأن كلامه الذي هو موصوف به في الأزل، ولا يوصف بالحروف ولا بالهجاء ولا بالصوت ولا بشيء مما يوصف به كلام الخلق بحال. وما يقال هذا كلام الله، إنما يقال على الموافقة والمجاز كقوله تعالى: ﴿ ﷻ ﴾، ولا سبيل له أن يسمع كلام الله الذي هو موصوف به في الأزل" <sup>(3)</sup>.

(1) المصدر نفسه، 111/2-112.

(2) الزمخشري، الكشف، 1/582-583. وتفسير آيات العقيدة، 1/181-182.

(3) تأويلات أهل السنة، 1/528. والنسفي، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، 1/601-602. وتفسير الطبري، 9/404-405. 90/13. والألوسي، روح المعاني، 6/18.

وأيا كانت الكيفية؛ بالمشافهة، أو بالواسطة أو بغيرها فإن تكليم الله لموسى - عليه السلام- أكد بلا ريب، دلّ على تحقيقه المصدر (تكليماً)، إذ المصادر مما تؤكد حقائق ما له المصادر في موضع اللغة، كما يؤيده الأمر المشهور من تسميته (كليم الله)، وما جرى على ألسن الخلق من القول بأن الله كلمه، وهذا تشريف لموسى عليه السلام بهذه الصفة، من غير أن يتوهم القدح بذلك في جملة الأنبياء أصلاً إذ خصّه الله بها من بينهم<sup>(1)</sup>.

المطلب الثاني: الاختلاف في قراءة الجملة الإسمية (وكلمة الله هي العليا).

قوله تعالى: [ ﴿وَاللَّهُ يَخْتَارُ مَا يُؤْتِيهِمْ لِقَاءَ رَبِّهِمْ أَلَّا يَكُونُوا مِثْلَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَانُوا مُجْرِمِينَ﴾ ] سورة التوبة:

[40].

### 1- ذكر القراءات في الآية وتوجيهاتها.

في قوله: (وكلمة الله هي العليا) قراءتان، هما:

قراءة سائر القراء العشرة إلا يعقوب الحضرمي بضم تاء التأنيث قوله (كلمة) بالرفع على الاستئناف. وانفرد يعقوب بالقراءة بنصب تاء التأنيث في قوله (كلمة)<sup>(2)</sup>، ونسبها البعض أيضاً إلى الأعمش والحسن البصري<sup>(3)</sup>.

(1) تفسير ابن كثير، 421/2. وروح المعاني، 18/6. وتأويلات أهل السنة، 528/1.

(2) ابن الجزري، تقريب النشر، 120. وعبد الفتاح القاضي، البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة، 153.

(3) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن 8/136، 149. والمحرر الوجيز 36/3. النحاس، إعراب القرآن 216/2.



فوجه قراءة الرفع على أنها مبتدأ، والضمير (هي) يجوز أن يكون مبتدأ ثانياً، و(العليا) خبره، والجملة (هي العليا) خبر الأول، كما يجوز أن تكون (هي) فصلاً، و(العليا) الخبر (1).  
 ووجه قراءة الفتح عطفه على كلمة (الذين كفروا) مفعول أول جعل، أي: وجعل كلمة الله هي العليا، والضمير (هي) للفصل بين المبتدأ والخبر، وهو أبلغ (2).

## 2- أزلية كلام الله تعالى:

تستشف مسألة خلق القرآن من مواقف بعض المعريين والمفسرين من قراءة يعقوب الحضرمي بالنصب على العطف، ذلك أن النصب بالعطف يستلزم معنى غير مستقيم، وهو ما يشعره من كون كل مجعول فهو مخلوق كما هو مقرر عند المعتزلة. لأن مما احتجوا به لقولهم إن القرآن مخلوق دلالة الفعل (جعل) في بعض الآي على حدوث القرآن، من ذلك توجيههم لقوله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [سورة التّخريف: 3]، وقوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِنْ نَارِ أَسْفَلِ سُمْرٍ وَهِيَ الْكَلْبُورُ﴾ [سورة الشّورى: 52] (3).

ومن جهة أخرى فإن (كلمة الله) كما أوضح مكّي -رحمه الله- لم تزل عالية، فيبعد نصبها بـ (جعل) لما في هذا من إبهام أنها صارت عليا، وحدث ذلك فيها، بمعنى أنه قد يفهم من وجه النصب حدوث التحول والانتقال في كلمة الله من حال إلى أخرى كما هي دلالة (جعل)، على اعتبار أنها قد كانت سفلى ثم صارت عليا، وهذا مما لا يليق به وصف كلمة الله سواء قيل هي: لا إله إلا الله

(1) الدر المصون 52/6.

(2) ابن عجيبة، الدرر النائرة في توجيه القراءات المتواترة، 181. والأزهري، معاني القراءات 454/1. والنشر، 279/2. ومحمد

سالم محيسن، المغني في توجيه القراءات العشر المتواترة، دار الجيل - بيروت، ط الثانية 1408، 202/2-207.

(3) القاضي عبد الجبار، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تحقيق السيد فؤاد سيد، الدار التونسية للنشر، 157.

## الفصل الثالث: من مسائل الإلهيات في ضوء تعدد توجيه القراءات.....

والتوحيد، أم قيل: هي وعده بالنصر، أم قيل: قوله ﴿...﴾<sup>(1)</sup>. فكل ذلك ينزه أن يوصف بتحوّله من السفلى إلى العلوى، بل هو عال أزلا وأبدا.

قال مكّي: "ولا يلزم ذلك في كلمة الذين كفروا، لأنها لم تزل مجعولة كذلك سفلى بكفرهم"<sup>(2)</sup>. فلا يتصور البتّة أن معنى قوله تعالى قبلها: ﴿...﴾<sup>(3)</sup> أنها قد كانت عالية قبل ذلك. بل المراد أنه أظهر بطلانها في الواقع، وهي سافلة أزلا وأبدا.

فالمسألة مسألة إبداء وليست مسألة ابتداء مثلما ذكر محمد الحبش، فكلمة الله عالية أصلا، ولكن ظلّ بعض الناس خلاف ذلك فأظهر المولى سبحانه إرادته حين قدر نصرة النبي - ﷺ - على المشركين يوم الغار. ومنه يكون حمل دلالة (جعل) على معنى ظهور كلمة الله - وهي دينه - للناس عالية، أو ظهور أهلها والعاملين بها، وليس المراد علوّها بذاتها. ويتنفى لدى المحيذين لقراءة يعقوب التسليم باللازم السابق<sup>(3)</sup>، ويحصل التأليف والتوافق بين قراءة الجمهور بالرفع وقراءة يعقوب بالفتح.

ولئن كانت القراءة برفع (كلمة) على الابتداء أتمّ في المعنى وأبين في الكلام من أختها، لإفادة أنها العليا بذاتها لا يجعل وتصيير، ولا كسب ولا تدبير، فإن هناك من سلّم بهذه القراءة التي انفرد بها يعقوب دون سائر القراء، وناقشوا أوجه تضعيفها بتوجيهات إعرابية صحيحة، على اعتبار أن تصحيحها وقبولها أولى من امتناعها وتضعيفها، وفي هذا إضافة لأوضح مبررات قربها من المعنى لا بعدها عنه، من ذلك:

(1) مكّي، مشكل إعراب القرآن، 1/363. وابن عطية، المحرر الوجيز 3/36، والجامع لأحكام القرآن 8/136، والبحر المحييط

46/5. وابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل 7/269-270. ومجموع الفتاوى 5/238-239.

(2) مشكل إعراب القرآن، 1/363.

(3) النحاس، إعراب القرآن، 2/216، والقرطبي، الجامع، 8/136. تفسير البغوي، 2/296. الدر المنصون، 6/52-53.

- قول المانعين لها من جهة الإعراب إنه يلزم ألا يظهر الاسم، ولجاء الضمير بدلا عنه، فيقال: وكلمته هي العليا، وإنما جاء إظهار الاسم في مثل هذا في الشعر<sup>(1)</sup>.

قال الفراء: " ويجوز (وكلمة الله هي العليا)، ولست أستحب ذلك لظهور الله تبارك وتعالى - ظهور اسمه- ، لأنه لو نصبها - والفعل فعله - كان أجود الكلام أن يقال: (وكلمته هي العليا)، ألا ترى أنك تقول: قد اعتق أبوك غلامه، ولا يكادون يقولون: أعتق أبوك غلام أبيك"<sup>(2)</sup>.

واعترض على هذا القول بأن الإظهار في موضع الإضمار في بعض المواضع قد يأتي لأغراض أخرى كثيرة؛ كأن يراد بذلك التكرار الدلالة على التفتيح والتشريف لذلك الاسم المكرر بلفظه، وقد يكون وجها من أوجه الفصاحة، بل إن التصريح في مثل هذا المقام باسم الله أبلغ، والقرآن فيما له مقام تعظيم كما نص السمين الحلبي ملآن من هذا النوع، وهو من أحسن ما يكون<sup>(3)</sup>.

وللإشارة فإن تكرير الاسم الظاهر بلفظه للتعظيم يقع على ضربين في القرآن أو في الشعر<sup>(4)</sup>؛ أحدهما أن يستعمل بعد تمام الكلام، كقوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيَعْلَمَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾

[البقرة، 282]. والآخر: مجيء تكراره في موضع المضمرة، قبل أن يتم الكلام، نحو قوله تعالى: ﴿

﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيَعْلَمَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾

﴿[الواقعة : 8-9]، كرر لفظ (أصحاب الميمنة) تفتيحاً لما ينيلهم من جزيل الثواب، وكرر لفظ

(أصحاب المشئمة) تعظيماً لما ينالهم من أليم العذاب. ومثاله في الشعر قول جرير:

(1) مشكل إعراب القرآن، 1/363.

(2) معاني القرآن، 1/438. و الجامع لأحكام القرآن، 8/149.

(3) الدر المصون 6/53. والزركشي، البرهان في علوم القرآن، 2/382-501.

(4) العلوي هبة الله بن علي، أمالي ابن الشجري، تحقيق محمود محمد الطناحي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1413هـ-

1992، 1/102، 370، 371، 374.

ليت الغراب غداة ينعبُ دائماً كان الغراب مُقطَّعَ الأوداج<sup>(1)</sup>.

فقد استعان الفريق الثاني بالضرب الثاني في التسويغ النحوي لحجهم إزاء قبولهم قراءة يعقوب بن إسحاق الحضرمي المتواترة، وردَّ أوجه تضعيفها، مثال ذلك ما يأتي:

قال النحاس<sup>(2)</sup>: " فهذا حسن جيّد لا إشكال فيه، بل يقول النحويون الحدّاق: في إعادة الذكر

في مثل هذا فائدة، وهي أن فيه معنى التعظيم، قال الله تعالى: ﴿...﴾  
 ﴿...﴾  
 ﴿...﴾ [الزلزلة، 1-2]، فهذا لا إشكال فيه"<sup>(3)</sup>.

وقال ابن جني: "إنما سبيله أن يأتي مضمرًا، نحو: زيدٌ مررت به. فإن لم يأت مضمرًا وجاء مظهرًا فأجود ذلك أن يعاد لفظ الأول البتة، نحو: زيدٌ مررت به. كقول الله سبحانه: ﴿...﴾  
 ﴿...﴾ [الحاقة، 1-2]، وقوله  
 تعالى: ﴿...﴾  
 ﴿...﴾ [القارعة: 1-2]،  
 وقول الشاعر<sup>(4)</sup>:

لا أرى الموت يسبقُ الموتَ شيء  
 نَعَصَ الموتُ ذا الغنى والفقيرا

.. وإنما يعاد لفظ الأول في مواضع التعظيم والتفخيم، وهذا من مظانّه، لأنه مدح وتعظيم أمره"<sup>(5)</sup>.

(1) الدينوري ابن قتيبة، الشعر والشعراء، دار الحديث، القاهرة، دط، 1423 هـ، 126/1.

(2) هو أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل المرادي المصري، مفسر، أديب، مولده بمصر، كان من نظراء نفطويه وابن الأنباري. زار العراق واجتمع بعلمائه. وصنف (تفسير القرآن، وإعراب القرآن، وناسخ القرآن ومنسوخه، ومعاني القرآن، وشرح المعلقات السبع)، وتوفّي بمصر سنة 337هـ.

انظر: الزركلي، الأعلام، 208/1. وقفطي، إنباه الرواة على أنباه النحاة، 97/1.

(3) إعراب القرآن، 216/2، والجامع لأحكام القرآن، 149/8.

(4) سيويه، الكتاب 62/1.

(5) الخصائص، 54-53/3.

## الفصل الثالث: من مسائل الإلهيات في ضوء تعدد توجيه القراءات.....

- كما كان من اعتراضاتهم أنها لو كانت بالنصب لكان التأكيد بضمير النصب المنفصل، ولقيل: وكلمته إياها العليا، لأن تأكيد المنصوب منصوب. قاله الفراء وغيره<sup>(1)</sup>.

واحتج على قولهم هذا بأن جعل الضمير (هي) توكيدا ليس صحيحا البتة، إنما (هي) ضمير فصل على حالها، وإلا كيف يكون تأكيدا وقد نصّ النحويون على أن المضمّر لا يؤكّد المظهر<sup>(2)</sup>.

قال الرضي: "وإنما قلنا إنّ الفصل يفيد التأكيد؛ لأن معنى (زيدٌ هو القائم): زيد نفسه القائم، لكنه ليس تأكيدا، لأنه يجيء بعد الظاهر، والضمير لا يؤكّد به الظاهر فلا يقال: مررت بزيدٍ هو نفسه"<sup>(3)</sup>.

فما نصل إليه في آخر هذا العرض أنه لا إشكال عند الفريقين حول قراءة الجمهور، ولكن الاحتجاج والرد عليه قد طال قراءة يعقوب، والذي مرّده عدم الاعتداد بها لعدم ثبوت تواترها لدى المنكرين، وليس ذلك بكاف لما حملوا عليه تضعيفهم لها مادامت القراءة ثابتة متواترة على التحقيق، إذ لا فرق بين قراءة يعقوب وقراءة غيره من السبعة، ولولم تحظ بتسييع ابن مجاهد لها مع السبعة، لأنه مجرد اجتهاد في ظل اعتبارات غير قطعية، فضلا على أن السنة أن تؤخذ القراءة إذا اتصلت روايتها نقلا وقراءة ولفظا ولم يوجد طعن على أحد من روايتها<sup>(4)</sup>.

ثم إننا نجد من المفسرين من يورد رواية عن الأعمش تتضمن التصريح بالفعل الناصب لقوله (كلمة الله)، حيث روي عنه أنه قال: رأيت في مصحف أنس بن مالك رضي الله عنه المنسوب إلى أبيّ

(1) ينظر: معاني القرآن للفراء 438/1، والجامع لأحكام القرآن 136/8. مشكل إعراب القرآن 363/1. وابن الأنباري، البيان

في غريب إعراب القرآن، 400/1. العكبري، التبيان، 645/2. والمنتجب الهمداني، الفريد في إعراب القرآن المجيد، 471/2.

(2) الدر المنصون، 53/6.

(3) الرضي محمد بن الحسن، شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، تحقيق يحيى بشير مصري، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، السعودية، ط1، 1417هـ-1996م، ق2: 170/1.

(4) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، 330/1. وابن الجزري، غاية النهاية، 388/2.

## الفصل الثالث: من مسائل الإلهيات في ضوء تعدد توجيه القراءات.....

بن كعب (وجعل كلمة الله هي العليا) <sup>(1)</sup>. وفيها تأكيد للقراءة الثابتة بالتواتر، أو أقل ما يقال فيها إنها قراءة تفسيرية، مما يجعلها دليلاً يستأنس بها على صحة النصب وسلامة المعنى.

هذا وإن الجمع بين القراءتين متى أمكن أولى من منعها وردّها، وذلك مبلغ صاحب تفسير المنار من بيان المراد من القراءتين معا بعدما ذكرهما عقب إيراده ما تحتمله الكلمتان من معان (كلمة الله) و(كلمة الذين كفروا)، وما لكل كلمة من نظائر أخرى من آي الذكر الحكيم.

قال مبرزاً موضوع الاتحاد بين كلمة التكوين الإرادية وكلمة التكليف الخبرية ما نصه: "والمراد من القراءتين معا: أنها هي العليا بالذات، ثم بما يكون من تأييد الله لأهلها القائمين بحقوقها يجعلهم بها أعلى من غيرهم كما قال تعالى: ﴿...﴾".  
[سورة آل عمران، 139]، ويجعلها بهم ظاهرة بالعلم والعمل تعلو كل من يخالفها عند غيرهم.

فإن كان المراد بها ما تعلقت به إرادته تعالى، ومضت به سنته من نصر رسله وإظهار دينه (وهي كلمة التكوين)، فالأمر ظاهر؛ لأن ما تتعلق مشيئته تعالى به كائن لا محالة، لا يوجد ما يعارضه فيعلو عليه أو يساويه، وكذلك إن أريد بها الخبر الإلهي بهذا النصر والوعد به الذي هو بيان لهذه السنة التي هي من متعلقات صفة الإرادة بناء على أنه مما أوحاه إليهم.. والخبر والوعد من متعلقات صفة الكلام، فكلمة التكوين الإرادية وكلمة التكليف الخبرية متحدتان في هذا الموضوع <sup>(2)</sup>.

فليس للكلمة بعد ثبوت تواتر القراءتين وإمكان الجمع بينهما إلا التسليم بجواز القراءة بهما، والاعتداد بهما معا، وضبط وجوه الإعراب عليها، وليس العكس.

المطلب الثالث - الاختلاف في قراءة الفعل (فيكون).

(1) ينظر: المحرر الوجيز 36/3، والبحر المحيط 46/5.

(2) تفسير المنار، 504/10.

قوله تعالى: [ ﴿لَا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ سِرُّكُمْ وَلَا أَنفُسِكُمْ أَن تَأْخُذُوا بِالْحَمْرِ وَالْمَسْخِرِ وَالَّذِينَ تَبَوَّأُوا الدَّمَانَ مِنَ الدِّمَارِ لِيُؤْمِنُوا بِالَّذِينَ حَبِطُوا أَمْثَلًا عَلَيْهِمُ السَّعِيرُ﴾ ] [سورة البقرة: 116-117].

### 1- بيان القراءات الواردة وتوجيهها:

ورد الفعل (فيكون) متصلاً بالفاء بعد فعل الأمر (كُنْ) في هذه الآية وفي سبع آيات أخرى، وقد اتفق القراء على رفع نون المضارع (فيكون) في موضعين منها، واختلفوا فيه بين رفعها ونصبها في مواضع ستة، على هذا النحو:

- لا خلاف بين القراء العشرة في رفع نون (فيكون) في آيتي: ﴿لَا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ سِرُّكُمْ وَلَا أَنفُسِكُمْ أَن تَأْخُذُوا بِالْحَمْرِ وَالْمَسْخِرِ وَالَّذِينَ تَبَوَّأُوا الدَّمَانَ مِنَ الدِّمَارِ لِيُؤْمِنُوا بِالَّذِينَ حَبِطُوا أَمْثَلًا عَلَيْهِمُ السَّعِيرُ﴾ [سورة آل عمران: 59]، و﴿لَا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ سِرُّكُمْ وَلَا أَنفُسِكُمْ أَن تَأْخُذُوا بِالْحَمْرِ وَالْمَسْخِرِ وَالَّذِينَ تَبَوَّأُوا الدَّمَانَ مِنَ الدِّمَارِ لِيُؤْمِنُوا بِالَّذِينَ حَبِطُوا أَمْثَلًا عَلَيْهِمُ السَّعِيرُ﴾ [سورة الأنعام: 73].

- قرأ الجمهور برفع النون في آيتي: ﴿لَا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ سِرُّكُمْ وَلَا أَنفُسِكُمْ أَن تَأْخُذُوا بِالْحَمْرِ وَالْمَسْخِرِ وَالَّذِينَ تَبَوَّأُوا الدَّمَانَ مِنَ الدِّمَارِ لِيُؤْمِنُوا بِالَّذِينَ حَبِطُوا أَمْثَلًا عَلَيْهِمُ السَّعِيرُ﴾ [سورة النحل: 40]، و﴿لَا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ سِرُّكُمْ وَلَا أَنفُسِكُمْ أَن تَأْخُذُوا بِالْحَمْرِ وَالْمَسْخِرِ وَالَّذِينَ تَبَوَّأُوا الدَّمَانَ مِنَ الدِّمَارِ لِيُؤْمِنُوا بِالَّذِينَ حَبِطُوا أَمْثَلًا عَلَيْهِمُ السَّعِيرُ﴾ [سورة يس: 82]، إلا الشامي (ابن عامر) والكسائي قرأ بالنصب فيهما.

- خالف ابن عامر وحده بقراءته بالنصب قراءة الجمهور بالرفع في آيات: ﴿لَا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ سِرُّكُمْ وَلَا أَنفُسِكُمْ أَن تَأْخُذُوا بِالْحَمْرِ وَالْمَسْخِرِ وَالَّذِينَ تَبَوَّأُوا الدَّمَانَ مِنَ الدِّمَارِ لِيُؤْمِنُوا بِالَّذِينَ حَبِطُوا أَمْثَلًا عَلَيْهِمُ السَّعِيرُ﴾ [سورة البقرة: 117]، و﴿لَا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ سِرُّكُمْ وَلَا أَنفُسِكُمْ أَن تَأْخُذُوا بِالْحَمْرِ وَالْمَسْخِرِ وَالَّذِينَ تَبَوَّأُوا الدَّمَانَ مِنَ الدِّمَارِ لِيُؤْمِنُوا بِالَّذِينَ حَبِطُوا أَمْثَلًا عَلَيْهِمُ السَّعِيرُ﴾ [سورة آل عمران: 47]، و﴿لَا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ سِرُّكُمْ وَلَا أَنفُسِكُمْ أَن تَأْخُذُوا بِالْحَمْرِ وَالْمَسْخِرِ وَالَّذِينَ تَبَوَّأُوا الدَّمَانَ مِنَ الدِّمَارِ لِيُؤْمِنُوا بِالَّذِينَ حَبِطُوا أَمْثَلًا عَلَيْهِمُ السَّعِيرُ﴾ [سورة البقرة: 117].





## الفصل الثالث: من مسائل الإلهيات في ضوء تعدد توجيه القراءات.....

- أن (فيكونُ) بالرفع جملة مستأنفة، ولما كان عطف جملة على جملة دخلت عليه الفاء، كأنه قال كما ذهب سيبويه: إنما أمرنا ذلك فيكونُ. فيحمل الفعل على أنه خبر لمبتدأ محذوف، والتقدير: فهو يكون<sup>(1)</sup>.

- رجح الطبري وغيره أن يكون (فيكونُ) بالرفع معطوفا على قوله (يقول)؛ لأن القول والكون حالهما واحد<sup>(2)</sup>. أو أن يكون معطوفا على فعل الأمر (كن) من حيث المعنى لا اللفظ، أي: أن يحمل على الخبر<sup>(3)</sup>. قال الألوسي: "ووجه الرفع الاستئناف، أي: فهو يكون، وهو مذهب سيبويه. وذهب الزجاج إلى عطفه على (يقول)؛ وعلى التقديرين لا يكون (يكون) داخلا في المقول ومن تتمته ليوجه العدول عن الخطاب بأنه من باب الالتفات تحقيرا لشأن الأمر في سهولة تكوُّنه، ووجهه به غير واحد على تقدير الدخول"<sup>(4)</sup>.

- باعتبار أن الأمر (كن) قبل الفاء طلب حقيقي في قراءة النصب؛ لا يحمل على الخبر إلا على جهة تقريره للمخاطبين، فإنه يتعين نصب المضارع (يكونُ)، والتقدير: كن فإن يكونَ، نحو: قم فأقومَ معك، أراد: قم فإن أقومَ<sup>(5)</sup>. وأما إن لم يعتبر أمرا حقيقيا فإنه يقتضي النصب مراعاة لظاهر اللفظ دون المعنى، إذ ظاهر اللفظ أنه سبق بصورة أمر، يشبه قول عمر بن أبي ربيعة:

فقلْتُ لجناد خذ السيف واشتمل عليه برفق وارقب الشمس تغرب

(1) ابن عطية، المحرر الوجيز، 202/1. وأبو حيان، البحر المحيط، 536/1. وسيبويه، الكتاب، 39/3.

(2) تفسير الطبري، 588/1. والفراء، معاني القرآن، 74/1. الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، 199/1. والنحاس، إعراب القرآن، 75/1.

(3) الأخفش الأوسط أبو الحسن، معاني القرآن، تحقيق هدى محمود قراة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1411 هـ-1990م، 152/1. والفارسي، الحجة، 208/2.

(4) الألوسي، روح المعاني، 369/1.

(5) أبو زرعة، حجة القراءات، 111. والطبري، تفسيره، 586/1. وابن كثير، تفسيره، 153/1.

فالفعل المضارع (تغرب) ليس جوابا حقيقيا لفعل الأمر (ارقب)؛ لأنه غير مترتب عليه، فليس غروب الشمس مترتب على مراقبته إياها، ولكن مراعاة لجانب اللفظ دون المعنى كان جزم الفعل (تغرب) (1).

- إما أن يكون الفعل المضارع (فيكون) منصوبا ب(أن) المضمرة بعد الفاء الواقعة في جواب الشرط (إذا) ، أو ب(أن) المضمرة بعد (إنما) للحصر الذي يشبه النفي على رأي الكوفيين، كقول العرب: ( إنما هي ضربةٌ من الأسد فتحطّم ظهره)، بنصب: (تحطّم) (2).

## 2- نفي حدوث كلام الله:

في هذه الآية تنمة وتوكيد للآية السابقة من حيث الأثر المتبادل بين القراءات والنزعة المذهبية، حيث نجد في مختلف التفاسير أن العلماء تعرّضوا لمسألة أزلية كلام الله أو القول بحدوثه من خلال هذه الآية متصرفين في أجزاءها جزءا جزءا<sup>3</sup>، من ذلك أن من قالوا بخلق القرآن وقفوا من بعض القراءات فيها موقفا معاكسا لمن رأوا أن في الآية دليلا على أن كلام الله غير مخلوق.

فالذين أثبتوا قدم الكلام الإلهي قالوا إن الآية دلّت على أنه لا يخلق شيئا حتى يقول له: كن، فيكون، فلو كان مخلوقا لزم أن يخلقه بكن، وكذلك هذا يجب أن يكون مخلوقا بكلمة أخرى، وهذا يستلزم التسلسل في أصل الخلق، وهو التسلسل في التأثير، وهو ممتنع لذاته، فإنه إذا لم يخلق شيئا أصلا حتى يخلق قبل ذلك شيئا آخر كان هذا ممتنعا لذاته (4).

قال الباقراني: "والذي يدل على نفي خلق القرآن من القرآن قوله تعالى: ﴿يَرْفَعُ كَلِمَاتَهُنَّ لِيُبَيِّنَ لَهُنَّ الْآيَاتِ وَيَهْدِيَهُنَّ لِرِجْوَاهُنَّ فِي الْحَقِّ وَإِلَىٰ ذِي الْقُرْبَىٰ ۚ وَإِنَّ يَوْمَهُنَّ لِلْعَذَابِ أَزْوَاجًا ۗ وَمَن يَدْعُ مَدِينَةٍ يَدْعُ أَهْلَهَا بِلِسَانٍ فَسْخَافٌ مَُّا يَتَّبِعُهُ ۗ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَطِيعُوا أَرْبَابَ بَيْتِكُمْ ۚ فَذَلِكَ أَسْبَغَ عَلَيْكُمْ دِينَكُمْ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ۚ فَاصْبِرُوا ۚ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾

(1) الدر المنصور، 90/2. ومكي، مشكل إعراب القرآن، 14/2. والفارسي، الحجة، 206/2.

(2) الدر المنصور، 90/2. والصفاسي، المجيد في إعراب القرآن المجيد، 393.

(3) ابن تيمية، الصفدية، تحقيق محمد رشاد سالم، مكتبة ابن تيمية، مصر، ط2، 1406هـ، 121/2.

(4) المصدر نفسه، 121/2.



ومن ذلك أيضا ما يدلّ عليه كلام ابن عطية، قال: "كل ما في الآية مما يقتضي الاستقبال، فهو بحسب المأمورات، إذ المحدثات تجيء بعد أن لم تكن، وكل ما يستند إلى الله تعالى من قدرة وعلم وأمر فهو قدس لم يزل.. والمعنى الذي تقتضيه (كن) هو قدس قائم بالذات"<sup>(1)</sup>.

ولئن كان ابن عطية من جهة أخرى قد خطأً توجيه عطف (يكون) على (يقول) من جهة المعنى؛ لأنه يقتضي أن القول مع التكوين والوجود، خلاف الطبري الذي يرى أنه ليس لأحد أن يحيل الظاهر إلى الباطن من التأويل بغير حجة يجب التسليم لها<sup>(2)</sup>، فإن السمين يعترض على ردّه - أي ابن عطية - بأنه لا يلزم إذا قيل بأن الأمر على سبيل التمثيل لا الحقيقة<sup>(3)</sup>، وهو ما اختاره أبو حيان.

قال أبو حيان: "وظاهر الآية يدل على أن الله تعالى إذا أراد إحداث شيء قال له (كن) تبيّنه

الآية الأخرى: ﴿قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً﴾ [سورة البقرة: 256]

وقوله: ﴿قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً﴾ [سورة البقرة: 256]

﴿قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً﴾ [سورة البقرة: 256]

﴿قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً﴾ [سورة البقرة: 256]

عن أن يكون الله تعالى محلاً للحوادث؛ لأن لفظة (كن) محدثة، ومن يعقل مدلول اللفظ وكونه يسبق

بعض حروفه بعضا لم يدخله شك في حدوثه، وإذا كان كذلك فلا خطاب ولا قول لفظيا، وإنما ذلك

عبارة عن سرعة الإيجاد وعدم اعتيابه فهو مجاز التمثيل<sup>(4)</sup>"<sup>(5)</sup>.

(1) المحرر الوجيز، 202/1.

(2) جامع البيان، 587-586/1.

(3) المحرر الوجيز، 202/1. والدر المصون، 87/2.

(4) إما على سبيل الاستعارة التمثيلية؛ تمثيل حصول ما تعلق به الإرادة بلا مهلة، بطاعة المأمور المطيع بلا توقف.. فحذف المشبه، واستعمل المشبه به مقامه. أو على سبيل الاستعارة التحقيقية التصريحية؛ المبنية على تشبيهه حال بقال.

ينظر: روح المعاني، 368/1.

(5) البحر المحيط، 536-535/1.

هذا وصرف القول إلى المجاز تمسكت به المعتزلة والإمامية نفياً منهم لصفة الكلام عن الله، إذ ليس يراد به - (يقول) - عندهم اللفظ والكلام، لأن القول له غير جائز كما أمره كذلك، فيكون المقصود: الإخبار بالحال من قولهم: قال الجدار فمال. كما يقال: قال فلان برأسه أو بيده كذا، إذا حرك رأسه أو أومى بيده، ولم يقل شيئاً على الحقيقة، وكما قال الشاعر:

وقالت له العينان سمعا وطاعة  
وحدرتا كالدُّرِّ لما يُنقَّبِ

وقول آخر:

امتلاً الحوضُ وقال قَطْنِي  
مهلاً رويدا قد ملأْتُ بطني

وهذا الذي اعتبره الطبرسي أصحَّ الأقوال لأنه الأشبه بكلام العرب، نسبه إلى أبي علي وأبي القاسم وجماعة من المفسرين<sup>(1)</sup>.

قال القاضي عبد الجبار: "وبعد، فإن الآية بأن تدل على حدوث الكلام أولى من أن تدل على قدمه من وجوه:

- منها أنه تعالى قال: ﴿...﴾، فعلق القول بالإرادة وقرن أحدهما بالآخر، وأدخل حرف الاستقبال على كونه مريداً في المستقبل، فيجب أن يدل على كونه قائلاً في المستقبل، وهذا تصريح بحدوثه وحدوث الإرادة جميعاً. وذلك لأن الذي يقتضيه (إذا) في اللغة حدوث ما دخلت عليه، وحصوله بعد أن لن لم يكن، ولذلك لا يستعمل فيما عليه الإنسان في الحال.

(1) مجمع البيان، 267/1 - 268. والفارسي، الحجة، 203/2، 205. والقاضي عبد الجبار، المغني، 166/7. وشرح الأصول الخمسة، 560-563. ومتشابه القرآن، 106-108. والطوسي، التبيان، 430/1-434. والكشاف، 91/1.

- ومنها أنه تعالى قال: ﴿لَمَّا مَكَرُوا مَكْرَهُمْ وَعَقَبُوا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ لِيُخْرِجَهُمْ مِنَ الْبَلَدِ فَقَسَفَهُمْ وَغَدَا بِهُمْ لَعْنًا غَدَاةً صَاغِيَةً﴾، و (أن) هذه إذا أدخلت على الفعل المضارع جعلته للاستقبال، وهي في بابها بمنزلة السين وسوف، وهذا مما لا خلاف فيه بين أهل اللغة فيه، وذلك يقتضي حدوث الكلام والترك.

- ومنها أنه تعالى قال: ﴿لَمَّا مَكَرُوا مَكْرَهُمْ وَعَقَبُوا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ لِيُخْرِجَهُمْ مِنَ الْبَلَدِ فَقَسَفَهُمْ وَغَدَا بِهُمْ لَعْنًا غَدَاةً صَاغِيَةً﴾، فلو لم يدخل فيه (أن) لكان دخول النون فيه يقتضي كونه مستقبلا، على قول بعض أهل اللغة، ويقتضي كونه بالحال أخص، وإن جاز كونه للاستقبال على قول غيرهم، والحال كالأستقبال في اقتضاء الحدوث.

- ومنها أنه علّق حدوث المكونات بوجود (كن)؛ لأنه قال: ﴿لَمَّا مَكَرُوا مَكْرَهُمْ وَعَقَبُوا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ لِيُخْرِجَهُمْ مِنَ الْبَلَدِ فَقَسَفَهُمْ وَغَدَا بِهُمْ لَعْنًا غَدَاةً صَاغِيَةً﴾، والفاء تقتضي التعقيب، وهذا يوجب حدوث القول<sup>(1)</sup>.

ولقد قوبلت هذه الحجج اللغوية للمعتزلة بحجج أخرى مخالفة لها، وينتصر بها بعض الأشاعرة ومن تابعهم لحمل القول على الحقيقة لا المجاز، إثباتا منهم لصفة الكلام الإلهي، ونقضا لمقررات خصومهم، منها:

- قولهم إن أفعال المجاز لا تخرج منها المصادر ولا تؤكّد بالتكرار، فتقول: أراد الحائط أن يسقط، ولا تقول: أراد الحائط أن يسقط إرادة شديدة، وقالت الشجرة فمالت، ولا تقول: قالت الشجرة فمالت قولاً شديداً، والله تعالى يقول: ﴿لَمَّا مَكَرُوا مَكْرَهُمْ وَعَقَبُوا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ لِيُخْرِجَهُمْ مِنَ الْبَلَدِ فَقَسَفَهُمْ وَغَدَا بِهُمْ لَعْنًا غَدَاةً صَاغِيَةً﴾ [سورة النساء: 164]، فوكّدت بالمصدر معنى الكلام، ونفى عنه المجاز. وقال: ﴿لَمَّا مَكَرُوا مَكْرَهُمْ وَعَقَبُوا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ لِيُخْرِجَهُمْ مِنَ الْبَلَدِ فَقَسَفَهُمْ وَغَدَا بِهُمْ لَعْنًا غَدَاةً صَاغِيَةً﴾، فوكّدت القول بالتكرار، ووكّدت المعنى بإثبات<sup>(2)</sup>.

(1) المغني، 169-168/7. وشرح الأصول الخمسة، 561.

(2) ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، تحقيق إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1/74..

- قولهم إن ما استدلوا به من شواهد يحمل فيها القول بمعنى الإرادة والسرعة فهي متجهة إلى " أمور وصفت بالكلام والقول والإخبار منها، وهي إما جماد يستحيل أن يتكلم عند الجميع، وإما حيوان يعلم بدليل قاطع أنه غير ناطق فوجب صرف وصفها بالقول والإخبار والشكوى إلى المجاز، والباري تعالى حي لا يستحيل عند الجميع أن يكون قائلاً متكلماً، فوجب أن يكون وصفه لنفسه بالقول محمولاً على الحقيقة دون المجاز"<sup>(1)</sup>.

- أن الأمر في الآية عام في كل ما قضاه الله وبرأه، فأمر الله جلّ وعزّ لشيء إذا أراد تكوينه موجوداً بقوله (كن) في حال إرادته إياه مكوّناً، لا يتقدم وجود الذي أراد إيجاداً وتكوينه إرادته إياه، ولا أمره بالكون والوجود، ولا يتأخر عنه، فغير جائز أن يكون الشيء مأموراً بالوجود مراداً كذلك إلا وهو موجود، ولا أن يكون موجوداً إلا وهو مأمور بالوجود مراداً كذلك.. فالقول والكون حالهما واحد، نظير قول القائل: تاب فلان فاهتدى، واهتدى فلان فتاب؛ لأنه لا يكون تائباً إلا وهو مهتد، ولا مهتدياً إلا وهو تائب. فكذا لا يمكن أن يكون الله آمراً شيئاً بالوجود إلا وهو موجود، ولا موجود إلا وهو أمره بالوجود"<sup>(2)</sup>.

- أن القول هو للموجود في علمه تعالى وتقديره، ليخرجه إلى الوجود العيني، بمعنى: يقول له وإن لم يكن حاضراً: كن؛ لأن ما هو معلوم عنده بمنزلة الحاضر"<sup>(3)</sup>.

وبإحالة النظر في مواقف هؤلاء وأولئك من قراءة ابن عامر، فإننا نجد منهم من يتفقون على امتناع النصب في قوله (فيكون) وإن اختلفت تعليلاتهم، تماماً كما اتفقوا على حمل الأمر على المجاز في قراءة الرفع بحجج مختلفة.

(1) الباقلاني، تمهيد الأوائل، 273-274. والبحر المحيط، 535/1.

(2) تفسير الطبري، 587/1، 588.

(3) السمرقندي أبو الليث، تفسير بحر العلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1413هـ، 88/1. والزجاج، معاني القرآن وإعرابه، 199/1.

ذلك أن بعض المعتزلة والإمامية قد اضطروا إلى تضعيف قراءة ابن عامر، والتي وإن كان فيها تصريح بأن (كن) على لفظ الأمر، خاصة في الموضع الذي يتعذر فيه العطف على منصوب قبله (فيقول) كما في آية البقرة، فإن الطبرسي مثلا يحمل الفعل على الخبر لا على الأمر، ليكون التقدير كما في قراءة الرفع: نكوّن فيكون.

قال: " فاللفظ لفظ الأمر والمراد الخبر، كقولهم في التعجب: أكرم يزيد، فإذا لم يكن قوله: (كن) أمرا في المعنى، وإن كان على لفظه، لم يجوز أن ينصب الفعل بعد الفاء بأنه جواب، كما لم يجوز النصب في الفعل الذي يدخله الفاء بعد الإيجاب، نحو: آتيتك فأحدثك، إلا أن يكون في شعر كقوله:  
لنا هَضْبَةٌ لا يَنْزِلُ الذُّلُّ وَسَطَهَا      ويأوي إليها المستجيرُ فَيُعْصَمَا "(1).

كما نجد أيضا يستدل على امتناع النصب فيه بحجة لغوية أخرى يتفق فيها مع ما يبرّر به العكبري من معربي الأشاعرة؛ حيث أفادا بأن من شرط النصب في هذه المسألة أن يسبك من الأمر والجواب شرط وجزاء مختلفا المعنى والفاعل أو أحدهما، وذلك لأن " جواب الأمر لا بد أن يخالف الأمر، إما في الفعل أو الفاعل أو فيهما، فمثال ذلك قولك: اذهب ينفعك زيد، فالفاعل متفقان والفاعلان مختلفان، وتقول: اذهب تنتفع، فالفاعلان متفقان والفاعلان مختلفان، فأما أن يتفق الفعلان والفاعلان فغير جائز، كقولك: اذهب تذهب، والعلة فيه أن الشيء لا يكون شرطا لنفسه"(2).

ولو حملت الآية على الأمر ونصب الجواب بعد الفاء لصار التقدير: إن تكن تكن، فهو مثل: اذهب تذهب. وهذا الكلام لا يفيد، وإنما يفيد إذا اختلف الفاعلان والفعلان، نحو: قم فأعطيك؛ لأن

(1) مجمع البيان، 1/266.

(2) العكبري، التبيان في إعراب القرآن، 1/109.



المعنى: إن قمتَ أعطيتُكَ، وإذا كان الأمر على هذا، لم يكن ما روي عنه من نصبه (فيكون) متجهاً<sup>(1)</sup>.

ومن المفسرين من ذهب إلى أن الاختلاف المشروط يمكن أن يوجد مع اتحاد الفاعلين، واتحاد لفظ الفعلين، وذلك من خلال اختلاف متعلق الفعلين؛ بمعنى: أن الفعلين في الآية وإن كانا في الظاهر متحدين، إلا أنهما في الحقيقة مختلفا المعنى، ويتجلى ذلك بتقدير متعلق هذين الفعلين: فقوله: كن تكن، أي: كن ممثلاً للأمر تكن موجوداً في الواقع<sup>(2)</sup>.

ومن جهة أخرى فإن نسق الآيات السابقة كلها يدل أن الفاعل في الفعل (كن) للخطاب، والفاعل في الفعل (فيكون) للغيبة، ففي نظر البعض فيه التفات جعل نوع ضمير الفاعل مختلفاً بين الفعلين، وإن كانا في الحقيقة يعودان إلى شيء واحد، إلا أن ذلك يعدّ نوعاً من الاختلاف.

فتقديرهم اتفاق الفعلين المذكورين بصيغة الخطاب فقط: (كن فتكون) أو (إن تكن تكن) مثل: قم فتقوم، أو (إن تقم فتقوم) يبدو مخالفاً لنسق الآية.

على هذا النحو يشتدّ تراحم الأدلة، وتندافع التوجيهات بعضها ببعض؛ من دعوى التمثيل في القول والأمر، إلى وجوب الحقيقة فيهما وترك المجازية، إلى رفض وتلحين قراءة ابن عامر من بعض العلماء، ولولا الانسياق وراء نصرة الرأي العقدي المتبنى بشأن مسألة الكلام الإلهي، لما كان الطعن في قراءة ثابتة، عُلم نقلها بالتواتر برواية إمامين مشهورين من القراء الكبار ابن عامر والكسائي.

وإذا كان المفسرون القدامى قد أضفوا صبغة كلامية على الآية لما رأوا أنها دالة على قدم الكلام أو حدوثه، فمن المحدثين من فسرها بعيداً عن هذا الجدل الكلامي العميق، على النحو الذي يضمن

(1) الطبرسي، مجمع البيان، 1/266.

(2) البحر المحيط، 1/535. المجيد في إعراب القرآن المجيد، 393. وروح المعاني، 1/502.

سلامة قراءاتها المتواترة من الطعن، مستعينا بها، وسالكا مسلك التقدير فيها دون تكلف، ومحصا دلالات ألفاظها، ليخلص إلى المعنى الظاهر القريب الذي ترشد الآية إليه.

ففي تفسير المنار يميز محمد عبده بين ضريين من الأمر؛ أمر التكوين وهو متعلق صفة الإرادة، وأمر التكليف وهو متعلق صفة الكلام. وقد ذهب إلى أن الأمر بكلمة (كن) في الآية هو الأصل فيما يسمى أمر التكوين، لأن المراد (كن ويكون) من كان التامة<sup>(1)</sup>؛ فإذا أراد - تعالى ذكره- إيجاد أمر معدوم وإحداثه فإنما يأمره أن يكون موجودا، فتتعلق إرادته بوجوده على حسب ما في علمه فيوجد.

وليس يراد في تقديره الأمر الشرعي، والذي يتوجه إلى الموجود العاقل، ولا يخاطب به غيره فضلا عن المعدوم، بدليل أنه قدّر محذوفا في قراءة الجمهور برفع النون، والتقدير: فهو يكون كما أراد<sup>(2)</sup>.

ومما يدعم حمل الأمر هاهنا على التكوين مناسبتة لما سيقت له الآية؛ ذلك أنها مسوقة لبيان كيفية الإبداع، مشتملة على تقرير معنى الإبداع لجميع الكائنات على اعتبار أن (كن فيكون) معطوفة على قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَبْعَثُكَ فِي سُبْحَانَكَ نَبِيًّا لَمَّا خُصِبَتْ أَعْيُنُ النَّاسِ بِأُولَئِكَ لِيَأْخُذُوا بِالْحَبْلِ الَّذِي وَالْتَمَسْتَهُ مِنَ النَّبِيِّينَ لَوَاقِحَ حَبْلِ الْجُدَّ وَالْحَبْلُ وَاقِعٌ مِمَّا يَنْتَظِرُونَ﴾. كما سيقت لاستحالة إضافة الولد إليه سبحانه، لأن طريق توالد الناس بالازدواج الذي يساقون إليه مع اختياره والقصد إليه محال على الله تعالى؛ من حيث إن فعله تعالى بعد إرادته أو تعلق قوله مستغن عن الأطوار والمهلة، فلا يكون اتخاذ الولد فعله تعالى<sup>(3)</sup>.

المطلب الرابع: الاختلاف في قراءة (ملكا)، وفي دلالة (لن).

وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَبْعَثُكَ فِي سُبْحَانَكَ نَبِيًّا لَمَّا خُصِبَتْ أَعْيُنُ النَّاسِ بِأُولَئِكَ لِيَأْخُذُوا بِالْحَبْلِ الَّذِي وَالْتَمَسْتَهُ مِنَ النَّبِيِّينَ لَوَاقِحَ حَبْلِ الْجُدَّ وَالْحَبْلُ وَاقِعٌ مِمَّا يَنْتَظِرُونَ﴾

(1) وهي تدل على معنى الناقصة؛ لأن الوجود المطلق أعم من وجوده في نفسه أو في غيره. روح المعاني، 1/368.  
 (2) محمد رشيد رضا، تفسير المنار، 1/438-439.  
 (3) روح المعاني، 1/369. وتفسير المنار 1/439.

الفصل الثالث: من مسائل الإلهيات في ضوء تعدد توجيه القراءات.....

الأعراف: [ 143 ].

وقوله تعالى: ( )

[سورة الإنسن، 20].

1- ذكر الاختلاف في (لن)، و(ملكا):

أما لفظة (ملكا) فهي ثابتة في المصحف بضم الميم وسكون اللام ( مُلْكَأً ) وهي القراءة المتواترة السائدة، وثمة قراءة شاذة نسبها الزرقاني إلى عليّ - رضي الله عنه - (مَلِكاً) بفتح الميم وكسر اللام، وهو الله تعالى، بدل (مُلْكَأً).

وأما دلالة الحرف (لن) فيفيد نفي المستقبل من غير تأييد، نحو قولك: (لن تقوم)، فهذا جواب من قال: ستقوم، ومثاله أيضاً: قولك: لن يذهب عبدالله. ذهب إلى ذلك ابن هشام والرماني وغيرهما<sup>(1)</sup>. قال ابن مالك:

ومن رأى النفي بـ (لن) مؤبداً فقوله اردد وخلافه اعضدا<sup>(2)</sup>.

ومذهب الخليل والأزهري بأن (لن) تشبه (لا) في المعنى، لكنها أوكد، تقول: لن يكرمك زيد، معناه: كأنه كان يطمع في إكرامه، فنفيت ذلك ووكدت النفي بـ (لن)، فكانت أوجب من (لا)<sup>(3)</sup>.

(1) الرماني ، معاني الحروف، تحقيق عبد الفتاح شلبي، دار الهلال، بيروت، دط، 1429-2008، 112. وابن هشام، شرح

شذور الذهب في معرفة كلام العرب، تحقيق محمد عبد الحميد، دط، دت، 287. ومغني اللبيب عن كتب الأعاريب، 1/374.

(2) ابن مالك، شرح الكافية الشافية، تحقيق عبد المنعم هريري، جامعة أم القرى، مكة، ط1، 1402، 151/3.

(3) الفراهيدي الخليل بن أحمد، كتاب العين، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، 350/8. والأزهري،

تهذيب اللغة، 15/239.

## الفصل الثالث: من مسائل الإلهيات في ضوء تعدد توجيه القراءات.....

ذهب الزمخشري إلى أن معنى (لن) تأكيد النفي الذي تعطيه (لا)، أي: أنها تشارك (لا) في النفي وتمتاز عليها بمزيد التأكيد، صرح بذلك في تأويله الآية بقوله: "فإن قلت: ما معنى (لن)، قلت: تأكيد النفي الذي تعطيه (لا)، وذلك أن (لا) تنفي المستقبل، تقول: لا أفعل غداً، فإذا أكدت نفيها قلت: لن أفعل غداً، والمعنى: أن فعله ينافي حالي، كقوله: (لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له)، فقوله: (لا تدركه الأبصار) نفي للرؤية فيما يستقبل، و(لن تراني) تأكيد وبيان، لأن المنفي مناف لصفاته"<sup>(1)</sup>.

واضح من كلامه في أكثر كتبه أنه فهم من " أن هذا التأكيد المشدد الذي تفيده (لن) يوحي بمعنى التأييد"<sup>(2)</sup>، ولعله يكون قد اختلف رأيه في المسألة، فقد رأى أبو حيان الأندلسي أنه يمكن قد قال بكلا القولين التأكيد والتأييد، ثم تراجع الزمخشري عن ذلك إلى رأي الجماعة بعدم التأييد فيها<sup>(3)</sup>، مع ملاحظة أن ركن الدين الخوارزمي<sup>(4)</sup> تلميذ الزمخشري صرح بأن " لن هي للنفي على التأييد، ولردّ قول من يقول: سيقوم زيد، وسوف يقوم زيد، نحو: لن يقوم زيد"<sup>(5)</sup>.

(1) الكشف، 154/2. وانظر: المفصل في علم العربية، دار الجليل، بيروت، لبنان، دط، دت، 308، والأردبيلي محمد بن

عبدالغني، شرح الأمودج، تحقيق لخضر شعلال، المؤسسة الجزائرية للطباعة، الجزائر، 1992، 245.

(2) إبراهيم رفيدة، النحو وكتب التفسير، المنشأة الشعبية، ليبيا، ط1980، 839/1 01.

(3) أبو حيان، البحر المحيط، 200/8.

حقّق بعض الباحثين في نسبة (لن) التأييدية للزمخشري، فأثبتها له البعض ونفاها عنه البعض الآخر؛

انظر: في النفي: فهمي حسن النمر، مسائل النحو الخلافية بين الزمخشري وابن مالك، دار الثقافة، القاهرة، دط، 1985، 153،

172. وإبراهيم رفيدة، النحو وكتب التفسير، 331/2-332.

وفي طرف الإثبات: السيف محمد، الأثر العقدي في تعدد توجيه الإعرابي لآيات القرآن الكريم، الدار التدمرية، الرياض، السعودية،

ط3، 1430هـ-2009م، 1163/3.

(4) محمد بن محمد الخوارزمي الخلاطي أبو الحسن، تتلمذ على الزمخشري، وتوفي في حدود سنة 571هـ/1175م، له تصانيف منه:

نخبة الإعراب، والتصريف، التلويح في شرح المصاييح، والشرح والبيان لأربعين ابن ودعان.. الخ.

حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، تحقيق محمد شرف الدين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، دط،

دت، 1935/1.

(5) الخوارزمي ركن الدين محمد، القواعد والفوائد في الإعراب، تحقيق عبد الله الخثران، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، دط،

1413، 105.

## 2- رؤية الله تعالى بين الإثبات والنفي:

إن كلمة أغلب المفسرين بأن سؤال الرؤية حصل لما سمع موسى - عليه السلام - كلام الله عز وجل، تفيد بأن المسألتين مترابطتان، وأن الاختلاف في إمكان الرؤية من عدمه مصاحب للاختلاف في إثبات صفة أزلية الكلام من حدوثه. لذا لا نجد أثر القراءات في التأويل يقتصر على اللفظ فقط، بل العوامل الداخلة على اللفظة كذلك بحكم ما لها من مساهمة في تنوع إعرابها ومعناها لها أثرها في المعنى العام للآية، والمقصود هنا العامل (لن) الداخل على لفظة (تراني) في جواب الله تعالى لموسى - عليه السلام - على سؤاله - لما كلمه - (أرني أنظر إليك) بقوله: (لن تراني)، استناداً إليه في نفي الرؤية أو إثباتها. وهو ما سنبينه فيما يأتي:

قضى المعتزلة<sup>(1)</sup> ومن تابعهم من الزيدية<sup>(2)</sup> والإمامية<sup>(3)</sup> والإباضية<sup>(4)</sup> باستحالة أن يرى الله تعالى بالبصر مطلقاً، وتشبثوا بحرف (لن) في الآية، إذ أجمعوا على أن (لن) حرف للنفي، وقالوا: إنها تفيد تأييد النفي، ومنه قضوا بنفي رؤية الله تعالى أبداً (في الدنيا والآخرة). قال القاضي عبد الجبار: "هو أنه تعالى قال مجيباً لسؤاله (قال ربّ أرني أنظر إليك) قال: (لن تراني) و(لن) موضوعة للتأييد، فقد نفى أن يكون مرئياً البتة، وهذا دليل على استحالة الرؤية عليه"<sup>(5)</sup>.

---

(1) الجاحظ، رسائل الجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، دط، 1384، 289/2. والقاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، 264. والزمخشري، الكشاف، 156/2.

(2) شرف الدين الحسين بن علي، ينابيع النصيحة في العقائد الصحيحة، 103.

(3) الشريف المرتضى، غرر الفوائد ودرر القلائد، 221/2. والطبرسي، مجمع البيان، 271/4.

(4) الهواري هود بن محكم، تفسير كتاب الله العزيز، تحقيق بالحاج شريف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1995، 444/4. والسالمي، مشارق أنوار العقول، 186.

(5) شرح الأصول الخمسة، 264.

وقال الطوسي من الإمامية: " وقوله: (لن تراني) جواب من الله تعالى لموسى أنه لا يراه على الوجه الذي سأل، وذلك دليل على أنه لا يرى في الدنيا ولا في الآخرة، لأن لن تنفي على وجه التأييد، كما قال: ﴿...﴾ [سورة البقرة، 95]

"(1).

ومن الزيدية أيضا قول ابن بدر الدين: " ووجه الاستدلال بالآية أن لفظة (لن) موضوعة في لغة

العرب لاستغراق النفي كقوله: ﴿...﴾

دون تخصيص بوقت دون وقت، وذلك يدل على أن موسى لا يراه أبداً في الدنيا ولا في الآخرة، ولأن لفظة (لن) موضوعة في اللغة لتأييد النفي حقيقة، وإذا استعملت في غير ذلك فعلى وجه المجاز، فكأنه قال لموسى لن تراني أبداً ، وإذا لم يره موسى فمن دونه أخرى بأنه لا يراه"(2).

إن القول بتأييد النفي في (لن) في الآية ألزم هذا الفريق تأويل ما تبقى من قطع الآية التي قبل (لن) تراني) وبعدها، ليستقيم المعنى الذي تبناه على طول الآية، وإلا لأوقعوا أنفسهم في شرح يناقض بعضه، لذا لم يقفوا عند مجرد اتصال النفي بلن، وسلخوا مسلك التقدير والتضمين على النحو الآتي:

(1) الطوسي محمد بن الحسن، التبيان في تفسير القرآن، تحقيق أحمد العامل، دار إحياء التراث العربي، بيروت، دط، دت، 536/4. وجمع البيان، 271/4. وأمالى المرتضى، 221/2.

(2) ينابيع النصيحة، 107.

- ضَمَّنوا الفعل (أرني) في قوله ( أرني أنظر إليك) معنى الفعل (عرّفني)، لأن " الرؤية قد تنطلق على المعرفة، فكأنه قال: عرّفني نفسك باضطرار لأكون من الشُّبه أبعـد، وإلى السكون والطمأنينة أقرب" (1). وهذا يقتضي عندهم أن يكون طلب موسى هو رؤية آية عظيمة مثل آيات القيامة، التي تضرّت الخلق إلى معرفة الله تعالى، فتزول عنه الدواعي إلى الشك، ويستغني عن النظر والاستدلال، وتكون المحنة عليه في التكليف أخف، كما سأل إبراهيم عليه السلام أن يريه الله كيف يحيي الموتى لتخفيف المحنة" (2)، لذا قدروا محروراً محذوفاً في قوله ( أنظر إليك) ليكون المعنى : أنظر إلى آياتك .

- وعلى تأويلهم ( أرني) بمعنى (عرّفني)، وتأويل طلب الرؤية بطلب آيات تحصل معها معرفة الله تعالى، قدرّوا أيضاً محذوفاً مضافاً في قوله ( فلما تجلّى ربه للجبل )، والمعنى: تجلّى أمر ربه واقتدأه وآياته، وضَمَّنوا التجلّي معنى (الإظهار).

قال القاضي عبد الجبار: " والمراد بقوله (فلما تجلّى ربه للجبل) : فلما أظهر من آياته و قدرته ما أوجب أن يصير دكًا. وقد يقال : تجلّى بمعنى: جلّى، كما يقال: حدّث و تحدّث، ولذلك قال في الساعة: ﴿...﴾. وظاهر جلّى و تجلّى : هو الإظهار ، فيجب أن يحمل على إظهار القدرة" (سورة الأعراف، 187] ، والتجلّي بمعنى الإعلام والإظهار يشهد له قول الشاعر: (3)

تجلّى لنا بالمشرفية والقنا وقد كان عن وقع الأسنّة نائياً(4)

وفي الموضع نفسه، أي: قوله (للجبل) قدر الشريف المرتضى وجهها من اثنين: وهو تقديره محذوفاً مضافاً (أهل) ليكون المعنى: أراه من الآيات ما ظهر به لأهل الجبل، ومن عند الجبل أن

(1) القاضي عبد الجبار، متشابه القرآن، 1996، 294.

(2) المغني، 218/4، والكشاف، 256/2.

(3) متشابه القرآن، 298، والأخفش، معاني القرآن، 336/1.

(4) أمالي المرتضى، 22 0/2.

## الفصل الثالث: من مسائل الإلهيات في ضوء تعدد توجيه القراءات.....

رؤيته تعالى غير جائزة، نحو قوله تعالى: ﴿...﴾ [سورة يوسف، 82]، يريد أهل القرية<sup>(1)</sup>.

أما الزمخشري فقد ذهب إلى أن الفعل (أرني) على ظاهره، وثاني مفعوليه محذوف، أي: أرني نفسك أنظر إليك. وبذا حمل سؤال الرؤية على أن موسى سألها عن لسان قومه بإضافته السؤال إلى نفسه ليعلم قومه أنه إذا مُنع الرؤية فهم أولى بالمنع، لأنهم "حين طلبوا الرؤية أنكروا عليهم وأعلمهم الخطأ، ونبههم على الحق، فلجّوا وتمادوا في لجاجهم، وقالوا: لا بد، ولن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة، فأرادوا أن يسمعوا النص من عند الله باستحالة ذلك، يصدّقه قوله تعالى: ﴿...﴾

﴿...﴾ [النساء، 153]<sup>(2)</sup>.

ولا يمتنع عندهم كون السؤال صادرا عن قومه بإضافته إلى نفسه عليه السلام، "كما يفعل من يشفع لغيره، لأنه يضيف المسألة إلى نفسه، والفائدة في ذلك أن يتحقق ما يرد من الجواب، كأنه له ولأجله"<sup>(3)</sup>.

- وكذلك علّق الطبرسي<sup>(1)</sup> اسم الفاعل (المؤمنين) في قوله (وأنا أول المؤمنين) بمحذوف، يثبت من خلاله عدم جواز الرؤية، والمعنى المقدّر: أنا أول المؤمنين بأنه لا يراك أحد من خلقك، أو: أنا أول من آمن وصدّق بأنك لا تُرى، أو: أول المؤمنين من قومي باستعظام سؤال الرؤية<sup>(2)</sup>.

(1) المصدر نفسه، 220/2.

(2) الكشف، 153/2.

(3) شرح الأصول الخمسة، 262.



- وقوله تعالى: (فإن استقر مكانه فسوف تراني) جعل إمكان الرؤية مشروطا بشرط هو استقرار الجبل في مكانه، وهو ما لم يتحقق في الواقع، فاستحال قيام الشرط، ومنه يستحيل وقوع المشروط، أي أنه علق الرؤية على مستحيل في الواقع فتكون مستحيلة حالا ومستقبلا، وهذه كما يرون طريقة للعرب في تبعيد الشيء. ومنه قوله تعالى: ﴿لَا يَأْتِيهِمْ فِيهَا الْمَوْتُ إِذْ يَمُرُّونَ فِيهَا وَمَا لَهُمْ فِيهَا حِسَابٌ﴾

﴿لَا يَأْتِيهِمْ فِيهَا الْمَوْتُ إِذْ يَمُرُّونَ فِيهَا وَمَا لَهُمْ فِيهَا حِسَابٌ﴾  
 ﴿لَا يَأْتِيهِمْ فِيهَا الْمَوْتُ إِذْ يَمُرُّونَ فِيهَا وَمَا لَهُمْ فِيهَا حِسَابٌ﴾  
 ﴿لَا يَأْتِيهِمْ فِيهَا الْمَوْتُ إِذْ يَمُرُّونَ فِيهَا وَمَا لَهُمْ فِيهَا حِسَابٌ﴾  
 ﴿لَا يَأْتِيهِمْ فِيهَا الْمَوْتُ إِذْ يَمُرُّونَ فِيهَا وَمَا لَهُمْ فِيهَا حِسَابٌ﴾  
 ﴿لَا يَأْتِيهِمْ فِيهَا الْمَوْتُ إِذْ يَمُرُّونَ فِيهَا وَمَا لَهُمْ فِيهَا حِسَابٌ﴾  
 ﴿لَا يَأْتِيهِمْ فِيهَا الْمَوْتُ إِذْ يَمُرُّونَ فِيهَا وَمَا لَهُمْ فِيهَا حِسَابٌ﴾  
 ﴿لَا يَأْتِيهِمْ فِيهَا الْمَوْتُ إِذْ يَمُرُّونَ فِيهَا وَمَا لَهُمْ فِيهَا حِسَابٌ﴾  
 ﴿لَا يَأْتِيهِمْ فِيهَا الْمَوْتُ إِذْ يَمُرُّونَ فِيهَا وَمَا لَهُمْ فِيهَا حِسَابٌ﴾  
 ﴿لَا يَأْتِيهِمْ فِيهَا الْمَوْتُ إِذْ يَمُرُّونَ فِيهَا وَمَا لَهُمْ فِيهَا حِسَابٌ﴾  
 ﴿لَا يَأْتِيهِمْ فِيهَا الْمَوْتُ إِذْ يَمُرُّونَ فِيهَا وَمَا لَهُمْ فِيهَا حِسَابٌ﴾

[40] (3)، ومنه أيضا قول الشاعر:

وأقسم المجد حقا لن يحالفهم حتى يحالف بطنَ الراحة الشعر(4)

وأما أهل السنة فيعتمدون الآية السابقة دليلاً على الجواز، وليست نفيًا له، ولو لم يكن سبحانه مرثيا لأخبر بأنه ليس بمرثي، إذ الحالة حالة الحاجة إلى البيان.

وذهبوا إلى أنه لا حجة لمخالفهم في كلمة (لن)، إذ التوكيد غير التأييد في (لن)، وبكلا المعنيين مال جمهور المتكلمين إلى إثبات الرؤية، فمنهم من التزم بتوكيد النفي بـ (لن) وحمل قوله (لن تراني) على أن المراد به التوقيت بمعنى: لا تراني في الدنيا، إذ لم يسأل الرؤية في غيرها(5).

(1) أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي: مفسر محقق لغوي من الإمامية، نسبته إلى طبرستان، له: (جوامع الجامع في التفسير ومختصر الكشاف)، توفي سنة 548. انظر الأعلام، 5/148.

(2) مجمع البيان، 9/16-18. وانظر: خليل ياسين، أضواء على متشابهات آيات القرآن، مكتبة الهلال، بيروت، ط2، 1980، 243/1.

(3) المغني، 4/162. وأمالي المرتضى، 2/221.

(4) ينابيع النصيحة، 107.

(5) الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، 101، واللاميشي، التمهيد لقواعد التوحيد، 84.

قال الرازي: " (لن) لتأكيد نفي ما وقع السؤال عنه، والسؤال إنمّا وقع عن تحصيل الرؤية في الحال فكان قوله (لن تراني) نفيًا لذلك المطلوب، فأما أن يفيد النفي الدائم فلا"<sup>(1)</sup>. وبهذا الوجه يكونون قد خالفوا المنكرين للرؤية في الحكم وفي عمل (لن) معًا.

ومنهم من أبقى (لن) على التأييد والتأكيد خلافاً لمن قصرها على التوكيد فقط، إلا أنهم حكموا بما حكموا من نفي الرؤية في الدنيا المعبر عنها بالأبد، لا في الآخرة، وبذلك يكونون قد خالفوا النفاة في الحكم واتفقوا معهم في عمل (لن)<sup>(2)</sup>.

قال الطاهر بن عاشور: " (لن) يستعمل لتأييد النفي ولتأكيد النفي في المستقبل، وهما متقاربان، وإنما يتعلق ذلك كله بهذه الحياة المعبر عنها بالأبد، فنفت (لن) رؤية موسى عليه السلام ربّه نفيًا لا طمع بعده للسائل في الإلحاح والمراجعة، بحيث يعلم أن مطلبته متعذرة الحصول، فلا دلالة في هذا النفي على استمراره في الدار الآخرة"<sup>(3)</sup>.

هؤلاء جميعاً يدعمون دعوى تقييد النفي في الآية بلن دون تأييد من ذاتها بأدلة أخرى من القرآن الكريم  
مثل:

- قوله تعالى: ﴿لَنْ نَرَاكَ فِيهَا وَلَا نَتَّكِلُ عَلَيْكَ وَإِنَّمَا تَكُن لَنَا بَصِيرًا وَأَنتَ تَتَّبِعُنَا وَمِنَّا مَمْلُوءًا مِنَ الْقُرْآنِ خَشْيَةَ اللَّهِ رَبِّكَ أُولَئِكَ هُمُ الصَّابِرُونَ﴾ [سورة مريم، 26] اقترنت (لن) فيها بظرف مختص بالزمان (اليوم)، فإذا كان أصل دلالة هذا الظرف يشعر بتلك الساعات المحدودة فإن هذا يعني أن (لن) إنما هي لنفي المستقبل لا للتأييد، ولو كانت له للزم الجمع بين متناقضين، وهو فاسد.

- قوله تعالى في صفة اليهود: ﴿يَتَّبِعُونَ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَةَ﴾ [سورة البقرة، 95] فلو كانت (لن)

(1) مفاتيح الغيب، 190/14.

(2) الكلبيات، 748. وابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 469/3.

(3) التحرير و التنوير، 275/8.

الفصل الثالث: من مسائل الإلهيات في ضوء تعدد توجيه القراءات.....

للتأييد لكان في الآية تكرر بذكر (الأبد)، الذي هو نص في التأييد، وهو خلاف الأصل، بالإضافة إلى أنهم يتمنون الموت يوم القيامة لقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُنْفَخُ أَصْفَادُ السُّجُودِ وَيُنْفَخُ ثِيَابُ السُّجُودِ وَيُجْعَلُونَ لِلْآدَمِ نَعِيمًا مُبِينًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ﴾ [سورة الزخرف، 77] فدل ذلك على أن (لن) لا تقتضي التأييد اقتضاء ذاتيا .

- قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُنْفَخُ أَصْفَادُ السُّجُودِ وَيُنْفَخُ ثِيَابُ السُّجُودِ وَيُجْعَلُونَ لِلْآدَمِ نَعِيمًا مُبِينًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ﴾ [سورة يوسف، 80]، وقوله تعالى

أيضا : ﴿يَوْمَ يُنْفَخُ أَصْفَادُ السُّجُودِ وَيُنْفَخُ ثِيَابُ السُّجُودِ وَيُجْعَلُونَ لِلْآدَمِ نَعِيمًا مُبِينًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ﴾ [طه، 91]، فلو كانت لن للتأييد المطلق لما جاز تحديد الفعل بعدها ب(حتى) التي هي لانتهاء الغاية فثبت أن (لن) لا تفيد النفي المؤبد<sup>(1)</sup>.

وهاهنا سؤال مفاده: أنه إذا ثبت بناء على هذه الأدلة أن (لن) لا تقتضي التأييد من ذاتها، فهل معناه أنها لا تقتضيه لأمر خارج عنها؟.

والجواب أنه يمكن أن يفهم التأييد معها من قرائن خارجة عنها، عقلية كانت أو لفظية أو

حالية، ودليل ذلك مثل: قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُنْفَخُ أَصْفَادُ السُّجُودِ وَيُنْفَخُ ثِيَابُ السُّجُودِ وَيُجْعَلُونَ لِلْآدَمِ نَعِيمًا مُبِينًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ﴾ [سورة الحج، 73]، وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُنْفَخُ أَصْفَادُ السُّجُودِ وَيُنْفَخُ ثِيَابُ السُّجُودِ وَيُجْعَلُونَ لِلْآدَمِ نَعِيمًا مُبِينًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ﴾ [سورة البقرة، 24]. فقولته (لن يخلقوا ذبابا) هو

(1) شرح العقيدة الطحاوية، 187. والكفوي ، الكليات، 1267. وابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعراب، تحقيق محمد عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، دط، 1992، 375-374/1.

نفى للقدرة على وجه التأييد، وذلك أن العقل قد دلّ على استحالة أن يخلق أحدٌ غيرُ الله شيئاً  
البتة، كما أن استحالة الإتيان بآية من مثل القرآن معلومة بالقرائن الحالية لطبيعة هذا الكتاب  
العزیز (1).

إن ما ادّعه الزمخشري من أن (لن) تمتاز على (لا) بمزيد توكيد النفي، يراه البعض دعوى لا  
دليل عليها، وأثبتوا عكس ذلك، أي أن تكون (لا) أكد و أقوى في النفي ب (لن) وذلك لأن:  
- النفي ب (لا) قد يكون جواباً للقسم نحو (والله لا يقوم زيد)، والمنفي ب(لن) لا يكون جواباً  
له، ونفي الفعل إذا أقسم عليه أكد منه إذا لم يقسم (2).

- إذا قلت: لا يقوم زيد أبداً، فإن معنى النفي فيها ب (لا) يمتد أكثر من امتداده ب (لن)،

يصدّقه النفي ب(لا) في قوله تعالى: ﴿...﴾

[سورة الجمعة، 7]؛ فقد اقترن فيه حرف الشرط في قوله تعالى: ﴿...﴾

﴿...﴾

الجمعة، 6] بالفعل فصار من صيغ العموم، فانسحب على جميع الأزمنة، كأنه يقول: متى ما زعموا  
ذلك لوقت من الأوقات أو زمن من الأزمان، وقيل لهم تمّنوا الموت، فلا يتمنونه، وحرف الشرط دال  
على هذا المعنى، وحرف (لا) في الجواب بإزاء صيغة العموم لاتساع معنى النفي فيها، بخلاف الآية  
في سورة البقرة، فقد جاءت ب (لن يتمنوه)، فقصر من سعة النفي وقرب لعدم سبقه بصيغة عموم،  
فانتظم معنى الجواب بمعنى الخطاب في الآيتين جميعاً.

(1) الحرمي، أثر الدلالة اللغوية في اختلاف المسلمين في أصول الدين، 305.

(2) المرادي الحسن بن قاسم، شرح الألفية لابن مالك، تحقيق فخر الدين قباوة، مكتبة المعارف بيروت، ط1، 1428-2007،  
117/2. و الكليات، 966.

وبهذا التعليل على قصور النفي في (لن) و دلالتها على القرب، لم يكن للمعتزلة التعلق بقوله (لن تراني) في نفي الرؤية، ولو كان النفي ب (لا) لكان لهم ذلك، ولم يكن حجة لجواز تخصيص العموم بنص آخر، تماما كنفى الإدراك في (لا تدركه الأبصار) نفيا مطلقا (1).

وإذا؛ فإن قوله تعالى: (لن تراني) هو جواب عن سؤال موسى عليه السلام في الحال: (قال رب أني أنظر إليك)، وسؤاله طلب على حقيقته كما يؤذن به سياق الآية، وليس سؤالا من بني إسرائيل

المحكي في قوله تعالى: ﴿لَنْ تَرَانِي﴾ [سورة النساء، 153]، فلو كان كذلك لكان طلبه: (أرهم ينظروا

إليك) ويكون جوابه: (لن يروني)، أو (لن أرى)، ثم إنه عليه السلام لم يردّ عليهم وقت قرع كلامهم سمعه، بل أخره، بخلاف الردّ عليهم من ساعته حينما قالوا له: ﴿لَنْ تَرَانِي﴾

﴿لَنْ تَرَانِي﴾ [سورة النساء، 153]، ﴿لَنْ تَرَانِي﴾ [سورة الأعراف، 138]"(2).

إننا نلمح مسلك الحذف والتقدير عند من صحّت الرؤية عندهم، فقدّروا في قوله تعالى (أرني أنظر إليك) مفعولا ثانيا محذوفا (نفسك) أو (ذاتك) للفعل (رأى) الذي دخلته الهمزة فصار متعديا

(1) السهيلي، عبد الرحمن، نتائج الفكر في النحو، تحقيق عبد الموجود أحمد، بيروت، دار الكتب العلمية، دط، 1992، 130-133. (بتصرف).

(2) التحرير و التنوير، 275/8.. وتفسير الرازي، 187/14. والنسفي، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، 573/1.

لمفعولين، ليصبح المعنى: أرني نفسك وذاتك، وجملة (لن تراني) مستأنفة، لكونها جواباً لسؤال مقدر، كأنه قيل: فما قال الله له؟ (1).

مثل هذا المسلك يدفع تقدير النفاة بأن موسى طلب رؤية آية أو أمر عظيم لا يرى مثله في الدنيا مما لا تحتمله بنيته، وقد عدّه الجمهور تكلفاً لا داعي له، وخطأ لا يعرفه أهل اللغة، فكيف وقد أراه الله من الآيات في نفسه ما لا غاية بعده؟ فقد أراه آية تدكدك الجبل خرّ معها صعقا، والآية التي يستقر معها الجبل دون الآية التي لا يستقر معها الجبل (2).

قال الباقلاني: "أنكرنا ذلك لأنه غير جائز في اللغة، لأن القائل لا يجوز أن يقول لمن يسمع كلامه أو يعرفه ولا يشك فيه (أرني أنظر إليك) وهو يريد (عرفني بنفسك)، أو (أرني فعلا من أفعالك)، هذا غير مستعمل في اللسان، ولأن النظر إذا أطلق فليس معناه إلا رؤية العين، وإن أريد به العلم فبدليل، ولأن النظر الذي في الآية معدّى بقوله (إليك)، والنظر المعدّى بإلى لا يجوز في كلام العرب أن يراد به إلا نظر العين" (3).

كما أنهم ضمّنوا التجلّي معنى الإظهار والإبراز كغيرهم، من قولك: جلوتُ العروس أي أبرزتها، وجلوتُ السيف أخلصته من الصدأ، وتجلّى الشيء معنى: انكشف، والمعنى: فلما ظهر رؤيه للجبل جعله دكاً (4).

(1) الشوكاني محمد بن علي، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، دار المعرفة، بيروت، ط 02، 1416، 1996، 305/2. وروح المعاني، 45/5.

(2) الإيجي عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد، المواقف في علم الكلام، علم الكتاب، بيروت، دط، دت، 300. والماتريدي، التوحيد، 142. والزجاج، معاني القرآن و إعرابه، 374/2.

(3) التمهيد، 309.

(4) فتح القدير، 305/2.

هذا وقد وافق الأشعري المعتزلة في أن قوله تعالى: (فإن استقر مكانه فسوف تراني) من قبيل ما تستعمله العرب في تبعيد الشيء، إذا كان الكلام مقترنا بمستحيل، واستشهد بقول الخنساء لما أرادت تبعيد صلحها لمن كان حربا لأخيها:

ولا أصالح قوما كنت حربهم حتى تعود بياضا حلقة القار

لكنه ليس في تبعيد الرؤية، لأنه سبحانه قرن الرؤية بمقدور جائز، وما عُلق على ممكن فهو ممكن غير مستحيل<sup>(1)</sup>.

ولكي يستقيم معنى الآية على طولها أولوا قوله: (تبت إليك) بعدم الرجوع إلى مثل تلك المسألة لهول ما أصابه، لا لأن الرؤية مستحيلة على الله، ولا لأنه عاص في سؤاله، وقد احتُمل أيضا أنه قد جدّد التوبة من ذنوب ذكرها أو يكون تاب من تركه الإذن في هذه المسألة العظيمة<sup>(2)</sup>.

وأما قوله: (وأنا أول المؤمنين) قدّروا فيه جارا و مجرورا محذوفين، ليكون المعنى أيضا متسقا، أي: وأنا أول المؤمنين بأنك لا ترى في الدنيا<sup>(3)</sup>، عكس ما قدره مخالفوهم كما سبق.

وما ذكرناه من تعاملهم العميق مع العامل (لن) الداخل على لفظ الرؤية في الآية بما يوحي إلى تحكّم النزعة المذهبية في اختيار الأوجه المقروء بها، نجدده والحال كذلك لدى نظام الدين النيسابوري<sup>(4)</sup> إذ يستدل على رؤية الله تبارك وتعالى يوم القيامة بالقراءة الشاذة المنسوبة إلى عليّ-

(1) الأشعري أبو الحسن، الإبانة عن أصول الديانة، تحقيق فوية محمود، دار الأنصار، القاهرة، ط1، 1397، 35.

(2) الباقلاني، التمهيد، 307. والكلبيات، 474.

(3) ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، تحقيق محمد سالم، دار أحد، السعودية، دط، دت، 232/2-233. والزجاج، معاني القرآن وإعرابه، 373/2.

(4) هو الحسن بن محمد بن الحسين القمي، النيسابوري، نظام الدين، أصله من بلدة (قم)، ومنشأه وسكنه في نيسابور، مفسّر، وله اشتغال بالحكمة والرياضيات، له كتب منها: (تفسير غرائب القرآن و رغائب الفرقان، ولبّ التأويل، وشرح الكافية في الصرف، وغيرها). توفي بعد سنة 850هـ.

انظر: الزركلي، 216/2. وأحمد بن محمد الأدنه وي، طبقات المفسرين، تحقيق سليمان بن صالح الخزي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، السعودية، ط1، 1417هـ-1997م، 420.

رضي الله عنه- (مَلِكًا) بفتح الميم وكسر اللام، وهو الله تعالى، بدل (مُلْكًا) بضم الميم وسكون

اللام وهي القراءة المتواترة، وذلك في قوله تعالى: ﴿...﴾

قال: " ولا شك أن القلوب مجبولة على حب معرفة الله على أكمل الوجوه، وأكمل طرق

المعرفة هو العيان، ومنها قوله: ↓

بفتح الميم وكسر اللام. وقد دَعِمَّ القراءة التي اختارها بأن استدل بالحديث المشهور الدال على وقوع

رؤية الله تعالى الذي فيه عن جرير بن عبد الله أن النبي ρ نظر إلى القمر ليلة البدر فقال: «أما إنكم

سترون ربكم كما ترون هذا القمر، لا تضامون في رؤيته»<sup>(1)</sup> " (2).

إلا أن الاستشهاد بهذه القراءة في هذا المثال اعتبره بعض الباحثين توسّعاً في الاحتجاج بالقراءة

الشاذة وقد أنكر على الزرقاني<sup>(3)</sup> ما قاله ورَدَّها، فقال معقبا ومؤكدا على ضرورة التفريق بين ما روي

أحادا وبين ما لم يصح سنده: " فهذه القراءة لم يذكرها أحد من علماء القراءات ولا من المفسرين، إنما

جاءت في تفسير النيسابوري رحمه الله، فعند تفسير هذه الآية الكريمة قال: (عن علي: مَلِكا كبيرا) وهذا

أمر كما ترى غير مقبول، فقد رواها النيسابوري عن سيدنا علي بلا سند، ولم يشر إليها أحد من

المفسرين، الذين كانت لهم عناية في ذكر القراءات في تفسيرهم كالرازي وأبي حيان والسمين الحلبي

والألوسي، فكيف يجوز أن ننقل ما قاله شيخنا الزرقاني - رحمه الله - دون بحث أو تشخيص"<sup>(4)</sup>.

(1) صحيح البخاري، 2703/6، رقم: 6997، 6999. وصحيح مسلم، 439/1، رقم: 633.

(2) النيسابوري نظام الدين الحسن بن محمد، غرائب القرآن و رغائب الفرقان، تحقيق زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1416هـ، 139/3.

(3) تتبعتُ في مناهل العرفان فما وجدته ذكرها كي يستدل بها. والله أعلم.

(4) فضل حسن عباس، القراءات القرآنية وما يتعلق بها، 240 - 241.



هذه طائفة من تعليقات الفريقين بخصوص دور التغيير في الإعراب الذي تؤديه (لن)، ودور الاختلاف بالإبدال وتغيير الحركات داخل الكلمة المفردة في العلاقة بمسألة الرؤية، فلم يجد النفاة بُدًا من تأويل الآيات التي تصرح بالرؤية لدى المجيزين لها، وكذا جرّ الآيات الأخرى التي تردت بين النفي والإثبات في النفي، وذلك لما يقتضيه منهجهم العقلي القاضي بأن الرؤية تستلزم الجسمية والانحصار في جهة معينة، مبالغة منهم في الاعتماد على قياس الغائب على الشاهد؛ فالرؤية في الشاهد تستلزم أموراً معينة، فكذلك في الغائب، وهذه الأمور ينافيها العقل ولا تجوز على المولى - سبحانه - ولذلك نفوها<sup>(1)</sup>.

وتجدر الإشارة إلى ملاحظة هامة مفادها أن بعضاً ممن أثبتوا الرؤية قالوا في معناها أنها نوع كشف وعلم إلا أنه أتم وأوضح من العلم<sup>(2)</sup>، وهو معنى يتوافق إلى حد ما مع ما نقله الأشعري عن بعض المعتزلة كقول أبي الهذيل العلاف<sup>(3)</sup>: "نرى الله بقلوبنا بمعنى أننا نعلمه بقلوبنا"<sup>(4)</sup>.

وبناء على هذا التوافق ينتهي الشيخ محمد عبده إلى أنه لا مجال للتنازع بين المذهبين، ولا تدابر بينهما، وأن الخلاف خلافاً لفظي، وأن كلهم متفقون على تنزيه الخالق سبحانه<sup>(5)</sup>.

والذي أجنح إليه؛ صحة رؤية العباد المؤمنين لرّبهم جلّ جلاله بأعين رؤوسهم، فلا العقل يحيلها ولا النقل، ذلك لأن الرؤية أعم من الرؤية التي تتمّ بشرائطها اليوم، وإنّ الذي هيأها لعباده بهذه الكيفية لا يزال سبحانه قادراً على ربطها بما شاء من كفيات أخرى كثيرة، ومتى شاء، تماماً كما جعل حصول النطق في اللسان، فلا يلزم من كون اللسان شرطاً في الكلام في هذه النشأة كونه شرطاً فيه في النشأة

(1) تفسير آيات العقيدة، 2/194.

(2) ابن حجر، الفتح، 13/523-524. والغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، 92.

(3) أبو الهذيل محمد بن عبد الله بن مكحول العبدي، المعروف بالعلاف المتكلم، شيخ البصريين في الاعتزال، إليه ينسب كتاب "ميلاس". اختلف في ولادته وقيل سنة 131هـ، وتوفي سنة 235هـ. انظر: وفيات الأعيان، 4/265.

(4) الأشعري أبو الحسن، مقالات الإسلاميين، 1/238. وروح المعاني، 5/47.

(5) محمد عبده، رسالة التوحيد، دار إحياء العلوم، بيروت، ط6، 1406-1986، 159.

## الفصل الثالث: من مسائل الإلهيات في ضوء تعدد توجيه القراءات.....

الآخرة، مصداقا لقوله تعالى: ﴿...﴾ [سورة يس، 65]، وقوله تعالى: ﴿...﴾ [سورة فصلت، 21].

وخلاصة ما في هذا المبحث: أنه يتبين من الآيات السابقة أن المتكلمين اتخذوا من القراءات واللغة منهجا تأويليا للإحاطة بالنصوص النقلية، واستكناه دلالاتها في سبيل معرفة الحكم المتعلق بصفتي الكلام والرؤية، فالحكم بالجملة إما إلى الإثبات أو النفي، حيث رأى كل فريق أن الحجج اللغوية تسعفه في رأيه، وظل الرأي العقدي المقرّر لدى كل فريق بناء على الأصول المعمول بها هو الذي يُحْكَم هذه الدلالات اللغوية ويؤثر في توجيهها، وإلا فما الذي يعنيه مثلا تقدير المحذوفات، وتضمنيات المعاني في أكثر من موضع، واختلاف الحركات من غير حاجة إليها وبلا دليل عليها؟.

خاتمة

## خاتمة:

لقد حاولت في هذا الدراسة من خلال العيّينات المبثوثة في مباحثه إبراز ما يبني على اختلاف وجوه القراءات القرآنية من أثر متبادل بينها وبين اجتهادات العلماء في مسائل الدرس العقدي، وكان في تلك البحوث من المناقشة والاستنباط ما أوصلي إلى استخلاص نتائج أساسية منها:

1- أن القراءات لا تعتبر قرآنا ما لم تكن متواترة، وما لم تكن سنة متبعة مستمرة؛ لأن ذلك سبيل إلى اليقين، وشرط أساس لإضفاء صفة القرآنية عليها.

2- إن ما اعتمدت عليه الفرق الكلامية من توجيهات إعرابية ، وصرفية، وغيرها في القراءات، جريا وراء تأويل معتقداتها لا يعدو أن يكون رأيا اجتهاديا قابلا للنظر.

3- لا تزال اهتمامات المسلمين قديما وحديثا بالقضايا الدلالية للقراءات القرآنية عاملا مهمًا كي يكتمل نضجها وتستوي على سوقها، وتؤثر في العلوم الأخرى، يقينا منهم بضرورة الإمام بأبحاثها والتدقيق فيها لتمام حصول العلم بالمقاصد، واستكناه دلالات النصوص الدالة على مسائل الشرع عامة فقهاً وعقيدةً وغير ذلك.

4- المتحكّم في دلالات العديد من القراءات- وبكثرة الشاذة منها - والموجّه لتأويلها هو الآراء العقدية المتبناة، كما يظهر في كثير من التوجيهات الإعرابية واللغوية والبيانية للكلمات والتراكيب.

5- قد يؤدي التكلف والإغراق في التأويل إلى تطلّب أوجه مشكوك في اتساقها مع قوانين الخطاب العربي، أو إزاحة أوجه تأويلية صحيحة عربية، أو ردّ قراءات صحيحة ثابتة وترجيح أخرى دونها منزلة. الشيء الذي يمكن أن يوصف بأنه ترسيخ لمذهبة القراءات القرآنية بشكل يجعلها تخدم أصول مذهبه، ويكون حجر الأساس لخدمة المذاهب الإسلامية الأخرى.

6- من الضروري أن تُوجّه القراءات الواردة في أدلة العقيدة بعيدا عن مقررات المتكلمين وإشكالاتهم، إذ المطلوب هو توجيهها وفق سنن العرب وتواضعهم قبل تأثير الخلفيات الكلامية والأصول المذهبية.

7- ضرورة مراعاة سياق الكلام ومقاصد الخطاب أثناء التأويل، لأهمية ذلك في تحديد المعاني المقصودة غاية التحديد، إذ الكلمة الواحدة (القراءة المختلف فيها) في النص لها تعلق بما يسبقها وما يلحقها، ومحاولة فهمها خارج سياق النص وإيجاءاته مفض بالضرورة إلى التوسع في الدلالة، وبالتالي احتمال الوقوع في الخطأ والتناقض، كما دلّتنا على ذلك بعض النماذج السالفة.

8- امتاز المتكلمون ببراعة التدقيق اللغوي - من خلال آليات التوجيه اللغوية للقراءات القرآنية التي مرّت معنا - واحتوت تفاسيرهم على مسائل لغوية متعددة استشهدوا عليها بشواهد لا تكاد توجد في كتب النحو والتصريف والإعراب، وهي بهذا تُعدّ مصادر أساسية معتمدة في مجال البحث اللغوي، والإحالة عليها عند توثيق المسائل، وعند تخرّج الشواهد وتتبع مظاهرها، كي لا تبقى بعيدة عن نظر الباحثين.

وأخيرا أوصي بمضاعفة الجهد للاهتمام بكل ما من شأنه أن يثمن الصلة بين علمي القراءات القرآنية والعقيدة، ولكي يُجسد هذا الاهتمام أقترح:

1- إعداد دراسات مستقلة متخصصة حول البحوث الدلالية في التفاسير التي عنيت بالقراءات القرآنية صحيحها وسقيمها، واستغرقت منها حيزا واسعا مثل: روح المعاني، والبحر المحييط، والدر المصون، وغيرها كثير.

2- بحث المسائل المتعلقة بالنبوات والغيبيات المترتبة على اختلاف وجوه القراءات القرآنية.

3- إنجاز بحوث مستقلة حول المسائل اللغوية التي تفرّد بها علم القراءات، والتي كانت مظهرا من مظاهر اختلاف الحكم الفقهي أو العقدي. كما نلفت النظر إلى أهمية رصد جميع التخرّجات التي تعرّضت لها المصادر الكلامية والفقهيّة والمعاجم اللغوية خاصة، ووضعها في محلّ واحد تيسيرا لاطّلاع الباحث عليها.

4- وختاما أحثّ على إقرار مقرر دراسي لطلبة الأقسام الشرعية واللغوية في مختلف مؤسسات التعليم من جامعات ومراكز ومعاهد، تجمع فيه النصوص الشرعية ذات الصلة بأحكام القراءات، ومناقشة

مآخذها اللغوية، والخلاف فيها إن كان ثمة خلاف، فإنّ هذا ما يزيد اهتمام طالب العلم الشرعي بفنّ القراءات والأداء واللغة، ويحوّل دراساته تلك من جانب نظري بعيد عن تخصّصه، إلى جانب تطبيقي له أوثق الصلة فيما تخصّص به.

هذا ولله الحمد كله من قبل ومن بعد.









# فهرس الآيات القرآنية

الصفحة	رقم الآية	السورة	الآية القرآنية
56	03	الفاتحة	﴿ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿٣﴾ ﴾
153	07	الفاتحة	﴿ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴿٧﴾ ﴾
102	09	البقرة	﴿ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَمَا يُخَادِعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٩﴾ ﴾
102	10	البقرة	﴿ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴿١٠﴾ ﴾
46	20	البقرة	﴿ يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَرَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَرِهِمْ إِنَّا اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٠﴾ ﴾
6	24	البقرة	﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴿٢٤﴾ ﴾
120	26	البقرة	﴿ إِنَّا لَن نَّبْصُرُ مَا يَعْتَكِبُ إِذْ يَسْتَعْتَبُ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةٌ فَمَّا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ ﴿٢٦﴾ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفٰسِقِينَ ﴿٢٦﴾ ﴾
177	26	البقرة	﴿ إِنَّا لَن نَّبْصُرُ مَا يَعْتَكِبُ إِذْ يَسْتَعْتَبُ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةٌ فَمَّا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ ﴿٢٦﴾ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفٰسِقِينَ ﴿٢٦﴾ ﴾
102	51	البقرة	﴿ وَإِذْ وَعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ أَخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظٰلِمُونَ ﴿٥١﴾ ﴾

36	58	البقرة	﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٤٨﴾﴾
84	61	البقرة	﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نَصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنبتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصِلَهَا قَالَ أَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ أَهْبَطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَا سَأَلْتُمْ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبِنَا مِنْهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِنَا وَيَقْتُلُونَ النَّبِيَِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴿٦١﴾﴾
84	91	البقرة	﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا تَوْؤْمِنُ بِمَا أَنْزَلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَهُمْ قُلْ فَلِمَ تقتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٩١﴾﴾
5	95	البقرة	﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَىٰ حَيَاتِهِ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرَ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُرَحِّزٍ بِهِ مِنَ الْعَذَابِ إِنَّ يُعَمَّرُ وَاللَّهُ بِبَصِيرٍ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴿٩٥﴾﴾
150	102	البقرة	﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سُلَيْمَنَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَنُ وَلَا كَنَّ الشَّيَاطِينِ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكِينَ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلْقٍ وَلَبَسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴿١٠٢﴾﴾

86	119	البقرة	﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَا تُسْئَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ ﴿١١٦﴾ ﴾
138	119	البقرة	﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَا تُسْئَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ ﴿١١٦﴾ ﴾
92	124	البقرة	﴿ وَإِذْ أَبْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ﴿١٢٤﴾ ﴾
86	125	البقرة	﴿ وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنَا وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنَّ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ ﴿١٢٥﴾ ﴾
88	184	البقرة	﴿ أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَىٰ الَّذِينَ يُطِيفُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامِ مِسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُٗ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْمُونَ ﴿١٨٤﴾ ﴾
112	187	البقرة	﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنكُم كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالْتَنَ بِشِرْوَهِنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصِّيَامَ إِلَىٰ الْإِيلِ وَلَا تُبَشِّرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسْجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ ءَايَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿١٨٧﴾ ﴾
87	191	البقرة	﴿ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَفِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجْتُمُوهُمُ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تَقْتُلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّىٰ يَقْتُلوكُمْ فِيهِ إِن قَتَلْتُمُوهُمُ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ ﴿١٩١﴾ ﴾
86	197	البقرة	﴿ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَمَا تَفَعَّلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ وَاتَّقُونِ يَا أُولِيَ الْأَلْبَابِ ﴿١٩٧﴾ ﴾
88	222	البقرة	﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهَرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ

			﴿التَّوْبِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ ﴿٣٣٣﴾
118	222	البقرة	﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَى فَأَعْتَرِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوْبِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ ﴿٣٣٣﴾
112	229	البقرة	﴿أَطْلِقْ مَرْثَانَ فِيمَا تُكْرَهُ أَوْ تَسْرِحْ بِإِحْسَانٍ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا بِمَا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ ﴿٣٣٦﴾
83	280	البقرة	﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرٍ فَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ ﴿٣٨٠﴾
48	259	البقرة	﴿أَو كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ ﴿٢٥٩﴾
144	7	آل-عمران	﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَأَمَّنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ ﴿٧﴾
110	18	آل-عمران	﴿قَالَ تَعَالَى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ ﴿١٨﴾
156	19-18	آل-عمران	﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾ لَا

			إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١٨﴾ إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ اللَّهِ لَلْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَعِيًا بَيْنَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿١٩﴾
11	47	آل-عمران	﴿ قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ ۚ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٧﴾ ﴾
96	55	آل-عمران	﴿ إِذْ قَالَ اللَّهُ لِيَعِيسَى ابْنِي مَرْيَمَ وَرَافِعَكَ إِلَىٰ وَمُطَهَّرَكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا ۚ وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ ۚ ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٥٥﴾ ﴾
21-20	66	آل-عمران	﴿ هَآأَنْتُمْ هَآؤِلَآءِ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ ۗ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦٦﴾ ﴾
111	146	آل-عمران	﴿ وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِيشُونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا ۗ وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ ﴿١٤٦﴾ ﴾
139	161	آل-عمران	﴿ وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ ۚ وَمَنْ يَغُلَّ يَأْتِ بِمَا عَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ۚ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿١٦١﴾ ﴾
14	1	النساء	﴿ يٰٓأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾ ﴾
56	12	النساء	﴿ * وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِيَنَّ بِهَا أَوْ دَيْنٍ ۚ وَلَهُنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الشُّمُّنُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ ۗ وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَلَةً أَوْ امْرَأَةً وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ ۚ فَإِن كَانُوا أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَآءُ فِي الثُّلْثِ ۚ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ ۚ غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِّنَ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ ﴿١٢﴾ ﴾

86	19	النساء	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا <sup>ط</sup> وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِيَتَذَهَبُوا بِبَعْضِ مَآءَاتِبِثْمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحِشَةٍ مُّبِينَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَمَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ﴿١٩﴾ ﴾
176	46	النساء	﴿ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأَسْمَعُ غَيْرَ مُسْمِعٍ وَرَاعِنَا لَيًّا بِاللِّسَانِ لِيَأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنَا فِي الدِّينِ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأَسْمَعُ وَأَنْظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَكِنْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٤٦﴾ ﴾
56	79	النساء	﴿ مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا ﴿٧٩﴾ ﴾
112	1	المائدة	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَيْعَتُكُمْ أَنْ تَأْتِيَكُمْ غَيْرَ مُجَلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ ﴿١﴾ ﴾
135	6	المائدة	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٦﴾ ﴾
87	38	المائدة	﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ <sup>ط</sup> وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾ ﴾
119	38	المائدة	﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ <sup>ط</sup> وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾ ﴾
88-87	89	المائدة	﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمُ الْأَيْمَانَ <sup>ط</sup> فَكَفَرْتُمْ بِهِ إِطْعَامَ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِّنْ أَوْسَطِ مَا تَطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ



			تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ۖ فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ۚ ذَٰلِكَ كَفَّارَةٌ لِّأَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ۗ وَأَحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ ۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ ۗ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٨٩﴾
96	117	المائدة	﴿ مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ ۗ أَنْ أَعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ ۖ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿١١٧﴾ ﴾
156	14	الأنعام	قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَخْتَذُ وَلَا يَسَافِرُونَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُهُ وَلَا يُطْعَمُ قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٤﴾ ﴾
156	100	الأنعام	﴿ وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِبِّ وَخَلَقَهُمْ ۖ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ سُبْحٰنَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٠٠﴾ ﴾
174	100	الأنعام	﴿ وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِبِّ وَخَلَقَهُمْ ۖ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ سُبْحٰنَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٠٠﴾ ﴾
175	100	الأنعام	﴿ وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِبِّ وَخَلَقَهُمْ ۖ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ سُبْحٰنَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٠٠﴾ ﴾
145	103	الأنعام	﴿ لَا تَدْرِكُهُ الْآبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْآبْصَرَ ۖ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴿١٠٣﴾ ﴾
109	107	الأنعام	﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيفًا وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بَوَكِيلٌ ﴿١٠٧﴾ ﴾
137	137	الأنعام	﴿ وَكَذَٰلِكَ زَيْنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاءَهُمْ لِيُرِدُّوهُمْ وَلِيَْلِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ ۖ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ ۖ فَذَرَّهُمْ وَمَا يَفْعَلُونَ ﴿١٣٧﴾ ﴾
148	137	الأنعام	﴿ وَكَذَٰلِكَ زَيْنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاءَهُمْ لِيُرِدُّوهُمْ وَلِيَْلِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ ۖ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ ۖ فَذَرَّهُمْ وَمَا يَفْعَلُونَ ﴿١٣٧﴾ ﴾
84	10	الأعراف	﴿ وَلَقَدْ مَكَنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعِيشًا قَلِيلًا ۗ مَا تَشْكُرُونَ ﴿١٠﴾ ﴾
85	10	الأعراف	﴿ وَلَقَدْ مَكَنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعِيشًا قَلِيلًا ۗ مَا تَشْكُرُونَ ﴿١٠﴾ ﴾

			﴿
111	129	الأعراف	﴿ قَالُوا أُوذِينَا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِيَنَا وَمِنْ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا قَالَ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَكُمْ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴿١١٩﴾ ﴾
121	156	الأعراف	﴿ * وَأَكْتُبْ لَنَا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ إِنَّا هُدَّنَا إِلَيْكَ قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٥٦﴾ ﴾
151	156	الأعراف	﴿ * وَأَكْتُبْ لَنَا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ إِنَّا هُدَّنَا إِلَيْكَ قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٥٦﴾ ﴾
4	143	الأعراف	﴿ وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ نَرِيكَ وَلَكِنِ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ بُنِيتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٤٣﴾ ﴾
177	156	الأعراف	﴿ * وَأَكْتُبْ لَنَا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ إِنَّا هُدَّنَا إِلَيْكَ قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٥٦﴾ ﴾
179	54	الأنفال	﴿ كَذَّابِ ءَالِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَأَغْرَقْنَا ءَالَ فِرْعَوْنَ وَكُلُّ كَاذِبٍ ظَلَمِينَ ﴿٥٤﴾ ﴾
94	3	التوبة	﴿ وَأَذِّنْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ فَإِنْ تُبْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّكُمْ عِزٌّ مُعْجِزِي اللَّهِ وَبَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣﴾ ﴾
56	128	التوبة	﴿ لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٨﴾ ﴾
70	58	يونس	﴿ قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴿٥٨﴾ ﴾

177	88	يونس	﴿ وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَا إِنَّكَ ءَاتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَن سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَيَّ أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَيَّ قُلُوبَهُمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّىٰ يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ﴿٨٨﴾ ﴾
56	92	يونس	﴿ فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَن خَلَفَكَ ءَايَةً وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ عَنِ ءَايَتِنَا لَغَافِلُونَ ﴿٩٢﴾ ﴾
127	94	يونس	﴿ فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ فَسْئَلِ الَّذِينَ يَقْرءُونَ الْكِتَابَ مِن قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ﴿٩٤﴾ ﴾
48	78	هود	﴿ وَجَاءَهُ قَوْمُهُ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ وَمِن قَبْلُ كَانُوا يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ ؕ قَالَ يَتَقَوَّمُ هَؤُلَاءِ بِنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ ؕ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ فِي ضَيْفِي ؕ أَلَيْسَ مِنكُمْ رَجُلٌ رَّشِيدٌ ﴿٧٨﴾ ﴾
127	109	هود	﴿ فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِّمَّا يَعْبُدُ هَؤُلَاءِ مَا يَعْبُدُونَ إِلَّا كَمَا يَعْبُدُ ءَابَاؤُهُمْ مِّن قَبْلُ وَإِنَّا لَمَوْفُقُهُمْ نَصِيبَهُمْ غَيْرَ مَنقُوصٍ ﴿١٠٩﴾ ﴾
5	80	يوسف	﴿ فَلَمَّا اسْتَيْسَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا ؕ قَالَ كَبِيرُهُمْ أَلَمْ تَعْلَمُوا أَنَّ ءَابَاكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُمْ مَّوْثِقًا مِّنَ اللَّهِ وَمِن قَبْلُ مَا فَرَّطْتُمْ فِي يُوسُفَ فَلَن أَبْحِ الْأَرْضَ حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِي أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِي ؕ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ ﴿٨٠﴾ ﴾
103	46	إبراهيم	﴿ وَقَدْ مَكَرُوا مَكْرًا وَعِنْدَ اللَّهِ مَكْرُهُمْ وَإِن كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ ﴿٤٦﴾ ﴾
127	46	إبراهيم	﴿ وَقَدْ مَكَرُوا مَكْرًا وَعِنْدَ اللَّهِ مَكْرُهُمْ وَإِن كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ ﴿٤٦﴾ ﴾
35	9	حجر	﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴿٩﴾ ﴾
135	15	حجر	﴿ لَقَالُوا إِنَّمَا سُكَّرَتْ أَبْصَرُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ ﴿١٥﴾ ﴾
108	72	النحل	﴿ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُمْ مِّنَ الطَّيِّبَاتِ ؕ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ اللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ ﴿٧٢﴾ ﴾
35	103	النحل	﴿ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ تَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٣﴾ ﴾

118	44	الاسراء	﴿ تَسْبِخُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّعْيُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ﴿٤٤﴾ ﴾
108	71	الاسراء	﴿ يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِسْمِهِمْ فَمَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ وَبِئْمِينِهِ فَأُولَئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَابَهُمْ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴿٧١﴾ ﴾
2	80	الاسراء	﴿ وَقَالَ رَبِّ ادْخُلْنِي مَدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ وَاجْعَلْ لِي مِنْ لَدُنْكَ سُلْطَانًا نَصِيرًا ﴿٨٠﴾ ﴾
132	85	الاسراء	﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٨٥﴾ ﴾
175	71	الكهف	﴿ فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا ﴿٧١﴾ ﴾
179	28	الكهف	﴿ وَأَصْبَرَ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدَ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَا تَطَّعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا ﴿٢٨﴾ ﴾
145	29	الكهف	﴿ وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا ﴿٢٩﴾ ﴾
5	26	مريم	﴿ قَالَ تَعَالَى: ﴿ فُكِّي وَاشْرِي وَقَرِّي عَيْنًا فَمَا تَرَيْنَ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا ﴿٢٦﴾ ﴾ ﴾
117	83	مريم	﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكُفْرَيْنَ تَوَزَّهُمْ أَزًّا ﴿٨٣﴾ ﴾
5	91	طه	﴿ قَالُوا لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَى ﴿٩١﴾ ﴾
44	11	الحج	﴿ وَمَنْ النَّاسُ مَنِ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ ﴿١١﴾ ﴾
6	73	الحج	﴿ يَتَأْتِيهَا النَّاسُ ضُرْبَ مَثَلٍ فَاستَمِعُوا لَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ

			مِنْهُ ضَعْفَ الطَّالِبِ وَالْمَطْلُوبِ ﴿٧٣﴾ ﴿٧٣﴾
64	44	المؤمنون	1 ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرًا كُلًّا مَآجَاءَ أُمَّةٍ رَسُولَهَا كَذَّبُوهُ فَاتَّبَعْنَا بَعْضَهُمْ بَعْضًا وَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ فَبَعَدَ الْقَوْمَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٤١﴾ ﴿٤١﴾﴾
132	9-6	النور	﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ فَشَهَدَهُ أَحَدُهُمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٦﴾ وَالْخَمْسَةَ أَنْ لَعنتَ اللهُ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ﴿٧﴾ وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ ﴿٨﴾ وَالْخَمْسَةَ أَنْ غَضِبَ اللهُ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٩﴾﴾
132	26	النور	﴿الْحَيِّثُتُ لِلْحَيِّثِينَ وَالْحَيِّثُونَ لِلْحَيِّثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ أُولَئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿٣٦﴾﴾
157	36	النور	﴿فِي بُيُوتِ أَذْنِ اللَّهِ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا أَسْمُهُ وَ يُسَبَّحَ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ ﴿٣٦﴾﴾
131	33-32	الفرقان	﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا ﴿٣٢﴾ وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴿٣٣﴾﴾
8	18	النمل	﴿حَقِّقْ إِذَا تَوَلَّى وَادٍ الثَّمَلِ قَالَتْ نَمَلَةٌ يَأْتِيهَا النَّمْلُ أُدْخِلُوا مَسَكِنَكُمْ لَا يَحْطَمَنَّكُمْ سُلَيْمَنُ وَجُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١٨﴾﴾
113	58	العنكبوت	﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُبَوِّئَنَّهُم مِّنَ الْجَنَّةِ غُرَفًا تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا نِعَمَ أَجْرٍ الْعَمِلِينَ ﴿٥٨﴾﴾
-111 112	48	الروم	﴿اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ فَتَنِيرُ سَحَابًا فَيَبْسُطُهُ فِي السَّمَاءِ كَيْفَ يَشَاءُ وَيَجْعَلُهُ كِسْفًا فَنَزِيءَ الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ فَإِذَا أَصَابَ بِهِ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿٤٨﴾﴾
49	26	لقمان	﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ﴿٣٦﴾﴾
143	57	الأحزاب	﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿٥٧﴾﴾

48	19	سبأ	قَالَ تَعَالَى: ﴿فَقَالُوا رَبَّنَا بَعِدَ بَيْنَ أَسْفَارِنَا وَظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَجَعَلْنَا لَهُمْ أَهَادِيثَ وَمَزَقْنَاهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ﴿١٩﴾﴾ [سورة سبأ، 19] 29-2
177	3	فاطر	﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ أذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ هَلْ مِنْ خَلْقٍ غَيْرِ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَأَنْتُمْ تُؤْفَكُونَ ﴿٣﴾﴾
181	3	فاطر	﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ أذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ هَلْ مِنْ خَلْقٍ غَيْرِ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَأَنْتُمْ تُؤْفَكُونَ ﴿٣﴾﴾
56	28	فاطر	﴿وَمِنَ النَّاسِ وَالْدَوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ﴿٢٨﴾﴾
48	29	يس	﴿إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ خَامِدُونَ ﴿٢٩﴾﴾
97	61-57	الزخرف	﴿وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُونَ ﴿٥٧﴾ وَقَالُوا يَا أَلِهُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ ﴿٥٨﴾ إِنَّ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ وَجَعَلْنَاهُ مَثَلًا لِبَنِي إِسْرَائِيلَ ﴿٥٩﴾ وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَا مِنْكُمْ مَلَائِكَةً فِي الْأَرْضِ يَخْلُقُونَ ﴿٦٠﴾ وَإِنَّهُمْ لَعَالِمٌ لِّلْسَاعَةِ فَلَا تَمْتَرَنَّ بِهَا وَاتَّبِعُونِ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ ﴿٦١﴾﴾
5	77	الزخرف	﴿وَنَادُوا يَمْلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ إِنَّكُمْ مَكِيدُونَ ﴿٧٧﴾﴾
171	81	الزخرف	﴿قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَبِيدِ ﴿٨١﴾﴾
156	81	الزخرف	﴿قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَبِيدِ ﴿٨١﴾﴾
119	25	الدخان	﴿كَمْ تَرَكُوا مِنْ جَنَّاتٍ وَعَيْبُونَ ﴿٢٥﴾﴾
113	44-43	الدخان	﴿إِنَّ شَجَرَةَ الزُّقُومِ ﴿٤٣﴾ طَعَامٌ الْأَثِيمِ ﴿٤٤﴾﴾
48	19	ق	﴿وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ ﴿١٩﴾﴾
157	36-35	الذاريات	﴿فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٣٥﴾ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿٣٦﴾﴾



56	76	الرحمن	﴿ مُتَّكِعِينَ عَلَى رُفُوفٍ خُضْرٍ وَعَبَقَرِيٍّ حِسَانٍ ﴿٧٦﴾ ﴾
46	13	الحديد	﴿ يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا ﴿١٣﴾ فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ ﴿١٣﴾ ﴾
85	24	الحديد	﴿ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ ﴿٢٤﴾ وَمَنْ يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ﴿٢٤﴾ ﴾
68	10	المنافقون	﴿ وَأَنْفِقُوا مِنْ مَا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ الصَّالِحِينَ ﴿١٠﴾ ﴾
13	1	القيامة	﴿ لَا أَقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴿١﴾ ﴾
17	18-17	القيامة	﴿ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ﴿١٨﴾ ﴾
19	17	القيامة	﴿ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ﴿١٧﴾ ﴾
145	23-22	القيامة	﴿ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾ ﴾
151	20	الانسان	﴿ وَإِذَا رَأَيْتَ ثُورًا رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلَكًا كَبِيرًا ﴿٢٠﴾ ﴾
145	30	الانسان	﴿ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٣٠﴾ ﴾
68	11	المرسلات	﴿ وَإِذَا الرُّسُلُ أُقِتَتْ ﴿١١﴾ ﴾
14	22	عبس	﴿ 4 ﴿ تَرَىٰ إِذَا شَاءَ أَنْشَرَهُ ﴿٢٢﴾ ﴾
70	26-25	الفجر	﴿ فَيَوْمَئِذٍ لَا يُعَذِّبُ عَذَابَهُ أَحَدٌ ﴿٢٥﴾ وَلَا يُوثِقُ وِثَاقَهُ أَحَدٌ ﴿٢٦﴾ ﴾
146	22	الفجر	﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾ ﴾
137	1	الكافرون	﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ﴿١﴾ ﴾
127	3-1	النصر	﴿ إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ ﴿١﴾ وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا ﴿٢﴾ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا ﴿٣﴾ ﴾
136، 143	1	الإخلاص	﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾ ﴾

# فهرس الأحاديث النبوية



طرف الحديث

- 41 ..... اقرأ يا هشام
- 41 ..... أقراني جبريل على حرف فراجعته
- 245 ..... أما إنكم سترون ربكم
- 45 ..... إن جبريل عليه السلام قال: يا محمد
- 116 ..... أنا الرحمن خلقت الرحم
- 201 ..... إنه لن يدخل أحدكم الجنة بعمله
- 134 ..... البينة أو حدٌ في ظهرك
- 48 ..... فاقروا كيف شئتم
- 36 ..... قال الله لبي إسرائيل
- 134 ..... قد قضي فيك، وفي امرأتك
- 11 ..... لا تفقه كل الفقه حتى ترى للقرآن وجوها
- 03 ..... لا يخلون رجل بامرأة
- 140 ..... لو كان لكم مثل أحد ذهباً
- 139 ..... ليت شعري في ما فعل أبواي
- 119 ..... الناس معادن، خيارهم في الجاهلية
- 48 ..... نزل القرآن على سبعة أحرف
- 201 ..... ولا أنا إلا أن يتغمدني

فهرس

الشواهد الشعرية

الصفحة	البيت الشعري
120	أتاني كلامٌ من نُصِيبِ يقوله وما خُفْتُ يا سلام أُنك عائي
237	تجلى لنا بالمشرفية والقنا وقد كان عن وقع الأسنه نائيا
18	تريك إذا دخلت على خلاء وقد أمنت عيون الكاشحينا
191	تمنى خُصَيْنٌ أن يسود جِذاعه فأمسى حصين قد أُذِلَّ وأُفهِرا
18	ذراعي عيطل أدماء بكر هجان اللون لم تقرأ جنينا
224	فقلت لجناد خذ السيف واشتمل عليه برفق وارقب الشمس تغرب
57	فكل ما وافق وجهه نحو وكان للرسم احتمالا يحوي
119	فلا مُرْنة ودقت ودقها ولا أرض أبقل إبقاها
219	لا أرى الموت يسبق الموت شيء نعص الموت ذا الغنى والفقيرا
230	لنا هضبة لا ينزل الذل وسطها ويأوي إليها المستجير فيعصما
218	ليت الغراب غداة ينعب دائبا كان الغراب مُقطَّع الأوداج
185	متى ما يشأ ذو الود يصرم خليله ويبعد عليه لا محالة ظالما
167	نقلا، وفي أن وأن يطرد مع أمن لبس كعجبت أن يدوا
239	وأقسم المجد حقا لن يحالفهم حتى يحالف البطن راحة الشعر
57	وحيشما يختل ركن أثبت شذوده لو أنه في السبعة

57	وصحّ إسنادا هو القرآن	فهذه الثلاثة الأركان
191	وطائفة قد أكفروني بحبكم	وطائفة قالوا مسيء ومذنب
167	وعد لازما بجرف جر	وإن حذف فالنصب للمنجر
227	وقالت له العينان سمعا وطاعة	وحدرتا كالدّر لما يثقب
227	وقول امتلأ الحوض وقال قطني	مهلا رويدا قد ملأْتُ بطني
227	ولا أصالح قوما كنت حربهم	حتى تعود بياضا حلقة القار
244	ومازال شُرْبِي الراح حتّى أضلني	صديقي وحتى ساءني بعض ذلكا
191	ومن رأى النفي ب (لن) مؤبداً	فقلوه اردد وخلافه اعضدا
233		

فهرس الأعلام

الصفحة	العلم
137 ، 47 ، 46 ، 36	أبي بن كعب
178	أحمد
21	أحمد ابن جبير الكوفي
30	أحمد الخفيان
90	الأخفش
170 ، 4	الأزهرى
83	ابن أبي إسحاق
51	إسماعيل بن إبراهيم القراب
106	الأصمعي
63	الأعمش
173 ، 152 ، 16	الألوسى
73	ابن عطية
57	الأنبارى
101 ، 52 ، 48 ، 47	الباقلانى
36	البنخارى
03	أبو بكر الصديق
22	أبو بكر أحمد بن موسى بن مجاهد
03	أبو بكر المروزى
49	أبو بكر الواسطى
21	أبو بكر بن أحمد الداجونى

الصفحة	العلم
51	أبو بكر بن مجاهد
64	أبو بكر محمد بن الحسن بن مئسّم البغدادي
56 ، 45	أبو بكرة
173	البيضاوي
136 ، 36	الترمذي
79 ، 43 ، 32	التواتي
.153 ، 131 ، 72 ، 50	ابن تيمية
141	الجاحظ
135	ابن جبير
186 ، 62	الجرجاني
150 ، 149	ابن جرير الطبري
، 36، 41 ، 33 ، 23 ، 21 ، 20	ابن الجزري
، 50، 54 ، 53 ، 49 ، 48 ، 47	
، 66، 68 ، 65 ، 62 ، 57 ، 55	
.113 ، 104 ، 102 ، 101	
21	أبو جعفر محمد بن جرير الطبري
63	جلال الدين البلقيني
، 110 ، 94 ، 78 ، 73 ، 72 ، 15 ، 14	ابن جني
، 150 ، 147 ، 146 ، 116، 121	
.179 ، 176 ، 151، 174	

الصفحة	العلم
81، 67	الجويني
22	أبو حاتم
61	ابن الحاجب
41	الحافظ أبو يعلى
42	ابن حبان
.71، 54	ابن حجر
.71	السبكي
184، 109	ابن حزم
170	الحسن المطوعي
08	أبو الحسن علاء الدين الحنبلي
15	حمدي سلطان العدوي
88، 80	أبو حنيفة
،148، 70، 51، 36، 16	أبو حيان
،166، 163، 161، 160، 152	
157، 106، 78، 15	ابن خالويه
04	الخليل
42	الخوئي
55	الدايني
03	أبو داود السجستاني
115	ابن دحية



الصفحة	العلم
11	أبو الاءراء
110	ابن اءراء
131 ، 61 ، 37 ، 36	ابن اءراء العاء
57 ، 52 ، 37	الاءراء
171 ، 152 ، 140 ، 104	الراء
175 ، 18	الراء
106 ، 04	الراء
44	رمضان البوطاء
83	الراء
16	الراء
152 ، 47 ، 34 ، 19	الراء
45 ، 38 ، 37 ، 23 ، 19	الراء
، 148 ، 92 ، 90 ، 76 ، 14	الراء
، 162 ، 159 ، 150 ، 149	
.183 ، 164، 167	
15	ابن زءءة
60 ، 59 ، 47	زءء بن ءابء
71 ، 61	الساءوا
14	ابن السراء
36	أبو سعاء الاءراء

الصفحة	العلم
46	أبو سليمان الخطابي
166 ، 159 ، 152 ، 148	السمين الحلبي
133	سهل بن سعد
126 ، 122 ، 106 ، 104 ، 77	سيبويه
110 ، 106	ابن سيده
، 43 ، 42 ، 40 ، 37 ، 23 ، 21	السيوطي
135 ، 115 ، 67 ، 60 ، 49	
91	الشاطبي
03	الشافعي
88	الشافعي
64 ، 55 ، 51 ، 50	أبو شامة
07	أبو الشريف التلمساني
142	الشريف المرتضي
133	شريك بن سحماة
41	ابن شهاب
37	صبحي الصالح
66 ، 63 ، 54 ، 32 ، 30	الصفاقسي
61	ابن الصلاح
71	أبو طاهر ابن أبي هاشم
.181 ، 110 ، 108 ، 107 ، 46 ، 43 ، 16 ، 05	الطاهر بن عاشور

الصفحة	العلم
76، 52	الطبرسي
،108، 76، 45، 40، 16	الطبري
،139، 123، 121، 113	
،165، 164، 160، 144	
185، 172، 171، 166	
174	الطستي
56	عاصم الجحدري
03	عائشة رضي الله عنها
137، 135، 133، 36، 14	ابن عباس
107	أبو العباس ثعلب
51	أبو العباس بن عمار
38	عباس فضل حسن
45	عبد البرّ
41	عبد الرحمن بن عبد القاري
77، 35، 30، 12	عبد الغفور جعفر
96	عبد الفتاح أبو غدة
16	عبد الفتاح القاضي
15	عبد الكريم أبو معشر الطبري
03	عبد الله بن المبارك
114، 44	عبد الله بن مسعود

العلم	الصفحة
عبده الرجحي	16
ابن أبي عبلة	178
أبو عبيد	41
أبو عبيد القاسم بن سلام	154، 46، 21
عبيد الله بن عبد الله بن عباس	41
أبو عبيدة	112
عثمان بن عفان	81، 60، 51، 47، 44، 41، 38
العجاج	154
ابن عجيبة الحجومي	15
ابن العربي	113، 43، 42
ابن عربي	76
عروة بن الزبير	41
ابن عطية	.178، 148، 121، 119، 60، 11
ابن عقيل	84
أبو علي الفارسي	162، 148، 85، 14
عمر بن الخطاب	94، 59، 49، 47، 41
أبو عمرو الداني	120، 63، 55، 49
أبو عمرو بن العلاء	70
عمرو بن كلثوم	17
عمرو بن معدي	179

الصفحة	العلم
82	الغزالي
110، 107، 90، 17، 10، 01	ابن فارس
159، 78	الفارسي
15	الفارسي أبو علي
131	أبو الفتح القشيري
160، 90، 70، 16	الفراء
182	الفضل بن إبراهيم النحوي
68، 45، 16	فضل حسن عباس
106	الفيروز أبادي
47	قاسم بن ثابت السرقسطي
47	القاضي الباقلاني
148	القاضي البيضاوي
183، 180، 142، 141، 109	القاضي عبد الجبار
25	يحيى بن معين
135	ابن قتادة
101، 95، 52، 49، 47	ابن قتيبة
80	ابن قدامة
180، 160، 136، 137، 92، 42	القرطبي
37، 20، 19	القسطلاني
106	قطرب

الصفحة	العلم
161	قيس بن عيلان
18	ابن القيم
90	الكسائي
02	الكفوي
07	أبو الليث السمرقندي
158، 04	ابن مالك
15	المبرد
78، 72، 71، 69، 40	مجاهد
50	محمد إبراهيم مصطفى
16	محمد أحمد عبد العزيز الجمل
36	محمد الحبش
38	محمد اللبدي
51	أبو محمد الهروي
96	محمد أنور شاه الهندي
70	محمد بن صالح
138	محمد بن كعب
16	محمد سالم محيسن
82	محمد عبد الرحيم
57، 54	أبو محمد مكّي
42	المرسّي

العلم	الصفحة
المروئ	73
ابن أئ مرئم الشئرأزئ	15
ابن مسعود	153 ،47
مسلم	36
المسور بن مخرمة	41
أبو المعفن النسفن	168
المكوءئ	159
مكئ بن أئ طالب القئسئ	15 ،53 ،54 ،55 ،66 ،123.
المنذرئ	36
ابن منظور	17 ،01
ابن المنئر	120 ،148 ،163 ،164،
	167 ،178 ،183
المهداوء	55
النسابورئ	151 ،152
النسائئ	36
نصيرة دهئنة	07
النوءئ	42 ،82
النؤئرئ	61 ،62
هارون الأعور	83
أبو هريرة	36

الصفحة	العلم
	ابن هشام 04
49 ، 47 ، 41	هشام بن حكيم
133	هلال ابن أمية
107	أبو الهلال العسكري
36	همام بن منبه
160	الواحدى
113	وهب
72	يعقوب الحضرمى
122 ، 106	ابن يعيش



# قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكرم (مصحف المدينة الالكروني).

(أ)

1. إبراهيم بن علي بن فرحون، كشف النقاب الحاجب من مصطلح ابن الحاجب، تحقيق حمزة أبو فارس، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1999.
2. أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر، دط، 1399.
3. ابن إدريسو مصطفى، الفكر العقدي عند الإباضية، جمعية التراث، القرارة، غرداية، دط، 1424.
4. الأخفش سعيد بن مسعدة، معاني القرآن، تحقيق عبد الأمير محمد الورد، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1405-1985.
5. الأردبيلي محمد بن عبد الغني، شرح الأنموذج، تحقيق لخضر شعلال، المؤسسة الجزائرية للطباعة، الجزائر، 1992.
6. الأزهري أبو منصور محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، تحقيق محمد مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2001.
7. اسماعيل أبو الفداء بن عمر بن كثير، البداية والنهاية، تحقيق علي شيري، دار إحياء التراث العربي، ط1، 1408.
8. اسماعيل بن كثير، تفسير القرآن العظيم، تحقيق سامي سلامة، دار طيبة، ط2، 1420-1999.
9. الأشعري أبو الحسن، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق محمد عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، دط، 1419.

10. الأشعري أبو الحسن، الإبانة عن أصول الديانة، تحقيق فوقية محمود، دار الأنصار، القاهرة، ط1، 1397.
11. الأشعري، اللمع في الرد على أهل الزيغ و البدع، تحقيق عبد العزيز السيروان، دار لبنان، ط1، 1987-1408.
12. الأشموني علي بن محمد، شرح الأشموني لألفية ابن مالك، تحقيق عبد الحميد السيد، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، دط، دت،
13. اطفيش أحمد بن يوسف، تيسير التفسير، تحقيق ابراهيم طلاي، المطبعة العربية، غرداية، دط، 1996-1417.
14. الألباني محمد ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، وأثرها السيء في الأمة، دار المعارف، الرياض، ط1، 1992-1412.
15. الألوسي أبو الفضل شهاب الدين محمود، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار الكتب العلمية، تحقيق علي عبد الباري عطية، بيروت، دط، 1415.
16. ابن الأنباري محمد بن القاسم، الأضداد ، تحقيق محمد إبراهيم، المكتبة العصرية ، ط3، 1991-1411،
17. ابن الأنباري أبو البركات، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، دار الفكر، دمشق، دط، دت.
18. الأندلسي ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 2002-1423.

19. الأندلسي محمد بن يوسف أبو حيان، تفسير البحر المحيط، تحقيق صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، دط، 1420.

20. الأنصاري ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق مازن المبارك ومحمد حمد الله، دار الفكر، بيروت، ط6، 1985.

21. الإيجي عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد، المواقف في علم الكلام، عالم الكتاب، بيروت، دط، دت. - الإيجي عضد الدين عبد الرحمن، المواقف بشرح الجرجاني، تحقيق عبد الرحمن عميرة، دار الجليل، بيروت، ط1، 1417-1997.

(ب)

22. الباجوري إبراهيم بن محمد، فتح المجيد في بيان تحفة المرید على جوهرة التوحيد، تحقيق عبد السلام شنار، دار البيروني، دمشق، ط1، 1423-2002.

23. الباقلاني أبو بكر بن الطيب، التقريب والإرشاد، تحقيق عبد الحميد علي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1993.

24. الباقلاني أبو بكر، إعجاز القرآن، عالم الكتب، بيروت، ط01، 1408.

25. ابن بطال أبو الحسن، شرح صحيح البخاري، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط2، 1423.

26. البطلوسي ابن السيد، الاقتضاب في شرح أدب الكتاب، تحقيق مصطفى السقا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، دط، 1981.

27. البطلوسي أبو محمد عبد الله، الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم، تحقيق محمد الداية، دار الفكر، دمشق، ط02، 1403.

28. البغدادي عبد القاهر أبو منصور، الفرق بين الفرق، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط2،  
1977.

29. البغوي أبو محمد الحسين، معالم التنزيل، تحقيق محمد النمر وغيره، دار طيبة، ط4، 1417-  
1997.

30. البقاعي برهان الدين، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، تخريج عبد الرزاق غالب المهدي،  
دار الكتب العلمية، بيروت، ط01، 1415.

31. البقاعي علي نايف، دلالات عشرة حروف معاني، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط1،  
1429.

32. بلاشير، القرآن، نزوله وتدوينه وترقيته وتأثيره، ترجمة رضا سعادة، دار الكتاب اللبناني، بيروت،  
ط07، 1974.

33. البنلسي محمد بن علي، تفسير مبهمات القرآن، تحقيق حنيف بن حسن القاسمي، دار الغرب  
الإسلامي، بيروت لبنان، ط1، 1411 - 1991.

34. بهاء الدين عبد الله بن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تحقيق محمد محيي الدين  
عبد الحميد، دار التراث، القاهرة، ط20، 1400-1980، 66/2.

35. الباقلاني أبو بكر، نكت الانتصار لنقل القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دت.

36. بدر الدين الزركشي، النكت على مقدمة ابن الصلاح، أضواء السلف، الرياض، ط1،  
1419هـ.

37. بسام الجمل، أسباب النزول علما من علوم القرآن، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2013.

38. البوطي محمد سعيد رمضان، من روائع القرآن: تأملات علمية وأدبية في كتاب الله عز وجل، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1420هـ- 1999.

39. البوطي محمد سعيد رمضان، كبرى اليقينيات الكونية، دار الفكر، دمشق، ط8، 1997.

40. البيجوري إبراهيم، تحفة المرید علی جوهرة التوحيد، مطبعة وزارة الشؤون الدينية، الجزائر، 1413-1993.

41. البيضاوي ناصر الدين أبو سعيد، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1408 - 1988.

(ت)

42. الترمذي أبو عيسى محمد، سنن الترمذي، تحقيق بشار معروف، دار الغرب الإسلامي، 1998.

43. التهانوي محمد علي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 1996.

44. توفيق شاهين، المشترك اللغوي نظرية وتطبيقا، مكتبة وهبة، القاهرة، دط، 1400.

45. ابن تيمية، مجموع الفتاوى، تحقيق أنور الباز وعامر الجزائر، دار الوفاء، ط3، 1426-2005.

46. ابن تيمية، التفسير الكبير، تحقيق عبد الرحمن عميرة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1988-1408.

47. ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، تحقيق محمد سالم، دار أحد، السعودية، دط، دت.
48. ابن تيمية، الرد على المنطقيين، دار المعرفة، بيروت، دط، دت.
49. ابن تيمية، المسودة في أصول الفقه، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني، القاهرة، دط، 1384هـ - 1964.
50. التبريزي يحيى بن الخطيب، شرح القصائد العشر، بيروت، مؤسسة المعارف، ط1، 1998.
51. التواتي بن التواتي، القراءات القرآنية وآثارها في النحو العربي والفقاه الإسلامي.
52. توفيق بن أحمد العبقرى، الرسم العثماني ضابطاً من ضوابط القراءة الصحيحة، مكتبة أولاد الشيخ للتراث، 1423هـ.

(ج)

53. الجاحظ، رسائل الجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، دط، 1384-1964.
54. الجرجاني عبد القاهر، دلائل الإعجاز، تعليق محمود شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، ط3، 1413-1992.
55. ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، تصحيح علي محمد الضباع، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.
56. ابن الجزري، منجد المقرئين ومرشد الطالبين، دار الكتب العلمية، بيروت، 1400هـ.
57. ابن الجزري، غاية النهاية في طبقات القراء.
58. الجطلأوي الهادي، قضايا اللغة في كتب التفسير، دار محمد الخامس، المغرب، دط، دت.

59. ابن جماعة بدر الدين، إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل، تحقيق وهي الألباني، دار السلام، القاهرة، ط1، 1990.

60. جمال الدين بن هشام، شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، تحقيق محمد عبد الحميد، دط. - جمال الدين ابن هشام، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، تعليق محمد محي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت.

61. ابن جنى أبو الفتح عثمان، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، عالم الكتب، بيروت، دط، دت.

62. ابن جنى، المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، وزارة الأوقاف - المجلس الإسلامي الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، دط، 1420-1999.

(ح)

63. الحبش محمد، القراءات المتواترة وأثرها في الرسم القرآني والأحكام الاعتقادية والفقهية (رسالة دكتوراه) بجامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية بأم درمان، السودان.

64. ابن الحاجب عثمان، أمالي ابن الحاجب، تحقيق فخر صالح قدارة، دار الجيل، بيروت، 1409.

65. ابن حزم علي بن أحمد، الإحكام في أصول الأحكام، دار الحديث، القاهرة، ط1، 1404.

66. ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، مكتبة الخانجي، القاهرة، دط، دت.

67. الحلبي الحسن بن يوسف بن المطهر، منهج الكرامة في معرفة الإمامة، تحقيق عبد الرحيم مبارك، مؤسسة عاشوراء، مشهد، ط01، 1421.



68. حمودي خالد، البحث البلاغي عند الأصوليين، دار العصماء، دمشق، ط1، 1432-  
2011.

69. حوري عمر محي الدين، منهج التفسير عند الإمام الطبري.

70. الحلاق ثائر ، محاضرات في الفكر المعاصر (قضايا وأعلام)، دار العصماء، ط1، 1435هـ-  
2014م.

(خ)

71. خالد عبد الرحمن العك، تاريخ توثيق نص القرآن.

72. الخالدي، صلاح عبد الفتاح، مباحث في التفسير الموضوعي بين النظرية والتطبيق، دار النفائس،  
الأردن، ط02، 1422-2001.

73. ابن خالويه، مختصر في شواذ القراءات.

74. خبزي دليلة، الآراء الكلامية لأبي يعقوب الوردجاني (رسالة ماجستير)، مكتبة مسقط، عمان،  
ط1، 1430.

75. - خليل ياسين، أضواء على متشابهات آيات القرآن، مكتبة الهلال، بيروت، ط2، 1980

76. - الخاوراني ركن الدين محمد، القواعد و الفوائد في الإعراب، تحقيق عبد الله الخثران، دار المعرفة  
الجامعية، الإسكندرية، دط، 1413.

77. - الخوارزمي القاسم بن الحسين ، شرح المفصل في صنعة الإعراب.

(د)

78. - الدارمي أبوسعيد عثمان، الرد على الجهمية، دار ابن الأثير، الكويت، ط02، 1416-  
1995

79. - الدامغاني أبو عبد الله الحسين، الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز، تحقيق محمد الزفيتي،

لجنة إحياء التراث، القاهرة، مصر، 1416-1995.

80. - الددو عمار، البحث الدلالي في كتب معاني القرآن ، عالم الكتب الحديث، بيروت،

ط51، 1431-2010.

81. - الدمياطي أحمد، إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشرة، طبع ونشر عبد الحميد

حنفي، مصر.

82. - الدينوري ابن قتيبة، الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة، تحقيق عمر أبو عمر

بن محمود، دار الراية، ط1، 1412-1991.

83. - الدينوري ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، تحقيق السيد أحمد صقر، مكتبة دار التراث،

القاهرة، ط2، 1393.

84. - الدينوري ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث، تحقيق محمد النجار، دار الجيل، بيروت، دط،

1393-1972.

(ذ)

85. - الذهبي شمس الدين أبو عبد الله محمد، سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة

الرسالة، ط3، 1405-1985.

(ر)

86. - الرازي أبو الفضائل أحمد بن محمد، حجج القرآن، تحقيق أحمد عمر الحمصاني، دار الرائد

العربي، بيروت، ط2، 1982.

87. - الرازي فخر الدين محمد، مفاتيح الغيب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1421-  
2000.

88. - الرازي محمد بن عمر، المحصول في علم الأصول، تحقيق طه جابر العلواني، جامعة الإمام  
محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ط1، 1400.

89. - الرازي فخر الدين، المحصل في علم الكلام، تحقيق حسن أتابي، مكتبة دار التراث، القاهرة،  
ط1، 1411-1991.

90. - رجب إبراهيم، دراسات في الدلالة والمعجم، مكتبة الأدب، القاهرة، ط01، 2001 .

91. - رشاد محمد سالم، القراءات القرآنية وصلتها باللهاجات العربية، ط1، دار المنار، 1416هـ.

92. - رفيدة إبراهيم، النحو وكتب التفسير، المنشأة الشعبية، ليبيا، ط1980، 839/1 01 .

93. - الرماني أبو الحسن علي بن عيسى، النكت في إعجاز القرآن (ضمن ثلاث رسائل في إعجاز  
القرآن)، تحقيق محمد خلف الله، ومحمد سلام، دار المعارف، القاهرة، دط، دت.

94. - الرماني أبو الحسن، معاني الحروف، تحقيق عبد الفتاح شلبي، دار الهلال، بيروت، دط،  
1429.

95. - الرماني علي أبو الحسن، الألفاظ المترادفة، تحقيق فتح الله صالح المصري، دار الوفاء، ط3،  
دت.

96. - رمضان عبد التواب، فصول في فقه العربية، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط05

(ز)

97. - الزامل فريد، الخلاف التصريفي وأثره الدلالي في القرآن الكريم، دار ابن الجوزي، السعودية،  
ط01، 1427.

98. - الزبيدي محب الدين مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق علي شيري، دار الفكر، بيروت، دط، 1414.
99. - الزحيلي وهبة، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط1، 1411-1991.
100. - الزركشي بدر الدين محمد، البحر المحيط في أصول الفقه، تحقيق محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط، 1421-2000.
101. - الزركشي بدر الدين، البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، ط1، 1376-1957.
102. - الزركلي خير الدين بن محمود، الأعلام، دار العلم للملايين، ط15، 2002.
103. - الزمخشري جار الله محمود، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1.
104. - الزمخشري، المفصل في علم العربية، دار الجيل، بيروت، لبنان، دط، دت.
105. - الزمخشري أبو القاسم، المفصل في صنعة الإعراب، تحقيق علي بوملحم، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط1، 1993.
106. - الزمخشري، أساس البلاغة، دار الفكر، دط، 1979.
107. - الزهراني مشرف بن محمد، أثر الدلالات اللغوية في التفسير عند الطاهر بن عاشور، مؤسسة الريان، بيروت، ط1، 1430.

(س)

108. - السالمي عبد الله بن حميد، مشارق أنوار العقول، تعليق أحمد الخليلي، سلطنة عمان، ط2،

1978-1389.

109. - السبكي تاج الدين بن علي، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق محمود محمد الطناحي وعبد

الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط1413، 2.

110. - سامي عبد الفتاح هلال، القراءات الشاذة: دراسة لنشأتها ومعاييرها، ط1، 2012.

111. - السخاوي أبو الحسن علي بن محمد، جمال القراء وكمال الإقراء، تح/ عبد الكريم الزبيدي،

ط دار البلاغة سنة 1413هـ، بيروت.

112. - سلطان سند العكايلة وآخرون، الواضح في فن التخريج ودراسة الأسانيد، دار الحامد،

عمان، دط، 2004م.

113. - السجستاني سليمان بن الأشعث أبو داود، سنن أبي داود، تحقيق محمد محيي الدين، دار

الفكر، دط، دت.

114. - سعيد حوى، الأساس في السنة وفقهها، دار السلام، الأزهر، ط03، 1417

115. - سفر الحوالي، ظاهرة الإرجاء في الفكر الإسلامي، رسالة دكتوراه، إشراف محمد قطب،

جامعة أم القرى، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، 1405-1406.

116. - ابن السكيت أبو يوسف، إصلاح المنطق، تحقيق أحمد شاکر وعبد السلام هارون، دار

المعارف، القاهرة، ط4، 1949.

117. - السمعاني أبو المظفر منصور، تفسير القرآن، تحقيق ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس، دار

الوطن، الرياض، دط، 1418-1997.

118. - السهيلي، عبد الرحمن، نتائج الفكر في النحو، تحقيق عبد الموجود أحمد، بيروت، دار الكتب

العلمية، دط، 1992

119. - سيويه أبو بشر عمرو بن عثمان، الكتاب، تحقيق عبد السلام هارون، دار التاريخ، بيروت،

دط، دت.

120. - سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط25، 1417-1996.

121. - ابن سيده أبو الحسن علي، المخصّص، تحقيق خليل جفال، دار إحياء التراث العربي،

بيروت، ط1، 1417-1996

122. - السيوطي جلال الدين عبد الرحمن، المزهري في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق فؤاد منصور، دار

الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998

123. - السيوطي عبد الرحمن بن أبي بكر، طبقات المفسرين، تحقيق علي محمد عمر، مكتبة وهبة،

القاهرة، ط1، 1396.

124. - السيوطي، الإتيقان في علوم القرآن، تعليق مصطفى البغا، دار ابن كثير، ط5، 1422

125. - السيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة

العصرية، صيدا، لبنان، دط، دت

(ش)

126. - الشاطبي أبو إسحاق، الموافقات في أصول الشريعة، تعليق عبد الله دراز، المكتبة التوفيقية،

القاهرة،

دط، دت.

127. - شرف الدين الحسين بن علي، يناييع النصيحة في العقائد الصحيحة، دار الحكمة اليمانية، صنعاء، ط1، 1418-1998.
128. - الشريف المرتضى علي بن الحسين، غرر الفوائد ودرر القلائد (أمالي المرتضى)، تحقيق محمد إبراهيم، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1995.
129. - الشعراوي محمد متولي، تفسير الشعراوي (خواطر الشعراوي حول القرآن الكريم) ، 4017-4016/8 .
130. - الشنقيطي محمد الأمين، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر، بيروت، لبنان، دط، 1995-1415
131. - الشنقيطي محمد الأمين، دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط1، 1996-1417.
132. - الشهرستاني محمد بن عبد الكريم، الملل والنحل، تحقيق محمد كيلاي، دار المعرفة، بيروت، دط، 1404.
133. - الشوكاني، محمد بن علي، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، دار المعرفة، بيروت، ط 02، 1416، 1996.
134. - الشيباني أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، مؤسسة قرطبة، القاهرة، دط، دت.
135. - شيخ زاده محمد بن مصطفى القوجوي، حاشية الشيخ زاده على تفسير البيضاوي، دار الشفقة، استنبول، تركيا، 1411هـ.

(ص)

136. - الصابوني محمد علي، صفوة التفاسير، دار الصابوني، القاهرة، ط9، دت. - الصالح صبحي،

دراسات في فقه اللغة، دار العلم للملايين، ط11، 1379.

137. - الصالحى إحسان قاسم، سعيد النورسي: عملاق الفكر الديني في العصر الحديث، دار النيل،

القاهرة، مصر، ط1، 1432-2011.

138. - الصفاقسي، غيث النفع في القراءات السبع، بهامش سراج القارئ المبتدئ وتذكار المقرئ

المنتهي لابن القاصح.

139. - ابن الصلاح، علوم الحديث ، تحقيق نور الدين عتر.

140. - الصيمري عبد الله بن علي، التبصرة والتذكرة، تحقيق فتحي علي الدين، مركز البحث العلمي

بجامعة أم القرى، مكة، ط01، 1، 116/1402.

(ط)

141. - الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1420-

2000.

142. - الطبري محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل آي القرآن، تحقيق أحمد شاكر، مؤسسة

الرسالة، ط1، 1420.

143. - الطبري محمد ابن جرير، التبصير في معالم الدين، تحقيق علي الشبل، دار العاصمة، الرياض،

ط1، 1996



144. - الطلحي ردة الله بن ردة بن ضيف الله، دلالة السياق، جامعة أم القرى، مكة، ط1،

.1423

145. - الطوسي محمد بن الحسن، التبيان في تفسير القرآن، تحقيق أحمد العاملي، دار إحياء التراث

العربي، بيروت.

146. - طويلة عبد الوهاب، أثر اللغة في اختلاف المجتهدين، دار السلام، القاهرة، ط2، 2000

(ع)

147. - عاصي إبراهيم، الحقيقة و المال: حوار مع مالك بن نبي، مركز التربية الإسلامية، الجزائر،

دط، 2003.

148. - عباس حسن، النحو الوافي، دار المعارف، القاهرة، ط5، دت.

149. - عباس فضل حسن، إتقان البرهان في علوم القرآن، دار الفرقان، الأردن، ط1، 1997.

150. - عبد الرحمن بن علي المكودي، شرح المكودي على ألفية ابن مالك، تحقيق: فاطمة راشد

الراجحي، جامعة الكويت، الكويت، دط، 1412.

151. - عبد الرحيم مرزوق، الزمخشري ومنهجه في توظيف القراءات القرآنية، رسالة لنيل دبلوم

الدراسات العليا، جامعة محمد الخامس، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، 1410هـ.

152. - عبد الغفور محمود جعفر، القرآن والقراءات والأحرف السبعة، دار السلام، القاهرة، ط1،

.1429هـ.

153. - عبد الكريم تتان، عون المريد لشرح جوهرة التوحيد، دار البشائر، دمشق، ط1، 1994.

154. - عبد الله باز، مدخل إلى دراسة الرءاءات القرآنية، دار الزهراء، الزقازيق، ط01، 1419هـ.

155. - عثمان شوشان، تخريج الفروع على الأصول: دراسة تاريخية ومنهجية وتطبيقية، دار طيبة، الرياض، ط1، 1419هـ.
156. - العدوي، القراءات الشاذة: دراسة صوتية دلالية، دار الصحابة للتراث، طنطا، ط1، 1427هـ.
157. - عزت شحاتة كرار، أثر القراءات القرآنية في استنباط الأحكام الفقهية.
158. - العكبري، التبيان في إعراب القرآن، تحقيق علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، ط2، 1407هـ.
159. - العلاني محمد الحبيب، أثر القراءات السبع في التوجهات النحوية لدى مدرسة الكوفة، دار سحنون، تونس، ط1، 1435هـ.
160. - ابن عبد البر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق مصطفى العلوي، مؤسسة قرطبة، دط، دت.
161. - ابن عجيبة أحمد بن محمد، الدرر النائرة في توجيه القراءات المتواترة، تحقيق عبد السلام الخالدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2013م.
162. - عبد الرحمن بن خلدون، مقدمة ابن خلدون، دار الفكر، بيروت، دط، 1427-2007.
163. - عبد الله دراز، النبأ العظيم، مطبعة السعادة، دط، 1389 .
164. - أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة.
165. - أبو عمرو الداني، التيسير في القراءات السبع رحمه الله
166. - أبو عبيدة معمر بن المثنى، مجاز القرآن، تحقيق محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، دط.

167. - عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، فوائد في مشكل القرآن، تحقيق سيد رضوان علي

الندوي، دار الشروق، المملكة العربية السعودية، ط2، 1402 - 1982.

168. - ابن أبي العز علي بن علي، شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق عبد الله التركي وشعيب الأرنؤوط،

مؤسسة الرسالة بيروت، ط1، 1426-2005

169. - ابن عساكر أبو القاسم علي ، تبين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن

الأشعري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط4، 1441-1991، 10.

170. - العسقلاني أحمد بن علي بن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت،

دط، 1379.

171. - العسكري أبو هلال، الفروق اللغوية، تحقيق محمد عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت،

ط01

172. - العشبي بشيرة علي فرج، أثر المعنى النحوي في تفسير القرآن الكريم بالرأي، منشورات جامعة

قان يونس، بنغازي، ط1، 1999 .

173. - العقاد عباس محمود، عبقرية محمد، دار النفيس، القبة، الجزائر، دط، 2002.

174. - عكاشة محمود، التحليل اللغوي في ضوء علم الدلالة، دار النشر للجامعات، مصر، ط1،

1426.

175. - العكبري أبو البقاء عبد الله بن الحسين، التبيان في إعراب القرآن، تحقيق سعد الفقي، دار

اليقين، المنصورة، ط1، 1422-2001

176. - العكري عبد الحي بن أحمد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق عبد القادر

الأرنؤوط ومحمود الأرنؤوط، دار بن كثير، دمشق، ط1، 1406هـ

177. - عثمان عبد الكريم، رحلة عبر الغيب، دمشق، 1975.

178. - العلوي يحيى بن حمزة، الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، تحقيق عبد الحميد

هنداوي، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 1423

(غ)

179. - غانم قدوري الحمد، رسم المصحف دراسة لغوية وتاريخية.

180. - الغزالي أبو حامد، الاقتصاد في الاعتقاد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1409.

181. - الغزالي أبو حامد، المستصفي في علم الأصول، تحقيق محمد سليمان الأشقر، مؤسسة

الرسالة، بيروت، ط1، 1417-1997.

182. - الغزالي محمد، مائة سؤال عن الإسلام، مكتبة رحاب، بور سعيد، ط1، 1419-1999،

202.

183. - الغزالي محمد، ركائز الإيمان بين العقل و القلب. دار الشروق، القاهرة، مصر، ط1، 04،

2008.

184. - الغالي بلقاسم، الجانب الإعتزالي عند الجاحظ، دار بن حزم، بيروت، لبنان، ط1،

1420-1999، 226.

(ف)

185. - ابن فارس أبو الحسين أحمد، الصاحي في فقه اللغة، تحقيق السيد أحمد صقر، مطبعة عيسى

البابي الحلبي، القاهرة، ط1، 1977.

186. - ابن فارس أبو الحسين أحمد، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر،  
دط، 1979-1399.

187. - الفتوحى أبو البقاء محمد، شرح الكوكب المنير، تحقيق محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة  
العيكان، ط2، 1997-1418.

188. - الفراء يحيى أبو زكريا ، معاني القرآن، تحقيق أحمد نجاتي وغيره، دار المصرية للتأليف والترجمة،  
مصر، دط، دت،

189. - الفراهيدي الخليل بن أحمد، كتاب العين، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار  
ومكتبة الهلال. دط، دت.

190. - أبو الفداء اسماعيل ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، تحقيق سامي سلامة، دار طيبة، ط2،  
1999-1420

191. - فضل حسن عباس، البلاغة فنونها وأفنانها، دار الفرقان، الأردن، ط1، 01، 1987.

192. - فهمي حسن النمر، مسائل النحو الخلافية بين الزمخشري و ابن مالك، دار الثقافة، القاهرة،  
دط، 1985.

193. - الفيروزآبادي محمد بن يعقوب، البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، تحقيق محمد المصري،  
جمعية إحياء التراث الإسلامي، الكويت، ط1، 1407

194. - الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب ، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، تحقيق  
محمد علي النجار المكتبة العلمية ، بيروت, دط، دت

(ق)

195. - القاري الملاء علي، شرح الفقه الأكبر لأبي حنيفة، تحقيق مروان الشعار، دار النفائس، دمشق، ط2، 2009-1430
196. - القاسم الحنفي، حاشية على المسامرة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2002.1423، 279.
197. - القاضي، عبد الجبار بن أحمد، تنزيه القرآن عن المطاعن، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، مصر، ط1، 2006.
198. - القاضي عبد الجبار، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تحقيق فؤاد سيد، الدار التونسية، تونس، ط2، 1406.
199. - القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، تحقيق عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، ط3، 1416.
200. - القراني شهاب الدين، الاستغناء في أحكام الاستثناء، تحقيق طه محسن، مطبعة الإرشاد، بغداد، 1982.
201. - القرشي عبد القادر أبو محمد، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، تحقيق الناشر مير محمد كتب خانة، كراتشي، دط، دت
202. - القرطبي أبو عبد الله محمد، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض، السعودية، دط، 2003-1423.
203. - القرطبي أبو العباس أحمد، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، تحقيق محي الدين ديب، دار بن كثير، دمشق، ط2، 1999-1420

204. - القزويني جلال الدين أبو عبد الله، الإيضاح في علوم البلاغة، دار إحياء العلوم، بيروت، ط4، 1998 .

205. - القاضي عبد الفتاح، تاريخ القراء العشرة وروايتهم وتواتر قراءاتهم ومنهج كل في القراءة من طريق الشاطبية والدرة للإمامين الشاطبي وابن الجزري.

206. - القسطلاني أحمد، لطائف الإشارات لفنون القراءات، تح: عامر السيد عثمان، عبد الصبور شاهين، ط القاهرة، 1972.

207. - القشيري مسلم أبو الحجاج، صحيح مسلم، دار الجيل ودار الأفاق، بيروت، دط، دت

208. - القصاب محمد، نكت القرآن الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام، تحقيق شايح الأشمري، دار ابن القيم، السعودية، دار بن عفان، القاهرة، ط1، 1424-2003

209. - قصاب وليد، التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة حتى نهاية القرن 16، دار الثقافة، الدوحة، دط، 1985.

210. - القيسي مكي بن أبي طالب، مشكل إعراب القرآن، تحقيق حاتم الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1405.

211. - ابن القيم، حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، دار ابن كثير، دمشق، ط5، 1423.

212. - ابن القيم، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، دار المعرفة، بيروت، دط، 1978-1398.

213. - ابن القيم، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تحقيق محمد الفقي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 1973-1393.

214. - ابن القيم، مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، دار الكتب العلمية، بيروت، دط، دت.

215. - ابن القيم محمد بن أبي بكر، بدائع الفوائد، تحقيق هشام عبد العزيز عطا وغيره، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط1، 1996-1416

216. - ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، دط، 2005-1426

217. - ابن القيم، الصواعق المرسله على الجهمية المعطلة، تحقيق علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، السعودية، ط3، 1998-1418.

218. (ك)

219. - الكاف عمر بن علوي، البلاغة، دار المنهاج، السعودية، ط3، 2008-1429 .

220. - الكفوي أبو البقاء، الكليات، تحقيق عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، دط، 1419.

(ل)

221. - لاشين شاهين موسى، اللآلئ الحسان في علوم القرآن، مطبعة دار التأليف، 1968.

222. - اللكنوي عبد العلي محمد، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، تحقيق، عبد الله عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1403هـ-2202م.

223. - الليدي محمد سمير، أثر القراءات في النحو العربي، دار الكتب الثقافية، الكويت.



(م)

224. - محمد التونجي، المعجم المفصل في الأدب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1413هـ-1993م.
225. - محمد سالم محيسن، القراءات القرآنية وأثرها في علوم العربية، دار الاتحاد العربي، مصر، دط، 1404هـ.
226. - محمد سالم محيسن، المقتبس من اللهجات العربية والقرآنية، ط القاهرة.
227. - محمد سالم محيسن، المهذب في القراءات العشر وتوجيهها من طريق طيبة النشر، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط2، 1389هـ-1968م.
228. - محمد مسعود عيسى، أثر القراءات القرآنية في الفهم اللغوي، دار السلام، القاهرة، مصر، ط1، 2009.
229. - محمد مكي الناصري، التيسير في أحاديث التفسير، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1405هـ.
230. - محمد موسى الهروي، القراءات المتواترة التي أنكرها ابن جرير الطبري في تفسيره والرد عليه.
231. - مكي بن أبي طالب، الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، تحقيق محي الدين رمضان، مجمع اللغة العربية، دمشق، دط، دت.
232. - الماتريدي أبو منصور محمد بن محمد، كتاب التوحيد، تحقيق بكر طوبال أوغلي ومحمد أرويش، دار صادر، بيروت، مكتبة الارشاد، استنبول، ط1، 1428-2007.
233. - المالكي محمد، دراسة الطبري للمعنى من خلال تفسيره، وزارة الأوقاف المغربية، المغرب، دط، 1417.

234. - المالقي عبد الواحد بن محمد، شرح كتاب التيسير للداني، تحقيق عادل عبد الوهاب وعلي

معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2003.

235. - ابن مالك جمال الدين، شرح التسهيل، تحقيق عبد الرحمن السيد ومحمد مختون، دار هجر،

القاهرة، ط1، 1410.

236. - ابن مالك، شرح الكافية الشافية، تحقيق عبد المنعم هريري، جامعة أم القرى، مكة، ط1،

1402.

237. - المبرد محمد بن يزيد، الكامل في اللغة والأدب، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر

العربي، القاهرة، ط3، 1417-1997.

238. - ابن مجاهد، السبعة في القراءات، تحقيق شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ط2،

1400هـ.

239. - محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط1، دت.

240. - محمد عبده، رسالة التوحيد، دار إحياء العلوم، بيروت، ط6، 1406-1986.

241. - محمود أحمد الصغير، الأدوات النحوية في كتب التفسير، دار الفكر، دمشق، ط01،

1422.

242. - مخلوف عبد الرؤوف، الباقلاني وكتابه إعجاز القرآن، مكتبة الحياة، بيروت، 1978.

243. - المرادي الحسن بن قاسم، شرح الألفية لابن مالك، تحقيق فخر الدين قباوة، مكتبة المعارف

بيروت، ط1، 1428-2007

244. - المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، تحقيق فخر الدين قباوة، دار الكتب العلمية، بيروت،

ط01، 1413

245. - المرتضى أحمد بن يحيى، القلائد في تصحيح العقائد، تحقيق ألبير نصري نادر، دار المشرق،

بيروت، 1985، 132.

246. - مرعي ابن يوسف الحنبلي، توقيف الفريقين على خلود أهل الدارين، تحقيق خليل السبيعي،

دار ابن حزم ، بيروت، ط01، 1998.

247. - مصطفى مسلم، مباحث في التفسير الموضوعي، دار القلم، دمشق، 1418-1997.

248. - مكى بن أبى طالب، الكشف عن وجوه القراءات السبع، تحقيق محى الدين رمضان، مؤسسة

الرسالة، بيروت، ط05، 1418.

249. - أبو المكارم علي، تاريخ النحو العربي حتى أواخر القرن الثاني الهجري، القاهرة الحديثة

للطباعة، القاهرة، ط1، 1391.

250. - المناعي عائشة يوسف، أصول العقيدة بين المعتزلة والشيعة الإمامية، دار الثقافة، الدوحة،

ط01، 346، 1992.

251. - ابن منده محمد ابن إسحق ، كتاب الإيمان، تحقيق علي الفقيهي، مؤسسة الرسالة، بيروت،

ط2، 1406.1985، 331/1

252. - ابن منظور محمد بن مكرم ، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط1، دت.

253. - منير سلطان, إعجاز القرآن بين المعتزلة والأشاعرة, منشأة المعارف, الإسكندرية, دط,  
1976. - الميداني عبد الرحمن حسن حبنكة, العقيدة الاسلامية وأسسها, دار القلم, دمشق,  
ط3, 1403.

(ن)

254. - النحاس أبو جعفر, إعراب القرآن, تحقيق زهير زاهد, عالم الكتب, بيروت, دط, 1409-  
1988  
255. - النسفي أبو المعين, تبصرة الأدلة في أصول الدين, تحقيق كلود سلامة, الجفان والجابي للطباعة  
والنشر, قبرص.  
256. - النسفي أبو المعين, التمهيد في أصول الدين, تحقيق عبد الحي قايليل, دار الثقافة, القاهرة,  
1407.  
257. - النسفي, مدارك التنزيل وحقائق التأويل, دار الكتب العربي, بيروت, و ط , دت,  
494/1.  
258. - النووي يحيى بن شرف, شرح النووي على صحيح مسلم, دار إحياء التراث العربي, بيروت,  
ط2, 1392.  
259. - النووي, شرح طيبة النشر (القول الجادّ لمن قرأ بالشاذ), تح/ عبد الفتاح السيد, ط الهيئة  
العامة لشؤون المطابع والأميرية, 1406هـ.

(هـ)

260. - الهاشمي السيد أحمد, جواهر البلاغة, مكتبة الإيمان, المنصورة, القاهرة, ط01, 1420.  
261. - هبة الله بن سلامة, الناسخ والمنسوخ, ط مكتبة المتنبّي, القاهرة.

262. - ابن هشام جمال الدين ، شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، تحقيق محمد عبد الحميد، دط.

263. - ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعراب، تحقيق محمد عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، دط، 1992. - الهمذاني حسين بن أبي العز، الفريد في إعراب القرآن المجيد، تحقيق فهمي النمر وفؤاد مخيمر، دار الثقافة، الدوحة، دط، 1411-1991.

264. - الهواري هود بن محكم، تفسير كتاب الله العزيز، تحقيق بالحاج شريفني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1995.

(و)

265. - الوارجلاني أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم، الدليل والبرهان، تحقيق سالم الحارثي، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، 1403-1983.

266. - وافي علي عبد الواحد ، فقه اللغة , دار نهضة مصر، القاهرة ، ط07 , 1393.

(ي)

267. - اليحصبي أبو الفضل عياض، إكمال المعلم بفوائد مسلم، تحقيق يحي إسماعيل، دار الوفاء، المنصورة، مصر، ط1، 1419-1998.

268. - يسرى السيد أحمد، بدائع التفسير الجامع لتفسير الإمام ابن القيم، دار ابن الجوزي، الرياض، السعودية، ط1، 1414-1993.

269. - ابن يعيش، شرح المفصل، عالم الكتب، بيروت، دط، دت.

# فهرس المواضیع

الصفحة	العنوان
أ	مقدمة
01	الفصل الأول: حول مفردات الدراسة: مفاهيمها وعلاقتها بغيرها.
01	المبحث الأول: مفهوم التخريج وعلاقته بالتوجيه.
01	المطلب الأول: مفهوم التخريج ومجالاته.
01	أولاً: التخريج في اللغة والاصطلاح.
01	1- التخريج لغة.
02	2- التخريج اصطلاحاً.
03	ثانياً: التخريج (مجالته).
10	المطلب الثاني: مفهوم التوجيه.
10	أولاً: التوجيه لغة واصطلاحاً.
10	1- التوجيه لغة.
11	2- التوجيه اصطلاحاً.
13	ثانياً: مصادر التوجيه وفائده.
13	1- مصادره.
16	2- فائده.
17	المبحث الثاني: مفهوم القراءات القرآنية وما يتعلق بها.
17	المطلب الأول: تعريف القراءات وترجمة أشهر القراء.
17	أولاً: "القراءات" في اللغة والاصطلاح.
17	1- القراءات لغة.
21	2- القراءات اصطلاحاً.
21	ثانياً: التعريف بالأئمة القراء الأربعة عشر وروايتهم.

23	1- أئمة القراءات فوق هذا العدد.
30	2- أسماء القراء المترجم لهم. 3- معنى الرواية والطريق والوجه.
33	<b>المطلب الثاني: علاقة القراءات بالألفاظ المقاربة.</b>
33	أولاً- العلاقة بين "القرآن" و"القراءات".
34	1- مسألة توقيفية القراءات القرآنية.
35	2- الأدلة على توقيف القراءات القرآنية.
40	ثانياً- الفرق بين "القراءات" و"الأحرف السبعة".
40	3- الروايات في الأحرف السبعة.
45	4- مذاهب العلماء في المراد بالأحرف السبعة.
53	<b>المبحث الثالث: علاقة القراءة الشاذة بالمتواترة.</b>
53	<b>المطلب الأول: ضوابط القراءات وأقسامها.</b>
55	أولاً: شروط (ضوابط) صحة القراءة.
55	ثانياً: أقسام القراءات.
57	1- تقسيم القراءات من حيث السند.
57	2- تقسيم القراءات باعتبار التواتر وعدمه.
58	3- تقسيم القراءات باعتبار قبولها والقراءة بها وعدم ذلك.
58	<b>المطلب الثاني: بين المتواتر والشاذ في القراءات.</b>
59	أولاً: الاختلاف في الشاذ وشرط التواتر.
64	1- الاختلاف في القراءة الشاذة.
64	2- أنواع القراءات الشاذة.
69	3- الاختلاف في شرط التواتر.



70	ثانيا: علاقة القراءة الشاذة بالمتواترة.
73	1- الأدلة على العلاقة بينهما.
75	2- خلاصة العلاقة بينهما.
76	الفصل الثاني: أثر القراءات وآليات توجيهها في الدرس العقدي.
77	تمهيد:
77	المبحث الأول: أهمية القراءات في علم العقيدة الإسلامية.
77	المطلب الأول: الاحتجاج بالقراءات القرآنية.
78	أولاً: الاتفاق على حجية القراءات المتواترة.
80	ثانيا: الاختلاف في حجية القراءات الشاذة.
81	1- حجج القائلين بالجواز.
82	2- حجج المانعين لجوازها مطلقا.
82	المطلب الثاني: أثر القراءات في المباحث العقدية.
83	أولاً: تنوع آثارها بتنوع مجالات العلوم عامة.
84	1- الدلالة على لهجات العرب والحفاظ عليها.
86	2- في القضايا اللغوية.
89	3- في معرض البيان الفقهي.
89	ثانيا: أثر تعدد القراءات في مسائل الاعتقاد.
92	1- وظيفة الاستدلال على مسائل العقيدة.
98	2- تحلية العقيدة الصحيحة من الشبه والمطاعن.
101	3- أثر توجيه القراءات في التأويل العقدي.
101	المبحث الثاني: آليات التوجيه اللغوية للقراءات.
101	المطلب الأول: اختلاف اللفظ وعلاقته بالمعنى.
102	

103	أولاً: معنى الأصول والفرش.
103	ثانياً: أحوال اختلاف القراءات.
104	1- اختلاف اللفظ واتفاق المعنى .
104	2- اختلاف اللفظ و المعنى جميعاً .
104	
109	
114	المطلب الثاني: آليات التوجيه اللغوية للقراءات.
114	أولاً: الإفادة من ترادف واشتراك المفردات.
114	1- مواقف العلماء من ظاهري التردف والاشترك.
120	2- شواهد من مباحث العقيدة على استعمالهما .
121	
122	ثانياً: توظيف التنوع الدلالي للاشتقاق.
126	1- أنواع الاشتقاق وأهميته.
131	2- أمثله من مباحث العقيدة.
131	ثالثاً: اعتماد التوجيهات الإعرابية وترجيحها.
131	1- معنى الإعراب والحاجة إليه.
131	2- أمثلة من مباحث العقيدة عن التوجيه الإعرابي.
132	المبحث الثالث: آليات توجيه القراءات من خارج اللغة.
136	المطلب الأول: الترجيح بأسباب النزول.
136	أولاً: تعريف سبب النزول والغاية منه.
137	1- تعريفه.
138	2- الغايه منه.
138	ثانياً: بالنسبة لردّ القراءة المخالفة للمصحف الإمام.
139	1- في حال اتحاد المعنى بتعدد القراءات.

140	2- في حال اختلاف المعنى بتعدد القراءات.
140	ثالثا: بالنسبة للقراءة الموافقة للمصحف الإمام.
141	1- في حال ثبات المعنى بتعدد القراءات
145	2- في حال تغاير المعنى بتعدد القراءات.
145	<b>المطلب الثاني: تحكّم الأصول الكلامية في توجيه القراءات.</b>
146	أولا: تردد القراءات بين المحكم والمتشابه.
148	1- في الموقف من ثنائية المحكم والمتشابه .
149	2- أمثلة عن رد القراءات المحكمة إلى المتشابه والعكس.
152	ثانيا: بعض ملامح تحكّم المقررات الكلامية في توجيه القراءات.
155	1- تأثير الثقافة الكلامية في بعض الأبحاث اللغوية.
156	2- تدافع المواقف من بعض القراءات.
156	3- تعمد الانتقائية في توجيه القراءات.
157	4- خلاصة.
161	<b>الفصل الثالث: من مسائل الإلهيات في ضوء تعدد توجيه القراءات.</b>
169	<b>المبحث الأول: مسألة التوحيد ووحداية الله تعالى.</b>
170	<b>المطلب الأول: الاختلاف في قراءة همزة (إن).</b>
172	أولا: ذكر القراءات المختلفة وتوجيهاتها.
174	ثانيا: تخريج مسألة العلاقة بين التوحيد والدين وتحليلها.
174	<b>المطلب الثاني: الاختلاف في قراءة الفعل (يطعم)، والإسم (العابدين).</b>
175	أولا: ذكر القراءات المختلفة وتوجيهاتها.
177	ثانيا: تخريج مسألة تقرير وحدانية الله وتنزيهه وتحليلها.
177	<b>المطلب الثالث: الاختلاف في قراءة الفعل ( وخرقوا).</b>

178	أولاً: بيان القراءات المختلفة وتوجيهاتها.
181	ثانياً: تخريج مسألة تقرير وحدانية الله وتنزيهه وتحليلها.
181	المبحث الثاني: مسألة خلق أفعال العباد.
183	المطلب الأول: الاختلاف في قراءة الفعل (يضل).
183	أولاً: بيان القراءات المختلفة في الآية وتوجيهاتها.
186	ثانياً: تخريج مسألة الهداية والإضلال وتحليلها.
186	المطلب الثاني: الاختلاف في قراءة لفظة (غير).
187	أولاً: بيان اختلاف القراءات وتوجيهاتها.
189	ثانياً: تخريج مسألة خلق الأفعال وتحليلها.
189	المطلب الثالث: الاختلاف في قراءة الفعل (أشاء).
189	أولاً: بيان القراءات المختلفة في الآية وتوجيهاتها.
190	ثانياً: تخريج مسألة نسبة الفعل للعبد وتحليلها.
191	المبحث الثالث: مسألة صفتي الكلام والقدرة.
191	المطلب الأول: الاختلاف في قراءة الجملة الفعلية (وكلم الله موسى).
192	أولاً: بيان القراءات المختلفة في الآية وتوجيهاتها.
193	ثانياً: تخريج مسألة الكلام الإلهي وتحليلها.
193	المطلب الثاني: الاختلاف في قراءة الفعل (يستطيع).
196	أولاً: بيان القراءات المختلفة في الآية وتوجيهاتها.
202	ثانياً: تخريج مسألة القدرة وتحليلها.
203	المطلب الثالث الاختلاف في قراءة الجملة الإسمية (وكلمة الله هي العليا).
203	أولاً: بيان القراءات المختلفة في الآية وتوجيهاتها.
203	ثانياً: تخريج مسألة الكلام وتحليلها.
213	الفصل الرابع: من مسائل النبوات في ضوء تعدد توجيه القراءات

215	المبحث الأول: مسألة عصمة الأنبياء.
215	المطلب الأول: الاختلاف في قراءة الفعل (كذبوا).
215	أولاً: بيان القراءات المختلفة في الآية وتوجيهاتها. ثانياً: تخريج مسألة عصمة الأنبياء وتحليلها. المطلب الثاني: الاختلاف في قراءة الفعل (يغل).
	أولاً: بيان القراءات المختلفة في الآية وتوجيهاتها. ثانياً: تخريج مسألة عصمة الأنبياء وتحليلها. المطلب الثالث: الاختلاف في قراءة الإسم (ضنين).
	أولاً: بيان القراءات المختلفة في الآية وتوجيهاتها. ثانياً: تخريج مسألة العصمة وتحليلها. المبحث الأول: مسألة إنكار النبوة وإثباتها.
	المطلب الثاني: الاختلاف في قراءة الفعل (درست)
	أولاً: بيان القراءات المختلفة في الآية وتوجيهاتها. ثانياً: تخريج مسألة إثبات النبوة الخاتمة وتحليلها. المطلب الثاني: الاختلاف في قراءة (راعنا).
	أولاً: بيان القراءات المختلفة في الآية وتوجيهاتها. ثانياً: تخريج مسألة تنزيه النبي عليه الصلاة والسلام وتحليلها. المبحث الثالث: مسألة فضل الأنبياء والمفاضلة بينهم.
	المطلب الأول: الاختلاف في قراءة الإسم (أنفسكم ، وخاتم).
	أولاً: بيان القراءات المختلفة في الآية وتوجيهاتها. ثانياً: تخريج مسألة أفضلية النبي محمد عليه الصلاة والسلام، وتحليلها. المطلب الثاني: الاختلاف في قراءة الجملة الفعلية (فتلقى ءادم من ربه كلمات).
	أولاً: بيان القراءات المختلفة في الآية وتوجيهاتها.

220	ثانيا: تخريج مسألة فضل آدم عليه السلام وتحليلها.
223	المطلب الثالث: الاختلاف في قراءة الإسم (عند).
226	أولا: بيان القراءات المختلفة في الآية وتوجيهاتها.
241	ثانيا: تخريج مسألة فضل موسى عليه السلام وتحليلها.
243	خاتمة:
246	الفهارس الفنية:
257	فهرس الآيات القرآنية
287	فهرس الأحاديث النبوية
297	فهرس الشواهد الشعرية
	فهرس الأعلام
	فهرس المصادر والمراجع
	فهرس المواضيع
	ملخص البحث

مَنْ فَضَّلَ الْبَدَنَ

## ملخص البحث:

يعنى هذا البحث الموسوم بعنوان: "تخريج الأحكام العقديّة على القراءات القرآنيّة - جمعا ودراسة -" بإبراز العلاقة التوظيفية بين وجوه القراءات القرآنيّة المختلفة وبين مسائل علم العقيدة الإسلاميّة من حيث الأثر المتبادل بين هذه وتلك، فالمفسر في هذا يستند إلى آليات لغويّة بحتة في توظيفه للقراءات وتوجيهها - معجما وصرفا ونحوا -، كما يستعين بآليات أخرى من خارج اللغة.

ومن خلاصة هذا البحث أن تعدد القراءات يعطي تنوعا في فهم الآيات المقرّوة لا تحقّقه القراءة الواحدة، ومن مظاهر ذلك التنوع أنه يساعد على إيجاد قرائن معنويّة تسعف من يستخدم منهج التأويل في الآيات المتضمنة لمسائل العقيدة الإسلاميّة، وذلك أن ما يكون ظاهرا في قراءة بلفظها قد يكون مؤولا في قراءة أخرى، لم يظهر فيها ذلك المدلول الذي برز في منطوق القراءة السابقة.

ولقد اقتصر الباحث على القراءات المتعلقة بالتفسير، مكتفيا بمسائل بارزة من قسم الإلهيات شائع تداولها في الجدل الكلامي، تعرض وفق منهج وصفي تحليلي مقارن، حيث يوظف في عرض القراءات وتتبع متواترها وشاذها، وأثرها في تلك المسائل العقديّة وفق وجهات أنظار المتكلمين والمفسرين.

وقد سبق هذه الدراسة التطبيقية المشتملة على بحث مسألة التوحيد والوحدانية، وخلق أفعال العباد، والكلام الإلهي والرؤية؛ في ضوء تعدد وجوه القراءات باختيار بعض الشواهد ذات الصلة بكل مسألة على حدة دون تكرار وتداخل بينها، دراسة نظرية في فصلين: يتجرد أولهما لبيان مفردات العنوان من حيث مفاهيمها وضوابطها (التخريج، القراءات...)، والثاني لبيان آليات التوجيه اللغويّة (الترادف والاشتراك والاشتقاق، والراجح من الإعراب..)، وغير اللغويّة (الترجيح بأسباب النزول، وتحكم الأصول الكلامية..). مع الالتزام بوضع قائمة للفهارس الفنيّة الخاصّة ب(الآيات، والأحاديث، والأشعار، والأعلام، والمصادر والمراجع، والموضوعات) تيسيرا للقارئ.

ومن أبرز توصياته ومقترحاته: أن تعني البحوث اللاحقة بدراسة مباحث النبوات والغيبيات في هذا النطاق، وأن تخصص دراسات مستقلة تعنى بالجانب التطبيقي الوظيفي للقراءات القرآنيّة عبر كافة مؤسسات التعليم العالي التي تتوفر على مثل هذه التخصصات، وغيرها.

**الكلمات المفتاحية:** القرآن - القراءات - العقيدة - مسائل - أحكام - اختلاف - تخريج - توجيه - أسباب النزول - الأصول الكلامية - تعدد - الأحرف السبعة - المتواترة - الشاذة..



**Abstract:**

This research, entitled: "Graduation of the doctrinal provisions on the Qur'anic readings - a collection and study" - highlights the employment relationship between the various Qur'anic readings and the issues of the science of Islamic faith in terms of the mutual effect between these and those. The explanation in this is based on purely linguistic mechanisms in the use of readings And guidance - a dictionary and exchange and so on - as well as using other mechanisms outside the language.

It is the conclusion of this research that the multiplicity of readings gives a variety in the understanding of the verses read not achieved by one reading, and the manifestations of that diversity that helps to find moral evidence of the use of the method of interpretation in the verses included in the issues of Islamic faith, so that what is apparent in reading the wording may be In another reading, did not show the significance that emerged in the previous reading.

The researcher confined himself to the readings on interpretation, but only to prominent questions from the Department of Divinity commonly discussed in the verbal argument, presented in a comparative descriptive approach, where he is employed in the presentation of readings and their frequent and abnormal follow-up, and their impact on these doctrinal issues according to the views of the speakers and interpreters.

In the light of the multiplicity of the faces of the readings by choosing some evidence relevant to each issue separately without repetition and overlapping, a theoretical study in two chapters: the first one is to show the words of the title of the Where the concepts and controls (graduation, readings ...), and the second to indicate the mechanisms of language guidance (tandem, participation and derivation, and more likely to express ..), and non-language (weighting reasons for descent, and control assets words). With the obligation to develop a list of technical indexes of (verses, Hadiths, poems, flags, sources, references, topics) to facilitate the reader.

The most important recommendations and suggestions: to take care of subsequent research study prophecies and mysticism in this area, and to allocate independent studies on the functional aspect of the Koranic readings across all institutions of higher education that are available for such disciplines, and others.

**Keywords:** Quran - Readings - Creed - Issues - Rulings - Differences - Graduation - Directing - Causes of descent - Speech assets - Multiple - Seven - Frequent - abnormal

**Summary of  
memorandum of  
research**

## ملخص

يعنى هذا البحث الموسوم بعنوان: "تخريج الأحكام العقيدية على القراءات القرآنية - جمعا ودراسة -" بإبراز العلاقة التوظيفية بين وجوه القراءات القرآنية المختلفة وبين مسائل علم العقيدة الإسلامية من حيث الأثر المتبادل بين هذه وتلك، فالمفسر في هذا يستند إلى آليات لغوية بحتة في توظيفه للقراءات وتوجيهها - معجما وصرفا ونحوا -، كما يستعين بآليات أخرى من خارج اللغة. ومن خلاصة هذا البحث أن تعدد القراءات يعطي تنوعا في فهم الآيات المقروءة لا تحققه القراءة الواحدة، ومن مظاهر ذلك التنوع أنه يساعد على إيجاد قرائن معنوية تسعف من يستخدم منهج التأويل في الآيات المتضمنة لمسائل العقيدة الإسلامية، وذلك أن ما يكون ظاهرا في قراءة بلفظها قد يكون مؤولا في قراءة أخرى، لم يظهر فيها ذلك المدلول الذي برز في منطوق القراءة السابقة.

ولقد اقتصر الباحث على القراءات المتعلقة بالتفسير، مكتفيا بمسائل بارزة من قسم الإلهيات شائع تداولها في الجدل الكلامي، تعرض وفق منهج وصفي تحليلي مقارن، حيث يوظف في عرض القراءات وتتبع متواترها وشاذها، وأثرها في تلك المسائل العقيدية وفق وجهات أنظار المتكلمين والمفسرين. وقد سبق هذه الدراسة التطبيقية المشتمة على بحث مسألة التوحيد والوحدانية، وخلق أفعال العباد، والكلام الإلهي والرؤية؛ في ضوء تعدد وجوه القراءات باختيار بعض الشواهد ذات الصلة بكل مسألة على حدة دون تكرار وتداخل بينها، دراسة نظرية في فصلين: يتجرد أولهما لبيان مفردات العنوان من حيث مفاهيمها وضوابطها (التخريج، القراءات...)، والثاني لبيان آليات التوجيه اللغوية (الترادف والاشتراك والاشتقاق، والراجع من الإعراب..)، وغير اللغوية (الترجيح بأسباب النزول، وتحكم الأصول الكلامية..). مع الالتزام بوضع قائمة للفهارس الفنية الخاصة ب(الآيات، والأحاديث، والأشعار، والأعلام، والمصادر والمراجع، والموضوعات) تيسيرا للقارئ. ومن أبرز توصياته ومقترحاته: أن تعتنى البحوث اللاحقة بدراسة مباحث النبوات والغيبيات في هذا النطاق، وأن تخصص دراسات مستقلة تعنى بالجانب التطبيقي الوظيفي للقراءات القرآنية عبر كافة مؤسسات التعليم العالي التي تتوفر على مثل هذه التخصصات، وغيرها.

## الكلمات المفتاحية:

القرآن؛ القراءات القرآنية؛ العقيدة؛ أحكام؛ الاختلاف؛ الاختلاف في قراءة الفعل؛ تخريج؛ أسباب النزول؛ الأصول الكلامية؛ الأحرف السبعة.

نوقشت يوم 20 جوان 2018