مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (٨)، العدد (٢)، ص ص ٤٢٣-٤٩٠، (ربيع ثاني ١٤٣٦هـ/يناير ٢٠١٥م)

نَظَرِيَّةُ الوَحْدَةِ المَعْنَوِيَّةِ لِلْقِرَاءَاتِ القُرْآنِيَّة
"دِرَاسَةٌ فِي تَوْجِيهِ القِرَاءَاتِ المُتَوَاتِرَة"

د. سليمان محمد الدقور[١]، و د. محمد مجلي ربابعة[٢]

١ *أستاذ مشارك في التفسير وعلوم القرآن، الجامعة الأردنية، كلية الشريعة – قسم أصول الدين*

٢ *أستاذ مساعد في التفسير وعلوم القرآن، الجامعة الأردنية، كلية الشريعة، قسم أصول الدين*

ملخص البحث. تناول هذا البحث "نظرية الوحدة المعنوية في توجيه القراءات المتواترة"، فبيّن معنى "توجيه القراءات"، بعد أن عرض لمفهوم القراءة والرواية والطريق، والمصطلحات المرادفة للتوجيه، فخلص إلى أنّ المعنى الذي ينوب عن "توجيه القراءات" هو: "معنى القراءات"، وباقي المرادفات لا تدلّ على التوجيه إلا بقيد، ثمّ أصّل لأصول التوجيه وشروطه، وإمكانية تحصيله، وذكر باختصار مناهج الموجّهين، والخطوات الإجرائية التي سلكها بعضهم أثناء التوجيه، وختم بدراسة تطبيقية للوحدة المعنويّة في القراءات؛ من خلال ثلاثة أمثلة، وبهذا يكون البحث قد جمع بين النظرية والتطبيق.

المقدّمة

في أسباب اختيار الموضوع، وأهدافه، وأهمّيّته، ومنهج البحث وخطواته، ثمّ خطة البحث.

أوّلاً: أسباب اختيار البحث

الذي جعلنا نقوم بهذا البحث، ونصوغ هذه النظرية ما وقفنا عليه في ثنايا كتب توجيه القراءات، حيث كان بعض الموجّهين ينظِم المعاني المختلفة للقراءات في سلكٍ واحد، ويخرُج بمعنًى جامعٍ لها، فقلنا: هل يمكن أن يعمّمَ هذا العمل في كلّ توجيه، بحيث يصير قانونًا للتعامل مع القراءات المختلفة، وخاصّة التي يوهم ظاهرها التعارض، ونريحَ الدارسين من كثرة الخلاف في مشكل القراءات، ونفتَحَ لهم بابًا جديدًا للتأمّل في القراءات؟

ثانيًا: أهداف البحث

يهدف هذا البحث إلى وضع قاعدة منضبطة للتعامل مع القراءات المختلفة، قائمة على أنّ مراد الله تعالى من تلك القراءات واحدٌ، وينبغي أن يصاغ التوجيه للآية بناءً عليه، وهذه خطوة نرى أنها ستفتحُ أفقًا جديدًا للتعامل مع توجيه القراءات، رأينا بذوره عند مَن تقدّمنا[(١)]، من غير أن يُؤصَّل له، أو يُضْبَط على شكل قاعدة[(٢)]، بحيث يكوِّن مُنطَلَقًا للتعامل مع القراءات بشكل عام.

ونحن على يقينٍ أنّ هذا التجديد في الطرح قد يعترض عليه البعض، ولكنّ الأمل: ألاّ يَعْجل علينا، فنحنُ نبرأ إلى الله من أن نتقوّل على كتابه، وما قَصْدُنا إلا

---

(١) انظر: **الإحكام في أصول الأحكام**، ابن حزم الظاهري (ت٤٦٥هـ) ص٦٨٧، وانظر: ص١١٨٩-١١٩١ منه؛ **الموافقات في أصول الشريعة**، الشاطبي (ت٧٩٠هـ)، ٣/٣١٤-٣١٥.

(٢) انظر: **عناية المسلمين باللغة العربية خدمةً للقرآن الكريم**، الخراط، بحث لندوة ١٤٢١هـ.

النصيحة له، وحسبنا أننا اجتهدنا، فإن أصبنا فمن الله، وإن كانت الأخرى فمن أنفسنا ومن الشيطان، الذي نعوذ بالله من همزاته وحضوره.

ثالثًا: أهمّية البحث

إنّ أهمّيّة البحث تكمن في: أنّ هذه النظريّة سترفع الكثير من الإشكالات التي كانت تَرِد على بعض القراءات؛ حيث كانت توَجَّه كلّ قراءة وكأنها آية مستقلّة، أمّا هذه النظريّة فتقوم على النظر إلى القراءات المختلفة نظرة متكاملة، لتؤكّدَ أنّ القراءات المختلفة في الآية الواحدة ما جاءت إلا لتؤكّد معنىً واحدًا، وترفعَ الاحتمالات الأخرى، التي قد تُفْهَم من قراءة دون الأخرى، وليظهر بهذا العمل منهج جديد في التعامل مع القراءات القرآنية، يقوم على التدبّر العميق لكتاب الله تعالى، والحيد عن ضرب بعضه ببعض، أو الاستغناء بفهمٍ عن فهمٍ آخر.

رابعًا: منهج البحث، وخطواته

يقوم المنهج على الاستقراء والتحليل والوصف، كما يلي:

أولاً: ذكرُ القراءات المتواترة في الكلمة المراد توجيهها.

ثانيًا: استقراءُ ما قاله الموجّهون والمفسّرون، وشرّاح متن الشاطبيّة في الكلمة، استقراءً جزئيًّا، مؤدّيًا للغرض الذي نصبوا إليه.

ثالثًا: تحليلُ الوجوه المحتملة في فهم الكلمة، وترتيبها.

رابعًا: وصفُ الوجه المشكل، ووجه الإشكال.

خامسًا: وضع المعنى الذي نراه جامعًا لمفهوم القراءات المختلفة في الكلمة، والذي نرى أنْ تفسّر الآية على وفقه، من غير تفريقٍ له بين التوجيهات.

أمّا الخطوات: فقد انطلقنا من التوجيه القائم على إيجاد الوحدة المعنويّة للقراءات، والساعي إلى وضع قاعدة منضبطة لذلك، تخرُج به عن دائرة الاحتمالات

التي تفرّق ولا تجمع، أو تنأى بالمعنى بدل أن تقرّبه، ولمزيد من الإيضاح عرّجنا على المصطلحات التي يظنّ البعض أنها من مرادفات "التوجيه"، لنرى أهي كذلك؟ أم أنّ حقائقها مختلفة كاختلاف مادّتها؟

وقد عزونا الأقوال إلى أصحابها، وحاولنا تخريج الأحاديث وأسباب النزول من مظانّها، وعرّفنا بالأعلام الذين قد يشكل على القارئ معرفتهم، وذكرنا سنيّ وفاتهم، واعتمدنا الآيات القرآنية بالرسم العثماني (مصحف المدينة النبويّة)، وقد اقتصرنا في هامش الصفحة على ذكر اسم الكتاب واسم مؤلّفه، وذكرنا التفاصيل كاملة في قائمة المراجع في نهاية البحث.

خامسًا: خطة البحث

التمهيد: في بيان بعض المصطلحات المندرجة تحت مفهوم "توجيه القراءات".

المطلب الأول: مفهوم القراءة والرواية والطريق.

المطلب الثاني: مفهوم التوجيه وما يقاربه من المعاني.

المبحث الأول: أصول التوجيه وشروط الموجّه.

المطلب الأول: أصول التوجيه.

المطلب الثاني: الشروط الواجبة في الموجّه وكيفيّة تحصيلها.

المبحث الثاني: دراسة تطبيقية في توجيه القراءات.

المطلب الأول: مناهج الموجّهين.

المطلب الثاني: التوجيه كما اجتهدنا أن يكون.

التمهيد: في بيان بعض المصطلحات المندرجة تحت مفهوم "توجيه القراءات"

إن علم القراءات أشهر من نارٍ على علم، ومع اشتهاره، فلا بدّ من تقديم بعض المفاهيم التي تعتبر من مبادئ هذا العلم؛ توطئة لما نهدف إليه في هذا البحث، وحتى لا نضطرّ إلى التعريف بها كلّما وردت في ثنايا البحث، فجاء التمهيد في مطلبين: الأول في: مفهوم القراءة والرواية والطريق، والآخر في: مفهوم التوجيه وما يقاربه من المعاني.

سائلين الله تعالى أن يهيّئ لنا من أمرنا رشدًا.

المطلب الأول: مفهوم القراءة والرواية والطريق

سنعرض باختصارٍ لهذه المفاهيم، ونحيل في تفاصيلها على المصادر المستقاة منها، لمن أراد المزيد.

أوّلاً: القراءة لغة واصطلاحًا

القراءة لغة: جمع ابن منظور ما قيل في معنى (قرأ) عند أهل اللغة، وردّ ذلك إلى معنى "الجمع"، و"ضمٌّ الشيء بعضَه إلى بعض"، وذكر أنّ معنى "قَرَأْتُ القُرآن": لَفَظْت به مَجْمُوعاً[٣]، وبهذا يكون معنى القراءة في اللغة هو: الجمع والضمّ.

القراءة اصطلاحًا: القراءة في اصطلاح أهل الأداء: "علم بكيفية أداء كلمات القرآن واختلافها بعزو الناقلة"[٤].

فالعلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي علاقة المشابهة، فكيفيّة أداء الكلمات تحتاج إلى ضمّ الحروف بعضها إلى بعض، وكذا إذا جمع القارئ بين أكثر من قراءة،

---

(٣) **لسان العرب**، ابن منظور، مادة (قرأ)، وانظر: **معجم مقاييس اللغة**، ابن فارس، باب القاف والراء والحرف المعتلّ.

(٤) **منجد المقرئين ومرشد الطالبين**، ابن الجزري، ص٣، وانظر: **القراءات وأثرها في علوم العربية**، محيسن، ص١٦.

وكذلك الحال في نسبة القراءة إلى ناقلها إلى أن يتّصل السند بالنبيّ صلى الله عليه وسلّم.

ثانيًا: الرواية لغة واصطلاحًا

الرواية لغة: قال ابن فارس: " الراء والواو والياء أصلٌ واحد، ثمّ يشتق منه. فالأصل ما كان خِلافَ العَطَش، ..ثمّ شبِّه به الذي يأتي القومَ بِعِلْمٍ أو خَبَرٍ فيرويه، كأنَّه أتاهم برِيِّهم من ذلك[٥].

فمن هذا التعريف نجد أنّ العلاقة بين رواية الأخبار والأشعار وغيرها، وبين "الرواية" لغة هي علاقة المشابهة، فراوي الخبر يأتي غيره به، وراوي الماء ينقله إلى مكانٍ فيه مَن يحتاج إليه، بجامع أنّ كلّا منهما ناقلٌ ما انفصلَ عنه إلى غيره، وبناءً على الاختلاف في الكمّ المنقول، اختلفت نعوت الرواة؛ فقيل: (راوٍ)، لمن يروي، وقيل: (راوية)_بزيادة التاء_ لكثير الرواية[٦].

الرواية اصطلاحًا: "هي ما ينسب للآخذ عن الإمام مباشرة أو بالسند"[٧]. فنحن حين ننظر في أسانيد القراء نجد أنّ بعض الرواة أخذ مباشرة عن القارئ، وبعضهم بينه

---

(٥) **معجم مقاييس اللغة**، ابن فارس، باب الراء والواو وما يثلثهما، (قري).

(٦) انظر: **كتاب العين**، الفراهيدي، باب الياء فصل الراء (روي).

(٧) انظر: **المصباح الزاهر في القراءات العشر البواهر**، الشهرزوري،الباب الرابع: في أسانيد القراء، ١/١٦٠-٣٨٧؛ **المدخل إلى علم القراءات**، محمد بن محمود حوا، ص٣١.

وبين القارئ راوٍ أو أكثر، كرواية خلف[٨] وخلاد[٩] عن حمزة، فإنها مأخوذة عن سليم[١٠] عن حمزة[١١].

ثالثًا: الطريق لغة واصطلاحًا

الطريق لغة: الطَريقُ في لغة العرب لا يقال إلا لما طال وعظُم، ولهذا يقال لأطول ما يكون من النخل (طريقًا)، وللنسيج الذي يكون عرضه قريبًا من الذراع وطوله قدر البيت (طريقة)، و(الطرائق) لكلّ ما كثر تفرقه واختلفت مشاربه[١٢].

الطريق اصطلاحًا: الطريق عند أهل الفنّ معناه: "ما ينسب للآخذ عن الراوي مباشرة أو بالسند، وإن نزل"[١٣]، ولهذا كانت الطرق متأخّرة عن الروايات من حيث التقسيم، فيقال مثلاً: قرأ برواية حفص[١٤] عن عاصم[١٥] من طريق الشاطبية، فكلّ من جاء بعد الراوي، وتشعّبت عنه الرواية سمّي طريقًا، وإن نزل، حتى يومنا هذا.

---

(٨) هو خلف بن هشام الكوفي (ت٢٢٩هـ)، ويعرف بخلف العاشر، أحد القراء العشرة (**غاية النهاية في طبقات القراء**، ابن الجزري، ٢٧٢/١).

(٩) خلاد بن خالد الشيباني مولاهم الصيرفي الكوفي (ت٢٢٠هـ) (**غاية النهاية في طبقات القراء**، ابن الجزري، ٢٧٤/١).

(١٠) سليم بن عيسى بن سليم بن عامر بن غالب الحنفي مولاهم الكوفي (ت١٨٨، وقيل٢٠٠هـ) (**غاية النهاية في طبقات القراء**، ابن الجزري، ٣١٩/١).

(١١) انظر: **النشر في القراءات العشر**، ابن الجزري، ١٢٣/١، ١٢٧/١-١٣٣.

(١٢) انظر: **الصحاح، الجوهري**، باب القاف فصل الطاء، (طرق).

(١٣) انظر: **النشر**، ابن الجزري، ١٥٢/١-١٥٤.

(١٤) هو حفص بن سليمان الكوفي، ربيب عاصم (ت١٨٠هـ) (**غاية النهاية في طبقات القراء**، ابن الجزري، ٢٥٤/١-٢٥٥).

(١٥) عاصم بن أبي النجود، انتهت إليه رئاسة الإقراء بالكوفة بعد أبي عبد الرحمن السلمي (ت١٢٧هـ) (**غاية النهاية في طبقات القراء**، ابن الجزري، ٣٤٦/١-١٤٧).

وبهذا يتبيّن: أنّ كلّ ما جاءت به الطرق، وكلّ ما نقله الرواة عن القرّاء – بالشرط المعتبر في القراءة – يأخذ حكم القراءة؛ لأنّ ذلك كلّه جاء بالسند عن النبيّ صلى الله عليه وسلّم، ويستوي في ذلك ما اتفق عليه الرواة، وما انفرد به راوٍ عن إمام.

المطلب الثاني: مفهوم التوجيه وما يقاربه من المعاني

أولاً: التوجيه (والوجه) لغة واصطلاحًا:

التوجيه عند أهل اللغة: التوجيه: صيغة مفعول من "وجّه"(١٦)، وتدور معانيه في المعاجم حول معنى واحد، مفاده: صَرْف المحتملات إلى معنًى يجمعها، وَرَفْع ما يُوهِم غير ذلك، ولهذا صحّ أن يُوصَف بالحُسْن والقُبْح، وما شابه ذلك، وقد جاء في القرآن الكريم ما يُفِيد هذا المعنى، قال تعالى: ﴿ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَآ أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَىْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَىٰهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِى هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [النحل: ٧٦].

يقول ابن فارس: "وجَّهْتُ الشَّيءَ: جعلتُه على جِهَة.. **والتَّوجيه**: أن تَحفِر تحت القِثَّاءَة أو البِطِّيخة ثم تُضجِعَها"(١٧)، وهو ما أكّده غير واحدٍ من العلماء(١٨).

ثانيًا: توجيه القراءات اصطلاحًا: نقدّم هنا بتعريفاتٍ لبعض العلماء، ثمّ نتبعها بالتعريف الذي نراه مناسبًا، وقبل ذلك لا بدّ من العرض لوجوه الاختلاف بين

---

(١٦) انظر: **الأصول في النحو**، ابن سراج النحوي البغدادي،٣/٢٢٧.

(١٧) **معجم المقاييس في اللغة**، ابن فارس، مادة (وجه)، ص١٠٨٤.

(١٨)انظر: **الصحاح في اللغة**، الجوهري، مادة (وجه)؛ **مفردات ألفاظ القرآن**، الأصفهاني، مادة (وجه)، ص٨٥٦؛ **أساس البلاغة**، الزمخشري، مادة (وجه)، ص٦٦٧؛ **القاموس المحيط**، الفيروزآبادي، باب الهاء فصل الواو [و ج هـ]؛ **لسان العرب**، ابن منظور، مادة (وجه)، ١٣/٥٥٥؛ **خزانة الأدب وغاية الأرب**، الحموي، ١/٣٠١-٣٠٤؛ **الكليات**، الكفومي، ص٤٦٢.

القراءات؛ حتى يتسنّى لنا تصوّر التعريف المختار، لأنّ وجوه الاختلاف بين القراءات لا تعدو الوجوه الأربعة الآتية:

الأول: المسائل الصوتية، ويندرج تحته: الهمز والإمالة والبدل، وياءات الإضافة والاختلاس والإشباع والإشمام، والتشديد والتخفيف.

الثاني والثالث والرابع: المسائل الصرفية، والنحوية، وزيادات بعض الحروف بين القراءات، وهي ما أُطلق عليه: الفَرْشِيَّات، فالمسائلُ الصرفيةُ مُخْتَصّة بالأسماء، والمشْتَقّات، وأوزانِ الأفعال، والمسائلُ النحويةُ: يندرج تحتها كلّ ما له علاقة بالإعراب[١٩]، وهذا ما خَلَصَ إليه النّعيمي[٢٠]، وأمّا ما اختلفت فيه القراءات بين الزيادة والنقصان، وذلك في سبعةٍ وثلاثين حرفًا، رُسِمَت في بعض المصاحف العثمانية، وخلا منها البعض الآخر، فتلك مسألة بحثها، وقام بتوجيهها الأستاذ الدكتور محمد المجالي[٢١].

يقول صاحب كتاب "مقدمات في علم القراءات" في حدّ **التوجيه**: "هو علم غايتُه بيانُ وجوه القراءات القرآنية، واتفاقِها مع قواعد النحو واللغة، ومعرفةِ مُسْتَنَدها اللغوي، تحقيقًا لشرط: "موافقة العربية ولو بوجهٍ"[٢٢].

---

(١٩) وقد يحتمل الفعل أكثر من معنى، كالفعل (جعل)، فيحمل على المعنى الذي يجمع بين القراءتين ولا يفرق، كقوله تعالى: {وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا} [التوبة: ٤٠] على قراءة يعقوب بنصب (وكلمةَ)، بأن يكون بمعنى "حكم و قرر". انظر: **شذرات الذهب دراسة في البلاغة القرآنية**، سعد، ص ٨٧؛ **عناية المسلمين باللغة العربية خدمة للقرآن الكريم**، الخراط، http://www.al-islam.com، ص٦٧-٧١).

(٢٠) **حجة القراءات لأبي زرعة عبد الرحمن بن محمد بن زنجلة دراسة تحليلية**، النعيمي.

(٢١) **ما اختلف رسمه من الكلمات القرآنية في المصاحف العثمانية جمع ودراسة وتوجيه**، المجالي، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، الكويت، ع ٥٦، ص٨٩-١٦٣.

(٢٢) **مقدمات في علم القراءات**، القضاة، وشكري، ومنصور، ص٢٢٢.

وعرّفه الحربي: بأنه "علم يبحث فيه عن معاني القراءات، والكشف عن وجوهها في العربية، أو الذهاب بالقراءة إلى الجهة التي يتبين فيها وجهها ومعناها"(٢٣).

وقريب من هذا التعريف قول الجمل: التوجيه: "هو بيان الوجه المقصود من القراءة، أو تلمّس الأوجه المحتَمَلة التي يجري عليها التّغَايُر القرآني في مواضعه، سواءٌ كانت هذه الوجوه نَقْلِيّة أو عقليّة"(٢٤).

التعريف المختار لتوجيه القراءات:

التعريف الذي نختاره للتوجيه هو: "عِلْمٌ غايتُه حَمْلُ القراءاتِ المُخْتَلِفَة على معنًى جامعٍ، يَدْفَعُ عنها تَوَهُّمَ التّعَارُضِ، ويَرْفَعُ احتِمَالَ التّرْجِيح".

ثالثًا: المصطلحات القريبة من "التوجيه" وعلاقتها به:

ذكر بعضُ الذين لهم عناية في "توجيه القراءات" أكثر من مصطلحٍ، زاعمين أنها تحمل المراد نفسه، وإن اختلفت المسمّيات، ومن هؤلاء: الحربيّ، وحازم سعيد؛ فقد ذكر الحربي أنّ "معاني القراءات" و "تعليل القراءات" و "الحجة" و "الاحتجاج" و "العلل" و "إعراب القراءات" و "التخريج"، كلّها في معنىً واحد(٢٥).

وكذلك حازم سعيد، فبعد أن عرّف الاحتجاج بأنه: "علم يُقْصَد منه تَبْيينُ وجوه القراءات وعللِها، والإيضاحُ عنها، والانتصارُ لها"(٢٦) قال: "ولهذا اشتهر هذا العلم بأسماء أهمّها: "وجوه القراءات"، "علل القراءات"، "معاني القراءات"، "إعراب القراءات"، "توجيه القراءات"(٢٧).

---

(٢٣) **توجيه مشكل القراءات العشرية الفرشية لغة وتفسيرًا وإعرابًا**، الحربي، ص٦٥.

(٢٤) **الوجوه البلاغية في توجيه القراءات القرآنية المتواترة**، الجمل، محمد أحمد، ص٢٨٦.

(٢٥) **توجيه مشكل القراءات العشرية**، الحربي، ص٦٥.

(٢٦) مقدمة تحقيق كتاب **شرح الهداية** للمهدوي (ت٤٤٠هـ)، ص٢٣.

(٢٧) انظر: مقدمة تحقيق كتاب **شرح الهداية**، حيدر، حازم سعيد، ص٢٤-٤٠.

ولهذا سنعرّف بهذه المصطلحات من غير إطنابٍ، ثمّ نعرض للعلاقة بينها وبين التوجيه؛ حتّى نرى هل هذه الأسماء تحمل نفس المعنى الذي يحمله معنى التوجيه، وأيّ تلك الأسماء أقرب إلى "التوجيه" من غيره.

أولاً: إعراب القراءات

الإعراب في اللغة: يرجع إلى "أصول ثلاثة: أحدها: الإبانة والإفصاح، والآخر: النَّشاطُ وطيبُ النَّفس، والثالث: فسادٌ في جسمٍ أو عضو"[٢٨]، وهذه الأصول الثلاثة، تدلّنا على ما وقع في نفس المتكلّم، وما كان في ضميره، فظهرت عليه آثاره.

الإعراب اصطلاحًا: "هو اختلاف آخر الكلمة لاختلاف العامل فيها لفظًا أو تقديرًا"[٢٩]، ومعنى هذا: أنّ الإعراب فرعُ المعنى، إذْ إنّ اختلاف أواخر الكلم مبنيّ على اختلاف العوامل الواقعة على الكلمة، وهذا بسبب المعنى الذي قام في نفس المتكلّم.

وعليه، يكون معنى "إعراب القراءات" هو: بيان معناها من خلال موقعها من الإعراب، وهو ما لفت إليه العكبري (ت ٦١٦هـ) في مقدّمة كتابه حيث قال: "فأوّل مبدوء به من ذلك تلقّف ألفاظه من حُفّاظه، ثمّ تلقّي معانيه ممّن يُعَانيه، وأقْوَمُ طريق يُسْلَك في الوقوف على معناه، ويُتَوَصَّلُ به إلى تَبْيين أغراضِه ومغزاهُ، معرفَةُ إِعْرابه.."[٣٠].

---

(٢٨) **معجم مقاييس اللغة**، ابن فارس، مادة (عرب)، ص٧٦٧؛ وانظر: **الصحاح**، الجوهري، مادة (عرب) ٤٥٥/١.

(٢٩) **اللباب في علل البناء والإعراب**، العكبري (ت٦١٦هـ)، ص٥.

(٣٠) **إملاء ما منّ به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن**،(أو: **التبيان في إعراب القرآن**)، العكبري، (ت٦١٦هـ)، ٣/١.

ولذلك يكون للإعراب مُدْخل في "التوجيه" من حيثُ بيانُه لما تحمله كلّ قراءة من معنى، مما يعزّز الخلافَ الواقعَ بين القراءات، ولأجل ذلك كانت المعاني تختلف بين إعرابٍ وآخر، ولا نستطيع التوهّم أنّ ذلك كلَّه مرادٌ لله تعالى.

ثانيًا: تخريج القراءات

التخريج لغة: هو من (خَرَجَ) وهو خلاف (دخل)، ولا يقال إلا إذا كان هناك تفاوتٌ بين شيئين، كما قالوا: عامٌ فيه تَخْرِيجٌ، يعنون: فيه خِصْبٌ وجَدْبٌ.. وخَرَّجَ اللَّوْحَ تَخْرِيجاً، كتب بعضاً وتَرَكَ بعضاً[٣١]، فلهذا كان الخروج أمارةَ الظهور والبروز[٣٢].

التخرج اصطلاحًا: اشتهر التخريج عند علماء الحديث، وعرّفوه بـ: "عزو الحديث إلى مصادره"[٣٣]، وأما المشتغلون في القراءات، فقد جمعوا بين المعنى اللغوي، واصطلاح المحدّثين، حيث اعتنوا بالقراءات المشكلة دون غيرها، وبحثوا عن الوجوه التي تَرُدُّ الاعتراضات الواردة عليها، معزوّة إلى أهلها، وبناءً عليه يمكن صوغ تعريفٍ لتخريج القراءات بأنه: "علم غايته رفع الإشكال عن القراءات التي أشكل ظاهرها"[٣٤]، ولهذا فالتخريج مختصّ برفع الإشكال النحوي، وبالبحث عن مسوّغ ذلك، من كلام العرب، شعرًا ونثرًا.

---

(٣١) انظر: **القاموس المحيط**، الفروز أبادي، مادة (خرج)؛ **لسان العرب**، ابن منظور، مادة (خرج).

(٣٢) انظر: **لسان العرب**، ابن منظور، مادة (خرج).

(٣٣) انظر: **التخريج ودراسة الأسانيد**، الشريف، حازم عارف، ص٥.

(٣٤) استقينا هذا الحدّ من تخريج بعض العلماء لإعراب بعض القراءات المشكلة، من ذلك: تخريج الدمياطي لقراءة {أرجلكم} بالخفض على غير "الجر بالجوار" [**إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر**، ص٣٥٣]، وتخريجه لقراءة {والأرحام} بالخفض، حيث ذكر أنّ عطف الظاهر على المضمر تأكّد بأكثر من دليل، وبناءً عليه ظهر ضعف رأي البصريين الذين ردّوا هذه القراءة لأجل هذا [**المعنى القرآني في ضوء اختلاف القراءات**، الخطيب، ص١١٦].

ثالثًا: "تعليل القراءات"، "عِلَل القراءات"

التعليل في اللغة: مأخوذٌ من (علّ)، يقول ابن فارس: "العين واللام أصول ثلاثة صحيحة: أحدها: تكرُّرٌ أو تكرير، والآخر: عائقٌ يعوق، والثالث: ضَعف في الشَّيء"(٣٥)، ولهذا صحّ أن يُستفهم عن هذه الأمور بـ (لماذا)، فيكون الجواب: ببيان السبب(٣٦).

التعليل في اصطلاح أهل المنطق "هو: تقرير ثبوت المؤثِّر في إثبات الأثر، والاستدلال: هو تقرير ثبوت الأثر لإثباتِ المؤثِّر"(٣٧)، بمعنى: أنّنا نقطعُ أنّه لا أَثر إلا بمؤثِّر، ولهذا لا تكون كلُّ علّةٍ مقبولة، ولا كلُّ تعليلٍ مقنعٌ، إلا إذا قام عليه دليلٌ من عقلٍ أو نقلٍ، يثبت الأثر للمؤثِّر.

وبالرجوع إلى كلام مكي بن أبي طالب القيسي (ت٤٣٧هـ) في كتابه "الكشف"، يتبيّن لنا أنّه أراد بـ"التعليل": بيان السبب الحامل على القبول أو الردّ(٣٨)، فإذا رجّح قراءة على أخرى، أو اختار قراءة من بين القراءات، ذكر السبب الحامل له على القبول أو الردّ أو التوهين.

وبهذا نتبيّن أنّ "تعليل القراءات" أو "علل القراءات" يختلف عن التوجيه، فهذه العلل ليس لها إلا إقامة الدليل على الاختيار(٣٩) أو الردّ، وقد يتساوى الأمْرانِ، فلا

---

(٣٥) **معجم المقاييس**، ابن فارس، مادة (علّ)، ص٦٤٩_٦٥٠.، وانظر: **الصحاح**، الجوهري، مادة (علّ).

(٣٦) انظر: **العوامل والعلل في الرد على النحاة**، ضمن كتاب: بحوث في العربية، موفق السرّاج، ص٢٠.

(٣٧) **التعريفات**، الجرجاني (ت٨١٦هـ)، ص ١٠٧.

(٣٨) **الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها**، القيسي، مكي بن أبي طالب (ت٤٣٧هـ)، ٣٣/٤.

(٣٩) انظر: **إعجاز القراءات القرآنية دراسة في تاريخ القراءات واتجاهات القراء**، صبري الأشوح،ص١١٠-١٣٢.

يجدُ المعلّل بدًّا من الرضا بالوجهين المحتملين قائلاً: "فالقراءتان على هذا بمعنى"[٤٠]، أو ما شابه ذلك من الكلام، وإن دلّ ذلك على شيء، دلّ على أنّ القبول أو الردّ مبنيٌّ على أدلّة، ولا مُدْخل للهوى فيه، وهذا العملُ قريبٌ من معنى "الاحتجاج" الآتي.

رابعًا: "الاحْتِجَاجُ للقراءات"، و "حُجَّة القراءات"

الاحتجاجُ في اللغة: ذكر ابن فارس أنّ "الحاء والجيم أصول أربعة، فالأول: القَصْد..، والثاني: الحِجّة: السّنَة... والثالث: الحِجاج: العظم المستَديرُ حول العين.. الرابع: الحَجْحَجَة: النُّكُوص"، وعندما نتأمّل كلامه نجد أنّ معنى "الاحتجاج" يبدأ من القصد، إلى إقامة الحجة، ثمّ سلوك الطريق الأقرب لذلك، وبعدها: تحديد القدر المطلوب، لكي يأتي على ما قصَدَ إليه دَفْعَة واحدة، بحيث لا يدع للخصم مجالاً للطعن في النتيجة، ولا يسعه عندها إلا التسليم[٤١].

الاحتجاج اصطلاحاً: عرض الدكتور حازم سعيد في مقدّمة تحقيقه لكتاب "شرح الهداية للمهدوي (ت٤٤٠هـ)" دراسة ضافية للاحتجاج، وخلص إلى القول: "يمكنني أن أعرف الاحتجاج بأنه: علم يقصد منه تبيين وجوه القراءات وعللها، والإيضاح عنها والانتصار لها"[٤٢]، ولهذا بيّن أنّ المهدوي كان يعبّر عن إيضاحِ عِلَل ووجوه القراءات، "بثلاثة أمور، هي: العلة، الحجة، الوجه"[٤٣]، وأكّد أنها كانت عنده بمعنى واحد.

---

(٤٠) **الكشف عن وجوه القراءات**، القيسي، ٩٨/٢.

(٤١) **معجم المقاييس**، ابن فارس، مادة (حجّ).

(٤٢) **شرح الهداية**، المهدوي، مقدمة المحقق، ص٢٠.

(٤٣) المرجع السابق، ص ١٣٠.

وقريب من هذا كان عمل الفارسي (ت٣٣٧هـ) في كتابه "الحجة للقراء السبعة"، والذي وصفه المقدم له[٤٤] بقوله: "أمّا موضوعُ هذا الكتاب فهو الاحتجاجُ للقراءات، وتوثيقُها، وتوجيهُها، والتماسُ الدليل لقراءة كلّ قارئ.. وذلك إمّا بالاستناد إلى قاعدةٍ مشهورةٍ في العربية، أو بالْتماس علّةٍ خفيّةٍ، بعيدةَ الإدْراك، يُحاولُ اقْتِناصَها أو توليدَها، أو بالاعتمادِ على القياس، وحَشْدِ النظائر، ومُقارَنَةِ المثيلِ بالمثيل.. وكان يسوق لكل أسلوبٍ من أساليب احتجاجه الآياتِ القرآنية، والشعرَ الصالحَ للاحتجاج، والحديثَ النبويّ، والأمثالَ العربية، ولغاتِ العرب ولهجاتها، وأقوالَ أئمةِ العربية"[٤٥].

ولذلك، وبعد إنعام النظر، نجدُ أنّ التعليلَ والاحتجاجَ يخرجان من مشكاةٍ واحدة، لذات المعنى، وهو لا يؤدّي مؤدّى "التوجيه" المنشود في هذا البحث.

خامسًا: معاني القراءات

" **المعنى" لغة**: لم تعرف العرب كلمة (المعنى)، ولم تقع في كلامها، ولكنهم يقولون ما (مَعْنِيٌّ) هذا بكسر النون وتشديد الياء، ويريدون به مماثلتَه ومشابهتَه دلالة ومضمونًا ومفهومًا[٤٦]، وقد ظهر لنا قيدٌ "للمعنى" في كلام أبي هلال العسكري في كتابه "الفروق" وهو: أنّ "المعنى" لا يكون إلا للقول المقصود، وأنْ يَقْصِد به ما هو مَوضُوعٌ له في أصلِ اللغة أو مجازها، فيَنْفَهِم المرادُ على وجهٍ دون وجهٍ، ولهذا لا يجيء إلا مقيّدًا، فإذا فُقِد القَصْدُ لم يَعُدْ للكلام معنىً، فلو قال قائل: محمد رسول الله،

---

(٤٤) كامل مصطفى الهنداوي.

(٤٥) **الحجة للقراء السبعة**، الفارسي، الحسن بن أحمد (ت٣٣٧هـ)، ٢٢/١.

(٤٦) **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي**، الفيومي، ٤٣٤/٢. (بتصرّف).

ويريد: محمد بن جعفر، كان ذلك باطلاً، ولو أراد محمد بن عبد الله، عليه السلام، كان حقًا[٤٧].

ولهذا فقد فرّق صاحب "الكلّيات" بين "المعنى" وبين: المفهوم، والفحوى، والمدلول، والمسمّى، واسم المعنى، وما شابه ذلك، مما قد يتشارك مع "المعنى"، بهذا القيد، أعني: القصد إلى وجهٍ دون غيره، فبيّن أنّ "المعنى" إذا أطلق لا يفهم منه إلا شيء واحد من غير قيد، فإذا أطلق مصطلح آخر مثل "المفهوم" أريد به معنىً مفضٍ إلى معنىً آخر، كما ينفهم تحريم الضرب من قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ ﴾ [الإسراء: ٢٣]، لا من ذات اللفظ، وإنّما من فحوى هذا الخطاب[٤٨].

وأمّا الأزهري (ت٣٧٠هـ) فقد طبّق هذا "المعنى" في كتابه "معاني القراءات"، بشكلٍ أكثر شموليّة؛ فكان يأتي على معنى القراءة، ومرجعها اللغوي، ثم يعرّج على معنى القراءة الأخرى، وعندها: إمّا أن يجمع بين المعنيين، أو يفضّل أحدَهما على الآخر، وقد يضعّف أو يردّ، وفي النهاية يكون مؤدّى الكلام واحدًا، لا متعدّدًا.

من أمثلة ما ذكر:

قوله في قراءة ﴿ مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ﴾ [الفاتحة: ٤] و{مَلِكِ}: "القراءتان كلتاهما ثابتٌ بالسنة، غير أنّ (مالك)، أحبّ إليّ[٤٩]؛ لأنه أتمّ"[٥٠].

---

(٤٧) **معجم الفروق اللغوية** الحاوي لكتاب أبي هلال العسكري وجزءٍ من كتاب السيد نور الدين الجزائري، ص٥٠٤.

(٤٨) انظر: **كتاب الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية**، الكفومي، ص١٣٥٤-١٣٥٨.

(٤٩) هذا لونٌ من ألوان تفضيله بين القراءات، والذي ينبغي المصير إليه: أنْ لا مفاضلة بين القراءات المتواترة، وممّن نحى هذا النحو الإمام الألوسي، حيث قال: ومتى أردت ترجيح أحد الوصفين تعارضت لدي الأدلة، وسدت عليّ البابَ الآثارُ، وانقلب إليّ بصر البصيرة خاسئًا وهو حسير، إلا أَني أقرأ كالكسائي {مَالِكِ}؛ لأحظى بزيادة عشر حسنات، ولأنّ فيه إشارةً واضحةً إلى الفضل الكبير، والرحمة الواسعةِ، والطمعِ بالمالك

وقوله في قراءة ﴿ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَۚ ﴾ [النساء: ١]: "القراءة الجيدة {وَالْأَرْحَامَ} بالنصب، المعنى: اتقوا الأرحامَ أن تقطعوها، وأما قراءة خفض {وَالْأَرْحَامِ} على قراءة حمزة، فهي ضعيفة عند جميع النحويين، غيرُ جائزة إلا في اضطرار الشعر؛ لأنّ العرب لا تعطف على المكنِيّ إلا بإعادة الخافض(٥١)... وخفض {الْأَرْحَامِ} خطأ أيضًا، وأمرُ الدِّينِ عظيم؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلّم قال: "لا تحلفوا بآبائكم"(٥٢)، فلا يجوز أن تتساءلوا بالله وبالرحم على عادة العرب، أي نهى النبي عن الحلف بغير الله(٥٣).

ولهذا يظهر من معاني القراءة ل{مَالِك و مَلِك} : أنّه رجّح القراءة التي تعطي المعنى الكامل اللائق بالله تعالى في ذلك اليوم؛ أي أنّ محصّلة المعنى معنىً واحدٌ لا متعدّد، وكذلك حين ضعّف قراءة {الأرحامِ} بالجرّ قد تحصّل منه: معنىً واحدٌ أيضًا(٥٤).

من حيثُ إنّه مالكٌ فوقَ الطمع بالمِلك من حيث إنّه مَلِك، فأقصى ما يرجى من المَلِك أن ينجو الإنسان منه رأسًا برأس، ومن المالك يرجى ما هو فوق ذلك، فالقراءة به أرفق بالمذنبين مثلي.(**روح المعاني**، الألوسي، ١/ ٨٦)، وانظر: **الشفا بتعريف حقوق المصطفى**، القاضي عياض اليحصبي (ت٥٤٤هـ)، ١٠١/٢.

(٥٠) **معاني القراءات**، الأزهري (ت٣٧٠هـ)، ص٢٧.

(٥١) بمعنى: إعادة حرف الجرّ فتقول: مررتُ بك وبزيد، لا: مررتُ بك وزيد.

(٥٢) **صحيح البخاري**، البخاري (ت٢٥٦هـ)، كتاب مناقب الأنصار، باب أيام الجاهلية، ح٣٨٣٦، ٥٣٢/٧؛ **صحيح مسلم**، القشيري (ت٢٦١هـ)، كتاب الأيمان، باب النهي عن الحلف بغير الله تعالى، ح٣، ١٠٥/١١.

(٥٣) **معاني القراءات**، الأزهري، ص١١٩.

(٥٤) لقد وجّه العلماء قراءة حمزة من جهة الإعراب، ومن جهة الشرع، **فمن جهة الإعراب** ذكروا أنّ هذا اللفظ جرى على ألسنة العرب واشتهر، فكان أحدهم يقول: أسألك بالله والرحم، دون إعادة الخافض، على معنى التودّد والاستعطاف، وجاء ذلك في كلامهم وأشعارهم، لكنّه لم يشتهر، وعدم اشتهاره لا يدلّ على ضعفه، **ومن جهة الشرع**، حُمل التساؤل على غير القسَم، وهذا لا بأس به، أو أن يحمل على القسم،

فمن خلال النظرة الفاحصة لما تقدّم من معنى "التوجيه" ومرادفه نصل إلى أنّ المعنى الحقيق بأنْ يكونَ رديفًا لمعنى "التوجيه" هو: "معاني القراءات" لا غير.

وبعد هذا، سنقومُ بوضعِ الأصولِ والضوابطِ التي ينبغي مُراعاتُها فيمَنْ يقوم بتوجيه القراءات، ومِن ثَمّ نَعْمَد إلى الدراسة التطبيقية للتّوْجيه، بناءً على تلك القواعد والأصول.

المبحث الأول: أصولُ التوجيه وشروطُ الموجِّه

اجتهدنا في وضع بعض الأصول والشروط والضوابط والخطوات المنهجية للتوجيه، وذكرنا صوره، وصلته بالتفسير، آملين أن يكون عملنا هذا هو اللّبِنَة التي تكتمل بها دراسة "توجيه القراءات"، من حيث إنها ستقدّمُ النموذجَ الأمثلَ لهذا العمل، وسترفعُ التّبِعة عن أئمّة التفسير، الذين طَالَتْهم ألسنةُ الطاعنين؛ لأنّهم عَمَدُوا إلى ردّ بعضِ القراءات، أو تضعيفِ بعضها، أو ترجيحِ بعضها على بعض، ولو أنّا تعاملنا مع تلك القراءات وفق ما سيصل إليه هذا البحث من نتيجة، لرفعنا عنهم تبعة هذا العمل الخطير؛ أي: الردّ أو التضعيف، أو المفاضلة بين القراءات الثابتة، ولتمكّنّا من الذّبّ عنهم؛ لأنهم لم يقصدوا بعملهم ذاك إلا حَمْل كلام الله على أتمّ الوجوه وأكملها، وقد ظهر ذلك من خلال كلامهم في القراءات، على غير ما قد تصوّره البعض من أنهم تطاولوا على كلام الله تعالى، فلو كان ذلك منهجًا لهم لاستمرّ عليه مع كلّ توجيه، وهو ما لم يكن.

ويكون حكاية لحالهم في ذلك، من غير تعرّض لحكم الشارع فيه. **انظر: إبراز المعاني من حرز الأماني**، أبو شامة (ت٦٦٥هـ)، ٦٣٣/٢-٦٣٧؛ **القراءات المتواترة وأثرها في اللغة العربية والأحكام الشرعية والرسم القرآني**، حبش، ص٤٤٢-٤٤٤.

ولما كانت هذه الأصول مشتركة بين الموجَّه، وهي القراءات، وبين الموجِّه، وهو الذي يقوم بعمليّة التوجيه، فقد أفردنا المطلب الأول لأصول التوجيه، والمطلب الآخر للشروط الواجب توفرها في الموجّه.

المطلب الأوّل: أصول التوجيه

نعني بأصول التوجيه: "مجموعة الشروط والقواعد والخطوات المنهجية التي ينبغي على مَن يتصدّى لتوجيه القراءات التزامُها حتى يكون جهده علميًّا دقيقًا"، ويمكن توضيح ذلك على النحو التالي:

أولاً: الشروط الواجب توفرها في القراءة التي نريد توجيهها:

١ - الاعتماد على القراءات المتواترة؛ لأنها التي ثبت نسبتها إلى الله تعالى، أما الشاذّة فنأتي به تبعًا للمتواتر، ما لم يكن بين الشاذّ والمتواتر تعارضًا، فإن كان، ردّت الشاذّة.

٢ - أن ننطلق من أنّه لا توجد كلمة لها أكثر من قراءة إلا ومجموع معناها مراد لله تعالى.

٣ - التحاكم للقراءات لا الحكم عليها، وذلك بجعل القراءة حَكَمًا على القاعدة النحوية أو الوجه اللغوي والصرفيّ، لا العكس.

٤ - إدراك أن توجيه القراءات هو اجتهاد من المُوَجّه لا على أنه نصّ لا تجوز مخالفته.

أما الشرط الأول، فلأنّ خلاف العلماء في حكم القراءات الشاذّة قديم؛ لأنها لم تأخذ حكم القرآن، ولا حكم الحديث، مع أنه قد نال عناية بعض العلماء[٥٥]،

---

(٥٥) **البرهان في علوم القرآن**، الزركشي (ت٧٩٤هـ)، ١/٣٣١-٣٣٣، ٣٤١.

وأدخله بعض المفسّرين في تفاسيرهم، كما هو الحال في تفسير الطبري والزمخشري وأبي حيّان، وغيرهم، ولأجل هذا نرى أن تؤخّر في التوجيه عن درجة المتواتر.

وأما الشرط الثاني، فلأنّ ذلك يُخْرجنا مما وقع فيه بعض المختصّين بالتوجيه والتفسير من اختيار قراءة على أخرى، أو تضعيف بعضها، وربّما ردّها، ويمكن ملاحظة ذلك من خلال بعض الكتب المختصّة بتوجيه القراءات وإعرابها، وكذلك بعض كتب التفسير.

وأمّا الشرط الثالث: فإنّ القاعدة النحويّة والصرفية اجتهادٌ، ويبقى في دائرة الظنّ، أمّا القراءة المتواترة فهي المقطوع نسبتها إلى منزل القرآن سبحانه وتعالى، فلهذا ينبغي أن تكون القاعدة تبعًا للقراءة، لا أن تكون حكمًا عليها[٥٦]، وكما هو معلوم، فإنه لا تسلم قاعدة من شواذّ خارجة عن القياس، فكيف يكون ما هذا حاله حكمًا على الكتاب العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

وأمّا الرابع؛ فإنّ توجيه القراءة هو نتاج التدبّر لكتاب الله تعالى، وهو معتمد على مقدّمات قد تكون منتجة، وقد تكون متكلّفة، ولأجل ذلك فمهما حاول المجتهد تحرّي الدقة في الاجتهاد، إلا أنّه قد تفوته بعض الأمور التي تتولّد لأجلها نتيجة لا تُسلّم له، وصدق الله إذ يقول: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٦].

نرى أنّ هذه الشروط التي على الموجِّه التزامها، في توجيه القراءات، ولكن – كما تقدّم – لم نجد أحدًا ممن ألف في التوجيه إلا وقدّم وأخّر في القراءات، ولهذا فقد كان لفقد الشرطين الثاني والثالث أثر غير محمود، على التفسير والتوجيه، وهو ما

---

(٥٦) انظر: **القواعد النحوية والقراءات**، مبحث في توهم مخالفة بعض الآيات للمشهور من قواعد النحو والعربية، ياسر الشمالي، كلية الشريعة – جامعة اليرموك [ص ١-٤].

نحاول إيجاد الآلية المناسبة لتجنّبه من خلال تفعيل هذه القواعد، التي ينبغي تفعيلها من خلال الخطوات المنهجيّة التالية.

ثانيًا: الخطوات المنهجية في التوجيه

نرى أن على المشتغل بتوجيه القراءات أن يعتمد الخطوات الناظمة لعمله على النحو الآتي:

أوّلاً: اعتماد أصل (قراءة) يبدأ بها، ثم الشروع في التوجيه للقراءات الأخرى، ولا بدّ في ذلك من طريقة واحدة:

❖ فإما أن يعتمد القراءة المشهورة في بلده.

❖ وإما أن يعتمد تقسيمات علماء القراءة، فيبدأ بقراءة نافع المدني، وراوييه: قالون وورش، ثم قراءة ابن كثير المكي، وراوييه: البزي وقنبل، ثم أبي عمرو البصري، وراوييه الدوري والسوسي، ثم ابن عامر الشامي وراوييه: هشام وابن ذكوان، ثم عاصم الكوفي، وراوييه: شعبة وحفص، ثم حمزة الكوفي، وراوييه: خلف وخلاد، ثم الكسائي الكوفي، وراوييه: أبي الحارث والدوري، ثم أبي جعفر المدني، وراوييه: ابن وردان وابن جماز، ثم يعقوب البصري، وراوييه: رويس وروح، وأخيرًا: خلف الكوفي، وراوييه: إسحق المروزي وإدريس.

ثانيًا: استقصاء جميع الروايات المتواترة في الآية، وإن أراد ذكر الشاذّ فلا يذكره إلا بعد استكمال توجيه القراءات المتواترة.

ثالثًا: نسبة كل قراءة إلى من قرأ بها؛ ليسهل مراجعتها في مظانها.

رابعًا: تفسير الآية وفق التوجيه المناسب، وربطه بالسياق الذي جاءت فيه، مما يزيد في الفهم والبيان.

خامسًا: دفع توهّم التعارض والتناقض بين القراءات، بما يثبت أن المعنى المراد لله تعالى من كلامه واحدٌ لا يتعدّد.

وقد استقينا هذه الخطوات من خلال توجيه القراءات عند السابقين، حيث رأينا ذلك– على سبيل المثال– عند ابن زنجلة وابن خالويه والفارسي، وابن عادل، وأبي حيان والرازي والقرطبي والألوسي والشنقيطي.

ومن خلال تتبّعنا للمختصّين بتوجيه القراءات على الاستقلال وجدنا صورًا وأشكالاً مختلفة في التوجيه، ويمكن إجمالها بما يلي:

ثالثًا: صور التوجيه وأشكاله

الصورة الأولى: السير على ترتيب المصحف، وهذا ما جرى عليه الأقدمون في توجيه المتواتر والشاذّ على حدٍّ سواء؛ فكان أحدهم يبدأ بتوجيه القراءات من الفاتحة حتى نهاية المصحف، وسار على هذا النهج من المحدثين الدكتور محمد سالم محيسن في كتابه "القراءات المتواترة وأثرها في الرسم القرآني والأحكام الشرعية".

الصورة الثانية: التوجيه بحسب فنون اللغة المختلفة كالتوجيه النحوي، أو البلاغي، أو البياني، ككتاب "الشامل في القراءات العشر لغة وتفسيرًا وأسرارًا" للدكتور عبد القادر محمد منصور، وكتاب "توجيه مشكل القراءات العشرية الفرشية لغة وتفسيرًا وإعرابًا" للدكتور عبد العزيز بن على الحربي.

الصورة الثالثة: التوجيه بحسب الموضوعات، ككتاب "المعنى القرآني في ضوء اختلاف القراءات" للأستاذ الدكتور أحمد سعد الخطيب، وكتاب " القراءات المتواترة وأثرها في اللغة العربية والأحكام الشرعية والرسم القرآني" للدكتور محمد حبش، فالكتاب الأول وضع قواعد وضوابط للتعامل مع القراءات القرآنية، والآخر تناولها من خلال نماذج مرجعها إلى الرسم وإلى اللغة العربية، والقضايا الفقهية والعقدية.

هذه هي الصور التي بين أيدينا حتى الآن، ولا يستبعد أن تكون هناك صور للتوجيه مُتَعَلِّقة بالظاهرة الصوتيّة الناشئة عن الاختلاف في أداء بعض الكلمات بين قراءة وأخرى، فبذور ذلك بدأت منذ زمنٍ على يد الأستاذ الدكتور سمير استيتية، حيث كان يلفت نظر طلابه إلى "الدراسات الصوتية للقراءات القرآنية"، وحدّثنا في شهر آذار من هذه السنة أنّه يعمل على نشر أكثر من كتاب في هذا الموضوع، لكننا لم نقف عليها، ونحن نعلم عمق دراسته لهذه القضايا، ومما قاله ونحن نسمع: "والله إنّي لأكاد أهيم على وجهي في الشارع من عظمة ما أجده حين أقرأ نتاج تلك التحليلات الصوتية للمدّ والقلقة والغنّة.. فليس شيء في كتاب الله تعالى إلا وهو معجز".

رابعًا: صلة القراءات بالتفسير

ذكر المختصّون بعلم التوجيه أنه يمكن تقسيم اختلاف القراءات من حيث حملها للمعاني إلى ثلاثة أقسام:

الأول: اختلاف اللفظ، والمعنى واحد(٥٧)، وأكثر هذا في كيفيّات الأداء من مدّ وإمالة وتقليل وغير ذلك.

---

(٥٧) الذي يراه أستاذ الصوتيات الحديثة الدكتور سمير استيتية: أنه ليس هناك ثَمّة شيء في كتاب الله لا يحمل معنًى، فإن الدراسات الصوتية الحديثة تثبت أنّ الإمالة والتقليل وما إلى ذلك من الأمور الصوتية، تؤثّر حتْمًا في إعطاء المعاني، وقد ذكر لنا ذلك، من خلال كلامه القائم على فحصٍ ذلك بالأجهزة الحديثة، في محاضرة في كلية الشريعة في جامعة اليرموك (٢٠٠٢/١١م)، وذكر أنّه عندما نلفظ (والضحى) بالإمالة، فإنه يؤدّي إلى إحداث نسق بين الظاهرة الطبيعية (الضحى) والبنيان اللغوي الذي يعبّر عنها، فالضحى مدّة من أول النهار يمتدّ حتى يقترب من الزوال، أي أنها تتراخى حتى تقترب من الظهيرة، ولا تكون لحظيّة، والتراخي الذي تدلّ عليه كلمة (الضحى) يناسب المدّ في آخرها". [**روافد البلاغة بحث في أصول التفكير البلاغي**، سمير شريف استيتية، ضمن كتاب **دراسات إسلامية وعربية مهداة إلى العلامة الأستاذ الدكتور فضل حسن عباس بمناسبة بلوغه السبعين**، ص٣٣٣].

الثاني: اختلاف اللفظ والمعنى، مع إمكان الجمع بينهما، ومثاله أكثر الاختلافات بين القراءات.

الثالث: اختلاف اللفظ والمعنى، مع عدم إمكان اجتماعهما في معنًى من وجه، وصحّة استقلال كلٍّ بوجه، فتكون كل قراءة بمنزلة آية مستقلّة، كقول موسى عليه السلام لفرعون: {لَقَدْ عَلِمْتَ} و﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ بَصَآئِرَ﴾ [الإسراء: ١٠٢] حيث قرأ الكسائي بضم التاء وقرا الباقون بفتحها، فعلى قراءة الكسائي يكون هذا من كلام موسى، وعلى قراءة الباقين هو خطاب من موسى عليه السلام لفرعون(٥٨).

وخلصوا إلى قاعدة في اختلاف القراءات، مما له أثر في المعنى، وهي: أنّ كلّ اختلاف في القراءة مما له أَثَر في المعنى هو: اختلافُ تنوّعٍ، لا اختلافَ تضادّ، وذكروا أنّه يستفاد من هذه القاعدة:

١ - معرفة وجه ارتباط المعنى المستفاد من القراءة بتفسير الآية.

٢ - معرفة سبب انحصار هذا النوع من القراءات في اختلاف التنوع، مما يثبت أن القرآن يصدّق بعضه بعضًا.

٣ - توفير جهد المفسّر في توجيه معاني الألفاظ المختلفة في كلّ قراءة، فما عليه إلا أن يؤلّف بينها ويفيد منها جميعها.

٤ - تبيين المعاني وتكثيرها، وإزالة الإشكال إن وجد.

---

(٥٨) انظر: مقدّمة المحقق لكتاب **المصباح الزاهر في القراءات العشر البواهر** للشهرزوري (ت٥٥٠هـ)، عثمان غزال، حيث ذكر في المطلب الرابع: أثر اختلاف المعنى والتفسير بسبب القراءات، وصور ذلك الاختلاف، وضوابط الخروج منه في عشرين صفحة، ١/٥٠-٧٠.

٥ - دفع ما يفهم من ظاهره التناقض، بحمل كل قراءة على وجهٍ يصحّ معه أن تستقلّ كل قراءة بمعنًى، لا يلزم منه بطلان أيٍّ من تلك المعاني.

ولكننا من خلال هذه الدراسة نستطيع أن نضع رأينا بين أيدي الباحثين، مرجّحين أنّ ما ذكروه من صلة بين التوجيه والتفسير كان مبنيًّا على شيء تصوّروه، والذي وصلنا إليه؛ من أنّ مراد الله تعالى من القراءات المختلفة هو معنىً واحد فقط، قد تحقّقنا صدقه من خلال إنعام النظر، وإطالة الفكر والتأمّل، والتدبّر، فهو رأي ارتأينا فيه الصواب، ويبقى اجتهادًا قد يحتمل الخطأ، وحسبنا أننا اجتهدنا، راجين أن يكون لنا نصيب من الأجر إن شاء الله تعالى.

المطلب الثاني: الشروط الواجب توفرها في الموجّه وكيفيّة تحصيلها

وهذه الأمور استقيناها من "الشروط الواجب توفّرها في المفسّر"[٥٩] كما ذكرها العلماء؛ لأنّ عمل الموجّه عملٌ تفسيري؛ كونه سيكشف لنا عن مراد الله تعالى بقدر الوسع، وأيضًا، أفدنا من "الشروط الواجب توفرها في المجتهد"[٦٠]؛ لأنّ عملية

---

(٥٩) انظر: **مذهب أهل السنة في التفسير**، أحمد الضاوي (ahmedbezoui@yahoo.fr)، الشروط الواجب توفرها في المفسّر، بعد التتبع بما يلي: [١- اللغة ٢- النحو٣- التصريف ٤- الاشتقاق٥- علوم البلاغة ٦ علم القراءات٧- أصول الدين ٨- أصول الفقه ٩- أسباب النزول والقصص١٠- الناسخ والمنسوخ ١٢- الإلمام بالأحاديث النبوية الشريفة المبينة والمفسرة لما أجمل وأبهم من آي الذكر الحكيم. ١٣- علم الموهبة]، ص٧.

(٦٠) **الموسوعة الفقهية الكويتية**، وزارة الأوقاف الكويتية، يمكن إجمال الشروط التي ذُكرت بما يلي: ١.معرفة اللغة والنحو والصرف،، وأصول الفقه، وما يحتاج إليه من العلوم العقلية في صيانة الذهن عن الخطأ بحيث تصير هذه العلوم ملكة الشخص..الإحاطة بمعظم قواعد الشريعة حتى يعرف أن الدليل الذي ينظر فيه مخالف لها أو موافق، الممارسة والتتبع لمقاصد الشريعة ما يكسبه قوة يفهم منها مراد الشرع من ذلك وما يناسب أن يكون حكما له في ذلك المحل، [٢ /١٠٧٣٤] وانظر: **الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي**، السبكي،٨/١؛ **قواطع الأدلة في الأصول**، السمعاني (ت ٤٨٩)، ٣٨١/ ٣.

التوجيه هي عمليّة فكرية تحتاج إلى إعمال عقل، وإبداء رأي، فإذا لم يكن التوجيه مبنيًّا على أُسس ثابتة وقع الموجّه في الرأي المذموم، الذي حذّر منه النبي صلى الله عليه وسلّم بقوله: " مَنْ قَالَ فِي القُرْآنِ بِغَيْرِ عِلْمٍ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ"(٦١)، "وَمَنْ قَالَ فِي القُرْآنِ بِرَأْيِهِ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّار"(٦٢).

الشروط الواجب توفّرها في الوجّه:

١ - أن يتحقّق في الموجّه الشروط التي اشترطها العلماء في المفسّر.

٢ - أن يكون الموجه عالماً بالقراءات ضبطًا ورواية وتعليلاً.

٣ - أن يحفظ كتابًا مشتملاً على ما يُقْرئ به من القراءات أصولاً وفرشًا(٦٣).

فهذا مجمل الشروط التي ينبغي أن تتحقّق في الموجّه، فإذا اختلّ منها شرط، فلا يستأهل أن يوصف بالموجّه، وبما أنّ أحوال المجتهدين تختلف؛ فمن مجتهدٍ مطلقٍ إلى مجتهدِ مسألة، فكذلك الحال في الموجّهين، فمن عالمٍ مختصّ بالتوجيه؛ كالحال في المؤلفين في التوجه على وجه الخصوص، إلى مشتغلٍ به على قدر؛ كالمفسّرين الذين اعتنوا بتوجيه القراءات في تفاسيرهم، إلى موجّهٍ لموضع دون غيره؛ كتوجيه بعض الفقهاء لآيات الأحكام التي تتعدّد فيها القراءات.

---

(٦١) رواه الترمذي وصححه، **سنن الترمذي**، كتاب: أَبْوَابُ تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم، بَابُ مَا جَاءَ فِي الَّذِي يُفَسِّرُ الْقُرْآنَ بِرَأْيِهِ، حديث٢٩٥٩.

(٦٢) رواه الترمذي وحسّنه، **سنن الترمذي**، كتاب: أَبْوَابُ تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم، بَابُ مَا جَاءَ فِي الَّذِي يُفَسِّرُ الْقُرْآنَ بِرَأْيِهِ، حديث٢٩٦٠.

(٦٣) الأصول هي: القواعد المنضبطة التي يكثر دورها ويتّحد حكمها، والفرشيات هي: الكلمات يقلّ دورها ولا يتحد حكمها. انظر: **القراءات المتواترة وأثرها في اللغة العربية والأحكام الشرعية والرسم القرآني**، محمد الحبش، ص١٤٠؛ **مقدمات في علم القراءات**، شكري، وآخرون، ص١٣٧.

ولهذا فمن السهل أن نرى هذه الشروط مجتمعة في الموجّهين القدماء، فسيرتهم دالّة دون أدنى شكّ على أهليتهم للتوجيه، فهم علماء لغة ونحو وصرفٍ، ولهم باع طويل في التفسير والحديث والقراءات وعلم الكلام، وبعضهم قد ألّف في هذه العلوم كلها، ولذا كان إقدامهم على التوجيه بعد الامتلاء من العلوم التي تؤهّلهم إلى خوض غمار هذا العلم، فأنتجوا المفيد، وكان مَن بعدهم عيالاً عليهم في ذلك، وإنّما أشرنا إلى هذه الشروط لإتمام الفائدة، لا قصدًا إلى اعتماد بعض الموجّهين وإقصاء بعضٍ عن ساحة التوجيه.

وأمّا اليوم، فإن التخصص في توجيه القراءات يحتاج إلى الدُّرْبة على تحصيل علوم الآلة التي تمكّن من القدرة على فهم كلام السابقين، واستيعاب منشأ الخلاف، ومصدره، وكيفيّة حمل كلام السابقين على أحسن محامله، مع التماس العذر لهم، ومن ثمّ الخروج بالتوجيه اللائق للقراءات، بناءً على النظرة المتجرّدة من المسلّمات السابقة، بمعنى: الحيدة العلميّة في التوجيه، وهذا ما لمسناه في جهود الذين تخصصوا بهذا العلم، من أمثال الدكتور محمد حبش، والدكتور عبد العزيز الحربي، والدكتور محمد سالم محيسن، والدكتور عبد القادر منصور، وغيرهم ممن اطلعنا على بعض دراساتهم، ولسهولة تحصيل هذه الشروط نرى أن تكون هي الشروط التي سبق الإشارة إليها في الموجّهين.

وإتمامًا للفائدة، فقد جعلنا المبحث التالي للدراسة التطبيقية في توجيه القراءات، فألمحنا بادئ بدءٍ إلى مناهج الموجّهين، ثمّ عرّجنا على ثلاثة أمثلة، وضّحنا فيها النظرة التجديدية للتوجيه، على ما سيأتي بيانه في المبحث.

المبحث الثاني: دراسة تطبيقية في توجيه القراءات

نسعى في هذا المبحث إلى الوقوف على بعض مناهج الموجّهين، بشكل مختصر، وتقديم نماذج للتوجيه، على وفق ما سبق التأصيل إليه؛ لنجمع بين النظريّة والتطبيق، وتكتمل الصورة عن "الوحدة المعنويّة للقراءات" أمام الباحثين، فيأخذوها عن بينة، أو يردّوها عن بيّنة.

المطلب الأول: مناهج الموجّهين

قدّم الدكتور حازم سعيد حيدر لتحقيق ودراسة كتاب "شرح الهداية" للمهدوي (ت٤٤٠هـ)، وكذلك الدكتور عبد العزيز بن علي الحربي لدراسته "توجيه القراءات العشرية الفرشية لغة وتفسيرًا وإعرابًا"، بذكر الكتب التي عنيت بتوجيه القراءات، قديمًا وحديثًا، وذكرا نماذج من تلك المؤلّفات بلغت نيّفًا وسبعين مؤلّفًا[٦٤]، وبالرجوع إلى بعض تلك المؤلفات، كانت السمة الغالبة عليها أنّها تناولت توجيه القراءات على حسب ترتيب المصحف، وربّما اقتصرت على الفرشيّات، فتبدأ بذكر الآية التي وردت فيها القراءات، من أول الفاتحة إلى آخر القرآن، ومن ثمّ تدخل في التوجيه، كلّ حسب اهتمامه.

وغلب على تلك الكتب أنها كانت تتخير من القراءات، وتفضّل بعضها على بعض، أحيانًا، وربّما ردّت بعض الوجوه وعدّتها من اللحن، وفي كلّ ذلك يسوق مؤلفوها الحجج والعلل لما جنحوا إليه، وقد غلب عليها طابع "النحو والصرف"، كأبي علي الفارسي (ت٣٧٧هـ) في كتابه "الحجة للقراء السبعة"، حيث خرج كثيرًا عن دائرة التوجيه، وقريب من هذا جاء تأليف مكّي بن أبي طالب القيسي (٤٣٧هـ): "الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها"، وقد أكثر هذا الأخير من

---

(٦٤) **توجيه مشكل القراءات**، الحربي، ص٧٨-٩٣؛ **شرح كتاب الهداية**، سعيد، ص٣٠-٤٠.

الاختيار والترجيح، ومع أنّ المتقدّمين من الموجّهين لم ينصّوا صراحة على منهجهم في التوجيه، إلا أنّ المختصين بتوجيه القراءات من المحدثين – سيّما الدراسات العلمية – قد نصّوا على منهجهم والتزموا به، فهذا الدكتور محمد سالم محيسن في كتابه: "المغني في توجيه القراءات العشر المتواترة" قد ذكر ست خطواتٍ منهجيّة لعمله في الأطروحة، فقال:

أولاً: جعلت بين يدي الكتاب عدة مباحث هامة لها صلة وثيقة بموضوع الكتاب.

ثانياً: القراءات التي سأقوم بتوجيهها هي "القراءات العشر" المتضمنة في كتاب "النشر في القراءات العشر".

ثالثاً: اكتب الكلمة القرآنية التي فيها أكثر من قراءة والمطلوب توجيهها ثم أُتبعها بجزء من الآية القرآنية التي وردت الكلمة فيها، وبعد ذلك أذكر سورتها ورقم آيتها.

رابعاً: أسند كل قراءة إلى قارئها.

خامساً: رجعت في كل قراءة إلى أهم المصادر، وفي مقدمة ذلك:

- متن "طيبة النشر في القراءات العشر" لابن الجزري.
- كتاب "النشر في القراءات العشر".

سادساً: راعيت في تصنيف الكتاب ترتيب الكلمات القرآنية حسب ورودها[٦٥].

(٦٥) **المغني في توجيه القراءات العشر المتواترة**، محمد سالم محيسن، ص٨.

وكذلك فعل الدكتور الحربي في توجيهه لمشكل القراءات، فذكر أنه سيعرض لها هكذا:

أ) أذكر الآية التي فيها الإشكال من جهة المعنى أو العربية.

ب) أذكر اختلاف القراء العشرة فيها من طريقي "حرز الأماني" للشاطبي (٥٩٣هـ) و"الدرة المضيئة" لابن الجزري (٨٣٣هـ).

ج) أبين بعد ذلك القراءة الحاصل فيها الإشكال.

د) أبين نوع الإشكال إذا احتاج المقام إلى ذلك.

هـ) أبيّن وجه الإشكال مع ذكر مَن نصّ على الإشكال أو أنكر القراءة بسببه إن وُجد.

و) أجيب على الإشكال متقصّيًا أقوال العلماء في ذلك مع تحرير واختصار وعزو كل قول إلى قائله.

ز) ثم ذكر أنه كان يعمل رأيه في التوجيه إن أعوزه ذلك عند السابقين، أو لم يقنع بتوجيههم[٦٦].

وقد ذكر الدكتور عبد القادر محمد منصور منهجه كذلك في كتابه "الشامل في القراءات العشر لغة وتفسيرًا وأسرارًا، وجاءت خطواته الإجرائية في اثنتي عشرة خطوة، يمكن إجمالها فيما يلي:

أولاً: ذكر الآية التي وردت فيها القراءة، من أول الفاتحة حتى سورة الناس، وعزو القراءة إلى مَن نسبت إليه وعلاقتها بالرسم، من حيث الموافقة والمخالفة.

---

(٦٦) انظر: **توجيه مشكل القراءات**،الحربي، ص٧-٨.

ثانيًا: تخريج القراءة؛ بإعادتها إلى الجذر الثلاثي الذي نشأت منه، ونسبتها إلى لغة العرب التي تنتمي إليها، وما هو معناها بالتحديد من خلال السباق والسياق الذي وردت فيه.

ثالثًا: تخريج ما في القراءة من أسرار وقيم صوتيّة وفقهية وعقدية وما إلى ذلك.

رابعًا: الاستعانة على فهم المعنى المترتّب على تعدد القراءات بأسباب النزول إن وجدت(٦٧).

ولذلك كان يحاول الجمع بين ذلك كلّه لبيان الوجه المعجز الذي تحمله هذه القراءات، من حيث حملها للمعاني المتكاملة، التي لا تكتمل الصورة لمراد الله تعالى إلا من خلال أخذها مجتمعة، ويمكن إدراك ذلك من خلال ما ذكر في تنوّع القراءة في قوله تعالى: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ ﴾ [الأنعام: ٩٠]، حيث ذكر خلاف القرّاء في { اقْتَدِهْ} وصلاً، فمنهم من وصل بسكون الهاء، ومنهم حركها، إما حركة مشبعة (أي بالصلة الصغرى)، أو ببعض الحركة (ويسمّى الاختلاس)، وبيّن أنّ هذا التدرّج يأخذُ بِلُبّ المستمع؛ إذ السمع لا يتقبل الأخيرة بتمتّعٍ دون أن تمرّ الأولى والثانية، وقراءة القراءات هكذا تسمّى "جمعًا"(٦٨).

ولا نظنّ أن مَن ينظر في كتب الموجّهين سيعجز عن إدراك منهجهم في التوجيه، فمِن أوّل صفحات الكتاب يستطيع أن يتبيّن المنهج كلّه، ونادرًا ما كنّا نجد خروجًا لهم عنه.

---

(٦٧) انظر: **الشامل في القراءات العشر لغة وتفسيرًا وأسرارًا**، عبد القادر محمد منصور، ص٩-١١.

(٦٨) المرجع السابق، ص٧٥.

المطلب الثاني: التوجيه كما اجتهدنا أن يكون

لقد أوقفتنا توجيهات الموجّهين على أمرٍ في غاية الأهمّية، وهو أنّ القراءات المتواترة لا تتعارض، وبعد هذه المسلّمة، وجدنا نقيض مفهومها عند الذين يفاضلون بين القراءات، ولما تأمّلنا كلامهم، وجدنا أنّ الذي حملهم على ذلك –والله أعلم بالسرائر – هو غيرتهم على كتاب الله تعالى، وتعظيمهم لمراد الله من كلامه، إلاّ أنّ ردّهم بعض القراءات، أو ترجيح بعضها على بعض، لا يرضاه منصف، فكلام الله في الإعجاز سواء، لا تفاضل بينه، فتدبّرنا فعلهم وهدفهم، ووصلنا إلى أنّ المخرج من ذلك كلّه: أن نسعى إلى وضع قاسم مشترك لجميع الوجوه التي تحتملها القراءات في الآية، ومن ثمّ نحمل جميع القراءات على ذلك المعنى، بحيث يضع الموجّه نصب عينيه ذلك المعنى، ثمّ يبدأ بالتوجيه، ووجدنا أنّ هذا العمل يمكن أن يُعمّم على جميع القراءات، إذا ما أنصف الناظرون إليه، ولن ندّعي الكمال، ولا إقصاء اجتهادات الآخرين، بل نسعى إلى أن يكون بحثنا هذا بادرة خير لدراسات تؤيّد هذا وتعززه، أو ترشدنا إلى رشدنا إن كنّا قد أخطأنا في الاجتهاد، ولهذا فقد قدّمنا ثلاثة أمثلة:

المثال الأول: قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِم مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰٓۗ أَفَلَمۡ يَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَيَنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۗ وَلَدَارُ ٱلۡأٓخِرَةِ خَيۡرٞ لِّلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْۗ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ١٠٩ حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسۡتَيۡـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ قَدۡ كُذِبُواْ جَآءَهُمۡ نَصۡرُنَا فَنُجِّيَ مَن نَّشَآءُۖ وَلَا يُرَدُّ بَأۡسُنَا عَنِ ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡمُجۡرِمِينَ ﴾[يوسف: ١٠٩، ١١٠]

في كلمة (كذبوا) من قوله تعالى:{ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا} قراءتان متواترتان: الأولى بتشديد الذال وقرأ بها: نافع وابن كثير وأبو عمرو وابن عامر ويعقوب، والأخرى: بتخفيفها، وقرأ بها عاصم وحمزة والكسائي وأبو جعفر وخلف[٦٩].

(٦٩) انظر: **النشر في القراءات العشر**، ابن الجزري،٢/٢٢٢.

وبناءً على هاتين القراءتين، فقد كثرت أقاويل أصحاب الاحتجاج، والمفسرين، حتى وصل القول ببعضهم إلى استحالة اجتماع بعض المعاني؛ لأجْل عَوْدِ الضمائر في هذه الكلمات(٧٠)، ومَنْ يقرأ كلامهم يحْتارُ ماذا يختار! ولهذا فسنعرض هنا الاحتمالاتِ، وما يترتّب على كل احتمالٍ مِن معاني، ومِنْ ثمّ نقف مع أَوْفَقِها لسياق الآيات، بما لا يدع مجالاً لاحتماليةِ التعارضِ بينها، أو إرادةِ ما لا يليقُ بِرُسُل الله الكرام عليهم السلام.

تحليل النص:

﴿ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ قَدۡ كُذِبُواْ ﴾

في هذا النص أربعة ضمائر، (**الواو**) في (وظنوا)، و (**هم**) في (أنهم)، و (**الواو**) في (كُذبوا) - على القراءة بالتخفيف والتشديد - النائبة عن الفاعل، ومَن الذي أُسْنِد إليه التكذيب، و (**هم**) في (جاءهم): يتَرجّح من السياق هنا عودُه على أقرب مذكورٍ، وبناءً عليه فيُحْتَمَل:

أولاً: أن تعود الضمائر كلها على الرسل.

ثانيًا: أن تعود الضمائر كلها على المؤمنين بالرسل.

ثالثًا: أن تعود الضمائر كلها على الكافرين بالرسل.

رابعًا: أن تُفَكّك الضمائر، فيعودُ بعضُها على الرسل، وبعضُها على المرْسَل إليهم: مؤمنين وكافرين.

خامسًا: أن يكون نائب الفاعل في {كُذبُوا} إمّا الرسل وإما المؤمنون وإما الكافرون، وإما أن يضمّن ـ يعنى قوله {كُذبُوا} ـ معنًى يليق بالله تعالى.

---

(٧٠) انظر: **الأحرف السبعة**، أبو عمرو الداني (ت٤٤٤هـ)، ص ٤٧.

وبناءً على ذلك سيكون لدينا اثنا عشر احتمالاً[٧١] ؛ وذلك بأن تعود الضمائر الثلاثة الأولى على الرسل أو المؤمنين أو الكافرين، وأن يكون التكذيب قد أُسند إلى هؤلاء الثلاثة، واحتمالٌ رابع: أن يُسند هذا الفعل إلى الله تعالى، وهو ما حاول الموجّهون والمفسّرون الفرار منه، ولهذا يمكن تحليل هذه الاحتمالات كما يلي:

الاحتمال الأول: وظنّ الرسل أنّ أنفُسَهم قدْ كَذَبَتْهم حين حدّثتهم بالنصر، جاءهم نصرنا.

الاحتمال الثاني: وظنّ الرسل أنّ المؤمنين بهم كَذَبُوهم بما وعدوهم به من النصر، وذلك لطول البلاء عليهم، جاء الرسل أو المؤمنين، أو الرسل والمؤمنين، نصرُنا.

يقول أبو شامة في هذين الاحتمالين:" فإن عاد الضمير على (الرسل) وهو الظاهر - لجري الضمير على الظاهر قبله - فله وجهان: أحدهما: وظنّ الرسلُ أنّ أنْفُسَهم كَذَبَتْهم حين حدثتهم بالنصر، أوْ كَذَبَهم رَجاؤُهم كذلك وانتظارهم له - مِن غيرِ أنْ يكون الله تعالى وَعَدَهم به، ولهذا يقال: رَجاءٌ صادقٌ ورجاءٌ كاذبٌ - وقولُه بعد ذلك: {جَاءَهم نَصْرُنا}، أي: جاءهم بَغْتَة مَن غيرِ مَوْعد، والوجه الثاني:... في صحيح البخاري عن عائشة في قراءة التشديد قالت: "هُم أَتْباع الرسل

(٧١) ذكر الحربي أحد عشر وجهًا لقراءة التخفيف، مدارها على جعل (الظن) بمعناه الحقيقي، وبمعنى التوهّم، وبمعنى اليقين، وعود الضمائر على الرسل تارة وعلى المرسل إليهم تارة أخرى، ولو جرى التفصيل على هذا النحو في هذا البحث لتحصّل لدينا أضعاف هذه الاحتمالات (**توجيه مشكل القراءات**، ص٣٠٧-٣١٠)، وقد استُنْبطت من كلام المفسرين والموجهين، ويمكن مراجعة ذلك- إضافة إلى ما أشرنا إليه من مراجع – **تفسير مقاتل**، مقاتل بن سليمان البلخي (ت١٥٠هـ)، ١٦٦/٢؛ **مجمع البيان**، الطبرسي (ت٥٣٨هـ)، ٣٦١/٥-٣٦٤؛ **الكشاف**، الزمخشري (ت٥٣٨هـ)، ٤٩٠/٢؛ **التسهيل لعلوم التنزيل**، الكلبي، محمد بن أحمد بن جزي (ت٧٤١هـ)، ٤٢٨/١؛ **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**، أبو السعود (ت٩٨٢هـ)، ٤٣٢/٣-٤٣٣.

الذين آمنوا بِرَبّهم، وَصَدّقوا، وَطَال عليهم البلاء، واستأخرَ عَنْهم النّصر، حتى إذا استَيْأس الرُّسُل ممّن كَذّبَهم مِنْ قومهم، وَظَنَّت الرسُل أنّ أتْبَاعَهم قد كَذّبُوهم جاءهم نَصْرُ الله عند ذلك"(٧٢)، فَاتّحد على ذلك مَعْنى القراءتين(٧٣).

ونحو هذا قال القيسي، حيث قال: " المعنى: حتى إذا استيأس الرسل من إيمان من كذبهم (من) قومهم، وظنوا أن من آمن من قومهم قد كذبوهم، لما لحقهم من البلاء والامتحان، جاء الرسل نصرنا"(٧٤).

الاحتمال الثالث: وظنّ الرسل أنّ الكفار قد كذّبوهم بما حذّروهم به من النصر عليهم، جاءهم نصر الله للرسل عليهم، يقول القيسي: "فالمعنى: حتى إذا استيأس الرسل الذين تقدم ذكرهم، من إيمان قومهم، وأيقن الرسل أنّ قومَهُم قَدْ كذّبُوهم، جاء الرسلَ نصرُنا، فيكون الفعلان، والضميران في (أنهم) و(جاءهم) للرسل أيضاً"(٧٥).

وأمّا تفسير (الظنّ) بمعنى: (اليقين) في هذه الآية، فقد ردّه الطبري، ونقل ذلك عن غير واحدٍ من المفسِّرين، قائلاً: "لم يُوجِّه (الظنّ) في هذا الموضع منهم أحدٌ إلى معنى العلم واليقين، مع أن (الظنّ) إنما استعمله العرب في موضع (العلم) فيما كان

---

(٧٢) **صحيح البخاري**، كتاب التفسير، باب قوله تعالى: {حتى إذا استيأس الرسل}، حديث٤٦٩٥، فتح الباري، ٢٧٥/٩.

(٧٣) **إبراز المعاني من حرز الأماني**، أبو شامة (ت٦٦٥هـ)، ٨٠٨/٢، وانظر: **الحجة للقراء السبعة**، الفارسي (ت٣٧٧هـ)، ٤٥٧/٢؛ **الحجة في القراءات السبع**، ابن خالويه (ت٣٧٠هـ)، ص١١٣؛ **حجة القراءات**، (ت٤٠٣هـ)، ص٣٦٦-٣٦٧؛ **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، ابن عطية، (ت٥٤٢هـ)، ص١٠٢٤-١٠٢٥؛ **التفسير الكبير**، الرازي (ت٦٠٦هـ)، ١٢٩/٩؛ **الجامع لأحكام القرآن**، القرطبي، ٢٧٦/٩؛ **الدر المصون**، السمين الحلبي، ٧٩/٩، ٨١.

(٧٤) **الهداية إلى بلوغ النهاية**، القيسي (ت٤٣٧هـ)، ٣٦٥٢/٥-٣٦٥٦.

(٧٥) المرجع السابق، ٣٦٥٥/٥.

مِنْ عِلْم أُدْرِك من جهة الخبر، أو مِنْ غيرِ وَجْهِ المشاهَدَة والمعَايَنَة، فَأمّا ما كان مِن عِلْم أُدْرِكَ مِن وَجْه المشاهدة والمعاينة، فإنّها لا تَسْتَعْمِل فيه (الظّنّ)، لا تكاد تقول: "أظنني حيًّا، وأظنني إنسانًا"، بمعنى: أعْلَمُني إنسانًا، وأَعْلَمُني حيًا، والرسلُ الذينَ كَذَّبَتْهم أُمَمهُم، لا شكّ أنّها كانت لِأُمَمِها شَاهِدَةً، ولِتَكْذيبها إيّاها مِنْها سَامِعةً، فلا يقال فيها: ظنّت بِأُممها أنها كَذَّبتها"[٧٦].

الاحتمال الرابع: وظنّ الرسل أنّ الله تعالى قد أَخْلَفَهم وَعْدَه إيّاهم بالنصر، ليس شكّا في وَعْدِه، وإنما اتهامًا مِنْهم لأَنْفُسهم بالتَّقْصِير في تحقق أسباب النصر.

يقول الفارسي: "وإِنْ ذهب ذاهب إلى أنّ المعنى: ظنَّ الرسلُ أنّ الذي وعد الله أُمَمَهُم على لسانهم قدْ كَذَبُوا فيه، فَقَد أَتَى عظيمًا لا يجوز أن يُنْسبَ مِثْلُه إلى الأنبياء، ولا إلى صالحي عبادِ الله"، قال: "وكذلك مَنْ زَعَم أنّ ابن عباسٍ ذَهَب إلى أنّ الرسلَ قَدْ ضَعُفُوا وَظَنُّوا أَنَّهم قَدْ أُخْلِفُوا[٧٧]؛ لأنَّ اللهَ لا يُخْلِف الميعاد، ولا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاته"[٧٨].

وهذا الذي استبعده الفارسي - وغيره كثيرون - نقل القرطبي توجيهًا للعلماء فيه فقال: "قال القشيري أبو نصر (ت٥١٤هـ) [٧٩]: ولا يبعد إنْ صحت الرواية أن المراد: خَطَر بقلوب الرسل هذا، مِنْ غير أَنْ يَتَحَقّقوه في نفوسهم، وفي

---

(٧٦) **جامع البيان**، الطبري، ٣٠٩/١٦.

(٧٧) انظر: **جامع البيان، الطبري**، ٣٠٧/١٦، ولم أقف على الرواية في شيء من كتب الحديث.

(٧٨)**الحجة للقراء السبعة**، الفارسي، ٤٥٧/٢، وانظر: **المحرر الوجيز**، ابن عطية، ص١٠٢٥؛ **التفسير الكبير**، الرازي، ١٢٩/٩.

(٧٩) هو عبد الرحيم بن عبد الكريم النيسابوري القشيري إمام من أئمّة العلم، برع في فنون كثيرة، وكان يشار إليه بالبنان، توفي سنة أربعة عشر وخمسمائة، انظر ترجمته:**تاريخ بغداد وذيوله**، الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ)، ١١٩/٢١؛ **الوافي بالوفيات**، الصفدي (ت٧٦٤هـ)، ٢٠٠/١٨.

الخبر: "إنّ الله تَعالى تجاوَزَ لِأُمَّتي عمَّا حَدَّثَت به أَنْفُسُها، ما لَمْ يَنْطِق به لِسَانٌ أَوْ تَعْمَل به"(٨٠)، ويجوز أن يقال: قَرُبُوا مِنْ ذلك الظّنِّ، كقولك: بَلَغْتُ المَنْزِل، أيْ قَرُبْت منه، وذكر الثعلبي (ت٤٢٧هـ) (٨١) والنحاس (ت٣٣٨هـ) (٨٢) عن ابن عباس قال: كانوا بشرًا فضعفوا من طول البلاء، ونسوا، وظنوا أنهم أخلفوا، ثم تلا: ﴿حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢١٤]، وقال الترمذي الحكيم(٨٣): وجهه عندنا أن الرسل كانت تخاف بعد ما وعد الله بالنصر، لا من تهمة لوعد الله، ولكن لتهمة النفوس أن تكون قد أحدثت حدثًا ينقض ذلك الشرط والعهد الذي عهد إليهم، فكانت إذْ طالت عليهم المدة دخلهم الإياس والظنون من هذا الوجه، وذكر المهدوي(٨٤) عن ابن عباس: ظنّت الرسل أنّهم قد أُخْلِفوا، على ما يلحق البشر، واستشهد بقول إبراهيم عليه السلام: ﴿رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [البقرة: ٢٦٠] الآية"(٨٥).

---

(٨٠) **سنن ابن ماجة**، ابن ماجة القزويني (ت٢٧٣هـ)، كتاب الطلاق، باب من طلق في نفسه ولم يتكلّم به، حديث٢٠٤٠، قال فيه الألباني: صحيح. ٦٥٤/١، وأخرجه البخاري ومسلم بألفاظٍ متقاربة (**صحيح البخاري**، كتاب الأيمان، باب إذا حنث ناسيًا في الأيمان، حديث٦٦٦٤،فتح الباري، ٤٠٠/١٣؛ **صحيح مسلم** بشرح النووي، كتاب الإيمان، باب تَجَاوُزِ اللهِ عَنْ حَدِيثِ النَّفْسِ وَالْخَوَاطِرِ بِالْقَلْبِ، إِذَا لَمْ تَسْتَقِرَّ، حديث٢٠١، ١٤٧/٢.

(٨١) هو أبو إسحق، أحمد بن محمد بن إبراهيم، **تفسير الكشف والبيان** (ت٤٢٧هـ)، انظر: ٢٦٥/٥.

(٨٢) هو أبو جعفر، أحمد بن محمد (ت٣٨٨هـ)، انظر: **معاني القرآن**، النحاس، ٤٦٣/٣.

(٨٣) هو أبو عبد الله محمد بن علي بن الحسن بن بشر عالم بالحديث وأصول الدين (ت٣٢٠هـ) (**الأعلام**، الزركلي، ٢٧٢/٦.

(٨٤) هو أبو العباس أحمد بن عمّار (ت٤٤٠هـ)، وهذا القول غير مذكور في كتابه شرح الهداية.

(٨٥) **الجامع لأحكام القرآن**، القرطبي، ٢٧٧/٩، وانظر: **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، الألوسي (ت١٢٧٠هـ)، ٧٠/١٣-٧٢.

الاحتمال الخامس: يمكن صَوْغُه على النّحو الذي تقدّم ذكره في الاحتمال الأول، فنقول: وظنّ المؤمنون أنّ أَنْفُسَهم قد كَذَبَتْهم بما صَدَّقوا به من وعْدِ الرُّسُل لهم بالنصر إنْ هُم آمنوا، وهذا مُسْتفادٌ من قول أمّ المؤمنين عائشة رضي الله عنها.

الاحتمال السادس: "وظنّ المؤمنون أنّ الرّسُلَ قَدْ كَذَبَتْهم بما وَعَدُوا به من النّصر.

الاحتمال السابع: وظنّ المؤمنون أنّ الكفّار مِنْ قومهم قَدْ كَذَّبوهم بما توعّدَهم به المؤمنون من النّصر عليهم.

الاحتمال الثامن: وظنّ المؤمنون أن الله تعالى قد أَخْلَفَهم ما وعدهم به - على لسان رسله - من النّصر.

الاحتمال التاسع: وظنّ الكفّار أنّ أَنْفُسَهم قَدْ كَذَبَتْهم حين خَوَّفَتْهم عذابَ الله تعالى الذي توعّدهم به الرُّسُلُ إنْ هُم كفروا.

الاحتمال العاشر: "وظنّ الذين كفروا أنّ رسُلَهم قد كَذَبُوا فيما وَعَدُوا به من النّصْر والظَّفَر"(٨٦).

الاحتمال الحادي عشر: وظنّ الذين كفروا أنّ المؤمنين قَد كَذَبُوا فيما وَعَدوا به من النّصْر عليهم، والظَّفَر بهم إنْ لم يُؤمنوا.

الاحتمال الثاني عشر: المعنى "حتى إذا استيأس الرسل من إيمان قومهم، وظنَّ قَوْمَهم أنّ الرسل قد كُذِبُوا: أي: أُخلِفوا لما وعدوا به من النصر، جاء الرسل نصرُنا"(٨٧).

---

(٨٦) **المحرر الوجيز**، ابن عطية، ص١٠٢٤، وانظر: **جامع البيان**، الطبري، ٢٩٦/١٦؛ **الحجة في القراءات السبع**، ابن خالويه، ص١١٣؛ **حجة القراءات**، ابن زنجلة، ص٣٦٧؛ **التفسير الكبير**، الرازي، ١٢٩/٩؛ **الجامع لأحكام القرآن**، القرطبي، ٢٧٦/٩.

(٨٧) **الهداية**، القيسي، ٣٦٥٤/٥.

وبالرجوع إلى أقوال المفسّرين والموجّهين نجدهم قد استبعدوا الوجه الذي يسند فيه فعل (كُذِّبُوا) بتشديد الذال وتخفيفها إلى الله تعالى، وما يَلْفِت النّظَر: أنهم قد اسْتَبْعَدوا ما يَنْساق إليه الذِّهْن ويَسُوق إليه السَّيَاق، وهو ما اسْتَعْظَمه بعض السَّلَف، منذ عهد الصحابة فَمَن بَعْدَهم، فَحَدَاهم ذلك إلى تفكيك الضَّمَائر، وهو ما لا يَرْتاحُ إليه الضميرُ؛ لأنَّنا حين ننظر إلى الاحْتِمَالات الاثني عَشَر المتقدّمة نجدُ السِّياق والسِّباق يُؤَيِّدان هذا الوجه، ويُؤكِّدَانِه، ولا نُبْعِد إنْ قلنا: إنَّه المراد لله تعالى، فَمِنْه نَأْخُذُ الدرس في الصَّبْر، ونَسْتَلْهِم الثَّبات على المَبْدَأ، ونَتَرَقَّبُ الفَرَجَ بعد حالِكِ الضِّيق.

فلو أَنْعَمْنا النظر في الآيات لوجدناها تبدأ بخطاب النبي صلى الله عليه وسلّم، وتُثَنّي بالكفرة، حيث جاءت هكذا: ﴿ وَمَآ أَكۡثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوۡ حَرَصۡتَ بِمُؤۡمِنِينَ ﴿١٠٣﴾ وَمَا تَسۡـَٔلُهُمۡ عَلَيۡهِ مِنۡ أَجۡرٍۚ إِنۡ هُوَ إِلَّا ذِكۡرٞ لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴿١٠٤﴾ وَكَأَيِّن مِّنۡ ءَايَةٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ يَمُرُّونَ عَلَيۡهَا وَهُمۡ عَنۡهَا مُعۡرِضُونَ ﴿١٠٥﴾ وَمَا يُؤۡمِنُ أَكۡثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشۡرِكُونَ ﴿١٠٦﴾ أَفَأَمِنُوٓاْ أَن تَأۡتِيَهُمۡ غَٰشِيَةٞ مِّنۡ عَذَابِ ٱللَّهِ أَوۡ تَأۡتِيَهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغۡتَةٗ وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ ﴿١٠٧﴾ قُلۡ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ أَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِيۖ وَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴾ [يوسف: ١٠٣ – ١٠٨]

ثم يقول له الحقّ سبحانه: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِم مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰٓۗ أَفَلَمۡ يَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَيَنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۗ وَلَدَارُ ٱلۡأٓخِرَةِ خَيۡرٞ لِّلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْۗ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ﴿١٠٩﴾ حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسۡتَيۡـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ قَدۡ كُذِبُواْ جَآءَهُمۡ نَصۡرُنَا فَنُجِّيَ مَن نَّشَآءُۖ وَلَا يُرَدُّ بَأۡسُنَا عَنِ ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡمُجۡرِمِينَ ﴾ [يوسف: ١٠٩ – ١١٠]

فكأنه سبحانه يقول: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِم مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰٓۗ ﴾ ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسۡتَيۡـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ قَدۡ كُذِبُواْ جَآءَهُمۡ نَصۡرُنَا فَنُجِّيَ مَن نَّشَآءُۖ وَلَا

يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ ٱلْقَوْمِ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴾، وقوله: ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۗ وَلَدَارُ ٱلْءَاخِرَةِ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ ۗ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ جملة معترضة.

وبناءً عليه تكون الضمائر كلّها متوجّهة للرسل عليهم السلام، ولا حاجة إلى تفكيك الضمائر، وتكون هاتان القراءتان ناطقتين بأنّ الرُّسل عليهم السلام قَدْ وَصَلُوا إلى هذا الحدّ مِن اسْتِبْعادِ النصر، فَفَجَأَهُم النّصْر، وبهذا اسْتَحَقَّت قَصَصُهُم أن تكون عبرة لكلّ معتبر.

والذي نراه: أنْ لا مَحْظُور - كما تقدّم من توجيه لهذا القول - في هذا الوجه، بل القِراءتان قد جاءتا قصدًا لِأَجْل هذا، إذْ تعني قراءةُ التّخْفِيف: أَنَّهم قَدْ وَقَع مِنْهُم الظّنُّ، وخَطَرَ بِبَالِهم أَنَّهم قَدْ أُخْلِفوا الوَعْد بالنّصْر، فجاءت قراءةُ التَّشْديد لِتُؤكّد هذا المعنى وتُقوِّيه، مِن حيث دَلَالَتُها على أنّ التّكْذِيب لم يُسَاوِر المرسَل إِلَيْهم فَحَسْب، بَلْ قد دَخَل إلى نُفُوس الرسل مِثْله، كما قال تعالى: ﴿ وَزُلْزِلُوا۟ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ ۗ ﴾ [البقرة: ٢١٤].

يقول سيد قطب:

إنها صورة رهيبة، ترسم مبلغ الشدة والكرب والضيق في حياة الرسل، وهم يواجهون الكفر والعمى والإصرار والجحود، وتمر الأيام وهم يدعون فلا يستجيب لهم إلا قليل، وتكر الأعوام والباطل في قوته، وكثرة أهله، والمؤمنون في عدتهم القليلة وقوتهم الضئيلة، إنها ساعات حرجة، والباطل يتفشى ويطغى ويبطش ويغدر. والرسل ينتظرون الوعد فلا يتحقق لهم في هذه الأرض، فتهجس في خواطرهم الهواجس.. تراهم كُذِبوا؟ ترى نفوسهم كذبتهم في رجاء النصر في هذه الحياة الدنيا؟ وما يقف الرسول هذا الموقف إلا وقد بلغ الكرب والحرج والضيق فوق ما يطيقه بشر. وما قرأت هذه الآية والآية الأخرى: ﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ

﴿خَلَوْاْ مِن قَبْلِكُم مَّسَّتْهُمُ ٱلْبَأْسَآءُ وَٱلضَّرَّآءُ وَزُلْزِلُواْ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢١٤] ما قرأت هذه الآية أو تلك، إلا وشعرت بقُشَعْريرةٍ مِن تَصَوّر الهول الذي يبلغ بالرسول هذا المبلغ، ومن تصور الهول الكامن في هذه الهواجس، والكَرْب المزلزل الذي يَرُج نفس الرسول هذه الرجة، وحالته النفسية في مثل هذه اللحظات، وما يحس به من ألم لا يطاق. في هذه اللحظة التي يستحكم فيها الكرب، ويأخذ فيها الضيق بمخانق الرسل، ولا تبقى ذرة من الطاقة المدخرة.. في هذه اللحظة يجيء النصر كاملاً حاسماً فاصلاً: ﴿جَآءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّيَ مَن نَّشَآءُ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ ٱلْقَوْمِ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾... ذلك كي لا يكون النصر رخيصاً فتكون الدعوات هزلاً. فلو كان النصر رخيصاً لقام في كل يوم دعيٌّ بدعوة لا تكلفه شيئاً. أو تكلفه القليل. ودعوات الحق لا يجوز أن تكون عبثاً ولا لعباً. فإنما هي قواعد للحياة البشرية ومناهج، ينبغي صيانتها وحراستها من الأدعياء(٨٨).

ونخلص من هذا إلى أنّه ما جاءت القراءتان في هذه الكلمة إلا لتؤكّد أنّ الرسل عليهم السلام قد أصابهم ما أصاب أيباعهم، من استبطاء النصر، وعدم مجيئه في الوقت التي توقّعوه، أو على الوجه الذي توهّموه، ويمكن أن تجري هذه النتيجة على مثل هذه القراءات المشكلة.

فالذي وصل إليه تدبّرنا ودراستنا للفرشيّات لا يسعف في ترجيح أو اختيار قراءة على أخرى، بل يؤكّد أنّ الحكمة في وجود أكثرَ من قراءة في كلمة إنما هو لإعطاء المعنى الدّقِيق المرادِ لله تعالى، لا إلى تكثير المحتملات، لهذا نعتقد أنّ تعدّد القراءات في الكلمة الواحدة إنما القَصْد منه: إقصاء الاحتمالات التي قد تتبادر إلى الذهن،

(٨٨) **في ظلال القرآن**، سيد قطب، دار الشروق، القاهرة- مصر، ط١٧/١٩٨٢، ٣٤٨/٤.

والوقوف على معنًى واحدٍ ذي دلالة واحدة، وهو ما كنّا نَشْعر به حِينَ نَتَدبّر كلام أهل التوجيه.

ولعلّ ما توصّلنا إليه من نتيجة يدفع عن المفسرين الذي كانوا يُرَجِّحون بين القراءات التُّهمة التي ألصقها بهم مَن تتبّعهم في ذلك، وحَمَل عليهم لأجل ذلك الترجيح، بَلْ إنّ الذي يمكن فهمه من عملهم أنهم إنما أرادوا النصّ على أن المراد لله تعالى هو المعنى الذي تحمله واحدة من القراءتين لا أكثر، ولهذا نرى أنه ينبغي العودُ إلى كلّ ما ردّوه من القراءات المتواترة، ودراسةُ ما وصلوا إليه من معنى القراءة التي رجحوها؛ لنقف على مِصْداق ما وصل إليه بحثنا من نتيجة؛ فقد وجدنا كلامًا للطبري والزمخشري، وغيرهما ممن ذاع الخبرُ عنهم أنّهم يرجحون بين القراءات، فَوَجْدناهم يؤلِّفون بين بعضها، وينصّون على أنها بمعنًى واحد، وهذا ما كان يدعو إليه أبو علي الفارسي، حيث كان يفضّل حمل معنى إحدى القراءتين على الأخرى(٨٩).

يقول الطبري - الذي اشتهر عنه الترجيح بين القراءات، وتضعيف بعض القراءات المتواترة أحيانًا(٩٠) - في توجيه ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذۡ أَدۡبَرَ﴾ [المدثر: ٣٣] "واختلفت القرّاء في قراءة ذلك، فقرأتْه عامة قرّاء المدينة والبصرة {إِذْ أَدْبَرَ}، وبعض قرّاء مكة والكوفة {إذا دَبَرَ}..والصواب من القول في ذلك عندي أنهما لغتان بمعنى، وذلك أنه محكيّ عن العرب: قبح الله ما قَبِل منه وما دبر، وأُخْرى: أنّ أهل التفسير لم يُمَيّزوا في

(٨٩) **الحجة للقراء السبعة**، الفارسي، ٣٧/١.

(٩٠) هناك دراسة تحت عنوان **دفاع عن القراءات المتواترة في مواجهة الطبري المفسر**: ألفه الدكتور لبيب السعيد..، تحدث في القسم الثاني منه عن جميع القراءات المتواترة التي تعرض لها الطبري بنقدٍ أو ردّ أو تضعيف، وهي تسعة وثمانون موضعًا، وقد ناقش المؤلِّف أقوال الطبري مناقشة علمية جادّة، واحتج لهذه القراءات احتجاجا محكما.(**مقدمات في علم القراءات**، القضاة وآخرون، ص١٩٩).

تفسيرهم بين القراءتين، وذلك دليل على أنهم فعلوا ذلك كذلك، لأنهما بمعنى واحد"(٩١).

المثال الثاني: قوله تعالى: ﴿ وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَـٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا۟ لِمَآ أَصَابَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا۟ وَمَا ٱسْتَكَانُوا۟ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّـٰبِرِينَ ﴾ [آل عمران: ١٤٦].

في هذه الآية أكثر من كلمة فيها قراءات متواترة، والذي يعنينا منها كلمة {قَاتَلَ} ، فقد قرأها "نافع وابن كثير وأبو عمرو ويعقوب البصريان بِضَمّ القاف وكسر التاء من غير ألفٍ، وقرأ الباقون بفتح الكاف والتاء بينهما ألف"(٩٢).

وعليه، فإمّا أن يسند الفعل إلى النبي، وإمّا إلى الربّيين، وهم أتباع النبيّ، وسيختلف لأجل ذلك الوَقْف، فمن رأى إسناده إلى النبي فإنه يصحّ عنده الوقف على {قَـٰتَلَ} ، ثمّ يستأنف {مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ } ، ومن أسنده إلى الربيين فإنه لا يرى ذلك(٩٣)، ولهذا سيكون هنا أربعة احتمالات، مع كلّ قراءة احتمالان:

---

(٩١) **جامع البيان**، الطبري، ٣٣/٢٤، وانظر: **البحر المحيط**، أبو حيان، عند تفسير قوله تعالى: {من يصرف عنه يومئذ فقد رحمه} [الأنعام:١٦]، ٩٥/٥؛ **تفسير النيسابوري** لقوله تعالى: {وجدها تغرب في عين حمئة} [الكهف:٨٦]، ٢٠٨/٥؛ **الجامع لأحكام القرآن**،القرطبي، عند تفسير هذه الآية كذلك، ٤٩/١١؛ **التحرير والتنوير**، ابن عاشور، عند تفسير قوله تعالى: {ولا تقربوهنّ حتى يطهرن} [البقرة:٢٢٢]، ٣٥٠/٢؛ **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، الشنقيطي، عند تفسير قوله تعالى: {فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَلا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلا امْرَأَتَكَ} [الحجر:٨١]، ٣٠٣/٢.

(٩٢) **النشر**، ابن الجزري، ١٨٢/٢؛ وانظر: **المصباح الزاهر في القراءات العشر البواهر**، الشهرزوري، ٣٢٩/٢؛ أبو شامة، **إبراز المعاني من حرز الأماني**، ٦١٩/٢.

(٩٣) انظر: **منار الهدى في بيان الوقف والابتدا**، الأشموني (ت١١٠٠هـ)،١٩١/١-١٩٢؛ **جامع البيان**، الطبري، ٢٦٤/٧-٢٦٥؛ **الدر المصون**، الحلبي، ١٩٣/٤-١٩٥؛ **الكشاف**، الزمخشري، ٤١٥/١-٤١٦؛ **مجمع البيان**، الطبرسي، ٣١٦/٢؛ **المحرر الوجيز**، ابن عطية، ص٣٦٥-٣٦٦؛ **الهداية**، القيسي، ١١٤٥/٢-١١٤٧؛ **التفسير الكبير**، الرازي، ٢٢/٩؛ **التسهيل**، الكلبي، ١٦٠/١؛ **تفسير القرآن=**

الأول والثاني: أن يكون القاتل والمقتول هم الربيين.

الثالث والرابع: أن يكون المقاتل والمقتول هو النبي.

ولم يخرج ما ذكره علماء التوجيه والإعراب والتعليل عن هذه الاحتمالات، بل مال بعضهم إلى المفاضلة بينها(٩٤)، يقول السمين الحلبي (ت٧٥٦هـ): " ورجّح بعضُهم قراءةَ "قاتل" لقوله بعد ذلك: {فَمَا وَهَنُواْ} **قال**: "وإذا قُتِلوا فكيف يُوصفون بذلك؟ إنما يُوصف بهذا الأحياءُ، **والجوابُ**: أنَّ معناه: قُتِل بعضُهم، كما تقول: قُتل بنو فلان في وقعة كذا ثم انتصروا، وقال ابن عطية: "قراءةُ مَنْ قرأ {قاتل} أعمُّ في المدح؛ لأنه يدخُل فيها مَنْ قُتِل ومَنْ بقي، ويحسُنُ عندي على هذه القراءةِ إسنادُ الفعلِ إلى الربِّيِّين، وعلى قراءة "قُتِل" إسنادُه إلى "نبي"(٩٥).

قال الشيخ(٩٦): "بل "قُتِل" أمدحُ، وأبلغُ في مقصودِ الخطاب، فإنَّ "قُتِل" يستلزم المقاتلة، من غير عكس"(٩٧).

وللخروج من هذه الاحتمالات، وترجيح بعضها على بعض كان لابدّ من النظرة الشاملة في القرآن الكريم، والتي من خلالها تمّ التوصّل إلى أنّ فعل القتل مسندٌ

=**العظيم**، ابن كثير (ت٧٧٤هـ)، ٥٤٤/١؛ **إرشاد العقل السليم**، أبو السعود، ٤٤/٢-٤٥؛ **روح المعاني**، الألوسي، ٨٣/٤.

(٩٤) انظر: **مشكل إعراب القرآن ومعانيه**، الفراء (ت٢٠٧هـ)، ١٣٤/١؛ **الحجة في القراءات السبع**، ابن خالويه، ص٥٥؛ **الحجة للقراء السبعة**، الفارسي، ٤١/٢-٤٢؛ **حجة القراءات**، ابن زنجلة، ص١٧٥-١٧٦؛ **الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها**، القيسي، ٣٥٩/١-٣٦٠؛ أبو شامة، **إبراز المعاني**، ٦١٩/٢؛**إملاء ما منّ به الرحمن (أو: التبيان في إعراب القرآن)**، العكبري، ١٥٢/١-١٥٣.

(٩٥) **المحرر الوجيز**، ابن عطية، ص٣٦٦.

(٩٦) هو السمين الحلبي نفسه.

(٩٧) **الدر المصون**، الحلبي، ١٩٦/٤.

للربّيين، لا إلى النبيين، وقد بدأ بهذه الفكرة ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)[٩٨]، وجلّاها على أكمل وجه الشيخ الشنقيطي (ت١٣٩٣هـ) رحمهما الله، ونحن ننقل كلامه غير منقوصٍ؛ لأنه قد أتى بما لا مزيد عليه من التحقيق.

يقول الشنقيطي:

قوله تعالى: ﴿ وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ ﴾ الآية [آل عمران: ١٤٦]، هذه الآية الكريمة على قراءة من قرأ {قَاتَلَ} بالبناء للمفعول، يُحْتَمَل نائبُ الفاعل فيها أنْ يكون لفظة {رِبِّيُّونَ}، وعليه فليس في {قُتِل} ضمير أصلاً، ويحتمل أن يكون نائبُ الفاعل ضميراً عائداً إلى النَّبي، وعليه ف{معه} خبر مقدم، و{رِبِّيُّونَ} مبتدأ مؤخّر، سوّغ الابتداء به اعتمادُه على الظّرف قبله، ووصفُه بما بعده، والجملةُ حاليةٌ، والرابط: الضمير، وسوّغ إتيان الحال من النكرة التي هي: {نَبِيٍّ} وصفه بـ "القتل" ظلماً، وهذا هو أجود الأعاريب المذكورة في الآية على هذا القول.

وبهذين الاحتمالين في نائب الفاعل المذكور يظهر أنّ في الآية إجمالاً، والآيات القرآنية مبيِّنة أن النَّبي المقاتِل غيرُ مغلوب، بل هو غالب، كما صرّح تعالى بذلك في قوله: ﴿ كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِىٓ ﴾[المجادلة: ٢١]، وقال قبل هذا: ﴿ أُو۟لَٰٓئِكَ فِى ٱلْأَذَلِّينَ ﴾ [المجادلة: ٢٠]، وقال بعدُ: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴾ [المجادلة: ٢١]، وأغلبُ معاني (الغَلَبة) في القرآن: الغلبة بالسيف والسنان، كقوله: ﴿ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِاْئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ﴾ [الأنفال: ٦٥] الآية، وقوله: ﴿ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِاْئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفَيْنِ ﴾ [الأنفال: ٦٦]، وقوله: ﴿ الٓمٓ ۝١ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝٢ فِىٓ أَدْنَى ٱلْأَرْضِ

(٩٨) انظر: **الفتاوى الكبرى**، ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، ١٤/٣١٤ وما بعدها.

وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ ﴿٣﴾ فِي بِضۡعِ سِنِينَ ﴾ [الروم: ١ -٤]، وقوله: ﴿ كَم مِّن فِئَةٖ قَلِيلَةٍ غَلَبَتۡ فِئَةَۢ كَثِيرَةَۢ ﴾ [البقرة: ٢٤٩]، وقوله: ﴿ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ سَتُغۡلَبُونَ ﴾، [آل عمران: ١٢]، إلى غير ذلك من الآيات.

وبيّن تعالى أن المقتول ليس بغالب، بل هو قِسْم مُقَابلٌ للغالب بقوله: ﴿ وَمَن يُقَٰتِلۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيُقۡتَلۡ أَوۡ يَغۡلِبۡ ﴾ [النساء: ٧٤]، فاتَّضَح من هذه الآيات أنّ القَتْل ليس واقعاً على النَّبي المقاتِل؛ لأنّ الله كَتَبَ وقَضَى له في أزله أنه غَالِبٌ، وصَرَّح بأنَّ المقتول غيرُ غالب.

وقد حقَّقَ العلماء أنّ غَلَبَة الأنبياء على قِسْمين: غَلَبَة بالحُجَّة والبيان، وهي ثابتة لجميعهم، وغَلَبَة بالسيف والسِّنان، وهي ثابتةٌ لخصوص الذين أُمِرُوا منهم بالقتال في سبيل الله، لأنَّ مَنْ لم يُؤْمَر بالقتال ليس بغالِب ولا مَغْلوب؛ لأنَّه لم يُغالِب في شيء، وتَصْريحه تعالى بأنَّه كَتَب أنَّ رُسُلَه غَالِبون شاملٌ لَغَلَبَتهم مَنْ غَالَبَهم بالسيف، كما بيّنّا أنّ ذلك هو معنى الغلبة في القرآن، وشامِلٌ أيضاً لِغَلَبَتِهم بالحُجَّة والبيان، فهو مُبَيّن أنّ نَصْر الرسل المذكور في قوله: ﴿ إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا ﴾ [غافر: ٥١] الآية، وفي قوله: ﴿ وَلَقَدۡ سَبَقَتۡ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلۡمُرۡسَلِينَ ﴿١٧١﴾ إِنَّهُمۡ لَهُمُ ٱلۡمَنصُورُونَ ﴾ [الصافات: ١٧١ -١٧٢]، أنّه نَصْرُ غَلَبَة بالسيف والسنان للذين أُمِرُوا منهم بالجهاد؛ لأنَّ الغَلَبَة التي بيّن أنَّه كَتَبَها لهم أَخَصُّ مِنْ مُطْلَق النّصْر، لأنَّها نَصْر خاصّ، و**الغلبة** لغة: القهر، و**النصر** لغة: إعانة المظلوم، فيجب بيان هذا الأعمّ بذلك الأخصّ.

وبهذا تعلمُ أنَّ ما قاله الإمام الكبير ابن جرير - رحمه الله - ومن تبعه في تفسير قوله: ﴿ إِنَّا لَنَنصُرُ ﴾ الآية[غافر: ٥١]، من أنَّه لا مَانِع مِنْ قَتْل الرسول المأمور بالجهاد، وأنّ نصره المَنْصُوصُ في الآية، حِينئذٍ يُحْمَل على أحد أمرين: أحدهما: أنّ الله يَنْصُره بعد الموت، بأنْ يُسلِّط على مَنْ قتله مَنْ ينتقم منه، كما فعل بالذين قَتَلوا

يحيى وزكريا وشِعْيا، من تسليط "بُخْتَنَصَّر" عليهم، ونحو ذلك. الثاني: حمل الرُّسُل في قوله: ﴿ إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا ﴾ [غافر: ٥١] على خُصُوص نبينا صلى الله عليه وسلم وحده(٩٩)، وأنه لا يجوز حمل القرآن عليه لأمرين:

أحدهما: أنه خروج بكتاب الله عن ظاهره المتبادِر منه، بغير دليل من كتاب ولا سنة ولا إجماع، والحكم بأنَّ المقتول من المتقاتِلين هو المنصور بعيد جداً، غيرُ معروف في لسان العرب، فَحَمْل القرآن عليه بلا دليل غَلَط ظاهر، وكذلك حمل الرُّسُل على نبينا وحده صلى الله عليه وسلم فهو بعيدٌ جداً أيضاً، والآياتُ الدالةُ على عموم الوعد بالنصر لجميع الرسل كثيرةٌ، لا نزاع فيها.

الثاني: أن الله لم يَقْتَصِر في كتابه على مُطْلَق النصر الذي هو في اللغة إعانة المظلوم، بل صَرَّح بأنّ ذلك النصرَ المذكورَ للرسلِ نَصْرُ غلبة بقوله: ﴿ كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِيٓ ﴾[المجادلة: ٢١] الآية، وقد رأيتَ معنى الغلبة في القرآن ومَرَّ عليك أنّ الله جعل المقتول قِسْماً مقابلاً للغالب في قوله: ﴿ وَمَن يُقَٰتِلْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ ﴾ [النساء: ٧٤].

وصرَّح تعالى: بأنَّ مَا وعد به رُسُله لا يمكن تَبْدِيلُه بقوله جل وعلا: ﴿ وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُواْ عَلَىٰ مَا كُذِّبُواْ وَأُوذُواْ حَتَّىٰٓ أَتَىٰهُمْ نَصْرُنَا ۚ وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ ۚ وَلَقَدْ جَآءَكَ مِن نَّبَإِى ٱلْمُرْسَلِينَ ﴾ [الأنعام: ٣٤]، ولا شكّ أنّ قوله تعالى: ﴿ كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِيٓ ﴾[المجادلة: ٢١]، من كلماته التي صرَّحَ بأنَّها لا مُبَدِّل لها، وقَدْ نَفى جلَّ وعلا عَن المنصور أنْ يَكُون مغلوباً نفياً باتّاً بقوله: ﴿ إِن يَنصُرْكُمُ ٱللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ ﴾ [آل عمران: ١٦٠]، وذكر مقاتل (ت١٥٠هـ) أنَّ سبب نزول قوله تعالى: ﴿ كَتَبَ

(٣) جامع البيان، الطبري، ٢١/٤٠٠.

﴿ لَأَغْلِبَنَّ ﴾ الآية [المجادلة: ٢١]: أنَّ بَعْضَ الناس قال: أَيَظُنُّ محمد وأصحابُه أنْ يغلبوا الرومَ وفارسَ، كما غَلَبُوا العرب؟ زاعماً أنّ الرومَ وفارسَ لا يَغْلِبُهم النَّبي صلى الله عليه وسلم؛ لكثرتهم وقوتهم، فأنزل الله الآية[١٠٠]، وهو يدلّ على أنَّ الغَلَبة المذكورة فيها غَلَبَةٌ بالسيف والسِّنَان؛ لأنَّ صورة السَّبَب لا يمكن إخْرَاجُها، ويَدَلُّ له قولُه قَبْلَه: ﴿ أُولَٰئِكَ فِي الْأَذَلِّينَ ﴾ [المجادلة: ٢٠]، وقال بعدُ: ﴿ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴾ [المجادلة: ٢١]...

فإنْ قِيل: قد عرفنا أن نائب الفاعل المذكور مُحْتَمِل لأمرين، وقد ادَّعَيْتُم أنّ القرآن دلّ على أنَّه {رِبِّيُّونَ}، لا ضمير "النَّبي"، لتصريحه بأنّ الرسل غالبون، والمقتول غير غالب، ونحن نقول: دلّ القرآن في آياتٍ أُخَر على أنّ نائب الفاعل ضمير "النَّبي"؛ لتصريحه في آيات كثيرة بِقَتْل بَعْضِ الرسل كقوله: ﴿ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ ﴾ [البقرة: ٨٧]، وقوله: ﴿ قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالَّذِي قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ ﴾ [آل عمران: ١٨٣] الآية، فَما وَجْهُ تَرْجِيح ما اسْتَدْلَلْتم به على أنّ النائب {رِبِّيُّونَ} على ما اسْتَدْلَلْنَا به على أنّ النائب ضمير النَّبي؟ فالجواب من ثلاثة أوجه:

الأول: أنّ ما اسْتَدْلَلْنَا به أخصّ مما اسْتَدْلَلْتُم به، والأخصّ مُقَدَّم على الأعمّ، ولا يَتَعارض عامّ وخاصّ، كما تَقَرَّر في الأصول، وإيضاحُه: أنّ دليلَنَا في خصوص نبيّ أُمِرَ بالمغالبة في شيء، فنحن نجزم بأنّه غالب فيه، تصديقاً لِرَبَّنَا في قوله: ﴿ كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي ﴾[المجادلة: ٢١]، سواءٌ أَكانتْ تلك المغَالَبَة في الحُجَّة والبيان، أَمْ بالسيف والسنان، ودَلِيلُكُم فيما هو أعمُّ مِنْ هذا؛ لأنّ الآياتِ التي دَلَّت على قَتْلِ

(٣) **تفسير مقاتل**، مقاتل بن سليمان (ت١٥٠هـ)، ٣/٣٣٥..

بعض الرسل، لم تَدُلَّ على أنَّه في خصوص جِهَاد، بَلْ ظاهِرُها أنَّه في غير جهاد، كما يُوّضِّحه

الوجه الثاني: وهو أنّ جميع الآيات الدالّة على أنّ بعض الرسل قَتَلَهم أعداء الله، كُلُّها في قَتْلِ بني إسرائيل أنْبياءَهم، في غير جهاد ومُقَاتَلَة، إلا مَوْضِع النِّزاعِ وَحْدَه.

الوجه الثالث: أنّ ما رجّحناه من أنّ نائب الفاعل {رِبِّيُّونَ} تتفق عليه آيات القرآن اتفاقاً واضحاً، لا لَبْس فيه على مُقْتَضى اللسان العربيِّ في أفصح لغاته، ولَم تَتَصادم منه آيتان، حيث حمَلْنا الرسول المقتول على الذي لم يُؤْمَر بالجهاد، فَقَتْلُه إذنْ لا إشْكَال فيه، ولا يُؤَدّي إلى معارضة آية واحدة من كتاب الله؛ لأنّ الله حَكَمَ للرسُلِ بالغَلَبَة، والغَلَبَةُ لا تكون إلا مع مُغَالَبَة، وهذا لم يؤمر بالمغالبة في شيء، ولو أُمِرَ بها في شيء لَغَلَبَ فيه.

ولو قُلْنا بأنّ نائبُ الفاعل ضمير "النَّبي" لصار المعنى: أنَّ كثيراً من الأنبياء المقاتِلِين قُتِلُوا في مَيْدَان الحَرْب، كما تدلُّ عليه صيغة {وَكَأَيِّن} المميزة بقوله: {مِن نَّبِيٍّ}، وقَتْلُ الأعداءِ هذا العدَدَ الكثيرَ مِنَ الأنْبِيَاء المقاتِلِين في ميدان الحَرْب مُنَاقِضٌ مُنَاقَضَةً صَرِيحَةً لقوله: ﴿كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِيٓ﴾ وقد عَرَفْت مَعْنى "الغلبة" في القرآن، وعَرَفْتَ أنّه تعالى بيّن: أنّ المقتول غيرَ الغالب، كما تقدم.

وهذا الكتاب العزيز مَا أُنْزِل لِيَضْرِبَ بَعْضُه بعضاً، ولكنْ أُنْزِلَ لِيُصَدِّق بعضُه بعضاً، فاتَّضَح أنّ القرآن دلّ دَلَالَةً واضحةً على أنّ نائب الفاعل {رِبِّيُّونَ}، وأنّه لم

يُقْتَل رسولٌ في جِهَاد، كما جزمَ به الحسنُ البصريُّ وسعيدُ بنُ جُبَيْرٍ[١٠١]، والزجّاجُ، والفَرَّاءُ[١٠٢]، وغيرُ واحدٍ، وقَصْدُنا في هذا الكتاب البيانُ بالقرآن، لا بأقوال العلماء، ولذا لم ننقل أقوالَ مَنْ رجَّحَ ما ذَكَرْنَا.

وما رجَّح به بعضُ العلماء كون نائب الفاعل ضمير "النَّبي" مِنْ أنّ سبب النزول يَدُلّ على ذلك؛ لأنّ سَبَبَ نُزُولها: أنّ الصَّائحَ صَاحَ: قُتِلَ محمد - صلى الله عليه وسلم -[١٠٣] وأنّ قوله: ﴿ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِـلَ ﴾ [آل عمران: ١٤٤] يدلّ على ذلك، وأنّ قوله: ﴿ فَمَا وَهَنُواْ لِمَآ أَصَابَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ [آل عمران: ١٤٦] يدلّ على أنّ الربّيّين لم يُقْتَلوا؛ لأنّهم لو قُتِلوا لما قال عنهم: ﴿ فَمَا وَهَنُواْ لِمَآ أَصَابَهُمْ ﴾ الآية. فهو كلامٌ كُلُّه ساقط، وتَرْجِيحات لا مُعَوَّل عليها.

فَالترجيحُ بسبب النُّزُول فيه: أنّ سببَ النزول لو كان يقتضي تَعْيين ذِكْر قَتْلِ النَّبي لكانَتْ قراءةُ الجمهور {قَاتَلَ} بصيغة الماضي مِنَ (المفاعلة) جارية على خلافِ المتَعَيِّن، وهو ظاهرُ السقوط كما ترى، والترجيح بقوله: ﴿ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِـلَ ﴾ ظاهرُ السقوط؛ لأنّهما مُعَلَّقان بأداة الشرط، والمعَلَّق بها لا يدلُّ على وُقُوع نِسْبَةٍ أصلاً، لا إيجاباً ولا سَلْباً حتى يُرَجَّح بها غَيْرُها.

---

(١) انظر: **النكت والعيون**، الماوردي (ت٤٥٠هـ)، ٤٢٨/١؛ **معالم التنزيل**، البغوي (ت٥١٦هـ)، ٣٦٠/١؛ **المحرر الوجيز**، ابن عطية (ت٥٤٢هـ)، ٥٢٠/١؛ **الجامع لأحكام القرآن**، القرطبي (ت٦٧١هـ)، ٤٣٢/١؛ **اللباب**، ابن عادل (ت٧٧٥هـ)، ١٢٦٤/١.

(٢) **معاني القرآن وإعرابه**، الزجاج (ت٣١١هـ)، ٤٧٥/١؛ **معاني القرآن**، الفراء (ت٢٠٧هـ)، ٢٣٧/١. وقد رجّحا أنّ القتل واقع على النبيين، لا على أتباعهم.

(٣) **جامع البيان**، الطبري، ٢٦٩/٧؛ **التفسير من سنن سعيد بن منصور** (ت٢٧٧هـ)، دراسة وتحقيق: سعد بن عبد الله بن عبد العزيز آل حميد، وقد نصّ على شدّة ضعفه، ١٠٩٥/٣.

وإذا نظرنا إلى الواقعِ في نفسِ الأمْرِ وَجَدْنا نبيّهم صلى الله عليه وسلم في ذلك الوقت لم يُقْتَل ولم يَمُت، والتَّرْجيحُ بقوله: ﴿فَمَا وَهَنُواْ﴾ سُقُوطُه كالشمس في رابعة النهار، وأَعْظَم دليلٍ قَطْعيّ على سُقُوطِه قراءةُ حَمْزة والكسائي: ﴿وَلَا نُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِن قَٰتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْ﴾ [البقرة: ١٩١]، كلّ الأفعالِ مِنَ القَتْل لا مِنَ القِتَال، وهذه القراءة السَّبْعِية المتواترة فيها: {فَإِن قَتَلُوكُمْ} بلا ألف بعد القاف فِعْلٍ ماض من (القَتْل) {فَاقْتُلُوهُم}، أفتقولون هذا لا يصحّ؛ لأنّ المقْتُول لا يُمْكن أنْ يُؤمر بِقَتْلِ قاتِلِه؟ بل المعنى: قَتَلُوا بَعْضَكم، وهو معنى مشهور في اللغة العربية، يقولون: قَتَلُونَا وقَتَلْنَاهم، يعنون: وُقُوع القَتْل على البعض كما لا يخفى[١٠٤].انتهى كلام الشنقيطي.

من هذا المثال - كذلك – يظهر لكلّ منصفٍ أنّ مراد الله تعالى من القراءتين هو: رفع الاحتمال الذي قد يسبق إلى الذهن؛ من أنّ المقتول هو النبيّ، فالآيات المشابهة، والآثار، وسبب النزول، واللغة، كلّ ذلك عزّز هذا الفهم، وتأكّد منه أنّ القتل واقعٌ في أتباع الأنبياء، لا على الأنبياء، وبهذا تكتمل العبرة، ويتمّ الدرس الذي أراد الله تعالى تعليمه لأصحاب النبيّ صلى الله عليه وسلّم، ومن يأتي بعدهم إلى يوم القيامة.

المثال الثالث: قال تعالى: ﴿فَٱسْتَفْتِهِمْ أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَم مَّنْ خَلَقْنَآ ۚ إِنَّا خَلَقْنَٰهُم مِّن طِينٍ لَّازِبٍ ﴿١١﴾ بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ ﴿١٢﴾ وَإِذَا ذُكِّرُواْ لَا يَذْكُرُونَ ﴿١٣﴾ وَإِذَا رَأَوْاْ ءَايَةً يَسْتَسْخِرُونَ ﴿١٤﴾ وَقَالُوٓاْ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾ أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴿١٦﴾ أَوَءَابَآؤُنَا ٱلْأَوَّلُونَ ﴿١٧﴾ قُلْ نَعَمْ وَأَنتُمْ دَٰخِرُونَ﴾ [الصافات: ١١ - ١٨].

---

(١٠٤) **أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن**، محمد الأمين الشنقيطي، ١/٢٤٧-٢٥٠.

القراءات في قوله تعالى: ﴿ بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ ﴾[الصافات: ١٢]، فقد اختلف القراء العشرة في كلمة {عَجِبْتَ} ، "فَقَرَأَ حَمْزَةُ وَالْكِسَائِيُّ وَخَلَفٌ بِضَمِّ التَّاءِ، وَقَرَأَ الْبَاقُونَ بِفَتْحِهَا"(١٠٥)، وبناءً على هذا الخلاف في حركة التاء، يكون لدينا الوجوه المحتملة الآتية:

الأول: بفتح التاء: ويكون الخطاب فيه للنبيّ صلى الله عليه وسلّم(١٠٦).

الثاني: بضمّ التاء: ويكون العَجَب فيه منسوبٌ للمتكلّم، وقد اختلف الموجّهون في تقدير المتكلِّم، فمنهم من جعله إخبارًا من الله تعالى عن نفسه(١٠٧)، ومنهم من جعله إخبارًا عن النبيّ صلى الله عليه وسلّم، وذلك بتقدير (قل)(١٠٨)، ومنهم من جعله إخبارًا عن المؤمنين واحدًا واحدًا(١٠٩).

وحين ننعم النظر في هذه الاحتمالات نجد الإشكال واقعًا في الاحتمال الثاني؛ وهو: أن يكون العجب منسوبًا إلى الله تعالى، ولرفع هذا الإشكال أطال الموجَّهُون

---

(١٠٥) **النشر في القراءات العشر**، ابن الجزري، ٣٥٦/٢.

(١٠٦) وهذا القول موجود في كلّ ما سيأتي ذكره من المراجع التي وجّهت قراءة الضمّ.

(١٠٧) انظر: **الحجة في القراءات السبع**، ابن خالويه، ص٣٠١-٣٠٢؛ **معاني القراءات**، الأزهري، ص٤٠٨؛ **الحجة للقراء السبعة**، الفارسي، ٥٣/٦-٥٤؛ **التذكرة في القراءات**، ابن غلبون (ت٣٩٩هـ)، ص٤٣٧؛ **حجة القراءات**، ابن زنجلة، ص٦٠٦؛ **إعراب القراءات السبع وعللها**، ابن خالويه (ت٦٠٣هـ)، ص٣٧٥؛ **إبراز المعاني من حرز المعاني**، أبو شامة، ٣٨٥/٢؛ **الهداية إلى بلوغ النهاية**، مكي بن أبي طالب القيسي، ٦٠٨٧/٩-٦٠٨٨؛ **المحرر الوجيز**، ابن عطية، ص١٥٧٣؛ **مفاتيح الغيب**، الرازي (ت٦٠٦هـ)، ٣٢٣/٢٦؛ **البحر المحيط**، أبو حيان (ت٧٤٥هـ)، ٩٤/٩؛ **الدر المصون**، الحلبي، ٢٩٥/٩؛ **روح المعاني**، الألوسي، ٧٤/١٢.

(١٠٨) **التذكرة**، ابن غلبون، ص٤٣٧؛ **الهداية**، القيسي، ٦٠٨٨/٩؛ **الدر المصون**، الحلبي، ٢٩٥/٩.

(١٠٩) **الكشف عن وجوه القراءات**، القيسي، ٢٢٣/٢.

النّفَس في هذا المقام، وجاءوا بأدلّة من القرآن والحديث الشريف(١١٠)، ليؤكّدوا أمرين اثنين:

الأول: أنّ ما ينسب إلى الله تعالى من الأمور الدالّة على الانفعالات، كالاستهزاء، والسخرية، والمكر، والعَجَب، يجب صَرْفُها إلى ما يليق بالله تعالى، دون مقارنتها بما يكون من الخلق منها.

الآخر: أنّ ما نسب إلى الله تعالى منها هو من باب الجزاء، بمعنى أنّه مجازٌ عن أنّ هذا الفعل يستأهل أن يُتَعَجّب منه لا أن يكون محلاً للسخرية.

---

(١١٠) انظر: **مفاتيح الغيب**، الرازي، ٣٢٣/٢٦ وما بعدها؛ **البحر المحيط**، أبو حيّان، ٩٤/٩ وما بعدها، وقد ظهرت صعوبة توجيه القراءة على هذا الوجه من خلال كلام الألوسي، حين قال: وقرأ حمزة والكسائي وابن سعدان وابن مقسم «عجبت» بتاء المتكلم...وأولت القراءة بأن ذلك من باب الفرض أي لو كان العجب مما يجوز عليّ لعجبت من هذه الحال أو التخييل فيجعل تعالى كأنه لإنكاره لحالهم يعدها أمرا غريبا ثم يثبت له سبحانه العجب منها، فعلى الأول تكون الاستعارة تخييلية تمثيلية كما في قولهم: قال الحائط للوتد لم تشقني فقال سل من يدقني، وعلى الثاني تكون مكنية وتخييلية كما في نحو لسان الحال ناطق بكذا، والمشهور في أمثاله الحمل على اللازم فيكون مجازا مرسلا فيحمل العجب على الاستعظام وهو رؤية الشيء عظيما أي بالغا في الحسن أو القبح، والمراد هنا رؤية ما هم عليه بالغا الغاية في القبح، وليس استعظام الشيء مسبوقا بانفعال يحصل في الروع عن مشاهدة أمر غريب كما توهم ليقال: إن التأويل المذكور لا يحسم مادة الإشكال، وقال أبو حيان: يؤول على أنه صفة فعل يظهرها الله تعالى في صفة المتعجب منه من تعظيم أو تحقير حتى يصير الناس متعجبين منه فالمعنى بل عجبت من ضلالتهم وسوء نحلتهم وجعلتها للناظرين فيها وفيما اقترن بها من شرعي وهداي متعجبا، وقال مكي وعلي بن سليمان: ضمير عَجِبْتَ للنبي عليه الصلاة والسلام والكلام بتقدير القول أي قل بل عجبت، وعندي لو قدر القول بعد بل كان أحسن أي بل قل عجبت، والذي يقتضيه كلام السلف إن العجب فينا انفعال يحصل للنفس عند الجهل بالسبب ولذا قيل: إذا ظهر السبب بطل العجب وهو في الله تعالى بمعنى يليق لذاته عز وجل هو سبحانه أعلم به فلا يعينون المراد والخلف يعينون.(**روح المعاني**، ٧٤/١٢-٧٥).

وإذا تأمّلنا سياق الآيات، وتدبّرنا ما فيها وجدنا الآتي:

أولاً: أنّ الآيات بدأت بخطاب للنبيّ صلى الله عليه وسلّم بقوله تعالى: {فَاسْتَفْتِهِمْ}.

ثانيًا: أنّ الآيات ختمت كذلك بتلقينه الحجّة: {قُلْ نَعَمْ}.

ثالثًا: أنّ الجدال مع منكري البعث والنبوّة فيما بين الاستفتاء وتلقين الحجّة، كان مع النبيّ صلى الله عليه وسلّم.

فلهذا يمكنُ أنْ نَحْمِل نسبة العجب على القراءة بضمّ التاء إلى النبي صلى الله عليه وسلّم، ويكون منسجمًا مع سياق الآياتِ، رافعًا لذلك الإشكال الذي حمل بعض الموجّهين على ترجيح قراءة الفتح على قراءة الضم(١١١).

ويصير المعنى على القراءتين: أنّ النبيّ عليه السلام قد جال في خاطره العَجَبُ من تلك الآيات الناطقة بعظمة الخالق وقدرته، وفي القراءة الثانية يقول الله تعالى له: قل يا محمّد: أنا قد عجبتُ من تلك الآيات الناطقة بقُدْرة الله على البعث، ومِنْ إنكاركم له، بَعْدَ ما عَلِمْتم أنّ مَن قَدرَ على البَدْء قادرٌ على الإعادة، فتكون القراءة بالفتح إخبارٌ من الله تعالى عن حال نبيّه عليه السلام، والقراءة بالضمّ: توجيه له بأنْ يُظْهِر هذا العجب بين يدي الله ولا يخشى اللوم. والله تعالى أعلم.

وأمّا الاحتمال الثالث: فهو بعيد؛ لأنه لم يسبق للمؤمنين ذكر، ولم يوجّه لهم الخطاب ابتداءً، أمّا بالتبع فلا غضاضة في ذلك، بأنْ يُحْمَل الخطاب على كلّ من يصحّ له أنْ يُخاطَب به.

---

(١١١) انظر: معاني القرآن، الفراء، ٣٨٤/٢.

الخاتمة

بعد أن تمّ هذا البحث بحمد الله، يمكن إجمال أهمّ النتائج التي وصل إليها بما يلي:

أوّلاً: أنّ عِلم توجيه القراءات لا يُرادفه في المعنى إلا "علم معاني القراءات"، وباقي المرادفات لا تدلّ على "التوجيه إلا بقيد".

ثانيًا: أنّ تعدّد القراءات يمكن حمله على معنىً واحد، تُصْرف إليه الاحتمالات الأخرى.

ثالثًا: أنّ التقيّد بالأصول المنضبطة في "توجيه القراءات"، والسعي إلى تحصيل "الشروط الواجب توفّرها في الموجِّه" يجعل نتائج التوجيه صحيحة، ومبنيّة على أسسٍ متينة لا يَعْتَريها الوَهْن، بل تزداد التوجيهات الناتجة عنها صلابة كلما مَرَّت عليها الأَعْين وأدَارَتْها الأَدْهان.

رابعًا: أنّ التقيّد بالخطوات المنهجيّة في التوجيه يعين على بناء التوجيه لبنة لبنة، ويمنع من دخول المحتَمِلات، بِغَضِّ النظر عن صور التوجيه وأشكاله، ثمّ هو يُعِين على توظيف التّوْجِيه في التفسير، ويجعل العلاقة وثيقة بينهما، فلا معنى للتوجيه إذا لم يضع الموجّه نُصْب عينيه المعنى الذي سَتَحْمِله الآية عند تفسيرها بناءً على هذا التوجيه.

خامسًا: أنّه لا اختلاف في مناهج الموجّهين من حيث المضمون، وإنّما هو في الخطوات الإجرائيّة، ولهذا وجدْنا مناهجهم تكاد تتطابق في أكثر الأحيان.

سادسًا: أنّه من خلال ما قدّمناه في "التطبيق العملي لتوجيه القراءات"، ظهر لنا صِدْقُ: أنّ القراءات المختلفة تحمل معنى واحدًا لا أكثر، ولهذا كانت نظريّة دراستنا "الوحدة المعنويّة للقراءات القرآنية".

فإن أصبنا فمن الله، وإن أخطأنا فمن أنفسنا، ونسأل الله العافية، وصلى الله وسلّم وبارك على نبيّنا محمد وعلى آله وصحبه وسلّم، والحمد لله ربّ العالمين.

فهرست المراجع

[١] *إبراز المعاني من حرز الأماني*، أبو شامة، أبو شامة، عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم (ت٦٦٥هـ) تحقيق: شرف، جمال الدين محمد، دار الصحابة للتراث، طنطا - مصر، ط١/٢٠٠٩م.

[٢] *الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي*، علي بن عبد الكافي السبكي، تحقيق: جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١/١٤٠٤هـ.

[٣] *إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر*، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد الغني الدمياطي، تحقيق: أنس مهرة، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١/١٩٩٨م.

[٤] *الإتقان في علوم القرآن*، السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن (ت٩١١هـ)، تحقيق: القيسية، محمود أحمد، الأتاسي، محمد أشرف سيد سليمان، مؤسسة النداء، أبو ظبي - الإمارات العربية المتحدة، ط١/٢٠٠٣م.

[٥] *الأحرف السبعة للقرآن*، أبو عمرو الداني (ت٤٤٤ه)، تحقيق: د. عبد المهيمن طحان، مكتبة المنارة، مكة المكرمة، ط١/١٤٠٨ه.

[٦] *الإحكام في أصول الأحكام*، ابن حزم، علي بن أحمد الظاهري (ت٤٦٥هـ)، تحقيق: عثمان، محمود حامد، دار الحديث، القاهرة - مصر، ط١/٢٠٠٥.

[٧] *إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم*، أبو السعود، محمد بن محمد بن مصطفى العمادي (ت٩٨٢هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١/١٩٩٩م.

[٨] *أساس البلاغة*، محمود بن عمر الزمخشري(ت٥٣٨هـ)، دار صادر، بيروت — لبنان، ط١/١٩٩٢م.

[٩] *أصول في النحو*، ابن سراج، محمد بن سهل النحوي البغدادي، تحقيق: الفتلي، عبد الحسين، مؤسسة الرسالة، بيروت -لبنان، ط٣/١٩٨٨م.

[١٠] *أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن*، محمد الأمين الشنقيطي (ت١٣٩٣ه)، مكتبة ابن تيمية، القاهرة - مصر، ط/١٩٩٣م.

[١١] *إعجاز القراءات القرآنية دراسة في تاريخ القراءات واتجاهات القراء*، صبري الأشوح، مكتبة وهبة، القاهرة - مصر، ط١/١٩٩٨م.

[١٢] *الأعلام*، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (ت١٣٩٦هـ)، دار العلم للملايين، بيروت -لبنان، ط١٥/ ٢٠٠٢ م.

[١٣] *أعيان العصر وأعوان النصر*، خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي، (ت ٧٦٤ هـ)

[١٤] *إملاء ما منّ به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن*، (أو: *التبيان في إعراب القرآن*)، العكبري، عبد الله بن الحسين بن عبد الله (ت٦١٦هـ).

[١٥] *البحر المحيط*، أبو حيان، محمد بن يوسف بن علي الأندلسي (ت٧٤٥ه)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١/١٩٩٣م.

[١٦] *البرهان في علوم القرآن*، محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي (ت٧٩٤هـ) تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، لبنان، ط١/١٩٨١م.

[١٧] *تاريخ بغداد وذيوله*، تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ) أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي، دار الكتب العلمية، بيروت -لبنان، دراسة وتحقيق: عطا، مصطفى عبد القادر، ط١/١٤١٧هـ -١٩٩٦م.

[١٨] *التحرير والتنوير*، محمد الطاهر بن عاشور (ت١٣٩٣هـ)، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت – لبنان، ط١/٢٠٠٠م.

[١٩] *التخريج ودراسة الأسانيد*، الشريف، حازم عارف، وهي في الأصل دروس ألقاها في جامع عبد العزيز بن باز بمكة المكرمة صيف ١٤١٩هـ، وقام بطباعتها خالد بن خلف الشريف، وهذه الطبعة الثانية.

[٢٠] *التسهيل لعلوم التنزيل*، الكلبي، محمد بن أحمد بن جزي (ت٧٤١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط٢/٢٠٠٧م.

[٢١] *التعريف في اختلاف الرواة عن نافع*، الداني، تحقيق: الهاشمي، التهامي الراجي، مطبعة الفضالة - الإمارات، ط١/١٩٨٢م.

[٢٢] *التعريفات*، علي بن محمد الجرجاني الحنفي (ت٨١٦هـ)، تحقيق: نصر الدين تونسي، شركة القدس، القاهرة - مصر، ط١/٢٠٠٧م.

[٢٣] *تفسير القرآن العظيم*، ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل الدمشقي (ت٧٧٤هـ)، دار الفيحاء، دمشق - سوريا، دار السلام، الرياض - السعودية، ط١/١٩٩٤م

[٢٤] *التفسير الكبير المسمى مفاتيح الغيب*، الرازي، محمد بن عمر القرشي (ت٦٠٦ه)، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ط٢/١٩٩٧م.

[٢٥] *تفسير النيسابوري المسمى: غرائب القرآن ورغائب الفرقان*، محمد بن الحسن القمي النيسابوري (ت٧٨٢ه)، دار النشر المغربية، الدار البيضاء - المغرب، ط١/١٩٩٦م.

[٢٦] *تفسير مقاتل بن سليمان*، أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي البلخي (ت١٥٠هـ)، تحقيق: فريد، أحمد، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١/ ١٤٢٤ هـ -٢٠٠٣م.

[٢٧] *تفسير من سنن سعيد بن منصور*، أبو عثمان سعيد بن منصور بن شعبة الخراساني (ت٢٢٧هـ)، دراسة وتحقيق: آل حميد، د. سعد بن عبد الله بن عبد العزيز، دار الصميعي للنشر والتوزيع، ط١/١٤١٧ هـ - ١٩٩٧م.

[٢٨] *توجيه مشكل القراءات العشرية الفرشية لغة وتفسيرًا وإعرابًا*، الحربي، عبد العزيز بن علي، دار ابن حزم، الرياض - السعودية، ط١/٢٠٠٣م.

[٢٩] *جامع البيان عن تأويل القرآن*، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (ت٣١٠ه)، تحقيق: أحمد محمد شاكر ومحمود محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط١/٢٠٠٠ م.

[٣٠] *الجامع لأحكام القرآن*، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت٦٧١هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، ط١/١٩٨٥م.

[٣١] *حجة القراءات لأبي زرعة عبد الرحمن بن محمد بن زنجلة دراسة تحليلية*، النعيمي، هشام سعيد محمود، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، ط١/٢٠٠٥.

[٣٢] *حجة القراءات*، ابن زنجلة، عبد الرحمن بن محمد (ت٤٠٣هـ)، تحقيق: الأفغاني، سعيد، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط٥/٢٠٠١م.

[٣٣] *الحجة في القراءات السبع*، ابن خالويه، الحسين بن أحمد (ت٣٧٠هـ)، تحقيق: المزيدي، أحمد فريد، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط٢/٢٠٠٧م.

[٣٤] *الحجة للقراء السبعة*، الفارسي، أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار (ت٣٧٧هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١/٢٠٠١م.

[٣٥] *خزانة الأدب وغاية الأرب*، الحموي، علي بن عبد الله الأزراري، تحقيق: شعيتو، عصام، دار ومكتبة الهلال، بيروت - لبنان، ط١/١٩٨٧م

[٣٦] *الدرّ المصون في علم الكتاب المكنون*، السمين الحلبي، أحمد بن يوسف بن عبد الدايم (ت٧٥٦ه)، تحقيق: علي محمد معوض وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١/١٩٩٤م.

[٣٧] *روافد البلاغة بحث في أصول التفكير البلاغي*، سمير شريف استيتية، ضمن كتاب *دراسات إسلامية وعربية مهداة إلى العلامة الأستاذ الدكتور فضل حسن عباس بمناسبة بلوغه السبعين*، دار الرازي، عمان - الأردن، ط١/٢٠٠٣م.

[٣٨] *روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني*، الألوسي، محمود البغدادي (ت١٢٧٠هـ)، دار الفكر، بيروت - لبنان، ط١م١٩٨٧م.

[٣٩] *السلسلة الضعيفة*، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف -الرياض.

[٤٠] *سنن ابن ماجه*، ابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، (ت٢٧٣هـ)، تحقيق: عبد الباقي، محمد فؤاد، دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي.

[٤١] *السنن الكبرى*، البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي (ت٤٥٨ه)، مكتبة ابن باز، مكة المكرمة.

[٤٢] *الشامل في القراءات العشر لغة وتفسيرًا وأسرارًا*، عبد القادر محمد منصور، دار الرفاعي للنشر، دار القلم العربي، حلب - سوريا، ط١/٢٠٠٦م.

[٤٣] *شذرات الذهب دراسة في البلاغة القرآنية*، سعد، محمود توفيق، ط١/١٩٩٢م،

[٤٤] *شرح الهداية* للمهدوي (ت٤٤٠هـ)، دار عمار، عمان – الأردن، ط١/٢٠٠٦م.

[٤٥] *الشفا بتعريف حقوق المصطفى*، القاضي عياض بن موسى اليحصبي (ت٥٤٤هـ)، تحقيق: حسين عبد الحميد نيل، دار الأرقم، بيروت - لبنان، ط١/١٩٩٥م.

[٤٦] *الصحاح*، إسماعيل بن حماد الجوهري (ت٣٩٣ه)، تحقيق: إميل بديع يعقوب ومحمد نبيل طريفي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١/١٩٩٩م.

[٤٧] *صحيح ابن حبان المسمى بـ (الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان)* محمد بن أحمد التيمي البستي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط٢/١٩٩٣م.

[٤٨] *صحيح البخاري، مع فتح الباري لابن حجر*، محمد بن إسماعيل البخاري (ت٢٥٦هـ)، تحقيق: عبد العزيز بن باز، دار الفكر، بيروت - لبنان، ط١/١٩٩٣م.

[٤٩] *صحيح مسلم بشرح النووي*، مسلم بن الحجاج القشيري (ت٢٦١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١/١٩٨٧م.

[٥٠] *عناية المسلمين باللغة العربية خدمةً للقرآن الكريم*، الخراط، أحمد محمد، بحث لندوة ١٤٢١هـ، http://www.al-islam.com.

[٥١] *العوامل والعلل في الرد على النحاة*، موفق السرّاج، ضمن كتاب: بحوث في العربية لمجموعة من العلماء، الناشر: اتحاد كتاب العرب.

[٥٢] *غاية النهاية في طبقات القراء*، ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف (ت٨٣٣هـ)، مكتبة ابن تيمية، عني بنشره لأول مرة عام ١٣٥١هـ ج. برجستراسر.

[٥٣] *الفتاوى الكبرى*، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، قسم التفسير، تحقيق: حسنين محمد مخلوف، دار المعرفة، بيروت - لبنان، ط١/م.

[٥٤] *في ظلال القرآن*، سيد قطب، دار الشروق، القاهرة - مصر، ط١٧/١٩٨٢، ٣٤٨/٤.

[٥٥] *القاموس المحيط*، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، (ت٨١٧هـ)، دار الفكر، بيروت - لبنان، ط١/١٩٩٥م

[٥٦] *القراءات المتواترة وأثرها في اللغة العربية والأحكام الشرعية والرسم القرآني*، محمد الحبش، جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، أم درمان - السودان، ١٤١٦هـ، ١٩٩٦م.

[٥٧] *القراءات وأثرها في علوم العربية*، محمد سالم محيسن (ت١٤٢٢هـ)، مكتبة الكليات الأزهرية -القاهرة، ط١/١٤٠٣هـ -١٩٨٤م.

[٥٨] *قواطع الأدلة في الأصول*، أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني (ت ٤٨٩)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

[٥٩] *القواعد النحوية والقراءات*، مبحث في توهم مخالفة بعض الآيات للمشهور من قواعد النحو والعربية، ياسر الشمالي، كلية الشريعة - جامعة اليرموك.

[٦٠] *كتاب العين*، الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١/٢٠٠٣م.

[٦١] *كتاب الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية*، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفومي، تحقيق: عدنان درويش - محمد المصري، مؤسسة الرسالة - بيروت – لبنان، ط١/١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

[٦٢] *الكشاف*، الزمخشري، محمود بن عمر (ت٥٣٨هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١/١٩٩٥م.

[٦٣] *الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها*، القيسي، مكي بن أبي طالب (ت٤٣٧هـ)،١ تحقيق: رمضان، محيي الدين، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ١٩٨٧م.

[٦٤] *الكشف والبيان عن تفسير القرآن*، الثعلبي، أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي (ت٤٢٧هـ)، تحقيق: ابن عاشور، الطاهر، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، ط١/ ١٤٢٢، هـ - ٢٠٠٢ م.

[٦٥] *اللباب في علل البناء والإعراب*، أبو البقاء، محب الدين عبدالله بن الحسين بن عبدالله العكبري (ت٦١٦هـ)، تحقيق: النبهان، د.عبد الإله، دار الفكر - دمشق، ط١/١٤١٦هـ -١٩٩٥م.

[٦٦] *لسان العرب*، محمد بن مكرم ابن منظور، الأفريقي المصري، دار صادر، بيروت – لبنان، ط/١، دت

[٦٧] *ما اختلف رسمه من الكلمات القرآنية في المصاحف العثماني جمع ودراسة وتوجيه*، المجالي، محمد خازر، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، الكويت، السنة التاسعة عشرة، العدد السادس والخمسون، محرم ١٤٢٥هـ، مارس ٢٠٠٤م.

[٦٨] *مجمع البيان*، الطبرسي، الفضل بن الحسن بن الفضل (ت٥٣٨هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١/١٩٩٧م

[٦٩] *مجمع الزوائد ومنبع الفوائد نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي*، دار الفكر، بيروت - لبنان، ط١/١٤١٢هـ.

[٧٠] *المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز*، ابن عطية، عبد الحق بن عطية الأندلسي (ت٥٤١هـ)، دار ابن حزم، بيروت - لبنان، ط١/٢٠٠٢م.

[٧١] *المدخل إلى علم القراءات*، محمد بن محمود حوا، المكتبة الشاملة، الإصدار الثالث.

[٧٢] *مذهب أهل السنة في التفسير*، أحمدالضاوي، (ahmedbezoui@yahoo.fr)

[٧٣] *مشكل إعراب القرآن ومعانيه*، الفراء، يحيى بن زياد (ت٢٠٧هـ)، تحقيق: الشعباني، محمد بن عيد، دار الصحابة، طنطا - مصر، ط١/٢٠٠٦م.

[٧٤] *المصباح الزاهر في القراءات العشر البواهر*، الشهرزوري، المبارك بن الحسن بن أحمد (ت٥٥٠هـ)، تحقيق: غزال، عثمان، دار الحديث، القاهرة - مصر، ط١/٢٠٠٧م

[٧٥] *المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي*، الفيومي، أحمد بن علي المقري، المكتبة العلمية، بيروت - لبنان.

[٧٦] *معاني القراءات*، أبو منصور، محمد بن أحمد الأزهري (ت٣٧٠هـ)، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط٢/٢٠١٠م.

[٧٧] *معاني القرآن وإعرابه*، الزجاج (ت٣١١هـ)، إبراهيم بن السري بن سهل، عالم الكتب، بيروت -لبنان، ط١/ ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.

[٧٨] *معاني القرآن*، الفراء (ت٢٠٧هـ)، يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي، تحقيق: النجاتي، أحمد يوسف، وآخرون، دار المصرية للتأليف والترجمة – مصر، الطبعة: الأولى.

[٧٩] *معاني القرآن*، النحّاس، أحمد بن محمد (ت٣٣٨هـ)، تحقيق: الصابوني، محمد علي، جامعة أم القرى - مكة المرمة، ط١/١٤٠٩هـ.

[٨٠] *معجم الفروق اللغوية الحاوي لكتاب أبي هلال العسكري وجزءٍ من كتاب السيد نور الدين الجزائري*، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم، ط١/ ١٤١٢هـ.

[٨١] *معجم مقاييس اللغة*، أحمد بن فارس بن زكريا بن فارس، تحقيق: أبي عمر، شهاب الدين، دار الفكر، بيروت – لبنان، ط١/١٩٩٤م.

[٨٢] *المعنى القرآني في ضوء اختلاف القراءات*، الخطيب، أحمد سعد الخطيب، إهداء من المؤلف لشبكة التفسير والدراسات القرآنية، www.tafsir.net

[٨٣] *المغني في توجيه القراءات العشر المتواترة*، محمد سالم محيسن، دار الجيل، بيروت - لبنان، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة - مصر، ط٢/١٩٨٨.

[٨٤] *مفردات ألفاظ القرآن*، الأصفهاني، الراغب، تحقيق: داوودي، صفوان عدنان، دار القلم، دمشق - سوريا، الدار الشامية، بيروت - لبنان، ط٢/١٩٩٧م.

[٨٥] *مقدمات في علم القراءات*، شكري، أحمد شكري، والقضاة، أحمد مفلح، ومنصور، محمد خالد، دار عمار، عمان – الأردن، ط٢/٢٠٠٩م.

[٨٦] *منار الهدى في بيان الوقف والابتدا*، الأشموني، أحمد بن عبد الكريم (ت١١٠٠هـ، ومعه المقصد لتلخيص ما في المرشد، الأنصاري، زكريا بن محمد السنيكي (ت٩٢٦)، تحقيق: العدوي، شريف أبو العلا، دار الكتب العلمية -بيروت، ط١/١٤٢٢هـ -٢٠٠٢م.

[٨٧] *المنتخب من كتاب السياق لتاريخ نيسابور*، إِبْرَاهِيْمُ بنُ مُحَمَّدِ بنِ الأَزْهَرِ بنِ أَحْمَدَ بنِ مُحَمَّدٍ العِرَاقِيُّ (ت٦٤١هـ)، تحقيق: حيدر، خالد، دار الفكر، بيروت -لبنان، سنة النشر ١٤١٤هـ.

[٨٨] *منجد المقرئين ومرشد الطالبي*، ابن الجزري، محمد بن محمد بن محمد (ت٨٣٣هـ)، دار الكتب العلمية -بيروت، ط١/١٤٢٠هـ -١٩٩٩م.

[٨٩] *المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي*، ابن تغرى بردى، يوسف بن تغرى بردى بن عبد الله (ت٨٧٤هـ)، تحقيق: أمين، د.محمد محمد، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

[٩٠] *الموافقات في أصول الشريعة*، أبو إسحاق، إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي المالكي (ت٧٩٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١/١٩٩١م.

[٩١] *الموسوعة الفقهية الكويتية*، وزارة الأوقاف الكويتية -الكويت، الطبعة (من١٤٠٤ -١٤٢٧هـ).

[٩٢] *نزول القرآن على سبعة أحرف*، مناع بن خليل القطان (ت١٤٢٠هـ)، مكتبة وهبة، القاهرة - مصر، ط١/١٩٩١م.

[٩٣] *النشر في القراءات العشر*، ابن الجزري، محمد بن محمد (ت٨٨٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١/١٩٩٨ه

[٩٤] *الهداية إلى بلوغ النهاية*، القيسي، مكي بن أبي طالب (ت٤٣٧هـ)، مجموعة رسائل جامعية، جامعة الشارقة، كلية الدراسات العليا والبحث العلمي، ط١/٢٠٠٨م.

[٩٥] *الوافي بالوفيات*، الصفدي (ت٧٦٤هـ)، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت - لبنان، ١/١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

[٩٦] *الوجوه البلاغية في توجيه القراءات القرآنية المتواترة*، الجمل، محمد أحمد، دار الفرقان، عمان -الأردن، ط١/٢٠٠٩م.

The Theory of "Meaning Unity" in the Qur'anic Readings (Study in the meaning of unity tawjih al-Qira'ah)

Dr. Slaimam M. Al-Dqour[1], and Dr. Mohammad Mjalli Rababah[2]
1 Associate Professor of Interpretation and Holy Quran Study,
Faculty of Shar'h, University of Jordan
2 Assistant professor of Interpretation and Holy Quran Study,
Faculty of Shar'h, University of Jordan

Abstract. This research examines the theory of "meaning unity" in the Qur'anic readings. It also investigates the meaning of tawjih al-Qira'ah (adjustment of the Qur'anic reading). The research also explains the meaning of the terms Qur'anic reading, narration and way of reading and their alternatives.

The research reaches the conclusion that the alternative term that can be used for the adjustment of the Qur'anic readings is (the meaning of the Qur'anic reading), other alternatives do not mean tawjih but with confinement. The research discusses the foundations of tawjih, its conditions and possibility, scholars' approaches and practical methods towards it. The research applies the theory of meaning unity in the Qur'anic readings on three examples. It is therefore combines theory and practice.

مجلة العلوم الشرعية
جامعة القصيم، المجلد (٨)، العدد (٢)، ص ص ٤٩١-٥٣٢، (ربيع ثاني ١٤٣٦هـ/يناير ٢٠١٥م)

الأحاديث الواردة في فضل القرض بالنسبة إلى الصدقة
جمع ودراسة

د. منصور محمود الشرايري
جامعة البلقاء التطبيقية – كلية إربد الجامعية

ملخص البحث. القرض الحسن من المسلم للمسلم باب عظيم من أبواب الخير، ولكن ما فضله بالنسبة إلى الصدقة؟ هل هو أفضل من الصدقة، أم أنه على النصف من الصدقة، أم هو صدقة؟

وردت في هذا المعنى أحاديث، تناولتها الدراسة بالنقد المؤصل على منهج المحدثين، وخلصت الدارسة إلى أنه لا يصح حديث في تفضيل أجر القرض على أجر الصدقة، وأن أقصى ما يمكن أن يكون فضله بالنسبة إليها أن أجره نصف أجر الصدقة.