القراءات القرآنية وأثرها في توجيه المعنى (سورة البقرة نموذجا)

د. علي محمد حسين*

مستخلص

يتناول هذا البحث أثر اختلاف القراءات القرآنية في توجيه المعنى، متخذًا من سورة البقرة نموذجًا تطبيقيًا، إذ يبرز كيف يفضي تنوع القراءة إلى تغاير الوظائف النحوية، أو اتساع المعنى ضمن إطار اختلاف التنوع لا التضاد. ويهدف البحث إلى الكشف عن منهج علماء توجيه القراءات في ربط القراءة بسياقها اللغوي والدلالي، وبيان دور المعنى في ترجيح الأوجه التوجيهية، وإظهار ما يترتب على اختلاف القراءات من آثار تفسيرية وفقهية. واعتمدت الدراسة على المنهج الاستقرائي التحليلي القائم على تتبع نماذج قرآنية من سورة البقرة، وجمع القراءات الواردة فيها، ثم تحليلها من جهة البنية والتركيب والسياق، وربط ذلك بجهود الموجهين من اللغويين والمفسرين. وتوصلت الدراسة إلى أن اختلاف القراءات كثيرًا ما يُنتج اختلافًا في صورة التركيب ودلالته، وأن كل قراءة تسهم في استكمال المعنى وإثرائه دون تعارض، كما يظهر أثر ذلك في بعض المسائل الفقهية التي بنيت على اختلاف القراءة وتوجيهها. وتخلص الدراسة إلى أن تعدد القراءات يمثل مظهرًا من مظاهر الإعجاز البياني والتشريعي؛ لما يحققه من اتساع الدلالة وإحكام المعنى مع الحفاظ على وحدة المقصد القرآني.

ويوصي البحث بمزيد من الدراسات التطبيقية التي تعنى ببيان أثر القراءات في توجيه المعنى في سائر سور القرآن الكريم.

الكلمات المفتاحية: القراءات، الأثر، التوجيه، المعنى.

*أستاذ اللغة العربية المشارك، الجامعة الإسلامية بالصومال.

Abstract

This study examines the impact of variant Qur'anic readings on the orientation of meaning, taking Surat al-Baqarah as an applied case study. It demonstrates how diversity of recitation leads either to variation in syntactic functions or to an expansion of meaning within the framework of complementary diversity rather than contradiction. The study aims to uncover the methodology adopted by scholars of tajwid al-qiraa aat (the interpretive orientation of readings) in linking each reading to its linguistic and semantic context, to elucidate the role of meaning in privileging interpretive possibilities, and to highlight the exegetical and juristic implications that arise from differences among readings.

Methodologically, the research employs an inductive–analytical approach based on tracing selected Qur'anic instances from Surat al-Baqarah, compiling the attested readings, and analyzing them in terms of structure, composition, and context, while relating these findings to the contributions of linguists and exegetes concerned with the orientation of readings.

The study concludes that differences among readings frequently yield variations in syntactic form and semantic import, and that each reading contributes to completing and enriching the overall meaning without contradiction. It further shows that such differences have tangible implications for certain juristic rulings grounded in the interpretation and orientation of specific readings. The study ultimately affirms that the multiplicity of readings constitutes a manifestation of the Qur'an's rhetorical and legislative inimitability, insofar as it achieves semantic breadth and precision while preserving the unity of the Qur'anic intent.

The study recommends further applied research devoted to elucidating the effect of Qur'anic readings on the orientation of meaning across the remaining surahs of the Qur'an.

Keywords: Qirāʾāt (Quranic Readings), Impact, Guidance, Meaning

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد:

فإن تعدّد القراءات القرآنية واختلافها فوائدَ جليلة وآثارًا بالغة في تفسير كتاب الله تعالى واستنباط معانيه واتساع دلالاته، من غير تناقضٍ أو تضادّ؛ إذ إن الاختلاف الواقع بين القراءات اختلافُ تنوّعٍ وتغاير، لا اختلافُ تضادٍّ وتناقض، مصداقًا لقوله تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾ [النساء: 82].

وقد أتاح هذا التنوّع للعلماء مجالًا رحبًا للإفادة، فوسع الفقيه دائرةَ الاستنباط الفقهي، واستخرج المفسّر دقائق المعاني، وتفنّن النحوي في توجيه الإعراب، على نحوٍ لا يفضي إلى تضادّ، بل يصدق بعضُه بعضًا ويشهد بعضُه لبعض؛ إذ لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيلٌ من حكيمٍ حميد.

ويأتي هذا البحث إسهامًا متواضعًا في خدمة القرآن الكريم ولغته، من خلال دراسة القراءات وأثرها في توجيه المعنى في سورة البقرة نموذجًا.

مشكلة البحث:

تتمثل مشكلة البحث من تعدد القراءات في السورة وما يترتب عليه من تنوع في الدلالة، واختلاف في التفسير، وأحيانًا في الاستنباط الفقهي، ومن هنا تبرز الحاجة إلى دراسة منهجية تكشف عن كيفية إسهام القراءات في توجيه المعنى، وبيان ما تضيفه كل قراءة من أبعاد دلالية جديدة.

1- كيف أسهم اختلاف القراءات القرآنية في توجيه المعنى في سورة البقرة، وما الآثار الدلالية والتفسيرية والفقهية المترتبة على هذا الاختلاف؟

أسباب اختيار الموضوع:

1- تنوّع القراءات الواردة في سورة البقرة بين متواتر وشاذّ، وما ينشأ عنه من اختلاف وتعدّد يزيد الرغبة في الإفادة.

2- إبراز دور المعنى وبيان أهميته في توجيه الآية.

3- إبراز العلاقة التكاملية بين علوم القراءات وعلوم اللغة العربية في خدمة التفسير القرآني.

أهمية الموضوع:

1- الكشف عن جهود علماء توجيه القراءات في بيان أثر القراءات في المعنى.

2- إبراز عظمة القرآن الكريم وإعجازه في قراءاته، وأنه المعجزة الخالدة على مر العصور.

3- تعزيز الوعي بأهمية القراءات القرآنية في فهم النص القرآني فهمًا دقيقًا قائمًا على التعدد الدلالي.

أهداف البحث

1- إبراز أثر القراءات القرآنية في توجيه المعنى بوصفه علمًا من أهم علوم القرآن.

2- بيان حقيقة أن القراءات يُكمّل بعضها بعضًا في المعاني.

3- تقرير أن تنوّع القراءات يقوم مقام تعدد الآيات، وهو ضربٌ من البلاغة يبتدئ من جمال الإيجاز وينتهي إلى كمال الإنجاز.

منهج البحث:

اعتمد البحث المنهج الاستقرائي التحليلي، بسطًا للحقائق من مظانّها، وذلك بتتبّع أثر القراءات في سورة البقرة وتوجيهها.

الدراسات السابقة:

لم يُفرد هذا الموضوع بالبحث على سبيل الاستقلال، إلا أن هناك دراسات حول القراءات وأثر ها في توجيه المعنى، فمن ذلك:

1- **القراءات وأثرها في فهم المعنى عند القرطبي(671هـ) من خلال" سورة الفتح" وبعض الاستدراكات عليه فيها**، للباحث/ د محمد بن جمعة العمراني. مجلة أبحاث المجلد 10 العدد 2 يونيو2023م. كلية التربية- جامعة الحديدة.

2- **اختيارات السمين الحلبي في توجيه القراءات من خلال كتابه الدر المصون" الجزء الأول من القرآن الكريم جمعا ودراسة**". د/ مشعل بن مسلم بن سليم القرشي. مجلة أبحاث المجلد 11 العدد 2 يونيو2024م. كلية التربية- جامعة الحديدة.

خطة البحث:

يتألف هذا البحث من مقدمة، وتمهيد، وفصل، وخاتمة.

المقدمة: وتشمل أساسيات البحث.

التمهيد: ويتضمن مبحثين:

المبحث الأول: مفهوم الأثر، والتوجيه.

المبحث الثاني: تعريف القراءات القرآنية، وأسبابها.

الفصل: نماذج من القراءات الواردة في سورة البقرة ودراستها.

الخاتمة: وتشتمل على أهم نتائج البحث، والتوصيات.

الفهارس: فهرس المصادر والمراجع، وفهرس الموضوعات.

التمهيد:

لما كان عنوان البحث يتكوّن من: الأثر، القراءات، التوجيه، كان من المناسب في مستهل الدراسة بيان معانيها ليتضح المقصود.

المبحث الأول: مفهوم الأثر، والتوجيه.

أولا: مفهوم الأثر

للمادّة "أثر" معانٍ عدة، منها: الأثر: بقيّة الشيء، والجمع آثار وأُثور، ويقال: خرجتُ في إثره/في أثره أي بعده. الأثر بالتحريك: ما بقي من رسم الشيء. والأثر: الأجل، وسمي به لأنه يتبع العمر. والأثر: الخبر، والجمع آثار(ابن منظور 5/4).

وأورد الجرجاني في "التعريفات" ثلاثة معان للأثر:

1- بمعنى: النتيجة، وهو الحاصل من الشيء.

2- بمعنى: العلامة.

3- بمعنى: الجزء (الجرجاني، 1983م ص9).

ويظهر أن هذه المعاني تعود إلى أصل الدلالة في هذه المادة.

ثانيا: مفهوم التوجيه

تقتضي طبيعة البحث دراسة مفهوم "التوجيه"؛ لأنه مصطلح تقوم عليه الدراسة، ولذلك يُتناول لغةً واصطلاحًا.

التوجيه لغة: مصدر الفعل (وجَّه)، وهو مأخوذ من الوجه المعروف، ووجه كل شيء مستقبله. ويقال: هذا وجه الرأي، هو الرأي نفسه، ووجه الكلام: السبيل الذي تقصده به. والتوجيه: الإقبال والانهزام (ابن منظور د.ت 558/12).

ويقال: وجَّهت الريحُ الحصى توجيهاً إذا ساقته. ويقال قاد فلانٌ فلاناً فوجّه، أي: انقاد واتبع، وشيءٌ مُوجَّه إذا جعل على جهة واحدة لا يختلف (ابن منظور د.ت 558/12).

ويُستفاد من مجموع هذه الدلالات أن "التوجيه" في اللغة يفيد الكشف عن مقصود الشيء وبيان وجهته، للوصول إلى المعنى المراد والمبتغى.

التوجيه اصطلاحًا:

يدور مفهوم التوجيه في الجملة حول بيان الوجه المقصود من اللفظ أو القراءة، أو استجلاء الأوجه المحتملة التي يجري عليها التغاير القرآني في مواضعه.

ويُعرّفه عبد الله الخولي بأنه: ذكر الحالات والمواضع الإعرابية وبيان أوجه كل منها وما يترتب عليها من تقرير أو تفسير أو تعليل أو استدلال أو احتجاج (الخولي. 1997 ص12).

ويُقال أيضًا: هو علم يبحث في معاني القراءات والكشف عن وجوهها في العربية، أو حمل القراءة على الجهة التي يتبين فيها وجهها ومعناها (الحربي . 1417 ص 12).

ومن المهم التنبيه إلى أن مُوجِّهي القراءات—ومعظمهم لغويون—اعتنوا كثيرًا بتحليل السياق القرآني وما يحدثه تغاير القراءات من تنوّع في المعنى.

شيوع مصطلح "التوجيه" في هذا الفن:

يظهر من تتبّع مصنفات العلماء أن لفظ "التوجيه" بهذا الاصطلاح الخاص في القراءات لم يكن شائعًا عند المتقدمين، ولم يُطلق على التأليف في هذا الباب إلا بدءًا من أوائل القرن السادس. ومن أوائل من سمّى به: أبو الحسن شريح بن محمد الرعيني (ت 539هـ) في كتابه "الجمع والتوجيه لما انفرد به الإمام يعقوب بن إسحاق الحضرمي".

ثم في العصور المتأخرة صنف الشيخ محمود بن علي بسة الحنبلي في كتابه "مواكب النصر في توجيه القراءات العشر".

ثم غلب هذا اللفظ في عصرنا على غيره، حتى صار إذا أطلق انصرف غالبًا إلى توجيه القراءات.

البواعث على التأليف في التوجيه:

الأول: الدفاع عن القراءات ببيان وجهها وصحتها وسلامتها، والرد على من ألحد بقصد التشكيك والطعن.

الثاني: توضيح الأركان الثلاثة لصحة القراءة عن النبي ﷺ.

الثالث: بيان معنى الآية المقروءة بأكثر من وجه وتفسيرها، فمقصد الموجه قريب من مقصد المفسر.

الرابع: خدمة تراث السابقين: بيانًا أو اختصارًا أو بسطًا أو تذييلًا.

الخامس: الاحتجاج اللغوي والنحوي بالقراءة أو لها، أو مناقشة احتجاج الخصم بها. (الحربي . 1417 ص 12).

المبحث الثاني: تعريف القراءات القرآنية:

القراءات لغة: ورد (قرأ) بمعنى جمع وضمّ أجزاء الشيء، وهو أصل الدلالة، ومنه: قرأت الماء في الحوض أي: جمعته. وسمي "القرآن" قرآنًا؛ لأنه يجمع الآيات والسور ويضم بعضها إلى بعض. (التيمي. 1981. ص 1-3).

وميّز ابن قيم الجوزية بين (قرى يقري) بمعنى الجمع والاجتماع، و(قرأ يقرأ) بمعنى الظهور والخروج على وجه التوقيت(ابن القيم. 1987. ج 5 ص564).

وذهب بعضهم إلى أنه اسم علم غير منقول، وضع من أول الأمر علما على الكلام المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم وهو غير مهموز مثل التوراة والإنجيل، فهما غير مشتقين، ويأتي الإمام الشافعي على رأس هذا الفريق حيث يرى أن" القرآن اسم، وليس بمهموز، ولم يؤخذ من قرأت، ولكنه اسمٌ لكتاب الله مثل التوراة والإنجيل" (السيوطي. د.ت ج1 ص181).

والراجح أن القرآن في الأصل مصدر بمعنى القراءة، ثم نقل في عرف الشارع ليصير علمًا على المقروء المعين (كتاب الله)، وهو أسلوب مألوف في العربية بإطلاق المصدر وإرادة اسم المفعول.

القراءات اصطلاحًا:

لعلماء القراءات- رحمهم الله- جملة من التعريفات في حدِّ القراءات منها:

عرَّف أبو حيان القراءات في أثناء تعريفه للتفسير، حيث قال: " وقولنا: يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن هذا هو علم القراءات. (أبو حيان الأندلسي. 1992. ج1 ص26).

عرَّف بدر الدين الزركشي القراءات تعريفاً يفرّق فيه بينها وبين القرآن، فقال: "القراءات هي اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في كتبة الحروف، أو كيفيتها من تخفيف وتثقيل وغيرهما" (الزركشي. 1972. ج1 318).

1- عرَّفها بن الجزري بقوله: "القراءات علم بكيفية أداء كلمات القرآن واختلافها بعزو الناقلة"(الجزري. 1977. ص61).

عرفها الزرقاني بأنها: مذهب يذهب إليه إمام من أئمة القرّاء مخالفا به غيره في النطق بالقرآن الكريم مع اتفاق الرّوايات والطرق عنه، سواء أكانت هذه المخالفة في نطق الحروف أم في نطق هيئاتها (الزرقاني. 1996. ج1 ص412).

ويظهر أن تعريف ابن الجزري من أجمع التعريفات لاشتماله على عناصر:

1- مواضع الاختلاف في القراءات.
2- النقل الصحيح سواء كان متواترا أم آحاداً.
3 - حقيقة الاختلاف بين القراءات.

وخلاصته: أن القراءة هي النطق بألفاظ القرآن كما نطقها الرسول ﷺ، أو كما قُرئت عليه فأقرّها، نقلاً صحيحًا متصلًا، لا مجال فيه للرأي والقياس؛ لأن القراءة سنة متبعة يتلقاها الآخر عن الأول.

وجوه الخلاف في القراءات:

ذكر بعض العلماء أن وجوه الخلاف ترجع إلى سبعة أنواع، منها:

1- الاختلاف في إعراب الكلمة، أو في حركة بنائها بما لا يزيلها عن صورتها في الكتاب ولا يغيّر معناها.
2- أن يكون الاختلاف في إعراب الكلمة وحركات بنائها بما يغيّر معناها، ولا يزيلها عن صورتها في الكتاب.

3- أن يكون الاختلاف في حروف الكلمة دون إعرابها، بما يغيّر معناها ولا يزيل صورتها.
4- أن يكون الاختلاف في الكلمة بما يغيّر صورتها في الكتاب، ولا يغيّر معناها.
5- أن يكون الاختلاف في الكلمة بما يزيل صورتها ومعناها.
6- أن يكون الاختلاف بالتقديم والتأخير.
7- أن يكون الاختلاف بالزيادة والنقصان. (الدينوري. 1973. ص31).

أسباب الاختلاف:

ويرجع السبب في اختلاف القراءات إلى عدة أمور نذكر منها ما يلي:

1- اختلاف قراءة النبي ﷺ. فقد ورد أن النبي ﷺ لم يلتزم عند تعليمه القرآن للمسلمين لفظا واحدا.
2- اختلاف تقرير النبي ﷺ لقراءة المسلمين.
3- اختلاف النزول.
4- اختلاف الرواية عن الصحابة.

والملاحظ - هنا - أن جميع العوامل المذكورة يرجع أصحابها القراءات - على اختلافها - إلى الرسول ﷺ فعلا أو تقريرا، وإلى أنها كانت من باب التيسير والتوسعة على الأمة الإسلامية رحمة بها. (الفضلي. 2009. ص104).

ومن هذا كله يتضح أن الاختلاف في القراءات ليس اختلاف تضاد أو تناقض؛ لاستحالة وقوع ذلك في القرآن، ولكنه اختلاف تنوع وتغاير يصدق بعضه بعضا، ويفسر بعضه بعضا، ويشهد بعضه لبعض، وذلك تبعا لما تلقاه الصحابة من في رسول الله ﷺ.

وليس من المعقول بحال من الأحوال، والصحابة على قرب العهد من رسول الله صلى الله عليه وسلم يقتفون أثره، ويترسمون خُطاه أن يسمحوا لأحد منهم أن يحيد قيد شعرة عما تركهم عليه رسول الله ﷺ من التوقيف والتعليم، وبخاصة في كل ما يتصل بنقل كتابهم العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيل من حكيم حميد(نصر. 1994. ص18).

فائدة اختلاف القراءات:

1- التهوين والتسهيل والتخفيف على الأمة.

2- كمال الإعجاز وغاية الاختصار، وجمال الإيجاز.

3- بيان صدق الرسول صلى الله عليه وسلم في أنه رسول رب العالمين وأن هذا القرآن كلام الرحمن الرحيم، بعظيم البرهان، وواضح الدلالة؛ إذ هو مع كثرة هذا الاختلاف وتنوعه لم يتطرق إليه تضاد ولا تناقض ولا تخالف، بل كله يصدق بعضه بعضا، ويبين بعضه بعضا، ويشهد بعضه لبعض على نمط واحد وأسلوب واحد.

4- سهولة حفظه وتيسير نقله على هذه الأمة، فإنه من يحفظ كلمة ذات أوجه أسهل عليه وأقرب إلى فهمه وأدعي لقبوله من حفظه جملا من الكلام تؤدي معاني تلك القراءات المختلفات.

5- إعظام أجور هذه الأمة حيث إنهم يفرغون جهدهم ليبلغوا قصدهم في تتبع معاني ذلك واستنباط الحكم والأحكام من دلالة كل لفظ.

6- بيان فضل هذه الأمة وشرفها على سائر الأمم، من حيث تلقيهم كتاب ربهم هذا التلقي.

7- إظهار ما ادّخره الله من المنقبة العظيمة، والنعمة الجليلة الجسيمة لهذه الأمة الشريفة من إسنادها كتاب ربها، واتصال هذا السبب الإلهي بسببها خصيصة الله تعالى هذه الأمة المحمدية.

8- إظهار سر الله تعالى في توليه حفظ كتابه العزيز وصيانة كلامه المنزل بأوفى البيان والتمييز.

9- بيان حكم مجمع عليه.

10- الترجيح لحكم اختلف فيه.

11- دفع توهم ما ليس مرادا.

12- بيان صحة لغة من لغات العرب. (ابن الجزري. 1345هـ. ج1. ص52)

الفرق بين القرءان والقراءات:

لايخفى أن هذه القضية من القضايا التى كانت محط جدل بين العلماء، وفيها ثلاثة آراء:

1- يرى الإمام بدر الدين الزركشي(ت794هـ): أنهما حقيقتان متغايرتان قال: "إن القرآن والقراءات حقيقتان متغايرتان.. فالقرآن: هو الوحي المنزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم للبيان والإعجاز. والقراءات: هي اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في الحروف وكيفيتها من تخفيف وتشديد وغيرهما، ولابد فيها من التلقي والمشافهة؛ لأن في القراءات أشياء لا تحكم إلا بالسماع والمشافهة". ولقد وافقه على هذا الرأي كثير من العلماء كالسيوطي والقسطلاني والبنا الدمياطي(الزركشي. 1972. ج1 318). وقد تبعه في ذلك الإمام شهاب الدين القسطلاني (ت923هـ) (القسطلاني 1435هـ ج1ص171).

2- ويرى الدكتور محمد سالم محيسن: أن القرآن والقراءات حقيقتان بمعنى واحد مستندا إلى أن القرآن مصدر مرادف للقراءة، والقراءات جمع قراءة فهما بمعنى واحد، كما استند إلى الأحاديث النبوية التي أمر الله فيها رسوله صلى الله عليه وسلم أن يُقرئ أمته القرآن على سبعة أحرف، وانتهى في كلامه إلى أن كلا منهما الوحي المنزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم. وأنهما حقيقتان بمعنى واحد؛ لأن القرآن مصدر مرادف للقراءة، والقراءات جمع قراءة؛ إذن فهما حقيقتان بمعنى واحد، كما أن أحاديث نزول القرآن على الأحرف السبعة تدل دلالة واضحة على أنه لا فرق بينهما؛ إذ كل منهما وحي منزل. (محيسن. 1984. ج1ص11،10).

3- ويرى الدكتور شعبان محمد إسماعيل: أنهما ليسا متغايرين تغايرًا تامًّا، كما أنهما ليسا متحدين اتحادًا كليًّا؛ بل بينهما ارتباطٌ وثيقٌ كارتباط الجزء بالكلِّ. وذلك لأن:

أ- القراءات على اختلاف أنواعها لا تشمل كلمات القرآن كلّه؛ بل توجد في بعض ألفاظه فقط.

ب- تعريف القراءات يشمل المتواترة والشاذة. وقد أجمعت الأمة على عدم قرآنية القراءات الشاذة. (**إسماعيل.** 1402هـ. ص22،21).

ولعلّ هذا الذي يقصده الإمام الزركشي؛ حيث قال:"ولست في هذا أنكر تداخل القرآن بالقراءات؛ إذ لا بُدَّ أن يكون الارتباط بينهما وثيقًا. غير أن الاختلاف على الرغم من هذا

يظلُّ موجودًا بينهما. بمعنى: أن كلًّا منهما شيء يختلف عن الآخر، لا يقوى التداخل بينهما على أن يجعلهما شيئًا واحدًا. فما القرآن إلا التركيب واللفظ، وما القراءات إلا اللفظ ونطقه. والفرق بين هذا وذاك واضح بيِّن. (منصور. 2002 ص197).

والواقع أننا إذا نظرنا إلى أن المراد بالقراءات تلاوة ألفاظ القرآن بها كأن تقول مثلا: هذا يتلو القرآن بقراءة نافع، وذاك يتلوه بقراءة أبي عمرو، فلا شك أنها حقيقة واحدة لا يختلف فيها اثنان.

وأما إذا أردنا بالقراءات علم القراءات الذي بينا معناه، وغايته، وواضعه آنفا؛ فعلى هذا يكون القرآن وعلم القراءات غير متحدكن اتحادا حقيقيا بل بينهما ارتباط وثيق؛ لأن موضوع علم القراءات: هو الكلمات القرآنية من حيث البحث في أحوالها الأدائية. ((نصر. 1994. ص8).

- الخلاف الواقع بين معاني القراءات على أنواع منها:

1- اختلاف اللفظ والمعنى جميعا مع جواز أن يجتمعا في شيء واحد لعدم تضادّ اجتماعهما فيه.

2- اختلاف اللفظ والمعنى مع امتناع جواز أن يجتمعا في شيء واحد لاستحالة اجتماعهما فيه (الداني. 2005. ج1 ص120).

★ قال ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) بعد ذكره للنوعين السابقين من أنواع الخلاف الواقع بين معاني القراءات"فهذه القراءات الّتي يتغاير فيها المعنى كلّها حقّ وكلّ قراءة منهامع القراءة الأخرى بمنزلة الآية مع الآية يجب الإيمان بها كلّها واتّباع ما تضمّنته من المعنى علما وعملا لا يجوز ترك موجب إحداهما لأجل الأخرى ظنّاأنّ ذلك تعارض بل كما قال عبداللّه بن مسعود –رضي اللّه عنه من كفر بحرف منه فقد كفر به كلّه"(ابن تيمية. 2005ج13. ص392).

3- اختلاف اللفظ والمعنى واحد.

ولعل هذا مما يدخل في قول سفيان: «ليس في القرآن اختلاف انما كلام جامع يراد به هذا وهذا. (الشوكاني. 1998. ج1.ص14).

ويدخل أيضا في قول ابن جني (ت٣٩٢هـ):"وإذا تباعد معنيا قراءتين هذا التباعد وأمكن أن يُجمع بينهما كان ذلك جميلًا وحسنًا" (ابن جني. 1998. ج1ص277).

الفصل: نماذج من القراءات الواردة في سورة البقرة ودراستها.

أولا: قوله تعالى: ﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡۖ وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞۖ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ٧ ﴾ (البقرة. ٧)

1- قرأ عامة القراء العشرة برفع(غشاوةٌ)

2- وقرئ بالنصب، وهي قراءة عدّها ابن خالويه من الشواذ. (ابن خالويه. د.ت. ص 10) .

وهي قراءة عاصم في رواية المفضل "وعلى أبصارهم غشاوةً بالنصب".

أنكر بعض العلماء هذه القراء واحتجوابحجج منها:

أحدهما: اتفاق الحجة من القُرَّاء والعلماء على الشهادة بتصحيحها، وانفرادُ المخالف لهم في ذلك، وشذوذه عمّا هم على تَخطئته مجمعون. وكفى بإجماع الحجة على تخطئة قراءته شاهدًا على خطئها.

والثاني: أنّ الختمَ غيرُ موصوفةٍ به العيونُ في شيء من كتاب الله، ولا في خبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا موجودٍ في لغة أحدٍ من العرب. (الطبري 1984 ج1 ص113).

وإن كان لنَصْبها مخرجٌ معروفٌ في العربية كما يقول العلماء؛ لأن فيه ثلاثةُ أوجه:

الأول: على إضمار فعلٍ لائق، أي: وجَعَلَ على أبصارهم غشاوةً، وقد صُرِّح بهذا العامل في قوله تعالى:﴿ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً ﴾ (الجاثية: ٢٣).

والثاني: الانتصابُ على إسقاط حرف الجر، ويكون "وعلى أبصارهم" معطوفًا على ما قبله، والتقدير: ختم الله على قلوبهم وعلى سَمْعهم وعلى أبصارهم بغشاوة، ثم حُذِفَ حرفُ الجر فانتصب ما بعده كقوله: تَمُرُّون الدِّيارَ ولم تَعُوجوا ... كلامُكُمُ عليَّ إذاً حَرامُ. أي تمرون بالديارِ، ولكنه غيرُ مقيسٍ.

والثالث: أن يكونَ"غِشاوةً"اسمًا وُضِع موضع المصدر الملاقي لَخَتم في المعنى، لأنَّ الخَتْمَ والتَغْشيَة يشتركانِ في معنى السِّتر، فكأنه قيل: "وخَتَم تغشيةً" على سبيل التأكيد، فهو من باب "قعدت جلوسًا" وتكون قلوبُهم وسمعهُم وأبصارُهم مختومًا عليها مُغَشَّاةً. (الأنباري. 1971 ص 259، الحلبي. 1986. ج 1 ص 112).

الأوجه الإعرابية:

1- أن تكون الواو للاستئناف (الأخفش 1990 ج 1 ص 34. ابن خالويه 1979 ص67).

وقرأ الجمهور:"غِشَاوَةٌ "بكسر الغين ورفع التاء،وكانت هذه الجملة ابتدائيةً ليشمل الكلام الإسنادين:إسناد الجملة الفعلية وإسناد الجملة الابتدائية،فيكون ذلك آكدَ لأَن الفعلية تدل على التجدُّد والحدوث،والاسمية تدل على الثبوت"ففي الآية جملتان خبريتان فعليةٌ دالةٌ على التَّجدد واسميةٌ دالة على الثبوت حتى كأن الغشاوة جبلية فيهم وكون الجملتين دعائيتين ليس بشيء(الآلوسي. د.ت. ج 1 ص 136)(. وكان تقديم الفعلية أولى لأن فيها أن ذلك قد وقع وفرغ منه،وتقديم المجرور الذي هو على أبصارهم مصحِّحٌ لجواز الابتداء بالنكرة، مع أن فيه مطابقة بالجملة قبله لأنه تقدم فيها الجزء المحكوم به فيها.

2- أن تكون الواو للعطف (أبو علي الفارسي، 1983، ج 1 ص233).

قال أبو علي: "وقراءة الرفع أولى؛ لأن النصب إما أن تحمله على ختم الظاهر فيعترض في ذلك أنك حلت بين حرف العطف والمعطوف به"وهذا عندنا إنما يجوز في الشعر، وإما أن تحمله على فعل يدل عليه خَتَمَ تقديره وجعل على أبصارهم، فيجيء الكلام من باب "متقلدا سيفا ورمحا". وقول الآخر:

علفتها تبنا وماء باردا ، ولا تكاد تجد هذا الاستعمال في حال سعة واختيار. فقراءة الرفع أحسن، وتكون الواو عاطفة جملة على جملة" (أبو علي الفارسي. 1993. ج 1 ص312،311).

قال السمين الحلبي: وهو تأويلٌ حسنٌ، إلا أن فيه مناقشةً لفظيةً، لأن الفارسي ما ادَّعى الفصلَ بين المعطوف والمعطوفِ عليه إنما ادَّعى الفصلَ بين حرف العطف والمعطوف به أي بالحرفِ، فتحرير التأويلِ أنْ يقال: فيكونُ قد حُلْتَ بين غشاوة وبين حرفِ العطفِ بالجارِّ والمجرور. (الحلبي. 1986. ج 1 ص 113).

وأما أبوحيان فقد ردّ مبررًا ذلك لاعتزاله فقال:"ولا أدرى ما معنى قوله"لأَن النصب إنّما يحمله على ختم الظاهر، وكيف تحمل "غِشَاوَةً" المنصوب على ختم الذي هو فعل؟ هذا ما لا حمل فيه اللَّهم إلا إن أراد أن يكون قوله تعالى: ختم اللَّه على قلوبهم دعاءً عليهم لا خبرًا ، فإن ذلك يناسب مذهبه لاعتزاله. (أبو حيان الأندلسي. 1992. ج 1 ص 82).

الأثـر:

يؤدي اختلاف الإعراب بين الرفع والنصب إلى اختلاف في الوظيفة النحوية، وبالتالي اختلاف في صورة التركيب ودلالته؛ إذ تكون الجملة الاسمية أدل على الثبوت، والفعلية أدل على التجدد، وتختلف جهة الارتباط بين أجزاء التركيب تبعًا لذلك.

ثانيا: قوله تعالى:﴿ وَإِذۡ جَعَلۡنَا ٱلۡبَيۡتَ مَثَابَةٗ لِّلنَّاسِ وَأَمۡنٗا وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبۡرَٰهِـۧمَ مُصَلّٗىۖ ﴾ (البقرة: ١٢٥)

أولا: القراءات"

1- قرأ نافع وابن عامر"﴿ وَٱتَّخِذُواْ ﴾ بفتح الخاء (بن مجاهد 1972. ص169) فعلا ماضيًا أريد به الإخبار.

2- وقرأ ابْن كثير وعاصم وأبو عمرو وحمزة والكسائيّ"﴿ وَٱتَّخِذُواْ ﴾ بكسر الخاء على أنه فعل أمر (الطبري 1984 ج 1 ص534).

التفسير على القراءتين:

أما على قراءة نافع وابن عامر بفتح الخاء﴿ وَٱتَّخِذُواْ فجاءت هذه القراءة بلفظ الماضي، على أن هذا الفعل الماضي أريد به الإخبار عمن كان قبلنا من المؤمنين، أنهم اتخذوا من مقام إبراهيم مصلًى، وهو معطوف على ما قبله.

ثانيا: التوجيه الإعرابي لهذه القراءة:

أمَّا قراءةُ الخبرِ ففيها ثلاثةُ أوجهٍ:

أحدها: أنه معطوفٌ على" **جَعَلْنَا** " المخفوض بـ "إذ" تقديرًا فيكون الكلام جملةً واحدةً (النحاس1977 ج 1 ص210).

الثاني: أنه معطوفٌ على مجموع قوله﴿ وَإِذۡ جَعَلۡنَا ٱلۡبَيۡتَ ﴾ فيحتاج إلى تقدير" إذ" أي: واذ اتّخذوا، ويكون الكلامُ جملتين.(أبى علي الفارسي 1993ج 2 ص220).

الثالث: ذكره أبو البقاء أن يكون معطوفًا على محذوفٍ تقديرُه: فثابوا واتخذوا (العكبري د.ت. ص112) .

أما على قراءة﴿ وَٱتَّخِذُواْ ﴾بكسر الخاء ففيها أوجه:

أحدها: أنها عطف على" اذكروا" إذا قيل بأنَّ الخطابَ هنا لبني إسرائيل، أي: اذكروا نعمتي واتخذوا (الأخفش 1981 ج 1 ص 146،147).

قال ابن جرير الطبري: وقد زعم بعض نحويي البصرة أن قوله: ﴿ وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبۡرَٰهِـۧمَ مُصَلًّىۖ ﴾ معطوف على قوله: ﴿ يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ﴾ و﴿ وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبۡرَٰهِـۧمَ مُصَلًّىۖ ﴾ فكان الأمر بهذه الآية، وباتخاذ المصلى من مقام إبراهيم- على قول هذا القائل- لليهود من بني إسرائيل الذين كانوا على عهد رسول الله ﷺ (الطبري 1984 ج 1 ص535).

والثاني: أنها عطفٌ على الأمر الذي تَضمَّنه قوله: ﴿ مَثَابَةً ﴾ كأنه قال: ثُوبوا واتَّخِذوا، ذكرَ هذين الوجهين المهدوي.(ابن عطية 2007 ج 1 ص 344). ووصف أبو حيان هذا الوجهين بالبعيدين(أبو حيان الأندلسي 1992. ج1 ص609).

والثالث: أنه معمولٌ لقولٍ محذوفٍ أي: وقُلْنا اتَّخِذوا إن قيل بأنَّ الخطاب لإبراهيم وذريته أو لمحمد عليه السلام وأمّته (البيضاوي. 1329 ج 1 ص 26). الرابع: أن يكون مستأنفًا ذكره أبو البقاء.((العكبري د.ت. ص113)).

والخامس: أنه عطف على قوله: ﴿ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ﴾، والمعنى أنه لما ابتلاه بكلماتٍ وأتمَهنّ قال له جزاءً لمافعله من ذلك: ﴿ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ﴾ وقال: ﴿ وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبۡرَٰهِـۧمَ مُصَلًّىۖ ﴾.

السادس: أن هذا أمر من اللَّه تعالى لأمة محمد ﷺ أن يتخذوا من مقام إبراهيم مصلى، وهو كلام اعترض في خلال ذكر قصة إبراهيم عليه السّلامُ، وكأن وجهه﴿ وَإِذۡ جَعَلۡنَا ٱلۡبَيۡتَ مَثَابَةٗ لِّلنَّاسِ وَأَمۡنٗا ﴾ واتخذوا أنتم من مقام إبراهيم مُصَلًّى (الرازي. 1420 ج4 ص48).

ومن الملاحظ أن اختلاف حركة الخاء في"اتخذوا" أدى إلى تغير الفعل فاختلفت صورة التركيب تبعا لذلك. ففي قراءة من فتح الخاء انتقل الفعل من صيغة الأمر إلى صيغة الماضي، وفي قراءة من كسر الخاء نقل الفعل من صيغة الماضي إلى صيغة الأمر.

فإن قيل: فإن الأمر ضد الماضي، وكيف جاء القرآن بالشيء وضده؟ فقل: إن الله تعالى أمرهم بذلك مبتدئًا، ففعلوا ما أمروا به، فأثنى بذلك عليهم وأخبر به، وأنزله في العرضة الثانية (ابن خالويه 1977 ص87).

الأثر:

قراءة الفتح لاتوجب حكما فقهيا؛ لأنها خبر عمن كان قبلنا، ولأن الضمير يرجع إلى عموم الناس فيكون الفعل موجها إلى الأمم قبلنا نصّا، وإلينا بطريق الاتباع لهم؛ لأن شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد ناسخ.

وقراءة الكسر يختلف الحكم فيها حسب اختلاف التوجيه الإعرابي واختلاف الفقهاء في كون الأمر للوجوب أو الاستحباب، فعلى كلتا القراءتين كان الخلاف الفقهي بين العلماء في حكم الصلاة خلف مقام إبراهيم - عليه السلام- بعد الفراغ من الطواف بالبيت العتيق أواجب هو بدلالة قراءة الأمر:"وَاتَّخِذُوا" ؟ أم إن المسألة سنة بدلالة أن الفعل جاء بصيغة الإخبار أي: صيغة الماضي "واتخَذوا من مقام إبراهيم" وليس بصيغة الخطاب الموجّه إلى المخاطب المكلف بهذا العمل؟

1. كان ذلك هو الخلاف بين الفقهاء مترتبًا على تنوع القراءتين بين الأمر والمُضي. فذهب أبو حنيفة والشافعي - في أحد قوليه - إلى أن صلاة ركعتين خلف مقام إبراهيم - عليه السلام- واجبتان، وذهب الإمام مالك وأحمد والشافعي - في قوله الثاني- : إلى أن صلاة الركعتين خلف مقام إبراهيم - عليه السلام- سنة، وذلك ناتج عن الاختلاف في القراءتين، وأدلتهم في ذلك يرجَع فيها إلى كتب الفقه (كرار، د.ت ص46-50).

ثالثا: قوله تعالى: ﴿ أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۚ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ۖ ﴾ (البقرة:184)

قرأ ابن عباس بخلاف وعائشة - رحمهما الله- وسعيد بن المسيب، وطاوس بخلاف، وسعيد بن جبير، ومجاهد بخلاف، وعكرمة، وأيوب السختياني، وعطاء:"يُطَوَّقُونَه". وقرأ "يَطَوَّقُونَه" على معنى: يتطوقونه مجاهد. ورُويت عن ابن عباس، وعن عكرمة. وقرأ "يَطَيَّقُونَه" ابن عباس بخلاف، وكذلك مجاهد وعكرمة. وقرأ "يُطَيِّقُونَه" ابن عباس بخلاف. (بن جني. 1998. ص118).

الأثر:

وقد انبنى مذهب الجمهور على قراءة﴿ يُطِيقُونَهُۥ ﴾أي يقدرون عليه، لأن فرض الصيام هكذا: من أراد صام ومن أراد أطعم مسكينا.(القرطبي 1965. ج 2ص288).

قال الفراء: الضمير في ﴿ يُطِيقُونَهُۥ ﴾يجوز أن يعود على الصيام، أي وعلى الذين يطيقون الصيام أن يطعموا إذا أفطروا، ثم نسخ بقوله: ﴿ وَأَن تَصُومُواْ ﴾ ويجوز أن يعود على الفداء، أي وعلى الذين يطيقون الفداء فدية. (القرطبي 1965. ج 2ص288).

وذهب ابن عباس - رضي الله عنهما- إلى أن الآية كانت تخص الشيوخ والعجزة إذا أفطروا وهم يطيقون الصوم، ثم نسخت بقوله تعالى: ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُ ﴾ فزالت الرخصة إلا لمن عجز منهم، وقول ابن عباس هذا مبني على قراءة "يُطَوَّقُوْنَه " أي يكلفونه مع المشقة اللاحقة لهم. (القرطبي 1965. ج 2ص288).

ويدخل على هذه القراءة المريض والحامل، فإنهما يقدران على الصوم، ولكن بمشقة تلحقهم في أنفسهم، فإن صاموا أجزأهم وإن افتدوا فلهم ذلك.

وروى أبو داود عن ابن عباس ﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ ﴾ قال: أثبتت للحبلى والمرضع(أبو داود 1999 ج2ص296). وروى الدار قطني عنه أيضا قال:" ليست بمنسوخة هو الشّيخ الكبير والمرأة لا يستطيعان أن يصوما فيطعما مكان كل يوم مسكينا(الدارقطني. 2004. ج3. ص196).

اختلفت الآثار الواردة عن ترجمان القرآن عبد الله بن عباس- رضي الله عنهما - في هذه الآية فتارة يفسرها بمعنى ويحكم بنسخها، وتارة يفسرها بمعنى آخر ولا يحكم بنسخها، وليس هذا تناقضا منه رضي الله عنه؛ لأن مراده بالنسخ هذا التخصيص حيث

كان السلف يطلقون كلمة «نسخ" على رفع الحكم بالكلية وعلى رفع بعض الحكم سواء بالتخصيص أم بالتقييد، بل يسمون الاستثناء والشرط والصفة نسخا لتضمن ذلك رفع دلالة الظاهر وبيان المراد، فكل ما بين المراد بغير ذلك اللفظ بل بأمر خارج عنه فهو نسخ عندهم ((القرطبي 1965. ج 2ص289).

ودلت الآية بالقراءات الواردة فيها على حكمين:

أحدهما: أن القادر على الصوم له أن يترك الصوم إلى الفدية ولا يلزمه القضاء، وهذا على قراءة﴿ يُطِيقُونَهُۥ ﴾ وهذا الحكم منسوخ.

الثاني: أن الذي يتكلف ويتجشم الصوم ويكون الصوم كالطوق في عنقه فيجد فيه مشقة؛ له أن يترك الصوم إلى الفدية ولا يلزمه القضاء، وهذا الحكم للشيخ الهرم والعجوز الهرمة والحامل والمراضع على خلاف في وجوب القضاء أو الفدية على الحامل والمرضع، وهذا على قراءة " "يُطَوَّقُونَه". و"يَطَّوَّقُونَه وهو حكم محكم غير منسوخ.

وقال الطبري "فإنّ قراءة كافة المسلمين ﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ ﴾ وعلى ذلك خطوط مصاحفهم. وهي القراءة التي لا يجوز لأحد من أهل الإسلام خلافُها، لنقل جميعهم تصويبَ ذلك قرنًا عن قرن. (الطبري 1984. ج3. ص418).

وقال أيضا: وأما قراءة من قرأ ذلك:"وعلى الذين يُطوَّقونه" فقراءة لمصاحف أهل الإسلام خلافٌ، وغير جائز لأحد من أهل الإسلام الاعتراض بالرأي على ما نقله المسلمون وِرَاثة عن نبيهم صلى الله عليه وسلم نقلا ظاهرًا قاطعًا للعذر. لأن ما جاءت به الحجة من الدين، هو الحق الذي لا شك فيه أنه من عند الله. ولا يُعترض على ما قد ثَبت وقامت به حُجة أنه من عند الله، بالآراء والظنون والأقوال الشاذة. (الطبري 1984. ج3. ص438).

قال القرطبي عن قراءة: «يَطَّوقونه»: «ليست من القرآن خلافا لمن أثبتها قرآنا، وإنما هي قراءة على التفسير (القرطبي 1965. ج 2ص287).

ولم يرتض أبو حيان ذلك فقال: "قال بعض الناس هوتفسير لاقراءة، خلافا لمن أثبتها قراءة. (أبو حيان الأندلسي. 1992. ج 2ص188). وأوردها ابن جني في كتابه"المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها". (بن جني. 1998. ص118).

وقال الألوسي: والحق أن كلّا من القراءات يمكن حملها على ما يحتمل النسخ، وعلى ما لا يحتمله (الآلوسي. د.ت. ج1. ص456).

وعلى كل حال فاحتمال أنها قراءة تفسيرية وارد، واحتمال أنها قراءة من غير الحرف الذي جمع عليه عثمان رضي الله عنه الناس عليه وارد أيضا، وفي الحالين يستفاد منها في التفسير والله أعلم.

رابعا: قوله تعالى: :﴿ أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۚ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ۖ ﴾ (البقرة:184)

قرأ أبو جعفر ونافع وابن عامر ﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ ﴾ مضاف {مساكِينٍ} جمع ﴿مِسْكِينٍ ﴾وقرأ الباقون ﴿ فِدْيَةٌ ﴾ منونة ﴿ طَعَامُ ﴾ رفع ﴿مِسْكِينٍ ﴾ واحد . (أبو علي الفارسي. 1993. ج2. 272).

وقراءة إفرا د﴿مِسْكِينٍ ﴾ وهو عطف بيان من﴿ فِدْيَةٌ ﴾ في تخريجها وجهان:

أحدهما: المعنى، فالإفراد بين أن على كل واحد ممن يطيق الصوم إطعام مسكين واحد عن كل يوم. (القرطبي. 1965. ج2. ص287).

الثاني :رد المفرد على المفرد، لما جاءت كلمة ﴿ فِدْيَةٌ ﴾ مفردة، أفرد ﴿مِسْكِينٍ ﴾ وإن كان معناها الجمع، كما أن معنى فدية: فديات كثيرة. (القيسي. 1974. ج1. ص283).

وأما قراءة (مَسَاكِيْن): فمنظور فيها إلى المعنى، والمعنى إلى الكثرة، ألا ترى كيف نصت الآية على أنه ﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ ﴾ والذين يطيقونه جمع، وكل واحد منهم يلزمه إطعام مسكين عن كل يوم، فالذي يلزمهم جميعهم هو إطعام مساكين كثيرة (القيسي. 1974. ج1. ص283).

الأثر:

أفادت قراءة الإفراد أن الفدية إطعام مسكين واحد، فوجب حملها على الفدية عن كل يوم.

وأفادت قراءة الجمع أن الفدية إطعام عدد من المساكين، فوجب حملها على تعدد الفدية بتعدد الأيام. ولكن ما الفائدة من تعدد القراءات هنا؟ الجواب أن قراءة الإفراد دلّت على وجوب دفع الفدية للمسكين، فربما توهّم متوهّم بأنه لا يصح توزيع الفديات إذا تعددت الأيام إلا إلى مسكين واحد، فأخبرت قراءة الجمع أن دفع الفديات يصح إلى مسكين واحد، ويصح إلى جماعة من المساكين. وهذا الذي أدت إليه القراءات المتواترة يميّزه البصير العارف، فربّ مسكين لا تندفع غائلة الجوع عنده بعطية يوم، فتواصل إعطاءه أياما، وربّ مسكين يقع في كرب يوما فيجد عطيتك له عونا ومددا. (حبش. 1999. 327).

خامسا: قوله تعالى: ﴿ وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِۚ ﴾ (البقرة 196).

القراءات:

1- قراءة نصب الحجّ والعمرة: وهي قراءة الجمهور

2- قراءة رفع العمرة: وهي قراءة عامر الشعبي:"وأتمو الحجَّ والعمرةُ للّه". (ابن كثير. د.ت، ج1ص334).

توجيه النصب:

أما وجه قراءة النصب فهو الأمر بإتمام الحج وإتمام العمرة، ولهذا فسرت الآية"وأدوهما تامين بشرائطهما وفرائضمها لوجه الله تعالى بلا توان ولا نقصان، وقيل الإتمام يكون بعد الشروع فهو دليل على أن من شرع فيهما لزمه إتمامهما وبه تقول إن العمرة تلزم بالشروع". (الزمخشري. 1987. ج1. ص 238) أي من وقت ابتدائها.

وفى قراءة عبد الله: " وَأَقِيمُوا الْحَجَّ والْعُمْرَةَ إِلى الْبَيْتِ". (الطبري. 1984. ج2. ص206). وقال أبوحيان: "وينبغي أن يحمل هذا كلّه على التفسير؛ لأنه مخالفٌ لسواد المصحف الذي أجمع عليه المسلمون. (أبو حيان الأندلسي. 1992. ج2. ص255).

توجيه الرفع:

وتأول أهل العلم على قراءة الرفع وجهان:

أحدهما: أنّ الله أمرنا بإتمام الحجّ إلى انتهاء مناسكه، ثم استأنف الإخبار بأن العمرة لله تعالى ليدُلّ على تعظيم ثواب العمرة وينبه على تفضيلها والترغيب فى فعلها، ولايخرجها من أن تكون فرضًا.

والوجه الثاني: أنه إنّما ذهب بإفراد العمرة وترك النسق بها على الحج إلى أنها تطوع وليست بفرض. والرفع - وإن احتمل الوجهين جميعًا- فإن قارئه أراد به الوجه الثانى.

وبهذا يتبين الوجه الصحيح لقراءتي النصب والرفع، فوجه الرفع يراد به إتمام فريضة الحج والإخبار والتعريف بأن العمرة أيضًا لله عبر عنها بالجملة المستأنفة كما هو الحال في أمر الحج.

وذكر أبو عبيدة أن العمرة إذا رفعت تكون على الاستئناف.(النحاس. 1978. ص178).

إلا أن النحاس يرى أنه لا فائدة من رفعها على الابتداء؛ لأن العمرة لم تزل لله، وهذا يخرجها من الإتمام (النحاس. 1977. ج1. ص243).

وقال الزمخشري فى حق من قرأ بذلك: كأنهم قصدوا بذلك إخراجها عن حكم الحج وهو الوجوب. (الزمخشري. 1987. ج1. ص 239).

ووجه الرفع عند الفراء أن المعتمر إذا أتى البيت فطاف به وبين الصفا والمروة حلَّ من عمرته، في حين أن الحجّ يأتي فيه عرفات وجميعُ المناسك، فهو يقول: أتموا العمرة إلى البيت، والحجَّ إلى أقصى المناسك (الفراء. د.ت. ج1. ص117).

والأرجح ما ذهب إليه النحاس من أنه لا فائدة من رفع "العمرة" على الابتداء؛ لأن العمرة لم تزل لله، ثم إن ذلك يخرجها من الأمر بالإتمام، ولا وجه لتعليل الفراء حيث لا دليل على أن قوله"وأتموا" يقتضي تعدد الأمكنة.

قال أبوجعفر: أن الآية محتملة للمعنيين اللذين وصفنا من أن يكون أمرًا من الله عز وجل بإقامتهما ابتداءًا وإيجابًا منه على العبادِ فرضَهما، وأن يكون أمرًا منه بإتمامهما بعد الدخول فيهما، وبعد إيجاب موجبهما على نفسه، فإذ كانت الآية محتملة للمعنيين اللذين وصفنا فلا حجة فيها لأحد الفريقين على الآخر، إلا وللآخر عليه فيها مثلها. (الطبري 1984. ج2. ص211).

الأثر:

وهذه الآية تدور بين من يرجح حكم الوجوب أو عدمه، مع أن الآية ليس فيها ذكر أو استدلال على أنها واجبة فضلًا عن الحج، فليس في هذه الآية حجة للوجوب؛ لأن الله

سبحانه إنما قرنها بالحج في وجوب الإتمام لا في الابتداء، فإنه ابتدأ إيجاب الصلاة والزكاة (الطبري 1984. ج3. ص209).

ولا خلاف بين العلماء فى أن الحج فرض على كل مسلم متى تحققت شروط الاستطاعة، أما العمرة فقد اختلف الفقهاء فى فرضيتها، وقال الجمهور من الصحابة والتابعين العمرة واجبة. (الطبري 1984. ج3. ص209). وبه قال الشافعي في الجديد. (الشافعي. 1983. ج2. ص144). وأحمد في رواية هي الصحيح من مذهبه، وعليها جماهير أصحابه، وهومذهب الظاهرية، وبعض الحنفية، واختاره البخاري. (البخاري. 1987. ج2. ص629).

وقد أيّد كل فريق رأيه بأدلة تؤيد ما ذهب إليه والحجج منقولة في كتب الفقه. (النحاس. 1988. ج1. 114).

سادسا: قوله تعالى:﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ﴾ (البقرة: ٢١٩)

قرأ حمزة والكسائي: ﴿ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ ﴾ بالثاء. وقرأ الباقون كَبِيرٌ بالباء (أبو علي الفارسي. 1993. ج2 ص 307).

أما قراءة حمزة والكسائي فمن الكثرة، حملا على المعنى وذلك أن الخمر تحدث مع شربها آثام كثيرة من لغظ وتخليط وسب وأيمان، وعداوة وخيانة، وتفريط في الفرائض وفي ذكر الله وفي غير ذلك، فوصف بالكثرة. (القيسي. 1974. ج1. ص291).

قال الطبري: وأولى القراءتين في ذلك بالصواب قراءة من قرأه بالباء، لإجماع جميعهم على قوله : ﴿ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ﴾ (الطبري. 1984. ج3. ص678).

وأما قراءة الباء، ففيه دلالة بينة على أن الذي وصف به الإثم الأول من ذلك هو العظم والكبر، لا الكثرة في العدد، ولو كان الذي وصف به من ذلك الكثرة لقيل: وإثمهما أكثر من نفعهما.

فالطبري في هذا الموضع اختار القراءة بالباء (كبير)؛ وعلل هذا الاختيار بأن القراء متفقون على قراءة قوله: ﴿ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ﴾ وحمل النظير على نظيره أحسن وأولي (الطبري. 1984. ج3. ص678).

وقال أبوعلي الفارسي: حجة من قرأ بالباء (إثم كبير) أن يقول الباء أولى؛ لأن الكبر مثل العظم، ومقابل الكبر الصغر، قال تعالي:﴿ وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُّسْتَطَرٌ ﴾ القمر53 (أبو علي الفارسي. 1993. ج2 ص 312).

وقال أبو زرعة: فإن قال قائل: ينبغي أن يقرأ: ﴿ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ ﴾ بالثاء قيل: هذا لا يلزم من وجهين: أحدهما: أنهم مجمعون على الباء من وجهين، وما خرج بالإجماع فلا نظر فيه. والوجه الثاني: أن الاسم الثاني بخلاف معنى الأول؛ لأن الأول بمعنى الآثام فوحد في اللفظ ومعناه الجمع. (ابن زنجلة. 1979. ص133).

وقال العكبري: الأحسن القراءة بالباء؛ لأنه يقال: إثم كبير وصغير، ويقال في الفواحش العظام الكبائر، وفيما دون ذلك الصغائر.

وقد قرئ بالثاء، وهو جيد في المعنى؛ لأن الكثرة كبر، والكثير كبير، كما أن الصغير يسير حقير. (العكبري. د.ت. ج1ص176).

وقال مكي: القراءة بالثاء أعم، لتضمنها معنى الكثرة والكبر . (القيسي. 1974. ج1. ص291).

الأثر:

فحاصل القراءتين هو التأكيدعلى تحريم الخمر وذمها لعظم إثمها وعقوبتها، وكذلك لكثرة آثامها، فلا تناقض بين القراءتين؛ لأنهما في ذم الخمر وتقبيح شاربها، فكل قراءة بينت أمرا هو فيها، وهو من باب الاتساع في المعاني الذي لاينقضي التضاد والتباين، وكلتا القراءتين مراد اللّه عز وجل، وفي ذلك يقول أبو حيان: وقد ذكر بعض النّاس ترجيحا لكلّ قراءة من هاتين القراءتين على الأخرى، وهذا خطأ؛ لأنّ كلا من القراءتين كلام اللّه تعالى، فلا يجوز تفضيل شيء منه على شيء من قبل أنفسنا، إذ كلّه كلام اللّه تعالى (أبو حيان الأندلسي. 1992. ج2. ص 406).

وقال في موضع آخر: وهذا الترجيح الذي يذكره المفسرون والنحويون بين القراءتين لا ينبغي؛ لأن هذه القراءات كلها صحيحة ومروية ثابتة عن رسول اللّه، ولكل منها وجه ظاهر حسن في العربية، فلا يمكن فيها ترجيح قراءة على قراءة (أبو حيان الأندلسي. 1992. ج2. ص 588).

سابعا: قوله تعالى: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ ﴾ البقرة 222).

قرأ حمزة، والكسائي وخلف: ﴿ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ ﴾ بفتح الطاء والهاء مع التشديد فيهما. " وَأَصْلُهُ: يَتَطَهَّرْنَ. لأنّ معناه: حتى يتطهرن بالماء وأراد الاغتسال؛ لأنهن ما لم يغتسلن فهُنّ في حكم الحُيّض في كثير من الأشياء، ويؤيّد ذلك أنهم أجمعوا على {تَطَهَّرْنَ} في قوله: ﴿ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ ﴾، فكما أن ذلك لا يكون إلاّ الاغتسال، فكذلك ينبغي أن يكون معنى هذا أيضًا.

وقرأ الباقون: يَطْهُرْنَ، مُضَارِعُ: طَهُرَ. سكون الطاء وضم الهاء مخففة.، ومعناه: حتى ينقطع دم حيضهن، ويجوز أن يكون {يَطْهُرْنَ} أيضًا بمعنى "يَطَّهَّرْن" لأنهن إنما يطهرنَ طهرًا تامًّا إذا اغتسلْن. (ابن مجاهد البغدادي. 1972. ص182).

الأثر:

وقد انبنى على هذا الاختلاف في القراءة اختلاف بين الفقهاء في هل يجوز وطء الحائض إذا طهرت قبل الغسل؟

ذهب الجمهور ومنهم مالك، والشافعي، وأحمد إلى أن الطهر الذي يحل به جماع الحائض هو تطهرها بالماء كطهر الجنب، أي اغتسالها، إلا في حالة فقد الماء أو العجز عن استعماله فيباح الوطء بالتيمم مستدلين بما يلي: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ ۚ ﴾ فالله تعالى شرط لحل الوطء شرطين: انقطاع الدم والغسل.

وأما قراءة التخفيف " يَطْهُرْن" فقد استدلوا بها من وجهين:

الأول: من قوله تعالى: يطهرن أي: ينقطع دم حيضهن.

والثاني: من قوله تعالى: فإذا تطهّرن: اغتسلن بالماء، فتصير إباحة وطئها موقوفة على الغسل، وما علّق بشرطين لا يباح بأحدهما، وذلك كما قال الله –تعالى: ﴿ وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ

حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنۡ ءَانَسۡتُم مِّنۡهُمۡ رُشۡدٗا فَٱدۡفَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡۖ ﴾ النساء:6. فعلق الحكم وهو جواز دفع المال على شرطين:

أحدهما: بلوغ إمكان النكاح. والثاني: إيناس الرشد. وقالوا: إن ابن عباس والمفسرين وأهل اللسان فسروا قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ ﴾ بأنه إذا اغتسلن، وقالوا أيضا: إن فيما ذهبنا إليه جمعا بين القراءتين. كما عضدوا ما ذهبوا إليه بقراءة أبيّ وعبد الله بن مسعود وأنس بن مالك رضي الله عنهم (حَتَّى يَتَطَهَّرْنَ) وهي بمعنى يغتسلن كما رجحه الطبري. (الطبري. 1984. ج4. ص384).

وذهب أبو حنيفة والصاحبان إلى التفصيل التالي:

- إذا انقطع دم الحيض لأقل من عشرة أيّام لم يحل وطؤها أو الاستمتاع بها حتى تغتسل أو تتيمم بشرطه.

وإذا انقطع دم الحيض لعشرة أيّام، وهو أكثر الحيض عندهم جاز وطؤها قبل الغسل، لأن الحيض لا مزيد له على العشرة، إلا أنه لا يستحب قبل الغسل للنهي عنه في قراءة التشديد: يَطَّهَّرْنَ . فالحنفية أجازوا الوطء في حالة الحيض قبل الغسل في حالتين وهما:

أ- أن يمضي على من انقطع دمها دون العشرة أيام وقت صلاة كامل ويخرج الوقت ولم تصل.

ب- أن ينقطع دمها لعشرة أيام، أي: بعد أكثر الحيض

وحجتهم:

- أن معنى الآية: الغاية في الشرط هو المذكور في الغاية قبلها فيكون قوله تعالى: حَتَّى يَطْهُرْنَ" مخففة هو بمعنى قوله تعالى " يَطَّهَّرْنَ" مشددا بعينه ولكنه جمع بين اللغتين في الآية كما قال تعالى : ﴿ فِيهِ رِجَالٞ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْۚ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلۡمُطَّهِّرِينَ ﴾ التوبة108.

وأيضا فإن القراءتين كالآيتين فيجب العمل بهما ونحن نحمل كل واحدة منهاعلى معنى فتحمل المخففة على ما إذا انقطع دمها للأكثر فتجوز وطأها وإن لم تغتسل، وتحمل المشددة على ما إذا انقطع دمها للأقل فإننا لا تجوز وطأها حتى تغتسل.

وذهب آخرون إلى أن انقطاع دم الحائض يحلها لزوجها بشرط أن تتوضأ. (الطبري. 1984. ج4. ص383).

ومن هنا نرى إعجاز القراءات القرآنية في شمولية المعنى؛ فجمهور الفقهاء أخذوا بقراءة التشديد: فشرط الإباحة متعلقة عندهم بشرطين:

أ- انقطاع دمهن.

ب- تطهرهن وهو اغتسالهن، وأما أبو حنيفة فأخذ بقراءة التخفيف؛ فالإباحة بمجرد انقطاع الدم دون الاغتسال.

وبهذا تتضح ما تضيفه القراءتان (يطْهرن ويطَّهرن) من روعة وغزارة في المعنى، وذلك حين تقرأ كلمة واحدة على قراءتين تضيف كل واحدة منهما معنى جديداً، فهذا إعجاز في الإيجاز، وتنوع في المعاني.

وخلاصة القول: أن القراءتين متواترتان وقد أفادتا عدم جواز إتيان المرأة حتى ينقطع عنها دم الحيض، وتغتسل، أو تتوضأ، أو تغسل فرجها بالماء. وإن لم تفعل واحدا من هذه الأمور الثلاثة فهي في حكم الحائض يحرم عليها ما يحرم على الحائض من صلاة، وصيام، ووطء، ولزوجها مراجعتها ما لم تطهر بالماء(مهارش. د.ت. ص298).

ثامنا: قوله تعالى: ﴿ ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ وَلَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَأۡخُذُواْ مِمَّآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ شَيۡـٔٗا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِۖ ﴾ البقرة:229.

قرأ أبو جعفر وحمزة ويعقوب ﴿إِلَّآ أَن يَخَافَآ ﴾ بضم الياء. وقرأ الباقون ﴿إِلَّآ أَن يَخَافَآ ﴾ بفتح الياء (الأصبهاني. 1980. ص146).

الأثر:

القراءة بضم الياء ﴿إِلَّآ أَن يَخَافَآ ﴾ أي: إلا أن يخاف عدم اقامتهما لشرع الله، والفاعل محذوف وهو الولاة والحكام أو المتوسطون بين الزوجين وان لم يكونوا أئمة وحكاما. (القرطبي. 1984 ج3. 138).

والقراءة بفتح الياء﴿إِلَّآ أَن يَخَافَآ ﴾ أَي إِلَّا أَن يخاف الزوج والمرأة ألا يقيما حدود الله فيما يجب لكل واحد منهما على صاحبه من الحق والعشرة. (النحاس. 1988. ج1. 204).

حاصل القراءتين:

أنه يجوز للأئمة والحكام إذا خافوا أن لايقيم الزوجان شرع الله أن يوقعا الخلع بين الرجل وامرأته - وإن لم يتراضيا عليه - كما يجوز للزوجين إ ذا خافا أن لا يقيما شرع الله المخالعة بما يتراضيا عليه.

فيكون في القراءة بضم الياء تنبيه إلى أن على الأئمة والحكام إيقاع الخلع بين الزوجين إذا خافوا أن لايقيما شرع الله.

وتلاحظ الأمور التالية:

1- أن القراءتين مع اختلاف لفظهما ومعناهما لم يتضادا ولم يتناقضا، فكل قراءة تصدق الأخرى وتضيف إليها معنى.

2- قال أبو عبيد مستدلا بقراءة الضم: فجعل الخوف لغير الزوجين، ولو أراد الزوجين لقال: فإن خافا، وفي هذا حجة لمن جعل الخلع إلى السلطان» قلت: وهو قول سعيد بن جبير والحسن وابن سيرين. وقال شعبة: قلت لقتادة: عمن أخذ الحسن الخلع إلى السلطان؟ قال: عن زياد، وكان واليا لعمر وعلي. قال الطحاوي: وقد صح عن عمر وعثمان وابن عمر جوازه دون السلطان، وكما جاز الطلاق والنكاح دون السلطان فكذلك الخلع، وهو قول الجمهور من العلماء.

الأثر:

إن قراءة حمزة يحتجّ بها من جعل الخلع إلى السلطان، فقد جعل الله أمر المخالعة مقيّدا بمعرفة السلطان أن الزوجين يمكن أن يتجاوزا حدود الله بنشوز أو شذوذ، تحمل عليه الكراهية، من دون أن يتوصلا إلى اتفاق حول المخالعة، فيطلّق عليهما السلطان استنادا إلى قراءة حمزة.

أما قراءة الجمهور فإنها تجعل الخوف خوفهما، فينقطع بذلك سبيل التّطليق على الزوجين بدون إرادتهما. (حبش. 1999. ص283).

تاسعا:قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ ﴾ البقرة: ٢٤٠

أولا: القراءات:

قرأ أبوعمرووحمزة وابن عامر وحمزة وحفص عن عاصم وصيةً بالنصب. (ابن مجاهد البغدادي. 1972. .ص184).

قرأ ابن كثير ونافع، وشعبة وأبوبكر عن عاصم والكسائي وأبو جعفر ويعقوب وخلف "وصيةٌ". (ابن مجاهد البغدادي. 1972. ص184)

توجيه النصب:

وقد وجه العلماء إعراب وصيةً على النحو الآتي:

1- أن الَّذين مرفوعٌ بفعلٍ مبني للمفعول يتعدى لاثنين، تقديره: والزم الَّذين يُتَوَفون، ويكون نصب وصية على أنها مفعول ثاني لأَلْزِم، وهو رأي الزمخشري. (الزمخشري. 1987. ج1. ص289). وفي هذا الوجه من الإعراب تتّصل كلمة "وصية" بما سبقها، حيث كانت مع "الذين" مفعول لفعل لمحذوف قبل "الذين".

2- أن الذين فاعل فعل محذوف تقديره: "ليوص الذين يتوفون وصيةً"، ويكون نصب وصية على المصدر (ابن خالويه 1977 ص98)، وهذا الرأيان ضعفهما العلماء بقولهم:"وهو والذي قبله ضعيفان؛ إذ ليس من مواضع إضمار الفعل. (أبو حيان الأندلسي. 1992. ج 2 ص 553).

3- أو أنه مفعولٌ به منصوب بفعل محذوف، قدره أبو حيان بـ "يوصون" على أن "الذين" مبتدأ، وخبره هذا الفعل المحذوف، و"لأزواجهم" صفة، وقدر ابن عطية الفعل المحذوف بـ "ليوصوا" وقدر بعضهم "كتب" أي "كتب الله عليكم وصيةً "و"الذين" مبتدأ والجملة الفعلية خبره، وقدره الألوسي بـ "الزموا وصيةً"، ويؤيد هذا قراءة عبد الله "كتب عليكم الوصية لأزواجكم". (الطبري. 1984. ج2. ص578).

توجيه الرفع:

1- أن تكون "الذين" مبتدأ، و"وصية "مبتدأ ثان، وسوغ الابتداء بها كونها موصوفة في المعنى (بن عطية الأندلسي. 2007. ج1. 601) ، والتقدير: وصية منهم، أو من الله، على اختلاف القولين في الوصية، وخبر هذا المبتدأ قولهم "لأزواجهم"، والجملة من "وصية لأزواجهم" في موضع الخبر عن "الذين". (أبو حيان الأندلسي. 1992. ج 2 ص 553).

2- أن تكون وصية مبتدأ، و"لأزواجهم" صفة، والخبر محذوف تقديره، فعليهم وصية لأزواجهم، والجملة خبر الأول (الزجاج. 1988. ج1 ص321).

3- أن ترفع وصية بفعل محذوف تقديره كُتب عليهم وصية، لأزواجهم صفة والجملة خبر الأول أيضًا (البيضاوي. 1329هـ. ص54). وقد نسبه أبو حيان لبعض النحاة، ورد هذا الوجه بقوله: وينبغي أن يحمل ذلك على أنه تفسير معنى، لا تفسير إعراب، إذ ليس هذا من المواضع التي يضمر فيها الفعل. (أبو حيان الأندلسي. 1992. ج 2 ص 553).

4- أن"الذين"مبتدأ على حذف مضاف من الأول تقديره: وصية الذين يتوفون، أو حكم الذين يتوفون، وهو رأي الزمخشري (الزمخشري. 1987. ج1. ص289). وقد حلّ المضاف إليه محلّ المضاف المحذوف في الحالتين وأخذ إعرابه بينما لا يرى أبو حيان.

5- أن الذين مبتدأ على حذف مضاف من الثاني، تقديره: والذين يتوفون أهل وصية لأزواجهم" وهو رأي الزمخشري أيضًا. (الزمخشري. 1987. ج1. ص289) . وتعقب القولين أبو حيان فقال:"ولا ضرورة تدعو بنا إلى الادّعاء بهذا الحذف. (أبو حيان الأندلسي. 1992. ج2 ص553) .

6- أن يكون: وصية" فاعلا، والتقدير: فلتكن وصية. (ابن خالويه 1977 ص98).

وفى كلتا القراءتين نوع إشكال من جهة الإعراب.

وقد استشكلها ابن هشام من هذه الجهة وأوردها في كتابه: "ثلاث رسائل في النحو" فقال: "الذين" مبتدأ، و"وصية" خبر، والمبتدأ عين الخبر، والوصية ليست نفس المبتدأ، فكيف هذا؟ وما توجيه بعض القراء بنصب الوصية؟

وكلام ابن هشام هذا يتضمن وجه الإشكال. وبيانه بإيجاز:

أن قراءة الرفع مشكلة من حيث صلوح الخبر الذي هو "وصية" خبراً للمبتدأ الذي هو "والذين" إذ الظاهر أنه لا رابط بينهما، والشأن أن يكون الخبر بالنسبة للمبتدأ جزءًا مُتِمًا للفائدة. (الحربي. 1417هـ. ص141). هذا في قراءة الرفع.

وقال ابن هشام فى توجيه القراءتين ما نصه: الجواب: عن الأول: إنه على حذف مضاف من المبتدأ، أي وحكم الذين يتوفون منكم ويذرون أزواجًا وصية، أومن الخبر، والتقدير: والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاذووصية أو أهل وصية.

والثاني: انتصابه على المصدرية، والكلام مؤول على حذف الخبر وهو العامل في المصدر المذكور. والتقدير: يوصون وصية (ابن هشام. 1987 ص80).

عاشرا: قوله تعالى: ﴿ ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦۚ ﴾ البقرة:٢٨٥

وقرأ حمزة والكسائي: ﴿ وَكُتُبِهِۦ ﴾ وكِتَابِهِ بالإفراد. وقرأ الباقون: ﴿ وَكُتُبِهِۦ ﴾ عَلَى الْجَمْعِ. (أبو علي الفارسي. 1993. ج2 ص455).

الأثر:

وقد ترتب على تعدد القراءة إفرادا وجمعا اختلاف يسير في المعنى بيانه كالتالي:

قراءة الأفراد: "كِتَابِه" وفي توجيهها وجهان:

أحدهما: أن اللفظ والمعنى على الإفراد: فالمراد بها القرآن الكريم وحده، دون سائر الكتب، وذلك لأن أهل الأديان المتقدمة قد اعترف بعضهم لبعض بكتبهم، وآمنوا بها إلا القرآن فإنهم أنكروه فلذلك أفرد. وجمع الرّسل لأنهم لم يجمعوا على الإيمان بهم. (ابن خالويه 1977 ص105).

والمعنى وفق هذه القراءة: كل آمن بالله وملائكته وبالقرآن الذي نزل على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم.

الآخر: أن اللفظ على الإفراد والمعنى على الجمع: وذلك على أحد أقوال ثلاثة:

1- أن (كتابه) اسم جنس، يدل بلفظه المفرد على الكثرة، ومثله في استعمال المفرد مع إرادة الكثرة قوله تعالى: ﴿ أُحِلَّ لَكُمۡ لَيۡلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمۡۚ ﴾ ألا ترى كيف استعمل (ليلة) مع أن الإحلال شائع في جميع ليالي الصيام. (أبو علي الفارسي. 1993. ج2 ص459).

2- أنه مصدر باق على مصدريته لم ينقل عنها، ويراد به هنا كل مكتوب نزل من عند الله، فهو من قبيل تسمية المفعول بالمصدر. (القرطبي. 1984 ج3. 428).

3- أنه أُفرد ليشاكل لفظ ﴿ ءَامَنَ ﴾ فهو محمول عليه في اللفظ، ومعناه الجمع، كما حُمل (يعمل) على لفظ (كلّ) في الأفراد في قوله تعالى: ﴿ قُلۡ كُلّٞ يَعۡمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ ﴾ الإسراء: ٨٤. (أبو علي الفارسي. 1993. ج2 ص459) مع عموم المعني. وعلى هذا الوجه تتفق هذه القراءة مع قراءة الجمع معنى، فالمعنى: يؤمنون بالله وملائكته وكتبه التي أنزلها على أنبيائه ورسله.

وقراءة ﴿ وَكُتُبِهِۦ ﴾ والمعنى: كل آمن بالله وملائكته وجميع كتبه التي أنزلها على أنبيائه ورسله. وظاهر فيها مشاكلتها للفظ ﴿ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ ﴾و ﴿ وَرُسُلِهِۦ ﴾، وبهذا جمعت بين تحقيق المعنى ومشاكلة اللفظ لما قبله وما بعده.

ومن الواضح أن القراءتين- مع اختلافهما إفرادا وجمعا- تختلفان من حيث المعنى من وجه، وتتفقان من وجوه، فمظنة الاتفاق بينهما أوسع من مظنة الاختلاف؛ ألا ترى أن قراءة الإفراد تساوي قراءة الجمع؛ إما على أنها اسم جنس، فالمراد هو جنس الكتب لا كتاب بعينه، يقويه ما روي عن ابن عباس الله عنه من قوله: إن الكتاب أكثر من الكتب . (الطبري. 1984. ج6. ص125). وهي مقولة تشهد بأن دلالة اللفظ المفرد على معنى الجمع ربما فاقت دلالة لفظ الجمع نفسها، وذلك"لأنه إذا أريد بالواحد الجنس- والجنسية قائمة في وحدات الجنس كلها- لم يخرج منه شيء. فأما الجمع فلا يدخل تحته إلا ما فيه الجنسية من الجموع. (الزمخشري. 1987. ج1. ص331). وإما على أنها مصدر أو اسم يدل بلفظه المفرد على معنى الجمع.

وبهذا التوافق بين القراءتين يتحقق الانسجام مع المعنى الاصطلاحي للإيمان الذي يقتضي الإيمان بجميع الكتب السماوية، وبه يُرد على من ذهب إلى ترجيح قراءة الجمع بدعوى أنها الأنسب للمعنى، كما قال الطبري: إن الذي هو أعجب إلى من القراءة في ذلك أن يقرأ بلفظ الجمع. لأن الذي قبله جمع، والذي بعده كذلك - أعني بذلك:"وملائكته وكتبه ورسله" - فإلحاق"الكتب" في الجمع لفظا به، أعجب إلى من توحيده وإخراجه في اللفظ به بلفظ الواحد، ليكون لاحقا في اللفظ والمعنى بلفظ ما قبله وما بعده، وبمعناه. (الطبري. 1984. ج6. ص125)

خاتمة:

ومن المعلوم أن الهدف الرئيسي من تعدد القراءات واختلافها هو التّيسير ورفع الحرج عن الأمة في قراءة كتاب ربِّها - عز وجل- ،ولكن إلى جانب هذا الهدف احتوت ظاهرة التنوع في القراءات جوانب أخرى أعطت للنص القرآني تميّزه وسموه على النصوص الأخرى. في ختام هذا البحث، خلصت هذه الدراسة إلى النتائج الآتية:

1- أثبتت الدراسة أن اختلاف القراءات القرآنية اختلافُ تنوّعٍ لا تضاد، وأنها جميعًا وحيٌ منزلٌ من عند الله تعالى، تلقّاه النبي ﷺ وبلّغه للأمة، وهو مظهرٌ من مظاهر الإعجاز البياني والتشريعي في القرآن الكريم.

2- تبيّن أن تنوّع القراءات يؤدي – في كثير من المواضع – إلى اختلاف التركيب اللغوي، مما يفضي إلى تنوّع الدلالات النحوية والصرفية والبلاغية، ومن ثمّ إلى اتساع المعاني وتكاملها دون تناقض.

3- كشفت الدراسة أن اختلاف القراءة قد يترتب عليه اختلاف في التوجيه الإعرابي أو في البنية الصرفية، وهو ما ينعكس مباشرة على استنباط الأحكام الفقهية وتعدّد وجهات النظر الاجتهادية بين العلماء.

4- دلّت النماذج التطبيقية من سورة البقرة على الأثر الواضح للقراءات في تقرير بعض المسائل الفقهية، مثل: حكم العمرة، وحكم الصلاة خلف مقام إبراهيم، وحكم وطء الحائض بعد انقطاع الدم وقبل الاغتسال، وحكم الخلع من حيث إسناده إلى الزوج أو السلطان.

5- أكّدت الدراسة أنه لا يجوز تفضيل قراءة على أخرى من جهة الرأي المجرد، إذ الكل كلام الله تعالى، وإنما يُصار إلى الترجيح في مجال الاستنباط الفقهي بحسب قوة الدلالة وسياق الاستدلال.

وفي ضوء ما تقدّم، توصي الدراسة بضرورة العناية بعلم القراءات في الدراسات التفسيرية والفقهية المعاصرة، وبمزيد من الدراسات التطبيقية التي تعنى ببيان أثر القراءات في توجيه المعنى في سائر سور القرآن الكريم.

والله وليّ التوفيق.

قائمة المصادر والمراجع

1- ابن الأنباري، محمد بن القاسم بن محمد. (2003) .*إيضاح الوقف والابتداء في كتاب الله عزوجل* .تحقيق عبد الرحيم الطرهوني. القاهرة: دار الحديث.

2- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. (2005). *مجموع الفتاوى* .المنصورة: دار الوفاء للطباعة والنشر.

3- ابن الجزري، محمد بن محمد. (1977) .*منجد المقرئين ومرشد الطالبين* . تحقيق عبد الحي الفرماوي. القاهرة.

4- ابن الجزري، محمد بن محمد. (1345هـ). *النشر في القراءات العشر* .القاهرة: مطبعة التوفيق.

5- ابن جني، عثمان بن جني. (1998). *المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها* .تحقيق محمد عبد القادر عطا. بيروت: دار الكتب العلمية.

6- ابن الجوزية، محمد بن أبي بكر. (1987) .*زاد المعاد في هدي خير العباد* . تحقيق شعيب الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط. بيروت: مؤسسة الرسالة.

7- ابن حزم، علي بن أحمد. (د.ت) .*المحلى* .بيروت: دار الجيل.

8- ابن حجة الحموي، تقي الدين أبو بكر بن علي. (1987) .*خزانة الأدب وغاية الأرب* .شرح عصام شعيتو. بيروت: دار الهلال.

9- ابن خالويه، الحسين بن أحمد. (1977). *الحجة في القراءات السبع* .تحقيق عبد العال سالم. بيروت: دار الشروق.

10- ابن خالويه، الحسين بن أحمد. (د.ت) .*مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع* .القاهرة: مكتبة المتنبي.

11- ابن زنجلة، عبد الرحمن بن محمد. (1979). *حجة القراءات* .تحقيق سعيد الأفغاني. بيروت: مؤسسة الرسالة.

12- ابن عطية، عبد الحق بن غالب. (2007). *المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز* .تحقيق الرحالة الفاروق وآخرين. قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.

13- ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم. (1973). *تأويل مشكل القرآن* .تحقيق السيد أحمد صقر. القاهرة: دار التراث.

14- ابن كثير، إسماعيل بن عمر. (د.ت). *تفسير القرآن العظيم* .القاهرة: دار الشعب.

15- ابن مجاهد، أحمد بن موسى. (1972). *السبعة في القراءات* .تحقيق شوقي ضيف. القاهرة: دار المعارف.

16- ابن منظور، محمد بن مكرم. (د.ت). *لسان العرب* .بيروت: دار صادر.

17- ابن هشام. (1987). *ثلاث رسائل في النحو* .تحقيق نصر الدين فارس وعبد الجليل زكريا. القاهرة: دار المعارف.

18- الأخفش، سعيد بن مسعدة. (1990). *معاني القرآن* .تحقيق هدى محمود قراعة. القاهرة: مكتبة الخانجي.

19- الأزهري، محمد بن أحمد. (1964). *تهذيب اللغة* .تحقيق عبد السلام هارون. القاهرة: المؤسسة المصرية العامة للتأليف.

20- الأشموني، أحمد بن محمد. (2010). *منار الهدى في بيان الوقف والابتداء* . تحقيق أحمد المعصراوي وأحمد البكري. القاهرة: دار الإمام الشاطبي.

21- الأصفهاني، أحمد بن الحسين. (1980). تحقيق سبيع حمزة جاكمي. دمشق: مطبوعات مجمع اللغة العربية.

22- الألوسي، محمود بن عبد الله. (د.ت). *روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني* .بيروت: دار إحياء التراث العربي.

23- البخاري، محمد بن إسماعيل. (1987). *صحيح البخاري* .تحقيق مصطفى ديب البغا. دمشق: دار ابن كثير.

24- البنا، أحمد بن محمد. (1987). *إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر* .تحقيق شعبان محمد إسماعيل. بيروت: عالم الكتب.

25- البيضاوي، عبد الله بن عمر. (1329هـ). *أنوار التنزيل وأسرار التأويل* . إسطنبول: المطبعة العثمانية.

26- الجرجاني، علي بن محمد. (1983). *التعريفات* .بيروت: دار الكتب العلمية.

27- الجصاص، أحمد بن علي. (د.ت). *أحكام القرآن* .بيروت: دار الكتاب العربي.

28- حبش، محمد. (1999). *القراءات المتواترة وأثرها في الرسم القرآني والأحكام الشرعية* .دمشق: دار الفكر.

29- حيان الأندلسي، محمد بن يوسف. (1992). *البحر المحيط في التفسير* .تحقيق صدقي محمد جميل. بيروت: دار الفكر.

30- الدارقطني، علي بن عمر. (2004). *سنن الدارقطني* .بيروت: مؤسسة الرسالة.

31- الداني، عثمان بن سعيد. (2005). *جامع البيان في القراءات السبع المشهورة* . تحقيق محمد صدوق الجزائري. بيروت: دار الكتب العلمية.

32- الرازي، فخر الدين محمد بن عمر. (1420هـ). *التفسير الكبير* .بيروت: دار إحياء التراث العربي.

33- الزجاج، إبراهيم بن السري. (1988). *معاني القرآن وإعرابه* .تحقيق عبد الجليل عبده شلبي. القاهرة: عالم الكتب.

34- الزركشي، محمد بن عبد الله. (1972). *البرهان في علوم القرآن* .تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. بيروت: دار المعرفة.

35- الزرقاني، محمد عبد العظيم. (1996). *مناهل العرفان في علوم القرآن* . القاهرة: مكتبة نزار مصطفى الباز.

36- الزمخشري، محمود بن عمر. (1987). *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل* . القاهرة: دار الريان للتراث.

37- السجستاني، أبو داود سليمان بن الأشعث. (1999). *سنن أبي داود* .تحقيق عبد القادر عبد الخير وآخرين. القاهرة: دار الحديث.

38- السمين الحلبي، أحمد بن يوسف. (1986). *الدر المصون في علوم الكتاب المكنون* .دمشق: دار القلم.

39- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر. (د.ت). *الإتقان في علوم القرآن* .المدينة المنورة: مجمع الملك فهد.

40- الشافعي، محمد بن إدريس. (1983). *الأم* .بيروت: دار الفكر.

41- الشوكاني، محمد بن علي. (1998). *فتح القدير* .بيروت: دار الكلم الطيب.

42- شندي، إسماعيل، وعبد الباسط، تقي الدين. (2006). القراءات القرآنية وأثرها في اختلاف الأحكام الفقهية .*مجلة جامعة القدس المفتوحة للأبحاث والدراسات*.

43- شلبي، عبد الفتاح إسماعيل. (1989 .(*أبو علي الفارسي حياته ومكانته بين أئمة العربية وآثاره في القراءات والنحو* .القاهرة: دار المطبوعات الحديثة.

44- شعبان، محمد إسماعيل. (1986). *القراءات أحكامها ومصدرها* .القاهرة: دار السلام.

45- الطبري، محمد بن جرير. (1984). *جامع البيان عن تأويل آي القرآن* .بيروت: دار الفكر.

46- عبد القادر منصور، عبد القادر محمد. (2002). *موسوعة علوم القرآن* . سوريا: دار القلم العربي.

47- الفارسي، الحسن بن أحمد. (1983). *الحجة في علل القراءات السبع* .تحقيق علي النجدي ناصف وآخرين. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

48- الفارسي، الحسن بن عبد الغفار. (1993). *الحجة للقراء السبعة أئمة الأمصار بالحجاز والعراق والشام* .تحقيق بدر الدين قهوجي بشير جويجابي. دمشق – بيروت: دار المأمون للتراث.

49- الفراء، يحيى بن زياد. (د.ت). *معاني القرآن* .تحقيق أحمد يوسف نجاتي وآخرين. القاهرة: الدار المصرية للتأليف والترجمة.

50- الفضلي، عبد الهادي. (1430هـ). (*القراءات القرآنية تاريخ وتعريف* .مركز الغدير للدراسات.

51- قابل نصر، عطية. (1994). *القبس الجامع لقراءة نافع من طريق الشاطبية* . القاهرة.

52- القرطبي، محمد بن أحمد. (1965). *الجامع لأحكام القرآن* .بيروت: دار إحياء التراث العربي.

53- .القسطلاني، أحمد بن محمد. (1434هـ). *لطائف الإشارات لفنون القراءات* . المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.

54- القيسي، مكي بن أبي طالب. (1974). *الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها* .تحقيق محيي الدين رمضان. دمشق: مطبوعات مجمع اللغة العربية

55- كرار، عزت شحاتة. (د.ت). *أثر القراءات القرآنية في استنباط الأحكام الفقهية* .جامعة المنيا.

56- محيسن، محمد سالم. (1984). *القراءات وأثرها في علوم العربية* .القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية.

57- محمد سعد، أحمد. (1998). *التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية* .القاهرة: مكتبة الآداب.

58- مهارش، زيد بن علي. (د.ت). *منهج الإمام الطبري في القراءات وضوابط اختيارها في تفسيره* .دار التدمرية.

59- النحاس، أحمد بن محمد. (1977). *إعراب القرآن* .بغداد: مطبعة العاني.

60- النحاس، أحمد بن محمد. (1978). *القطع والائتناف* .تحقيق أحمد خطاب العمر. بغداد: مطبعة العاني.

61- النحاس، أحمد بن محمد. (1988). *معاني القرآن الكريم* .مكة: جامعة أم القرى.

62- النووي، يحيى بن شرف. (د.ت). *المجموع شرح المهذب* .بيروت: دار الفكر.