أهميَّة الترجيح بين القراءات القرآنيَّة في التَّفسير لدى علماءِ الحِلَّة

م.د. الشيخ ميثاق عبَّاس هادي الخفاجيّ
جامعة بابل/كليَّة العلوم الإسلاميَّة

The Importance of Preference between Qur'anic Readings in Interpretation among Hilla Scholars

Lect. Dr. Mithaq Abbas Hadi Al-Hilli
University of Babylon/College of Islamic Sciences

المُلخَّص

لا يخفى أنَّ القراءاتِ القُرآنيَّةِ تُعَدُّ منَ المُوضوعاتِ العلميَّة التي حصل فيها الخلافُ منْ حيثُ تواترها وعَدمه بين المذاهبِ الإسلاميَّة، وعدم وجود العلاقة بين القرآن وتواتر القراءات كما يرى الإماميَّة وبعض علماء مدرسة الصحابة؛ لوجود المغايرة بينهما، ومهما كان من خِلافٍ لا يعني هذا عَدمَ وجودِ قيمة علميَّة وعمليَّة لها حتَّى تهجرَ في الدراساتِ القرآنيَّة المعاصرة، وتظهرُ أهميَّتها من علماء الحِلَّة منذُ نشوءِ الحوزة العلميَّة فيها حتَّى القرن العاشر الهجريّ، وانتقالها إلى النجف الأشرف، وهذه مصنَّفاتهم من كتب الفقه الاستدلاليّ والتفسير دليل على الاهتمام بها من الناحية العلميَّة والعمليَّة في مقامِ الاستدلالِ والنَّقضِ والإبرامِ.

وقد جاءَ البحثُ لبيانِ أهميَّة هذا الموضوعِ، والعودةِ للاهتمامِ بالقراءات القرآنيَّة، ولاسيَّما في التفسير، والاعتمادِ عليها في التَّرجيح التفسيريّ، وتحديد دلالة معيَّنة في القرآن الكريم، ولو على نحو كونها من القراءات المشهورة، أو التعامل معها على كونها أخبارٍ تفسيريَّةٍ أو بياناتٍ لغويةٍ للغةٍ من لغاتِ العرب، ولهذا اهتمَّ الباحثُ بها، وأظهر أنموذجًا من اهتمام علماء الإماميَّة بالقراءات القرآنيَّة في مرحلةٍ من تاريخ الحوزة العلميَّة لدى الإماميَّة في الحِلَّة لا يمكن التغافل عنها. والحمدُ للهِ ربِّ العالمين والصلاةُ والسلام على محمّدٍ وآله الطاهرين.

Abstract

It is no secret that Qur'anic recitations are considered one of the scholarly topics in which disagreement has occurred regarding their frequency or lack thereof between Islamic schools of thought, and the lack of a relationship between the Qur'an and the frequency of recitations, as the Imamiyyah and some scholars of the school of the Companions see, due to the existence of differences between them, and whatever disagreement there is, this does not mean that there is no value. Its scientific and practical significance is such that it has been abandoned in contemporary Qur'anic studies, and its importance has been demonstrated by the scholars of Hilla since the emergence of the seminary there until the tenth century AH and its move to the Holy City of Najaf. These works of theirs, books of deductive jurisprudence and interpretation, are evidence of the interest in them from a scientific and practical standpoint in the place of inference, refutation, and conclusions.

The research came to show the importance of this topic

and to return to interest in Qur'anic readings, especially in interpretation, and relying on them for interpretive weighting and determining a specific significance in the Holy Qur'an, even in the way that it is one of the famous readings or dealing with it as interpretive news or linguistic data for one of the Arab languages, and for this reason The researcher paid attention to it and showed an example of the interest of Imami scholars in Qur'anic readings at a stage in the history of the Imami seminary in Hilla that cannot be overlooked. Praise be to Allah, Lord of the worlds, and prayers and peace be upon Muhammad and his pure family.

مُقَدِّمة

لا يخفى أهميَّة القرآن الكريم في علوم الشريعة الإسلاميَّة؛ لكونه المصدر الرئيس في الاستنباط الفقهيّ والعقديّ، وتُعَدُّ القراءاتِ القرآنيَّة أحَدَ مَصَادِر التفسير لكشفِ المعنى القرآنيّ، ولها أثرٌ في توجيه دَلالة المعنى القرآنيّ، وقد اهتمَّ علماءُ الحِلَّة في القُرون الخَمْسَة التي كانت الحوزة العلميَّة في الحِلَّة من القرن السّادس حتَّى العاشرِ الهجريَّين، ويظهرُ ذلك في مصنَّفاتهم التفسيريَّة والفقهيَّة.

وقد جَاءَ البحثُ لبيان ذلك، وقد ضمَّ مَبحَثين، فجاءُ المبحث الأوَّلُ في مطلَبَين: الأوَّلُ اهتمام علماءِ الحِلَّة بالقراءات القرآنيَّة، وجاء الثاني لبيان: تعريفُ القراءةِ القرآنيَّة وحجيَّتها عند علماءِ الحِلَّة، وجاء المبحثُ الثانيّ في مطلَبَين أيضا، كان الأوَّلُ منه لبيان: أثرُ القراءات القرآنيَّة في التَّرجيح التَّفسيريّ، وجاءَ الثَّاني لبيان: تطبيقات في أثر القراءة القرآنيَّة في الترجيح التفسيريَّ، ثمَّ خاتمةٌ بنتائجِ البحث.

المَبحثُ الأوَّل

تعريفُ القراءات القرآنيَّة وأهمِّيتُها عند علماءِ الحِلَّة

المطلبُ الأوَّل: الاهتمامُ بالقراءات القرآنيَّة لدى علماءِ الحِلَّة

إنَّ العناية بالقراءات القرآنيَّة، يساعد على فهم القرآن الكريم ؛لأنَّه يعدُّ من التفسير بالرواية، مع ثبوت صحَّة القراءة ولو على نحو الشاهد التفسيريّ؛ لإثبات معنًى معيَّن؛ ولانَّ القراءة رواية في حقيقتها قد رواها صحابيٌّ، وقد اهتمَّ بهذا المجال من علماء الحِلَّة ممَّنْ سكن الكوفة الشيخ أبو جعفر، محمَّد بن الحسن بن أبي سارة الرؤاسيّ الكوفيّ النيليّ النحويّ (ت١٨٧هـ)[1]، والشيخِ محمَّد بن محمَّد الحِلِّيّ (ق ٦هـ)، فقد كان يحضر في علم القراءات على يد يحيى بن سعدون بن تمَّام ضياء الدين القرطبيِّ (ت٥٠٥هـ)، قاله ابن الجزريّ في ذكر مَنْ حَضَرَ عنده قال: «قرأ عليه القراءات الفخر محمَّد بن أبي الفرج الموصلِّيّ، ويوسف بن رافع بن شدَّاد القاضي، ومحمَّد بن محمَّد الحِلِّيّ، وأبي جعفر القرطبيِّ نزيل دمشق، وإسفنديار بن الموفَّق»[2].

ومِمَّن اهتمَّ بعلم القراءات القرآنيَّة من علماء الحِلَّة مسعود بن حسين الحِلِّيّ (ت٥٦٤هـ) الذي سافر إلى بغداد سنة (٥٠٦هـ)، لطلب العلم، ولإعطاءِ درسٍ فيها في علمِ القراءاتِ، قال الذهبيُّ (ت٧٤٨هـ) عنه: «مسعود بن الحسين بن هبة الله، أبو المظفَّر الشيبانيّ، الحِلِّيّ الضرير المقرئ، أحد الحذَّاق بالعراق في زمانه، قرأ بالروايات على

(١) الأمين، السيِّد محسن، أعيان الشيعة: ١/ ١٥٨.

(٢) ابن الجزريّ، غاية النهاية في طبقات القرَّاء: ٢/ ٣٧٢.

أبي العزِّ القلانسيّ، وسمع ببغداد عندما قدمها، في سنة ستٍّ وخمسمئة، من أبي القاسم ابن بيان، وأبي عثمان بن ملة»[1].

وقد ذكر الذهبي أنَّ الشيخ مسعود الحِلِّيّ كان له في بغداد مجلسٌ عامرٌ يُلقي فيه دَرْسهُ في علم القراءات، قال: قال ابن النجَّار في تاريخه: سمعت أحمد بن أحمد بن البندنيجيّ[2]، يقول: «كان ابن هبيرة الوزير، قد قرأ بالروايات على مسعود الحِلِّيّ، وأسندها عنه في كتاب الإفصاح عن قراءته على ابن سوار، وجمع الناس لسماع الكتاب، وكان القارئ ابن شافع»[3].

وقد تصدَّى الشيخ محمَّد بن محمَّد بن هارون المعروف بابن الكال (ت٥٩٧هـ)[4]، لتدريس عِلْمِ القراءات بالحِلَّة وبغداد، وكان يُعنى بالقراءات الصحيحة والشاذَّة، فقرأ بذلك على أبي محمَّد سبط خيَّاط، والحافظ أبي العلاء الهمذانيّ، قال ابنُ الجَزَرِيّ: «وتصدَّر بالحلَّة، وببغداد، قرأ عليه الحافظ أبو عبد الله الدبيثيّ[5]، والشريف الداعي، قال الدبيثيّ: « قرأتُ عليه بالروايات العشر، وسمعتُ منه بالحِلَّة، وله بها حانوت، توفِّي في الحادي عشر من ذي الحجَّة سنة سبع وتسعين وخمسمئة»[6].

(١) الذهبيّ، معرفه القرَّاء الكبار على الطبقات والأعصار: ١/ ٢٩٣.
(٢) هو أحمد بن أحمد بن أحمد بن كرم بن غالب البندنيجيّ الأصل، البغداديّ المولد والدار، أبو العبَّاس بن أبي بكر المعدل، ظ: الخطيب البغداديّ، تاريخ بغداد وذيوله: ١٥/ ٤٠١.
(٣) ابن الجزريّ، غاية النهاية في القرَّاء: ٢/ ٢٥٧.
(٤) ظ: ابن الكال: محمَّد بن محمَّد بن هارون المعروف بابن الكال، ولد سنة (٥١٥هـ) وتوفِّي (ت٥٩٧هـ) في الحِلَّة. ابن الجزريّ، غاية النهاية في طبقات القرَّاء: ٢/ ٢٥٧.
(٥) هو سَعِيد بْن يحيى بْن عليّ بْن الحجَّاج بْن الدبيثيّ، من أهل واسط من قرية دبيثا، قدم جَدُّه عليّ منها فسكن واسط. وسَمِعَ أَبِي من سعد الخير الْأَنْصَارِيّ، وغيره ببغداد وأجاز لَهُ أَبُو عليّ الْحَسَن بْن إِبْرَاهِيم الفارقيّ، ولد سنة (٥٢٧هـ)، وتوفِّي يوم الأضحى سنة (٥٨٥هـ). ظ: الخطيب البغداديّ، تاريخ بغداد: ٢٤/ ٩١.
(٦) ابن الجزريّ، غاية النهاية في طبقات القرَّاء: ٢/ ٢٥٧.

وممَّنْ ذكرهم ابن الجزريّ من أعلام الحِلَّة في النِّيل الشيخ حميد بن بشير بن قطَّان، قال: «حميد بن وزير أبو بشر القَطَّان النيليّ، أخذ القراءة عن يعقوب، روى القراءةَ عنه الحسن بن مسلم بن سفيان، ذكرَهُ الحافظ أبو العلاء الهمذانيّ في أصحاب يعقوب، وقال هكذا في الإسناد حميد بن الوزير القَطَّان النيليّ»[1].

وتتجلَّى العنايةُ الكبيرةُ بالقراءات من لَدُن العَلَّامة الحِلِّيّ (ت٧٢٦هـ)، والمقداد السيوريّ (ت٨٢٦هـ)، وترجيح بينها في مصنَّفاتهما[2]، ومنهم الشيخ المفسِّر الحسن محمَّد الاسترآباديّ (ت ق٩هـ)، له مصنَّفات عدَّة في القراءات، منها رسالة الوجيزة في القراءات، ورسالة المبسوطة في القراءات، ورسالة التجويد والقراءة، ورسالة في قراءة عاصم بالفارسيَّة، واختلاف القرَّاء العشرة في الفاتحة والإخلاص[3].

وهذه الأقوال تكشف عن اهتمام علماء الحِلَّة البالغ في علم القراءات، وكان لهذا العلم وجودٌ في الحِلَّة، وفي تطوُّر ملحوظ، إذ كان هناك كرسيٌّ خاصٌّ بالتدريسِ في الحِلَّة في بحث القراءات القرآنيَّة، كما قال ابنُ الجزريّ.

لقد أعطى لهم هذا الانفتاح القدرة العلميَّة في تمييز الأقوال والترجيح بينها على أساس البرهان والحجَّة في البيان، وتمسُّكًا بالقرآن الكريم إذ قال تعالى: ﴿قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ (البقرة: ١١١)، فالدليل هو الحجَّة والبرهان القطعيّ في التفسير والترجيح بين القراءات القرآنيَّة لإثبات معنًى معيَّن من معاني القرآن الكريم في إثبات حكمٍ شرعيّ.

(١) ابن الجزريّ، غاية النهاية في طبقات القرَّاء: ١/ ٢٦٥.

(٢) ظ: مصنَّفات العلّامة الحِلِّيّ في الاستدلال الفقهيّ وكنز العرفان في فقه القرآن للسيوريّ.

(٣) الأفندي، رياض العلماء: ٣/ ٣٧٣.

المطلبُ الثاني: تعريفُ القراءةِ القرآنيَّة وحجيَّتها عند علماءِ الحِلَّة

المحور الاوَّل: تعريف القرآن، والقراءات في اللَّغةِ

تعريف القرآن الكريم: عرَّفه المقداد السيوريّ (ت٨٢٦هـ) بأنَّه: «كلام الله سبحانه، خلقه حروفًا وأصواتًا في جسم جامد يعبِّر عن مراده، نزل به جبرئيل الأمين على قلب محمَّد بن عبدالله صلى الله عليه وآله، وهو سبحانه متكلِّمٌ بهذا الاعتبار، ويجب الاعتقاد بحدوثه واعتماد صحَّة كلِّ ما تضمَّنه..»[1].

وأمَّا تعريف القراءة، فقد قيل بأنَّ معنى القراءة في اللُّغة، كما يرى أبو بكر الرَّازي (ت٦٠٦هـ): «قرأ الكتاب قراءة وقُرآنًا بالضَّمِّ، وقرأ الشيء قرآنًا بالضمِّ أيضًا جمعه وضَمه، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْءَانَهُ﴾[2]، أي قراءته»[3]. وقال ابنُ الأثير (ت٦٣٠هـ) بوجود الملازمة بين القراءة والجمع، قال: «كلُّ شيءٍ جمعتُه فقد قرأته، وسُمِّي القرآن قرآنًا؛ لأنَّه جَمعَ القصص، والأمر والنهيّ والوعد والوعيد، والآيات والسور بعضها إلى بعض»[4]. والظاهر أنَّ القراءة مصدر، وهو أصل الاشتقاق كما يظهر من تقديمه في بيان أصل الكلمة.

ولم يجدْ الباحث فيما بين يديه من المصادر تعريفًا للقراءة والقراءات لدى علماء الحِلَّة في القرون الخمسة التي كانت الحوزة العلميَّة في الحِلَّة، ولعلَّ السبب في ذلك لكونهم لم يكونوا في صددِ تصنيف كتاب مستقل في القراءات القرآنيَّة.

(١) مجلَّة المحقِّق الحِلِّيّ، الشيخ عقيل الكفليّ، التحفة التاجية في التقرُّبات الإلهيَّة: ٣١٢، العدد الخامس، السنة الثالثة، المجلَّد الثالث: ١٤٤٠.
(٢) سورة القيامة: ١٧.
(٣) الرازي، مختار الصِّحاح: ٢٤٩.
(٤) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث: ٤/ ٣٠.

وقد عـرَّف بدر الديـن الزركـشيّ (ت٧٩٤هـ) القـراءات في الاصطـلاح بقوله: «والقراءات هي اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في كتابة الحروف أو كيفيَّاتها، من تخفيف وتثقيـل وغيرها»[١]. وقال ابنُ الجزريّ (ت٨٣٣هـ) عنهـا: «القراءات علم بكيفيَّة أداء كلـمات القرآن، واختلافها معزوٌّ لناقله»[٢]. وعرَّفهـا محمَّد باقر الحكيم (ت١٤٢٤هـ)، بأنَّهـا: «علـم يبحـث في ضبـط حـروف الكلـمات القرآنيَّـة، وحركاتهـا، وطريقـة قراءتها»[٣].

المحور الثاني: حُجِّيَّة القراءات القرآنيَّة لدى علماءِ الحِلَّة

قسَّم العلماء القراءات القرآنيَّة على ثلاثة أقسام:

الأولى. القـراءات المتواترة: ذهب علماء الاماميـةَ إلى أنَّ القراءات القرآنيَّة المتواترة هـي واحدة فقط، وهي ما ورد عن أهل البيت عليهم السلام، فضلًا عن قراءة حفص عن عاصم ابن أبي النجود عن الإمام عليّ عليه السلام، خلافًا لمدرسة الصحابة التي ترى أنَّ القراءات السبع أو العشرة كلُّها متواترة عن الصحابة عن رسول الله صلى الله عليه وآله.

الثانية. القراءات المشـهورة: وهي القراءات المتواترة السبع عند مدرسة الصحابة، وقد سمَّاها الإماميَّة المشهورة أو المتواترة عندهم دون غيرهم.

الثالثـة. القراءات الشـاذَّة: وهـي التي تخالـف جميع القـراءات القرآنيَّـة المتواترة والمشـهورة، وحكمهـا عدم جـواز العمل بهـا في مقام القـراءة والتلاوة والاسـتدلال الفقهيّ والتفسيريّ.

(١) الزركشيّ البرهان: ١/ ٣١٨، الصغير، تاريخ القرآن: ١١٧.
(٢) ابن الجزريّ، منجد المقرئين ومرشد الطالبين: ٤.
(٣) السيِّد محمَّد باقر الحكيم، علوم القرآن: ١٨.

والـذي يظهر من دراسـة مصنَّفات علـماء الحِلَّة من القرن السـادس حتَّى العاشر الهجريّ، يكشف أنَّهم ميَّزوا بين اللقراءات المتواترة والمشهورة والشاذَّة.

أوَّلًا: حجية القراءاَت السبعة المشهور عند علماء الحِلَّة

الاختلاف في القراءات دليل على عدم تواترها عن رسـول الله صلى الله عليه وآله، وهذا يكشـف عن عدم وجود تواتر حقيقيّ للقراءات عن رسول الله صلى الله عليه وآله، وإنَّما تعدُّ من روايات أخبار الآحـاد، ولكن العلَّامة الحِلِّيّ يرها متواترة عن أصحابها، وقد أكدَّ شـهرتها مجموعة من الأعلام، كالشيخ الطوسيّ[1]، والشـيخ الزركشيّ[2]، وابن الجزريّ[3]، والسيِّد الخوئيّ (ت١٤١٣هـ)[4]، والسيِّد السبزواريّ (ت١٤١٤هـ)، بل إجماع الإماميَّة.

وأمَّا تعبير العلامة الحِلِّيّ بالقراءات السـبعة المتواترة، فإنَّما هو إشـارة إلى أصحابها، وإلَّا فهي من المشـهورة عند مدرسـة الصحابة، وليست متواترة عن رسول الله صلى الله عليه وآله عند البحث والتحقيق.

وأمَّا في مقام الاسـتدلال والاسـتنباط، فقد ظهر موقف علماء الحِلَّة منها، ولاسيما العلَّامـة الحِـلِّيّ صريحًا في ترجيحه جـواز الاسـتدلال بالقراءات السـبعة دون غيرها؛ لأمرين[5]:

الأوَّل: كونها مشهورة.

الثاني: موافقة رسمها للقرآن الكريم.

(١) الخوئيّ، البيان في تفسير القرآن: ٥٠/ ٧، الصغير، تأريخ القرآن: ١١٩.
(٢) الزركشيّ، البرهان في علوم القران: ١/ ٣١٩.
(٣) النشر في القراءات العشر: ٩، الدكتور الصغير، تأريخ القرآن: ١١٥.
(٤) ظ: الخوئي، منهاج الصالحين: ١/ ١٦٥، م ٦١٦.
(٥) ظ: العلَّامة، تذكرة الفقهاء: ١/ ١١٥.

وقد أشار الشهيد الأوَّل (ت٧٨٦هـ) إلى اكتفاء العلَّامة الحِلِّيّ بالسبع، ومنع من البقيَّة، قال: «منع بعض الأصحاب من قراءة أبي جعفر، ويعقوب، وخلف، وهي كمال العشر، والأصحُّ جوازها، لثبوت تواترها كثبوت قراءة القرَّاء السبعة»[١]، وقد بلغت القراءات السبع حدَّ الرضا والقبول عند المسلمين، فلم يؤثِّر تعدُّد القراءات، ولم يؤثِّروا عليها سواها[٢]. وهذه الشهرة إنَّما حصلت لموافقة الخطِّ للرسم العربيّ، قواعد اللغة، وإقرار الأئمَّة عليهم السلام لما هو المشهور في زمانهم، وعدم شهرة العشرة

ثانيًا: عدم حجيَّة القراءات الشاذَّة عند علماء الحِلَّة

عُرِّفت القراءات الشاذة بأنَّها: «مَا نُقِلَ قُرْآنًا مِنْ غَيْرِ تَوَاتُرٍ وَاسْتِفَاضَةٍ مُتَلَقَّاةٍ بِالْقَبُولِ مِنَ الْأَئِمَّةِ، كَمَا يَشْتَمِلُ عَلَيْهِ الْمُحْتَسِبُ لِابْنِ جَنِّي وَغَيْرِهِ»[٣]، فقد خصَّ كتابه بالقراءات الشاذَّة. وقد اتَّفقت كلمة المسلمين بعدم جواز القراءة بالقراءة الشاذَّة، وقد صرَّح أعلام الإماميَّة بعدم اعتبارها[٤]. وذهب العلَّامة الحِلِّيّ إلى المنع من القراءة بالشاذَّة، كما في قراءة ابن مسعود وغيره لبعض الآيات القرآنيَّة، فقد نفى حجيَّتها، قال: «لأنَّها ليست قرآنًا أصلًا، ولا يمكن اعتبارهما خبرًا مفسِّرًا للقرآن أيضًا»[٥].

فقد ذكر العلَّامة موقفه من قراءة ابن مسعود بقوله: «ولا يجوز أنْ يقرأ مصحف ابن مسعود، ولا أُبي ابن كعب، ولا غيرهما، وعن أحمد رواية بالجواز، إذا اتَّصلت بالرواية، وهو غلط ؛ لأنَّ غير المتواتر ليس بقرآن»[٦].

(١) الشهيد الأوَّل، ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة: ٣/ ٣٠٥.
(٢) ظ: الدكتور محمَّد حسين الصغير، تأريخ القرآن: ١١١.
(٣) الزركشيّ، بدر الدين، البرهان في علوم القرآن: ١/ ٣٣٢.
(٤) الطبرسيّ، مجمع البيان: ١/ ١٢-٣/ ٨٠، الصغير، تأريخ القرآن: ١١٩.
(٥) ظ: العلَّامة الحِلِّيّ، تحرير الأحكام على مذهب الإماميَّة: ١/ ٣٨.
(٦) العلَّامة الحِلِّيّ، تذكرة الفقهاء: ١/ ١١٦.

ويذكر العلَّامة الحِلِّيّ موقفه في قراءة قوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾[1]، من خلال ردِّه على استدلال أحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ) بعدم اعتبار ركنيَّة الطواف بين الصَّفا والمروة، اعتمادًا على قراءة ابن مسعود، فإنَّه قد نَزَّلَ قراءته منزلة الخبر المرفوع عن رسول الله صلى الله عليه وآله؛ لكونه خبرَ صحابيّ، فقال العلَّامة الحِلِّيّ: «احتجَّ أحمد بأنَّه تعالى رفع الحرج عن فاعله بقوله: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾، ورَفْع الحرج دليل على عدم وجوبه، فإنَّ هذا رتبة المباح، وفي مصحف أُبيّ وابن مسعود: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾»[2]، وهذا وإنْ لم يكن قرآنًا، فلا ينحطُّ عن رتبة الخبر، ولأنَّه نِسكٌ مخصوص بالحَرم، فناب الدَّمُ عنه، كالوقوف بالمزدلفة»[3].

ورفض العلَّامة الحِلِّيّ تنزيل قراءة ابن مسعود، وأُبيّ بن كعب منزلة الخبر عن الصحابيّ، قال: «والجواب عن الآية: أنَّ رفع الجناح لا ينافي الوجوب، ولا عدمه، فليس له إشعار بأحدهما؛ إذ هو جنس لهما، والجنس لا دلالة له على النوع، على أنَّه يحتمل أن يكون رفع الجناح للعلَّة التي نقلناها عن الإمام الصادق عليه السلام. وقد روى الجمهور أنَّ المسلمين كرهوا التشبُّه بالجاهليَّة، فإنَّه كان لهم صَنَمان: أحدهما على الصفا، والآخر على المروة، وهذا كان في عمرة القضيَّة[4]، والقضيّة كانت في سنة سبع من الهجرة»[5].

(١) سورة البقرة: ١٥٨.
(٢) ظ: العكبريّ، إعراب القراءات الشواذّ: ١/ ٢١٨، ظ: ابن جني، المحتسب: ١/ ٢٠٢.
(٣) ابن قدامة المقدسيّ، المغني من مستودعات الفقه الحنبليّ: ٣/ ٤١٠.
(٤) عمرة القضيَّة والقضاء، وهي العمرة التي قضاها الرسول صلى الله عليه وآله بعد أن منعته قريش من دخول مكَّة معتمرًا في عام الحديبية، فأرسلت قريش سهيل بن عمرو؛ لعقد صلح وهدنة بين الرسول صلى الله عليه وآله وقريش لمدة عشر سنوات، ويرجع في هذه السنة إلى المدينة، ثمَّ يعود في العام القادم، ليعتمر من جديد، فسمِّيت هذه العمرة ذلك. ظ: العلَّامة، منتهى المطلب: ٢/ ٨٤٨.
(٥) الطبريّ، تفسير الطبريّ: ٢/ ٤٥.

وقد قُرئ بالوقف على ﴿فَلَا جُنَاحَ﴾، والابتداء بقوله: ﴿عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾، ثمَّ قال العلَّامة: «وأمَّا قراءة أُبيّ وابن مسعود فلا تعويل عليها، ولا يجوز الاحتجاج بها على أنَّها قرآن؛ لأنَّ القرآن متواتر، فما ليس بمتواتر فليس قرآنًا، ولا على أنَّها خبرٌ؛ لأنَّهما لم ينقلاه خبرًا، والخطاب ليس حجَّة»(١). فلا يُعتَدُّ بالشاذَّة عند العلَّامة الحِلِّيّ لا تلاوة ولا خبرًا؛ لفقدها شرطها، فلا يُعمل بها في القراءات ولا يُقاس عليها؛ لأنَّها ليست قرآنًا(٢).

وقد وافق العلَّامة الحِلِّيّ من بعده جمهور العلماء الإماميَّة، منهم الشهيد الأوَّل محمَّد ابن مكِّي العامليّ (ت٧٨٦هـ) قال: «تجوز القراءة بالمتواتر، ولا تجوز بالشواذِّ»(٣). وقال الشيخ أبو القاسم القمِّيّ (ت١٢٣١هـ): «لا عمل بالشواذِّ لعدم ثبوت كونها قرآنًا، وذهب بعض العامَّة إلى أنَّها كأخبار الآحاد يجوز العمل بها، وهو مشكل؛ لأنَّ إثبات السنَّة بخبر الواحد قام الدليل عليه بخلاف الكتاب، وذلك كقراءة ابن مسعود في كفَّارة اليمين فصيام ثلَّاثة أيَّام متتابعات، فهل ينزل منزلة الخبر؛ لأنَّها رواية أم لا؛ لأنَّها لم تنقل خبرًا، والقرآن لا يثبت بالآحاد، ويتفرَّع عليه وجوب التتابع في كفَّارة اليمين وعدمه، ولكن ثبت الحكم عندنا من غير القراءة»(٤). ومن ذلك يظهر أنَّه لا قيمة للقراءة الشاذَّة، وبذلك تسقط عن الاعتبار في التفسير والاستدلال الفقهيّ، فيما لو خالفت قراءة أهل البيت عليهم السلام.

(١) العلَّامة الحِلِّيّ، منتهى المطلب: ١٠/ ٤١٧.
(٢) ظ: الدكتور محمَّد حسين الصغير، تاريخ القرآن: ١١٥.
(٣) الشهيد الأوَّل، ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة: ٣/ ٣٠٥.
(٤) القمِّيّ، القوانين المحكمة في الأصول: ١/ ٤٠٩.

المبحث الثاني

التَّرجِيحَاتُ التَّفسيريَّة في القراءةِ القرآنيَّة عندَ علماءِ الحِلَّة

المطلبُ الأوَّل: أثرُ القراءات القرآنيَّة في التَّرجيح التَّفسيريّ

يظهر من دراستنا للترجيحات التفسيريَّة عند علماء الحِلَّة في القرون الخمسة الأولى من تأسيس الحِلَّة حتَّى القرن العاشر الهجريّ وجود موقف ثابت من كون القراءات القرآنيَّة التي يعتمدونها هي السبعة المشهورة في تلك المرحلة الزمنيَّة، ولكن تطوَّر الاهتمام بها عند مدرسة الصحابة حتَّى بلغت عشر قراءات، يقول ابن الجزريّ (ت٨٣٣هـ): «إنَّ الناس إنَّما ثمَّنوا القراءات وعشَّروها وزادوا على عدد السبعة الذين اقتصر عليهم ابن مجاهد؛ لأجل هذه الشبهة.. وإنِّي لم أقتفِ أثرهم تثمينًا في التصنيف أو تعشيرًا أو تفريدًا، إلَّا لإزالة ما ذكرته من الشبهة»[1].

إنَّ الاختلاف في القراءات القرآنيَّة كان له الأثر الواضح على تفسير القرآن الكريم، وفهم دلالة مفرداته، وانعكس أيضًا على استنباط الأحكام الشرعيَّة، فلا بدَّ للمفسِّر، والفقيه الاطِّلاع عليها، ومعرفة الأصح منها على نحو التواتر أو الشهرة، قال السيوطيّ (ت٩١١هـ): «لأنَّ به يُعرف كيفيَّة النطق بالقرآن، وبالقراءات يترجَّح بعض الوجوه المحتملة على بعض»[2]، حتَّى يستطيع تفسير القرآن الكريم، ومعرفة دلالة معاني الآيات

(١) ابن الجزريّ، النشر في القراءات العشر: ١/ ٤٣.
(٢) السيوطيّ، الإتقان في علوم القرآن: ٢/ ١٢١١.

«حيث إنَّ المعاني تتعلَّق بالألفاظ، ومنها تُعرف دلالات الآيات، وإنَّ اختلاف الألفاظ بزيادة أو نقص يُعرف من علم القراءات، وقد كان لهذا العلم تأثير أساس في التفسير، ولذا عُدَّ أحد العلوم التي يحتاج إليها المفسِّر»[1].

ولا بدَّ من بيان بعض التطبيقات والأمثلة التي تُبيِّن أثر القراءات في الترجيحات التفسيريَّة بين المعاني المتعدِّدة للآية الكريمة.

الترجيح بين القراءات السبعة لدى علماء الحِلَّة

الذي يظهر من مصنَّفات علماء الحِلَّة ترجيحهم من القراءات السبعة قراءة عاصم ابن أبي النجود (ت١٢٧هـ)[2]؛ لأسباب:

أوَّلًا: لكونها أصحّ القراءات؛ لأنَّها عن حفص، ومسندة إلى شيخه أبي عبد الرحمن السلميّ عن شيخه أمير المؤمنين عليّ عليه السلام، وعبد الرحمن لم يخالف أمير المؤمنين عليًّا عليه السلام في شيء من قراءته.

ثانيًا: بلحاظ أنَّ قراءته متوافقة مع قراءة قريش، الذين نزل القرآن الكريم بلغتهم، ووفق لهجتهم الفصحى، التي توافقَ عليها العرب والمسلمون جميعًا.

ثالثًا: خلوُّها من الإدغام والإمالة والإبدال، التي لا وجود لها في عصر المعصوم عليه السلام، قال العلَّامة الحِلِّيّ: «وأحبُّ القراءات إليَّ قراءة عاصم من طريق أبي بكر بن عيَّاش،

(١) الأمين، إحسان، منهج النقد في التفسير: ٢١٧.

(٢) هو ابن أبي النجود، أبو بكر الأسديّ مولاهم الكوفيّ، أخذ القراءة عرضًا عن زر بن حبيش، وأبي عبد الرحمن السلميّ، وأبي عمرو الشيبانيّ. قال أبو بكر بن عيَّاش: قال لي عاصم: ما أقرأني أحد حرفًا إلَّا أبو عبد الرحمن السلميّ، وكنت أرجع من عنده فأعرض على زر. وقال حفص: قال لي عاصم: ما كان من القراءة التي أقرأتك بها، فهي القراءة التي قرأت بها على أبي عبد الرحمن السلميّ عن عليّ عليه السلام. ظ: البيان في تفسير القرآن: ١٣١.

وطريق أبي عمرو بن العلاء، فإنَّها أولى من قراءة حمزة والكسائيّ، لما فيهما من الإدغام والإمالة وزيادة المدِّ وذلك كلُّه تكلَّف..»[1].

ويؤيِّده أيضًا الميرزا محمَّد تقي القمِّيّ (ت١٢٣١هـ) قال: «ولعلَّ البناء على قراءة عاصم، كما اختاره العلَّامة، وتداولها في هذه الأعصار يكون أولى وأحوط»[2].

والظاهر أنَّ اختيار العلَّامة لقراءة حفص؛ لكون الإدغام حذف للحرف، فيلزم نقص الآية، والإمالة زيادة في الكلمة بحرف، وهو لا يجوز؛ لأنَّها زيادة عمديَّة، فالإدغام والإمالة وزيادة المدِّ، لم تكن موجودة في عصر الأئمَّة، بَلْ هي من علوم العربيَّة المحدثة والدخيلة عليه، ولذا لم تكن واجبة عند العلَّامة الحِلِّيّ، بل هي زيادة في القرآن الكريم، ولذلك اجتنب عن قراءة الكسائيّ وحمزة. ولعلَّ المانع أيضًا عن الأُخرَيات لاستلزام تعارض الأحكام المترتِّبة عليهما؛ لأنَّ مجرَّد الاختلاف في الصوت ونبرته لا أثر له في تغيير الأحكام.

المطلب الثاني: تطبيقات في أثر القراءة القرآنيَّة في الترجيح التفسيريّ

التطبيق الأوَّل: حُكْمُ التَّرجيحِ بين المعاني المُتضادة والمُتغايرة

قد يظهر للمفردة القرآنيَّة معانٍ متعدِّدة متعارضة ومتباينة، فلا يمكن الجمع بينهما في الدلالة أو الحكم بعموم الدلالة وانطباقها على جميع المعاني، وهذا ما يسمَّى باختلاف التضادِّ بين المعنَيَين للَّفظ الواحد[3]، كالاختلاف في دلالة (القُرْء) الدالِّ على الطهارة

(١) العلَّامة، منتهى المطلب: ٥/ ٦٤.
(٢) القمِّيّ، الميرزا أبو القاسم، غنائم الأيَّام في مسائل الحلال والحرام: ٢/ ٥٠٢.
(٣) الدِّينوريّ، ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن: ٣٣.

والحيض، فلا يمكن الجمع بينهما؛ لأنَّهما اجتماع للضدَّين، وهو مستحيل عقلًا، فيجب على المفسِّر ترجيح أحد المعاني بمرجِّح.

وقد يكون الاختلاف اختلاف التغاير في المعنى، ومثل هذا يمكن الجمع بينهما أو ترجيح أحدهما بمرجِّح؛ لانَّ الجمع بينهما لإمكان الجمع بين المعنيَين، فيحكم بالاستحباب في بعض الافعال، ومثاله اختلاف المفسِّرين في قراءة قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُۚ﴾[1]، في ﴿حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ قراءتان، بِالتَّشْدِيدِ وَالتَّخْفِيف:

الأولى. قراءة التخفيف: قَرَأَ بها ابْن كثير وَنَافِع وَأَبُو عَمْرو وَابْن عَامر، وحَفْص، عَن عَاصِم[2]، وذهب إليها علماء الإماميَّة[3]، و علماء الحِلَّة، ومنهم ابن إدريس الحِلِّيّ في السرائر[4]، والمحقِّق الحِلي[5]، والعلَّامة[6]، والمقداد السيوريّ[7].

وقد رجَّح المفسِّرون تفسير الآية الكريمة على جواز المقاربة بمجرد انقطاع الدمِّ تكون طاهرة بخروجها من «الحيض، فيجب القول بالإباحة بعد هذه الغاية، فمع زواله يثبت الحلّ؛ لأنَّ الأصل الإباحة؛ ولأنَّ وجوب الغسل لا يمنع الوطء كالجنابة»[8].

وقد استدلَّ علماء الحِلَّة على ترجيحهم بأدلَّة عدَّة:

(١) سورة البقرة: ٢٢٢.
(٢) ابن مجاهد، السبعة في القراءات: ١٨٢.
(٣) الطوسيّ، التبيان في تفسير القرآن: ٣/ ٤٤٧-٤٥٢.
(٤) سرائر الحاوي لتحرير الفتاوي: ١/ ١٥١.
(٥) المعتبر في شرح المختصر: ١/ ٢٣٥.
(٦) العلَّامة، منتهى المطلب: ٢/ ٣٩٥.
(٧) ظ: كنز العرفان في فقه القرآن: ١/ ٤٢.
(٨) العلَّامة، منتهى المطلب: ٢/ ٣٩٥.

الأوَّل. الآيـات القرآنيَّة: وهي قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِفُرُوجِهِمۡ حَٰفِظُونَ ۝٥ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ فَإِنَّهُمۡ غَيۡرُ مَلُومِينَ﴾[1]، وقولـه تعالى: ﴿وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡمَحِيضِۖ قُلۡ هُوَ أَذٗى فَٱعۡتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلۡمَحِيضِۖ﴾[2] [3].

الثـاني. العرف: هـو يدلُّ على أنَّ الغايـة انقطاع الدَّم كما هو ظاهـر الآية الكريمة، ويقـال: «طهـرت المـرأة إذا انقطـع حيضهـا. والمنـع متعلَّـق بـه، فمـع زوالـه يثبـت الحل»[4].

الثالـث. الأخبـار الشريفـة: وقـد اسـتدلَّ العلَّامة الحِـلِّيّ بالأخبار ليرجِّـح قراءة التخفيف[5]، منها أنَّ رجلاً سأل الامام الباقر عليه السلام، فقال له: المرأة ينقطع عنها دم الحيض في آخر أيَّامها ؟ فقال عليه السلام: «**إنْ أصاب زوجها شـبق؛ فلتغسل فرجها، ثمَّ يمسّها زوجها إن شاء قبل أن تغتسل**»[6].

الثانيـة. القـراءة بالتشـديد: قد قَرَأَ بهـا عَاصِم فِي رِوَايَـة أبي بكر والمفضَّـل وَحَمْزَة وَالْكسَـائِيّ[7]، وذهب إليها أبو حنيفة (ت١٥٠هـ)، والشافعيّ (ت٢٠٤هـ)، وأحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ) جمعًا بين القراءَتَين[8]، ورجَّح المحقّشـق الحِلِّيّ تفسير الآية الكريمة على استحباب الغسل قبل المقاربة جمعًا بين الدليلَين[9]، وحجَّتهم في القراءة أمور:

(١) سورة المؤمنون: ٥-٦.
(٢) سورة البقرة: ٢٢.
(٣) ظ: المعتبر في شرح المختصر: ١/ ٢٣٥.
(٤) المحقِّق الحِلِّيّ: ١/ ٢٣٥.
(٥) العلَّامة الحِلِّيّ، منتهى المطلب في تحقيق المذهب: ٢/ ٣٩٥.
(٦) الطوسيّ، تهذيب الأحكام: ١/ ١٦٦، ح٤٧٥.
(٧) ابن مجاهد، السبعة في القراءات: ١٨٢.
(٨) كنز العرفان في فقه القرآن: ١/ ٤٣.
(٩) ظ: المعتبر في شرح المختصر: ١/ ٢٣٥.

الأوَّل: قولـه تعالى ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾ الشرطيَّة تلزم اشـتراط التطهير، وهو الغسـل، فيكون إباحة الوطء حينئذ مشروطة بالشَّرطَين: انقطاع الدم، والغسل[1].

الثاني: لأنَّها ممنوعة من الصلاة بحدث الحيض، فلم يبِح وطؤها كما لو انقطع لأقل الحيضِ[2].

الثالـث: الروايـات التي ذكر بعضها العلَّامة الحِلِّيّ بما رواه الشـيخ، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «سألته عن امرأة كانت طامثًا فرأت الطهر، أيقع عليها زوجها قبل أن تغتسـل؟ قال: **لا، حتَّى تغتسـل**»[3]، وعن امرأة حاضت في السَّفر، ثمَّ طَهُرَتْ، فلم تجدْ ماءً يومًا واثنين، أيحلُّ لزوجها أنْ يجامعها قبل أنْ تغتسل؟ قال: «**لا يَصْلُحُ حتَّى تَغتَسِلَ**»[4].

عرضٌ وترجيحٌ

يظهر من الأدلَّة التفسيريَّة ترجيح القراءَتين، وذلك لتكافئ الأدلَّة التي اعتمد بينهما، وإنْ كان المشهور بين الفقهاء والمفسِّرين عملوا بالقراءة المشهورة، وهي التخفيف، وهي القـراءة التفسـيريَّة الراجحة، ولكن لا يمنع من العمل بالقـراءة الثانية لكونها أيضًا من القراءات السبع المعتبرة، فضلًا عن تأييدها ببعض الأخبار الشريفة التي تصلح أنْ تكون أخبارًا تفسـيريَّة، مع شرطيَّة المقاربة بالطهارة حملًا للتطهير على الإباحة أو الاسـتحباب وحجَّتهم؛ لأنَّه «طابق بين اللفظَين لقوله: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾»[5].

(١) المعتبر في شرح المختصر: ١/ ٢٣٥.
(٢) منتهى المطلب في تحقيق المذهب: ٢/ ٣٩٥.
(٣) الطوسيّ، تهذيب الأحكام: ١/ ١٦٦، ح٤٧٨.
(٤) تهذيب الأحكام: ١/ ١٦٦، ح٤٧٨.
(٥) ابن خالويه، الحجَّة في القراءات السبع: ٩٦.

ويمكـن أيضًا حمل الأمر بالغُسـل على الاسـتحباب، كما ذهب إليـه ابن إدريس، والمحقِّق الحِلِّيّ والعلَّامة الحِلِّيّ، والمقداد السـيوريّ، وبذكر هذا الحديث الشريف المفسِّر المبـيِّن لحقيقيَّة الشرطيَّـة في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ﴾، يمكن الاسـتفادة من الوحيِّ الكريم بما يكشـف عن علاقة القراءة بالتفسـير، وهو البيـان وتأخير البيان عن القـراءة، وترتُّبه عليهـا[1]، وحمل الشرطيَّة على إرادة الاسـتحباب. ومع وجود الأخبار المفسِّرة المعتبرة تكون كاشـفة عن القراءة الصحيحة للقرآن الكريم. ومع إمكان الجمع بين القراءَتينِ، فهو أولى من وجهَين:

الأوَّل: لأنَّ التخفيف قراءة، فصارت القراءتانِ كآيتين، فيجب العمل بهما، فتحمل عند الاغتسـال وعنـد الانقطاع. والحجَّة لـمَنْ خَفَّفَ، أنَّـه أراد: حتَّى ينقطع الدم؛ لأنَّ ذلـك ليس من فعلهنَّ. ثمَّ قال: فإذا تطهَّرن يعنـي بالماء، ودليله على ذلك قول العرب: طهرت المرأة من الحيضِ، فهي طاهر. وبذلك تَمَّ العمل بالقراءتينِ وفسِّرت دلالة الآية الكريمة على ضوئهما، واستفيد حكمان منهما[2].

الثـاني: بحمل قراءة التشـديد عـلى الاسـتحباب، والتخفيف على الجـواز، صونًا للقراءتينِ عن التنافي.

الترجيح الثاني: اختلاف التغاير وامكان الجمع بينهما

من موارد اختلاف القراءات القرآنيَّة التي يمكن الترجيح بينهما أو الترجيح بالجمع بـين المعنَيين؛ لأنَّ الاختلاف فيهما مرجعه لاختـلاف التغاير، الاختلاف في قراءة قوله تعـالى: ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُوا۟ مَسَـٰجِدَ ٱللَّهِ شَـٰهِدِينَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِم بِٱلْكُفْرِ﴾[3]،

(١) ظ: الأمين، إحسان، منهج النقد في التفسير: ١٢٠.
(٢) المصدر نفسه: ٩٦.
(٣) سورة التوبة: ١٧.

فقد ذكر ابن ادريس الحِلِّيّ في لفظ (المساجد) في الآية الكريمة قراءَتَين[١]:

الأولى. قراءة التوحيد: قرأ بها ابن كثير وأبو عمرو «مسجد الله»[٢].

الثانية. قراءة الجمع: قَرَأَ بها عَاصِم وَنَافِع وَابْن عَامر وَحَمْزَة والكسائى فيهما[٣].

وتظهر دلالة الآية الكريمة وتفسيرها على القراءة الأولى أراد خصوص المسجد الحرام، قال ابن إدريس الحِلِّيّ في توجيه القراءة: فمَنْ قرأ على التوحيد، قال الحسن أراد به المسجد الحرام، وبه قال الجبائيّ، ويحتمل أنْ يكون إراد المساجد كلّها؛ لأنَّ لفظ الجنس يدلُّ على القليل والكثير[٤].

وأمَّا على القراءة الثانية، وهي قراءة الجمع (مساجد)، فيحتمل أن يكون أراد جميع المساجد. ويحتمل أيضًا أنْ يكون أراد المسجد الحرام، وقد بَيَّنَ ابنُ إدريس الحِلِّيّ العِلَّةَ في قراءةِ الجمع؛ لأنَّ كلَّ موضع من المسجد الحرام هو مسجد يُسجَد عليه. ولذا رجَّح ابن إدريس القراءَتين؛ لتناسُبِهما في الدَّلالة، وعدم التناقض بينهما، قال: «**والقراءتانِ متناسبتَانِ**»[٥]. ولذلك رجَّحهما معًا، وعمل بهما لاتِّحاد المعنى، وعدّ الضرر في دلالة الآية.

عرضٌ وترجيحٌ

إنَّ الاختلاف في هاتين القراءَتين ليس له كثير أثر في التفسير؛ وذلك لاشتراكهما في المعنى واحتمال تعدُّده، ولذا رجَّحهما ابن إدريس، وعلى قراءة التوحيد يلزم إرادة

(١) منتخب التبيان في تفسير القرآن: ٤/ ٦٣.
(٢) ابن مجاهد، السبعة في القراءات: ٣١٣.
(٣) المصدر نفسه: ٣١٣.
(٤) ظ: منتخب التبيان في تفسير القرآن:٢/ ٦٣.
(٥) المصدر نفسه: ٢/ ٦٣.

مسجد محدَّد بعينه، وهو المسجد الحرام، وهو حجَّة لمن قرأ بها، والحجَّة بذلك قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُواْ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا﴾[1]، وأمَّا حجَّة مَنْ أراد جميع المساجد، فدليله قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾[2]، وهذا لا خلاف فيه، واحتجُّوا أنَّ الخاصَّ (مسجد) يدخل في العام، والعام لا يدخل في الخاص[3].

و تُحمَل القراءَتَين على كونهما من القراءات السبع المشهورة، ولكن قراءة الجمع هي الأشهر، ومع ذلك لا تعارض ولا تمنع الأخرى؛ ما دام تعدُّد المعنى لا يضرُّ بتعدُّد التفسير؛ لتقارب معناهما، ولذا قال ابن ادريس (متناسقَتان).

ويبدو لي أنَّ التَّرجيح بين القراءَتين لا بدَّ أنْ يعتمد على دليل معتبرٍ؛ لأنَّ القراءة رواية بمنزلة آية، والدليل لا بدَّ أنْ يكونَ نقليًّا، ولا يخلو الدليل على تصحيح القراءة، أمَّا أنْ يعتمد على السياق القرآنيّ أو رواية تفسيريَّة أو أسباب النزول.

والذي وصلتُ إليه أنَّ سببَ النزول يُرجِّحُ قراءةَ الإفراد والتوحيد، وهو (مسجد) بعينه، وهو المسجد الحرام كما ذكر السيوريّ في أسباب نزولها «في المشركين لـمَّا منعوا رسول الله صلى الله عليه وآله من دخول المسجد الحرام عام الحديبيَّة»[4]. ولكنَّه يرى أمكان القول بإرادة قراءة الجمع وشمولها لكلِّ مسجد؛ لأنَّ «خصوص السبب لا يخصِّص العام بل الاعتبار بعموم اللفظ»[5].

(١) سورة التوبة: ٢٨.
(٢) سورة التوبة: ١٨.
(٣) ظ، ابن خالويه، الحجَّة في القراءات السبع: ١٧٤.
(٤) كنز العرفان في فقه القرآن: ١/ ١٠٥.
(٥) المصدر نفسه: ١/ ١٠٥.

ولكـن الباحث يرى أنَّ تحديـد القراءة لا بدَّ أن يكون بنـصٍّ معتبر، ومع تعارض النصِّ مع السياق العامِّ للآية الكريمة يقدِّم سبب النزول لكونه خبر معتبر والنصّ يقدم على الظاهر مع التعارض.

الترجيح الثالث: ترجيح اختلاف التغاير على اختلاف التضاد

قـد يحصل الخـلاف في قراءة من القـراءات، ويـدور الأمر بين اختـلاف التضادِّ أو اختـلاف التغاير، فبمقتـضى القاعدة التفسـيريَّة والأصوليَّة: إن أمكـن الجمع فهو أَولى مـن الطـرح[1]؛ لأنَّه يقتـضي الاحتياط في الجمع بـين القراءَتين لو سـلم صحَّتهما وأنَّـهما من السـبعة، ولاسـيما فيما لـو لم يحصل تعارض بين دلالـة القراءَتين أو كون بينهما نسـبة عمـوم خصـوص مـن وجـه، ومثاله الخـلاف في الترجيـح بين قـراءة الرفـع والنصب لـ(مثل):

ذكر ابن ادريس اختلاف القرَّاء في قوله تعالى: ﴿فَوَرَبِّ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ إِنَّهُۥ لَحَقّٞ مِّثۡلَ مَآ أَنَّكُمۡ تَنطِقُونَ﴾[2]، في قوله (مثل) بين الرفع والنصب[3]:

الأولى. قـراءة الرَّفع: قَرَأَ بهـا عَاصِم فى رِوَايَة أَبى بكر وَحَمْزَة والكسـائىّ[4]، (لحق مثلُ) بالرفع على أنَّه صفة للحقِّ[5].

الثانيـة. قـراءة النصـب: قَـرَأَ بهـا ابْـن كثـير وَنَافِـع وَأَبُـو عَمْـرو وَابْـن عَامـر وَحَفْـص عَـن عَاصِـم[6] (مِثْـلَ مَـا). والحجَّـة عندهـم فـي النصـب:

(١) ظ، المظفر، أصول الفقه: ٣/ ٢٢٩.
(٢) سورة الذاريات: ٢٣
(٣) ظ: منتخب التبيان في تفسير القرآن: ٣/ ١٧٨.
(٤) الحجَّة في القراءات السبع: ٦٠٩.
(٥) المصدر نفسه: ٣٣٢.
(٦) المصدر نفسه: ٦٠٩.

«أنَّه بناه مع (ما) بناء (لا رجل عندك)»[1].

وقد ذكر ابن ادريس توجيهَين لقراءة النصب[2]:

الأوَّل: قول الجرميّ أنَّ يكون نصبًا على الحال، كأنَّه قيل: حقٌّ مشبّهًا لنطقكم في الثبوت.

الثاني: قال المَازنيّ: إنَّ (مثل) مبني؛ لأنَّه مبهم أضيف إلى مبني، وقال: فجعل (مثل) مع (ما) كالأمر الواحد.

عرضٌ وترجيحٌ

والظاهر من توجيه ابن إدريس لقراءة النصب دون الرفع الميل إلى ترجيحها على الرفع[3]، والذي نراه أنَّ القراءتين لم تُغَيِّرا المعنى منهما؛ لأنَّه الله تعالى يريد بيان إثبات حقيقة قدرته تعالى على رزق عباده، ولا فرق في دلالة المعنى سواء كان بصيغة الجملة الاسميَّة أو الفعليَّة، مادام المعنى متَّحدًا، ولذا يمكن القراءة بهما معًا، وإن كانت قراءة الرفع هي الأشهر.

وإنَّما استشهد بهذا؛ لكون العرب قد تجمع بين الشَّيئَين من الأسماء والأدوات إذا اختلف لفظهما، مثل (اللائي والذين)، فإنَّهما بمعنى واحد، وأحدهما يُجْزِي عن الآخر وينوب عنه[4]، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَآ أَنَّكُمْ تَنطِقُونَ﴾[5] فقد جمع بين (ما وأن)، في توجيه ذلك الجمع بين اللَّفظَين.

(١) الحجَّة في القراءات السبع: ٣٣٢.
(٢) ظ: منتخب التبيان في تفسير القرآن: ٣/ ١٧٨.
(٣) ظ: منتخب التبيان:٣/ ١٧٨.
(٤) ظ: البغداديّ، عبد القادر، خزانة الأدب: ٦/ ٨٠.
(٥) سورة الذاريات: ٢٣.

الترجيح الرابع: اختلاف التضاد في المعنى يمنع الاستدلال بهما معا:

اختلاف المفسِّرين في تفسير الآية الكريمة يرجع إلى اختلاف التضاد والتباين المانع من الجمع بينهما ؛ ولذا يجب ترجيح أحد المعنَيين بمرجِّح، ومثاله التَّرجيح بتشديد الراء في قوله (أمرّنا) أو تخفيفًا، كما في قوله تعالى: ﴿ وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا۟ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا ٱلْقَوْلُ فَدَمَّرْنَٰهَا تَدْمِيرًا ﴾[1]، فعلى قراءة التشديد يكون المعنى كلَّفناهم ومكَّناهم، أو على قراءة التخفيف بمعنى أمرناهم بالطاعة فعصوا، فذكر ابن إدريس الحِلِّيّ هذا الاختلاف في قراءة في قوله (أمَرْنَا)، ففيها قراءتان[2]:

الأوَّلى. قراءة التخفيف: وقد قرأ بها يعقوب «إنَّهَا خَفِيفَة الْمِيم قَصِيرَة الْألف إِلَّا مَا روى خَارِجَة عَن نَافِع/ ءامرنا/ ممدودة مثل/ ءامنا»[3].

الثانية. قراءة التشديد: وقراءة بها الحسن (أمَّرنا) بالتشديد، وحجتَّهم فيها: «أنَّه أراد به: الإمارة، والولاية منه»[4].

فعلى قراءة التخفيف يكون المأمور به محذوفًا، وحجَّتهم فيها أنْ يكون تقدير الكلام «أمرناهم بالطاعة، فخالفوا إلى العصيان»[5]. وليس يجب أن يكون المأمور به هو الفسق، وإن وقع بعده الفسق، بل لا يمتنع أن يكون التقدير: وإذا أردنا أنْ نهلك قريةً أمرناهم بالطاعة، ففسقوا فيها فحقَّ عليها القول، وجرى ذلك مجرى قولهم: أمرته فعصى ودعوته فأبى، والمراد أمرته بالطاعة ودعوته إلى الإجابة والقبول، فعصى.

(١) سورة الإسراء: ١٦.
(٢) منتخب التبيان في تفسير القرآن: ٢/ ٢١٨.
(٣) الحجَّة في القراءات السبع: ٢١٤.
(٤) المصدر نفسه: ٢١٤.
(٥) المصدر نفسه: ٢١٤.

وعلى القراءة الثانية وهي ﴿أَمَّرْنَا مُتْرَفِيهَا﴾ بتشديد الميم، بمعنى أكثرنا من قولهم: سكَّة مأبورة ومهرة مأمورة، أي كثيرة النتاج، فالمعنى أي أكثرنا عددهم أو مالهم، ففسقوا فقد سلم من الاعتراض[1].

ويظهر جليًّا اهتمامَ علماءِ الحِلَّة بالقراءات القرآنيَّة، والدليل على ذلك الترجيح بينها في مقام الاستدلال، والذي يستفاد منها تأسيسهم لقواعد الترجيح بين القراءات، ويمكن القول أنَّ أهم الاصول التَّرجيحية فيها هي:

الأوَّلى: تعارضُ السِياق مع القراءة يستلزم تَرجيح القراءة فيما لو كانت معتبرة؛ لأنَّ مرجعها إلى الرواية، والنصُّ يُقْدَّمُ على السياق لكونه يفيد الظهور، والنصُّ يُرجَّح على الظاهر.

الثانية: إنَّ تعدُّد المعنى في القراءَتين، وإنْ كانتا مختلفَتَين في اللَّفظ، فلا يمنع من قبولهما معًا؛ لكونهما متَّحدتي المعنى والدَّلالةُ واحدةٌ، فالعمل بهما هو مقتضى اتِّحاد المعنى.

الثالثة: مع صحَّة اعتبار القراءَتين بوصفهما روايتَين، فهما كالآيتَين، فمقتضى الاحتياط عدم إسقاط إحداهما؛ لكونهما بمقام الآية.

(١) منتخب التبيان في تفسير القرآن: ٢/ ٢١٨.

نَتائجُ البَحثِ

ظَهرَ لدى الباحثُ في البحثِ مجموعةٌ من النتائج العلميَّة والعمليَّة، منها:

الأولَى: عمل علماءِ الحِلَّة بمجموعة من قواعد الترجيح التفسيريّ في علم القراءات في مقام الترجيح بين الأقوال التفسيريَّة.

الثَّانِيَـة: اعتقادهم بكون القراءات غير القرآن، وأنَّها حقيقتان متغايرتان مِن حيث كون القراءات نتاجًا بشريًّا، وقد سبقوا غيرهم في تحديد المغايرة.

الثَّالِثَـة: اكتناف علم القراءات مصادر اللغـة العربيَّة التي تُعدُّ لغةَ القبائل الأصليَّة التي ظهرت في زمانهم؛ لاختلافِ لهجاتِهم، فالاهتمام بها اهتمام بمصادر اللغة.

الرَّابِعَـة: القرآن هو النصُّ الإلهيّ المحفوظ، والقراءات أداة نطق ذلك النصّ إتِّفاقًا أو اختلافًا، والقرآن ذاته لا اختلاف في حقيقته إطلاقًا، فهو وحيٌّ وأعجازٌ إلهيٌّ، فكانت دراستها وبحثها للكشف عن هذه الحقيقة وإثباتِها.

الخَامِسَـة: كانـت القراءات القرآنيَّة محـورًا للدرس والتدريـس في الحِلَّة من القرن السادس حتَّى القرن العاشر.

السادِسَـة: إنَّ مرجـع اختلاف القـراءات القرآنيَّة إلى اختـلاف التضادِّ واختلاف التغاير، ولا يمكن الجمعُ بينهما، وإنَّما لا بدَّ من الترجيح بينهما في مقام التفسير والتوجيه الدلاليّ.

السَّـابِعَة: إنَّ القـراءات القرآنيَّـة لها أثر الترجيح بـين الأقوال التفسـيريَّة؛ لكونها تكشف عن اهتمام المفسِّر بها، وسعة اطِّلاعه على أصول التفسير.

الثَّامِنَة: يُسـتفاد من القراءات قواعد تفسيريَّة، ولاسـيَّما في قاعدة اختلاف التضادِّ والمغايرة بين القراءات التي مرجع كلِّ القراءات إليها، فلا تخلو من إحداهما.

التَّاسِـعَة: إنَّ القـراءات القرآنيَّـة هي دلالات لغويَّة تفسـيريَّة، تُثـري المفسِّر عند البحث فيها، والترجيح بينها.

والحُمدُ للهِ ربِّ العالمين والصلاةُ على محمَّد وآلِهِ الطَّاهرين.

المصادر والمراجع

١. ابـن إدريس أبـو عبدالله محمَّـد بن منصـور الحِـلِّي، السرائر الحـاوي لتحرير الفتـاوي، تحقيـق: محمَّد مهدي الخرسـان، الناشر: مكتبة الروضـة الحيدريَّة، ط١، ١٤٢٩هـ.

٢. ابـن الجزريّ، أبـو الخير محمَّد بـن محمَّد بن يوسـف (ت٨٣٣هـ)، النشر في القـراءات العشر، تحقيق: عليّ محمَّـد الضبَّاع، نشر: المكتبـة العلميَّة، بيروت، ط١، ١٤٣٠هـ.

٣. ابن الجزريّ،غاية النهاية في طبقات القرَّاء: المحقِّق: ج . برجسُـترسر، الناشر: دار الكتب العلميَّة، بيروت، ط١، ١٤٢٨هـ.

٤. ابـن الجزريّ، منجد المقرئين ومرشـد الطالبين، النـاشر: دار الكتب العلميَّة، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ.

٥. ابـن جنِّي، أبـو الفتح عثمان الموصـلِّيّ (ت٣٩٢هـ) المحتسـب في تبيين وجوه شـواذِّ القراءات والإيضاح عنهـا، الناشر: وزارة الأوقـاف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلاميَّة، ١٤٢٠هـ.

٦. ابن خالَوَيْه، أبو عبد الله، الحسـين بن أحمد (ت٣٧٠هـ)، الحُجَّة في القراءات السـبع، تحقيق: د. عبد العال سالم مكرم، الناشر: دار الشروق، بيروت، ط٤، ١٤٠١هـ.

٧. ابن قدامة المقدسيّ، أبو محمَّد، عبد الله بن أحمد بن محمَّد بن قدامة (ت٦٢٠هـ)، المغني من مستودعات الفقه الحنبليّ، تحقيق: طه الزينيّ، ومحمود عبد الوهاب فايد، الناشر: مكتبة القاهرة، ط١، ١٣٨٨هـ.

٨. ابن مجاهد، أحمد بن موسى بن العبَّاس البغداديّ (ت٣٢٤هـ)، السبعة في القراءات، المحقِّق: شوقي ضيف، الناشر: دار المعارف، مصر، ط٢، ١٤٠٠هـ.

٩. الأفندي، عبد الله بن عيسى بيك الأصفهانيّ (ت١١٣٠هـ)، رياض العلماء وحياض الفضلاء، تحقيق: السيِّد أحمد الحسينيّ، نشر: مطبعة الخيام، ط١، ١٤٠١هـ.

١٠. الأمين، السيِّد محسن (ت١٣٥٢هـ)، أعيان الشيعة، تحقيق: دار التعارف للمطبوعات، بيروت،ط٥، ١٤٢٠هـ.

١١. الأمين، إحسان، منهج النقد في التفسير، الناشر: دار الهادي، بيروت، ط١، ١٤٢٨هـ.

١٢. البغداديّ، عبد القادر بن عمر (ت١٠٩٣هـ)، خزانة الأدب ولب لباب، تحقيق وشرح: عبد السلام محمَّد هارون.

١٣. ابن الأثير، مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمَّد الجزريّ (ت٦٠٦هـ)، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمَّد الطناحي، نشر: دار التفسير، قم المقدَّسة، ط١، ١٤٢٦هـ.

١٤. الحكيم، محمَّد باقر بن محسن (ت١٤٢٤هـ)، علوم القرآن، الناشر: دار التعارف، بيروت، ط٣، ١٤١٥هـ.

١٥. الخطيب البغـداديّ، أبو بكر أحمد بن عليّ بن ثابت (ت٤٦٣هـ)، تاريخ بغداد وذيوله، تحقيق: مصطفى عبد القادر، نشر: دار الكتب العلميَّة، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.

١٦. الخوئيّ، أبو القاسم عليّ أكبر الموسويّ (ت١٤١٤هـ)، البيان في تفسير القرآن، نشر: مؤسَّسة الإمام الخوئيّ، العراق، ط٥، ١٤٣٤هـ.

١٧. الدِّينَوريّ، ابن قتيبة، أبو محمَّد عبد الله بن مسـلم (ت٢٧٦هـ)، تأويل مشكل القرآن، المحقِّق: إبراهيم شـمس الدين، الناشر: دار الكتب العلميَّة، بيروت، ط١، ٢٠٠٧م.

١٨. الذهبـيّ، شـمس الدين أبـو عبد الله محمَّد بـن أحمد بن عثـمان (ت٧٤٨هـ)، معرفـة القرَّاء الكبار عـلى الطبقات والأعصار، النـاشر: دار الكتب العلميَّة، ط١، ١٤١٧هـ.

١٩. الرَّازي، زين الدين أبو عبد الله محمَّد بن أبي بكر (ت٦٦٦هـ)، مختار الصِّحاح، المحقِّق: يوسـف الشـيخ محمَّد، الناشر: المكتبـة العصريَّة، الـدار النموذجيَّة، بيروت، صيدا، ط٥، ١٤٢٠هـ.

٢٠. الزركـشيّ، بدر الدين محمَّد بن بهـادر بن محمَّد (ت٧٩٤هـ)، البرهان في علوم القرآن، تحقيـق: محمَّد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: دار التراث، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ.

٢١. السـيوطيّ، جـلال الديـن عبدالرحمن بن أبي بكـر (ت٩١١هـ)، الإتقان في علـوم القران، تحقيق: محمَّد أبو الفضل إبراهيـم، الناشر: الهيئة المصريَّة العامَّة للكتاب، ط١، ١٣٩٤هـ.

٢٢. الشهيد الأوَّل، محمَّد بن مكِّي (ت٧٨٦هـ)، ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، تحقيق ونشر: مؤسَّسة آل البيت عليهم السلام، قم، ط١، ١٤١٩هـ.

٢٣. الصغير، محمَّد حسين عليّ (ت١٤٤٤هـ)، تأريخ القرآن، نشر: دار المؤرِّخ العربيّ، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ.

٢٤. الطبرسيّ، أبو عليّ الفضل بن الحسن (ت٥٤٨هـ)، مجمع البيان في تفسير القرآن، تحقيق: لجنة علماء، الناشر: مؤسَّسة الأعلميّ، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.

٢٥. الطبريّ، أبو جعفر محمَّد بن جرير (ت٣١٠هـ)، تفسير جامع البيان في تأويل آي القرآن، المحقِّق: أحمد محمَّد شاكر، الناشر: مؤسَّسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ.

٢٦. الطوسيّ،محمَّد بن الحسن (ت٤٦٠هـ)، تهذيب الأحكام، تحقيق: محمَّد جعفر شمس الدين، نشر: دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ط١، ١٤٣٠هـ.

٢٧. العكبريّ (ت٦١٦هـ)، إعراب القراءات الشواذ، تحقيق: محمَّد السيِّد أحمد عزوز، عالم الكتب، ط١، بيروت، ١٩٩٦م.

٢٨. العلَّامة الحِلِّيّ، الحسن بن يوسف بن المطهَّر (ت٧٢٦هـ)، تذكرة الفقهاء، تحقيق ونشر: مؤسَّسة آل البيت لإحياء التراث، قم، إيران، ١٣٧٤هـ.

٢٩. العلَّامة الحِلِّيّ، تحرير الأحكام على مذهب الإماميَّة، تحقيق: إبراهيم البهادريّ، الناشر:مؤسَّسة الإمام الصَّادق عليه السلام، قم، ط١، ١٤٣٥هـ.

٣٠. العلَّامة الحِلِّيّ، منتهى المطلب في تحقيق المذهب، تقديم: د. محمود البستانيّ، نشر: مجمع البحوث الإسلاميَّة، مشهد المقدَّسة، ط١، ١٤١٢هـ.

٣١. القمّيّ، الميرزا أبو القاسم، غنائم الأيَّام في مسائل الحلال والحرام، المحقِّق: عبَّاس تبريزيان، الناشر: مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلاميّ، قم، ١١٤٢٠هـ.

٣٢. القمّيّ، الميرزا محمَّد تقي (ت١٢٣١هـ)، القوانين المحكَّمة في الأصول، تحقيق: رضا حسين صبح، نشر: دار المرتضى، قم، ط١، ١٣٤١هـ.

٣٣. مجلَّة المحقِّق الحِلِّيّ، الشيخ عقيل الكفليّ، التحفة الناجية في التقرُّبات الإلهيَّة، العدد الخامس، السنة الثالثة، المجلَّد الثالث، ١٤٤٠هـ.

٣٤. المحقِّق الحِلِّيّ، نجم الدين، جعفر بن الحسن بن يحيى بن سعيد (ت٦٧٢هـ)، المعتبر في شرح المختصر، المحقق: گردآورنده، جمعی از نويسندگان، ناشر: مؤسَّسة سيِّد الشهداء عليه السلام، قم، ط١، ١٤٠٧هـ.

٣٥. المظفَّر، محمَّد رضا (ت١٣٨٣هـ)، أُصول الفقه، النَّاشر: انتشارات إسماعيليان، قم المقدَّسة، ط١٢، ١٤٢٥هـ.

٣٦. المقداد السيوريّ، المقداد بن عبد الله (ت٨٢٦هـ)، كنز العرفان، تحقيق: محمَّد القاضي، نشر: مجمع العالميّ للتقريب بين المذاهب الإسلاميَّة، قم، ط١، ١٤١٩هـ.