احتجاج ابن جرير الطبري للقراءات القرآنية بدليل التلازم من خلال تفسيره جامع البيان-دراسة وصفية

د. نورة بنت سليمان سلمان الحربي

الأستاذ المساعد بقسم الدعوة والثقافة الإسلامية

بالكلية الجامعية بالليث بجامعة أم القرى

nsharbi@uqu.edu.sa

©نُشر هذا البحث وفقًا لشروط الرخصة Attribution international (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكييف البحث أو تحويله أو الإضافة إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أجريت عليه.

للاقتباس: الحربي، نورة بنت سليمان، احتجاج ابن جرير الطبري للقراءات القرآنية بدليل التلازم من خلال تفسيره جامع البيان-دراسة وصفية، مجلة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، المجلد: 19، العدد: 2، 2024: 284-322.

تاريخ استلام البحث: 2024/10/10م تاريخ قبوله للنشر: 2024/11/07م

DOI: https://doi.org/10.61821/v19i2.0174

الملخص:

يهدف هذا البحث إلى محاولة فهم دليل التلازم ومفهومه، وأثره، وأهميته في علم توجيه القراءات القرآنية، والتأصيل له، حيث إنه قد أكثر علماء أصول الفقه من بيانه وتفصيله والاحتجاج به، في حين استعمله كثير من المفسرين وموجهي القراءات القرآنية، كابن جرير الطبري في تفسيره (جامع البيان في تأويل القرآن) استعمالًا لغويًا، وقد اتبعت فيه المنهج الوصفي والاستقرائي لتبيين منهج ابن جرير الطبري في توجيه القراءات القرآنية والاحتجاج لها بدليل التلازم، وبيان أهمية هذا الدليل في تقويم أقوال موجهي القراءات وعلماء التفسير، وقد توصلت إلى أن بعض علماء التفسير وعلوم القرآن –كالزركشي والسيوطي– قد أشاروا إلى دليل التلازم وإلى بعض صوره وأنواعه، ولكنهم لم يعرِّفوه. وقد أكثر ابن جرير من استعماله بمفهومه اللفظي في الاحتجاج للقراءات، وترجيح بعض معانيها على بعض، ومن أبرز صور التلازم عنده: الاحتجاج بالعلة والعلاقة السببية، والتعارض اللفظي أو المعنوي. وبناءً على ذلك أوصي بوضع مفهوم اصطلاحي لمعنى التلازم عند المفسرين وموجهي القراءات، وضبطه والتأصيل له، ودراسة صوره وأنواعه عند الأصوليين، وتنزيلها والاستفادة منها في مجال التفسير عمومًا، والقراءات خصوصًا، وتطبيق ذلك على آراء المفسرين في جميع مجالات الاحتجاج المعنوي، واللغوي، والعقدي، وغيره من المجالات التي جاء النص القرآني لتقريرها.

الكلمات المفتاحية: الاحتجاج، ابن جرير الطبري، القراءات، دليل التلازم.

Ibn Jareer al-Tabari's objection to Quranic readings with evidence of consistency through his interpretation in Jami' al-Bayan -Descriptive study

Dr. Noura bint Sulaiman Salman Al Harbi
Assistant Professor in the Department of Da'wah and Culture at Al-Leith University College
Umm Al-Qura University

©This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license.

Citation: Al Harbi, Noura bint Sulaiman, Ibn Jareer al-Tabari's objection to Quranic readings with evidence of consistency through his interpretation in Jami' al-Bayan -Descriptive study, Journal of the University of Holy Quran and Islamic Sciences, volume: 19, issue:2, 2024:284-322.
DOI: https://doi.org/10.61821/v19i2.0174
Received: 10/10/2024 Accepted: 07/11/2024

Abstract:

This research aims to explore the concept of coherence evidence, its meaning, impact, and significance in the field of Quranic recitation guidance. Scholars of jurisprudence have extensively explained and utilized coherence evidence in their legal reasoning, while many Quranic interpreters and scholars of recitation, such as Ibn Jarir al-Tabari in his exegesis "Jami' al-Bayan," have employed it linguistically. The researcher will employ a descriptive and inductive methodology to elucidate Ibn Jarir al-Tabari's approach to guiding Quranic recitations using coherence evidence and justifying it. The study will highlight the importance of this evidence in evaluating the statements of recitation scholars and interpreters. The researcher found that some scholars of Quranic interpretation and Quranic sciences, like Al-Zarkashi and Al-Suyuti, have pointed to coherence evidence and some of its forms and types, without providing a clear definition. Ibn Jarir extensively used coherence evidence in its verbal sense to support recitations, favoring certain meanings over others. Some prominent forms of coherence the researcher identified include argumentation based on cause and effect, verbal

or conceptual contradictions. Consequently, the recommendation is made to develop a terminological definition of coherence among Quranic interpreters and recitation scholars, standardize and establish it, study its forms and types among jurists, apply them in the field of interpretation in general and recitations in particular, and analyze interpretations in various areas such as linguistic, moral, and doctrinal arguments as elucidated by the Quranic text.
Keywords: Argumentation, Ibn Jarir al-Tabari, Quranic recitations, Evidence of coherence.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد:

التأصيل للعلوم الشرعية باب عظيم، دأَب عليه متقدمو العلماء وأفاضوا فيه كلٌ في مجال علمه وتخصصه، وأكثر من أفاض فيه علماء الفقه، ثم توالت بعدهم العلوم الأخرى كالتفسير والحديث وغيرها، ولكن لم يزل السبق في ذلك للفقه وأصوله، سواء في قواعده الأصولية الكلية، أو الفرعية وأدلتها، ومن هذه الأدلة الاحتجاج بالتلازم بين الدليلين إما توافقًا أو تعارضًا، لعللٍ عقلية أو عادية، أو مطلقة، أو خارجية، أو ذهنية، ونحو ذلك من التأصيلات التي قرروها في باب الاحتجاج بهذا الدليل، وعلى خلاف ذلك كان استعمال المفسرين والمختصين في مجال علوم القرآن حيث أشار بعضهم إليه على خجل، وإنْ أكثر المفسرون وموجهو القراءات من استعماله والاحتجاج به؛ إلا أنهم لم يعدوا الاستعمال اللفظي -اللغوي-، ومن هنا رأيت محاولة الولوج إلى هذا الدليل والتأصيل لبعض جزئياته من خلال دراسة منهج ابن جرير الطبري في الاحتجاج به للقراءات القرآنية، واستقراء بعض صور احتجاجه بهذا الدليل من خلال هذا البحث الذي أسميته: "**احتجاج ابن جرير الطبري للقراءات القرآنية بدليل التلازم** (دراسة وصفية)"، والقصد من هذه الدراسة فتح الباب

للتأصيل لهذا الدليل على غرار تأصيل الفقهاء له، بغية الإفادة منه في مجال التفسير عمومًا وتوجيه القراءات القرآنية خصوصا. والله الموفق.

مشكلة البحث:

تتجلى مشكلة هذا البحث في أنه يتناول دراسة دليلٍ أكثَرَ علماء أصول الفقه من بيانه وتفصيله والاحتجاج به، في حين استعمله كثير من المفسرين وموجهي القراءات القرآنية، وهو دليل التلازم، ويمكن صياغة مشكلة البحث على النحو الآتي:

- ما دليل التلازم، وما أثره في توجيه القراءات القرآنية؟

ويتفرع عنه:

- كيف احتج ابن جرير الطبري في تفسيره جامع البيان في تأويل آي القرآن للقراءات القرآنية بدليل التلازم، وما أثره في الترجيح بين معاني القراءات؟

أهمية البحث وأسباب اختياره:

هذا البحث مدخل إلى فهم دليل التلازم والاحتجاج به لفهم بعض معاني القراءات القرآنية المتكاملة، أو المتقاربة، أو ما يظن فيها المتعارضة، ومن أبرز الأسباب التي ألجأت الباحثة لمحاولة فتح هذا الباب ما يأتي:

1. شيوع هذا الدليل عند الفقهاء والأصوليين، وكثرة احتجاجهم به، وتوافر كثير من المصنفات التي تحدثت عنه وعن أقسامه وصوره، ونحو ذلك.
2. استعمال كثير من المفسرين وموجهي القراءات لهذا الدليل، من دون ذكر تأصيل له، وإنما اكتفى أغلبهم بالاستعمال اللغوي للفظ التلازم.
3. احتجاج ابن جرير الطبري بهذا الدليل في كثير من المواضع للقراءات القرآنية المتواترة، والترجيح بينها، مستأنسًا بالعلاقة المترابطة بين القراءات، أو بين إحدى القراءات وسياق نص الآية، أو الاستفاضة والشهرة.

أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى تحقيق الأهداف الآتية:

1. دراسة مفهوم التلازم لغةً واصطلاحًا عند علماء أصول الفقه، وعند المفسرين –إن وجد له تعريف اصطلاحي–، وتنزيل هذا المفهوم على استعمال موجهي القراءات القرآنية.
2. بيان منهج ابن جرير الطبري في توجيه القراءات القرآنية والاحتجاج له بدليل التلازم.
3. بيان أهمية هذا الدليل في تقويم أقوال موجهي القراءات وعلماء التفسير، وأثر هذا الدليل في هذين العلمين الجليلين.

منهج البحث:

اتّبعت في هذا البحث المنهج الوصفي والاستقرائي، مع مراعاة الآتي:

1. الاكتفاء بذكر بعض المواضع التي ذكرها ابن جرير، وتخريج القراءات القرآنية، ثم ذكر ما نص عليه ابن جرير في المسألة، والتعليق على أقواله، وذكر أقوال موجهي القراءات في المسألة، ومقارنة أقوالهم بأقواله وبيان مدى التوافق بينها.
2. حصر الدراسة في بعض صور التلازم وأنواعه، وليس جميعها.

الدراسات السابقة:

لم أقف –من خلال بحثي وحسب معرفتي– على بحث يختص باحتجاج ابن جرير الطبري للقراءات القرآنية بدليل التلازم، وإنما وجدت بحثًا واحدًا تناول مصطلح التلازم في القراءات وهو:

التلازم بين علمي القراءات والتفسير وأثره في تعدد المعاني في القرآن، نماذج من تفسير البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي، للباحث: محمد بشير باي، الناشر: مؤسسة كنوز الحكمة، وهو بحث محكم حكمته مجلة الحكمة للدراسات الإسلامية، بتاريخ: 2018م.

بينما تناولت العديد من الدراسات والأبحاث مصطلح التلازم في علم التفسير واللغة والنحو والفقه وأصوله.

الإضافة العلمية:

هذه الدراسة من أسبق المحاولات الساعية إلى دراسة دليل التلازم، ومحاولة التأصيل له، وبيان أثره وأهميته في علم توجيه القراءات القرآنية.

خطة البحث:

وقد قُسِّم البحث إلى مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، بيانها كالآتي:

المقدمة، وفيها: مشـــكلة البحث، وأهميته، وأســـباب اختياره، وأهدافه، ومنهج البحث، والدراسات السابقة، والإضافة العلمية، والخطّة الهيكليّة.

ثم التمهيد: وفيه معنى تلازم معاني القراءات وتكاملها والفرق بينهما، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: معنى الأحرف السبعة عند ابن جرير.

المطلب الثاني: معنى التلازم والتكامل والفرق بينهما.

ثم المباحث كالآتي:

المبحث الأول: احتجاج ابن جرير بعلة التلازم بين المدلول اللغوي والمعنوي.

المبحث الثاني: احتجاج ابن جرير بالتلازم السببي وأثره في الترجيح بين القراءات.

المبحث الثالث: احتجاج ابن جرير بتلازم المتعارضين.

ثم الخاتمة: واحتوت على أهم النتائج والتوصيات.

وأسألُ الله أن يغفر لي ويلهمني الصواب، وهو وليُّ التوفيق.

التمهيد

معنى تلازم معاني القراءات وتكاملها والفرق بينهما

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: معنى التلازم:

أولًا: التلازم لغة:

من (لزم): قال ابن فارس (ت:395هـ): "اللام والزاء والميم أصل واحد صحيح، يدل على مصاحبة الشيء بالشيء دائمًا. يقال: لزمه الشيء يلزمه"(1)، ويقال: لزم الشيء لزومًا؛ أي: ثبت ودام، واللِزامُ: المُلازِم، ويتعدى بالهمز كقولهم: ألزمته الشيء، فالتزمه (2).

ويستعمل بمعنى التعانق: قال الكسائي: "تقول سببته سبًّا يكون لَزامِ، مثل قَطامِ"(3).

ويستعمل بمعنى الوجوب، يقال: لزِمه الحقُ: أي: وجب عليه (4).

والمشـــهور في اللغة: الملازمة للشـــيء والدوام عليه، قال الجرجاني (ت:816هـ): "الملازمة لغةً: امتناع انفكاك الشيء عن الشيء، واللزوم والتلازم بمعناه"(5).

وقيل: بأن التلازم من الأضداد، إذ إنه قد يستعمل بمعنى الفصل والقطع، وحمل أهل اللغة له على هذا المعنى يحتمل أن يكون من الأضـــداد، ويحتمل غير ذلك، فأما الحمل على الأضـداد؛ فلأنه ضـمن معنى الفصـل الذي هو غير المعانقة والمصـاحبة والملازمة، وأما الحمل على أنه ليس من الأضـــداد؛ فلأن معنى الفصـــل يراد به علة الملازمة، فلولا الفصـــل لما تلازم

(1) الرازي، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني، معجم مقاييس اللغة، (245/5).

(2) الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين، (372/7).

(3) الجوهري، إسماعيل بن حماد الفارابي، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، (2029/5).

(4) الحميري، نشـــوان بن ســـعيد، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، (6042/9). الحموي، أحمد بن محمد بن علي الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (552/2).

(5) الجرجاني، علي بن محمد، التعريفات، (ص:229).

الشيئان، ولما حمل أحدهما على الآخر، ولا على عكسه [1].

ثانيًا: التلازم في الاصطلاح:

لم أقف على تعريف جامع عند علماء القراءات والتفسير، وإن كان بعضهم قد استعمل اللفظ باستعماله اللغوي في تفسيره أو مصنفاته، إما بلفظه، أو بمؤداه، إلَّا أن كثيرًا من الأصوليين -الفقهاء- كانوا أكثر استعمالًا له وأكثر انضباطًا في تقرير الاحتجاج به وصور التلازم وأنواعه، ولعل أوَّل من صرح بذكر هذا المصطلح كدليل فقهي أبو حامد الغزالي (ت:505هـ) حيث قال: "... النّمط الثّاني من البرهان: وهو نمط التّلازم. يشتمل على مقدّمتين، والمقدّمة الأولى تشتمل على قضيّتين، والمقدّمة الثّانية تشتمل على ذكر إحدى تينك القضيّتين تسليمًا إمّا بالنّفي أو بالإثبات حتّى تستنتج منه إحدى تينك القضيّتين أو نقيضها. ولنسمّ هذا نمط التّلازم..."[2]. ثم ذكر له صورًا مختلفة وعده من طرق القياس الشرطي [3]، قال: "... ويمكن إثباته[4] بالقياس الشّرطيّ الّذي سمّيناه في المقدّمة طريق التّلازم، فإنّ كلّ إثبات له لوازم، فانتفاء اللّازم يدلّ على انتفاء الملزوم"[5]، ووافقه الفخر الرازي (ت:606هـ) وغيره[6].

وسمَّاه الأصفهاني (ت:749هـ): (قِيَاسِ الدَّلَالَةِ)، ثم عرّفه بأنه: "الاستدلال من وجود

(1) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، (542/12)، السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، الإتقان في علوم القرآن، (31/2)، مصطفى، إبراهيم وآخرون، المعجم الوسيط، (823/2).

(2) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، المستصفى، (ص:33).

(3) ينظر: الرازي، محمد بن عمر، المحصول، (14/5).

(4) يقصد: أن انتفاء أحد المتلازمين دليل على انتفاء الآخر، كقوله تعالى: ﴿ لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ ﴾[الأنبياء:22].

(5) الغزالي، المستصفى، (ص: 163).

(6) الرازي، المحصول، (14/5)، ابن قدامة، عبد الله بن أحمد المقدسي، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، (457/1).

أحد المتلازمين على وجود الآخر"[1].

وعرفه الجرجاني بأنه: "كون الحكم مقتضيًا للآخر على معنى أن الحكم بحيث لو وقع يقتضي وقوع حكم آخر اقتضاء ضروريًا"[2]، ومثَّل له: بتلازم دلالة الدخان للنار في النهار، والنار للدخان في الليل [3].

وقيل التلازم: "...نسبة بين شيئين مصحّحة للحكم باستصحاب أحدهما الآخر في الصدق الواقعي أو التقديري"[4]، وهو قسمان: إما شرعي: كتلازم الإفطار والقصر في الصلاة في السفر، أو عقلي: كتلازم الأمر بشيء والنهي عن ضده، وصور هذين القسمين كثيرة يطول تفصيل أنواعها وشروحها هنا [5]، أبرزها [6]:

1. الملازمة العقلية: ما لا يمكن للعقل تصور خلاف اللازم كالبياض للأبيض، ما دام أبيض.
2. الملازمة العادية: أي: ما يمكن للعقل تصور خلاف اللازم فيه.
3. الملازمة المطلقة: ككون الشيء مقتضيًا للآخر، والشيء الأول هو المسمى بالملزوم، والثاني هو المسمى باللازم.
4. الملازمة الخارجية: ككون الشيء مقتضيًا للآخر في الخارج، ثبت تصور اللازم فيه، كالمثال المذكور، وكالزوجية للاثنين.
5. الملازمة الذهنية: أي: هي كون الشيء مقتضيًا للآخر في الذهن، أي متى ثبت تصور

(1) الأصفهاني، محمود بن عبد الرحمن، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، (3/ 249).

(2) الجرجاني، التعريفات، (ص: 229).

(3) الجرجاني، التعريفات، (ص: 229).

(4) النراقي، محمد مهدي، أنيس المجتهدين في أصول الفقه، (419/1).

(5) ينظر: الغزالي، المستصفى، (ص: 33، 163)، الرازي، المحصول، (14/5)، ابن قدامة، روضة الناظر، (457/1). القرطبي، ابن رشد، تلخيص كتاب القياس، (ص: 65).

(6) الجرجاني، التعريفات، (ص: 229-230).

الملزوم في الذهن ثبت تصور اللازم فيه [1].

وعلى هذا النحو الذي انتهجه الأصوليون في استعمال اللفظ سار بعض المختصين بعلوم القرآن، كالزركشي، والسيوطي، وغيرهم، حيث أشاروا إلى هذا الاستعمال، ولكن من غير تبيين معناه ولا أصول الاستدلال به، كقول الزركشي: "...أنواع العلاقات أو التلازم الذهني كالسبب والمسبب، والعلة والمعلول، والنظيرين والضدين، ونحوه أو التلازم الخارجي كالمرتب على ترتيب الوجود الواقع في باب الخبر"[2]، فقد استعمل اللفظ استعمالًا لغويًا مع توصيف بعض صوره، وقد كان السيوطي أكثر وضوحًا في الاستعمال، فقد صرح باستعماله كدليل ومثّل له ولم يذكر له تعريفًا جامعًا مانعًا، حيث قال: "... وهذا نوع من الأدلة يسمَّى دليلَ التلازم، لأنه علَّقَ عبادةَ الولد بوجوده، ووجودُه محال، فعبادته محال"[3]، ومن أكثر من استعمل هذا الاصطلاح الألوسي في تفسيره روح المعاني[4]، ثم تابعهم عليه المعاصرون في بعض الاستعمالات كما فعل صبحي الصالح في مباحث في علوم القرآن، قال: "...فكثيرًا ما يدور التلازم بين الآيات دوران العلة والمعلول، فإن لم تتلاقَ ويستلزم بعضها بعضًا تقابلت تقابل الأضداد، كذكر الرحمة بعد ذكر العذاب، ووصف الجنة بعد وصف النار، وتوجيه القلوب بعد تحريك العقول، واستخلاص الموعظة بعد سرد الأحكام"[5].

وأمَّا تضمينًا، أي: الاستدلال بالتلازم في التفسير فجُلّ التفاسير قد احتوته، وأكثرَ المفسرون من الاحتجاج به في المسائل التكليفية والعقدية والمعنوية واللغوية، وسوف يحاول الباحث من خلال بحثه دراسة هذا الصنف من الاستدلال وبيان أهميته في ترجيح أقوال

(1) الجرجاني، التعريفات، (ص: 229-230).

(2) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، (35/1).

(3) السيوطي، معترك الأقران في إعجاز القرآن، (100/3)، يؤيد: أنه ليس لله ولد؛ فلزم أنه لا صحة لعبادة المعدوم.

(4) ينظر: الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، (222/3).

(5) الصالح، صبحي، مباحث في علوم القرآن، (ص: 155).

المفسرين من خلال دراسة الاستدلال بالتلازم عند ابن جرير وأثره في ترجيح معنى الأحرف السبعة.

ثالثًا: معنى تكامل القراءات القرآنية:

1. التكامل في اللغة:

الكمال: هو التمام، فهما مترادفان، وتكامل الشيء وتكمَّل ككمُل، وأكمله واستكمله وكمَّله: أتمه وجمّله [1]. وتكاملَ يتكامل، تَكامُلًا، فهو متكامل، وتكاملتِ الأشياءُ: كمَّل بعضُها بعضًا بحيث لم تحتج إلى ما يُكمِّلها من خارجها [2].

2. المقصود بتكامل المعنى بين القراءات

دلالة كل قراءة على جزء من المراد بحيث يكون المعنى تامًا بمجموع القراءات عند الجمع بينها، فتتعاضد القراءات جميعًا في بيان المراد من الجملة.

أو هو اشتمال كل قراءة على جملة من المعاني تتضافر فيما بينها لتسهم في بناء المعنى المنشود، ومن هذه المعاني ما هو خاص بكل قراءة، ومنها ما هو مشترك فيما بينها.

قال أبو شامة المقدسي: "ولم تزل العلماء تستنبط من كل حرف يقرأ به قارئ معنى لا يوجد في قراءة الآخر"[3].

3. الفرق بين تلازم معاني القراءات وتكامل معانيها:

الفرق بين دليل التلازم وبين تكامل القراءات أن دليل التلازم له صور وأنواع عديدة، فقد يستعمل في بعض المواضع لتقرير وجود تعارض بين معنيين أو لفظين، لأسباب وعلل مانعة، سواء كانت عقلية أو ذهنية، أو غير ذلك، وأمَّا التكامل فهو نوع من الاحتجاج للقراءات القرآنية يتوافق مع اصطلاح اختلاف التنوع، فمن خلاله ينظر إلى القراءات في الموضع الواحد على أنها تؤدي معنى متكاملًا لا تعارض فيه، وهذه أبرز الفروق بينهما، والله

(1) ينظر: الرازي، مختار الصحاح، (273)، ابن منظور، لسان العرب، (598/11).

(2) ينظر: عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، (1959/3).

(3) ينظر: أبو شامة، إبراز المعاني من حرز الأماني، الناشر، (ص: 772).

أعلم.

المطلب الثاني: المراد بالأحرف السبعة عند ابن جرير:

الأحرف جمع حرف، والحرف في اللغة: الطرف، وحرف كل شـــيء: طرفه ووجهه، وحافته وحده وناحيته، والحرف أيضا: واحد حروف التهجّي، كأنه قطعة من الكلمة [1].

وأما في الاصطلاح فقد اختلف علماء التفسير وعلوم القرآن في تعريف المراد بالأحرف السبعة، على نحو أربعين قولًا:

قال السـيوطي: "اختُلِفَ على معنى هذا الحديث على نحو أربعين قولًا"[2]، ثم شـرع في بســـطها والتعليق عليها ولا حاجة لذكر ذلك هنا، وإنما موجز كلامه أنها معاني يكمل بعضها بعض، أقربها وضوحًا ما ذهب إليه أبو عمرو الداني، أنها:

1. ســـبعة أوجه من اللغات، قال: "...فلهذا سمّى النبي ﷺ هذه الأوجه المختلفة من القراءات، والمتغاير من اللغات أحرفًا، على معنى أن كل شيء منها وجه"[3].
2. أن يكون مسمى القراءات أحرفًا، على طريق السعة، كعادة العرب في تسميتهم الشيء باســـم ما هو منه، وما قاربه وجاوره، وكان كســـبب منه، وتعلق به ضـــربًا من التعلّق، كتسميتهم الجملة باسم بعض منها، قال: "...فلذلك سمى ﷺ بالقراءة حرفًا، وإن كان كلامًا كثيرًا من أجل أن منها حرفًا من غير نظمه، أو كسر، أو قلب إلى غيره، أو أميل، أو زِيد أو نقص منه، على ما جاء في المختلف فيه من القراءة؛ فســـمى القراءة إذا كان ذلك الحرف فيها حرفًا، على عادة العرب في ذلك واعتمادًا على استعمالها"[4].

وهذان الوجهان يحتملان جميع الأوجه التي ذهب إليها من عرف الأحرف الســبعة إما صـراحة أو تضـمينًا، ونقل السـيوطي عن ابن حبان أنه قال: "...فهذه خمسـة وثلاثون قولًا

(1) ينظر: ابن دريد، جمهرة اللغة، (517/1).

(2) ينظر: السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، (1/ 164).

(3) أبو علي الفارسيّ، الحجة للقراء السبعة، (المقدمة/ 5).

(4) الفارسيّ، الحجة للقراء السبعة، (المقدمة/ 5).

لأهل العلم واللغة في معنى إنزال القرآن على سبعة أحرف، وهي أقاويل يشبه بعضها بعضًا وكلها محتملة وتحتمل غيرها". إلا أن بعضها أقرب من بعض لقربه من مستنده، وبعضها أضعف لبعد دليله، قال المرسي [1]: "هذه الوجوه أكثرها متداخلة، ولا أدري مستندها ولا عمن نقلت، ولا أدري لم خص كل واحد منهم هذه الأحرف السبعة بما ذكر مع أن كلها موجودة في القرآن فلا أدري معنى التخصيص) [2].

وهو المذهب الذي كان عليه ابن جرير الطبري، وبسط له باب في مقدمته قرر فيه الشواهد والاستقراء الذي تقرر من خلاله أن المراد بالأحرف السبعة إنما هي سبع لغات من اللغات التي جرت عليها ألسنة العرب، قال: "...بل الأحرف السبعة التي أنزل الله بها القرآن، هنّ لغات سبع، في حرف واحد، وكلمة واحدة، باختلاف الألفاظ واتفاق المعاني، كقول القائل: هلم، وأقبل، وتعال، وإليّ، وقصدي، ونحوي، وقربي، ونحو ذلك، مما تختلف فيه الألفاظ بضروب من المنطق وتتفق فيه المعاني، وإن اختلفت بالبيان به الألسن، كالذي رَوَينا آنفًا عن رسول الله ﷺ ، وعمن روينا ذلك عنه من الصحابة، أن ذلك بمنزلة قولك: هلمّ وتعالَ وأقبل، وقوله: (ما ينظرون إلا زَقيةً)[3]، و ﴿إِلَّا صَيْحَةً﴾ [يس:29]"[4].

وقد أراد –رحمه الله تعالى– أن يقرر لهذا القول من خلال تأويله للمأثور عن النبي ﷺ وما تلازم مع مؤدى هذه النصوص، ويمكن إيضاح ذلك من خلال المباحث الآتية:

(1) هو: أبو العباس أحمد بن عمر بن محمد الأنصاري المرسي الصوفي، (المتوفى: 686 هـ)، ينظر: الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز، تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام (584/15).

(2) نسب السيوطي هذا القول لأبي العباس المرسي، ينظر: السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، (164/1- 176).

(3) هذه قراءة شاذة نسبها ابن جرير وغيره لابن مسعود رضي الله عنه، ينظر: الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل القرآن، (57/1-58)، مكي، الهداية إلى بلوغ النهاية، (9/ 6025)، ابن عطية، المحرر الوجيز، (452/4).

(4) الطبري، جامع البيان، (57/1-58).

المبحث الأول

احتجاج ابن جرير بعلة التلازم بين المدلول اللغوي والمعنوي:

أَصّل احتجاج الطبري –رحمه الله– لهذا النوع من التلازم أنه في تعريفه للأحرف السبعة اتكأ على أربعة مؤديات سار عليها في توجيه القراءات القرآنية في جميع تفسيره جامع البيان، وهي:

الأول: أن الأحرف السبعة التي أنزل بها القرآن هي سبع لغات متفرقة في القرآن، لغات مختلفة في كلمة واحدة باتفاق المعاني، وهو القول الذي ذهب إليه.

الثاني: أن المقروء به حرف واحد، وأن الستة الأحرف الأخرى لم تعد موجودة.

الثالث: أن الحرف الواحد المقروء به جامع لكل المعاني والتكاليف التي تضمنتها جميع الأحرف السبعة.

الرابع: أن الاختلاف في القراءات القرآنية اختلاف في مؤدى الحرف الواحد لعلل لغوية أو معنوية، وإن زيد في مدلول بعض القراءات على بعضها، إلا أنها زيادة تضمين لا تضاد، ويمكن بيان رأيه هذا من خلال تعليقه –رحمه الله– على بعض الآثار المروية في الأحرف السبعة، ومنها:

1. تقرير أن جميع الأحرف نزلت بلسان عربي، وليس في القرآن عجمة خالصة، قال في مقدمته: "...وذلك أنه غيرُ جائز أن يُتوهّم على ذي فطرة صحيحة، مقرّ بكتاب الله – ممن قد قرأ القرآن وعرف حدود الله– أن يعتقد أنّ بعضَ القرآن فارسي لا عربيّ، وبعضه نبطي لا عربيّ، وبعضه روميّ لا عربيّ، وبعضه حبشي لا عربي، بعد ما أخبر الله تعالى ذكرُه عنه أنه جعله قرآنًا عربيًّا؛ لأن ذلك إنْ كان كذلك فليس قولُ القائل: القرآن حبشيٌّ أو فارسيٌّ، ولا نسبةُ من نسبه إلى بعض ألسن الأمم التي بعضُه بلسانه دون العرب بأولى بالتطويل من قول القائل: هو عربي، ولا قولُ القائل: هو عربيٌّ بأولى بالصّحة والصواب من قول ناسبه إلى بعض الأجناس التي ذكرنا، إذ كان الذي بلسان

غير العرب من سائر ألسن أجناس الأمم فيه، نظيرَ الذي فيه من لسان العرب"[1].

2. عنوان لاتفاق معاني الأحرف السبعة على العموم، فقال: "القولُ في البيانِ عن اتفاق معاني آي القرآن، ومعاني منطِق مَنْ نزل بلسانه القرآن من وَجْه البيان والدّلالة على أن ذلك من الله -تعالى ذكره- هو الحكمة البالغة، مع الإبانةِ عن فضْل المعنَى الذي به بَايَن القرآنُ سائرَ الكلام"[2]، ثم قال: "...بل الأحرف السبعة التي أنزل الله بها القرآن هن لغات سبع في حرف واحد وكلمة واحدة، باختلاف الألفاظ واتفاق المعاني، كقول القائل: هلم، وتعال، وأقبل، وإلي، وقصدي، ونحوي، وقربي، ونحو ذلك مما تختلف فيه الألفاظ، بضروب من المنطق، وتتفق فيه المعاني، وإن اختلفت بالبيان به الألسن"[3].

3. قال في تقرير عدم وجود الأحرف السبعة: "...لم تنسخ[4] فترفع، ولا ضيعتها الأمة وهي مأمورة بحفظها، ولكن الأمة أمرت بحفظ القرآن وخُيّرت في قراءته وحفظه بأي تلك الأحرف السبعة شاءت، كما أمرت إذا هي حنثت في يمين وهي موسرة أن تكفر بأي الكفارات الثلاث شاءت: إما بعتق، أو إطعام، أو كسوة، فلو أجمع جميعها على التكفير بواحدة من الكفارات الثلاث، دون حظرها التكفير بأي الثلاث شاء المكفر كانت مصيبةً حكمَ الله، مؤديةً في ذلك الواجب عليها من حق الله، فكذلك الأمة أمرت بحفظ القرآن وقراءته، وخُيّرت في قراءته بأي الأحرف السبعة شاءت، فرأت لعلة من العلل، أوجبت عليها الثبات على حرف واحد، قراءته بحرف واحد، ورفض القراءة بالأحرف الستة الباقية، ولم تحظر قراءته بجميع حروفه على قارئه بما أذن له في قراءته به"[5].

(1) الطبري، جامع البيان، (1/ 18-19).

(2) الطبري، جامع البيان، (1/ 8).

(3) الطبري، جامع البيان، (1/ 57-58).

(4) أي الأحرف الستة.

(5)الطبري، جامع البيان، (1/ 58).

فهذه ثلاثة محاورٍ جعلها ابن جرير علة التلازم بين اتفاق معاني القراءات القرآنية التي رأى أنها بمعنى واحد، ومن الأمثلة على ذلك ما يأتي:

-اختلاف القراء في قوله تعالى: ﴿وَأَوْرَثْنَا ٱلْقَوْمَ ٱلَّذِينَ كَانُوا۟ يُسْتَضْعَفُونَ مَشَـٰرِقَ ٱلْأَرْضِ وَمَغَـٰرِبَهَا ٱلَّتِى بَـٰرَكْنَا فِيهَا ۖ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ ٱلْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ بِمَا صَبَرُوا۟ ۖ وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُۥ وَمَا كَانُوا۟ يَعْرِشُونَ﴾[الأعراف:137]، حيث قرأ أبو بكر -شعبة- وابن عامر: (يَعْرُشُونَ) في الأعراف والنحل: بضم الراء، وقرأ الباقون: بكسرها[1].

احتج الطبري لهاتين القراءتين بعلتين أساسيتين، هما: اللغة، وتوافق معاني الأحرف السبعة، فقال: "...وهما لغتان مشهورتان في العرب، يقال: عَرَش يعرِش ويعْرُش[2]، فإذا كان ذلك كذلك، فبأيتهما قرأ القارئ فمصيب؛ لاتّفاق مَعْنَيي ذلك، وأنهما معروفان من كلام العرب...غير أن أحبَّ القراءتين إليّ كسر الراء؛ لشهرتها في العامة، وكثرة القرأة بها، وأنها أصحُّ اللغتين"[3].

وإلى نحو قوله ذهب كثير من المفسرين وموجهي القراءات في هذه القراءة ونظائرها، كابن خالويه[4]، والأزهري[5]، والفارسي[6]، وابن زنجلة[7] وغيرهم.

إلا أنه في بعض القراءات ذهب إلى أنها مما اختلف في لفظه دون معناه، حيث أشار لوجود فارق دلالة معنوية في بعض القراءات، إما لعلة لفظية كزيادة في المبنى الملازم لزيادة

(1) ينظر: الداني، التيسير في القراءات السبع، (ص: 113)، ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، (271/2). (يذكر البيانات كاملة عند أول ذكر لها في الهامش)

(2) ينظر: الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، (1010/3).

(3) الطبري، جامع البيان، (79/13).

(4) ينظر: ابن خالويه، الحجة في القراءات السبع، (ص: 162).

(5) ينظر: الأزهري، معاني القراءات، (1/ 421).

(6) ينظر: أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة، (4/ 75).

(7) ابن زنجلة، حجة القراءات، (ص: 392).

المعنى، كما في توجيهه للقراءات في قوله تعالى: ﴿ لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُواْ لَهُنَّ فَرِيضَةً ﴾ [البقرة: 236].

حيث قال في توجيه القراءتين (تَمَسُّوهُنَّ) بتضعيف السين، و(تماسوهن) بالتخفيف وزيادة الألف [1]، قال بعد أن ذكر علل القراء في الاختيار: "...والذي نرى في ذلك، أنهما قراءتان صحيحتا المعنى، متفقتا التأويل، وإن كان في إحداهما زيادة معنى، غير موجبة اختلافًا في الحكم والمفهوم"[2].

وأمَّا المعنى الذي هو علة التفريق فلزيادة الألف في (تماسوهن) الذي أفاد الاشتراك في الفعل صراحة، وأمَّا التوافق في الحكم والمفهوم فعِلة ملازمته للمعنى؛ أن معنى (تمسوهن): يتضمن المشاركة ولو احتمالًا، وإلى هذا ذهب كثير من موجهي القراءات، قال ابن أبي مريم[3] في حجة من قرأ: (تُماسوهن)، بالألف وضم التاء: "...قرأها حمزة والكسائي وخلف، في الحرفين[4]، وكذلك في الأحزاب[5]، ووجه ذلك أن الفعل مبني على المفاعلة؛ لأنه عبارة

(1) قرأ حمزة والكسائي وخلف بضم التاء وألف بعد الميم: (تُماسوهن) في هذا الموضع وفي الأحزاب، وقرأ الباقون بفتح التاء من غير ألف: (تَمسوهن) في الثلاثة، موضعي البقرة، وموضع في الأحزاب، ينظر: الداني، التيسير في القراءات السبع، (ص: 81)، ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، (228/2).

(2) الطبري، جامع البيان، (5/ 118-119).

(3) هو: نصر بن علي بن محمد الشيرازي، الفارسيّ، الفسوي، أبو عبد الله، ابن أبي مريم، النحوي، خطيب شيراز وعالمها وأديبها في عصره، له (تفسير القرآن) و(شرح الإيضاح للفارسي) المسمى: (الموضح في وجوه القراءات وعللها)، قال ياقوت: قُرئ عليه سنة 565هـ، وتوفي بعدها، ينظر: الحموي، معجم الأدباء، (2749/6).

(4) الحرفان في قوله تعالى: ﴿ لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُواْ لَهُنَّ فَرِيضَةً ﴾ [البقرة:236]، وقوله: ﴿ وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً ﴾ [البقرة: 237]، وفي الأحزاب قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ﴾[الأحزاب:49].

(5) ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، (228/2).

عن فعل يشملها حكمه، ويوصف كل واحد منهما بأنه قد مس صاحبه، كما يقال: نكح الرجل المرأة ونكحته، وفي المثل: انكَحِيني وَانظُري، ثم إن فَاعلَ أيضًا قد جاء بمعنى فَعَل، نحو عاقبت اللصَّ وطارقت النعل، فيجوز أن يكون هذا منه"[1].

وأما حجة من قرأ بحذف الألف فذهب إلى أن الرجل هو المنفرد بالمسيس، والمختص بالفعل والمرأة مطاوعة له، وهو قول ابن خالويه [2]، وأبي الليث السمرقندي [3]، وأبي حيان الأندلسي [4].

وأما بعض المفسرين مثل الزمخشري وابن عاشور، وغيرهما، فلم يفرقا بين اللفظين، وإنما جعلاهما بمعنى واحد [5].

وهذا يدل على اكتمال معاني القراءتين وملازمة كل قراءة لمعنى الأخرى لعلة كونهما لغتين:

فالأولى: تحمل الزوج المسؤولية كاملة؛ لأنه القائم على شؤون الأسرة.

والثانية: تحمل كلا الطرفين المسؤولية عند الإخلال بحقوق الآخر.

1- وهذا المعنى من التلازم بينلة اللغوية بين القراءات صرّح به الطبري في بعض المواضع كما في توجيه قوله تعالى: ﴿ مَا نُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ﴾[الحجر:8][6]، قال معللًا

(1) ينظر: ابن أبي مريم، الموضح في وجوه القراءات وعللها، (329/1-330).

(2) ينظر: ابن خالويه، الحجة في القراءات السبع، (ص: 98).

(3) ينظر: السمرقندي، بحر العلوم، (212/1).

(4) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط في التفسير، (240/2).

(5) ينظر: الزمخشري، الكشاف، (462/1)، ابن عاشور، التحرير والتنوير، (457/2).

(6) فقرأ حمزة والكسائي وخلف وحفص: (نُنَزِّل)، بنونين الأولى مضمومة والثانية مفتوحة وكسر الزاي، ونصب (الملائكة)، وروى أبو بكر-شعبة-: (تُنَزَّل) بالتاء مضمومة وفتح النون والزاي، ورفع (الملائكة)، وقرأ الباقون كذلك إلا أنهم فتحوا التاء، أي: (تَنَزَّل)، ينظر: الداني، التيسير في القراءات السبع، (ص: 75)، ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، (301/2).

لتلازم معاني القراءات المختلفة: "...وكلّ هذه القراءات الثلاث متقاربات المعاني؛ وذلك أن الملائكة إذا نزّلها الله على رسـول من رسـله تنزلت إليه، وإذا تنزلت إليه، فإنما تنزل بإنزال الله إياها إليه، فبأي هذه القراءات الثلاث قرأ ذلك القارئ فمصيب الصواب في ذلك"[1].

وقد أنكر -رحمه الله تعالى- على من فرق بين بعض القراءات وجعل بينهما لون تعارض لانتفاء اللازم الموجب لهذا التعارض، كما احتج لمعنى المواعدة ومن تكون منه في قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ وَٰعَدْنَا مُوسَىٰٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ ٱتَّخَذْتُمُ ٱلْعِجْلَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَنتُمْ ظَٰلِمُونَ ﴾ [البقرة:51][2]، قال: "اختلفت القَرَأَة في قراءة ذلك، فقرأ بعضهم: (واعدنا) بمعنى أن الله تعالى واعد موسى موافاة الطور لمناجاته، فكانت المواعدة من الله لموسى، ومن موسى لربه، وكان من حجتهم على اختيارهم قراءة (واعدنا) على (وعدنا) أن قالوا: كل اتعاد كان بين اثنين للالتقاء والاجتماع، فكل واحد منهما مواعد صاحبه ذلك. فلذلك -زعموا- وجب أن يُقضى لقراءة من قرأ (واعدنا) بالاختيار على قراءة من قرأ (وعدنا) [3]. **إلى أن قال مفصلا:** "...والصواب عندنا في ذلك من القول: أنهما قراءتان قد جاءت بهما الأمة وقرأت بهما القَرَأَة، وليس في القراءة بإحداهما إبطال معنى الأخرى، وإن كان في إحداهما زيادة معنى على الأخرى من جهة الظاهر والتلاوة، فأما من جهة المفهوم بهما فهما متفقتان"[4].

وعلة تلازم معنى القراءتين عنده أن من أخبر عن شخص أنه وعد غيره اللقاء، فمعلوم أن الـمَوعُود واعد صاحبه بالمقابلة، أي: مثل الذي وعده من ذلك صاحبه، إذا كان التواعد عن اتفاق منهما، حيث قال موضحا هذا المعنى: "...ومعلوم أن موسى صلوات الله عليه لم

(1) الطبري، جامع البيان، (17/ 67).

(2) قرأ أبو عمرو وأبو جعفر ويعقوب: (وعدنا) بحذف الألف، وقرأ الباقون: (واعدنا) بإثباتها، ينظر: الداني، التيسير في القراءات السبع، (ص: 73)، ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، (2/ 212)، سيأتي تفصيل أقوال موجهي القراءات فيها قريبا.

(3) الطبري، جامع البيان، (2/ 58).

(4) الطبري، جامع البيان، (2/ 58-59).

يعده ربه الطور إلا عن رضا موسى بذلك، إذ كان موسى غير مشكوك فيه أنه كان بكل ما أمر الله به راضـــيا، وإلى محبته فيه مســـارعًا. ومعقول أن الله تعالى لم يعد موســـى ذلك، إلا وموسى إليه مستجيب... فبأي القراءتين من (وعد) و(واعد) قرأ القارئ، فهو للحق في ذلك -من جهة التأويل واللغة- مصيب، لما وصفنا من العلل قبل"[1].

(1) الطبري، جامع البيان، (60/2).

المبحث الثاني

احتجاج ابن جرير بالتلازم السببي وأثره في الترجيح بين القراءات

الالتفات[1]، والسياق العام للنص القرآني كانا من أبرز العوامل التي أدت إلى ترجيح ابن جرير الطبري بعض القراءات على بعض؛ لملازمة كل قراءة من القراءات لوجه من المعاني، وقد تنوع منهج ابن جرير –رحمه الله تعالى– في هذا القسم من الاحتجاج بالتلازم السببي سواء كان معنويًا أو لغويًا، ومن الأمثلة الدالة على ذلك ما أورده في توجيه القراءات القرآنية في قوله تعالى: ﴿وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ﴾[البقرة:85]، حيث قرأ نافع وابن كثير ويعقوب وخلف وأبو بكر (يعملون) بالغيب، وقرأ الباقون بالخطاب[2]، قال أبو منصور الأزهري: "مَنْ قَرَأَ (يعملون) فعلى الإخبار عنهم، وَمَنْ قَرَأَ بالتاء فهو مخاطبة لهم"[3]. أي: على الالتفات من الإخبار إلى الخطاب والتكليم.

قال ابن جرير: "... اختلف الْقَرَأَة في قراءة ذلك. فقرأه بعضهم: (وما الله بغافل عما

(1) الالتفات لغة من اللفت: وهو الصرف والتحويل، وفي الاصطلاح: "هو انصراف المتكلم عن المخاطبة إلى الإخبار، وعن الإخبار إلى المخاطبة، وما يشبه ذلك، وقيل: الانصراف من معنى يكون فيه إلى معنى آخر" وعرفه الزركشي بأنه: "هو نقل الكلام من أسلوب إلى أسلوب آخر؛ تطرية واستدرارًا للسامع، وتجديدًا لنشاطه، وصيانة لخاطرة من الملل والضجر بدوام الأسلوب الواحد على سمعه"، وهو نوع من أنواع التفنين، وقد ذكر الزمخشري الالتفات في كشافه، مقرونًا بالتفنين قال: "الالتفات في علم البيان قد يكون من الغيبة إلى الخطاب، ومن الخطاب إلى الغيبة، ومن الغيبة إلى التكلم". ينظر: الرازي، معجم مقاييس اللغة، (258/5)، ابن المعتز، البديع في البديع، (ص:33)، الزركشي، البرهان في علوم القرآن، (314/3)، ابن عاشور، التحرير والتنوير، (116/1). وينظر: علي، د. ناجي حسين صالح، أثر الالتفات وأنواعه وصوره في أهمية أسلوب الالتفات وأثره في توجيه القراءات القرآنية (دراسة تحليلية)، مجلة البرهان، 3:2، (90-115).

(2) انظر: الداني، التيسير في القراءات السبع، (ص: 74)، ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، (2/ 218).

(3) الأزهري، معاني القراءات، (1/ 157).

يعملون) بـــ (الياء)، على وجه الإخبار عنهم...وقرأه آخرون: (وما الله بغافل عما تعملون) بـ (التاء) على وجه المخاطبة"[1].

وبعد أن ذكر حجة كل قراءة ذكر أســـباب ترجيحه لقراءة (يعملون) بالياء، قال: "...وأعجب القراءتين إليّ قراءة من قرأ بـــ (الياء)، اتباعًا لقوله: ﴿ فَمَا جَزَآءُ مَن يَفۡعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمۡ ﴾ [البقرة:85]، ولقوله: ﴿ وَيَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلۡعَذَابِۗ ﴾ [البقرة:85]؛ لأن قوله: ﴿أَفَتُؤۡمِنُونَ بِبَعۡضِ ٱلۡكِتَٰبِ وَتَكۡفُرُونَ بِبَعۡضٖ ﴾[البقرة:85]، فاتباعه الأقرب إليه، أولى من إلحاقه بالأبعد منه، والوجه الآخر غير بعيد من الصواب"[2].

وأكثر من هذا المثال وضـوحًا احتجاجه لبعض القراءات المتجاورة وملازمة كل واحدة للأخرى لفظًا ومعنى، كما في تفصـــيله لأســـباب تقديم بعض القراءات على بعض في قوله تعالى: ﴿ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ سَتُغۡلَبُونَ وَتُحۡشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَۚ وَبِئۡسَ ٱلۡمِهَادُ ﴾[آل عمران:12]، حيث قرأ: حَمْزَة وَالْكسَـائِيّ وخلف: (سيغلبون ويحشـرون): بـــ (الْيَاءِ) على الغيب فيهما، وَالْبَاقُونَ: (سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ)، بِـ (التَّاءِ) على الخطاب[3].

قال ابن جرير مرجحا قراءة التاء: "...والذي نختار من القراءة في ذلك، قراءةُ من قرأه بالتاء، بمعنى: قل يا محمد للذين كفروا من يهود بني إسـرائيل الذين يتبعون ما تشـابه من آي الكتـاب الـذي أنزلتـه إليـك ابتغـاءَ الفتنـة وابتغـاءَ تأويلـه: ﴿ سَتُغۡلَبُونَ وَتُحۡشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ ﴾[آل عمران:12]"[4].

ثم ذكر سبب الترجيح وعلَّله بتوافق السياق لفظا ومعنى فقال: "...وإنما اخترنا قراءة ذلك كـذلـك، على قراءتـه بالياء؛ لـدلالـة قولـه: ﴿ قَدۡ كَانَ لَكُمۡ ءَايَةٞ فِي فِئَتَيۡنِ ٱلۡتَقَتَا ﴾[آل

(1) الطبري، جامع البيان، (2/ 315).
(2) الطبري، جامع البيان، (316/2).
(3) الداني، التيسير في القراءات السبع، (ص: 86)، ابن الجزري، النشر، (238/2).
(4)الطبري، جامع البيان، (227/6).

عمران:13]، على أنهم بقوله: (ســـتغلبون)، مخاطبون خطابهم بقوله: (قد كان لكم)، فكان إلحاق الخطاب بمثله من الخطاب، أولى من الخطاب بخلافه من الخبر عن غائب"[1].

فهذا وجه من أوجه التلازم الســببي الذي تلازم في اختيار القراءات على اعتبار التلازم اللفظي في السياق العام للنص القرآني.

(1) الطبري، جامع البيان، (227/6).

المبحث الثالث

احتجاج ابن جرير بتلازم المتعارضين

في بعض القراءات القرآنية أشكل توجيه بعض المعاني التي حملت عليها القراءات لتضاد بعض العوامل أو مؤداها، أي: أنه لزم أن تحمل المعاني على وجه دون الآخر وترجيح قراءة على قراءة أخرى، وهو ما يمكن توصيفه بأنه تلازم تضاد، وقد اعتبره ابن جرير مرجحًا لبعض القراءات على بعض، ومن الأمثلة على ذلك:

ما أورده في القراءات الواردة في قوله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ بِٱلۡحَقِّ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗاۖ وَلَا تُسۡـَٔلُ عَنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلۡجَحِيمِ ﴾ [البقرة:119]، حيث قرأ نافع ويعقوب: بفتح التاء وجزم اللام على النهي، وقرأ الباقون: بضم التاء والرفع على الخبر[1].

وفي معنى الآية على اعتبار اختلاف القراءات في (تسأل) بفتح التاء وضمها معنيان، اختلف العلماء في أحدهما فجعله البعض من المشكل الذي يتوافق مع سياق النص القرآني:

الأول: احتج من قرأ: (وَلَا تَسْأَلْ) بِفَتْح التَّاء والجزم: على النَّهْي، بمَا رُوِيَ عن النَّبِي ﷺ أنه قَالَ: "لَيْت شعري مَا فعل أبواي فَنزلت: ﴿ وَلَا تَسۡـَٔلُ عَنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلۡجَحِيمِ﴾ فَنَهَاهُ الله عَن الْمَسْأَلَة [2]"[3].

والثاني: احتج من قرأ (وَلَا تُسأَلُ) برفع التّاء واللّام، بموافقة السياق، قال ابن زنجلة (ت:403هـ) في رفع اللام في هذه القراءة: "...ورفعه من وجهين: أحدهما أن يكون ﴿وَلَا تُسۡـَٔلُ ﴾ استئنافًا، كأنّه قيل ولست تسأل عن أصحاب الجحيم كما قال: ﴿فَإِنَّمَا عَلَيۡكَ ٱلۡبَلَٰغُ وَعَلَيۡنَا ٱلۡحِسَابُ ﴾[الرعد:40]، والوجه الثّاني على الحال، فيكون المعنى: وأرسلناك غير سائل

(1) الداني، التيسير في القراءات السبع، (ص: 76)، ابن الجزري، (221/2).

(2) ينظر: الواحدي، أسباب نزول القرآن، (ص:39).

(3) ابن زنجلة، حجة القراءات، (ص: 111-112).

عن أصحاب الجحيم"[1].

وهذا الذي ذهب إليه ابن زنجلة هو الوجه المختار عند ابن جرير؛ لأنه يرى أن المعنى الأول مشكل من حيث تعلقه بالسياق، وضعف الأثر الوارد في سبب نزول الآية، قال مفصلًا تلازم المعاني المرجحة: "...والصواب عندي من القراءة في ذلك قراءة من قرأ بالرفع، على الخبر؛ لأن الله جلّ ثناؤه قص قصص أقوام من اليهود والنصارى، وذكر ضلالتهم، وكفرهم بالله، وجراءتهم على أنبيائه، ثم قال لنبيه ﷺ: (إنا أرسلناك) يا محمد (بالحق بشيرًا) من آمن بك واتبعك ممن قصصت عليك أنباءه ومن لم أقصص عليك أنباءه، (ونذيرًا) من كفر بك وخالفك، فبلِّغ رسالتي، فليس عليك من أعمال من كفر بك بعد إبلاغك إياه رسالتي تبعة، ولا أنت مسئول عما فعل بعد ذلك"[2].

ثم نصّ على سبب تضعيف معنى القراءة الأولى رغم أنها متواترة، فقال: "... ولم يجرِ لمسألة رسول الله ﷺ ربه عن أصحاب الجحيم ذكر، فيكون لقوله: ﴿وَلَا تُسْـَٔلُ عَنْ أَصْحَٰبِ ٱلْجَحِيمِ﴾[البقرة:119] وجه يوجه إليه، وإنما الكلام موجه معناه إلى ما دل عليه ظاهره المفهوم، حتى تأتي دلالة بينة تقوم بها الحجة، على أن المراد به غير ما دل عليه ظاهره، فيكون حينئذ مسلمًا للحجة الثابتة بذلك، ولا خبر تقوم به الحجة على أن النبي ﷺ نُهي عن أن يسأل في هذه الآية عن أصحاب الجحيم، ولا دلالة تدل على أن ذلك كذلك في ظاهر التنزيل، والواجب أن يكون تأويل ذلك الخبر على ما مضى ذكره قبل هذه الآية، وعمن ذكر بعدها من اليهود والنصارى وغيرهم من أهل الكفر، دون النهي عن المسألة عنهم"[3].

والظاهر الذي عليه أكثر المفسرين أن المعنيين صحيحين لا تعارض بينهما، ولا وجه لإسقاط أحدهما، والله أعلم.

(1) ابن زنجلة، حجة القراءات، (ص: 111-112).
(2) الطبري، جامع البيان، (2/559-560).
(3) الطبري، جامع البيان، (2/559-560).

- ومنه أيضـــا ما جاء في توجيهه للقراءات في قوله تعالى: ﴿ فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيۡهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴾[البقرة:37]، حيث اختلف القراء فيها، فقرأ ابن كثير: بنصـــب (آدمَ) ورفع (كلماتُ)، وقرأ الباقون: برفع (آدمُ)، ونصب (كلماتِ) بكسر التاء[1].

وجمهور الموجهين والمفسرين على أن القراءتين بمعنى واحد، وحجتهم أن من لَقيته فقد لقيك، وَمَا نالك فقد نلته[2].

قال الزركشـــي: "...وجعل ابن الضـــائع منه: ﴿ فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ ﴾ قال: فآدم صـــلوات الله على نبينا وعليه هو المتلقي للكلمات حقيقة، ويقرب أن ينســـب التلقي للكلمات؛ لأن من تلقى شـــيئا أو طلب أن يتلقاه فلقيه كان الآخر أيضـــا قد طلب ذلك؛ لأنه قد لقيه، قال: ولقرب هذا المعنى قرئ بالقلب"[3].

إلا أن ابن جرير وغيره لا يرون هذا من باب القلب، بل يعتبرونه من التعارض والتضاد بين معاني القراءات، قال ابن جرير في توجيه هاتين القراءتين: "...وقد قرأ بعضـــهم: ﴿ فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ ﴾، فجعل الكلمات هي المتلقية آدم، وذلك وإن كان من وجهة العربية جائزًا... فغير جائز عندي في القراءة إلا رفع (آدم) على أنه المتلقي للكلمات؛ لإجماع الحجة من القَرَأة وأهل التأويل من علماء السلف والخلف على توجيه التلقي إلى آدم دون الكلمات، وغيرُ جائز الاعتراض عليها فيما كانت عليه مجمعة، بقول من يجوز عليه السهو والخطأ"[4].

وليس هذا المذهب بوجيه؛ لأن القراءتين متواترتان، فلا وجه لإســـقاط أيٍّ منهما بحال، فهما كالدليلين[5]، فإن لم يؤثرا في المعنى فلا شـك أن لهما مدلولات لغوية أو بيانية أو

(1) الداني، التيسير، (ص: 73)، ابن الجزري، النشر، (211/2)

(2) ينظر: ابن زنجلة، حجة القراءات، (ص: 94)، العكبري، التبيان في إعراب القرآن (54/1).

(3) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، (290/3).

(4) الطبري، جامع البيان، (542/1).

(5) ينظر: ابن عطية، المحرر الوجيز، (130/1)، ابن الجوزي، زاد المســـير، (57/1)، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (326/1).

نحوية أو صوتية أو غير ذلك، وقد دلت قراءة الرفع في (آدمُ) ونصب (كلماتٍ) على أن آدم هو الفاعل المتلقي للكلمات، ودلت قراءة النصب في (آدمَ) ورفع (كلماتٌ) على أن النصب في آدم على المفعولية، أي: أن الكلمات هي الفاعلة، والمعنى واحد، قال ابن خالويه: "...فالحجة لمن رفع آدم: أن الله تعالى لما علّم آدم الكلمات فأمره بهن تلقّاهنّ بالقبول عنه، والحجة لمن نصب آدم أن يقول: ما تلقّاك فقد تلقّيته وما نالك فقد نلته، وهذا يسمّيه النحويون: المشاركة في الفعل"[(1)].

فدلّ فعل التلقي على المشاركة، أي: طلب آدم للمغفرة، وإلهام الله له وتوفيقه له بقول الكلمات الموجبة لها، فلا تضاد بين المعنيين، ولا يلزم من ثبوت إحداهما انتفاء الأخرى، والله أعلم.

– ومن ذلك أيضا احتجاج ابن جرير بالتضاد والتعارض بين معاني القراءات القرآنية في قوله تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ﴾ [البقرة:219] الآية. حيث قرأ حمزة والكسائي: (كثير) بالثاء، وقرأ الباقون: (كبير) بالباء[(2)]، وأجمعوا على الباء في قوله: ﴿وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ﴾ [(3)].

قال ابن خالويه: "...يقرأ بالباء والثاء، فالحجة لمن قرأ بالباء: قوله بعد ذلك: ﴿ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ﴾، ولم يقل: أكثر، والحجّة لمن قرأ بالثاء: أنه لما وقع اللفظ على أعداد وهي: الخمرة المشروبة، والميسر –وهو القمار– كانت الثاء في ذلك أَولى، ودليله: قوله تعالى: ﴿ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ ﴾ [المجادلة:7]، ولم يقل: أكبر"[(4)].

فدلَّت قراءة (كبير) بالباء على عظم الإثم وكبره الذي في ذاته، ودلَّت قراءة (كثير)

(1) ابن خالويه، الحجة، (ص: 75).
(2) انظر: الداني، التيسير، (ص:195)، ابن الجزري، النشر، (227/2).
(3) ينظر: الداني، جامع البيان في القراءات السبع، (912/2).
(4) ابن خالويه، الحجة، (ص: 96).

بالثاء على كثرة العدد في الآثام المصـــاحبة للخمر والميســـر، وهذا رأي جمهور الموجهين والمفســـرين[1]، قال أبو حيان: "...وقد ذكر بعض الناس ترجيحًا لكل قراءة من هاتين القراءتين على الأخرى، وهذا خطأ؛ لأن كلا من القراءتين كلام الله تعالى، فلا يجوز تفضـــيل شيء منه على شيء من قبل أنفسنا، إذ كله كلام الله تعالى"[2].

إلا أن بعض المفســـرين يرى أن بين القراءتين تعارضًـــا يلزم تقديم معنى إحداهما على معنى الأخرى، ومنهم ابن جرير، قال: "...وأولى القراءتين في ذلك بالصـــواب قراءة من قرأه بالباء: ﴿ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ ﴾؛ لإجماع جميعهم على قوله: ﴿ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ﴾ ، وقراءته بالباء، وفي ذلك دلالة بيّنة على أن الذي وُصف به الإثم الأول من ذلك، هو العظم والكبَر، لا الكثرة في العدد، ولو كان الذي وصـــف به من ذلك الكثرة، لقيل: وإثمهما أكثر من نفعهما"[3].

فقد احتج لهذا التضـــاد بحجتين، إجماع القراء، والتعارض بين (كثير) و(كبير)، وكلا الوجهين ليس فيه حجة ظاهرة للقول بلزوم منع أحد المعنيين، وقبول الآخر، فأمَّا حجة الإجماع فتردّ بأن القراءتين متواترتان، فلا فرق بينهما من حيث الحجية، وأمَّا التضاد والتعارض بين (كبير) و(كثير) فلا حجية فيه أيضًـــا من وجوه، الأول: أن كل واحد منهما يحتمل معنى الآخر، ولو تضـــمينًا، وكل واحد منهما يكمل معنى الآخر، والثاني: أن (كبير) يفيد عظيم الإثم، و(كثير) يفيد الكثرة في العدد، وقد اســـتعملهما القرآن في مواضـــع كثيرة على وجه الإفراد، كإجماع القراء على: ﴿ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ﴾، وإجماعهم على: ﴿ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ ﴾ [المجادلة:7]، والله أعلم.

ومن تلازم التعارض –التضـــاد– في معاني القراءات عند ابن جرير –أيضًـــا– اختلاف

(1) ابن عطية، المحرر الوجيز، (294/1).

(2) أبو حيان، البحر المحيط، (405/2).

(3) الطبري، جامع البيان، (329/4).

معاني القراءات في قوله تعالى: ﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا﴾ [البقرة:36][1]، حيث قرأ حمزة: (فأزالهما) بألف بعد الزاي وتخفيف اللام، وقرأ الباقون: (فَأَزَلَّهُمَا) بالحذف والتشديد[2]، وهما قراءتان متواترتان مكتملتا المعنى، فأمَّا قراءة (فَأَزَلَّهُمَا) بحذف الألف، فأصله في اللغة: من أزلّ يزل[3]، ومعناه فأغراهما الشيطان واستزلَّهما، وأمَّا قراءة (فأزالهما) بالألف، فأصله من أزال يزيل إذا أزال الشيء عن موضعه، أي: فنحّاهُما الشيطان[4]، ومعنى القراءتين على هذا المعنى المتكامل أن الشيطان أزالهما ونحَّاهما بوسوسته واستزلاله لهما، قال الواحدي: "...(فأزلهما الشيطان)، أي: نحاهما وبعدهما، يقال: زلت قدمه زلًا وزليلًا، إذا لم تثبت... وقرأ حمزة: (فأزالهما)، يقال: زال عن مكانه، وأزاله غيره، ونسب الفعل إلى الشيطان؛ لأن زوالهما عنها إنما كان بتزيينه وتسويله، فلما كان ذلك منه بسبب أسند الفعل إليه"[5]. قال القرطبي معلقا على القراءتين: "...وعلى هذا تكون القراءتان بمعنًى"[6].

وخطَّأ هذا المعنى بعض المفسرين مثل ابن جرير الطبري والماوردي[7] وغيرهما، وعلل ابن جرير ذلك بأن في معنى القراءتين مشكلًا معنويًّا لا يتوافق مع قراءة حمزة؛ لتعارض مدلول أصل الفعلين: (أزل، وأزال)، قال بعد ذكر المعنى المحتمل على وجه كل قراءة: "...وأولى القراءتين بالصواب قراءة من قرأ: (فأزلَّهما)؛ لأن الله جل ثناؤه قد أخبر في الحرف الذي يتلوه: بأن إبليس أخرجهما مما كانا فيه، وذلك هو معنى قوله: (فأزالهما)، فلا وجه – إذْ كان معنى

(1) يقول بالتعارض بين القراءتين. ينظر: الطبري، جامع البيان، (524/1).
(2) الداني، التيسير، (ص:73)، ابن الجزري، النشر، (211/2).
(3) ينظر: الأزهري، تهذيب اللغة، (114/13).
(4) ينظر: مكي، الهداية إلى بلوغ النهاية، (236/1).
(5) الواحدي، الوسيط، (1/ 122)، وانظر: السمعاني، تفسير القرآن، (69/1)، ابن عطية، المحرر الوجيز، (128/1).
(6) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (311/1).
(7) ينظر: الماوردي، النكت والعيون، (106/1).

الإزالة معنى التنحية والإخراج – أن يقال: (فأزالهما الشيطانُ عنها فأخرجهما مما كانا فيه)، فيكون كقوله: (فأزالهما الشيطان عنها فأزالهما مما كانا فيه)، ولكن المفهوم أن يقال: فاستزلهما إبليسُ عن طاعة الله، كما قال جل ثناؤه: ﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيۡطَٰنُ﴾، وقرأت به القراء؛ فأخرجهما باستزلاله إياهما من الجنة"[1].

وقد نبهت أنه لا وجه للقول بتعارض القراءتين، ولا يلزم من ثبوت معنى قراءة وإن قرأ بها أكثر القراء أن يسقط معنى قراءة أخرى، ما دام قد ثبت تواترها وصحة معناها ولو بوجه من وجوه العربية. والله أعلم.

الخاتمة

وفي ختام هذا البحث، هذه أبرز النتائج والتوصيات، وهي كالآتي:

أولًا: أبرز النتائج:

1. أشار بعض علماء التفسير وعلوم القرآن كالزركشي والسيوطي إلى دليل التلازم وإلى بعض صوره وأنواعه، إلا أني لم أقف على تعريف جامع مانع متعلق بالتفسير أو علوم القرآن عمومًا عندهما ولا عند غيرهما.
2. استعمل كثير من المفسرين لفظ التلازم في كثير من المواضع واحتجوا به كثيرًا، وجميع ذلك في ضوء المفهوم اللغوي فقط، في حين أكثر الأصوليون من الفقهاء من استعمال هذا الدليل، واصطلاحهم على مفهومه، وصوره، وأنواعه، وغير ذلك.
3. أكثر ابن جرير الطبري من استعمال دليل التلازم في الاحتجاج للقراءات القرآنية وترجيح بعض معانيها على بعض.
4. تنوعت ألفاظ ابن جرير عند ذكره بدليل التلازم، وكثيرًا ما يغلب عليه استعمال المفهوم المعنوي.
5. كان من أبرز صور استعمال ابن جرير لدليل التلازم: الاحتجاج بالعلة والعلاقة السببية،

(1) الطبري، جامع البيان، (1/524- 525).

والتعارض اللفظي أو المعنوي.

ثانيًا: أهم التوصيات:

1. وضع مفهوم اصطلاحي لمعنى التلازم عند المفسرين وموجهي القراءات، وضبطه والتأصيل له.
2. دراسة صور دليل التلازم وأنواعه عند الأصوليين ومحاولة تنزيلها والاستفادة منها في مجال التفسير عمومًا والقراءات القرآنية خصوصًا.
3. دراسة أثر هذا الدليل في الترجيح، المعنوي واللغوي والعقدي وغيره من المجالات التي جاء النص القرآني لتقريرها.

المصادر والمراجع

ابن أبي مريم، نصر بن علي بن محمد، (1993)، *الموضح في وجوه القراءات وعللها*، ط1.

ابن زنجلة، أبو زرعة عبد الرحمن بن محمد، *حجة القراءات*، دار الرسالة.

الأزدي، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد، (1987)، *جمهرة اللغة*، ط1، بيروت: دار العلم للملايين.

الأزهري، أبو منصور، (1991)، *معاني القراءات*، ط1.

الأزهري، محمد بن أحمد الهروي، (2001)، *تهذيب اللغة*، ط1، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

الأصفهاني، محمود بن عبد الرحمن، (1986)، *بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب*، ط1، السعودية: دار المدني.

الألوسي، محمود بن عبد الله الحسيني، (1415هـ)، *روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني*، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية.

الأندلسي، أبو حيان محمد بن يوسف، (1430هـ)، *البحر المحيط في التفسير*، بيروت: دار الفكر.

الأندلسي، عبد الحق بن غالب، (1422هـ)، *المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز*، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف، *النشر في القراءات العشر*، المطبعة التجارية الكبرى (تصوير دار الكتاب العلمية).

ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، (1422هـ)، *زاد المسير في علم التفسير*، ط1، بيروت: دار الكتاب العربي.

الجرجاني، علي بن محمد، (1983)، *التعريفات*، ط1، بيروت- لبنان: دار الكتب العلمية.

الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي، (1987)، *الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية*، ط4، بيروت: دار العلم للملايين.

الحموي، أحمد بن محمد بن علي الفيومي، *المصباح المنير في غريب الشرح الكبير*، بيروت: المكتبة العلمية.

الحموي، ياقوت بن عبد الله، (1993)، *معجم الأدباء إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب*، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي.

الحميري، نشوان بن سعيد، (1999)، *شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم*، ط1، بيروت- لبنان: دار الفكر المعاصر، دمشق- سورية: دار الفكر.

ابن خالويه، الحسين بن أحمد، (1401هـ)، *الحجة في القراءات السبع* ط4، بيروت: دار الشروق.

الداني، عثمان بن سعيد، (2007)، *جامع البيان في القراءات السبع*، ط1، الإمارات: جامعة الشارقة.

الداني، عثمان بن سعيد، (1984)، *التيسير في القراءات السبع*، ط2، بيروت: دار الكتاب العربي.

الذهبي، محمد بن أحمد، (2003)، *تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام*، ط1، دار الغرب الإسلامي.

الرازي، أحمد بن فارس، (1979)، *معجم مقاييس اللغة*، دار الفكر.

الرازي، محمد بن أبي بكر، (1999)، *مختار الصحاح*، ط5، بيروت: صيدا: المكتبة العصرية، الدار النموذجية.

الرازي، محمد بن عمر، (1997)، *المحصول*، ط3، مؤسسة الرسالة.

الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، (1957م)، *البرهان في علوم القرآن*، ط1، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه.

الزمخشري، محمود بن عمرو، (1407هـ)، *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل*، ط3، بيروت: دار الكتاب العربي.

السمرقندي، نصر بن محمد بن إبراهيم، *بحر العلوم*، بيروت–لبنان: دار الفكر.

السمعاني، منصور بن محمد، (1997)، *تفسير القرآن*، ط1، الرياض– السعودية: دار الوطن.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، (1988)، *معترك الأقران في إعجاز القرآن*، ويُسمَّى: *(إعجاز القرآن ومعترك الأقران)*، ط1، بيروت– لبنان: دار الكتب العلمية.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، (1974)، *الإتقان في علوم القرآن*، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

الصالح، صبحي، (2000)، *مباحث في علوم القرآن*، ط24، دار العلم للملايين.

الطبري، محمد بن جرير، (2000)، *جامع البيان في تأويل القرآن*، ط1، مؤسسة الرسالة.

ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر، (1984)، *التحرير والتنوير: «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»*، تونس: الدار التونسية للنشر.

العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين، *التبيان في إعراب القرآن*، عيسى البابي الحلبي.

علي، د. ناجي حسين، (2019)، أثر الالتفات وأنواعه وصوره في أهمية أسلوب الالتفات وأثره في توجيه القراءات القرآنية (دراسة تحليلية)، *مجلة البرهان*، 3:2، (90–115)،

ماليزيا، جامعة العلوم الإسلامية للكتاب والسنة.

عمر، أحمد مختار عبد الحميد، (2008)، *معجم اللغة العربية المعاصرة*، ط1، عالم الكتب.

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، (1993)، *المستصفى*، ط1، دار الكتب العلمية.

الفارسي، أبو علي الحسن بن أحمد، (1993)، *الحجة للقراء السبعة*، ط2، دمشق- بيروت: دار المأمون للتراث.

الفراهيدي، الخليل بن أحمد، *كتاب العين*، دار ومكتبة الهلال.

ابن قدامة، عبد الله بن أحمد المقدسي، (2002)، *روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل*، ط2، مؤسسة الريّان.

القرطبي، محمد بن أحمد، (1964)، *الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)*، ط2، القاهرة: دار الكتب المصرية.

القرطبي، محمد بن أحمد، (1983)، *تلخيص كتاب القياس*، القاهرة، الهيئة المصرية.

القيسي، مكي بن أبي طالب حَمّوش بن محمد بن مختار، (2008)، *الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه*، ط1، جامعة الشارقة.

الماوردي، علي بن محمد، *النكت والعيون (تفسير الماوردي)*، بيروت: دار الكتب العلمية.

مصطفى، إبراهيم- الزيات، أحمد- عبد القادر، حامد- النجار، محمد، *المعجم الوسيط*، دار الدعوة، مجمع اللغة العربية.

ابن المعتز، عبد الله بن محمد المعتز بالله، (1990)، *البديع في البديع*، ط1، دار الجيل.

المقدسي، عبد الرحمن بن إسماعيل المعروف بأبي شامة، *إبراز المعاني من حرز الأماني*، دار الكتب العلمية.

ابن منظور، محمد بن مكرم، (1414هـ)، *لسان العرب*، ط3، بيروت: دار صادر.

النراقي، محمد مهدي، (2009)، *أنيس المجتهدين في أصول الفقه*، ط1، مؤسسة بوستان.

النيسابوري، علي بن أحمد، (1992)، *أسباب نزول القرآن*، ط2، الدمام، دار الإصلاح.

الواحدي، علي بن أحمد، (1994)، *الوسيط في تفسير القرآن المجيد*، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية.

References:

Ibn Abī Maryam, Naṣr ibn ʻAlī ibn Muḥammad, (1993), *al-Mūḍiḥ fī Wujūh al-qirā'āt wa-'ilalihā*, 1st ed.

Ibn al-Jazarī, Muḥammad ibn Muḥammad ibn Yūsuf, *al-Nashr fī al-qirā'āt al-'ashr*, al-Maṭbaʻah al-Tijārīyah al-Kubrá (taṣwīr Dār al-Kitāb al-ʻIlmīyah).

Ibn al-Jawzī, ʻAbd al-Raḥmān ibn ʻAlī, (1422H), *Zād al-Musayyar fī 'ilm al-tafsīr,* 1st ed, Bayrūt: Dār al-Kitāb al-ʻArabī.

Ibn al-Muʻtazz, ʻAbd Allāh ibn Muḥammad al-Muʻtazz billāh, (1990), *al-Badī' fī al-Badī'*, 1st ed, Dār al-Jīl.

Ibn Khālawayh, al-Ḥusayn ibn Aḥmad, (1401h), *al-Ḥujjah fī al-qirā'āt al-sab'* ṭ4, Bayrūt: Dār al-Shurūq. Ibn znjlh, Abū Zurʻah ʻAbd al-Raḥmān ibn Muḥammad, ḥujjat al-qirā'āt, Dār al-Risālah.

Ibn ʻĀshūr, Muḥammad al-Ṭāhir ibn Muḥammad ibn Muḥammad al-Ṭāhir, (1984), *al-Taḥrīr wa-al-tanwīr : « taḥrīr al-ma'ná al-sadīd wa-tanwīr al-'aql al-jadīd min tafsīr al-Kitāb al-Majīd »,* Tūnis : al-Dār al-Tūnisīyah lil-Nashr.

Ibn Qudāmah, ʻAbd Allāh ibn Aḥmad al-Maqdisī, (2002), *Rawḍat al-nāẓir wa-jannat al-munāẓir fī uṣūl al-fiqh 'alá madhhab al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal*, 2nd ed, Mu'assasat al-Rayyān.

Ibn manẓūr, Muḥammad ibn Mukarram, (1414h), *Lisān al-'Arab*, 3rd ed, Bayrūt: Dār Ṣādir.

al-Azdī, Abū Bakr Muḥammad ibn al-Ḥasan ibn Durayd, (1987), *Jamharat al-lughah*, 1st ed, Bayrūt: Dār al-ʻIlm lil-Malāyīn.

al-Azharī, Abū Manṣūr, (1991), *ma'ānī al-qirā'āt*, 1st ed.

al-Azharī, Muḥammad ibn Aḥmad al-Harawī, (2001), *Tahdhīb al-lughah*, 1st ed, Bayrūt: Dār Iḥyā' al-Turāth al-ʻArabī.

al-Aṣfahānī, Maḥmūd ibn ʻAbd al-Raḥmān, (1986), *bayān al-Mukhtaṣar sharḥ Mukhtaṣar Ibn al-Ḥājib*, 1st ed, al-Saʻūdīyah: Dār al-madanī.

al-Alūsī, Maḥmūd ibn

‘Abd Allāh al-Ḥusaynī, (1415h), *Rūḥ al-ma‘ānī fī tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm wa-al-Sab‘ al-mathānī,* 1st ed, Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah.

al-Andalusī, Abū Ḥayyān Muḥammad ibn Yūsuf, (1430h), *al-Baḥr al-muḥīṭ fī al-tafsīr*, Bayrūt: Dār al-Fikr.

al-Andalusī, ‘Abd al-Ḥaqq ibn Ghālib, (1422H), *al-muḥarrir al-Wajīz fī tafsīr al-Kitāb al-‘Azīz*, 1st ed, Bayrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah.

al-Jurjānī, ‘Alī ibn Muḥammad, (1983), *alt‘ryfāt*, 1st ed, byrwt-Lubnān : Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah.

al-Jawharī, Abū Naṣr Ismā‘īl ibn Ḥammād al-Fārābī, (1987), *al-ṣiḥāḥ Tāj al-lughah wa-ṣiḥāḥ al-‘Arabīyah*, ṭ4, Bayrūt: Dār al-‘Ilm lil-Malāyīn.

al-Ḥamawī, Aḥmad ibn Muḥammad ibn ‘Alī al-Fayyūmī, *al-Miṣbāḥ al-munīr fī Gharīb al-sharḥ al-kabīr*, Bayrūt: al-Maktabah al-‘Ilmīyah.

al-Ḥamawī, Yāqūt ibn ‘Abd Allāh, (1993), *Mu‘jam al-Udabā’ Irshād al-arīb ilá ma‘rifat al-adīb*, 1st ed, Bayrūt: Dār al-Gharb al-Islāmī.

al-Ḥimyarī, Nashwān ibn Sa‘īd, (1999), *Shams al-‘Ulūm wa-dawā’ kalām al-‘Arab min alklwm*, 1st ed, byrwt-Lubnān : Dār al-Fikr al-mu‘āṣir, dmshq-Sūrīyah : Dār al-Fikr.

al-Dānī, ‘Uthmān ibn Sa‘īd, (2007), *Jāmi‘ al-Bayān fī al-qirā’āt al-sab‘*, 1st ed, al-Imārāt : Jāmi‘at al-Shāriqah.

al-Dānī, ‘Uthmān ibn Sa‘īd, (1984), *al-Taysīr fī al-qirā’āt al-sab‘*, 2nd ed, Bayrūt: Dār al-Kitāb al-‘Arabī.

al-Dhahabī, Muḥammad ibn Aḥmad, (2003), *Tārīkh al-Islām wawafyāt al-mashāhīr wāl’‘lām,* 1st ed, Dār al-Gharb al-Islāmī.

al-Rāzī, Aḥmad ibn Fāris, (1979), *Mu‘jam Maqāyīs al-lughah*, Dār al-Fikr.

al-Rāzī, Muḥammad ibn Abī Bakr, (1999), *Mukhtār al-ṣiḥāḥ*, ṭ5, Bayrūt: Ṣaydā : al-Maktabah al-‘Aṣrīyah, al-Dār al-Namūdhajīyah.

al-Rāzī, Muḥammad ibn

‘Umar, (1997), *al-Maḥṣūl*, 3rd ed, Mu’assasat al-Risālah.

al-Zarkashī, Badr al-Dīn Muḥammad ibn ‘Abd Allāh, (1957m), *al-burhān fī ‘ulūm al-Qur’ān,* 1st ed, Dār Iḥyā’ al-Kutub al-‘Arabīyah ‘Īsá al-Bābī al-Ḥalabī wa-shurakā’ih.

al-Zamakhsharī, Maḥmūd ibn ‘Amr, (1407h), *al-Kashshāf ‘an ḥaqā’iq ghawāmiḍ al-tanzīl*, 3rd ed, Bayrūt: Dār al-Kitāb al-‘Arabī.

al-Samarqandī, Naṣr ibn Muḥammad ibn Ibrāhīm, *Baḥr al-‘Ulūm*, Bayrūt-Lubnān : Dār al-Fikr.

al-Sam‘ānī, Manṣūr ibn Muḥammad, (1997), *tafsīr al-Qur’ān*, 1st ed, al-Riyāḍ – al-Sa‘ūdīyah : Dār al-waṭan.

al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr, (1988), *mu‘tarak al’qrān fī I‘jāz al-Qur’ān, wyusmmá : (I‘jāz al-Qur’ān wm‘trk al’qrān),* 1st ed, byrwt-Lubnān : Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah.

al-Suyūṭī, ‘Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr, (1974), *al-Itqān fī ‘ulūm al-Qur’ān,* al-Hay’ah al-Miṣrīyah al-‘Āmmah lil-Kitāb.

al-Ṣāliḥ, Ṣubḥī, (2000), *Mabāḥith fī ‘ulūm al-Qur’ān*, 2nd ed4, Dār al-‘Ilm lil-Malāyīn.

al-Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr, (2000), *Jāmi‘ al-Bayān fī Ta’wīl al-Qur’ān*, 1st ed, Mu’assasat al-Risālah.

al-‘Ukbarī, Abū al-Baqā’ ‘Abd Allāh ibn al-Ḥusayn, *al-Tibyān fī i‘rāb al-Qur’ān*, ‘Īsá al-Bābī al-Ḥalabī.

‘Alī, D. Nājī Ḥusayn, (2019), *Athar al-Iltifāt wa-anwā‘uh wa-ṣuwarahu fī Ahammīyat uslūb al-Iltifāt wa-atharuhu fī tawjīh al-qirā’āt al-Qur’ānīyah (dirāsah taḥlīlīyah), Majallat al-burhān*, 3 : 2, (90-115), Mālīziyā, Jāmi‘at al-‘Ulūm al-Islāmīyah lil-Kitāb wa-al-sunnah.

‘Umar, Aḥmad Mukhtār ‘Abd al-Ḥamīd, (2008), *Mu‘jam al-lughah al-‘Arabīyah al-mu‘āṣirah,* 1st ed, ‘Ālam al-Kutub.

al-Ghazālī, Abū Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad, (1993*), al-Mustaṣfá*, 1st ed, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah.

al-Fārisī, Abū ‘Alī al-Ḥasan ibn Aḥmad, (1993), *al-Ḥujjah lil-qurrā’ al-sab‘ah,* 2nd ed, dmshq-Bayrūt: Dār al-Ma’mūn lil-Turāth.

al-Farāhīdī, al-Khalīl ibn Aḥmad, *Kitāb al-ʻAyn, Dār wa-Maktabat al-Hilāl.*

al-Qurṭubī, Muḥammad ibn Aḥmad, (1964), *al-Jāmiʻ li-aḥkām al-Qur'ān (tafsīr al-Qurṭubī),* 2nd ed, al-Qāhirah : Dār al-Kutub al-Miṣrīyah.

al-Qurṭubī, Muḥammad ibn Aḥmad, (1983), *Talkhīṣ Kitāb al-qiyās,* al-Qāhirah, al-Hay'ah al-Miṣrīyah.

al-Qaysī, Makkī ibn Abī Ṭālib ḥammwsh ibn Muḥammad ibn Mukhtār, (2008), *al-Hidāyah ilá Bulūgh al-nihāyah fī ʻilm maʻānī al-Qur'ān wa-tafsīruh, wa-aḥkāmuhu, wa-jumal min Funūn ʻulūmuhu,* 1st ed, Jāmiʻat al-Shāriqah.

al-Māwardī, ʻAlī ibn Muḥammad, *al-Nukat wa-al-ʻuyūn (tafsīr al-Māwardī),* Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah.

Muṣṭafá, ibrāhym-al-Zayyāt, aḥmd-ʻAbd al-Qādir, *ḥāmd-al-Najjār, Muḥammad, al-Muʻjam al-Wasīṭ*, Dār al-Daʻwah, Majmaʻ al-lughah al-ʻArabīyah.

al-Maqdisī, ʻAbd al-Raḥmān ibn Ismāʻīl al-maʻrūf bi-Abī Shāmah, *Ibrāz al-maʻānī min Ḥirz al-amānī*, Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah.

al-Narāqī, Muḥammad Mahdī, (2009), *Anīs al-mujtahidīn fī uṣūl al-fiqh*, 1st ed, Mu'assasat Būstān.

al-Nīsābūrī, ʻAlī ibn Aḥmad, (1992), *asbāb nuzūl al-Qur'ān*, 2nd ed, al-Dammām, Dār al-iṣlāḥ.

al-Wāḥidī, ʻAlī ibn Aḥmad, (1994), *al-Wasīṭ fī tafsīr al-Qur'ān al-Majīd,* 1st ed, Bayrūt: Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah.