

الإبداع الفكري عند أئمة الاختيار (وما يصدقون إلا أنفسهم) أنموذجاً

د. سلوى بنت أحمد الحارثي

الأستاذ المشارك بجامعة الطائف قسم القراءات كلية الشريعة والأنظمة

Intellectual Creativity Among the Imams of Interpretation

”(And they deceive none but themselves)” as a Model

Dr. Salwa bint Ahmed Al-Harithi

Associate Professor at Taif University

Department of Qur’anic Readings,

College of Sharia and Law

Summary of the research

Praise be to Allah, and may Allah's prayers and peace be upon the Chosen One : and after

One of the most prominent phenomena related to reading among the predecessors is the phenomenon of choice, which in its simple meaning is that the reader chooses from his narrations a way to read the Qur'an, then this phenomenon developed until it turned into a science in itself, in which the imam relies on authentic foundations and rules to build his choice.

Many researchers in the modern era have spoken about the rules of choice among the imams in general, or by extrapolating the choices of an imam from the imams of choice through his book, without referring to the reasons for the predecessors' adoption of those controls and foundations that show aspects of creativity in its various types, and the difference in its degrees among the imams of reading, which makes talking about these issues an urgent need for specialists, even though the door of choice was closed to the nation a few centuries ago, and the imams of reading adhered to the choices of the ten imams, fearing the branching of paths and the length of the chains of transmission, so it becomes difficult with the passage of time to control and edit the letters, except that the authentication of its issues is one of the important needs for specialists.

ملخص البحث

الحمد لله وكفى، وصلوات الله وسلامه على المصطفى. وبعد: إن من أبرز الظواهر المتعلقة بالقراءة عند المتقدمين ظاهرة الاختيار، وهو بمعناه البسيط أن يتخير القارئ من مروياته وجهاً يقرأ به القرآن، ثم تطورت هذه الظاهرة إلى أن تحولت إلى علم قائم بذاته، يستند فيه الإمام على أسس وقواعد أصيلة ليبني اختياره وقد تكلم كثير من الباحثين في العصر الحديث عن قواعد الاختيار عند الأئمة إجمالاً، أو باستقواء اختيارات إمام من أئمة الاختيار من خلال كتاب له، من غير إشارة إلى أسباب تعميم المتقدمين لتلك الضوابط والأسس التي تظهر جوانب الإبداع على اختلاف أنواعه، وتفاوت درجاته عند أئمة القاء، وهو ما يجعل الحديث عن هذه المسائل حاجة ماسة لأهل التخصص، وإن كان باب الاختيار قد أغلق على الأمة من بضعة قرون مضت، والقرن أئمة القاء اختيارات الأئمة العشرة، خشية تشعب الطرق وطول الأسانيد، فيصعب مع تقادم الزمان ضبط الحروف وتحويلها، إلا إن تأصيل مسائله من الحاجيات المهمة لأهل التخصص. الكلمات المفتاحية: إبداع - اختيار - قراء - حروف

المقدمة

الحمد لله رب العالمين حمداً يليق بعظمته ومجده، وأصلي وأسلم على المبعوث رحمة للعالمين صلاة متوافقة مع عصمته ومقام نبوته، وأترحم على من سار على نهجه واقتفى أثره من عموم أمته كل على قدر حاله وصبرورته، وأرجو من اللطيف الحشر في زهرة أوليائه، والفوز بجنته

وعظيم هباته وأعطياته. وبعد: فإن علم علل الاختيار من العلوم الاجتهادية التي استحدثها القواء منذ القرون الأولى، تظهر التقلوت في أنماط التفكير بين قاداته، وتعتبر مقياساً لمستويات العمق المعرفي والإرواك لدى ذلك الإمام ولقد اكتسب هذا الإبداع الفكري مشروعته في ظل رخصة التخيير بين القواءات المأثرة عن صدر الأمة، كل يطمح أن يكون اختيله هو الأكمل والأحسن، حيث لم تكن القواء بالآثر مانعاً من استحداث الفكر مادام أن في الأمر تخيير وسعة، كما أن حروف القوّان وقواءته كلها على مستوى واحد من الصحة والقبول. يقول ابن جني: "غاية مافي ذلك أن تتخير إحداها فتقويها على أختها، وتعتقد أن أقوى القياسين أقبل لها وأشد أنساً بها، فأمراد إحداها بالآخرى فلا، ولا ترى إلى قول النبي صلى الله عليه وسلم: قول القوّان بسبع لغات"^(١). وعلم الاختيار هو علم اجتهادي بحث إلا أنه يمكن تأصيله بما ورد من صحيح الآثار، من فعل عائشة رضي الله عنها، ففي صحيح البخاري عن ابن شهاب، قال: أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ: أَنَّهُ سَأَلَ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، رُوحَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: رَأَيْتَ قَوْلَهُ: (حَتَّى إِذَا اسْتَيْسَأَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا) أَوْ كُذِّبُوا؟ قَالَتْ: «بَلْ كُذِّبُوهُمْ قَوْمُهُمْ» [ص: ١٥١]، فَقُلْتُ: وَاللَّهِ لَقَدْ اسْتَيْقَنُوا أَنَّ قَوْمَهُمْ كُذِّبُوا، وَمَا هُوَ بِالظَّنِّ، فَقَالَتْ: «يَا عُرْوَةُ لَقَدْ اسْتَيْقَنُوا بِذَلِكَ»، قُلْتُ: فَلَعَلَّهَا أَوْ كُذِّبُوا، قَالَتْ: "مَعَاذَ اللَّهِ، لَمْ تَكُنِ الرُّسُلُ تَظُنُّ ذَلِكَ وَرَبِّهَا، وَأَمَّا هَذِهِ الْآيَةُ، قَالَتْ: هُمْ أَتْبَاعُ الرُّسُلِ، الَّذِينَ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَصَدَّقُوهُمْ، وَطَالَ عَلَيْهِمُ الْبَلَاءُ، وَاسْتَأْخَرَ عَنْهُمْ النَّصْرُ، حَتَّى إِذَا اسْتَيْسَأَسَتْ مِمَّنْ كُذِّبُوا مِنْ قَوْمِهِمْ، وَظَنُّوا أَنَّ أَتْبَاعَهُمْ كُذِّبُوا، جَاءَهُمْ نَصْرُ اللَّهِ"^(٢). فلتأت عائشة رضي الله عنها أن القواء التي تدفع اللبس، ولا تليق بمقام الرسل أحب، لقربها من المعنى الأسلم فيما ينبغي تجاه الرسل في حفظ مقامهم واعتقاد عصمتهم. والقواءتان ثابتتان عن الأئمة العشوة، ومحل خلاف بينهم، ولكل قواء توجيها الشوعي الذي لا يناقض مقاصد التشريع وأحكامه وإن بدا من ظاهرها خلافاً لذلك، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "وكانت عائشة نقراً بالتثقيل وتكرر التخفيف، ولكن القواء بالتخفيف ثابتة لا يمكن إنكارها"^(٣). ومما يستلزم التأكيد عليه أن كل القواءات المحققة للشروط صحيحة معتبرة، ولكن هي عادة القواء في البحث عن الوجه الأكمل، ولا ضير في ذلك فالأمر في أحاديث الباب محمول على الإذن الذي يقصد من وراءه التخيير واستواء الأمور من حيث العمل وتركه، وقد حُققَت هذه المسائل في أبواب أصول الفقه تحت مسمى (صيغة الأمر بعد النهي).

فكان (الاختيار) في اصطلاح القواء يعني: انتقاء الإمام حروفاً من بين الأوجه المروية، وإها الأولى والأحسن من بين الروايات الثابتة عنده، يقرأ بها وتنسب إليه، دون اقتضاء بطلان غوه من الحروف^(٤)، فيخرج القول بالاختيار مخرج الصحيح والأصح، والحسن والأحسن وهكذا. وهذا العلم أشبه ما يكون بقواعد الترجيح التي سنها الأئمة ليستعان بها على القضاء على الخلاف، غير أن شوعية لوجه القواءات تمنع من اعتبار أحد لوجه القواء راجحة والآخرى موجهة، غير أنها الأكّد والأصح في احتياطات الإمام، ويلحظ ذلك في تسمية هذا العلم بعلم الاختيار، الذي يعني الاختيار بين شيئين جاتين، وهذا وجه آخر من أوجه الإبداع عند القواء، حيث كان الخروج من الحوج في فهم المقصود من اللفظ مكان يستحق الاهتمام ويستدعيه. وإن الناظر لضوابط الاختيار عند الأئمة القدماء يجدها اشتراطات قبول القواء، بمعنى أن القواء كي يقع عليها اختيار الإمام لابد أن تتصف باتصال السند، وموافقة الرسم، وألا تخوج القواء عن المشهور من لغة العرب، أما إن خلت القواء من أحد الأركان الثلاثة وصمت بالشنوذ، وعزف عنها القواء والمقوّن، لذلك فإن أصول علل الاختيار هي اشتراطات قبول القواء، وكان ذلك في الزمن التي اختلطت فيها القواءات على وجه الخصوص حيث كانت علل الاختيار في بادئ الأمر ضرورة لتمييز صحيح القواء من غوه. ثم بعد مرحلة تمييز صحيح القواءات من غوها، وهذه المرحلة تعوف عند أهل الفن بمرحلة استقوار القواءات تطور علم الاختيار كثراً، حيث أصبح مجالاً رحباً لاجتهادات القواء، فاستحدث القواء عللاً جمة، وأصبح سبيل اختيار القواء فناً قائماً بذاته، حاله أشبه بمن يتخير في جني أفضل الثمار من البساتين اللينة. والقواء في استحداث علل الاختيار على تراجعتهم وتفقههم في العلوم المختلفة، فالنحوي مثلاً رى من أقوى لوجه الاختيار ما كان قوياً في اللغة، واللغوي رى ما عم دوره وكثر استعماله أجود مما قل دوره وندر استعماله، والمحدث رى القواء التي دلت عليها الآثار واجتمع عليها الأصحاب أسلم، والمفسر رى المعنى الأقرب للآية وسياق الكلام، أو أسباب النزول أحسن، والمتفكر رى القياس على النظائر من باب أولى، والمتنوق للألفاظ رى المشاكلة والمجانسة أمراً لا يستهان به، وقس على ذلك حتى العباد كانت لهم أسبابهم في اختيار القواء، حيث قدموا القواء الأكثر حروفاً على الأقل حروفاً، استوادة في الحسنات، عملاً بحديث النبي صلى الله عليه وسلم: لا أقول ألم حرف بل ألف حرف ولام حرف وميم حرف، والحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف^(٥). فعلم من حال أصحاب الاختيارات أن القواءات التي ألقت منها اختيلاتهم لم تتسم بالعشوائية بل كانت مبنية على قواعد أصيلة لم تهتد الراسات الحديثة إلى تأصيلها، والعناية بها حسب علمي. وظن بعض أهل العلم أن

الأصل في قضايا الاختيار قوله صلى الله عليه وسلم: "فاقرؤوا ما تيسر منه"^(٦)، ولكن التيسير يأتي فيما ما تقتضيه حاجة القرئ وضرورته فيبحث عن الأيسر والأسهل، بينما التخير من لوجه القاءة كان بحثاً عن الأجود والأحسن، ورفاهية علمية لم تحدهم عليها الضرورة.

ومما يحسن التنبيه إليه قبل الخوض في مسائل الاختيار مسألة تقضيل الحروف على بعض، حيث كرهها جماعة من أهل العلم، يقول النحاس: "إذا صحت القاءتان عن الجماعة ألا يقال إحداهما أجود من الأخرى لأنهما جميعاً عن النبي صلى الله عليه وسلم فيأثم من قال ذلك"^(٧).

وكذلك أبو حيان، يقول: "وهذا التوجيه الذي يذكه المفسرون والنحويون بين القاءتين لا ينبغي، لأن هذه القاءات كلها صحيحة ومروية ثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولكل منها وجه ظاهر حسن في العربية، فلا يمكن فيها توجيه قاءة على قاءة"^(٨) ونقل الزركشي في وهانه عن بعض الأئمة نحو هذه الأقوال^(٩) ويعود السبب في كراهة هؤلاء واستحباب أولئك اختلاف وجهات النظر للقاءات الثابتة المروية، فمن أجاز الاختيار فلعدم وجود مانع منه، ومع ذلك فإن القاءة بأحد الوجهين أمر حتمي لا مفر منه، فما المانع من اختيار أحد القاءتين دون الأخرى إذ لا يمكن القاءة إلا بأحد الوجهين لو من كرهها فقد ظن أن ذلك على سبيل التوجيه الذي يقضي صحة قاءة على حساب بطلان الأخرى، وهذا لم يكن مقصد القاءة البتة، إذ إن إطلاق مصطلح (الاختيار) على منهجهم في تقضيل القاءات كان لمراعاة ذلك، فلا نجد للقول بالتوجيه أي أثر عندهم كما هو الحال عند المحدثين وغوهم من الفقهاء، لما في مصطلح (التوجيه) من أثر على القاءة الأخرى يوحى بنفيها وبطلان الاحتجاج بها^(١٠)، وقد سبق بيان ذلك سلفاً. يقول الإمام الجعوي: "واعلم أن الخلاف في وجه القاءات على غير حد الخلاف في الأحكام، لأن كلا من وجه القاءات حق في نفس الأمر، كما صرح به عليه الصلاة والسلام، وكلا من الأحكام حق باعتبار الاجتهاد، وفي نفس الأمر الحق واحد ليس إلا لحمة العمل بالمقابل، فمعنى قول ابن مجاهد: اختلف الناس في القاءة كما اختلفوا في الأحكام: التشبيه في التعدد لا في المأخذ"^(١١) والصحابة كانوا يعملون المفاضلة على بعض الحروف وكل بحسبه، فكان عمر ابن مسعود رضي الله عنهما بتعليم أهل الكوفة القاءة على لغة قريش^(١٢)، وكان ابن مسعود يرى القاءة بالتذكير إذا أتت كلمة تحتل التذكير والتأنيث أحسن، وعلل ذلك بأن القوان تول بالتذكير^(١٣)، وهكذا نجد الصحابة يضعون بعض المعايير لتقنين لوجه التفاضل بين القاءات القوانية.

أهمية البحث وأسباب اختياره:

لقد جهد أئمة القاءة والفقهاء والحديث والتفسير والعقيدة أنفسهم في سبيل تقعيد العلوم وتأصيلها على حد السواء، وهو أمر يستدعيه التغيرات والاختلاف والتفاوتات الحاصل بالنقل، أو تنوع وجهات النظر، وقد تلقت تلك القواعد حقها من التأصيل، غير أن الحال عند القاءة يختلف، فقد أعرض عن تأصيل قواعد الاختيار إغواضاً تاماً من قبل المتقدمين، ويبرر ذلك بشوع أسبابه، فلم تكن ثمة حاجة يستدعيها التأليف والتأصيل، إلى جانب أنها غير مؤثرة في الحكم كقواعد التوجيه عند الأصوليين من أهل الفقه، أو عند رباب التأويل. أما عن إغواض المتأخرين عنه فيظن أن السبب فيه يعود إلى إجماع الأمة على اختيارات الأئمة العثرة الذي أغلق باب الاجتهاد في انتقاء الحروف أمام القاءة، فأدى ذلك إلى إهمال مسأله، لانتهاء صلاحيتها ومع كل ما ذكر من ترويات وأسباب أدت إلى إهمال التقعيد لهذا الفن، فإن البحث عن تقسوات لتلك العلل التي ضمنت في كتب الاحتجاج والقاءة، فإنها وإن لم تكن من العلم الضروري ولكنها تبقى من الحاجيات المهمة لأهل التخصص ولعل الحاجة اليوم كانت أؤم بتأصيل مسائل الاختيار بعد استقصائها، ولكن الكلام يطول لتشعب مسائله التي ليس ثمة بحث يمكن فيه استكمالها إن لم تكن رسالة علمية، لأجل ذا عمدت إلى تأصيل بعض علل الاختيار من باب إظهار لوجه الإبداع عند المقوتين، كمخرج من مرق الإخلال، ووسيلة لوضع اللجنة الأولى في تأصيل هذا النوع من العلوم.

أهداف البحث:

- إظهار جوانب الإبداع الفكري عند أئمة الاختيار من القاءة، ومناهجهم في تحفيز الأذهان واستحثاثها في بناء وتأليف حروفهم على قواعد أصيلة، وذلك في حدود الأوجه الثابتة، المروية بالأسانيد الصحيحة.
- طالما ملئت كتب القاءة وتوجيهها بعلل الاختيار دون التصريح بمسبباتها، فكانت محاولة البحث والكشف عن الأسباب الخفية وراء اختيارات الأئمة من أعظم أهداف البحث.
- لفت أنظار الباحثين إلى أهمية تأصيل علم علل الاختيار، وإكسابهم خلفية عن كيفية التأصيل والتقعيد.

لقد تطرقت بعض الدراسات الحديثة لاستقصاء علل الاختيار عند بعض أئمة القواء، كرواسة بعنوان: "قواعد الترجيح والاختيار في القواء عند الإمام مكي بن أبي طالب القيسي" رسالة ماجستير في التفسير، للباحث: يحيى أحمد سلمان جلال، من كلية الدراسات العليا بالجامعة الأردنية. ورواسة بعنوان: "علل الاختيار الصوفي عند الجعوي في شوحه على متن الشاطبية" بحث منشور في مجلة جامعة تكريت للعلوم الإنسانية، للباحثين: أد. محمد ياس خضر الدوري، والباحث عبد الله أدهم نصر الدين. ورواسة بعنوان "اختيارات الإمام أبي عمر الداني في علم القواء" جمعاً ورواسة، أطروحة دكتوراة، للباحث: كامل بن سعود بن مطران العزي ولعل غوها كثير، وهي مختلفة عن منهج وأهداف هذا البحث، فغاية ما هدفت إليه تلك الأبحاث استقواء علل الأئمة في اختياراتهم، وعمل في هذه الرواسة، ببيان أوجه الإبداع عند القواء في طريقة اختيار القواء مع شيء من التأصيل نون الاستقصاء، وأحسب أن هذه الرواسة كافية في إيصال المقصود، كما أنها ستكون مجالاً رحباً أمام الباحثين لإفاد علل الاختيار عند أئمة الاختيار مجتمعة في مؤلف، أو المقارنة بين اختيارات إمامين من أئمتهم، أو تأصيل العلل ببحوث تستقل بعلّة واحدة، ويمكن أيضاً رواستها روضة تليخية يحكى فيها تتطور علل الاختيار قبل الاجماع على تعميم اختيارات الأئمة العشرة.

منهج البحث:

بحثت هذه الرواسة أسباب تعميم أئمة الإقواء لعل الاختيار، فيتحم فيها الاعتماد على المنهج الاستقوائي ولأ، غير أن الأساس الذي تقوم عليه الدراسات التأصيلية هو إيجاد التفسيرات، وتوليد المفاهيم، وتكوين رؤيا حول موضوع معين أو الكشف عن حقائق، لذلك كان المنهج التحليلي هو المنهج الأصيل لهذه الرواسة، ولا شك أن المنهج الاستقوائي كان عاملاً مساعداً.

خطة البحث:

المقدمة: وفيها أهمية البحث وأسباب اختياره، وأهداف البحث، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وخطته.

التمهيد: وفيه حديث عن الآية.

المبحث الأول: استحباب قواء أهل الحرمين.

المبحث الثاني: الاختيار باعتبار موافقة القواء لصريح الرسم.

المبحث الثالث: الاختيار باعتبار المشاكلة في اللفظ.

المبحث الرابع: الاختيار بالحمل على الأشباه والنظائر.

المبحث الخامس: الاختيار بناء على استدلالات منطقية.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات.

ثم فهرسين: أحدهما لمصادر البحث، والآخر لموضوعات البحث. وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا

التهنيد

فإنه وقبل الولوج إلى مباحث هذه الرواسة نوج على ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: الآية التي هي محل الدراسة:

اختصت هذه الرواسة ببحث أوجه إبداع القواء من خلال اختياراتهم للقواء المأثرة في قول الحق: (وما يخذعون إلا أنفسهم)، التي كان مطلعها (يخادعون الله والذين آمنوا)، الآية التاسعة من سورة البقرة.

المسألة الثانية: معنى الآية:

تولت في المناقنين وكانت في سياق الحديث عن كشف أحوالهم للنبي صلى الله عليه وسلم، يقول ابن جرير: "المنافق، سمي مخادعاً لله وللمؤمنين، بإظهاره ما أظهر بلسانه تقيّة، مما تخلص به من القتل والتسبب والعذاب العاجل، وهو لغير ما أظهر مستبطن. وذلك من فعله - وإن كان خادعاً للمؤمنين في عاجل الدنيا - فهو لنفسه بذلك من فعله خادع، لأنه يُظهر لها بفعله ذلك بها، أنه يُعطيها أمّيتها، ويُسقيها كأس سُورها،

وهو مُوردُها به حِياض عَطْبها، ومَجَّعها به كَأْس عَذابها، ومُزِيها من غَضَب الله وأليم عقابه ما لا قبل لها به. فذلك خديعته نفسه، ظَنَّا منه - مع إساءته إليها في أمر معادها - أنه إليها محسن^(١٤).

المسألة الثالثة: خلاف القراءة في الآية:

الخلاف دائر بين القاء حول القاءة بإثبات الألف أو حذفها، فواء نافع وابن كثير وأبي عمرو (وما يخادعون) بالألف مع ضم الياء وفتح الخاء وكسر الدال، والباقيون بغير ألف مع فتح الياء والدال^(١٥).

المبحث الأول استحباب قراءة أهل الحرمين

من الأعواف الإوائية عند أئمة الاختيار تفضيل قاءة العامة، وهي من الاصطلاحات القديمة التي استخدمها الأوائل في الإشارة إلى جودة القاءة، وهو مصطلح مواز في معناه لمعنى المشهور أو المتواتر في الأعواف الحديثة ويُعنى بها موحلة استقوار القاءات، إذ لم تكن القاءات في أول أمرها وبادئ نشأتها متواقة^(١٦) ولا مشتبهة، يقول مكي: "وأكثر اختياراتهم، إنما هو في الحرف إذا اجتمع فيه ثلاثة أشياء: قوة وجهه في العوبية، وموافقة للمصحف، واجتماع العامة عليه"^(١٧). ويقول السخوي: "وإذا اجتمع للحرف قوته في العوبية، وموافقة المصحف، واجتماع العامة عليه، فهو المختار عند أكثرهم"^(١٨). وقد نالت قاءة العامة ما نالت من مكانة عند القاءة، يقول الأزهري: "وأما قاءة العامة التي اجتمع عليها القاءة فهي الجيدة البالغة"^(١٩)، أي: إليها المنتهى في الجودة والصحة، ووصلت أهميتها للترجة التي يُهاجم فيها كل من انتقدها أو تكلم فيها، بخلاف غوها من القاءات المأثرة، واعتبروا ذلك حواء غير مبررة، يقول السمين الحلبي في قاءة (فنادته الملائكة): "وقد تجرأ بعضهم على قاءة العامة، فقال: «أكوه التأنيت؛ لما فيه من موافقة دَعْوَى الجاهلية؛ لأن الجاهلية زعمت أن الملائكة إناث»"^(٢٠) وعن السبب الذي أكسب قاءة العامة أهمية عند القاءة أميين:

الأول: موافقة القراء لغوهم له اعتبار عند أهل الأداء، يقول أبو عمر لو سمعت الرجل الذي قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم ما أخذته عنه، وتروي ما ذاك؟ لأنني أنهم الواحد الشاذ إذا كان على خلاف ما جاءت به العامة"^(٢١). وكوه أكثر مشايخ الإقاء تغود القراء وتجرده بالحرف، يقول أبو شامة المقدسي: "وقد أضاف قوم بعد ابن مجاهد إلى هؤلاء السبعة يعقوب الحضوي، وكان فاعل ذلك نسب ابن مجاهد إلى التقصير في اقتصره على السبعة، ولم يكن عالماً بغرض ابن مجاهد، وقاءة يعقوب خرجة، عن غرض ابن مجاهد لتزول الإنسان؛ لأنه قاء على سلام بن سليمان، وقاء سلام على عاصم، ولما في قاءته من الخروج عن قاءة العامة"^(٢٢). وكان دأب أئمة القاءة على استحباب قاءة العامة، والابتعاد عن الاختيلات المتغودة والشاذة، يقول ابن مجاهد: "فهؤلاء سبعة نفر من أهل الحجاز والواق والشام، خلفوا في القاءة التابعين، وأجمعت على قاءتهم العوام من أهل كل مصر من الأمصار، إلا أن يستحسن رجل لنفسه حرفاً شاذاً فيقواً به، من الحروف التي رويت عن بعض الأوائل منقودة، فذلك غير داخل في قاءة العوام، ولا ينبغي لذي لب أن يتجوز ما مضت عليه الأمة والسلف بوجه واه جاؤا في العوبية، أو مما قاء به قراء غير مجمع عليه"^(٢٣).

الثاني: لأنها القاءة التي التزمها النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه الكوام رضي الله عنهم، وعليها كان آخر العرض، يقول أبو شامة: "وروي عن أبي عبد الرحمن السلمي، قال: كانت قاءة أبي بكر وعمر وعثمان وزيد بن ثابت والمهاجرين والأنصار واحدة، كانوا يقعون قاءة العامة، وهي القاءة التي قاءها رسول الله صلى الله عليه وسلم على جبريل مرتين في العام الذي قبض فيه، وكان علي رضي الله عنه طول أيامه يقواً مصحف عثمان ويتخذة إماماً"^(٢٤)، وعلى هذا الأثر يكون المقصود بقاء العامة في بادئ الأمر الحرف الذي قل عليه القوان ولأ، وعرض به النبي صلى الله عليه وسلم قبل وفاته مرتين. وقد كانت هي القاءة المشتبهة والمتقشية بين أهل المدينة، وذلك عائد إلى أن تشريع القاءة بالحروف لم يكن إلا بعد فتح مكة حسب ما حققه أهل العلم، أي قبل وفاة النبي صلى الله عليه وسلم بسنتين وبضعة أشهر، وطيلة أيام الدعوة لم يكن يعرف أهل المدينة إلا لفظاً واحداً للقوان وقاءة واحدة، هي التي أطلق عليها الصحابة قاءة العامة، فعن أبي إريس الخولاني أن أبا النرداء ركب إلى المدينة في نفر من أهل دمشق، ومعهم المصحف الذي جاء به أهل دمشق ليعضوه على أبي بن كعب وزيد بن ثابت وعلي وأهل المدينة، فواء يوماً على عمر بن الخطاب، فلما قاء هذه الآية: {إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ الْحَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةَ وَلَوْ حَمِيَّتُمْ كَمَا حَمَوْا لَفَسَدَ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ} فقال عمر "من أواقم؟ قال أبي بن كعب، فقال لرجل من أهل المدينة: أدع لي أبي بن كعب، وقال للرجل الدمشقي: انطلق معه،

فوجدنا أبي بن كعب عند موته يهناً بعوا له بيده، فسلما ثم قال له المدني: أجب أمير المؤمنين فقال أبي ولم دعاني أمير المؤمنين؟ فأخوه المدني بالذي كان معه، فقال أبي للدمشقي ما كنتم تنتهون معشر الركب أو يشدقني منكم شر، ثم جاء إلى عمر وهو مشمر والقطران على يديه، فلما أتى عمر، قال لهم اقرؤوا فقرأوا: "ولو حميتكم كما حموا لفسد المسجد الحرام" فقال أبي: أنا أقاتهم، فقال عمر لزيد إقرأ يا زيد، فقرأ قاء العامة، فقال عمر: اللهم لا أعرف إلا هذا، فقال أبي: "والله يا عمر إنك لتعلم أنني كنت أحضر وتغيبون، وأدعى وتحجبون، ويصنع بي؟ والله لئن أحببت لأؤمن بيتي فلا أحدث أحدا بشيء" (٢٥). ومن ثم تطور مفهوم قاء العامة بين أهل الفن واتسع، فأطلق على ما اتفق عليه أهل المدينة وأهل الكوفة، يقول مكي: "والعامة عندهم ما اتفق عليه أهل المدينة، وأهل الكوفة، فذلك عندهم حجة قوية، فوجب الاختيار" (٢٦). وقد اعتبر بعض الناقدين المحررين لعلم القاء موافقة القاء أهل الحرمين شرطاً أخص في قوة القاء، وهي أجدر بإطلاق قاء العامة عليها، يقول أبو شامة: "وربما اختاروا ما اجتمع عليه أهل الحرمين، وسواه أيضاً بالعامة" (٢٧). وذهب بعضهم أن اجتماع نافع وعاصم على قاء من أقوى القوائن، يقول السخوي: "وقد اختار قوم قاء عاصم ونافع فيما اتفقا عليه، وقالوا: قاء هذين الإمامين أوثق القاءات، وأصحها سنداً، وأصحها في العربية، ويتولها في الفصاحة قاء أبي عمرو والكسائي" (٢٨). ويقول السخوي في قاء (قوريا) الأولى بالتثنية: "ولو لم يكن من الحجة لهذه القاء إلا أن نافعاً والكسائي قاء بذلك، وهما من هما" (٢٩). وبالرغم من الاختلاف في تعيين المصوين، إلا أنه يستفاد من ذلك أنه متى ما اجتمع أهل مصوين فأكثر على قاء فهي الحجة التي لا ترد بشرط أن يكون من أحد المصوين قاء أهل المدينة للأسباب المذكورة آنفاً في تفضيل قاءاتهم، واستكمالاً للمعنى المقصود بقاء العامة عند الويل الأول، فمتى ما اتفق أهل المدينة أو قرئها مع أحد الأمصار أو قاءهم على قاء اعتبر ذلك نقطة إضافية لصالح القاء ومنبع القوة في قاء أهل المدينة أن أئمة الفن وعلماء الأمة يرونها سنة، عن مالك بن أنس قال: "قاء نافع سنة" (٣٠)، وكان يرى الإمام نافعاً إمام الأئمة في زمنه، فحينما سئل عن حكم الجهر بالبسملة أثناء الصلاة قال: "سلوا نافعاً فكل علم يسأل عنه أهله، ونافع إمام الناس في القاء" (٣١)، وقال عبد الله بن وهب المصوي: "قاء أهل المدينة سنة، قيل له قاء نافع؟ قال نعم، وعلى قاء نافع اجتمع الناس بالمدينة العامة منهم والخاصة" (٣٢)، وكانت قاءاتهم أحب القاءات إلى الإمام أحمد بن حنبل، قال عبد الله بن أحمد بن حنبل: سألت أبي أي القاء أحب إليك؟ قال: قاء أهل المدينة. قلت: فإن لم تكن. قال: قاء عاصم (٣٣). ولا مساس بباقي القاءات فقد زادت قاء أهل المدينة عليها بتمسك النبي صلى الله عليه وسلم بها، فتحريها من باب الاقتداء واقتفاء الآثار، ومما يستأنس فيه ما ذكره الذهبي في ترجمة الإمام نافع عن الشيباني: قال: قال لي رجل ممن قاء على نافع: إن نافعاً كان إذا تكلم يشتم من فيه رائحة المشك فيقال له: أنت طيب فقال: لا، ولكن رأيت فيما رآي النائم النبي - صلى الله عليه وسلم - وهو يقول في في من ذلك ألفت أشتم من في هذه الرائحة" (٣٤)، ولورد ابن الجزري في راجمه: "قال المسيبي: قيل لنافع: ما أصبح وجهك وأحسن خلقك؟ قال: فكيف لا أكون كذلك، وقد صافحني رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وعليه قاء القوان يعني: في النوم؟" (٣٥). فكانه ساق هذا المنام إشارة إلى أن قاء نافع هي قاء النبي صلى الله عليه وسلم (٣٦) ولأجل هذه الاعتبارات جرت عادة القاء في تقديم قاء المدينة على غيرها من الحروف، ولأهل المدينة ومروياتهم اعتبار حتى في رواية الحديث، فاجتماعهم على أمر سنة كذلك، يجب اتباعها والرجوع إليها عند الاختلاف والتزلع (٣٧). أما منبع القوة في قاء المكيين، فمن أمرين:

الأول: أنها اللغة التي قول عليها القوان ابتداء، وعرف ذلك من قواثر الأخبار عن الصحابة، روى ابن عبد البر بإسناده عن عبد الله بن عبد الرحمن بن كعب الأنصاري عن أبيه عن جده أنه كان عند عمر بن الخطاب قوا رجل من بعد ما رآوا الآيات ليسجنه عتي جين (فقال عمر من أوكها قال أوانها ابن مسعود فقال له عمر حتى جين) وكتب إلى ابن مسعود أما بعد فإن الله أول القوان بلسان قوئش فإذا أتاك كتابي هذا فأقوى الناس بلغة قوئش ولا تؤثهم بلغة هذيل والسلام" (٣٨). وقد آثها عثمان على سائر لهجات العرب واختارها لجمع الأمة على حرف واحد لذات السبب، ففي صحيح البخاري: "حدثنا أبو اليمان، حدثنا شعيب، عن الزهري، وأخبرني أنس بن مالك، قال: «قامر عثمان، زيد بن ثابت، وسعيد بن العاص، وعبد الله بن الزبير، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام، أن ينسخوها في المصاحف»، وقال لهم: «إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في عربية من عربية القوان فأكثروا بلسان قوئش، فإن القوان أول بلسانهم ففعلوا» (٣٩). فالآثار مواطنة في نزول القوان في أول أمه على لغة القرشيين (٤٠)، ومؤكد أن لهذه الاعتبارات مكان عند أئمة القاء، يقول الداني: "إن سأل عن السبب الموجب لاختلاف موسوم هذه الحروف الزوائد في المصاحف، قلت السبب في ذلك عندنا إن أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضي الله عنه لما جمع القوان في المصاحف ونسخها على

صورة واحدة، وآثر في رسمها لغة قريش دون غيرها مما لا يصح ولا يثبت نظراً للأزمة واحتياطا على أهل الملة وثبت عنده إن هذه الحروف من عند الله عز وجل كذلك مقولة، ومن رسول الله صلى الله عليه وسلم مسموعة^(٤١).

والثاني: فلأن لغتهم لغة النبي صلى الله عليه وسلم ولهجته هي لهجته التي جبل عليها، يقول أبو شامة: "وأما من أراد من غير العرب حفظه فالمختار له أن يؤاه على لسان قريش ... فلغة النبي صلى الله عليه وسلم أولى له، وإن أوى بغوها من لغات العرب، فجانز فيما لم يخالف خط المصحف، وأما العربي المجبول على لغة فلا يكلف لغة قريش لتعسوها عليه، وقد أباح الله تعالى القاء على لغته"^(٤٢). ومن هنا أصبحت لغة قريش هي الحاكمة على اللغات، ويقع عليها اختيلات الأئمة. وذهب قوم أن مصدر القوة في لغة قريش هو علو منطقها وسلامته من التقش والغابة، منهم الإمام الفاء فقد فضل لغة قريش على سائر اللغات وزعم أنهم يسمعون كلام العرب فيختارون من كل لغة أحسنها، فصفا كلامهم، وذكر قبح عننة تميم، وكشكشة ربعة، وعجرفة قيس ...^(٤٣). وهذه مزية تحسب لصالح قاءة القوشيين أيضاً، وإن لم تكن القضية الكوى التي بحثها أئمة الاختيار وأوانوها وهناك تقسوات آخر لقاءة العامة تطورت مع تطور مراحل القاءات واستقرها غير أنها ليست هي المعنى الصحيح الذي راده الأوائل، ويصدق عليها أنها فوع منه وليست هي، حيث رى ابن حجر أن: "الواد بالعامية: القاءة المشهورة القاءة لسم المصحف"^(٤٤)، وترجمها الثعلبي وغوه من المفسرين على أنها قاءة الجمهور من القاء^(٤٥)، وكذلك النحاس^(٤٦)، وكذلك ابن جني في المحتسب^(٤٧)، وكذلك عند الباقر في إواب القرآن^(٤٨)، والكرواني في مفاتيح الأغاني^(٤٩)، وغروهم ولا ضير في ذلك فتطور العلوم يحتم تطور الاصطلاحات إما بالتشعيب أو التخصيص أو التعميم، غير أننا نلمس أثر ذلك الاختلاف في تقصيل قاءة (يخدعون) بالألف أو بالحذف، حيث رى أبو حاتم الحذف أولى لأنها قاءة الجمهور من القاء، يقول: "العامية عندنا على (وما يخدعون)"^(٥٠) أي: جمهور القاء، ورى مكي اتفاق أهل الحرمين دعامة لتقوية القاءة، يقول مكي: "والقاءة الأخرى حسنة -أي قاءة يخدعون بالألف- ويقونها اتفاق أهل المدينة ومكة عليها"^(٥١). وتأخذ قاءة الجمهور أو ما اجتمع عليه أهل المدينة وغروهم نفس المقام للاعتبار من حيث الاجتماع، إذ منبع القوة وانبعائها من الاجتماع وعدم الانواد، والنشوة العرجة من هذا الاجتماع هو حصول اليقين بسلامة النقل وصحة الرواية، يقول ابن جرير: "الحفاظ الثقات إذا تتابعوا على نقل شيء بصفة، فخالفهم واحد منفرد ليس له حفظهم كانت الجماعة الأثبات أحق بصحة ما نقلوا من القود الذي ليس له حفظهم"^(٥٢). بينما تتميز قاءة أهل المدينة بكونها القاءة التي قأ بها النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته قبل الإذن في القاءة بالحروف، ومن ذات المخوج الذي حوَّج أئمة الاختيار قاءة أهل المدينة تخرجت قاءة قريش فتفضلت على سائر لغات العرب. وجميع هذه العلل محل اعتبار عند أئمة الاختيار، ومتى ما التقت العلل مع بعضها فإن أئمة الاختيار بين شذوذ وجذب إلا أن رى للقاءة دعامة تقويها من جهة أخرى فيقع عليها الاختيار.

البحث الثاني الاختيار باعتبار موافقة القراءة لصريح الرسم

إن اختيار القاءة نظراً لموافقتها الرسم من العلل التي كان اهتمام أئمة القاءة بها ظاهر على اتفاق منهم، وتتجلى أهميته في الاعتداد به شرطاً أساساً في قبول القاءة، ويوجع اعتبار الرسم عند أهل الفن إلى زمن لرسال المصاحف إلى الأمصار الإسلامية، وانصياح الأمة لماراه عثمان رضي الله عنه والجماعة. يقول مكي في موقف أهل الأمصار من قاءاتهم بعد وصول المصاحف إليها: "فلما كتب عثمان المصاحف، وجهها إلى الأمصار وحملهم على ما فيها وأمرهم بترك ما خالفها، فقرأ أهل كل مصر مصحفهم الذي وجه إليهم على ما كانوا يقعون قبل وصول المصحف إليهم، مما يوافق خط المصحف، وتركوا من قاءتهم التي كانوا عليها، مما يخالف خط المصحف"^(٥٣) ويقول ابن الجزري: "استفتح حزة القرآن من حوان، وعرض على الأعمش وأبي إسحاق وابن أبي ليلى، وكان الأعمش يجود حرف ابن مسعود، وكان ابن أبي ليلى يجود حرف علي، وكان أبو إسحاق يقرأ من هذا الحرف ومن هذا الحرف، وكان حوان يقرأ قاءة ابن مسعود، ولا يخالف مصحف عثمان، يعتبر حروف معاني عبد الله ولا يزوج من موافقة مصحف عثمان وهذا كان اختيار حزة"^(٥٤). فبعد اجتماع الصحابة على المصحف المكتوب في الزمن العثماني حرص أهل الأمصار على متابعة الموسوم رعاية لمقاصد الجمع في توحيد صفوف الأمة والتفافها حول حرف واحد، ونشأ على إثره اعتبار الرسم كضابط أصيل لقبول القاءة، يقول مكي: "أن ينقل عن الثقات إلى النبي صلى الله عليه وسلم"، ويكون وجهه في العربية، التي قول بها القرآن شائعاً، ويكون موافقاً لخط المصحف، فإذا اجتمعت فيه هذه الخلال الثلاث قى به، وقطع على مغيبه وصحته وصدقه؛ لأنه أخذ عن إجماع من جهة موافقة لخط المصحف، وكفر من جرده"^(٥٥).

والرسم في اللغة الأثر^(٥٦)، والمواد به في اصطلاح أهل الفن: هو ذلك الخط الذي أضطُح عليه في رسم القوآن في الزمن العثماني، ويتميز عن الرسم القياسي في أن لفظه يخالف خطه إما بزيادة حرف أو نقصانه أو على البديل من صاحبه أو بوصل المفصول وفصل الموصول^(٥٧)، وقد كانت تلك قواعد الكتابة آنذاك، ولم يختبئ تحت ظلاله أي مدولات إعجزية أو سر إلهي، والسبب الحقيقي في افتراقه عن الرسم القياسي أن المسلمون لم يسمحوا أن يجري عليه التطور الذي لحق قواعد الهجاء وطالها لما له من اعتبارات عند أهل الفن في ضبط مسار القواة.

وعن السبب الذي أكسب الرسم العثماني قوة في الاعتبار عند أهل الفن وغوهم أوران:

الأول: كتابة الحرف المختار على ما ثبت في العوضة الأخيرة، يقول ابن كثير: "وعثمان جمع المصحف الإمام على العوضة الأخيرة"^(٥٨). ومحاكاة اللفظ الثابت بالعرضة أمر حرص عليه صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومنهج سار عليه التابعون ومن تبعهم، فعن محمد بن سوين، قال: يرون أو ووجون أن تكون قوائمتا هذه أحدثت القوائتين عهدا بالعرضة الأخيرة^(٥٩).

والثاني: إجماع الصحابة في الزمن العثماني عليه، ولترتؤهم إياه للأمة، ومن شدة اقتفاء الأمة لما اجتمع عليه الوعيد الأول عوا ما لم يُجمع عليه في حكم المرفوع أو المنسوخ، يقول البغوي: "وأمر عثمان رضي الله عنه بنسخه في المصاحف، وجمع القوم عليه، وأمر بتحريق ما سواه قطعاً لمواد الخلاف، فكان ما يخالف الخط المتفق عليه في حكم المنسوخ والمرفوع كسائر ما نسخ ورفع منه باتفاق الصحابة رضي الله عنه ... فليس لأحد أن يعوا اللفظ إلى ما هو خرج عن رسم الكتابة والسواد"^(٦٠) وعلى هذه الاعتبارات توجه اهتمام السلف بحرف عثمان رضي الله عنه، وإجماع الصحابة رضوان الله عليهم في تلك الحقبة الذي لوجب المصير إلى الرسم ليصبح الرسم حاكماً على القواة فيما ثبت من القواة وروي، يقول المهوي: "فكل ما خالف المصحف المجمع عليه لا ينبغي أن يثبت قوآنًا لعدم الإجماع فيه"^(٦١)، واعتبر عدم تحققه في القواة كفيل بوسمها بالشذوذ، فمن هاتين الجهتين اكتسب الرسم العثماني قيمة اعتبارية عند أهل الفن. وبعد هذه المقدمة ننوع لقضية مهمة من حيث تعميد الرسم كعلة من علل الاختيار، واعتبره عاملاً مهماً في المفاضلة بين القوآت المقبولة، والسبب في ذلك هو محاولة الوصول للحرف الذي رآه عثمان بعينه لاكتسابه قوة من حيث الإجماع وموافقة المتول بالعرضة الأخيرة كما أسلفنا. يقول مكي: "فالمصحف كتب على حرف واحد، وخطه محتمل لأكثر من حرف إذ لم يكن منقوطة، ولا مضبوطة، فذلك الاحتمال الذي احتمل الخط هو من الستة الأحرف الباقية، إذ لا يخلو أن يكون ما اختلف فيه من لفظ الحروف، التي تخالف الخط: إما هي مما رآه عثمان، أو مما لم يره إذ كتب المصحف، فلا بد أن يكون، إنما رآه لفظاً واحداً أو حرفاً واحداً، لكننا لا نعلم ذلك بعينه، فجاز لنا أن نقوأ بما صحت روايته، مما يحتمله ذلك الخط لنتقو مواد عثمان رضي الله عنه"، ومن تبعه من الصحابة وغوهم، ولا شك أن ما زاد على لفظ واحد في كل حرف اختلف فيه، ليس مما رآه عثمان، فالزيادة لابد أن تكون من الأحرف السبعة، التي قول بها القوآن"^(٦٢). بمعنى أن عثمان رضي الله عنه لما كتب المصاحف كتبها على حرف واحد ليقطع مادة الخلاف بين المسلمين، ولكن لما كان خط المصحف خالياً من النقط والشكل محتملاً للكثير من القوآت لم يسع الأمة ردها لاحتمال أن تكون من مواد عثمان رضي الله عنه، وقد لا تكون، فإن كانت مواده فهو أمر عظيم، وإن لم تكن مواده فلن تخرج عن الأحرف السبعة التي قول بها القوآن.

ومما يؤم التنبيه عليه أن إصابة الحرف الذي رآه عثمان تعذر لأمرين:

الأول: خلو المصاحف من النقط والشكل، مما لا يمكن معه ضبط الوجه المجمع عليه فلتأى أهل الأمصار المولنة بين قوآتهم ومرسوم المصاحف، يقول أبو طاهر: "فإن قيل: فما السبب في اختلاف هؤلاء الأئمة بعد المرسوم لهم، ذلك شيء تخيروه من قبل أنفسهم، أم ذلك شيء وقوا عليه بعد توجيه المصاحف إليهم؟" قيل: لما خلت تلك المصاحف من الشكل والإعجام وحصر الحروف المحتملة على أحد الوجوه، وكان أهل كل ناحية من النواحي التي وجهت إليها المصاحف قد كان لهم في مصوهم ذلك من الصحابة معلمون كأبي موسى بالبصرة، وعلي وعبد الله بالكوفة، وزيد وأبي بن كعب بالحجاز، ومعاذ وأبي الرداء بالشام، فانتقلوا عما بان لهم أنهم أمروا بالانتقال عنه مما كان بأيديهم، وثبقوا على ما لم يكن في المصاحف الموجهة إليهم مما يستدلون به على انتقالهم عنه"^(٦٣).

والثاني: عدم انتظام قواعد الرسم، حيث الزيادة والحذف، واعتبار المبدل منه دون المبدل هوات والعكس، وغوها من قواعد الرسم غير المضطودة، فواء لهذا الإشكال أجمع الأئمة على الاكتفاء بالموافقة التقديوية، يقول ابن الجزي: "على أن مخالف صريح الرسم في حرف مدغم أو مبدل أو ثابت أو محذوف أو نحو ذلك لا يعد مخالفاً إذا ثبتت القواة به، ووردت مشهورة مستنقضة، ألا ترى أنهم لم يعوا إثبات ياءات الزوائد،

وحذف ياء تسألني في الكهف، وقراءة (وأكون من الصالحين)، والطاء من (بضنين) ونحو ذلك من مخالفة الرسم المردود، فإن الخلاف في ذلك يغتفر، إذ هو قريب وجع إلى معنى واحد، وتمشيه صحة القراءة وشهرتها وتلقيها بالقبول، وذلك بخلاف زيادة كلمة ونقصانها، وتقديمها وتأخرها، حتى ولو كانت حرفاً واحداً من حروف المعاني، فإن حكمه حكم الكلمة لا يسوغ مخالفة الرسم فيه، وهذا هو الحد الفاصل في حقيقة اتباع الرسم ومخالفته^(٦٤). ولأجل ذا نشأ الاجتهاد في البحث عن حرف عثمان رضي الله عنه من بين ما وافق المرسوم من أوجه القراءة، إذ الأمر في مسائل الاختيار ليس اكتفاء بالصحة والقبول وإنما هو بحث عن الحرف الأعلى قيمة، فمادة الاختيار كلها قائمة على البحث عن أكمل الوجه وأصحها وأحسنها وأقواها، وعليه فإن الحرف المجمع عليه هو عمدة القول في مسائل الاختيار وعلّة معترة تستحق الاهتمام. يقول النحاس في موقف الإمام نافع من قراءة ميكال: "وفي ميكائيل أربع لغات: فلغة أهل الحجاز كوهها نافع كواهة شديدة، فلما رآه في السواد بياء ولام بعد الكاف قرأه (وميكائل) وذهب إلى أن الألف حذفت كما تحذف من الأسماء الأعجمية، نحو: (إواهم)، (إسماعيل) فهذه حجة بينة، وبها قرأ أبو عمرو -أي لغة أهل الحجاز (ميكال)-، وحاد عنها نافع لأنه كان يكوه مخالفة الخط كواهة شديدة، وحجة أبي عمرو أن حروف المد واللين يقلب بعضها إلى بعض"^(٦٥). وقد اتفق الأئمة على اعتبار الرسم في قبول القراءة، ولكن لأسباب تخص الرسم وطوائفه آنذاك لم يمكن الجزم بأن القراءة كانت من مواد عثمان رضي الله عنه، فتعميده كعلة من علل الاختيار فيه نوع خصوصية من جهة أن الحرف المجمع عليه قد يحتمل القراءة الموافقة لصريح الرسم، أو القراءة التي احتملها الرسم وبالتحديد فيما يتعلق بحذف الألفات، يقول أبو شامة: "قاهتم الناس بمصاحف عثمان، وتركوا من تلك القراءات كل ما خالفها، وأبقوا ما يوافقها صريحا كقراءة {الصَّوَّاطِ} بالصاد، واحتمالا كقراءة {مَالِكِ} بالألف؛ لأن المصاحف اتفقت على كتابة "ملك" فيها بغير ألف، فاحتمل أن يكون مواده كما حذفت من "الرحمن" و"إسماعيل" و"إسحق" وغير ذلك"^(٦٦). ويقول ابن الجزي: "ما يحتمله رسم المصحف كقراءة من قرأ: (مالك يوم الدين) بالألف، فإنها كتبت بغير ألف في جميع المصاحف، فاحتملت الكتابة أن تكون (مالك) وفعل بها كما فعل باسم الفاعل من قوله: (قادر)، و(صالح) ونحو ذلك، مما حذفت منه الألف للاختصار"^(٦٧). لذلك فإن القطع بأن موافقة القراءة لخط المصاحف على الصراحة علة موجبة للاختيار لا يصح على إطلاقه لاحتمال أن يكون ذلك المحذوف غير مقصود بالحذف. ومسألة قياس مدى صحة اعتماد الرسم كعنصر في تقوية القراءة من عدمه يعود إلى نظر الإمام، وهذا العنصر بالذات من المسائل التي لم يتفق عليها جميع أئمة الاختيار في المسألة الواحدة، ويعود ذلك إلى طبيعة الرسم العثماني في عدم مطابقة اللفظ الرسم بسبب قواعد الهجاء التي لم تكن منضبطة آنذاك على النحو المعروف اليوم. يقول الإمام أبو شامة: "وأما ما رجع إلى الهجاء وتصوير الحروف، فلا اعتبار بذلك في الرسم، فإنه مظنة الاختلاف، وأكثوه اصطلاح، وقد خولف الرسم بالإجماع في مواضع من ذلك، كالصلاة والزكاة والحياة، فهي مرسومات بالواو ولم يقرأها أحد على لفظ الواو، فليكتف في مثل ذلك بالأمرين الآخرين، وهما صحة النقل، والفصاحة في لغة العرب"^(٦٨). ومراعاة لذلك جعلت موافقة صريح الرسم في كثير من المواضع قينة لا بأس بها في تقوية القراءة، مع الاعتداد بغوها من علل الاختيار وجعلها في المقام الأول بحكم أن هيكله الرسم غير ضابطة للفظ، يقول ابن جرير الطوي: "وأعجب القراءات إلي في ذلك قراءة من قرأ: (كهينة الطير فأنفخ فيه فيكون طوا)، على الجماع فيهما جميعاً، لأن ذلك كان من صفة عيسى أنه يفعل ذلك بإذن الله، وأنه موافق لخط المصحف، واتباع خط المصحف مع صحة المعنى واستفاضته القراءة به، أعجب إلي من خلاف المصحف"^(٦٩). وكذلك فعل الإمام أبو زرعة حيث روى قراءة التوحيد في (وأنا اخترتك) أشد موافقة لخط المصحف وأشبهه بنسق اللفظ، يقول: "قال المعنى في القراءتين واحد، غير أن هذه القراءة أشد موافقة للخط، وأشبهه بنسق اللفظ لقوله: (إني أنار بك) فكذاك (وأنا اخترتك)"^(٧٠). ومن الملاحظ اهتمام الجعوي منفرداً في هذا الموضع بالقراءة الموافقة لصريح الرسم، ولكن لما اعتمده قرن معه علة أخرى تقويه، وقد كانت العلة الأولى هي احتمال القراءة لمعنى القراءتين، ومن ثم موافقتها لصريح الرسم، يقول: "واختل لي القصر لأن المعنى عليه ويتضمن الآخر، ولموافقة صريح الرسم"^(٧١). فمن السائد عند أئمة الاختيار في اعتبار الرسم عده كقينة مقوية أكثر من كونه علة مستقلة إلا في مواطن معدودة يصح اعتباره كوكن قوي، كما في قول الكسائي: "وحدثني محمد بن يحيى الكسائي عن خلف قال سمعت الكسائي يقول السنين في {الصَّوَّاطِ} أسير في كلام العرب وَلَكِنِّي أَوْأ بالصَّاد أتبع الكتاب الكتاب بالصاد"^(٧٢). ويقول الواء: "وقوله: إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ، تَوْأً: ويقتلون، وهي في قراءة عبد الله وقاتلوا فلذلك قرأها من قرأها (يقاتلون)، وقد قرأ بها الكسائي دهواً يقاتلون ثم رجع، وأحسبه رآها في بعض مصاحف عبد الله (وقتلوا) بغير الألف، فتركها ورجع إلى قراءة العامة إذ وافق الكتاب في معنى قراءة العامة"^(٧٣). ويقول النحاس عند قوله تعالى:

"(أم آتيانهم كتاباً فهم على بينت منه) قى بينات على الجمع، وبينت على التوحيد: والمعنيان متقربان إلا أن القواة «بينات» أولى لأنه لا يخلو من قرأ «على بينة» أن يكون خالف السواد الأعظم أو يكون جاء به على لغة من قال: جاءني طلحت، فوقف بالتاء. وهذه لغة شاذة قليلة" (٧٤). بمعنى أن الحرف المجمع عليه الذي أتى منه الاعتبار في الاختيار لا يمكن الجزم به في كل المواضع أنه من مواد عثمان رضي الله عنه، فيحتاج لتعميده تعميم قارئ آخر، وقد كان حذف الألفات من كلمات القرآن الباب الأكبر في أبواب علم رسم المصحف، وما دونه من الأبواب أقل منه بكثير، وعليه فإن مسألة الاعتماد على رسم المصحف كركن أصيل في باب الاختيار لا يصح على إطلاقه في محذوف الألف خاصة، فكثير من كلمات القرآن حذفت ألفتها اختصاراً (٧٥)، وهذا سبب اختلاف الأئمة في اعتباره في قوة القواة، من عدمه.

المبحث الثالث الاختيار باعتبار المشاكلة في اللفظ

عرف عن العرب أنهم كانوا أهل كلام وفصاحة وأصحاب لسان وبلاغة، وتليخهم زاهر بالأدباء والبلغاء والشعراء، ونواديهم الشعوية ساحة عواك تخاض ليظهر الألفح والأبلغ، ولا شيء عندهم يضاهي قوة الكلمة وسلطانها على النفوس وهيمنتها على العقول، فكلمة واحدة كفيلة بقلب مؤلفين الأمور بحوب أو سلام، أو حب أو كراهية، أو فخر أو هجاء، لإمكاناتهم الهائلة في قلب الحروف وسبك الجمل وتوليف العبارة وتوليد المعاني بمختلف الأساليب، ولا شيء يضاهي العربية في تنوع المحسنات اللفظية والمعنوية، فالكلمة نوق قبل أن تكون وسيلة لإيصال الرسالة، فتجد كثراً من الإبداع في صياغة الفكرة ضمن الكلام العربي، وتحويلها من معاني حقيقية إلى معاني مجزية كضروب الاستعارات والتشبيهات أو الكنايات، ويوجد العطف والتورية والتقسيم والطباق والتجريد، ويزدان اللفظ بالجناس والسجع والقرنيم والقرصيع، وغيرها كثير، وقد انعكس أثر ذلك على القواة حيث كانت المشاكلة في اللفظ أحد عللهم في اختيار القواة. والمشاكلة في اللغة من الفعل شاكل، مشتق من الفعل الثلاثي شكل، والجمع أشكال وشكول، وتأتي بمعنى الشبه والمثل والنظير كما في قول الحق: (وآخر من شكله أزواج) (٧٦)، وبالغم من أن المشاكلة تأتي بمعنى النظير وتؤادف التشابه إلا أن استعمال لفظ الشكل في اللسان العربي أدق في حال تماثل الصور (٧٧)، يقول الواغب: "الشكل في الهيئة والصورة والقدر والمساحة، والشبه في الكيفية والتسوي في الكمية فقط، والمثل عام في ذلك كله" (٧٨). وقد تعددت استعمالات اللفظ واشتقاقاته في معان كثيرة، غير أن هذا المعنى هو محل الكلام في هذا المبحث. وعلى المعنى الذي رُيد من التعريف اللغوي يعرف أحد البلاغيين المشاكلة في اصطلاحهم بأنها: "الآتيان باسم من الاسماء المشتكة في موضعين ومفهومها مختلف" (٧٩). ويقول أحد المتأخرين: "المشاكلة، وهي أن يستعمل لفظاً مجزاً للفظ آخر وإن كان مخالفاً في مفهومه وفحواه، فقد استعمل سبحانه لفظ النسيان وأسندته إلى نفسه مشاكلة ومعاملة بالمثل للكافرين الذين تتاسوا يوم البعث والخواء، وحاشى لله أن يتصف بالنسيان، وعدم التذكر وهو الذي لا تأخذه سنة ولا نوم" (٨٠). ومعنى ذلك أن المشاكلة راد بها استعارة المتكلم لفظاً لشيء لا يصح إطلاقه على المستعار له إلا من باب المجاز، يحاكي فيه لفظاً متقدماً عليه يشركه باللفظ دون المعنى. وقد وقعت المشاكلة في مواضع من القرآن الكريم على أوجه من التحدي، وضرب من ضروب الفصاحة، وهي على نوعين: مشاكلة تحقيقية ومشاكلة تقديرية، يقول السيوطي: "المشاكلة: ذكر الشيء بلفظ غوه لوقوعه في صحبته تحقيقاً أو تقدراً، فالأول كقوله تعالى: {تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك}، {ومكروا ومكر الله} فإن إطلاق النفس والمكر في جانب البرئ تعالى إنما هو لمشاكلة ما معه، وكذا قوله: {وخرء سيئة سيئة مثله} لأن الخراء حق لا يوصف بأنه سيئة، {فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه}، {وقيل اليوم ننساكم كما نسيتم}، {فيسخرون منهم سخر الله منهم}، {إنما نحن مستهزئون الله يستهزئ بهم}، ومثال التقديري قوله تعالى: {صبغة الله}، أي تطهير الله، لأن الإيمان يطهر النفوس والأصل فيه أن النصلى كانوا يغمسون ولأدهم في ماء أصفر يسمونه المعمودية ويقولون: إنه تطهير لهم، فعبّر عن الإيمان بـ: "صبغة الله" للمشاكلة بهذه القوية" (٨١). والمشاكلة من المحسنات البديعية التي لها وقعها الإيقاعي في السياق، وهي أحد فنون علم البديع، يختلف عما سيأتي بالمبحث الثاني فتلك جاءت فيه الألفاظ في مواضع متوقفة يحمل فيها الموضع المختلف فيه على المتق عليه، وهذه جاءت في موضع واحد، فالمشاكلة في درس البلاغي قائمة على التكرار في ذات السياق. والمشاكلة ذات إحياءات دلالية تلازم المعنى وتجليه في أوضح صوره، وتقرب مع مفهوم الاستعارة الذي يقوم على المشابهة بين المعنى الأصلي والمعنى المجزي، مما دفع بعض المفسرين إلى رجاء التشاكل إلى الاستعارة لتقرب الآلية بين الفنين، يقول ابن عاشور: "والمشاكلة من المحسنات البديعية وموجعها إلى الاستعارة، وإنما قصد المشاكلة باعث على الاستعارة، وإنما سماها العلماء المشاكلة لخفاء وجه التشبيه، فأغفلوا أن يسموها استعارة، وسموها المشاكلة، وإنما هي الآتيان بالاستعارة لداعي مشاكلة لفظ

للفظ وقع معه، فإن كان اللفظ المقصود مشاكته مذكراً فهي المشاكلة^(٨٢). وكلام ابن عاشور فيه حصر للمشاكلة في عده إياها فوع من فروع الاستعارة، غير أن المشاكلة أسلوب فريد يجمع بين التحسينات اللفظية وبين المفردات ذات إحياءات لمعاني مستعارة، وهذا الأسلوب من الأساليب التي جمعت بين الحسنيين، وذلك ما يجعله أسلوباً منفرداً وامتزاً زائداً عن مجرد الاستعارة المعنوية، فهو مع محاكاة اللفظ للفظ يحمل معنى مستعلاً. ولذلك فإن من شرط المشاكلة المغاورة في الدلالة المعنوية بين اللفظين، مع محاكاة اللفظين لبعضهما، فيعدل أثناء السياق عن المعنوا لأول إلى المعنى الثاني، وهو ما يظهر جمال المشاكلة حيث المعاني ذات المدلولات الواسعة مع تجانس الحروف والألفاظ، يقول أحد المعاصرين: "ولفظ المشاكلة مجاز نحو ((ومكروا ومكر الله)) أي جزأهم على مكروهم حيث توطأوا وهم اليهود على قتل عيسى عليه السلام بأن ألقى شبهه على من وكلا بقتله، وإطلاق اللفظ على معناه الحقيقي لا يتوقف على غره، يعني أنك إذا وجدت معنيين للفظ إطلاقاً على أحدهما لا يتوقف على مسمى آخر، وعلى أحدهما يتوقف فاحكم على غير المتوقف بأنه حقيقي وعلى الآخر بأنه مجزي فقله: ((ومكروا)) حقيقة ((ومكر الله)) مجاز"^(٨٣). وهذا ما يظهر قيمة مضافة للمشاكلة حيث استعمالها في مواطن لا راد منه الإطلاق للمعنى الحقيقي للحرف المشاكلي، لإيصال فكرة تحمل معنى من معاني الجواء^(٨٤)، أو التهكم^(٨٥)، أو العتاب^(٨٦)، أو السخرية^(٨٧)، أو التوبيخ^(٨٨)، أو الحض على فعل^(٨٩)، أو إظهار معنى غير حاضر في الأذهان^(٩٠)، وغيرها من الأغراض الكلامية التي تعرف من خلال السياق. ولركان المشاكلة وجود لفظ متكرر، يأتي الأول بالمعنى على حقيقته، ويكون الثاني مجزياً محولاً على الاستعارة أو التشبيه، حتى يتولد من خلالهما معنى موزعاً يجسد الإبداع والفصاحة في أبلغ صورهما، يقول ابن الهمام: "المشاكلة تكر الشيء بلفظ غوه لوقعه في صحبته، وهذا لا يتصور إلا إذا تكرر ذكر لفظ وأريد به في البوة الأولى أصل معناه، وفي الأخرى غير ذلك، كما في قوله تعالى حكاية عن عيسى تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك"^(٩١). ولابد من وجود قرينة تصوغ المعنى الرموز في الأذهان، فلا يلتبس المعنى على السامع ولا يضيع منه المعنى العواد، ولا تتصوفا المشاكلة إلى معاني أخرى كأغراض التأكيد، يقول الدكتور عبد العزيز قلقيلة: "وأمن اللبس معول فيه على معمول اللفظ الذي تمت به المشاكلة، أو على عامله، ولعلمهم رأوا بذلك القرينة المانعة من رادة المعنى الأصلي للفظ الذي وقعت به المشاكلة"^(٩٢) والملكة الإبداعية تكمن في قوة المتكلم على تسخير الألفاظ لرسم معاني جمالية أو فكاهية أو هجائية أو تحويرية في ذهن السامع، يظهر فيها حسه الفكاهي أو الإبداع، والذي ينم عن ذكاء مفرد وفصاحة عالية، يضفي على السياق مفهوماً آخر يجسد الإبداع في أعلى صورة من خلال توظيف اللفظ لخدمة النص، والعمل في صياغة الفكرة على المستوى الصوتي والمعنوي في ذات الوقت. وتتجلى قيمة المشاكلة بين اللفظين في خروجها عن النمطية في الخطاب الأمر الذي يحدث أثراً على السامع، فمع ما تحدث من إيقاع موسيقي في الصوت، يتولد معنى جديداً يذاعب المخيلة، ويلقي في نفس المتلقي الدهشة والمتعة، ويثير ملكة التأمل لديه ولما تتميز به المشاكلة من إحداث تأثير له وقع خاص في نفس المتلقي عمّد كثير من أئمة الاختيار القواء التي تحاكي لفظاً آخر في السياق، إلى أن صارت المشاكلة أحد مقومات الاختيار ونواعيه، وأصل أصيل يرتكز عليه في الوجه المختار. ففي قوله: (وما يخادعون) اختار جمهور القواء بالألف طلباً لمشاكلة اللفظ في صدر الآية (يخادعون الله ورسوله والذين آمنوا)، يقول مكي: "وعلة من قرأ بالألف إنما كان (يخادعون ويخدعون في اللغة بمعنى واحد أجري الثاني على لفظ الأول ... فذلك أحسن في المطابقة والمشاكلة"^(٩٣). ويقول ابن خالويه: "عطف لفظ الثاني على لفظ الأول ليشاكل بين اللفظين"^(٩٤). ويقول السخوي: "وحجة يخادعون أنه موافق للأول"^(٩٥). ويقول ابن أبي مريم: "يخادعون والفعل فيه من واحد وإنما جاء هنا ليشاكل لفظه لفظ الأول وإن كان المعنى غير الأول طلباً لزوجة اللفظ"^(٩٦). والمعنى فيه على ما ذكره البغوي في تفسيره: "أنهم يريدون خداع الله ورسوله وهو المعنى الحقيقي، ثم شاكل اللفظ يريد به معنى مجزياً بأنهم يخدعون أنفسهم يريد أن يظهر المعنى في أن عاقبة هذا الخداع ووباله عائد عليهم"^(٩٧). فالمشاكلة أسلوب فريد يجسد التلاحم بين الدلالة المعنوية والإيقاع الصوتي في المنظومة ذاتها، فهي خطاب للعقل والوجدان معاً، والتأثير عليهما في آن واحد، فلا نستطيع أن نقلل من قيمة الكلمة وشكليتها، ولا يجوز اعتبارها نوعاً من الاهتمام بالقشور إن لم تكن على حساب المضمون، فاعتبرها في مسائل الاختيار لم تكن سطحية من القواء. وقد تعتبر المشاكلة في الأوزان، ويكون ذلك بين المتعاطفين كقوله: (إن الله فالحق الحب والنوى ... فالحق الإصباح وجعل الليل سكناً) [الأنعام: ٩٥-٩٦]، وصف ابن أبي مريم قواء (جاعل) بالألف بأنها "أقرب إلى التناسب"^(٩٨)، وقال ابن اليريس: "إنها أجود لأنها وفق قوله: (فالحق الإصباح)"^(٩٩)، ويقول أبو علي الفارسي: "وجه قول من قال: جاعل: أن قبله اسم فاعل: إن الله فالحق الحب والنوى ... فالحق الإصباح وجاعل، ليكون فاعل المعطوف مثل، فاعل المعطوف عليه، ألا ترى أن حكم الاسم أن

يعطف على اسم مثله، لأن الاسم بالاسم أشبه من الفعل بالاسم، وإذا كان كذلك كان جاعل الليل أولى من جعل^(١٠٠) ودلل على ذلك بأن المشكلة قد قصدت في القرآن من خلال عطف الجملة على الجملة، فيكون في وزن المفردة من باب أولى، يقول: "وقد رأيتهم راعوا هذه المشكلة في كلامهم، وذلك نحو ما جاء في قوله: (يدخل من يشاء في رحمته، والظالمين أعد لهم عذاباً أليماً) [الإنسان: ٣١]، وقوله: (فريقاً هدى وفريقاً حق عليهم الضلالة) [الأعراف: ٣٠]، نصوا كل هذه الأسماء التي اشتغل عنها الفعل، ليكون القرئ بنصبها كالعاطف جملة من فعل وفاعل على جملة من فعل وفاعل^(١٠١). وربما يكون العدول عن نسق إلى نسق آخر فيما جاء من رؤوس الآي كمن اختار الوقف بالألف على (الظنونا)، و(الرسولا)، و(السبيلا) في الأحزاب [آية: ١٠، ٦٦، ٦٧] فرع من المشكلة، يقول ابن خالويه: "فالحجة لمن أثبتتها مشكلة لما قبلها من رؤوس الآي، وهذه الألفات تسمى في رؤوس أبيات الشعر قوافي، وقترناً، وخروجاً"^(١٠٢)، ويقول أبو شامة المقدسي: "وإثبات الألف في تلك المواضع لتشاكل الفواصل، وهو مطلوب مراعى في أكثر القرآن، وقد يندر في بعض الصور ما لا يشاكل"^(١٠٣). ومؤكد أن مفهوم المشكلة يزدان بتضمنه معنى مستعلاً، ولكنه يقوم في الأصل على المشكلة بين لفظين بأي وجه من وجوه المشكلة، وهذا ما يجعل أمر المشكلة مختلفاً فيه بين البلاغيين من حيث عده ضمن المحسنات اللفظية أم المحسنات المعنوية وجعله قوأمًا للاستعلاء. فنخرج من ذلك بأن المشكلة بكل ألوانها في الآيات وغوها مرجعها لتشابه الصور إما بتقارب الكلمتين أو تجانس وزنيهما أو مشكلة بعض حروفهما، فيتقوى الارتباط بين الكلام ويتلزم المعنى بتلزم الصوتيات، ولها اعتبار عند أئمة الاختيار منذ القدم، لما للمشكلة الصوتية من تأثير يتحرك معه الوجدان، ويتأكد به المعنى في نفس المخاطب، فاعتبار هذا النوع عند القواء إن لم يكن لأجل المعنى فلأجل الترميمات والتوددات الصوتية التي لها إيقاع ووقع في الأعماق، وما العوب إلا أحاسيس موهقة، والكلمة البديعة بالغ السطوة على نفوسهم، وأحد أوجه إعجاز القرآن الكريم جاء من هذا الباب، ورعاية لهذا المقصد.

المبحث الرابع الاختيار بالحصل على التشابه والنظائر

لقد اعتنى كثير من الأئمة بحمل المسائل على أشباهها ونظائرها حتى عدت من القواعد المهمة في الفصل بين المسائل الخلافية، وحجة قوية في الاستدلال والتجريح، وعرفت قوته في أوساط أئمة العلم الشوعي فكان في كل علم له فيه ميدان، حيث عمد إليه أهل التؤول في بيان معاني القرآن، والمجتهدون من أهل الفقه في حمل المسائل على الأخرى ذات الدليل، واللغويون في حمل الألفاظ على استعمالات العرب لمعرفة الدلالات، وهو باب واسع أبدع فيه أولو النهى والبصائر، وصار فناً قائماً بذاته، وألفت فيه المؤلفات في شتى العلوم. والنظائر في اللغة: جمع نظوة، وهي المثل، والمصدر منه نظر بمعنى أبصر ورأى، وقصير النظر محدود التفكير، ولفت نظوه أثار انتباهه، والنظر البصيرة، وأطال النظر أمعن في التفكير، وأهل النظر والعلم أهل الرأي^(١٠٤)، وللمصطلح معاني واشتقاقات لغوية كثرة، غير أن ما يهمنا في معنى النظائر ما ذكره ابن منظور بأنه: "المثل والشبه في الأشكال والأخلاق والأفعال والأقوال"^(١٠٥)، ويقول الجوهري: ونظير الشيء مثله^(١٠٦)، وحكى أبو عبيدة: النظر والنظير بمعنى، مثل الند والنديد^(١٠٧)، والنظير: "المثل في كل شيء، ففي الأثر: «لا تناظر بكتاب الله ولا بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم»"^(١٠٨)، أي: لا تجعل لهما شبيهاً ونظيراً، فتدعهما وتأخذ به"^(١٠٩). وقد اختلف أهل العلم في تعريف النظائر كل بحسب تخصصه، وقد طال هذا الخلاف أئمة العلم الشوعي، فلا تكاد تتفق مبادئه وأركانه بينهم نظراً لاختلاف آليات العلم وأهدافه، وأخذ المعنى اللغوي يتوسع ويتبلور في حدود قواعد العلم، ويصطلح به على مفهوم موحد داخل إطار ذلك التخصص، وهي كما ذكر ابن فارس: "النون والطاء والواء: أصل صحيح وجع فروعه إلى معنى واحد، وهو تأمل الشيء ومعانيته، ثم يستعار ويتسع فيه"^(١١٠). فنظائر القرآن سور المفصل، سميت بذلك لاشتباه بعضها ببعض في الطول^(١١١)، وقيل: لأنها تماثلت في المعاني والمواظ والحكم والقصص^(١١٢)، وضمها تحت مصطلح النظائر كان اجتهداً من الصحابة لمارؤه من فعل النبي صلى الله عليه وسلم في القرن بينها في الصلوات، ففي الأثر عن ابن مسعود: لقد عرفت النظائر التي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم، يُعَومُ بِهَا عَشْرِينَ سُورَةً مِنَ الْمُفَصَّلِ^(١١٣) ودائماً ما يقرون لفظ النظائر بالوجه في أحد فروع فنون علم التفسير، حيث عرف قسم منفرد في علوم القرآن بعنوان الوجه والنظائر، وقد كان بين اللفظين تداخل في المقصود عند بعض أئمتهم، كالإمام ابن الجوزي الذي جعل الوجه والنظائر مجتمعة في اللفظ الواحد على أنحاء، إذ يقول: وأعلم أن معنى الوجوه والنظائر أن تكون الكلمة واحدة، ذكوت في مواضع من القرآن على لفظ واحد، وحركة واحدة، وأريد بكل مكان معنى غير الآخر، فلفظ كل كلمة ذكوت في موضع نظير للفظ الكلمة المنكورة في الموضع الآخر، وتفسير كل كلمة بمعنى غير معنى الأخرى هو الوجوه، فإن النظائر: اسم للألفاظ، والوجوه: اسم للمعاني، فهذا الأصل في وضع كتب الوجوه

والنظائر، والذي أراد العلماء بوضع كتب الوجوه والنظائر أن يعرفوا السامع لهذه النظائر أن معانيها تختلف، وأنه ليس الثواب بهذه اللفظة ما يُريد بالأخرى^(١١٤). أما الإمام الزركشي (ت: ٧٩٤هـ) ففرق بين المعنيين، يقول: "الوجه: اللفظ المشتق الذي يستعمل في عدة معان، كلفظ الأمة، والنظائر: كالألفاظ المتواطئة"^(١١٥)، بمعنى أن اللفظ إن تكرر وروده في القرآن على عدة معاني فهي الوجوه، إذ القسط المشتق بينها اللفظ فقط، وإن تكرر على معنى واحد فهي النظائر وفي كلا الاتجاهين مُتفق على مفهوم الوجه بأنها المعاني المتعددة للفظ المتفق في مواضعه من القرآن، أما النظائر فهي محل الخلاف بين الاتجاهيين، حيث عد ابن الجوزي تشابه الكلمات مع بعضهما في اللفظ مع اختلاف معناها نظائر أيضاً، فباعتبار اختلافهما في المعنى وجه واتفاقهما في اللفظ نظائر، ولعل اتجاه الزركشي ومن وافقه هو الأقرب للواد إذ فرق بين الأشباه والنظائر، فعد الوجه ما يتعلق بالألفاظ المتحدة في النطق المختلفة في المعنى، أما النظائر فهي الألفاظ المتحدة في النطق والمعنى معاً، كلفظ أمة إن كان معناها السنين كما في موضعي سورة يوسف نظرات لبعضهما، وإن اختلف المعنى كما في باقي مواطن القرآن فهي وجه وكان الإمام الزركشي عاد بالمعنى الاصطلاحي إلى امتداده اللغوي، وفرق بينهما، أما الإمام ابن الجوزي فجعل الألفاظ المتواطئة كلها نظائر بغض النظر عن معانيها، وإن اختلفت المعاني فهي الوجوه، وكان بينهما عموم وخصوص، فالنظائر أعم من الوجوه. وبلا شك فإن التقسيمات التي طرأت على العلوم في مراحل تطورها ما هي إلا اللبنة الأخيرة لصورة العلم، ولا غنى للاحق عن سابق، وهي سمة معروفة عند التقدم، حيث يبتدئ اللاحق من حيث انتهى السابق إلى حين اكتمال الفكرة واستقلالية الفروع، فهذا التباين بين المتقدم والمتأخر ما هو إلا مرحلة بناء للوصول إلى الصورة النهائية للعلم. وكثروا ما ينتقد الباحثون في العصر الحديث ذلك التباين، بينما لو تصوروا عملية البناء والتوج في بناء الصورة النهائية لفهموا تلك الفكرة، ولم يكن المقصد من عرض الآراء جعلها قصاص بعضها على اعتبارها قولين، أو اعتبارها فريقيين متعارضين، بل هي مرحلة تتوج وتوحد، فليس هناك داعٍ لتحرير محل النزاع، أو حتى محاولة الفصل بين الخلاف في أمثال هذه المسائل! ودائماً ما يرتبط ذكر النظائر بالأشباه عند الفقهاء، وليس الاختلاف على مفهومه أحسن حالاً عما صار من خلاف حول المفهوم عند أئمة علوم القرآن، حيث اختلف أئمة الفقه في التوفيق بين الأشباه والنظائر، فمنهم من جعل العلاقة بين الأشباه والنظائر من باب عطف التوابع، إذ يقول الإمام السبكي في مقدمة كتابه الذي زاد به على كتاب ابن الوكيل: "وجمعت عليه من الأشباه نظائر كالأرواح جنوداً مجندة"^(١١٦). ومنهم من اعتبر علم النظائر هو علم الفروق، أو من أحد فروعه، يقول الإمام السيوطي: "فيه إشارة إلى أن من النظائر ما يخالف نظائره في الحكم، لمترك خاص به، وهو الفن المسمى بالفروق الذي يذكر فيه الفرق بين النظائر المتحدة تصوراً ومعنى مختلفة حكماً وعلّة"^(١١٧)، بمعنى أن النظائر هي التي تكون صورتها واحدة وأحكامها مختلفة، أما الأشباه فهي صور مختلفة وحكمها واحد وكثروا ما يضمن العلماء في كتب الأشباه والنظائر القواعد الفقهية^(١١٨)، ويأتون على جملة من القواعد الأصولية^(١١٩) مما يوحي بأن مصطلح الأشباه والنظائر قد وادف القواعد الفقهية والأصولية عند البعض، يقول ابن الملقن: "فإن الاشتغال بالأشباه والنظائر والقواعد لما تحوي من الفوائد والفوائد، وتحد الأذهان وتظهر النظر وقد هذب العلماء جملة منها، واعتنوا بها، فمنهم: عز الدين بن عبد السلام، وشهاب الدين القوافي، ولعلامة عصونا صدر الدين محمد بن الموحل فيه مصنف حسن هذبه ورتبه ابن أخيه زين الدين، وهو الذي أبرزه ولشيخنا الحافظ العلامة صلاح الدين ابن العلائي فيه مصنف مفود"^(١٢٠)، وعلى تحقيقات بعض أهل العلم فإن القواعد الفقهية جزء من الأشباه والنظائر. وقد يختلط الفرق بين الأشباه والنظائر على غالب من ينتسب إلى هذا العلم، للتبادل بين المصطلحين في الدلالة على المعنيين في كتب الفقه، والحق أن بينهما عموم وخصوص، إذ النظير في معناه اللغوي أعم من الشبيه، فلا ضير من اتحاد المفاهيم في بعض المواضع، يقول السيوطي: "وحاصل هذا الفرق أن المماثلة تقتضي المساواة من كل وجه، والمشابهة تقتضي الاشتراك في أكثر الوجوه لا كلها، والمناظرة تكفي في بعض الوجوه ولو وجهاً واحداً، يقال: هذا نظير هذا في كذا، وإن خالفه في سائر جهاته"^(١٢١)، بمعنى أن كل شبيه نظير، وليس كل نظير شبيه، ويعلو النظير على الشبيه لأنه يُكتفى فيه لاعتبار التناظر أي علاقة بين المسائل ولو يسوة. وقد يعود أمر الاختلاف حول مفهومه بسبب التباين بين أصول المذاهب ومنهجية الاستلال وبعض الاعتبارات عند قاداته. وأهمية هذا الباب عند الفقهاء والأصوليين أعظم منه عند أئمة علوم القرآن، لأنه مبني على دراسة أحوال المسائل لإجاء القياس أو الإلحاق، أو لرفع اللبس عن المسائل المتناظرة واستخلاص علل الحكم حين يترتب عليها اختلاف الأحكام، وهو باب شديد الأهمية، لذلك حصر الإمام السيوطي الفقه كله في معرفة النظائر، يقول: "لأشباه والنظائر فن عظيم، به يطلع على حقائق الفقه ومداركه، ومآخذه وأسواره، ويتمهر في فهمه واستحضره، ويقتر على الألحاق والتخريج، ومعرفة أحكام المسائل التي ليست

بمسطرة، والحوادث والوقائع التي لا تنقضي على ممر الزمان، ولهذا قال بعض أصحابنا: الفقه معرفة النظائر^(١٢٢). أما عند القواء فلم يكن هناك تجليات للمعنى الاصطلاحي، والمعنى لا يبتعد عن معنى النظائر عند الفقهاء، إذ هي الكلمات التي تكون صورتها واحدة وأحكامها مختلفة، بمعنى أن بعض الكلمات متفق على قوائها على وجه واحد، وبعض الكلمات مختلف فيها على وجه، وبما أن مدار الاختيار عند القواء قائم على اللفظ فقط في بعض أحوال الاختيار، فنستطيع أن نعرف الحمل على النظائر عند القواء على أنه حمل لفظ مختلف فيه على حكم لفظ متفق على قوائه على أحد وجهي الخلاف، لا على سبيل الوجوب، وإنما على سبيل البحث عن الأحسن والأكمل. والفوق بين النظائر عند المفسرين والفقهاء أن النظر محمول على المنصوص المذكور باسمه ومعناه، ومعناه عند الفقهاء استظهار علل الحكم لمفرقة النظر عما يشبه صورته. والقواء في حمل مسائل الاختيار على النظائر في معنى متوسط بين المعنى عند أئمة التفسير ومنهج الفقهاء في مفرقة الأحكام مع اتحاد الصورة، بمعنى أن النظائر هي المتفقة في اللفظ والمعنى كما عند الأصوليين من أهل التفسير، كما أن القواء يفلقون بين لفظ ولفظ من جهة الأحكام، فما تجوز قوائه على وجهين في موضع، لا تجوز قوائه على وجهين في موضع آخر على منهج الفقهاء في التفريق بين المواضع من جهة الأحكام وهذا النظر أو الشبيه الذي هو محل الإلحاق عند القواء إما أن يكون لفظاً ورداً في القوان الكريم متكرراً أو مشتركاً مع موضع آخر جاء على نفس السياق، أو من استعمالات النبي صلى الله عليه وسلم في الأحاديث المأثورة، والقوان والسنة هما محل الاعتبار في حال الحمل على النظائر في المقام الأول، وهو يشابه تفسير القوان بالقوان أو تفسير القوان بالسنة النبوية، لأن للألفاظ في الكتاب والسنة دلالات وأبعاد مقصودة في حكاية الحال وبيان الواد، فمن ذلك يقول ابن زنجلة: «وَوَا أَلْبَاهُونَ {فَإِذَا أُحْصِنَ} أَي الْأُرُوجَ جَعَلُوهُن مَفُولَات بِأَحْصَان زَوَاجِهِنَّ إِيَاهُن، فَتَوَلَّيَهُنَ فَإِذَا أَحْصَنَهُن زَوَاجِهِنَّ، ثُمَّ رَدَّ إِلَى مَا لَمْ يَسْمَ قَاعِلَهُ تَطْزِيرُ قَوْلِهِ: {مَحْصَنَات} بِمَعْنَى أَنَّهُن مَفُولَات»^(١٢٣) ويقول أبو علي الفارسي: «روي في الحديث من أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، كان إذا هبَّت ريح قال: «اللَّهُمَّ اجْعَلْهَا رِيحاً حَالاً وَاجِباً» فَمَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ مَوَاضِعَ الرِّيحَةِ بِالْجَمْعِ أُولَى، وَمَوَاضِعَ الْعَذَابِ بِالْإِفَادِ، وَيُقْوِي ذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: {وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ يُرْسِلَ الرِّيحَ مُمْسِكَاتٍ} [الروم/ ٤٦] فَإِنَّمَا تَبْشُرُ بِالرِّيحَةِ، وَيَشْبَهُ أَنْ يَكُونَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ قَصْدَ هَذَا الْمَوْضِعِ مِنَ التَّوِيلِ، وَجَعَلَ الرِّيحَ إِذَا كَانَتْ مَفْرُودَةً فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ [الذريات/ ٤١]^(١٢٤) ويقول: «جاء في الحديث من أن النبي، صلى الله عليه وآله وسلم كان يقول إذا هبَّت ريح: «اللَّهُمَّ اجْعَلْهَا رِيحاً حَالاً وَاجِباً» فَلَنْ عَامَّةً مَا جَاءَ فِي التَّوِيلِ، عَلَى لَفْظِ الرِّيحِ لِلْسَّقْيَا وَالرِّيحَةِ كَقَوْلِهِ: [عَزَّ مِنْ قَائِلٍ]: وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ لَوَاقِحَ [الحجر/ ٢٢]. وكقوله: ومن آياته أن يرسل الرياح مبثوثات [الروم/ ٤٦]، وقوله: الله الذي يرسل الرياح فتثير سحاباً فيبسطه في السماء [الروم/ ٤٨]، وما جاء بخلاف ذلك جاء على الإفراد كقوله: وفي عاد إذ أرسلنا عليهم الريح العقيم [الذريات/ ٤١]، وقوله: وأما عاد فأهلكوا بريح صرصر [الحاقة/ ٦]، بل هو ما استعجلتم به، ريح فيها عذاب أليم تدمر كل شيء بأمر ربها [الأحقاف/ ٢٤]، فجاءت في هذه المواضع على لفظ الإفراد وفي خلافها على لفظ الجميع^(١٢٥). فللفظ المختلف فيه قارئ من النظائر تُعلم عن استعمالات اللفظ ودلالاته في أحد مصوري الوحي، ومن هنا اكتسب هذا الفعل قوة عند القواء. كما جعل بعض أئمة الاختيار القواء باللفظ على هيئة النظائر من باب أولى، يقول ابن زنجلة: «وَوَا عَاصِمٌ وَحَوْرَةٌ وَالْكَسَائِيُّ {قَالَ اللَّهُ يَنْجِيكُمْ مِنْهَا} بِالتَّشْدِيدِ مِنْ نَجَى يُنْجِي، وَحُجَّتُهُمْ إِيْجَاعُهُمْ عَلَى تَشْدِيدِ قَوْلِهِ قَبْلَهَا {قَالَ مِنْ يَنْجِيكُمْ مِنْ ظِلْمَاتٍ} فَكَانَ إِيْجَاعُ تَطْزِيرِ لَفْظِهِ بِهِ أُولَى مِنْ أَلْمَخَالَفَةِ بَيْنِ اللَّفْظَيْنِ»^(١٢٦). ويقول أبو علي الفارسي: «فإن الحمل على القياس والأمر العام أولى، حتى يوجب إلى الخروج عنه أمر يضطر إلى خلافه، ويخرج عن الشائع الواسع»^(١٢٧). ويقول أبو شامة: «واختار أبو عبيد قراءة الكسر، وذكر حديثاً عن لقيط بن صوة قال: كنت وافد بني المنتفق إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فبينما نحن عنده إذ روح الواعي غنمه، فقال له رسول الله -صلى الله عليه وسلم: "ما أولدت" قال: بهمة قال: "اذبح مكانها شاة"، ثم قال: "لا تحسبن" -ولم يقل لا تحسبن أنا من أهلك ذبحناها- قال أبو عبيد: بالكسر نقرأها في القوان كله اختيلاً لما حفظ عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- من لغته واتباعاً للفظه والله أعلم^(١٢٨)، ففي حمل اللفظ المختلف فيه على اللفظ المتفق عليه عمدة قوية ودعاة في الاحتكام إلى أصل والأصل في إحواء هذه المسائل التي اتخذت مسمى القياس، ثناء الله جل شأنه على أهل الاعتبار والتفكر (لقد كان في قصصهم عوة لأولي الأبصار) [يوسف: ١١]، بل أمر به (فاعتبروا يا أولي الأبصار) [الحشر: ٢] لأن هناك جملة من الأحداث والأحوال والأشياء والمصائر المتشابهة والمتماثلة، ولا تكون العوة وتتحقق إلا بربط الأمور ببعضها، وتقيد السبب بمسببه، وحمل النظر على نظره، وقياس الشيء على الشيء، وهو امتداد للبعد الفكري الذي يعكس القوة على الرؤية الكلية للموضوع، والنظر من مساحة أوسع. يقول عمر في خطابه

لأبي موسى الأشعري رضي الله عنهما في تعليمه مبادئ القضاء: "الفهم الفهم فيما يختلج في صرك مما لم يبلغك في الكتاب والسنة، اعرف الأمثال والأشباه، ثم قس الأمور عند ذلك، فاعمد إلى أحبها إلى الله وأشبهها بالحق، فيما ترى"^(١٢٩) وقد اعتد جماعة من أئمة الاختيار في بناء سائر اختياراتهم على الحمل على النظائر متى ما وجبوا إلى ذلك سبيلاً، يقول مكي في قاءة يخدمون بالقصر: "ويدل على ذلك قوله لنبيه عليه السلام: (إن يريو أن يخدموك فإن حسبك الله) الأنفال: ٦٢، فالخناع منهم خاصة، وقد أجمعوا على: (وهو خادعهم) [النساء: ١٤٢]"^(١٣٠)، وكأن إجماعهم على حرف النساء بالألف علة قوية لمن اختار القصر في حرف البوة على اعتبار أنها من الفعل خدع. وأشار إلى هذه العلة ابن أبي مريم، يقول: "ويؤويه -أي وجه القواء ببيخادعون- قوله تعالى في الآية الأخرى (يخادعون الله وهو خادعهم)"^(١٣١). وكذلك يقول أبو شامة فيمن اختار يخادعون: "وقيل: جعلوا خادعين لأنفسهم لما كان ضرر ذلك عائداً عليهم كقوله تعالى في موضع آخر: (إن المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم)"^(١٣٢). فالحمل على النظائر عند القواء يرجع إلى أداة القياس الذي يعرف برد النوع إلى الأصل، وهذا الفعل في عوف الفقهاء يعد أصلاً من أصول التشريع وحجة توجب العمل، وإن جري استعمال مفهوم القياس عند علماء القواء على نحو آخر يختلف عما هو عند غورهم، ولكن هناك اشتراك بينهم في مفهوم الإلحاق، وإجراء حكم النظير على النظير، مع تفاوت الحكم ونزوله عن الوجوب إلى الأولوية إن كانت مجريات اللفظ تسمح ولا تتعارض مع المسلمات في الفن، وذلك يعود إلى حكم القواء بالحروف ومراجع الأمر فيه إلى التخيير. فحمل المسائل على نظائرها قد يكون أحد الوسائل لفصل الخلاف بين التوجهات المتنوعة أو المتعارضة، وأحد دعائم الاستدلال والاحتجاج والتوجيه أو الاختيار في أنواع من الفنون، وهو وإن كان دليلاً عقلياً ولكنه لا يخرج عن النقل، وأصول الدين وأدلته الصحيحة هي عمدته في الإلحاق.

المبحث الخامس الاختيار بناء على استدلال منطقي

لم يكن المنطق في بادئ أمة من ثقافات المسلمين إذ هو من العلوم الفلسفية التي عرف بها اليونان ثم انتشرت في الثقافة الرومانية، وبسبب ما يشوبها من عقائد وثنية تناقض العقيدة الإسلامية تأخر اعتراف المسلمين بها، ولم يدم تأثير ذلك طويلاً عند المسلمين، حيث حوت الثقافة الأجنبية قواعد جوهية في النهضة الإنسانية والبناء الحضري والعلوم الصناعية التي لا تطالها العقائد ولا تتضرب مع ثقافة المسلم، بل في الإغراض عنها تخلف وتقاوس في ظل التطور السويح في المجالات السياسية والعمرانية^(١٣٣). فبدأ اهتمام المسلمين به شيئاً فشيئاً رغم ما فيه من دخن ووثنيات^(١٣٤)، ولكن هذا العلم نقح وهذب ومر بكثير من العواجل، حتى صار آلة في التأصيل والتعديد للعلوم الشرعية، وأحد دعائم الاحتجاج والتوجيه في مسائل الخلاف، إذ المنطق من ناحية علمية يقوم على دراسة مسالك الفكر للوصول إلى الاستدلال الصحيح، فكيف لو كان في نطاق الأصول الشرعية، ورُوي في مقاصد التشريع وحكمه، والمنطقيات المنطق عليه بين الثقافات المسلمة وغورها هي في الغالب قواعد مسلمة. ومما يميزه كعلم في الحقيقة أنه يعتمد على الرؤية الكلية للموضوع سواء كان من جهة الإشكال أو من جهة الاستدلال عليه، بغض النظر عن الدعامات المنطقية التي اعتمد عليها اليونان في دعم وجهات النظر، لأن المنطق في عموم الثقافات بل عند عموم البشر ليس منطقاً واحداً، فالمنطق تتعدد مبادئه وأنواته بتعدد توجهات الناس وأعرافهم ومبلغهم من العلم والمعرفة. وبالنظر إلى ما خلفته الأمم من وراث معوفي فإن صناعة المنطق اشتركت فيه غالب الثقافات، ولم تخل أمة من علماء وعقلاء^(١٣٥)، ولكن استقلاله كعلم له اصطلاحاته، وتبلور المفاهيم حول مبادئه وحدوده، والاعتراف بطوائفه للوصول إلى الحقائق كان ظاهراً في الثقافة اليونانية كما أسلفنا. والمنطق في اللغة مشتق من النطق، وهو الكلام^(١٣٦)، وأنطقه غره وناطقه واستنطقه، أي كلمه^(١٣٧)، وفي الكتاب الكريم: (وإنه لحق مثل ما أنكم تنطقون) [الذريات: ٢٣]، (يا أيها الناس علمنا منطق الطير) [النمل: ١٦]، (هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق)، [الجاثية: ٢٩]، ومنه قول الأحنف: "رأس الأدب آلة المنطق"^(١٣٨)، يقصد به اللسان، ومنه أيضاً في المقولة المأثورة: (البلاء موكل بالمنطق)^(١٣٩)، أي من تكلم بعبى بلي به، والمنطق: المفوه والفصيح^(١٤٠)، وكلام منطقي أي مقبول عقلاً وعرفاً، ورجل منطقي بليغ الكلام^(١٤١)، وقادر على الإقناع لاعتماده على الدلائل العقلية والمشاهدات المسلمة، مع الاهتمام بعرض الفكرة وتنظيمها وتسلسلها وإدلاء الحجج بطريقة متناسبة. وعلم المنطق في الاصطلاح: الآلة العاصمة للذهن عن الخطأ فيما نتصوره ونصدق به، والموصلة إلى الاعتقاد الحق بإعطاء أسبابه ونهج سبله^(١٤٢)، ويعرف أيضاً: بأنه آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر^(١٤٣).

ومن خلال التعريفات نجد أنه مختلف عن الحمل على الأشباه والنظائر رغم أن القياس أحد فروعه، إذ هو متعلق بالمعنى ومتجود عن أي أصول خلجة عنه، فهو باعتبار موضوعه علم يقوم على الاحتكام إلى مجموع من القوانين والثوابت، إذا التزم في تطبيقها على مسائل الاختلاف

لم يخطئ في نتائجه، إذ تعصم مراعاة تلك الثوابت والمسلمات العقل من الخطأ^(١٤٤)، فهو بحسب مذهب لُسطو وأتباعه (مزان المعاني)، كما أن العروض (مزان الشعر)^(١٤٥)، أما علم النظائر فهو قائم على إلحاق اللفظ بما تكرر وروده في الاستعمال القوآني، وهو عرف شعري خاص. وفائدته تكمن في مساعدته على تمييز الأفكار القوية من عدها، ويعتمد على التحليل والربط بين الحقائق في المجالات المختلفة للوصول إلى استنتاجات وأفكار أقرب ما تكون إلى الحقيقة، ففيه أصول وصور تدعم الاستدلال والتحليلات، وتقوي النتائج. ومع ذلك يجب أن يعلم بأن العقل البشري رحب فسيح، والمقاعد حول المشاهدات والمورثيات مروجات وزوايا، وقريب وبعيد، والنظر إليها من علو تختلف نتائجه وأبعاد تصوراتهِ ورصد نتائجه عمن ينظر من سفلى، ومن عاش في طقس الحدث يختلف عمن يتابع من خلف الشاشات، ومن عاصر حقبة لها ظروف خاصة يتباين فكوه عمن عاصر حقبة زمنية بعدها، وهذه حقيقة قد سلم بها لُسطو للشكاك، لذلك نقول أن علم المنطق تختلف دعائمه باختلاف الثقافات وتباين البيئات، وطريقة العقول في تناول الفكرة وربط أجزائها والنظر إليها إن لم يضبط بالأصول الشوعية فحتما هو دخول في متهاتات من الأفكار والمعتقدات اللامتناهية، وتصور عقيم للمورثيات، إذ لا توجد حقيقة مطلقة في العقل البشري، ولا أحد يستطيع ادعاء امتلاك الحقيقة مولا، والمسلمات قد تخرق والقوانين قد لا تنطبق على النوام. لذلك وجب عند استعمال المنطق في المسائل الجزئية من الاجتهادات الحادثة رده إلى أصول التشريع، وعرض نتائجه على حكم التشريع، ومراعاته من مصالح العباد، وما قصدته الأحكام من مجزاة للسنن، ويجب أن ننق أنه مهما اختلفت دعائمه فهو خاضع للمنظومة الكونية التي تتصل تمام الاتصال مع ما جاءت به الشرائع الإلهية، فهي تشكل خيوطاً متقاطعة، ولكنها في ذات الوقت متصلة ومتوآبطة، وتسير في المنظومة الداخلية بتوافق وتواز محكم لا يؤول إلى الاصطدام، ولا يخرج عن الإطار العام.

لذلك فإن هناك فروعاً من علم المنطق قاعدتها التأسيسية مطاطية ومرونة، وقاوة على الانكماش والتصلب ترات، يستطيع المجتهد من خلالها تصور نتيجة صحيحة أو غير صحيحة من مجرد أخذ المعنى من ظاهر النص، أو حملة على معنى مؤول، وقس عليه. وهذه القاعدة تتجلى مرونتها في مبحث الألفاظ ذات الدلالات والألفاظ المشوكة^(١٤٦)، وهذا النوع من علم المنطق أشدها تعقيداً، إذ لا يمكن ضبط الكلمة ولا معناها بمقياس دقيق، لأنه قائم على أساس تعدد المعاني للفظ الواحد بحسب استعمالات اللفظ في لغة العرب، وهو أكثر ما خاض فيه المجتهدون من أئمة الاختيار، إذ مبدأ المفاضلة قائم على اختيار الألفاظ ومدى فعاليتها في النص وأدائها للمعنى المراد. وإن كان للمنطق كعلم قواعداً عدت أنواتاً في استظهار نتائج صحيحة وفقاً للمقدمات المطروحة في المسائل، فإن المنطق عند الواء أخذ مسلاً آخر يشابه الحورات العقلية، ومزيجاً من الأفكار التي عدت في علم المنطق مسلمات، ولكن لطبيعة الكلام العربي واتساع مدولاته ومرونته في إمكانية الاشتقاق واستعارة المفودات على غير ما وضعت له في كثير من الأحيان، فإن منطقيات أئمة الاختيار متضاربة الدلالات فأخذ الأمر منحى الفلسفة الذي يقوم على الالتفاف في ذات الدائرة، وفي كل خير لأنه لم يخرج عن الأطر الشوعية في الخطاب الديني، ويعكس لنا راعة فكرية من نوع التصورات^(١٤٧). مع رعاية الحدود. فتارة راعى في الاختيار علاقة بين المحمول والمحمول عليه مع وجود نسبة بينهما^(١٤٨): حيث ذهب بعض أئمة الاختيار إلى قواة القصر حرصاً على انسيابية النص ورفع تناقضاته، يقول ابن جرير الطوي: "ومن الدلالة أيضاً على أن قواة من قوا: (وما يَخْدُونَ) أولى بالصحة من قواة من قوا: (وما يخادعون)، أن الله جل ثلوه قد أخبر عنهم أنهم يُخادعون الله والمؤمنين في أول الآية، فمحال أن ينفي عنهم ما قد أثبت أنهم قد فعلوه، لأن ذلك تضاد في المعنى، وذلك غير جائز من الله جل وعز"^(١٤٩) ويقول مكي في تحليل القواة بغير ألف: "جوى الاخبار عنهم في صدر الآية بالمخادعة لله، فيبتعد أن تنفي عنهم تلك المخادعة التي لوجبها الله لهم وأخبرنا عنهم في صدر الآية"^(١٥٠). فكان إثبات المخادعة في أول الآية ونفيها عنهم في آخر الآية لا يتسق مع إثبات شيء أو صفة في ذات ما تم نفيها عنه في سياق واحد وإن كان لعائد خفي، لأنه يوحي بالتناقض والاختلاف، فلكي يتسق الكلام ولا تتناقض فكرته أو تستشكل لآبد أن تسير وفق نمط أشبه بالمعادلات المبنية على مقدمات ونتائج، رعاية للعلاقة بين المحمول والمحمول عليه، وهو منطق له حق من الاعتبار والتسليم. وبرة يكون الاختيار لإفراكات ذهنية وتصديقات^(١٥١): فقد عرض الاستدلال السابق استدلالاً آخر آراه الإمام السخوي وطائفة من المفسرين، إذ يقول: "ولا طائل تحت قول من قال: إنه جعل المخادعة في الأول لله وللذين آمنوا، فكيف يجعلها ثانياً لأنفسهم؟ وقال: هي متناقضة! لأن معناه كقولك ظلمت زيداً وما ظلمت إلا نفسك، لأن مخادعتهم لله عائدة عليهم، فكأنهم إنما خادعوا أنفسهم"^(١٥٢) ويقول ابن جرير الطوي: "وهذا نظير ما تقول في رجل قاتل آخر، فقتل نفسه (قاتل فلان فلان فلم يقتل إلا نفسه)، فتوجب له مقاتلة صاحبه، وتنفي عنه قتله صاحبه، وتوجب له قتل نفسه، فكذلك تقول: "خادع المنافق ربّه والمؤمنين فلم يخدع

إلا نفسه"، فتثبت منه مخادعة ربه والمؤمنين، وتتفي عنه أن يكون خدع غير نفسه، لأن الخادع هو الذي قد صحت الخديعة له، ووقع منه فعلها^(١٥٣) ويقول ابن زنجلة: "أثبت لهم مخادعتهم لله والمؤمنين، ثم يخبر عنهم عقيب ذلك أنهم لا يخادعون، ولا يخادعون إلا أنفسهم، فيكون قد نفى عنهم في آخر الكلام ما أثبت له في أوله، ولكنه أخبر أن المخادعة من فعلهم، ثم إن الخدع إنما يحق بهم خاصة بونه^(١٥٤). فالاختيار عند هؤلاء مبني على إرواك حقيقة بعد تأملها، وهي أن المخادعة المثبتة لهم في أول الآية ليست هي المخادعة المثبتة عليهم في آخر الآية، وكان ذلك لمترك خفي حيث ما نسب في الأول تختلف حقيقته عما نسب لهم في الثاني، ثم استدل عليه بكلام العرب لإقامة الوهان والدليل على ذلك الاستنتاج. وقد يكون الاختيار مبنياً على التعريف بصور المفردات لإقامة الحجج^(١٥٥)، حيث روى آخرون أن قراءة القصر أمكن في المعنى وأقوى في الدلالة على تحقق العقوبة ووقع المخادعة عليهم أكثر من معنى القاءة بالألف التي لا تقطع بوقع العقوبة، يقول مكي: "وقاءة من قواً بغير ألف أقوى في نفسي، لأن الخناع فعل قد يقع وقد لا يقع، والخدع فعل وقع بلا شك، فإذا قأت وما يخدعون أخبرت عن فعل وقع بهم بلا شك، وكذلك هو إذا قأت وما يخادعون جاز أن يكون لم تقع بهم المخادعة، وأن تكون قد وقعت، فيخدعون أمكن في المعنى^(١٥٦)". يقول ابن جرير الطبري: "أن المخوع غير عالم بموضع الخديعة، وهو المتحقق في المنافقين حيث يظنون أنهم خدعوا الله ولم يكن في حسابهم أن الخناع هو خديعة لأنفسهم....، وإنما الخادع من ختل غره عن شيء، والمخوع غير عالم بموضع خديعة خادعه، فأما والمخادع علف بخناع صاحبه إياه غير لاحقه من خداعه إياه مكروه....، فالواجب إذا أن يكون الصحيح من القاءة: (وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ) دون (وما يخادعون) لأن لفظ "المخادع" غير موجب تثبت خديعة على صحة، ولفظ "خادع" موجب تثبت خديعة على صحة، ولا شك أن المنافق قد وجب خديعة الله عز وجل لأنفسه بما ركب من خداعه ربه ورسوله والمؤمنين بنفاقه، فلذلك وجبت الصحة لواءة من قوا: (وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ)^(١٥٧). واحتج الإمام أبو شامة لهذا المعنى بالإجماع على اللفظ الأول بالألف (يخادعون الله) لأن الله لا يخدع فلم يقع عليه الفعل، يقول: "وإنما أجمع على الأول، وعدل فيه من فعل إلى فاعل كراهية التصريح بهذا الفعل القبيح أن يتوجه إلى الله سبحانه، فأخرج مخرج المحاولة لذلك والمعاناة لهم^(١٥٨). واعتمد هذا الفريق في اختيلهم للقواءة على التعريف بصورة المفردة وأبعادها الدلالية حيث أن المعنى في القواءة من غير ألف أمكن في الدلالة على تحقق العقوبة لأن السياق سياق تهكم بفعلهم، واستدل عليه بأن ما كان منهم في حق الله ورسوله غير واقع بدلالة الاتفاق على قواءته بالألف، فكان الأجدر والأولى في الموضع الثاني قواءته بالقصر تمكيناً لهذا المعنى وإشارة إليه. أو قد يكون الاختيار للزوم العوفي^(١٥٩): فقد استدل أبو عمرو باستدلال آخر في اختيار قواءة المد، يقول: "ليس أحد يخدع نفسه، وإنما يخادعها، فوجب أن يُقواً وما يخادعون إلا أنفسهم، إذ لا يخدعون أنفسهم إنما يخادعونها"^(١٦٠). فصار لازماً له عقلاً وعرفاً أن الإنسان لا يسعى لخناع نفسه، ولكنهم بمخادعتهم لله وللطريق الصحيح كأنهم خدعوا أنفسهم، ولأن خناع أنفسهم لم يكن مقصداً لهم كان التعبير بيخادعون أحسن رعاية لهذا الزوم العوفي وخالفه السخوي وأى بأن هناك معنى مستعلاً، يقول: "ومن قال أيضاً محتجاً لهذه القواءة -أي قواءة يخادعون- إن الإنسان لا يخدع نفسه، فجوابه: أنه لم يُرد أنهم خدعوا أنفسهم، ولكن لما عاد مكومهم عليهم صلوا خادعين لأنفسهم في المعنى^(١٦١). وقد يكون الاختيار مبنياً على الدلالة الطبيعية^(١٦٢): فمنهم من روى أن المخادعة هي التي ترتد عليهم، فزم أن يأتي الثاني مثل الأول، فهو أبلغ في الجزاء وأمكن لمعنى الارتداد، ونظاؤه في القوان كثير، كأمثال: (ويمكرون ويمكر الله)، (يخادعون الله وهو خادعهم)، (نسوا الله فنسيهم)، يقول المبرد: "معناه وما يُخادعون بتلك المخادعة المذكورة ولا إلا أنفسهم، إذ وبالهاراجع عليهم"، يقول مكي: "فوجب ألا يختلف اللفظ، لأن الثاني هو الأول"^(١٦٣). فيكون أبلغ في الجزاء، قياساً على النمطية في الخطاب القواني، أو ما أترك من قوانين الطبيعة، وهو ما يعرف بقانون السبب والنتيجة، أو الجزاء من جنس العمل وقد يكون الاختيار مبنياً على دلالة التضمين^(١٦٤): فمن القواء من روى بأن القواءة بغير ألف أحسن لتضمنها معنى القواءتين، يقول مكي: "وحمل القواءتين على معنى واحد أحسن، وهو أن خادع وخدع بمعنى واحد في اللغة"^(١٦٥). فوى أن القواءة بالقصر التي هي أصل في اشتقاق الفعل متضمنة للأخرى، إذ ما تصوف من الفعل وما اشتق منه يحمل أصل الفعل معاني كل ما اشتق منه دون العكس، فكان الاختيار على القواءة التي تحمل كلا المعنيين أولى، وتابعه الجعوي، يقول: "واختلري القصر... لأن المعنى عليه ويتضمن الآخر"^(١٦٦) وقد يكون الاختيار لدلالة وضعية^(١٦٧): فهناك من روى المعنى السائد من الاستعمال اللغوي والأصل فيه هو الأولى، يقول مكي فيمن اختار قواءة يخدعون: "المفاعلة قد تكون من واحد كقولهم دلويت العليل، وعاقبت اللص، ولكن فعل أخص بالواحد من فاعل، إذ فاعل أكثر ما يكون من اثنين، ويقوي هذا المعنى -أي القواءة بيخدعون- أن مخادعتهم

إنما كانت للنبي صلى الله عليه وسلم وللمؤمنين، ولم يكن من النبي والمؤمنين لهم مخادعة، ويدل على ذلك قوله لنبيه عليه السلام: (وإن يروا أن يخدعوك) [الأنفال: ٦٢]، فالخداع منهم خاصة^(١٦٨). ويقول ابن أبي مريم: "فاعل في القاءة الأولى بمعنى فعل أيضاً، فإذا كان كذلك ففعل الذي هو الأصل أولى، لأنه أخص بفعل الواحد من فاعل الذي هو في غالب الأمر من اثنين"^(١٦٩). يقول الهذلي: "الباقون بغير ألف، وهو الاختيار، إذ المخادعة تجري بين اثنين، وهو يخدع نفسه"^(١٧٠). ويقول ابن جرير أن استعمال يفاعل مكان يفعل لغة شاذة جاءت عن بعض العرب: "قد قال بعض المنسوبين إلى العلم بلغات العرب: إن ذلك حرف جاء بهذه الصورة أعني 'يَخَادِعُ' بصورة 'يَفَاعِلُ'، وهو بمعنى 'يَفْعَلُ'، في حروف أمثالها شاذة من منطق العرب، نظير قولهم: قاتلك الله، بمعنى قَتَلَكَ اللهُ"^(١٧١) والاختلافات بين أئمة الاختيار وأئمة الاحتجاج في تقديم قاءة على الأخرى تنور حول دلالات الألفاظ، مقترنة بالحجج والواهبين على صحة الاستدلال، والاعتراف بها جميعاً يعود إلى صحة القاءة أولاً، ثم أن المشاحة في الاصطلاح ممتنعة، وأنه لا يمكن احتكار المعاني في مصطلح بذاته، ومبادئ المنطق معتمدة على تعددية الأنماط الفكرية، وعليه لا يمكن أن يكون هناك اتفاق على الدعائم المنطقية (لهذا النوع من علم المنطق) يمكن الاستناد عليه، لاختلاف مدلولات النص، واشتراك الألفاظ في المعاني، وتوقع كذلك المعتقدات والأفكار التي يرتكز عليها منطلق كل إمام لتكون نقطة الانطلاق والدعامة للوجه المختار. لذلك نستطيع أن نعم بأنه لا أحد يمكنه ادعاء امتلاك الحقيقة، فلا توجد حقائق مطلقة إلا مارعاها الدين الصحيح، والشواهد السملوية الحققة، فطالما لم تخرج معاني الخلاف بالجملة عن مقاصد التشريع وأصوله فالمجال رحب وفسيح، واختلاف البشوية في الحقيقة سنة كونية، سواء كان ذلك الاختلاف داخل الأطر الشوعية أو خرجاً عنها، وتتوقع المصائر والمآلات بني على نمط ذلك الاختلاف وإن كانت المباحث الماضية تبحث في القوة من ظاهر النص، فإن استظهار المنطق يرتكز على انسجام الألفاظ ومدى خدمتها للمعنى العام للآية، فلذلك عُدَّ المنطق من الوسائل التي تعين على اختيار الوجه الأحسن والأكمل، والأنوات التي دعم بها القاءة منطقهم في حال تشرك اللفظ وتعدد معانيه أوسع من أن تذكر، أو حتى تصنف في هذا المبحث اليسير. وبسبب تعددية الأنماط واحتمالية الألفاظ اتجه جماعة من القاءة في إحواء المفاضلة إلى دعم القاءة بعلى أخرى من علل الاختيار، وعدم الاكتفاء بالمنطق وحده رغم أنه من أقوى أوجه الاختيار على الإطلاق، ولكن تشعب الفكرة يستلزم حصوها بأدلة أخرى تمنع احتمالية التعدد، أو تحد من مزاحمة اللفظ بالمعاني الكثيرة.

الذاتة

الحمد لله أن من علي بتمام الأمر، حمداً يسع ألطافه وإنعامه في لم الشمل وجميل الجبر ..

نتائج البحث

- الاختيار في عرف القاءة هو انتقاء الإمام حرفاً من الحروف الثابتة عن صدر الأمة فيلقومه قاءة وإقواء.
- عرفت مناهج القاءة في تقديم قاءة على أخرى بمفهوم الاختيار، وهو مصطلح لا يقضي صحة وجه وبطلان آخر.
- مسائل الاختيار وعمله قائمة على البحث عن الوجه الأكمل، فتخرج مخوج الصحيح والأصح، أو الحسن والأحسن.
- لأئمة الاختيار اعتبارات كثرة في الوجه المختار، تعكس اهتمامات الإمام، وأبعاده الفكرية والنفسية.
- تنوق الكلمة مع إلقاء أبعاد دلالية قضية جوهرية اهتم بها القاءة، تماشت مع مقاصد إزال القوان بلسان عربي، وتمحور التعجيز للعرب في لغة الخطاب.
- الحمل على النظائر باب فسيح لبحث المسائل وتوجيه المتعلض، وقد طُوع في مسائل الاختيار والقاءة بأحد أوجه الخلاف على وفق نظراتها الغير مختلف فيها.
- تميز بعض أئمة الاختيار بالتفكير المنطقي حيث بني اختياره على نمط فكري مراعاة للتناسب بين نتيجة الخطاب والمقدمات المطروحة.
- طبيعة الرسم العثماني وقواعده آنذاك لم تقصص عن الحرف الذي رآه عثمان رضي الله عنه للأئمة، فنشأ صواع بين أئمة الاختيار في أي القاءات المؤثرة هو حرف عثمان رضي الله عنه.
- من الأعواف الاقوائية استحباب قاءة ما اتفق عليه أهل المدينة وأهل مكة وتسمى بقاءة أهل الحرمين، واستمدت قيمتها من الزام النبي صلى الله عليه وسلم في القاءة بها، ونزول القوان عليها في بادئ أمره.

- مهما بلغت قوة الوجه المختار في حرف، فإنه لا يكون بذات الاعتبار في حرف آخر، فقرة علل الاختيار ليست على الإطلاق، وتوداد قرة أو ضعفا بحسب مواطن الاختلاف.
- قد يبحث الإمام على أكثر من علة لتقوية الوجه المختار، خاصة وأن العلة قد تتفاوت قوتها من موضع لآخر.
- توصيات البحث
- تتوعت علل الاختيار عند القواء، الأمر الذي يعكس العمق الفكري وتفاوت مستويات الإثراك بين أئمة الاختيار، وهو موضوع جدير باهتمام الباحثين، حيث يمكن دراسة العمق المعرفي وقياس مستوياته لدى قاداته، وتصنيف توجهات الإمام من خلال اختياراته.
- تأصيل علل الاختيار على نحو ما جاء في هذه الدراسة، أو بأفضل منه، فكل الدراسات الحديثة تنقل العلة كمسلمات في الفن، دون محاولة لدراسة البعد المعرفي والأسباب الداعية لتلك الاختيارات، وهو مجال رحب للبحث، وثرة علمية لباحثي اليوم.
- يمكن دراسة كل علة باستفاضة من خلال تتبع مواضعها من كتب التفسير وتوجيه القواء، وتأصيلها، وقد تسد بعض العلة مشريع بحثية كتتبع مباحث علم المنطق الإسلامي والنمذجة عليه باختيارات القواء، وتدعيمه براء وتوجهات المفسرين.

فهرس المصادر والمراجع

- الإبانة عن معاني القواءات، المؤلف: أبو محمد مكي بن أبي طالب حَمُوش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني ثم الأندلسي القوطبي المالكي (المتوفى: ٤٣٧هـ)، المحقق: الدكتور عبد الفتاح إسماعيل شلبي، الناشر: دار نهضة مصر للطبع والنشر.
- إواز المعاني من حرز الأمان في القواءات السبع، للإمام الشاطبي، المؤلف: الإمام عبد الرحمن إسماعيل بن إواهيم المعروف بأبي شامة، ت: ٦٦٥هـ، المحقق: إواهيم عطوة عوض، توزيع مكتبة عباس أحمد الباز، مكة المكرمة، طباعة دار الكتب العلمية.
- الأشباه والنظائر، لابن الملن الأروهي، دار ابن القيم للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية.
- إواب القوان، المؤلف: أبو جعفر النحاس أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس الرازي النحوي (المتوفى: ٣٣٨هـ)، وضع حواشيه وعلق عليه: عبد المنعم خليل إواهيم، الناشر: منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ.
- البحر المحيط في التفسير، المؤلف: أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (المتوفى: ٧٤٥هـ)، المحقق: صدقي محمد جميل، الناشر: دار الفكر - بيروت، الطبعة: ١٤٢٠هـ.
- الوهان في علوم القوان، المؤلف: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: ٧٩٤هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل إواهيم، الطبعة: الأولى، ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧ م، الناشر: دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه.
- البلاغة الاصطلاحية، للمؤلف: عبده عبدالعزيز قفيلة، دار الفكر العربي، القاهرة ط ٣، ١٩٩٢م.
- تزيخ المدينة لابن شبة عمر بن شبة (واسمه زيد) بن عبيدة بن ربيعة النموي البصوي، أبو زيد (المتوفى: ٢٦٢هـ) تحقيق فهم محمد شلقوت - عام النشر: ١٣٩٩ هـ
- التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، المؤلف: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى: ١٣٩٣هـ)، الناشر: الدار التونسية للنشر - تونس، سنة النشر: ١٩٨٤ هـ، عدد الأجزاء: ٣٠ (الجزء رقم ٨ في
- تحرير القواعد المنطقية لقطب الدين الزلي، في شوح الوسالة الشمسية لنجم الدين القرويني، منشورات بیدار، ط ٢.
- ترتيب المدرك وتقيب المسالك طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب.
- تفسير البغوي (معالم التنزيل) للإمام أبي محمد الحسين بن مسعود البغوي (ت: ٥١٦هـ)، حققه محمد عبد الله النمر، والدكتور عثمان جمعه ضمورية، وسليمان مسلم الحرش، دار طيبة الرياض، الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.
- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النوري القوطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، نشر وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب ١٣٨٧ هـ.
- التيسير في القواءات السبع، تأليف أبي عمرو عثمان بن سعيد الداني ت ٤٤٤هـ، دار الصحابة للوثاث بطنطا.

- جامع البيان في تأويل القرآن (تفسير الطوي) طبعة مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م، بتحقيق أحمد شاکر، وطبعة: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م (٨ / ١٢٢).
- الحلوي للفتوي، المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، عام النشر: ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م.
- حجة القواءات، تأليف: الإمام الجليل أبي زرة عبد الرحمن بن محمد بن زنجلة، تحقيق: سعيد الأفغاني، طبعة مؤسسة الرسالة ببيروت، الطبعة الخامسة ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.
- الحجة في القواءات السبع، تأليف ابن خالويه، تحقيق: الدكتور عبد العال سالم مكرم، طبعة عالم الكتب بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ -
- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء - لأبي نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني (المتوفى: ٤٣٠هـ) نشر دار السعادة - بجوار محافظة مصر، ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م.
- الخصائص، المؤلف: أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (المتوفى: ٣٩٢هـ)، الناشر: الهيئة المصوية العامة للكتاب، الطبعة: الرابعة.
- سنن أبي داود (أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأريدي السجستاني (المتوفى: ٢٧٥هـ) - تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد - نشر المكتبة العصرية، صيدا - بيروت.
- سنن الترمذي (محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: ٢٧٩هـ) - نشر شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر - الطبعة: الثانية، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م.
- سنن سعيد بن منصور (أبو عثمان سعيد بن منصور بن شعبة الخواساني الجوزجاني (المتوفى: ٢٢٧هـ) - تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي - نشر الدار السلفية - الهند - الطبعة: الأولى، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٢ م.
- سنن النسائي الكوي (أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخواساني، النسائي (المتوفى: ٣٠٣هـ)، نشر مؤسسة الرسالة - بيروت - الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م.
- شوح الجعوي على متن الشاطبية المسمى كنز المعاني في شوح حرز الأمانى ووجه التهاني، المؤلف: إراهيم بن عمر بن إواهم الجعوي ت: ٧٣٢، مكتبة ولاد الشيخ للوثا، الطبعة الأول ٢٠١١م.
- شعب الإيمان لأحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخنوزجدي الخواساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ)، نشر مكتبة الوشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م.
- صحيح البخاري المسمى الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه لمحمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي - تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، نشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة تقيم محمد فواد عبد الباقي)، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.
- صحيح مسلم المسمى المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لمسلم بن الحجاج أبو الحسن القشوي النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ) تحقيق: محمد فواد عبد الباقي - نشر دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- الطبقات الكوي لأبي عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي بالولاء، البصوي، البغدادي المعروف بابن سعد (المتوفى: ٢٣٠هـ) - تحقيق إحسان عباس - نشر دار صادر - بيروت - الطبعة: الأولى، ١٩٦٨ م.
- فتح الوصيد في شوح القصيد حرز الأمانى ووجه التهاني في القواءات السبع، المسمى متن الشاطبية، المؤلف: العلامة أبي الحسن علي بن محمد الهمداني السخوي ت ٦٤٣هـ، تحقيق: جمال الدين محمد شوف، دار الصحابة للوثا بطنطا، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.
- فضائل القرآن لابن كثير (ابن كثير، أبي الفداء عماد الدين إسماعيل بن عمر، نشر مكتبة ابن تيمية - الطبعة: الأولى - ١٤١٦ هـ.
- فضائل القرآن لأبي عبيد القاسم بن سلام بن عبد الله الهروي البغدادي (المتوفى: ٢٢٤هـ)، تحقيق: مروان العطية، ومحسن خابة، ووفاء تقي الدين، نشر دار ابن كثير (دمشق - بيروت) الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.

- الكامل في القوائد العشر والأربعين الواردة عليها، المؤلف: أبو القاسم يوسف بن علي المغربي الهذلي، المحقق: جمال بن السيد رفاعي الشايب، مؤسسة سما للنشر والتوزيع الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
- الكتاب الموضح في وجوه القوائد وعللها، المؤلف نصر بن علي بن محمد أبي عبد الله الشولري المعروف بابن أبي مريم ت ٥٦٥هـ، طباعة دار الصحابة للتراث بطنطا، الطبعة الأول ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
- الكشف عن وجوه القوائد السبع وعللها وحججها، المؤلف: أبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي ت: ٤٣٧هـ، تحقيق: الشيخ عبد الرحيم الطهوني، دار الحديث بالقاهرة، طبع عام: ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
- لسان العرب لمحمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (المتوفى: ٧١١هـ) - نشر دار صادر - بيروت الطبعة: الثالثة - ١٤١٤ هـ.
- العرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز، المؤلف: أبو القاسم شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل بن إواهيم المقدسي الدمشقي المعروف بأبي شامة (المتوفى: ٦٦٥هـ)، المحقق: طيار آنتي قلاج، الناشر: دار صادر - بيروت، سنة النشر: ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م.
- مسند أحمد مسند الإمام أحمد بن حنبل لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ) تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، نشر مؤسسة الرسالة الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م.
- المشاكل بين اللغة والبلاغة، عبد الرحمن عبد القادر العربي، رسالة ماجستير، الجامعة المستنصرية، كلية الآداب، ٢٠٠٢م.
- معاني القرآن، المؤلف: أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي القواء (المتوفى: ٢٠٧هـ)، المحقق: أحمد يوسف النجاتي / محمد علي النجار / عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، الناشر: دار المصوية للتأليف والترجمة مصر، الطبعة: الأولى.
- معجم مقاييس اللغة لأحمد بن فارس بن زكرياء القرويني الوري، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ) نشر دار الفكر عام النشر: ١٣٩٩ هـ -
- المنطق اليوناني تاريخه العقدي وتعاريفه ومنهجه العلمي لعبد الله السهلي، مجلة جامعة الملك سعود العلوم التربوية والدراسات الإسلامية ٣
- النجاة لابن سينا، مطبعة السعادة ٢٠١٧.
- النشر في القوائد العشر، المؤلف: الإمام الحافظ أبي الخير محمد بن محمد الدمشقي الشهير بابن الجزري ت ٨٣٣هـ، قدم له صاحب الفضيلة الأستاذ علي محمد الضباع، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الثالثة ١٤٧٢هـ - ٢٠٠٦م

- (١) الخصائص لابن جني ١٠/٢، والحديث أخرجه أبو داود (٤٦٠٣)، والنسائي في السنن الكبرى (٨٠٩٣) مختصراً، وأحمد (٧٩٨٩) باختلاف يسير، وسنده صحيح.
- (٢) صحيح البخاري ١٥٠/٤.
- (٣) مجموع الفتاوى ١٧٥/١٥.
- (٤) انظر "الإبانة" ص ٨٩، و"تفسير القوطي" (٤٦/١).
- (٥) ينظر الكشف: ٤٥٠/١ والحديث أخرجه مطولاً الترمذي (٢٩١٠) واللفظ له، وأبو نعيم في ((حلية الأولياء)) (٢٦٣/٦)، والبيهقي في ((شعب الإيمان)) (١٩٨٣) باختلاف يسير. وإسناد الحديث صحيح.
- (٦) أخرجه الترمذي في السنن ينظر صحيح الجامع (٢٢٤٩)، وإسناده صحيح.
- (٧) "عواب القوان" للنحاس (٤٣/٥).
- (٨) "البحر المحيط" لأبي حيان (٥٨٨/٢).
- (٩) "الوهان في علوم القوان" للزركشي (٤١٥/١)، قرن قواعد الترجيح والاختيار في القوائد عند الإمام مكي بن أبي طالب القيسي ص ٤٦.
- (١٠) انظر "قواعد الترجيح والاختيار في القوائد عند الإمام مكي بن أبي طالب القيسي" ليحيى أحمد سلمان جلال ص ٤٦.
- (١١) "كنز المعاني" ١٧١/١.

(١٢) تليخ المدينة لابن شبة (٢ / ٧١١) ونصه: (حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الصَّبَّاحِ التَّوَارِ قَالَ: حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ، عَنْ عَبْدِ الْوَحْمَنِ بْنِ عَبْدِ الْمَلِكِ يَعْني ابْنَ كَعْبِ بْنِ عُجْوة، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ قَالَ: " كُنْتُ عِنْدَ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَوَازَ رَجُلٌ مِنْ سُورَةِ يُوسُفَ (عَتَا حِينَ) فَقَالَ لَهُ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: مَنْ أَوْكَ هَكَذَا؟ قَالَ: ابْنُ مَسْعُودٍ، فَكَتَبَ عُمَرُ إِلَى ابْنِ مَسْعُودٍ: سَلَامٌ عَلَيْكَ، أَمَا بَعْدُ، فَإِنَّ اللَّهَ أَقْرَبُ هَذَا الْقَوْلِ بِلِسَانِ قُورَيْشٍ، وَجَعَلَهُ بِلِسَانِ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ، أَقْرَبُ النَّاسِ بُلْغَةَ قُورَيْشٍ، وَلَا تُقَوِّمُهُمْ بُلْغَةَ هُنَيْلٍ، وَالسَّلَامُ " وَيُقَالُ: إِنَّ نَافِعَ بْنَ طَرِيفٍ بْنَ عَمْرِو بْنِ تَوْقَلٍ بْنَ عَبْدِ مَنَافٍ كَانَ كَتَبَ الْمُضَحَّفَ لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ).

(١٣) روى الشعبي أن ابن مسعود قال: "إذا اختلفتم في الياء والتاء فاجعلوها ياء". الباب في علوم الكتاب ١٩١/٥.

(١٤) تفسير الطوي ٢٧٣/١.

(١٥) التيسير للداني ص ٥٤، والنشر لابن الجزري ١٥٦/٢.

(١٦) ومسألة تواتر الحروف محل خلاف بين المتأخرين، وأهل التحقيق والنظر على عدم تواتر الحروف بأفوادها. يقول أبو شامة: "ولا يلزم في تلك تواتر، بل تكفي الأحاد الصحيحة من الاستفاضة وموافقة خط المصحف وعدم المنكرين لها نقلا وتوجيها من حيث اللغة " المرشد الوجيز ص ١٤٥، ويقول ابن الجزري: "وإن لم يبلغ مبلغ التواتر صحيح مقطوع به نعتقد أنه من القَوَانِ وأنه من الأحرف السبعة التي قول القَوَانِ بها، والعدل الضابط إذا انفرد بشيء تحتمله العوبة والرسم واستفاض وتلقي بالقبول قطع به وحصل به العلم". منجد المقيدين ص ٢١.

(١٧) الإبانة ص ٨٩.

(١٨) جمال القواء ص ٥٢٢.

(١٩) معاني القواءات للأزهي ٣٨٩/١.

(٢٠) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون ١٥٠/٣.

(٢١) المرشد الوجيز ص ١٦١.

(٢٢) المرشد الوجيز ص ١٦١، وانظر جمال القواء ص ٥١٧.

(٢٣) السبعة ص ٨٧.

(٢٤) المرشد الوجيز ص ٥٩، وانظر شوح السنة ٥٢٥/٤.

(٢٥) المصاحف لابن أبي داود ص ٣٥٧.

(٢٦) الإبانة ص ٨٩.

(٢٧) المرشد ص ١٧٢.

(٢٨) الإبانة ص ٨٩.

(٢٩) فتح الصيد ٣٦٧/٢.

(٣٠) السبعة ص ٦٢.

(٣١) غاية النهاية ٣٣٣/٢.

(٣٢) أخرجه ابن مجاهد في السبعة ص ٦٢، وهو صحيح عنه.

(٣٣) جمال القواء ٥٦٠/١.

(٣٤) معونة القواء الكبار ٦٤/١، وانظر النشر ١١٢/١.

(٣٥) غاية النهاية ٣٣١/٢.

(٣٦) على هذا التأصيل لك أن ترك خطأ القائل، قال العلماء: لا يعني مالك بذلك أنه سنة نون ما سواها من القواءات المتواترة وإنما المعنى أنها سنة أهل المدينة وعادتهم التي يقرؤون بها. فتوى الشبكة الإسلامية ١٢٩٣/٢.

- (٣٧) عمل أهل المدينة من أهم الأصول التي انفرد بها الإمام مالك واعتوها من مصادر فقه الأحكام والفتوى، لذلك اهتم به ودافع عنه في رسالته إلى الليث بن سعد. وهذه الرسالة تعد وثيقة أصولية هامة تمثل الفكر الأصولي في معالمه واتجاهاته والذي أخذ طريقه إلى التنوين الأولي (انظر رسالة مالك إلى الليث - ترتيب المدرك وتقريب المسالك - ج ١ من ص: ٤١ إلى ص: ٤٣. طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب).
- (٣٨) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٨ / ٢٧٨).
- (٣٩) صحيح البخاري (٦ / ١٨٢) ط دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي).
- (٤٠) وقد عرض بعض الأئمة آثار نزول القرآن على لغة قريش بأن القرآن قول وفيه لغات غير لغة قريش، يقول أبو بكر الواسطي في كتابه الإرشاد في القاءات العشر: "في القرآن من اللغات خمسون لغة: لغة قريش، وهذيل، وكنانة، وخثعم، والخزرج، وأشعر، ونمير، وقيس عيلان، وجرهم، واليمن، وزيد شعوة...". نقلاً عن الإتيان في علوم القرآن ١٢٢/٢.
- وقال أبو عمر بن عبد البر في التمهيد: "قول: من قال قول بلغة قريش معناه عندي في الأغلب، لأن لغة غير قريش موجودة في جميع القرآن من تحقيق الهزة ونحوها وقريش لا تهمز، وقد روى الأعمش عن أبي صالح عن ابن عباس، قال: أول القرآن على سبعة أحرف صار في عجز، هوّل منها خمسة". التمهيد ٢٨٠/٨.
- (٤١) المقنع ص ١١٨.
- والكلام هنا عن نزول القرآن على لهجة قريش، وهي طريقتهم بالكلام، كما يقال اليوم لهجة أهل الحجاز، ولهجة أهل الشمال، ولهجة أهل نجد، ولم تخل لهجة من هذه اللهجات من مفردات مستعربة أو مقتبسة من لهجات آخر، وهذا هو العواد من نزول القرآن على لغة قريش مع ما فيه من كلمات دخيلة عربية وغير عربية.
- (٤٢) المرشد الوجيز ص ١٠٢.
- (٤٣) الوهان في علوم القرآن للزركشي ١ / ٢٨٤، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه.
- (٤٤) فتح الباري ١/٣١٠.
- (٤٥) ومنه قوله: "وَتُخْرِجُونَ قَرِيبًا مِنْكُمْ مِنْ دِيْلِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِمْ قِوَاءَ الْعَامَةِ وَهُمْ أَهْلُ الْحِجَازِ وَالشَّامِ وَأَبُو عَمْرٍو وَيَعْقُوبُ: تَظَاهَرُونَ بِتَشْدِيدِ الظاء". الكشف والبيان ١/٢٢٩.
- (٤٦) ومن ذلك قوله في (وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِدُنُونَا): "تَوَأ على أربعة أوجه: قِوَاءَ الْعَامَةِ وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ بَرَفِ خَالِصَةِ النَّائِيث". إجاب القرآن ٢/٣٤.
- (٤٧) قال أبو الفتح: "أما قِوَاءَ الْعَامَةِ؛ وهي: {إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ} فوجهها أن تأتوا غامضاً من الأمر لتطلبوا بذلك التأول على أخذه، قال أبو الفتح: معنى "يسلعون" في قِوَاءَ الْعَامَةِ: أي يسابقون غروهم". المحتسب ١/١٣٩.
- (٤٨) ومن ذلك قوله: "قِوَاءَ الْعَامَةِ بَنُونِ قِوَاءَ ابْنِ كَثِيرٍ: {لَا تَبْمُؤُوا الْخَبِيثَ}، {إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمْ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ}، {لَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعَوْنِ}، {فَتَقَرَّقَ بِكُمْ}." إجاب القرآن ٣/٨٤٩.
- (٤٩) ومن ذلك قوله تعالى: {مَا مَكْنِي}، قِوَاءَ الْعَامَةِ بَنُونِ وَاحِدَةٍ مُشَدَّدة، والوجه قِوَاءَ الْعَامَةِ لئلا تنقطع القصة مما ليس منها. مفاتيح الأغاني في القاءات والمعاني ص ٢٦٣.
- (٥٠) الكشف ١/٢٨٢.
- (٥١) الكشف: ١/٢٨٢.
- (٥٢) تفسير الطوي ٩ / ٥٦٦.
- (٥٣) الإبانة ص ٤٨-٤٩.
- (٥٤) غاية النهاية ١/٢٦٢.
- (٥٥) الإبانة ص ٥١.

(٥٦) معجم مقاييس اللغة ٢ / ٣٩٣، ولسان العرب ١٢ / ٢٤١ وما بعدها.

(٥٧) وكل هذه الموضوعات بحثتها كتب رسم المصحف كالمقنع للداني، والعقيلة للشاطبي، والتتيل لابن أبي داود.

(٥٨) فضائل القرآن لابن كثير ١ / ١٥٢.

(٥٩) أثر صحيح. أخرجه أبو عبيد في «فضائل القرآن» من طريق أيوب السخيتي، (ص: ٣٥٧)، والحديث أخرجه سعيد بن منصور (٥٧)

بلفظه، وابن سعد في ((الطبقات)) (٢ / ١٩٥) ط دار صادر. وإسناده حسن.

(٦٠) شوح السنة ٤ / ٥١١.

(٦١) شوح الهداية ص ٨ / ١.

(٦٢) الإبانة ص ٣٤.

(٦٣) نقله عنه أبو شامة في المرشد الوجيز ص ١٥٠.

(٦٤) النشر ١ / ١٢-١٣.

(٦٥) إغواب القرآن ص ٧٠.

(٦٦) المرشد الوجيز ١٧١-١٧٢.

(٦٧) منجد المقيمين ص ٢٣.

(٦٨) المرشد الوجيز ١٧٣.

(٦٩) تفسير الطوي ٦ / ٤٢٥.

(٧٠) حجة القراءات ص ٤٥٢.

(٧١) كنز المعاني: ٣ / ١١٠٤.

(٧٢) السبعة ص ١٠٧.

(٧٣) معاني القرآن ص ٢٠٢.

(٧٤) أغواب القرآن ٣ / ٢٥٥.

(٧٥) المقنع ص ١٠.

(٧٦) لسان العرب مادة شكل، ١١ / ٥٦ وما بعدها.

(٧٧) الفروق اللغوية للعسكري ص ١٥٥.

(٧٨) الفروق اللغوية للعسكري ص ٣٠٤.

(٧٩) الصبغ البديعي في اللغة العربية ص ٢٨٥.

(٨٠) الجدول في إغواب القرآن ٨ / ٤٢٧.

(٨١) الانتقان في علوم القرآن ٣ / ٣٣٢.

(٨٢) التحرير والتتوير ١ / ٧٤٤.

(٨٣) نشر البنود على مراقي السعود ١ / ١٤٠، وذهب جماعة من المفسرين أن مفهوم المشكلة هو ما سوغ نسبة الخناع إلى الله كما في قوله:

(يخادعون الله وهو خادعهم)، لأن فيها انحراف عن المعنى الحقيقي، وهو ما يتناسب مع تزييه الذات الإلهية، يقول ابن الهمام أن هذه الأفعال لا

تسند إلى الله إلا على سبيل المشكلة، فتح القدير (٩ / ٣٢٤)، ويقول أبو السعود: والمكر من حيث أنه في الأصل حيلة يجلب بها غره إلى مضرة

لا يمكن إسناده إليه سبحانه إلا بطريق المشكلة"، لشاد العقل السليم (٢ / ٤٢). ويقول ابن حزي رحمه الله: «مكر الله الموصوف بالسوعة هو

عقابه لهم سماه مكرًا مشكلة لفعلهم وتسمية للعقوبة باسم الذنب» تفسير ابن حزي ص ٣٥٤.

وذهب الزري إلى أن هناك "صفات لا يمكن إثباتها في حق الله تعالى" منها الخناع والاستهزاء والمكر والغضب والتكبر والحياء، مفاتيح الغيب (١٤١/١)،

أما الطوي فلم يذكر شيئاً عن المشكلة ولكنه يفسر الخناع والمكر على غير المعنى الأول فيقول: "مكر الله: استواجه منهم من استوج على كفه به، ومعصيته إياه، ثم إحلاله العقوبة به على عوة وغفلة"، جامع البيان (٤٧٩/١٩)، وكذلك ابن عاشور صوف المعنى كذلك في قوله: (إنما نحن مستهزون الله يستهزئ بهم) على غير المشكلة، فيقول: "تمثيل لمعاملة الله إياهم في مقابلة استهزائهم بالمؤمنين، بما يشبه فعل المستهزئ بهم وذلك بالإملاء لهم حتى يظنوا أنهم سلموا من المؤاخذه على استهزائهم فيظنوا أن اللراض عنهم". التحرير والتنوير (٢٩٤/١).

والفريقان متفقان على اتصاف المعنى عن حقيقته سواء بعد ذلك من فنون المشكلة التي تحمل معنى مستعراً، أو اعتبرها حداً شوعياً في تقيه الذات الإلهية عما لا يليق لا تجوز مجاوزته. أما ما رآه أهل السنة والجماعة أن المعنى في هذه الأوصاف محمول على الحقيقة، يقول ابن باز: "المكر والسخرية بالكافرين والخناع والاستهزاء بالمنافقين والكيد منه سبحانه لأعدائه كله على بابه، ولا يحتاج إلى تأويل بل هو حق من الله وعدل وخاء لهم من جنس عملهم يليق به سبحانه وليس يماثل ما وقع من أعدائه؛ لأن صفة الله سبحانه وأفعاله تليق به وكلها حق وعدل ولا يعلم كيفيتها إلا هو سبحانه، وإنما يعلم العباد من ذلك ما أخروهم به عز وجل في كتابه الكريم أو على لسان رسوله الأمين عليه من ربه أفضل الصلاة والتسليم".

مجموع فتاوى ابن باز ٧٩/٣. ويقول الدكتور مساعد الطيار: "والأصل فيما ورد من الآيات في صفات الله مما يظن أنه من باب المشكلة حملة على الحقيقة كما هو مذهب أهل السنة والجماعة". شوح مقدمة التسهيل لابن حزي لطيار ص ٢٦٩، وبما أنها وردت في سياق المشكلة للفعل بدفع المكر والكيد والاستهزاء ونحوها فهي صفة كمال في حق الله، يقول ابن عثيمين: "وإذا كانت الصفة كمالاً في حال، ونقصاً في حال لم تكن جائزة في حق الله ولا ممتنعة على سبيل الإطلاق، فلا تثبت له إثباتاً مطلقاً، ولا تنفى عنه نفيّاً مطلقاً، بل لابد من التفصيل، فتجوز في الحال التي تكون كمالاً، وتمتنع من الحال التي تكون نقصاً، وذلك كالمكر والكيد والخناع ونحوها فهذه الصفات تكون كمالاً إذا كانت في مقابلة من يعاملون الفاعل بمثلها، لأنها حينئذ تدل على أن فاعلها قادر على مقابلة عهوه بمثل فعله أو أشد، وتكون نقصاً في غير هذه الحال، ولهذا لم يذكرها الله تعالى من صفاته على سبيل الإطلاق، وإنما ذكرها في مقابلة من يعاملونه ورسله بمثلها". القواعد المثلى في صفات الله وأسماءه الحسنى ص ٢٠.

وبعيداً عن وضع المبررات بالصفات التي تعتبر في حق المخلوق نقص، فإن صفات الله كلها ليست كصفات المخلوقين ويجب إثباتها له على وجه من الكمال والجلال التي تليق بالذات الإلهية، وورود هذه الصفات بطريق المشكلة أؤم بهذا المعنى، أنه لا يرد به المعنى الحقيقي الذي هو نقص عند المخلوقين، والله تعالى أعلم وأحكم.

(٨٤) كقوله: (وما كان لنبي أن يغفل ومن يغفل يأت بما غل يوم القيامة) [آل عمران: ١٦١].

(٨٥) كما في قصة سبأ: (فأعرضوا فرسلنا عليهم سيل العرم وبدلناهم بجنتيهم جنتين نواتي أكل خمطوأثل وشيء من سدر قليل) [سبأ: ١٦]. وقد سمي البديل جنتين لأجل المشكلة، وفي القول الكريم ضوب من التهكم.

(٨٦) (إن ذلكم كان يؤذي النبي فيستحيي منكم والله لا يستحي من الحق) [الأحزاب: ٥٠]، (وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه) [الأحزاب: ٣٧].

(٨٧) (قالوا إنما نحن مستهزون الله يستهزئ بهم) [البقرة: ١٤-١٥]. (بخادعون الله وهو خادعهم) [البقرة: ٩].

(٨٨) (وقيل اليوم ننساكم كما نسيتم لقاء يومكم هذا) [الجاثية: ٣٤].

(٨٩) (وأحسنوا إن الله يحب المحسنين) [البقرة: ١٩٥]، (فلعل استغفروا ربكم إنه كان غفراً) [زوح: ١٠].

(٩٠) (فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى) [الأنفال: ١٧].

(٩١) فتح القدير لكمال الدين محمد السواسي المعروف بابن الهمام ١٠/١٩١.

(٩٢) البلاغة الاصطلاحية ص ٤٦٤.

(٩٣) الكشف ١/٢٨١.

(٩٤) الحجة في القراءات السبع ص ٦٨.

(٩٥) فتح الوصيد ص ٤٠١.

- (٩٦) الموضح في وجوه القاءات وعللها: ١/١٢٢.
- (٩٧) تفسير البغوي ص ١٥.
- (٩٨) الكتاب الموضح في وجوه القاءات وعللها ١/٢٧٢.
- (٩٩) المختار في معاني قاءات أهل الأمصار مخطوط ورقة ٣٥.
- (١٠٠) الحجة للقواء السبعة للفرسي ٣/٣٦١.
- (١٠١) الحجة للقواء السبعة للفرسي ٣/٣٦١.
- (١٠٢) الحجة في القاءات السبع لابن خالويه ص ٢٨٩.
- (١٠٣) إواز المعاني من حرز الأمان ص ٦٤٥.
- (١٠٤) معجم اللغة المعاصرة ٣/٢٢٣٣٣.
- (١٠٥) لسان العرب ٥/٢١٩.
- (١٠٦) صحاح الجوهري ٢/٨٣١.
- (١٠٧) صحاح الجوهري ٢/٨٣١.
- (١٠٨) شوح السنة للبغوي ١/٢٠٢.
- (١٠٩) النهاية في غريب الحديث والأثر ٥/٧٨.
- (١١٠) مقاييس اللغة ٥/٤٤٤.
- (١١١) النهاية في غريب الحديث والأثر ٥/٧٨.
- (١١٢) مجمع بحار الأنوار ٤/٧٢٩.
- (١١٣) يقول الفلأبي: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ، نَا يَحْيَى بْنُ آدَمَ، عَنْ إِسْوَائِيلَ، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ، عَنْ الْأَسْوَدِ، وَعَلْقَمَةَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: أَتَاهُ رَجُلٌ، فَقَالَ: إِنِّي أَقْوَأُ الْمُفَصَّلِ فِي رَكْعَةٍ، فَقَالَ: «هَذَا كَهَذَا الشَّعْرِ، وَنَزَا كَنْتَرِ الدَّقْلِ، وَلَكِنْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُؤَوِّ النُّظَائِرَ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ. . . الْخُصَمَ وَالنَّجْمَ فِي رَكْعَةٍ، وَالطُّورَ وَالذَّلِيَّاتِ فِي رَكْعَةٍ، وَيَا أَيُّهَا الْمُؤْمِلُ، وَيَا أَيُّهَا الْمُدْبِرُ فِي رَكْعَةٍ، وَوَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ، وَعَبَسَ فِي رَكْعَةٍ، وَهَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ وَلَا أَقْسَمَ بِبُيُومِ الْقِيَامَةِ فِي رَكْعَةٍ، وَعَمَّ يَتَسَاءَلُونَ، وَالْمُرْسَلَاتِ فِي رَكْعَةٍ، وَالْدَّخَانَ، وَإِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ فِي رَكْعَةٍ». فضائل القوان للفلأبي ص ٢١٣، وينظر مجمع بحار الأنوار ٤/٧٢٩. والحديث متفق عليه أخرجه البخاري (٧٧٥)، ومسلم (٨٢٢) كلاهما بلفظه، وأبو داود (١٣٩٦) بنحوه.
- (١١٤) زهرة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر ص ٨٣.
- (١١٥) الوهان في علوم القوان ١/١٠٢.
- (١١٦) الأشباه والنظائر للسبكي ١/٧.
- (١١٧) الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٧.
- (١١٨) ينظر: لأشباه والنظائر لابن السبكي، الأشباه والنظائر للسيوطي، الأشباه والنظائر لابن الملقن.
- (١١٩) ينظر: الأشباه والنظائر لابن العرحل، الأشباه والنظائر للسبكي.
- (١٢٠) الأشباه والنظائر لابن الملقن ١/٥٨.
- (١٢١) الحولي للسيوطي ٢/٤٦٦.
- (١٢٢) الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٦.
- (١٢٣) حجة القاءات ص ١٩٨.
- (١٢٤) الحجة للقواء السبعة ٢/٢٥٧.

- (١٢٥) الحجة للقواء السبعة ٣٢/٤.
- (١٢٦) حجة القواءات ص ٢٥٥.
- (١٢٧) الحجة للقواء السبعة ٨٦/١.
- (١٢٨) إواز المعاني ص ٣٧٧.
- (١٢٩) سنن الدار قطني ٣٦٧/٥.
- (١٣٠) الكشف: ٢٨٠/١.
- (١٣١) الموضح في وجوه القواءات وعللها: ١٢٢/١.
- (١٣٢) إواز المعاني ص ٣٢٠.
- (١٣٣) ينظر علاقة علم أصول الفقه بعلم المنطق مبحث تليخ علم المنطق في العالم الإسلامي ص ٢٧١ - ٢٩٣، وانظر أيضاً المنطق اليوناني تليخه العقدي وتعريفه ومنهجه العلمي لعبد الله السهلي، مجلة جامعة الملك سعود العلوم التربوية والدراسات الإسلامية ٣ ١٤٢٩ هـ.
- (١٣٤) ولا يمكن أن ينكر التليخ تأثر بعض المسلمين بما فيها من عقائد فاسدة هيأت قادات الإسلام إلى القرون الوسطى من التحذير منها، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "قد كتبت فيما تقدم ملخص " المنطق " المعرب الذي بلغته العرب عن اليونانيين وعربته لفظاً ومعنى فإنه وإن أحسنت ألفاظه وحررت معانيه وهو المنسوب إلى أرسطو اليوناني الذي يسميه أتباعه من الصابئين الفلاسفة المبتدعين " المعلم الأول " لأنه وضع التعاليم التي يتعلمونها من المنطق والطبيعي وما بعد الطبيعة. فإن هذه التعاليم لما اتصلت بالمسلمين وعربت كتبها مع ما عرب من كتب الطب والحساب والهيئة وغير ذلك وكان انتشار تعريبها في دولة الخليفة أبي العباس الملقب بالمأمون أخذها المسلمون فحروها لفظاً ومعنى. لكن فيها من الباطل والضلال شيء كثير." مجموع الفتاوى ٩/٢٦٥.
- (١٣٥) يقول ابن تيمية: "وقد كانت الأمم قبلهم تعرف حقائق الأشياء بدون هذا الوضع وعامة الأمم بعدهم تعرف حقائق الأشياء بدون وضعهم ... وجماهير العقلاء من جميع الأمم يعرفون الحقائق من غير تعلم منهم بوضع أرسطو وهم إذا تدبروا أنفسهم وجنوا أنفسهم تعلم حقائق الأشياء بدون هذه الصناعة الوضعية". الرد على المنطقيين لابن تيمية ص ٢٨.
- (١٣٦) مجمل اللغة لابن فارس ٨٧٢/١، ومقاييس اللغة لأبي الحسين الرزي ٤٤٠/٥.
- (١٣٧) تاج اللغة للجهوي ١٥٥٩/٤، لسان العرب لابن منظور ٣٥٤/١٠.
- (١٣٨) سير أعلام النبلاء للذهبي ٤٤/٥.
- (١٣٩) وقد روي مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم، ينظر: أمثال الحديث لأبي الشيخ الأصبهاني ص ٨٧، جمهرة الأمثال لأبي هلال العسكري ٢٠٧/١، مسند الشهاب القضاعي ١٦١/١.
- (١٤٠) العين ١٠٤/٥، تاج العروس ٢٥٦/٤.
- (١٤١) أساس البلاغة ١٤٥/٢، تاج العروس ٤٧٢/٣٦.
- (١٤٢) النجاة لابن سينا ص ٣.
- (١٤٣) التعريفات للرجاني ص ٢٣٢.
- (١٤٤) التوطئة ضمن مجموعة المنطق عند الفارابي ٥٩/١، والتعريفات للرجاني ص ٣٢١.
- (١٤٥) إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان لابن القيم ٢٦٠/٢.
- (١٤٦) فرع من فروع علم المنطق يعرف بمبحث الألفاظ، ينرج تحتها ما يعرف بالمشكوك اللفظي، وهو كما عرفه الرزي: "اللفظ الموضوع لحقيقتين مختلفتين أو أكثر وضعا ولا من حيث هما كذلك، فقولنا الموضوع لحقيقتين مختلفتين: احتزنا به عن الأسماء المفردة، وقولنا وضعا ولا: احتزنا به عما يدل على الشيء بالحقيقة وعلى غيره بالمجاز، وقولنا من حيث هما كذلك: احتزنا به عن اللفظ المواطئ، فإنه يتناول الماهيات المختلفة،

- لكن لا من حيث إنها مختلفة بل من حيث إنها مشوقة في معنى واحد" المحصول ص ٢٦١. وقال السيوطي في تعريف المشوك، "وقد حده أهل الأصول بأنه اللفظ الواحد الدال على معنيين مختلفين فأكثر، دلالة على السواء عند أهل تلك اللغة". الزهر في علوم اللغة وأواعها ٢٩٢/١.
- (١٤٧) التصور: هو إدراك الماهية من غير أن يحكم عليها بنفي أو إثبات، ينظر التعريفات للرجاني ص ٥٩.
- (١٤٨) وهذه القاعدة أحد ألوات علم المنطق تعرف بالقضية المنطقية هي ما يحكم العقل فيه بواسطة لا تغيب عن الذهن عند تصور الطرفين (الموضوع والمحمول)، كقولنا: الأربعة زوج، بسبب وسط حاضر في الذهن، وهو الانقسام بمتساويين، والوسط، ينظر التعريفات للرجاني ص ١٧٧.
- (١٤٩) جامع البيان: ٢٧٧/١.
- (١٥٠) الكشف: ٢٨٠/١.
- (١٥١) التصديق: هو طلب حصول صورة الشيء في الذهن، فإن كانت تلك الصورة وقوع نسبة بين الشيئين، أو لا وقوعها، فحصولها هو التصديق، وإلا فهو التصور. ينظر التعريفات للرجاني ص ١٨.
- (١٥٢) فتح الوصيد ص ٤٠١.
- (٢٥٣) جامع البيان: ٢٧٧/١.
- (١٥٤) حجة القواعد ص ٨٧.
- (١٥٥) وهو قسم يعرف في علم المنطق بـ(المعروف والحجة)، فالمعروف هو ما يكون تصويره بطريق النظر موصلاً إلى تصور الشيء وامتيزه عن جميع ما عداه فالموصل إلى التصور هو القول الشرح أو المعروف، والموصل إلى التصديق أو القياس الحجة والوهمان، ينظر تحرير القواعد المنطقية لقطب الدين الوري، في شوح الرسالة الشمسية لنجم الدين القرويني، منشورات بيدار، ط ٢، ص ٢٠٨.
- (١٥٦) الكشف: ٢٨١/١.
- (٢٥٧) جامع البيان: ٢٧٧/١.
- (١٥٨) إواز المعاني ص ٣٢٠.
- (١٥٩) ودلالة الاتوام هي: دلالة اللفظ على معنى خال عن معناه الحقيقي إلا أنه لازم له عقلاً أو عرفاً، وسميت دلالة التوام لأنه يلزم منه في العقل أو في العرف هذا المعنى المستفاد. ينظر تحرير القواعد المنطقية لقطب الدين الوري في شوح الرسالة الشمسية لنجم الدين القرويني، ص ٨٦.
- (١٦٠) الكشف: ٢٨١/١.
- (١٦١) فتح الوصيد ص ٤٠١.
- (١٦٢) وهي الدلالة التي ليس لها بين الملزوم واللازم ارتباط عقلي، إلا أن النظام الذي وضعه الله في الطبيعة قد وُجد هذا التباط، والاختبار المتكرر قد نبه على وجود رابط بينهما. ينظر تحرير القواعد المنطقية لقطب الدين الوري، في شوح الرسالة الشمسية لنجم الدين القرويني، ص ٨٣.
- (٢٦٣) الكشف: ٢٨١/١.
- (١٦٤) وهي دلالة اللفظ على جزء من معناه الحقيقي، وسميت دلالة تضمين لأن جزء المعنى قد فهم في ضمن فهم تمام المعنى، ينظر تحرير القواعد المنطقية لقطب الدين الوري، في شوح الرسالة الشمسية لنجم الدين القرويني ص ٨٦.
- (١٦٥) الكشف: ٢٨٠ و ٢٨٢.
- (١٦٦) كنز المعاني: ١١٠٤/٣.
- (١٦٧) وهي أن يتفق مجموع من الناس في اصطلاحهم على أن يكون اللفظ دالاً على معنى معين بواسطة الوضع اللغوي أو الاصطلاحي، ينظر تحرير القواعد المنطقية لقطب الدين الوري، في شوح الرسالة الشمسية لنجم الدين القرويني، ص ٨٤.
- (١٦٨) الكشف: ٢٨٠/١.

(١٦٩) الموضح ٢٧٣/١.

(١٧٠) الكامل ص ٤٨٠.

(١٧١) جامع البيان: ٢٧٧/١.

Index of Sources and References

- Al-Ibānah ‘an Ma‘ānī al-Qirā’āt by Abū Muḥammad Makki ibn Abī Ṭālib Hammūsh ibn Muḥammad ibn Mukhtār al-Qaysī al-Qayrawānī then al-Andalusī al-Qurtubī al-Mālikī (d. 437 AH), edited by Dr. ‘Abd al-Fattāh Ismā‘īl Shalabī, published by Dār Nahdat Miṣr for Printing and Publishing.
- Ibrāz al-Ma‘ānī min Ḥirz al-Amānī fī al-Qirā’āt al-Sab‘ by Imām al-Shāṭibī, authored by Imām ‘Abd al-Raḥmān Ismā‘īl ibn Ibrāhīm, known as Abū Shāmāh (d. 665 AH), edited by Ibrāhīm ‘Aṭwah ‘Awaḍ, distributed by Maktabat ‘Abbās Aḥmad al-Bāz, Mecca, printed by Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Al-Ashbāh wa al-Nazā‘ir by Ibn al-Mulaqqin al-Azharī, published by Dār Ibn al-Qayyim for Publishing and Distribution, Riyadh, Saudi Arabia.
- I‘rāb al-Qur‘ān by Abū Ja‘far al-Naḥḥās Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ismā‘īl ibn Yūnus al-Murādī (d. 338 AH), with annotations and commentary by ‘Abd al-Mun‘im Khalīl Ibrāhīm, published by Muḥammad ‘Alī Bayḍūn Publications, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, Beirut, 1st edition, 1421 AH.
- Al-Baḥr al-Muḥīṭ fī al-Tafsīr by Abū Ḥayyān Muḥammad ibn Yūsuf ibn ‘Alī ibn Yūsuf ibn Ḥayyān Athīr al-Dīn al-Andalusī (d. 745 AH), edited by Ṣidqī Muḥammad Jamīl, published by Dār al-Fikr, Beirut, 1420 AH edition.
- Al-Burhān fī ‘Ulūm al-Qur‘ān by Abū ‘Abd Allāh Badr al-Dīn Muḥammad ibn ‘Abd Allāh ibn Bahādur al-Zarkashī (d. 794 AH), edited by Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm, 1st edition, 1376 AH / 1957 CE, published by Dār Iḥyā’ al-Kutub al-‘Arabiyyah, ‘Isā al-Bābī al-Ḥalabī & Co.
- Technical Rhetoric (Al-Balāghah al-Iṣṭilāhiyyah) by ‘Abduh ‘Abd al-‘Azīz Qalaqīlah, published by Dār al-Fikr al-‘Arabī, Cairo, 3rd edition, 1992.
- Tārīkh al-Madīnah by Ibn Shabbah: ‘Umar ibn Shabbah (also known as Zayd) ibn ‘Ubaydah ibn Riṭāh al-Namirī al-Baṣrī, Abū Zayd (d. 262 AH), edited by Fahīm Muḥammad Shaltūt, published in 1399 AH.
- Al-Taḥrīr wa al-Tanwīr: Taḥrīr al-Ma‘nā al-Sadīd wa Tanwīr al-‘Aql al-Jadīd min Tafsīr al-Kitāb al-Majīd by Muḥammad al-Ṭāhir ibn ‘Āshūr al-Tūnisī (d. 1393 AH), published by al-Dār al-Tūnisiyyah li-al-Nashr – Tunisia, 1984, 30 volumes (Volume 8 in two parts).
- Taḥrīr al-Qawā‘id al-Mantiqiyyah by Quṭb al-Dīn al-Rāzī, commentary on al-Risālah al-Shamsiyyah by Najm al-Dīn al-Qazwīnī, published by Bayḍār Publications, 2nd edition.
- Tartīb al-Madārik wa Taqrīb al-Masālik, published by the Ministry of Endowments and Islamic Affairs, Morocco.
- Tafsīr al-Baghawī (Ma‘ālim al-Tanzīl) by Imām Abū Muḥammad al-Ḥusayn ibn Mas‘ūd al-Baghawī (d. 516 AH), edited by Muḥammad ‘Abd Allāh al-Nimr, Dr. ‘Uthmān Jum‘ah Ḍumayriyyah, and Sulaymān Muslim al-Ḥarsh, published by Dār Ṭayyibah, Riyadh, 1st edition, 1430 AH / 2009 CE.
- Al-Tamhīd limā fī al-Muwatṭa’ min al-Ma‘ānī wa al-Asānīd by Abū ‘Umar Yūsuf ibn ‘Abd Allāh ibn Muḥammad ibn ‘Abd al-Barr ibn ‘Āshim al-Namarī al-Qurtubī (d. 463 AH), edited by Muṣṭafā ibn Aḥmad al-‘Alawī and Muḥammad ‘Abd al-Kabīr al-Bakrī, published by the Ministry of Endowments and Islamic Affairs – Morocco, 1387 AH.
- Al-Taysīr fī al-Qirā’āt al-Sab‘ by Abū ‘Amr ‘Uthmān ibn Sa‘īd al-Dānī (d. 444 AH), published by Dār al-Ṣaḥābah lil-Turāth, Ṭanṭā.
- Jāmi‘ al-Bayān fī Ta’wīl al-Qur‘ān (Tafsīr al-Ṭabarī): Edition of Mu’assasat al-Risālah, 1st edition, 1420 AH / 2000 CE, edited by Aḥmad Shākīr; also edition by Dār Hījr li-al-Ṭibā‘ah wa al-Nashr wa al-Tawzī‘ wa al-I‘lām, 1st edition, 1422 AH / 2001 CE (Vol. 8, p. 122).
- Al-Ḥawī lil-Fatāwā by ‘Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr, Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī (d. 911 AH), published by Dār al-Fikr for Printing and Publishing, Beirut – Lebanon, 1424 AH / 2004 CE.
- Ḥujjat al-Qirā’āt by the esteemed Imām Abū Zur‘ah ‘Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Zanjalah, edited by Sa‘īd al-Afghānī, printed by Mu’assasat al-Risālah, Beirut, 5th edition, 1418 AH / 1997 CE.
- Al-Ḥujjah fī al-Qirā’āt al-Sab‘ by Ibn Khālawayh, edited by Dr. ‘Abd al-‘Āl Sālim Makram, printed by ‘Ālam al-Kutub, Cairo, 1st edition, 1428 AH / 2007 CE.
- Ḥilyat al-Awliyā’ wa Ṭabaqāt al-Aṣfiyā’ by Abū Nu‘aym Aḥmad ibn ‘Abd Allāh ibn Aḥmad ibn Ishāq ibn Mūsā ibn Mihrān al-Iṣfahānī (d. 430 AH), published by Dār al-Sa‘ādah – near Cairo Governorate, 1394 AH / 1974 CE.
- Al-Khaṣā’iṣ by Abū al-Faṭḥ ‘Uthmān ibn Jinnī al-M