

مجلة كلية العلوم الإسلامية

العدد التاسع عشر
2002

مجلة إسلامية - ثقافية - جامعة - محكمة - تصدر سنوياً
1370 من وفاة الرسول ﷺ 2002 من ميلاد المسيح عليه السلام

• حياة الفقه في الأندلس

• موقف الشريعة الإسلامية من الضرر المعنوي

• الصورة الفنية في أشال الأحاديث النبوية

• ظاهرة الاتباع في القراءات القرآنية



د. حسن مسعود الطوير

إن القراءة علم منقول موصول بالسند بالنبي ﷺ لا مجال للرأي فيه إلا في محل الترجيح بين القراءات وتوجيهها صرفياً وصوتياً ونحوياً. من أجل ذلك اتفق علماء القراءات والفقهاء على أن كل قراءة وافقت وجهاً في العربية ووافقت خط المصحف - أي مصحف عثمان - وصح سند روايتها فهي قراءة صحيحة لا يجوز ردها.

قال أبو بكر بن العربي: «ومعنى ذلك عندي أن تواترها تبع لتواتر المصحف الذي وافقته وما دون ذلك فهو شاذ»⁽¹⁾.

ولا شك أن تعدد القراءات مثل تعدد الآيات في زيادة المعنى، مع بقاء أصول الألفاظ ودلالاتها الأصلية، فيتعلق التعدد بالمعاني البلاغية الثانوية بقول

(1) محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير - الدار التونسية للنشر 53/1.

الشوكاني: «وقد تقرر أن القراءتين بمنزلة الآيتين، فكما أنه يجب الجمع بين الآيتين المشتملة إحداهما على زيادة العمل بتلك الزيادة، كذلك يجب الجمع بين القراءتين»⁽²⁾.

وقد أدرك بعض الشعراء المتميزين في العصر الإسلامي ذلك فضمنوا اختلاف المعاني باختلاف الألفاظ في قصائدهم، من ذلك أن قصيدة أبي تمام (حبيب بن أوس الطائي) التي اعتنى بصياغتها وتنقيحها حين مدح بها المعتصم في فتح عمورية تقرأ فيها كلمة أنباء بصورتين الأولى: بفتح الهمزة «أنباء على هيئة الجمع للنبا والأخرى بكسر الهمزة على المصدرية وذلك من قوله:

السيف أصدق أنباء من الكتب في حده الحد بين الجد واللعب⁽³⁾
ولا شك أن صورة الشاعر وهو يقف أمام أميره الممدوح فيقرأ الكلمة مرة بصورة، ثم يكرر البيت ويقرأها بالصورة الأخرى، سيكون أبلغ أثراً من اقتصاره على شكل واحد لأداء الكلمة⁽⁴⁾.

ولا شك أن القرآن الكريم كان أبلغ في تعبيره من الشعراء وأشعارهم والخطباء وخطبهم، فجاء في أعلى مراتب الفصاحة وأرقى درج البلاغة، وكان تعدد القراءات فيه من البراهين الساطعة والأدلة القاطعة على أن هذا القرآن كلام الله، وعلى صدق المُنزَلِ عليه وهو محمد ﷺ.

يقول السيوطي وهو يعدد فوائد تنوع القراءات: «ومنها المبالغة في إعجازه بإيجازه إذ تنوع القراءات بمنزلة الآيات، ولو جعلت دلالة كل لفظ على حدة لم يَخَفَ ما كان فيه من التطويل»⁽⁵⁾.

وقد أشار ابن سبع السبتي إلى هذه الظاهرة وعدها خاصية من خواص النظم القرآني فقال: «ثم إن هنا ميزة أخرى اختص بها نظم القرآن وهي أن الله

(2) فتح القدير، دار الفكر بيروت 1403هـ/ 1983/ 1/ 226.

(3) ديوان أبي تمام/ بيروت، دار الفكر للجميع، ص14.

(4) سعيد فاندي/ مذكرة في علوم القرآن، ص1.

(5) الإتيان في علوم القرآن/ تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. مكتبة ومطبعة المشهد الحسيني - القاهرة - ط أولى 1387/ 1967 - 1/ 227.

تعالى يسره للذكر، ولو طال بكثرة ألفاظه لعظمت المحنة على أهل الدين في حفظه، فلفظ الله بأن جعله في غاية الوجة ليسهل حفظه، وجعل ألفاظه مشتملة على معان كثيرة بوجازتها ليظهر فضله، وتظهر فضيلة الدين على معرفته ومعرفة تأويله من أولي الأفهام⁽⁶⁾.

ولكي ندرك سعة النص القرآني لهذا التنوع الذي يثري المعنى ويحافظ على إيجاز الألفاظ نورد ما ذكره الشيخ الطاهر بن عاشور في مقدمة تفسيره، وهو يتحدث عن فائدة تعدد القراءات حيث يقول: «إن اختلاف القراء في حروف الكلمات مثل مالك وملك... هي من هذه الجهة لها مزيد تعلق بالتفسير؛ لأن ثبوت أحد اللفظين في قراءة قد يبين المراد من نظيره في القراءة الأخرى، أو يثير معنى غيره، ولأن اختلاف القراءات من ألفاظ القرآن يكثر المعاني في الآية الواحدة⁽⁷⁾. وبعد أن يورد أمثلة متعددة لآيات قرآنية اختلفت فيها أوجه القراءات يعقب بقوله: «جزمنا بأن جميع الوجوه في القراءات المشهورة هي مأثورة عن النبي ﷺ، وأنه لا مانع من أن يكون مجيء ألفاظ القرآن على ما يحتمل تلك الوجوه مراداً لله تعالى، ليقراً القراء بوجوه، فتكثر من جراء ذلك المعاني، فيكون وجود الوجهين فأكثر في مختلف القراءات مجزئاً عن آيتين فأكثر وهذا نظير التضمنين في استعمال العرب⁽⁸⁾».

ويحدد مسؤولية توضيح تلك الاختلافات في القراءات للمفسرين فيقول: «على المفسر أن يبين اختلاف القراءات المتواترة؛ لأن في اختلافها توفيراً لمعاني الآية غالباً فيقوم تعدد القراءات مقام تعدد كلمات القرآن⁽⁹⁾».

ومن مظاهر الإعجاز القرآني في هذا الجانب أن هذه الاختلافات في القراءات على كثرتها لا تؤدي إلى تناقض في المقروء ولا تضاد، ولا إلى تهافت وتخاذل، بل تزيد الألفاظ إحكاماً والمعاني توسعاً وإثراءً. ومن الفوائد البديعة

(6) شفاء الصدور/ مخطوط الخزانة العامة بالرباط رقم 1383، ص 49.

(7) التحرير والتنوير 1/ ص 55.

(8) المصدر نفسه 1/ ص 55.

(9) المصدر نفسه 1/ ص 55.

لتعدد القراءات تنوع في الأحكام المراد من الشرع؛ لأجل التوسعة على المكلفين باختلاف الأحوال والأسباب يقول السيوطي: «باختلاف القراءات يظهر الاختلاف في الأحكام»⁽¹⁰⁾.

وقد ذكر هذه الفائدة الزرقاني وهو يعدد فوائد تعدد القراءات فقال: «ومنها الجمع بين حكمين مختلفين بمجموع القراءتين»⁽¹¹⁾.

وقبل الخوض في تفسير بعض النماذج القرآنية التي أدى اختلاف القراءات فيها إلى تنوع في الأحكام الشرعية نشير إلى اختلاف وقع بين العلماء حول مسألة ترجيح إحدى القراءتين على الأخرى. فقد ذهب بعض العلماء إلى منع ذلك وعلى رأسهم أبو جعفر النحاس الذي يقول: «السلامة عند أهل الدين إذا صحت القراءتان ألا يقال إحداهما أجود لأنهما جميعاً عن النبي ﷺ، فيأثم من قال ذلك، وكان رؤوساء الصحابة ينكرون مثل هذا»⁽¹²⁾.

وأخذ بهذا الرأي الشيخ شهاب الدين أبو شامة فقال: «قد أكثر المصنفون في القراءات والتفاسير من الترجيح بين قراءة (ملك) و(مالك) حتى إن بعضهم يبالغ إلى حد يكاد يسقط وجه القراءة الأخرى، وليس هذا بمحمود بعد ثبوت القراءتين واتصاف الرب تعالى بهما»⁽¹³⁾ ويؤكد الزركشي على ذلك بقوله: «قد ترجح إحدى القراءتين على الأخرى ترجيحاً يكاد يسقط القراءة الأخرى، وهذا غير مرضي، لأن كليهما متواترة»⁽¹⁴⁾.

لكن كثيراً من العلماء كان لا يرى مانعاً من ترجيح قراءة على غيرها، ومن بين هؤلاء مكّي بن أبي طالب الذي صنف كتاباً سماه: «الكشف عن وجوه القراءات» ومحمد بن جرير الطبري والزمخشري وغيرهم. ويعد ابن رشد

(10) الإفتان، 1/ 226 وانظر البرهان في علوم القرآن - الزركشي - تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم المكتبة العصرية صيدا - بيروت - 1/ 326.

(11) مناهل العرفان - مطبعة عيسى الحلبي - القاهرة - ط الثالثة - 1/ .

(12) البرهان في علوم القرآن، 1/ 340.

(13) البرهان في علوم القرآن، 1/ 340.

(14) المصدر نفسه، 1/ 339.

الحفيد من الفقهاء المَجُوزين لترجيح إحدى القراءات على الأخرى، فقد سئل عما يقع في كتب المفسرين والمعربين من اختيار إحدى القراءتين المتواترتين وقولهم هذه القراءة أحسن أذاك صحيح أم لا؟ فأجاب: «أما ما سألت عنه عما يقع في كتب المفسرين والمعربين من تحسين بعض القراءات واختيارها على بعض؛ لكونها أظهر من جهة الإعراب، وأصح في النقل وأيسر في اللفظ، فلا ينكر ذلك كرواية ورش التي اختارها الشيوخ المتقدمون عندنا - أي بالأندلس»⁽¹⁵⁾.

وإليك أيها القارئ الكريم أمثلة لآيات قرآنية تنوعت فيها الأحكام الشرعية نتيجة لتعدد القراءات بها:

1 - ﴿وَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَى فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾⁽¹⁶⁾ قرأ الحَرَمِيُّان وأبو عمرو، وابن عامر، وعاصم في رواية حفص عنه (يَطْهُرْنَ) بسكون الطاء وضم الهاء، وقرأ حمزة والكسائي وعاصم في رواية أبي بكر والمفضل عنه «يَطْهُرْنَ» بتشديد الطاء والهاء وفتحهما⁽¹⁷⁾.

ورجح أبو علي الفارسي قراءة تخفيف الطاء إذ هو ثلاثي مضاد طمئت وهو ثلاثي⁽¹⁸⁾ ورجح الطبري قراءة تشديد الطاء، وعزا ذلك إلى اللغويين، لأنهم قالوا معنى الكلمة حتى يتطهرن أدغمت التاء في الطاء لتقارب مخرجيهما. . وأولى القراءتين بالصواب في ذلك قراءة من قرأ حتى يَطْهُرْنَ بتشديدها وفتحها بمعنى حتى يغتسلن لإجماع الجميع على أن حراماً على الرجل

(15) التحرير والتنوير 62/1.

(16) سورة البقرة، الآية: 222.

(17) ابن عطية المحرر الوجيز تحقيق المجلس العلمي بفاس - مطابع فضالة - المغرب ط ثانية (1982/1403) 180/2.

الأولى تخريج القراءة من كتب القراءات كالنشر لابن الجزري فيذكر خلف من القراء العشرة مكان المفضل أو يقتصر على السبعة ويستدل على ذلك بقول الإمام الشاطبي.

(18) المصدر نفسه 181/2.

بعد انقطاع دم حيضها حتى تطهر»⁽¹⁹⁾ ويرر الطبري هذا الترجيح بأن أولى القراءتين بالصواب أنفاهما للبس عن فهم سامعها، إذ كان في قراءة التخفيف والضم ما لا يؤمن معه اللبس على سامعها في تأويلها فيرى أن للزوج غشيانها بعد انقطاع دم حيضها وقبل اغتسالها وتطهرها»⁽²⁰⁾.

ويرد ابن عطية كلام الطبري فيقول: «وما ذهب إليه الطبري من أن قراءة شد الطاء مضمونها الاغتسال وقراءة التخفيف مضمونها انقطاع الدم أمر غير لازم، وكذلك ادّعاؤه الإجماع، أما أنه لا خلاف في كراهية الوطء قبل الاغتسال بالماء»⁽²¹⁾. وبسبب اختلاف القراء اختلف أهل العلم في وطء الحائض بعد طهرها وقبل الاغتسال، فذهب مالك والشافعي والجمهور إلى أن الطهر الذي يحل جماع الحائض التي يذهب عنها الدم هو تطهرها بالماء كطهور الجنب. وذهب أبو حنيفة وأصحابه إلى أنه إذا انقطع دم الحائض بعد مضي عشرة أيام - وهي أكثر مدة الحيض عندهم - جاز لزوجها أن يطأها قبل الغسل وإن كان انقطاعه قبل العشر لم يجز حتى تغتسل أو يدخل عليها وقت صلاة»⁽²²⁾.

ويرجع مكّي بن أبي طالب سبب اختلاف الفقهاء في هذه المسألة إلى اختلاف القراءات فيقول: «فمن قرأ مضموم الهاء مخففاً كان على معنى ارتفاع الدم وانقطاعه... ومن قرأ بفتح الهاء مشدداً كان على معنى التطهير بالماء»⁽²³⁾. وقد أشار السيوطي في الإتيان إلى تنوع الأحكام في هذه الآية تبعاً لتعدد قراءاتها فقال: «وقد حكوا خلافاً غريباً في الآية إذ قرئت بقراءتين، فحكى أبو الليث السمرقندي في كتاب البستان قولين: أحدهما: أن الله قال بهما جميعاً، والثاني أن الله قال بقراءة واحدة إلا أنه أذن أن تقرأ بقراءتين ثم اختار توسطاً وهو أنه إن

(19) جامع البيان في تفسير القرآن. دار الجيل بيروت 2/ 227.

(20) المصدر نفسه 2/ 227.

(21) المحرر الوجيز 2/ 181.

(22) ابن رشد الحفيد - بداية المجتهد ونهاية المقتصد - دار الفكر بيروت، 1/ 41.

(23) الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها مكّي القيسي مؤسسة الرسالة - بيروت ط4/

1987م، 1/ 293، 294.

كان لكل قراءة تفسير يغاير الأخرى فقد قال بهما جميعاً وتصير القراءتان بمنزلة آيتين»⁽²⁴⁾.

ويرد أبو بكر بن العربي على من يرى أن القراءتين بمعنى واحد فيقول: «فإن قيل المراد بقوله تعالى: ﴿حَتَّى يَطْهَرْنَ﴾ حتى ينقطع عنهن الدم وقد يستعمل التشديد موضع التخفيف فيقال تَطَهَّرَ بمعنى طَهَّرَ كما يقال قَطَعَ وقَطَعَ ويكون هذا أولى لأنه لا يفتقر إلى إضمار، ومذهبكم يفتقر إلى إضمار قولك بالماء قلنا: لا يقال أظهرت المرأة بمعنى انقطع دمها ولا يقال قطع مشدداً بمعنى قطع مخففاً، وإنما التشديد بمعنى تكثير التخفيف»⁽²⁵⁾.

ويعني ابن العربي بقوله: (فإن قيل) أبا حنيفة الذي يرى أن معنى الآية الغاية في الشرط هو المذكور في الغاية قبلها يكون قوله: ﴿حَتَّى يَطْهَرْنَ﴾ مخففاً هو بمعنى قوله: ﴿يَطْهَرْنَ﴾ مشدداً بعينه ولكنه جمع بين اللغتين في الآية كما قال تعالى: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحْجُوثُ أَنْ يَطْهَرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطْهَرِينَ﴾⁽²⁶⁾ ويستدل أبو حنيفة بقول الكميت:

وما كانت الأنصار فيها أذلة ولا غيباً فيها إذا الناس غيب⁽²⁷⁾
ويذكر القرطبي تخريجاً آخر لأبي حنيفة يرى فيه أبو حنيفة بأن القراءتين كالآيتين، فيجب أن يعمل بهما «ونحن نحمل كل واحدة منهما على معنى فنحمل المخففة على ما إذا انقطع دمها للأقل فإننا لا نُجَوِّزُ وطأها حتى تغتسل، لأنه لا يؤمن عوده، ونحمل القراءة الأخرى على ما إذا انقطع للأكثر فيجوز وطؤها وإن لم تغتسل»⁽²⁸⁾.

وينتصر أبو بكر بن العربي لمذهبه المالكي فيرد قول أبي حنيفة بقوله:

(24) الإنقاذ 1/ 226.

(25) أحكام القرآن - دار الكتب العلمية بيروت، 1/ 228.

(26) سورة التوبة، الآية: 108.

(27) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن - دار إحياء التراث العربي بيروت، ط ثانية 3/ 89.

(28) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي 3/ 89.

«فأما أبو حنيفة فينقض قوله بما ناقض فيه، فإنه تعلق بأن الدم إذا انقطع لأقل الحيض لم تؤمن عودته. قلنا ولا تؤمن عودته إذا مضى وقت صلاة فبطل ما قلته»⁽²⁹⁾.

ويرد ابن رشد رأي أبي حنيفة فيقول: «وأما اعتبار أبي حنيفة أكثر الحيض في هذه المسألة فضعيف»⁽³⁰⁾.

ومن المعلوم أن ابن رشد لا يظهر تعصباً لمذهب فقهي بعينه، ولا يقبل من تلك المذاهب قولاً إلا بدليل، وهو يعبر عما كان يتحلى به ابن رشد من نزعة علمية منطقية في منهجه.

وقد حذا حذو ابن العربي من مفسري المالكية القرطبي فيرد احتجاج أبي حنيفة بقوله: «إن ذلك ليس من كلام الفصحاء ولا ألسن البلغاء؛ لأنه يقتضي التكرار في التعداد وإذا أمكن حمل اللفظ على فائدة مجردة لم يحمل على التكرار في كلام الناس فكيف في كلام العليم الحكيم»⁽³¹⁾.

والى الرأي نفسه، رأي الجمهور، ذهب الشوكاني في تفسيره حيث يقول: «والأولى أن يقال: إن الله تعالى جعل للحل غايتين - كما تقتضيه القراءتان، إحداهما انقطاع الدم والأخرى التطهر منه، والغاية الأخرى مشتملة على زيادة عن الغاية الأولى، فيجب المصير إليها، وقد دل على أن الغاية الأخرى هي المعتبرة قوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْتَ﴾ فإن ذلك يفيد أن المعتبر التطهر لا مجرد انقطاع الدم»⁽³²⁾.

وقد أشار ابن رشد إلى أسباب ترجح مذهب الجمهور بأن صيغة التفعّل إنما تنطلق على ما يكون من فعل المكلفين لا على ما يكون من فعل غيرهم، فيكون قوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْتَ﴾ أظهر في معنى الغسل بالماء منه في الطهر

(29) أحكام القرآن لابن العربي 1/ 228.

(30) بداية المجتهد 1/ 43.

(31) الجامع لأحكام القرآن 3/ 89.

(32) فتح القدير، دار الفكر، بيروت 1403/ 1983 - 1/ 226.

الذي هو انقطاع الدم، والأظهر يجب المصير إليه حتى يدل الدليل على خلافه»⁽³³⁾.

وقد تأثر من المحدثين بهذا الرأي الزرقاني الذي يقول: «لا ريب أن صيغة التشديد تفيد وجوب المبالغة في طهر النساء من الحيض؛ لأن زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى، أما قراءة التخفيف فلا تفيد هذه المبالغة»⁽³⁴⁾.

وقد اختلف العلماء القائلون بأن الطهر بالماء هل المراد به جميع الجسد أو الوضوء أو طهر الفرج، لأن الطهر في كلام العرب وعرف الشرع اسم مشترك يطلق على هذه المعاني.

فقال قوم هو الاغتسال بالماء، وقال قوم منهم مجاهد وعكرمة وطاوس إن انقطاع الدم يحلها لزوجها، ولكن تنوضاً، وقال جماعة منهم الأوزاعي إنها إن غسلت فرجها بالماء جاز وطؤها يعني كل حائض طهرت، متى طهرت وبه قال أبو محمد بن حزم الظاهري⁽³⁵⁾، ويترجح رأي الجمهور القائلين بأن المراد بالطهر هو غسل كغسل الجنابة لكثرة الآثار الواردة في هذه المسألة.

2 - ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُتِلُوا إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾⁽³⁶⁾ قرأ الجمهور «وأرجلكم» بفتح اللام وقرأ ابن كثير وحمزة وأبو عمرو وشعبة عن عامر وخلف وأبو جعفر عبارة ابن الجزري في النشر: قرأ نافع وابن عامر والكسائي ويعقوب وحفص بالنصب والباقون بالخفض ج2 - ص254 ويقول الإمام الشاطبي، في الاختصار على السبعة:

* وأرجلكم بالنصب (عم) (ر) ضمّاً (ع).

(33) بداية المجتهد - 41/1.

(34) مناهل العرفان - مطبعة عيسى البابي الحلبي - القاهرة - ط الثالثة - 147/1.

(35) محمد صديق خان - نيل المرام من تفسير آيات الأحكام - دار الرائد العربي بيروت 1401/1981 ص70 بتصرف.

(36) سورة المائدة، الآية: 6.

وعم: رمز نافع وابن عامر، والراء رمز الكسائي والعين رمز حفص.
﴿وأرجلكم﴾ في الكسر⁽³⁷⁾ وتبعاً لاختلاف القراءتين تنوعت الأحكام الشرعية في الوضوء فقراءة النصب تدل على أنه يجب غسل الرجلين لأنها معطوفة على الوجوه والأيدي وإلى هذا ذهب الجمهور.

وأما قراءة الجر فتدل على أنه يجوز الاختصار على مسح الأرجل لأنها معطوفة على الرؤوس، يقول مكّي بن أبي طالب: «وحجة من خفضه أنه حمّله على العطف على الرؤوس لأنها أقرب إلى الأرجل من الوجوه والأكثر في كلام العرب أن يحمل العطف على الأقرب من حروف العطف»⁽³⁸⁾، وذهب ابن جرير الطبري إلى أن فرضهما التخيير بين الغسل والمسح وجعل القرائتين كالروايتين⁽³⁹⁾.

وقد رجح النحاس رأي الطبري بقوله: «ومن أحسن ما قيل فيه أن المسح والغسل واجبان جميعاً، فالمسح واجب على قراءة من قرأ بالخفض، والغسل واجب على قراءة من قرأ بالنصب، والقراءتان بمنزلة آيتين»⁽⁴⁰⁾ وإلى هذا الرأي ذهب الظاهرية أخذاً بظاهر النص وإعمالاً للقراءتين بقول داود الظاهري: «يجب الجمع بين الأمرين على اقتضاء القراءتين»⁽⁴¹⁾ وقد أورد المفسرون في تفاسيرهم أدلة القائلين بالمسح تبعاً لقراءة الخفض، فقد نقل ابن عطية أنه روي عن ابن عباس أنه قال: «الوضوء غسّلتان ومسحتان» وهو يعني بذلك غسل الوجه واليدين ومسح الرأس والرجلين، كما روي أن الحجاج خطب بالأهواز فذكر الوضوء فقال: اغسلوا وجوهكم وأيديكم وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم وأنه ليس شيء من ابن آدم أقرب من خبثه من قدميه فاغسلوا بطونهما وظهورهما وعراقيبهما، فسمع ذلك أنس بن مالك فقال: صدق الله وكذب الحجاج قال الله

(37) المحرر الوجيز 5/ 47.

(38) الكشف عن وجوه القراءات 1/ 406.

(39) جامع البيان في تفسير القرآن 6/ 82.

(40) الجامع لأحكام القرآن 6/ 92.

(41) فتح القدير 2/ 18.

تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ﴾⁽⁴²⁾ ويتبين من هذه الحادثة أن أنس بن مالك كان يرجح قراءة الخفض، وقد روي عنه أنه قال: «نزل القرآن بالمسح والسنة بالغسل» وقد استدل أصحاب هذا الرأي أن التيمم يمسح فيه ما كان غسلاً ويُغنى ما كان مسحاً.

لكن كثيراً من الفقهاء والمفسرين لم يسلّموا بهذا الرأي، فهذا أبو بكر بن العربي يؤكد على اتفاق العلماء على وجوب غسل الرجلين ويحصر القائلين بالمسح فيقول: «ما علمت من رد ذلك سوى الطبري من فقهاء المسلمين، والرافضة من غيرهم، وتعلق الطبري بقراءة الخفض»⁽⁴³⁾ ثم يرجح ابن العربي الرأي الراجح في نظره بقوله: «إن القراءتين محتملتان تقتضي بأنهما جائزتان فردهما الصحابة إلى الرأس مسحاً، فلما قطع بنا حديث النبي ﷺ ووقف في وجوهنا وعيده قلنا جاءت السنة قاضية بأن النصب يوجب العطف على الوجه واليدين ودخل بينهما مسح الرأس، وإن لم تكن وظيفته كوظيفتهما لأنه مفعول قبل الرجلين لا بعدهما، فذكر لبيان الترتيب لا ليشتركا في صفة التطهر»⁽⁴⁴⁾ وهو يعني بقوله «جاءت السنة قاضية بأن النصب بوجوب العطف على الوجه واليدين» أنه يثبت في الأحاديث الصحيحة من فعله ﷺ وقوله غسل الرجلين فقط، فقد ورد في صحيح مسلم وغيره أن رجلاً توضأ فترك على قدمه مثل موضع الظفر فقال له ﷺ ارجع فأحسن وضوءك»⁽⁴⁵⁾.

ويقصد ابن العربي بقوله: «ووقف في وجوهنا وعيده» ما ثبت عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال وقد رأى قوماً يتوضأون وأعقابهم تلوح فنأدى بأعلى صوته: «ويل للأعقاب من النار»⁽⁴⁶⁾.

(42) المحرر الوجيز 48/5.

(43) أحكام القرآن 72/2.

(44) أحكام القرآن 72/2.

(45) صحيح مسلم بشرح النووي - المطبعة المصرية - القاهرة، كتاب الطهارة - وجوب استيعاب محل الطهارة - 1349هـ - 3/132.

(46) صحيح البخاري بحاشية السندي، دار الفكر بيروت - كتاب الوضوء - باب غسل الأعقاب 1/43، وصحيح مسلم بشرح النووي - كتاب الطهارة - وجوب غسل الرجلين 3 - 128.

وقد سبقه إلى هذا الرأي الإمام الشافعي، فقد أورد الشوكاني في تفسيره ذلك فقال: «والفصل بالممسوح بين المغسولات يفيد وجوب الترتيب في تطهير هذه الأعضاء وعليه الشافعي»⁽⁴⁷⁾، ويحاول ابن العربي تثبيت القراءتين بحكمين مختلفين فيقول: «وجاء الخفض لسببين أن الرجلين تمسحان حال الاختيار على حائل وهما الخفان بخلاف سائر الأعضاء، فعطف بالنصب مغسولاً على مغسول، وعطف بالخفض ممسوحاً على ممسوح وضح المعنى فيه، وقد حاول بعض مفسري الغرب الإسلامي الجمع بين القراءتين بالاحتكام إلى اللغة، فهذا مكّي بن أبي طالب يرى أن المسح في كلام العرب قد يأتي بمعنى الغسل فيقول: «لكن لما حمل الأرجل على الرؤوس في الخفض على المسح قامت الدلالة من السنة والإجماع ومن تحديد الوضوء في الأرجل مثل التحديد في الأيدي المغسولة على أنه أراد بالمسح الغسل والعرب تقول: تمسحت للصلاة أو توضأت للصلاة»⁽⁴⁸⁾، وإلى الرأي نفسه ذهب ابن عطية في تفسيره ولعله قد أخذه عن مكّي بن أبي طالب، فقد كان كثير النقل عنه يقول ابن عطية: «وذهب قوم ممن يقرأ بكسر اللام إلى أن المسح في الرجلين هو الغسل، وروي عن أبي زيد أن العرب تسمي الغسل الخفيف مسحاً»⁽⁴⁹⁾.

ويبدو أنه كذلك متأثر برأي شيخه أبي علي الفارسي الذي نقل عنه أن المراد بمسح الرجلين الغسل، ومن الدليل على أن مسح الرجلين يراد به الغسل أن الحد قد وقع فيهما بإلى كما وقع في الأيدي وهي مغسولة ولم يقع في الممسوح حد»⁽⁵⁰⁾ والواقع أن هذا الدليل هو للقائلين بالغسل لا المسح.

ويؤيد القرطبي رأي سابقه من المفسرين المغاربة فيقول: «وهو الصحيح فإن لفظ المسح مشترك يطلق بمعنى المسح ويطلق بمعنى الغسل . . . يقال مسح

(47) فتح القدير 18/2.

(48) الكشف عن وجوه القراءات 406/1.

(49) المحرر الوجيز 48/5.

(50) المصدر نفسه 48/5.

الله ما بك إذا غسلك وطهرك من الذنوب»⁽⁵¹⁾. وهذا الرأي فيه نظر لأن فيه تحميلاً للألفاظ ما لا تحتل، وأولى الآراء بالقبول في نظري أن القراءتين متواترتان. ولا يجوز إسقاط أو إهمال إحداهما وإعمال الأخرى ولكن تؤكد قراءة النصب غسل الرجلين؛ لأن السنة والآثار تؤيد ذلك، وتنصرف قراءة الجرح إلى مسح الرجلين إن كان عليهما خفان، لأنه لم يصح عن النبي ﷺ أنه مسح رجله إلا وعليهما خفان فبين ﷺ بفعله الحالة التي تغسل فيها الأرجل والحال التي تمسح فيها.

3 - ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرَضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾.⁽⁵²⁾ قرأ حمزة والكسائي بغير ألف «لمستم»⁽⁵³⁾ فأضاف الفعل والخطاب للرجال دون النساء على معنى مس بعض الجسد ومس اليد الجسد فجري الفعل من واحد، ودليله قوله: ﴿وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ﴾⁽⁵⁴⁾ ولم يقل يماسسني، وأيضاً فإن اللمس يكون بغير الجماع كالغمز والإفشاء باليد إلى الجسد.

وقرأ الباقون «لامستم» بألف جعلوا الفعل من اثنين وجعلوه من الجماع، فجري على المفاعلة لأن الجماع لا يكون إلا من اثنين⁽⁵⁵⁾ وإلى هذا الرأي ذهب محمد بن يزيد المبرد حيث قال: «الأولى في الفقه أن يكون لامستم بمعنى قبلتم ونحوه ولمستم بمعنى غشيتهم»⁽⁵⁶⁾ وقد اختلف الصحابة ومن بعدهم في معنى الملامسة المذكورة في الآية يقول السيوطي: «باختلاف القراءات يظهر الاختلاف في الأحكام؛ ولهذا بنى الفقهاء نقض وضوء الملموس وعدمه على اختلاف القراءة في «لمستم» «ولامستم»⁽⁵⁷⁾ فتعدد القراءات أدى إلى تنوع

(51) الجامع لأحكام القرآن 6/ 92.

(52) سورة المائدة، الآية: 6.

(53) أبو زرعة بن زنجلة - حجة القراءات - تحقيق سعيد الأفغاني - ط جامعة قاريونس ص 205.

(54) سورة مريم، الآية: 20.

(55) الكشف عن وجوه القراءات لمكي بن أبي طالب، 1/ 391.

(56) فتح القدير 1/ 470.

(57) الإتيان 1/ 226.

الأحكام، فاختلف السلف الصالح في المراد من الملامسة في قوله تعالى: ﴿لَتَسْتَمُ﴾ فذهب عليّ وابن عباس والحسن إلى أنّ المراد به الجماع وهو مذهب الحنفية، وذهب ابن مسعود وابن عمر والشعبي إلى أنّ المراد به اللمس باليد وهو مذهب الشافعية⁽⁵⁸⁾.

فأبو حنيفة يرى أنّ اللفظة مخصصة للّمس الذي هو الجماع، فالجنب يتيمم واللامس باليد لم يجر له ذكر فليس يحدث، ولا هو ناقض وضوء، فإذا قبل الرجل امرأته للذة لم يتنقض وضوءه⁽⁵⁹⁾ وعضدوا هذا الرأي بما رواه الدارقطني عن عائشة أنّ النبي ﷺ قبل بعض نسائه ثم خرج إلى الصلاة ولم يتوضأ⁽⁶⁰⁾ وقد رد الفقهاء استدلال أبي حنيفة بالحديث فقال القرطبي: «وأما ما استدل به أبو حنيفة من حديث عائشة فحديث مرسل» كما رد اعتماده على قول ابن عباس أنّ المراد باللامسة هي الجماع لقولهم «قد خالفه الفاروق وابنه وتابعه عبد الله بن مسعود» ورووا الدليل اللغوي للحنفية بأن الملامسة من باب المفاعلة ولا تكون إلا من اثنين، واللمس باليد إنما يكون من واحد، فثبت أنّ الملامسة هي الجماع ردوه بقولهم «اللامسة مقتضاها التقاء البشريتين سواء كان ذلك من واحد أو من اثنين لأن كل واحد منهما يوصف لابس وملمس»⁽⁶¹⁾ ويستند الشوكاني على قراءة «المستم» في الرد على رأي الحنفية فيقول: «وعلى فرض أنّ الملامسة ظاهرة في الجماع فقد ثبتت القراءة المروية عن حمزة والكسائي بلفظ «أو لمستم» هي محتملة بلا شك ولا شبهة، ومع الاحتمال فلا تقوم الحجة بالمحتمل»⁽⁶²⁾.

أما الشافعية فيرون أنه إذا أفضى الرجل بشيء من بدنه إلى بدن المرأة سواء

(58) محمد علي الصابوني - روائع البيان في تفسير آيات الأحكام - عالم الكتب - بيروت - 1406/1986م - 1/544، 545.

(59) المحرر الوجيز 4/130.

(60) سنن الدارقطني - تحقيق عبد الله هاشم يماني - دار المحاسن - القاهرة (1386/1966) 1/138.

(61) الجامع لأحكام القرآن، 5/225.

(62) فتح القدير 1/470.

كان باليد أو بغيرها من أعضاء الجسم تعلق نقض الطهر به ، وهو قول ابن مسعود وابن عمر والزهري .

وقال الأوزاعي : «إذا كان اللمس باليد نقض الطهر وإذا كان بغير اليد لم ينقضه لقوله تعالى : ﴿فَلَمَّسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ﴾⁽⁶³⁾ ويستدل الشافعية على هذا الرأي بأن اللمس حقيقة في المس باليد وفي الجماع مجاز أو كناية والأصل حمل اللفظ على حقيقته ، ولا يعدل عن الحقيقة إلى المجاز إلا إذا تعذرت الحقيقة .

كما ترجح رأيهم هذا بالقراءة الثانية «أو لمستم النساء»⁽⁶⁴⁾ . ويرد الحنفية على هذا الدليل بأن المجاز إذا كثر استعماله كان أدل على الحقيقة كالحال في اسم الغائط الذي هو أدل على الحدث الذي هو مجاز منه على المظمن من الأرض الذي هو فيه حقيقة .

وذهب المالكية إلى أن اللمس ينقض الوضوء إذا كان للذة ولا ينقض إذا لم يقصد اللذة⁽⁶⁵⁾ .

ويعترض أبو بكر بن العربي على رأي الحنفية ويذهب إلى أن الملامسة من دون الجماع فيقول : «وهو الظاهر من معنى الآية فإن قوله في أولها «ولا جنباً» أفاد الجماع وأن قوله : ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ﴾ أفاد الحدث وأن قوله : ﴿أَوْ لَمَسْتُمُ﴾ أفاد اللمس والقبل فصارت ثلاث جمل لثلاثة أحكام وهذه غاية في العلم والإعلام ، ولو كان المراد باللمس الجماع كان تكراراً في الكلام وكلام الحكيم ينتزه عنه»⁽⁶⁶⁾ فهو يعتمد على ظاهرة الإعجاز البياني في القرآن ليرد به رأي الأحناف كما اعتمد ابن العربي على آراء الصحابة فنقل عن ابن عمر أن قبله الرجل امرأته وجسّها بيده من الملامسة ، وكذلك قول عبد الله بن مسعود وهو كوفي فما بال أبي حنيفة خالفه؟ فهو يذهب إلى أن القراءتين

(63) سورة الأنعام ، الآية : 7 .

(64) رواثع البيان 1/ 545 .

(65) المحرر الوجيز 4/ 130 ، تفسير القرطبي 5/ 223 .

(66) أحكام القرآن ، 1/ 564 .

تحملان معنى واحداً فيقول: «ولو كان معنى القراءتين مختلفاً لجعلنا لكل قراءة حكمها وجعلناهما بمنزلة الآيتين ولم يتناقض ذلك ولا تعارض»⁽⁶⁷⁾.

أما ابن رشد فبعد أن عرض آراء المدارس الفقهية في هذه المسألة ترجح له مذهب الحنفية فقال: «والذي اعتقده أن اللمس وإن كانت دلالة على المعنيين إلا أنه أظهر عندي في الجماع، وإن كان مجازاً؛ لأن الله تعالى قد كنى بالمباشرة واللمس عن الجماع وهما في معنى اللمس»⁽⁶⁸⁾.

بينما ينقل القرطبي عن المروزي أنه يرجح رأي الشافعية ويرد رأي المالكية فيقول: «قول الشافعي أشبه بظاهر الكتاب لأن الله تعالى قال: ﴿أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ ولم يقل بشهوة ولا من غير شهوة وكذلك الذين أوجبوا الوضوء من أصحاب النبي ﷺ لم يشترطوا الشهوة وكذلك عامة التابعين»⁽⁶⁹⁾.

ويقلل المروزي من قيمة رأي المالكية في المسألة بقوله: «فأما ما ذهب إليه مالك من مراعاة الشهوة واللذة من فوق الثوب يوجب الوضوء فقد وافقه على ذلك الليث بن سعد ولا نعلم أحداً قال ذلك غيرهما»، ويرد القرطبي هذا الحصر بقوله: «ذكر الحافظ أبو عمر بن عبد البر أن ذلك قول إسحاق وأحمد وروي ذلك عن الشعبي والنخعي كلهم قالوا: إذا لمس فالتذوجب الوضوء وإذا لم يلتذ فلا وضوء»⁽⁷⁰⁾ ويتنصر القرطبي لمذهبه المالكي بصحيح الخبر عن عائشة قالت: «كنت أنام بين يدي رسول الله ورجلاي في قبْلته فإذا سجد غمزني فقبضت رجلي وإذا قام بسطتهما ثانياً»⁽⁷¹⁾.

ثم يعلق بقوله: «فهذا يخص عموم قوله ﴿أَوْ لَمَسْتُمُ﴾ فكان واجباً لظاهر الآية انتقاض وضوء كل لأمس كيف لأمس، ودلت السنة التي هي البيان لكتاب

(67) المصدر نفسه 1/ 564.

(68) بداية المجتهد 1/ 28.

(69) الجامع لأحكام القرآن 5/ 225.

(70) الجامع لأحكام القرآن 5/ 226.

(71) صحيح البخاري بحاشية السندي - دار الفكر - بيروت - كتاب الصلاة - باب التطوع خلف المرأة 1/ 100.

الله تعالى أن الوضوء على بعض الملامسين دون بعض، وهو من لم يلتذ ولم يقصد⁽⁷²⁾ ويرد الشوكاني رأي الشافعية بأن هذا الحكم تعم به البلوى ويثبت به التكليف العام، فلا يحل إثباته بمحتمل، وقد وقع النزاع في مفهومه، ويرى أن تمسك الشافعية بقراءة «المستم» لا يرفع من قوة استدلالهم فيقول: «وأما وجوب الوضوء أو التيمم على من لمس المرأة بيده أو بشيء من بدنه فلا يصح القول به استدلالاً بهذه الآية لما عرفت من الاحتمال»⁽⁷³⁾.

4 - ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَ مِنْكُمْ مَتَعِدًا فِجْزَاءً فَمِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ﴾⁽⁷⁴⁾.

قرأ عاصم وحمزة والكسائي «جزاء» بالتنوين ورفع (مثل) وقرأ الباقيون بغير تنوين وخفض (مثل)⁽⁷⁵⁾.

وحجة من نَوَّنَ أنه لما كان (مثل) في المعنى صفة لـ (جزاء) ترك إضافة الموصوف إلى صفته وأجراه على بابه، فرفع جزء بالابتداء والخبر محذوف تقديره فعليه جزء، وجعل (مثل) صفة لـ جزء على تقدير فجزاء مماثل للمقتول من الصيد.

وحجة من أضاف مثل إلى جزء أن العرب تستعمل في إرادة الشيء مثله يقولون إني أكرم مثلك أي أكرمك وقال عز وجل ﴿فَإِنْ ءَامَنُوا بِمِثْلِ مَا ءَامَنْتُمْ بِهِ﴾⁽⁷⁶⁾ أي بما آمنت به لا بمثله لأنهم إذا آمنوا بمثله لم يؤمنوا، فالمراد بالمثل الشيء بعينه. وبعد أن كشف مكِّي بن أبي طالب عن وجه القراءتين رجح قراءة التنوين فقال: «والقراءتان قويتان لكن التنوين أحب إليّ لأنه الأصل ولأنه لا إشكال فيه»⁽⁷⁷⁾.

(72) الجامع لأحكام القرآن 5/ 226.

(73) فتح القدير 1/ 570.

(74) سورة المائدة، الآية: 95.

(75) حجة القراءات لابن زنجلة ص 134.

(76) سورة البقرة، الآية: 137.

(77) الكشف عن وجوه القراءات 1/ 418.

وقد نقل القرطبي عن أبي علي الفارسي أن قراءة الرفع غير منون والإضافة تقتضي أن يكون الجزاء غير المثل؛ إذ الشيء لا يضاف إلى نفسه، وإنما يجب عليه جزاء المقتول لا جزاء مثل المقتول، والإضافة توجب جزاء المثل لا جزاء المقتول⁽⁷⁸⁾.

ونتيجة لاختلافات القراءات في هذه الآية اختلف أهل العلم في صفة الجزاء، وكيف يجزئ قاتل الصيد من المحرمين ما قتل بمثله من النعم، فقال بعضهم: ينظر إلى أشبه الأشياء به شهاً من النعم فيجزيه به ويهديه إلى الكعبة، وقال آخرون يقوم الصيد المقتول قيمته من الدراهم ثم يشتري القاتل بقيمته ندّاً من النعم، ثم يهديه إلى الكعبة، وقد ذكر ابن العربي في تفسيره أن اختلاف القراءات في هذه الآية قاد العلماء إلى الاختلاف في الحكم الشرعي فقال: «ومن يعجب فعجب من قراءة المكي والمدني والبصري والشامي (فجزاء مثل) بالإضافة، وهذا يقتضي الغيرية بين المضاف والمضاف إليه، وأن يكون الجزاء لمثل المقتول لا المقتول. ويقول أهل الكوفة من الفقهاء إن الجزاء غير المثل ويقول المدنيون والمكيون والشاميون إن الجزاء هو المثل، فيبني كل واحد منهم مذهبه على خلاف مقتضى قراءة بلده»⁽⁷⁹⁾ وقد ذهب مالك والشافعي وأحمد والجمهور إلى أن الحكمين ينظران إلى مثل المقتول في الخلقة وعظم المرأى فيجعلان ذلك من النعم جزاءه، وقد نقل عن الضحاك بن مزاحم والسدي وجماعة من الفقهاء أن في النعامة وحمار الوحش ونحوه بدنة، وفي الوعل والأيل ونحوه بقرة، وفي الظبي ونحوه كبشاً، وفي الأرنب ثنية من الغنم، وفي اليربوع حمل صغير⁽⁸⁰⁾.

واستدل الجمهور على رأيهم بحكم عمر بن الخطاب وعبد الرحمن بن عوف على قبيصة بن جابر في الظبي بشاة، قال قبيصة: «فقلت يا أمير المؤمنين إن أمره أهون من أن تدعو من يحكم معك قال: فضر بني بالدرة حتى سابقته

(78) الجامع لأحكام القرآن 6/ 309.

(79) أحكام القرآن 1/ 182.

(80) المحرر الوجيز 5/ 191.

عدواً ثم قال: أقتلت الصيد وأنت محرم ثم تنغمض الفتوى⁽⁸¹⁾.

وذهبت فرقة من أهل العلم منهم النخعي وغيره إلى أن المماثلة إنما هي في القيمة، يقوم الصيد المقتول ثم يشتري بقيمته ند من النعم ثم يُهدى⁽⁸²⁾ وقد أخذ الحنفية بهذا الرأي وعملوا به، يقول أبو حنيفة: «إنما يعتبر المثل في القيمة دون الخلقة فيقوم الصيد دراهم في المكان الذي قتله فيه، أو في أقرب موضع إليه إن كان لا يباع الصيد في موضع قتله فيشتري بتلك القيمة هدياً إن شاء أو يشتري بها طعاماً ويطعم المساكين». ⁽⁸³⁾ وقد احتج الحنفية بأنه لو كان الشبه من طريق الخلقة معتبراً في النعامة بدنه وفي الحمار بقرة وفي الظبي شاة لما أوقفه على عدلين يحكمان به؛ لأن ذلك قد علم فلا يحتاج إلى نظر، وإنما الاحتياج إلى العدول فيما تشكل الحال فيه ويضطرب وجه النظر فيه⁽⁸⁴⁾.

ويترجح رأي الحنفية عند ابن رشد الحفيد الذي يأخذ بالرأي إذا قوي استدلاله بغض النظر عن الانتماء للمذهب المالكي، فبعد أن يورد سبب الاختلاف ويبين أن حمل المثل على القيمة أقوى يورد أدلة منها: أن المثل الذي هو العدل منصوب عليه من الإطعام والصيام، وأن المثل إذا حمل على التعديل كان تماماً في جميع الصيد، فإن من الصيد ما لا يلقي له شبيه، وأيضاً فإن الحكم في الشبيه قد فرغ منه، فأما الحكم بالتعديل فهو شيء يختلف باختلاف الأوقات، ولذلك هو كل وقت يحتاج إلى الحكمين المنصوص عليهما⁽⁸⁵⁾.

لكن بالرجوع إلى كتب تفسير آيات الأحكام وكتب الفقه نجد أن كثيراً من العلماء لا يوافقون الحنفية على رأيهم هذا. فهذا ابن جرير الطبري يقول بعدما يعرض رأي الفريقين: «وأولى القولين في تأويل الآية ما قال عمر وابن عباس

(81) موطأ مالك - دار الكتب العلمية - بيروت، (1984/1405) كتاب الحج فدية ما أصيب من الطير والوحش ص 218، 219.

(82) المحرر الوجيز 5/ 192.

(83) الجامع لأحكام القرآن 6/ 310.

(84) المصدر نفسه 6/ 310.

(85) بداية المجتهد 1/ 263.

ومن قال بقولهما إن المقتول من الصيد يجزئ بمثله من النعم كما قال الله تعالى: ﴿فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قُتِلَ مِنْ النَّعْمِ﴾ وغير جائز أن يكون مثل الذي قتل من الصيد دراهم، وقد قال الله تعالى من النعم لأن الدراهم ليست من النعم في شيء⁽⁸⁶⁾.

وكذلك رد أبو بكر بن العربي رأى أبي حنيفة ومن وافقه بقوله: «إن مراعاة ظاهر القرآن مع شبه واحد من طريق الخلقة أولى من إسقاط ظاهر القرآن مع التوفر على مراعاة الشبه المعنوي»⁽⁸⁷⁾ وأشار ابن العربي إلى أنه حقق هذه المسألة في كتابه «ملجئة المتفقهين إلى معرفة غوامض النحويين».

ويتصدى القرطبي لرأي الحنفية محتكماً إلى اللغة بأن المثل يقتضي بظاهره المثل الخلقي الصوري دون المعنى، وأن لفظ النعم مبین لجنس المثل، وأن قوله: ﴿يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ﴾ الضمير راجع إلى مثل من النعم لأنه لم يتقدم ذكر لسواه يرجع الضمير عليه، وأن قوله: «هدياً بالغ الكعبة» يفيد أن الذي يتصور فيه الهدى مثل المقتول من النعم، فأما القيمة فلا يتصور أن تكون هدياً ولا جرى لها ذكر في نفس الآية⁽⁸⁸⁾ ويفند القرطبي دليل الأحناف بأنه لو كان الشبه معتبراً لما أوقفه على عدلين بقوله: «إن اعتبار العدلين إنما وجب للنظر في حال الصيد من صغر وكبر وما لا جنس له مما له جنس، وإلحاق ما لم يقع عليه نص بما وقع عليه نص»⁽⁸⁹⁾.

وما لا شك فيه أن القراءتين صحيحتان متواترتان، وأن الأحكام الشرعية المبنية على تلك القراءات لها قوتها وسندها، وذلك دليل على رحابة النص القرآني وإعجازه الذي لا تحده الأفهام.

5 - ﴿أَلَّا سَجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾⁽⁹⁰⁾ قرأ أبو عمرو ونافع وعاصم وحمزة ألا يسجدوا بتشديد الألف. وعلى هذه القراءة فليس بموضع

(86) جامع البيان في تفسير القرآن 7/ 31.

(87) أحكام القرآن 2/ 181.

(88) الجامع لأحكام القرآن 6/ 310.

(89) الجامع لأحكام القرآن 6/ 309.

(90) سورة النمل، الآية: 25.

سجدة لأن ذلك خبر عنهم يترك السجود إما بالتزيين أو بالصد أو بمنع
الاهتداء⁽⁹¹⁾.

وقرأ ابن عباس وأبو جعفر والزهري وأبو عبد الرحمن والحسن والكسائي
وحميد ألا بالتخفيف على جهة الاستفتاح، ووقف الكسائي من هذه الفرقة على
يا ثم يتدئ اسجدوا، قال الكسائي: ما كنت أسمع الأشياخ يقرؤونها ألا
بالتخفيف على نية الأمر، واحتج الكسائي لقراءته بأنه روي عن رسول الله ﷺ
أنه موضع سجدة⁽⁹²⁾.

فعلى هذه القراءة اسجدوا في موضع جزم بالأمر والوقف على (ألا يا) ثم
يتدئ فيقول اسجدوا، لأن ياء النداء ينادى بها الأسماء دون الأفعال، يقول ابن
عطية «وهذه القراءة مقدر فيها النداء والمنادى محذوف، وتقديره إن جعلناه
اعتراضاً (يا هؤلاء)، ويجيء موضع سجدة، وإن جعلناه من كلام الهدد (يا
قوم أو يا عقلاء) ونحو هذا ومنه قول الشاعر:

ألا يا سَلَمي يا دار مَيّ على البلاء ولا زال منهلاً بجرعائك القطر⁽⁹³⁾
وقد اختلف الفقهاء من وجوب هذه السجدة من عدمه تبعاً لتعدد
القراءات، واختار أبو حاتم وأبو عبيدة قراءة التشديد، وذهب الأخير إلى أن
قراءة التخفيف وجه حسن إلا أنه فيه انقطاع الخبر عن أمر سبأ، ثم رجع بعد إلى
ذكرهم وبهذا الرأي أخذ النحاس⁽⁹⁴⁾.

وممن أشار إلى تنوع الأحكام في هذه الآية دون ترجيح، الزجاج الذي
يرى أن قراءة التخفيف تقتضي وجوب السجود دون التشديد، وقد سبقه إلى
ذلك القرأ حيث قال: «من خفف (ألا) كان الأمر بالسجود ومن شدد لم

(91) الجامع لأحكام القرآن 13/186.

(92) المحرر الوجيز 12/105.

(93) المصدر نفسه 12/105 وانظر ديوان ذي الرمة (غيلان بن عقبة العدوي) تحقيق: عبد القدوس أبو صالح مؤسسة الإيمان - بيروت - (1402 - 1982) 1/559.

(94) الجامع لأحكام القرآن 13/186.

يكن⁽⁹⁵⁾ وبعد أن ساق الزركشي هذا الرأي علق عليه بقوله: «وقد نُوزع في ذلك»⁽⁹⁶⁾ وهو يعني أن كثيراً من العلماء لم يقبل ذلك الرأي. فهذا الزمخشري يرد رأي الزجاج بقوله: «وما ذكره الزجاج من وجوب السجدة مع التخفيف دون التشديد فغير مرجوع إليه»⁽⁹⁷⁾ والذي يرتاج له الزمخشري أن سجدة التلاوة واجبة على القراءتين يقول: «فإن قلت أسجدة التلاوة واجبة في القراءتين أم في إحداهما؟ قلت: هي واجبة فيهما جميعاً؛ لأن مواضع السجدة إما أمر بها أو مدح لمن أتى بها أو ذم لمن تركها، وإحدى القراءتين أمر بالسجود والأخرى ذم للشارك»⁽⁹⁸⁾.

وأراد الزمخشري أن يقوي دليله مستنداً على مذهبه الحنفي فقال: وقد اتفق أبو حنيفة والشافعي على أن سجدة القرآن أربع عشرة، وإنما اختلفا في سجدة (ص) فهي عند أبي حنيفة سجدة تلاوة وعند الشافعي سجدة شكر، وفي سجدتي سورة الحج⁽⁹⁹⁾ فهو يبرز من خلال هذه العبارة اتفاق الحنفية والشافعية على وجوب سجدة سورة النمل. والمُطَّلَع على كتب الفقه المقارن يَظْهَرُ له رجحان رأي الفريق الذي يرى أن القراءتين تفيدان وجوب سجدة النمل، فقد أورد عبد الرحمن الجزيري المواضع التي تطلب فيها سجدة التلاوة، وبيّن إجماع أصحاب المذاهب الفقهية الأربعة على سجدة سورة النمل⁽¹⁰⁰⁾.

واعتمد الأحناف في تخريج بعض الأحكام على بعض القراءات الشاذة، وامتنع بقية الفقهاء عن هذا المسلك في الاحتجاج، ومن المعلوم أن القراءة الشاذة هي التي لم يصح إسنادها كإبدال الجيم حاء من قوله تعالى: ﴿فَالْيَوْمَ

(95) البرهان في علوم القرآن - الزركشي - 326/1.

(96) المصدر نفسه 326/1.

(97) الكشف، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة - الطبعة الأخيرة 1392/1972 م - 3/145.

(98) المصدر نفسه 3/145.

(99) المصدر نفسه 3/145.

(100) الفقه على المذاهب الأربعة، دار الدعوة - إستانبول (1404/1984) 1/469.

تُنَجِّيكَ بِدَنِّكَ لَتَكُونَنَّ لِمَنْ خَلَقَكَ آيَةً»⁽¹⁰¹⁾ وقراءة كلمة خلفك بفتح اللام من الآية نفسها⁽¹⁰²⁾.

قال النووي في شرح المذهب: «لا تجوز القراءة في الصلاة وغيرها بالقراءة الشاذة؛ لأنها ليست قرآناً؛ لأن القرآن لا يثبت إلا بالتواتر والقراءة الشاذة ليست متواترة ونقل ابن عبد البر إجماع المسلمين على أنه لا تجوز القراءة بالشواذ، ولا يُصَلَّى خلف من يقرأ بها»⁽¹⁰³⁾ ولكن بعض العلماء ذهبوا إلى أنه يستفاد من القراءة الشاذة في تفسير القراءة المتواترة، فقد نقل السيوطي عن أبي عبيد قوله في فضائل القرآن: «المقصد من القراءة الشاذة تفسير القراءة المشهورة وتبيين معانيها كقراءة ابن مسعود: «فاقطعوا أيمانهما» ثم يعلق السيوطي على ذلك بقوله: «فهذه الحروف وما شاكلها قد صارت مفسرة للقرآن وقد كان يروى هذا عن التابعين في التفسير، فيستحسن، فكيف إذا روي عن كبار الصحابة ثم صار في نفس القراءة فهو أكثر من التفسير وأقوى، فأدنى ما يستنبط من هذه الحروف معرفة صحة التأويل»⁽¹⁰⁴⁾ ويضرب صبحي الصالح أمثلة للقراءات الشاذة التي ساعدت على بيان الأحكام الفقهية فيقول: «فقراءة ابن مسعود «فاقطعوا أيمانهما» ساعدت على فهم ما يقطع في حد السرقة، وقراءة سعد بن أبي وقاص «وله أخ أو أخت من أم» بزيادة من أم صرحت بنوع الأخوة من هذه القضية التشريعية المتعلقة بالميراث»⁽¹⁰⁵⁾.

ومما احتج به الأحناف به الشاذ المدرج قراءة عبد الله بن مسعود بزيادة «متابعات» في قوله تعالى في كفارة اليمين: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ﴾⁽¹⁰⁶⁾ فأوجبوا

(101) سورة يونس، الآية: 92.

(102) مناهل العرفان للزرقاني 1/ 430.

(103) البرهان في علوم القرآن 1/ 333.

(104) الإقتان 1/ 227.

(105) مباحث في علوم القرآن - دار العلم للملايين - بيروت ط التاسعة عشرة 1996م ص 252، 253.

(106) سورة المائدة، الآية: 89.

في كفارة الحائث تتابع الصيام إذا عجز عن الإطعام أو الإكساء أو العتق، وبنوا حكمهم على هذه القراءة⁽¹⁰⁷⁾.

وقد نقل القرطبي اختلاف الفقهاء في صيام كفارة اليمين فقال: «قرأها ابن مسعود «متتابعات» فيقصد به المطلق، وبه قال أبو حنيفة والثوري وهو أحد قولي الشافعي، واختاره المزني قياساً على الصوم في كفارة الظهار، واعتباراً بقراءة ابن مسعود، وقال مالك والشافعي في قوله الآخر: يجزئه التفريق لأن التابع صفة لا تجب إلا بنص أو قياساً على منصوص وقد عُدما⁽¹⁰⁸⁾.

ويسوق ابن رشد الحفيد أسباب الاختلاف بين الفقهاء في هذه المسألة فيقول: «وسبب اختلافهم في ذلك شيان: أحدهما هل يجوز العمل بالقراءة التي ليست في المصحف، وذلك أن قراءة عبد الله بن مسعود «فصيام ثلاثة أيام متتابعات» والسبب الثاني: اختلافهم هل يحمل الأمر بمطلق الصوم على التابع أو ليس يحمل، إذا كان الأصل في الصيام الواجب بالشرع إنما هو التابع⁽¹⁰⁹⁾.

وخلاصة القول في هذا البحث أن الآيات التي وردت فيه ليست كل الآيات التي تنوعت أحكامها بتعدد قراءاتها بل كان استقراء ناقصاً وأمثلة محددة، ويمكن أن يدرس هذا الموضوع بتوسع في رسالة علمية تكشف جوانبه وتوضح غوامضه، ويمكن القول إن علماء المسلمين قد اختلفوا في ترجيح القراءات المتواترة بعضها على بعض، بين مانع ومجيز، ولكل أدلته وحججه وعلمه التي ينافح بها عن رأيه كما تبين من البحث، وإن فقهاء الأمصار غير ملزمين بمتابعة قُرَاءِ بلدِهِمْ، فقد يختلف الحكم عن القراءة في المصر الواحد كما حصل في آية جزاء المحرم الذي يقتل الصيد، كما يبدو من البحث أن اختلاف المدارس

(107) الفخر الرازي - مفاتيح الغيب، دار الكتب العلمية بيروت ط أولى 1990 ف، 12/ 65.

(108) الجامع لأحكام القرآن 6/ 283، وانظر أحكام القرآن لابن العربي 2/ 162.

(109) بداية المجتهد 1/ 306.

الفقهية هو رحمة بالأمة وتوسعة على المسلمين ، وذلك ناتج عن رحابة النص
القرآني وسعة إحياءاته .

ويمكن القول في الختام إن تنوع القراءات يقوم مقام تعدد الآيات في إثراء
المعنى وذلك ضرب من ضروب البلاغة يتدبى من جمال الإيجاز وينتهي إلى
كمال الإعجاز .