جامعة الشارقة
UNIVERSITY OF SHARJAH

مجلة جامعة الشارقة

مجلة علمية محكمة

للعلوم الشرعية والدراسات الإسلامية

المجلد 18، العدد 2
جمادى الأولى 1443 هـ / ديسمبر 2021م

الترقيم الدولي المعياري للدوريات 2616-7166

https//:doi.org/10.36394/jsis.v18.i2.18

القراءات القرآنيَّة وظنِّيَّة الدَّلالة: دراسة عَقَدِيَّة

أنس أحمد مؤذِّن

كلية الشريعة - جامعة دمشق

حلب - سوريا

تاريخ الاستلام: 17-03-2016 **تاريخ القبول: 04-09-2016**

ملخص البحث:

تعدُّ القراءات القرآنيَّة إحدى أنواع الدَّليل النَّقليِّ الذي يعتمد عليه علمُ الكلام في الاستدلال على قضايا الاعتقاد، وقد نالت عناية عدد من المتكلِّمين في أصول الدِّين بوصفها دليلاً نقلياً معتبراً، فدافعوا عن طريق ثبوتها، وتحدَّثوا عنها ضمن أبواب العقيدة، واستدلُّوا بها في المسائل الكلاميَّة؛ لكن هذا الاستدلال لم يسلم أحياناً من فكرة ظنِّيَّة الدَّلالة اللَّفظيَّة، فأورد المتكلِّمون على القراءاتِ القرآنيَّةِ المقدِّماتِ الظَّنِّيَّةَ حين يختلف ظاهرها مع الدَّلائل النَّقليَّة الأخرى في المطلب، ومع الأصول العَقَدِيَّة المقرَّرة في المذهب، فتصبح الدَّلالة عندئذ محتملةً لأوجه من التَّأويلات، فيختار المتكلِّم إحداها وفقاً لما يرجِّحه من القراءات. وتسعى هذه الدِّراسة إلى كشف الأثر الذي تركته فكرة ظنِّيَّة الدَّلالة في القراءات القرآنيَّة في إطار البرهنة على المسائل الكلاميَّة. ومن أهمِّ ما توصَّلت إليه التَّقسيم الرباعي لأثر القراءات الدَّلالي في مباحث الاعتقاد، وبيان الخطوات التي سلكها المتكلِّمون في استعمال المقدِّماتِ الظَّنِّيَّةِ في دلالة القراءات القرآنيَّة.

الكلمات الدالة: القراءات، الدَّلالة، الاستدلال، الظَّنّ، العقيدة، علم الكلام، النَّقل، التَّأويل، التَّرجيح.

المقدّمة:

الحمد لله، والصَّلاة والسَّلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن اتَّبع هداه. وبعد:

فـإنَّ إقامـةَ البراهيـن علـى عقائـد الملَّـة كانـت -ولا تـزال- موضـعَ عنايـة المتكلِّميـن فـي أصـول الدِّيـن؛ للوصـول إلـى المعرفـة الإلهيَّـة الَّتـي خلـق اللهُ البشـرَ لأجلهـا؛ وجلـيٌّ أنَّ قـوام هـذه المعرفـة بأدلَّتهـا المفيـدة للقطـع واليقيـن، الَّتـي تميِّـز صحيـحَ الاعتقـاد مـن فاسـده، وتبيِّـن طريـق الحـقِّ لقاصـده.

وقـد أثـارت إشـكالية العقـل والنَّقـل جـدلاً واسـعاً بيـن أهـل الـكلام، سـواء مـن حيـث شـرعيَّة الاسـتدلال أو مجالـه أو التَّقديـم عنـد التَّعـارض؛ كمـا لعبـت دوراً محوريّـاً فـي اختـلاف الفـرق الإسـلاميَّة فـي الماضـي، وتبايـن الاتِّجاهـات الفكريَّـة فـي الحاضـر.

وبعيـداً عـن هـذا الجـدل والاختـلاف، يمكـن القـول بـأنَّ الدَّليـل النَّقلـيَّ قـد حظـي بقـدر كبيـر مـن الاهتمـام دراسـةً وتحليـلاً واسـتدلالاً؛ سـيَّما فـي المراحـل الأولـى لنشـوء علـم الـكلام. وكان لتعـدُّد القـراءات القرآنيَّـة مـن ذلـك نصيـبٌ؛ وبخاصَّـة تلـك الَّتـي ثبتـت بطريـق التَّواتـر، وأثَّـرت دلالـتُـها علـى الاحتجـاج فـي العقيـدة.

وعلـى الرَّغـم مـن اهتمـام المتكلِّميـن بالقـراءات القرآنيَّـة فـي معـرض الاسـتدلال علـى العقائـد؛ لكـن هـذا الاسـتدلال لـم يسـلم أحيانـاً مـن **فكـرة ظنِّيَّـة الدَّلالـة** الَّتـي قرَّرهـا فخـر الدِّيـن الـرَّازي (606هـ) نظريَّـاً، وأرسـى قواعدهـا منهجيَّـاً. ولئـن تـمَّ تطبيـق هـذه الفكـرة عمليَّـاً عنـد سـابقيه مـن المتكلِّميـن، إلا أنَّ الفخـر الـرَّازي يعـدُّ رائدهـا ومقدّمهـا، حيـث أورد علـى الدَّليـل النَّقلـي عشـرَ مقدِّمـات ظنِّيَّـة، تَطْـرُق هـذا الدَّليـلَ بشـتَّى أشـكاله وأنواعـه، بمـا فيهـا القـراءات القرآنيَّـة.

مشكلة البحث:

يطـرح موضـوعُ البحـث العديـدَ مـن التَّسـاؤلات، مـن أهمِّهـا: مـا مـدى إفـادة المتكلِّميـن مـن القـراءات القرآنيَّـة فـي الاسـتدلال العَقَـديّ؟ ومـا الأثـر الـذي أحدثـه تعـدُّد القـراءات القرآنيَّـة علـى الدَّلالـة فـي المسـائل الكلاميـة؟ ومـا الـذي تعنيـه فكـرة ظنِّيَّـة الدَّلالـة اللَّفظيـة؟ ومـا علاقـة هـذه الفكـرة بالقـراءات القرآنيَّـة؟ ومتـى تسـتعمل المقدِّمـات الظَّنِّيَّـة فـي الدَّلالـة اللَّفظيـة فـي سـبيل تحصيـل المـراد العَقَـدِيّ؟ وكيـف تعامـل المتكلِّمـون مـع القـراءات القرآنيَّـة باعتبـار هـذه المقدِّمـات الظَّنِّيَّـة؟ كلُّ هـذه الأسـئلة وغيرهـا يحـاول البحـث تقديـم إجابـة عنهـا.

أهميَّة البحث:

ترجع أهميَّة البحث إلى كشفه للصِّلة الوثيقة بين القراءات القرآنيَّة -بوصفها دليلاً نقليّاً معتبراً- والاستدلال العقديِّ، ومدى التَّأثير الذي تركته فكرةُ ظنِّيَّة الدَّلالة في القراءات القرآنيَّة خلال عمليَّة البرهنة على المسائل الكلاميَّة.

الدِّراسات السَّابقة:

تناولَتْ بعضُ الرَّسائل والأبحاث العلمية أثرَ تعدُّد القراءات القرآنيَّة في مسائل العقيدة، وأذكر هنا -على سبيل المثال- إحدى هذه الرَّسائل وأحدَ هذه الأبحاث:

1. ليلى بنت كويران السلمي، أثر تنوُّع القراءات على مسائل العقيدة، رسالة مقدّمة لنيل درجة الماجستير في العقيدة (مكة المكرمة: كلية الدَّعوة وأصول الدِّين، جامعة أمِّ القرى، 1434هـ).
2. زياد بن حمد العامر، الأثر العقدي للقراءات القرآنية، مجلة الدِّراسات الإسلامية، 2015م/1436هـ، المجلد 27، عدد 1، جامعة الملك سعود (الرياض)، ص: 109 - 137.

ومثل هذه الدِّراسات مفيدة في موضوعها؛ إلا أنَّها لم تتطرَّق إلى المشكلة الدَّلالية للقراءات القرآنيَّة في مجال الاستدلال الكلامي، وما أفرزتْه فكرةُ ظنِّيَّة الدَّلالة من آثار على القراءات القرآنيَّة في إطار البرهنة على العقائد الإيمانية، وهذا ما يحاول البحث جلاءه وبيانه.

أهداف البحث:

يسعى البحث إلى توضيح مفهوم ظنِّيَّة الدَّلالة، وبيان أهميَّة القراءات القرآنيَّة عند المتكلِّمين، وأثرها في الاحتجاج على قضايا العقيدة وعلم الكلام، بالإضافة إلى دراسة تأثير المقدِّمات الظَّنِّيَّة في دلالة القراءات القرآنيَّة في معرض الاستدلال على العقائد الإسلاميَّة.

منهج البحث:

اعتمد الباحث بشكل رئيس على **المنهج التَّحليليِّ** في كشف الأثر الذي تركته القراءات القرآنيَّة في مجال الاستدلال الكلاميِّ، وفي كيفيَّة استعمال المتكلِّمين المقدِّماتِ الظَّنِّيَّةَ في دلالة القراءات القرآنيَّة، وارتكز البحث أيضاً على **المنهج الاستنباطيِّ**؛ وذلك من خلال استنباط القضايا العَقَدِيَّة من أوجه القراءات القرآنيَّة وأدلَّتها، كما استخدم الباحث **المنهج**

الوصفيَّ في عرض المفاهيم البحثيَّة، وبيان اهتمام المتكلِّمين بالقراءات القرآنيَّة.

خطَّة البحث:

ينقسم البحث إلى مقدِّمة وأربعة مطالب وخاتمة على الشَّكل الآتي:

المقدِّمة: وفيها تعريفٌ عامٌّ بالبحث، من خلال إبراز أهميَّته، وذكر أهدافه، وبيان منهجه، وعرض خطَّته.

متن البحث: وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأوَّل: مفهوم القراءات القرآنيَّة وظنِّيَّة الدَّلالة: يوضِّح مفهوم القراءات القرآنيَّة وتعدُّدها، ثمَّ فكرة ظنِّيَّة الدَّلالة المتعلِّقة بالدَّليل النَّقليِّ.

المطلب الثَّاني: اهتمام المتكلِّمين بالقراءات القرآنيَّة: يبيِّن أبرز الجوانب الَّتي تتجلَّى من خلالها عنايةُ المتكلِّمين بالقراءات القرآنيَّة.

المطلب الثَّالث: أثر القراءات القرآنيَّة في الاستدلال العَقَدِيِّ: يدرس التنوُّع الدَّلاليَّ النَّاتج عن تعدُّد القراءات القرآنيَّة، وأثره في الاستدلال على المسائل العَقَديَّة.

المطلب الرَّابع: الاحتجاج بالقراءات القرآنيَّة في معرض ظنِّيَّة الدَّلالة: يبحث في إيراد المتكلِّمين المقدِّماتِ الظَّنِّيَّةَ على الدَّلائل اللَّفظيَّة المستفادة من القراءات القرآنيَّة لتفنيد دلالة خصومهم، ثمَّ دفع الظُّنون والاحتمالات الدَّلاليَّة عن القراءة القرآنيَّة الَّتي يقع عليها الاختيار أو التَّرجيح.

الخاتمة: وفيها عرض لأهمِّ النَّتائج والتَّوصيات.

ولا أزعم أنِّي وفَّيْتُ الموضوع حقَّه، فما هو إلا جهد المقلِّ، ولا أدَّعي العصمة فيه، فإن أصبْتُ فمن الله تعالى، وإن أخطأْتُ فمن نفسي. والله حسبي، وبه المستعان، وعليه التُّكْلان.

المطلب الأوَّل: مفهوم القراءات القرآنيَّة وظنِّيَّة الدَّلالة:

يصعب الخوض في المراد من البحث بلا وقوف على المعهود من مصطلحاته؛ ولهذا تبدو الحاجة ملحَّة لجلاء مفاهيم البحث الرئيسة بقول جامع للمحدود، موصلٍ إلى المقصود، مانعٍ من أن يدخل فيه ما ليس منه، أو يخرج منه ما هو فيه.

وسأقوم في هذا المطلب بالتَّعريف بمفهوم القراءات القرآنيَّة وتعدُّدها، ثمَّ أوضح فكرة ظنِّيَّة الدَّلالة المتعلِّقة بالدَّليل النَّقليِّ في معرض الاحتجاج على العقائد.

أولاً: مفهوم القراءات القرآنيَّة وتعدُّدها:

يتألَّف مفهوم «القراءات القرآنيَّة» في **اللُّغة** من مفردتَيْن، ترجع كلاهما إلى أصل واحد (قرأ)، يُقال: قَرَأَ يقرَأُ قَرْءاً **وقِراءَةً وقُرآناً**. ويتضمَّن هذا الأصل معنى **الجمع والضَّمِّ**، ومنه سُمِّي القرآن قرآناً لأنَّه يجمع السُّور، فيضمُّها، كما إنَّ القراءة هي ضمُّ الحروف والكلمات بعضها إلى بعض في التَّرتيل[1].

أمَّا القرآن والقراءات في **الاصطلاح** فهما حقيقتان متغايرتان، «**فالقرآن** هو الوحي المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم للبيان والإعجاز. **والقراءات** هي اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في كتبة الحروف أو كيفيتها من تخفيف وتثقيل وغيرهما»[2].

ولعلَّ من أفضل تعريفات القراءات القرآنيَّة **اصطلاحاً** هو أنَّها: «علمٌ بكيفية أداء كلماتِ القرآن واختلافِها بعزو النَّاقلة»[3].

ويرتبط مفهوم القراءات القرآنيَّة أساساً **بالأحرف السَّبعة** الَّتي نزل بها القرآن الكريم، وقد اختلف العلماء في بيان معناها، ولم تخلُ أقوالهم من أخذ وردٍّ، ولعلَّ الرَّأي المختار في جلاء حقيقتها هو أنَّها وجوه متعدِّدة متغايرة منزَّلة من وجوه القراءة، وأقصى حدٍّ يمكن أن تبلغه هذه الوجوه سبعةُ أوجه، وذلك في الكلمة القرآنيَّة الواحدة ضمن نوع واحد من أنواع الاختلاف والتَّغاير، ولا يلزم أن تبلغ الأوجه هذا الحدَّ في كلِّ موضع من القرآن[4].

(1) انظر: أبو عبيدة معمر بن المثنى البصري، مجاز القرآن، تحقيق: محمد فؤاد سزكين، (القاهرة: مكتبة الخانجي، 1381هـ)، د/ط، ج: 1، ص: 1 - 3. وجمال الدِّين ابن منظور الأنصاريّ، لسان العرب، (بيروت: دار صادر، 1414هـ)، ط3، مادة (قرأ)، ج: 1، ص: 128 - 133. وأبو البقاء أيوب بن موسى الكفوي، الكليَّات، تحقيق: عدنان درويش ومحمَّد المصري، (بيروت: مؤسَّسة الرِّسالة، 1419هـ/1998م)، ط2، مادة (القراءة)، ص: 703.

(2) بدر الدِّين محمَّد بن عبد الله بن بهادر الزَّركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمَّد أبو الفضل إبراهيم، (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، 1376هـ/1957م)، ط1، ج: 1، ص: 318.

(3) شمس الدِّين محمَّد بن محمَّد بن الجزريّ، منجد المقرئين ومرشد الطالبين، (بيروت: دار الكتب العلميَّة، 1420هـ/1999م)، ط1، ج: 1، ص: 1 - 3.

(4) انظر: عبد العزيز القارئ، حديث الأحرف السَّبعة: دراسة لإسناده ومتنه واختلاف العلماء في معناه وصلته بالقراءات القرآنيَّة، مجلة كلية القرآن الكريم والدِّراسات الإسلاميَّة، 1402هـ، عدد 1، الجامعة الإسلاميَّة في المدينة المنورة، ص: 78 - 79.

و**الاختلاف في القراءات القرآنيَّة** على نوعين[1]:

- **الأوَّل**: اختلاف القراءات من ناحية تجويد التَّلاوة وكيفيات النُّطق ووجوه الأداء، كالتَّسهيل والإمالة ومقادير المدِّ... ونحو ذلك، فهذا الاختلاف ليس له صلةٌ في توجيه المعاني، ولا أثرَ له في الاستدلال على أصول الدِّين، ومزيَّة القراءات من هذه الجهة عائدةٌ إلى المجال اللَّفظيِّ في تيسير القراءة على النَّاس؛ لاختلاف لهجات القبائل العربيَّة، وبخاصَّة في صدر الإسلام.

- **الثَّاني**: اختلاف القراءات من ناحية تباين الألفاظ بتباين الحروف والحركات، ما يؤثِّر في الجانب الصَّرفيِّ أو النَّحويِّ أو الدَّلاليِّ في الكلمة أو الجملة، فينتج عن ذلك وفرة في المعاني المستنبطة، وسعة في وجوه الدَّلالات المحتملة، ويكون وجود الوجهين فأكثر في مختلف القراءات مجزئاً عن آيتين فأكثر، وهذا نظير التَّضمين في استعمال العرب، وهو من زيادة ملائمة بلاغة القرآن؛ ولذلك قد يحمل اختلافُ القرَّاء في اللَّفظة القرآنيَّة اختلافاً في المعنى، ولم يكن حمل إحدى القراءتَيْن على الأخرى متعيِّناً ولا مرجَّحاً. وهذا الاختلاف هو المقصود بالدِّراسة والتَّحليل من حيث أثره في الدَّلالة على أبواب العقيدة.

ويعدُّ تعدُّد القراءات القرآنيَّة المتواترة -بخلاف الآحاديَّة- بمثابة تعدُّد الآيات، ولهذا أثر في قوَّة الاستدلال العَقَدِيِّ؛ لكن ينبغي التَّفطُّن إلى أنَّ هذا التَّعدُّد لا يدلُّ على تعدُّد القرآن؛ لأنَّ كلام الله قديم، لا يختلف في حال من الأحوال، وإن اختلفت القراءات[2].

وليس المقصود بتعدُّد القراءات القرآنيَّة تنوُّعَ صيغ الكلام، ممَّا يرجع إلى أنواعه كالخبر والإنشاء، أو أغراضه كالأمر والنَّهي، فهذه معانٍ تطلب بالاجتهاد والبحث فيما وراء الألفاظ؛ وإلا فإنَّ كلَّ نصٍّ لغويٍّ يحتمل تنوُّع صيغه وأغراضه، فلا يبقى للقرآن الكريم بذلك وجهُ خصوصيةٍ وتميُّز[3].

ويجدر التَّنبيه هنا إلى أنَّ تعدُّد القراءات القرآنيَّة قد يشتبه بمفهوم تعدُّد القراءات في الخطاب العلمانيِّ، الَّذي يعبِّر عن الدَّلالات اللَّامتناهية للنصِّ القرآنيِّ الَّتي تختلف بتعدُّد القرَّاء،

(1) انظر: أبو عمرو الدَّاني، الأحرف السَّبعة للقرآن، تحقيق: عبد المهيمن طحَّان، (مكَّة المكرَّمة: مكتبة المنارة، 1408هـ)، ط1، ص: 47 - 51. ومحمد الطَّاهر بن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، (تونس: الدَّار التُّونسية للنَّشر، 1984م)، د/ط، ج: 1، ص: 51 - 52، 55 - 56.

(2) انظر: أبو بكر محمَّد بن الطَّيب الباقلاَّني، الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، تحقيق: محمَّد زاهد الكوثري، (القاهرة: المكتبة الأزهريَّة للتُّراث، 1421هـ/2000م)، ط2، ص: 122.

(3) انظر: مكي بن أبي طالب القرطبي، الإبانة عن معاني القراءات، تحقيق: عبد الفتاح إسماعيل شلبي، (القاهرة: دار نهضة مصر للطَّبع والنَّشر، د/ت)، د/ط، ص: 72 - 73.

متجاوزاً بذلك التَّفسير والتَّأويل بالمصطلح الشَّرعيِّ، وهذا خارج عن موضوع الدِّراسة.

ثانياً: مفهوم ظنِّيَّة الدَّلالة:

يتركَّب مفهوم «ظنِّيَّة الدَّلالة» من مفردتَيْن، سأتناولهما بالشرح في اللُّغة والاصطلاح، ثمَّ أبيِّن مفهوم ظنِّيَّة الدَّلالة مركَّباً للوصول إلى مقصود المتكلِّمين منه.

أمَّا **المعنى اللُّغوي** لهاتَيْن المفردتَيْن فهو:

1. **ظنِّية**: صفةٌ منسوبةٌ إلى الظَّنِّ، والجمع: ظُنُون وأَظانِين. ومادَّة (ظ ن ن) أصلٌ يدلُّ في اللُّغة على معنيين مختلفين: **الشَّك واليقين**، فهو من الأضداد؛ إلا أنَّ اليقين -هنا- يقينُ تدبُّر لا عِيان؛ إذ لا يقال في يقين العِيان إلا عَلِمَ. ويأتي الظنُّ بمعنى **الوَهْم**. وقد يُوضَع موضع **العِلْم**؛ لأنَّ الظَّنَّ يحصل عن أمارة، فكلَّما قويَت في الشَّيء المظنون لحق بالعِلْم، وإن ضعفَتْ لحق بالظَّنِّ، ومتى ضعفت جدّاً لم يتجاوز حدَّ التَّوهُّم[1].
2. **الدَّلالة**: جمعها: دلائل ودلالات. وترجع مادَّة الدَّال واللَّام في اللُّغة إلى إبانة الشَّيء بأمارة تتعلَّمها. والدّلالة -بالفتح والكسر-: مصدر الدَّليل. ويتضمَّن هذا اللَّفظ معاني **الهداية والوثوق والسَّداد والمعرفة والإرشاد**[2].

وأمَّا معنى الظَّن والدَّلالة في **الاصطلاح**، فسأقتصر في ذلك على التَّعريف الأصحِّ أو الأشهر خشية التَّطويل:

1. **الظَّنّ**: **الاعتقاد الرَّاجح مع احتمال النَّقيض**، وليس المراد بالرَّاجح ما قابله مرجوح؛ بل ما قام عليه موجِبٌ غير جازم، ولا يلزم من هذا حضورُ النَّقيض بالفعل؛ بل المقصود أنَّه كذلك بالقوَّة[3].

---

(1) انظر مادة (ظنن) في: أحمد بن فارس القزويني، معجم مقاييس اللُّغة، تحقيق: عبد السلام محمَّد هارون، (بيروت: دار الفكر، 1399هـ/1979م)، د/ط، ج: 3، ص: 462 - 463. والحسين بن محمَّد الرَّاغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الدَّاودي، (دمشق- بيروت: دار القلم والدَّار الشَّامية، 1412هـ)، ط1، ص: 539. وابن منظور، لسان العرب، ج: 13، ص: 272 - 275.

(2) انظر مادة (دلل) في: ابن فارس، معجم مقاييس اللُّغة، ج: 2، ص: 259 - 260. وابن منظور، لسان العرب، ج: 11، ص: 247 - 250.

(3) انظر مادة (الظَّنّ) في: علي بن محمَّد الجرجاني، التَّعريفات، تحقيق: جماعة من العلماء، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1403هـ/1983م)، ط1، ص: 144. ومحمَّد بن علي التَّهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، إشراف: رفيق العجم، تحقيق: علي دحروج، ترجمه إلى العربية: عبد الله الخالدي، (بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، 1996م)، ط1، ج: 2، ص: 1153 - 1155.

2. **الدَّلالة**: **كون الشَّيء بحالة يلزم من العلم به العلمُ بشيء آخر**، والشَّيء الأوَّل هو الدَّال، والثَّاني هو المدلول[1].

أمَّا مفهوم ظنِّيَّة الدَّلالة مركَّباً عند أهل الأصلَيْن -أصول الدِّين وأصول الفقه- فيشير إلى **الاحتمالات الَّتي قد تَرِد على الدَّليل النَّقليِّ على شكل مقدِّماتٍ ظنِّيَّةٍ تقدح في الدَّلالة اللَّفظيَّة المستفادة من نصِّ الدَّليل، فتنفي العلم اليقينيَّ بالمراد منه، ما لم يتمَّ رفع هذه الاحتمالات ودفع تلك المقدِّمات**[2].

ويرتبط مفهوم ظنِّيَّة الدَّلالة بالدَّليل النَّقليِّ بشتَّى أقسامه، فمن المشتهر بين علماء الكلام وأهل الأصول قسمةُ الدَّليل السَّمعيِّ إلى أنواع أربعة: قطعيّ الثُّبوت والدَّلالة، وقطعيّ الثُّبوت ظنِّيّ الدَّلالة، وظنِّيّ الثُّبوت قطعيّ الدَّلالة، وظنِّيّ الثُّبوت والدَّلالة[3].

وقد مرَّت فكرة ظنِّيَّة الدَّلالة بمراحل عدَّة، حيث كانت في بدايتها مجرَّد عدول عن ظاهر النَّص إلى التَّأويل في آيات وأحاديث الصِّفات الَّتي يوهم ظاهرها التَّشبيه، ثمَّ تطوَّرت شيئاً فشيئاً من حيث توسيعُ المجال في التَّأويل وتكثيرُ الاحتمال في التَّدليل، إلى أن أصبحت نظرية مكتملة المعالم، تَرِد على الاستدلال النَّقليِّ في كافَّة المباحث العقديَّة.

وقد بلغت هذه الفكرة أوجها عند **فخر الدِّين الرَّازي** (606هـ) في «**المقدِّمات الظَّنِّيَّة في الدَّلائل اللَّفظيَّة**»، الَّتي نظَّر لها ونقَّحها في كتبه الكلاميَّة والأصوليَّة، وأثارت احتمالاتٍ عدَّةً في مضمون الدَّليل، وأوردت عليه مسالك ظنِّيَّةً في صيغته وتركيبه؛ وبذلك أسقطت الاستدلال به ما لم تنقطع وتندفع عنه جهات الاحتمال؛ إذ يذكر الرَّازي أنَّ التمسُّك بالدَّلائل اللَّفظيَّة يتوقَّف على أمور عشرة: الأوَّل: **نقل مفردات اللُّغة** من حيث عصمة الرُّواة من الكذب، **وصحَّة النَّحو والتَّصريف**. الثَّاني: **عدم الاشتراك**. الثَّالث: **عدم المجاز**. الرَّابع: **عدم الإضمار والحذف**. الخامس: **عدم التَّقديم والتَّأخير**. السَّادس: **عدم المخصِّص**. السَّابع: **عدم المعارض النَّقليِّ**. الثَّامن: **عدم المعارض العقليِّ**. التَّاسع: **عدم احتمال التَّأويل**. العاشر: **عدم النَّقيض**[4]. ومفهوم العدد الذي التزمه الفخر الرَّازي حين حصر هذه المقدِّمات الظَّنِّيَّة في عشرة فقط، ليس مراداً على حقيقته؛ إذ يمكن ذكر مقدِّمات ظنِّيَّة أخرى، كتعدُّد الاشتقاق اللُّغويِّ وأوجه الإعراب على سبيل المثال.

---

(1) انظر مادة (الدَّلالة) في: الجرجاني، التَّعريفات، ص: 104. والتَّهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، ج: 1، ص: 787 - 793.

(2) هذا التَّعريف من صياغة الباحث، بعد استقرائه لفكرة ظنِّيَّة الدَّلالة الواردة في الكتب الكلاميَّة والأصوليَّة.

(3) انظر: الكفوي، الكليَّات، مادَّة (الدَّليل)، ص: 442.

(4) انظر: فخر الدِّين محمَّد بن عمر الرَّازي، المطالب العالية من العلم الإلهي، تحقيق: أحمد حجازي السقا، (بيروت: دار الكتاب العربي، 1407هـ/1987م)، ط1، ج: 9، ص: 113 - 118.

والجدير بالذِّكر أنَّ فكرة ظنِّيَّة الدَّلالة قد تعرَّضت للنَّقد بأنَّ فيها تعطيلاً للأدلَّة النَّقلية التي تُؤخَذ منها العقائد الإيمانية، وأشهر من قام بالردِّ عليها ابنُ تيمية (728هـ)[1] وتلميذه ابن القيم (751هـ)[2]؛ بل حُكِي عن الفخر الرَّازي نفسِه ما يفيد بأنَّه قد عَدَل في أواخر حياته عن منهجه في تقديم العقل على النَّقل[3].

وعلى أيَّة حال، لم تعُدْ هذه الفكرة بعد أن قرَّرها الرَّازي مقتصرةً عليه؛ بل شقَّت طريقها إلى كثير من كتب أهل الأصلَيْن -أصول الدِّين وأصول الفقه- ممَّن جاء بعده، فأضحت منهجاً في الاستدلال، تعرَّض إلى التَّفنيد في مقابل ما ناله من التَّأييد. ومهما يكن من أمر، فإنَّ البحث يهدف إلى إبراز إعمال المتكلِّمين للمقدِّمات الظَّنِّيَّة -الآنفة الذِّكر- في القراءات القرآنيَّة في معرض استدلالهم على المباحث الكلاميَّة.

المطلب الثَّاني: اهتمام المتكلِّمين بالقراءات القرآنيَّة:

اهتمَّ علماء أصول الدِّين بالقراءات القرآنيَّة منذ المراحل الأولى لنشوء هذا العلم، وتجلَّى اهتمامهم في جوانب عدَّة، من أبرزها:

أ. اشتغال بعض المتكلِّمين بعلم القراءات:

لعلَّ ممَّا يدلُّ على اهتمام المتكلِّمين بالقراءات أنَّ عدداً لا بأس به من المتكلِّمين اضطلعوا بعلم القراءات إلى جانب تمكُّنهم في علم الكلام، ومن يطالع كتب التَّراجم والطَّبقات لن يعدم أدلَّة على ذلك[4].

كما كان لبعض علماء أصول الدِّين اختياراتٌ في القراءات القرآنيَّة، فممَّا حُفِظ عن الإمام أحمد بن حنبل (241هـ) أنَّه كان يحبُّ قراءة نافع المدنيِّ؛ لأنَّها أكثر اتِّباعاً في عصره[5].

(1) وذلك في عدد من كتبه، كبيان تلبيس الجهمية، ودرء تعارض العقل والنَّقل، ومجموع الفتاوى، وغيرها.

(2) وذلك في عدد من كتبه، كالصَّواعق المرسلة، والكافية الشَّافية، وغيرهما.

(3) انظر وصية الفخر الرازي التي أملاها قبل موته في: تاج الدِّين عبد الوهاب بن علي السُّبكي، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: محمود الطناحي وعبد الفتاح الحلو، (القاهرة: هجر للطباعة والنَّشر والتوزيع، 1413هـ)، ط2، ج: 8، ص: 90 - 92.

(4) فعلى سبيل المثال يذكر ابن عساكر في طبقة الأشعريَّة الثَّالثة أنَّ أبا محمَّد الأصبهانيّ المعروف بابن اللَّبان (446هـ) جمع بين أصول الدِّين وأصول القراءات، حيث درس على القاضي أبي بكر الباقلَّانيّ الأشعريّ، وقرأ القرآن بعدَّة روايات. انظر: علي بن عساكر الدِّمشقي، تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، تحقيق: حسام الدِّين القدسي، (دمشق: مطبعة التَّوفيق، 1347هـ)، د/ط، ص: 261 - 262.

(5) انظر: أحمد بن حنبل، العقيدة- رواية أبي بكر الخلاَّل، تحقيق: عبد العزيز عزّ الدِّين السَّيروان، (دمشق: دار قتيبة، 1408هـ)، ط1، ص: 128.

ب. دفاع المتكلِّمين عن طريق ثبوت القراءات القرآنيَّة:

إنَّ علم الكلام -في جوهره- قد تأسَّس على الطَّبيعة الدِّفاعيَّة؛ لردِّ شبهات الخصوم وأعداء الملَّة، وبما أنَّ القراءات القرآنيَّة تمثِّل جانباً من جوانب الدَّليل النَّقليِّ في الاحتجاج على العقائد، ردَّ المتكلِّمون على المشكِّكين في طريق ثبوت القراءات القرآنيَّة، ودافعوا عن محاولة البعض الطَّعن فيها.

ونجد مثالاً على ذلك عند القاضي عبد الجبَّار المعتزليِّ (415هـ)، حيث يذكر أنَّ القراءات القرآنيَّة معلومةٌ باضطرار عند شيوخ المعتزلة، أي بالتَّواتر المفيد للعلم الضَّروريِّ، ولا يجوز التَّشكُّك في ذلك؛ حتَّى نعلم أنَّ النَّبي صلَّى الله عليه وسلَّم أدَّى إلى أصحابه وعلَّمهم جميع القراءات الَّتي وصلتنا، ولهذا يستجهل القاضي من ينعت طريقها بالآحاد[1].

وفي هذا المجال يكشف ابن التِّلمسانيِّ الأشعريُّ (658هـ) عن اللَّبس الذي حصل للبعض حين قولنا: رواية حفص، أو قراءة عاصم، وما إلى ذلك، حيث ظنُّوا أنَّها لم تنقل إلا من طريقه، فيفوت بذلك شرط التَّواتر، وهو استواء الطَّرفين والواسطة فيه، وإنَّما نُسِبت هذه القراءة أو الرِّواية إليه لاختياره لها وإقرائه بها؛ بل ما من رواية اختارها من نُسِبت إليه إلا وهو موافقٌ على صحَّة ما اختاره غيرُه من الرِّوايات، ولكن اختار كلُّ إمام لنفسه من الطُّرق الصَّحيحة طريقَه الَّتي قرأ بها[2].

ج. عناية المتكلِّمين بالقراءات القرآنيَّة على اختلاف مذاهبهم:

لم يقتصر الاهتمام بالقراءات القرآنيَّة على متكلِّمي أهل السُّنَّة؛ بل تعدَّاهم إلى معظم الفرق الكلاميَّة من معتزلة وزيديَّة وإماميَّة وغيرهم؛ لكنَّهم حين أوردوها على سبيل الاحتجاج في مسائل العقيدة، قاموا بتحوير دلالاتها، وأثاروا فيها المقدِّمات الظَّنِّيَّة؛ حتى تتماشى مع مذهبهم، وتتَّفق مع آرائهم. وقد انعكس هذا الاهتمام على المجادلات والمناقشات بين الفرق الكلاميَّة، إلى حدٍّ أخذت فيه كلُّ فرقة تتَّهم مخالفيها بتحريف الكَلِم عن مواضعه، وابتداع قراءة قرآنيَّة توافق مذهبها، ومع أنَّ مثل هذه الاتِّهامات -أحياناً- كانت أقرب إلى المشاغبة على الخصم من الحقيقة، وتنطوي على كثير من المبالغة؛ إلا أنَّها تبرز مدى

(1) انظر: عبد الجبَّار بن أحمد الأسد آبادي، المغني في أبواب التَّوحيد والعدل، تحقيق: محمود قاسم وآخرون، مراجعة: إبراهيم مدكور، إشراف: طه حسين، (القاهرة: المؤسَّسة المصريَّة العامَّة للتَّأليف والتَّرجمة والطِّباعة والنَّشر، د/ت)، د/ط، ج: 16، ص: 162، 385.

(2) انظر: شرف الدِّين ابن التِّلِمْسَاني، شرح معالم أصول الدِّين، تحقيق: نزار حمَّادي، (الأردن: دار الفتح للدِّراسات والنَّشر، 1431هـ/2010م)، ط1، ص: 553.

اعتبار المذاهب الكلاميَّة -على اختلافها- للقراءات القرآنيَّة في دلالتها على مسائل الاعتقاد.

فعلى سبيل المثال، يذكر المعتزلة في سياق مجادلتهم لمخالفيهم من الأشعريَّة أنَّه نُقِل عنهم قراءتُهم قولَ الله تعالى: {فَمِنْ نَفْسِكَ} على سبيل الاستفهام بمعنى الإنكار، وذلك في الآية الكريمة: {مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ} [النِّساء: 79]، أو أنَّهم قرؤوها: «فَمِنْ تَعَسِكَ»، لتتَّسق مع مذهبهم في إرجاع خلق الخير والشَّر إلى الله جلَّ جلاله[1]. وفي المقابل، يعرِّض الأشعريَّة بما نُقِل في حقِّ المعتزلة من قراءتهم للآية الكريمة: {مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ} [الفلق: 2] بتنوين الرَّاء، على أنَّ (ما) نافيةٌ، حتَّى تناسب مذهبهم في نفي نسبة خلق القبيح إلى الله جلَّ شأنُه[2].

د. كشف المتكلِّمين بعض القراءات المبتدعة:

ما فتئ علماء أصول الدِّين يكشفون محاولات أهل الأهواء تلفيق قراءاتٍ توافق مذاهبهم الفاسدة، فهذا ابن قتيبة (276هـ) -على سبيل المثال- في ردِّه على المعتزلة (نفاة القَدَر) يتَّهم بعضهم بإبدال حروف القرآن بغيرها، حيث قرؤوا قوله تعالى: {عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ} [الأعراف: 156] بالسِّين غير المعجمة والنَّصب «أساء»، أي أنَّ العذاب قد ترتَّب على الإساءة؛ ليتَّفق ذلك مع مبدئهم في الوعد والوعيد[3]!

وهذا ما دفع أبا بكر الباقلَّانيَّ (403هـ) إلى بيان بطلان رأي قوم من المتكلِّمين في تسويغ إعمال الرَّأي والاجتهاد في إثبات قراءات وأوجه وأحرف قرآنيَّة إذا كانت صواباً في اللُّغة العربيَّة، وممَّا يسوِّغ التكلُّم بها، وإن لم تقم حُجَّة بأنَّ النَّبيَّ صلَّى الله عليه وسلَّم قرأ تلك المواضع على هذه الشَّاكلة[4].

ه. الكلام في القراءات القرآنيَّة ضمن أبواب العقيدة:

تطرَّق المتكلِّمون إلى الحديث عن القراءات القرآنيَّة في عدَّة أبواب من قضايا علم الكلام، فنجد الأشعريَّة -مثلاً- يناقشون القراءات القرآنيَّة في معرض حديثهم عن مسألة

(1) انظر: فخر الدِّين محمَّد بن عمر الرَّازي، مفاتيح الغيب [التَّفسير الكبير]، (بيروت: دار إحياء التُّراث العربيِّ، 1420هـ)، ط3، ج: 10، ص: 147، ج: 17، ص: 294.

(2) انظر: عبد الله بن محمَّد بن السَّيِّد البطليوسي، الإنصاف في التَّنبيه على المعاني والأسباب الَّتي أوجبت الاختلاف، تحقيق: محمد رضوان الداية، (بيروت: دار الفكر، 1403هـ)، ط2، ص: 159 - 160.

(3) انظر: عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدِّينوري، الاختلاف في اللَّفظ والرَّدّ على الجهميَّة والمشبِّهة، تحقيق: عمر بن محمود أبو عمر، (الرِّياض: دار الرَّاية، 1412هـ/1991م)، ط1، ص: 29 - 30.

(4) انظر: أبو بكر محمَّد بن الطَّيِّب الباقلَّاني، الانتصار للقرآن، تحقيق: محمَّد عصام القضاة، (عَمَّان: دار الفتح وبيروت: دار ابن حزم، 1422هـ/2001م)، ط1، ج: 1، ص: 69.

خلق القرآن، ويستدلُّون بها لتعزيز رأيهم في التَّفرقة بين القراءة المخلوقة والمقروء القديم، فالمقروء شيء واحد، وإن اختلفت القراءات، كما رتَّبوا على ذلك بعض التَّفريعات الفقهيَّة[1].

و. استشهاد المتكلِّمين بالقراءات القرآنيَّة في استدلالاتهم:

استدلَّ المتكلِّمون في قضايا العقيدة بالقراءات القرآنيَّة، وكان هذا الاستدلال على وجهين: إنشائيٌّ وإغنائيٌّ.

أمَّا **الوجه الأوَّل**، فيكون الاستدلال بالقراءة القرآنيَّة فيه مؤسِّساً لمعنى يدلُّ على المراد من قضية عَقَدِيَّة ما، ومُنشِئاً لدلالة يلتزمها أصحاب مذهب من المذاهب الكلاميَّة. وسترد في المطلب الرَّابع أمثلة عدَّة على هذا الوجه.

وأمَّا **الوجه الثَّاني**، فلا يتعدَّى إيرادُ القراءة القرآنيَّة فيه إثراءَ الاستدلال، وزيادة الطَّمأنينة بحصول المطلوب الذي لا يختلف بتعدُّد أوجه القراءة. ويمكن التَّمثيل له بما يورده القاضي عبد الجبَّار (415هـ) من قراءاتٍ قرآنيةٍ يحفظها لدعم استدلاله على آراء المعتزلة العَقَدِيَّة، ففي قوله تعالى: {الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ} [السَّجدة: 7] -على سبيل المثال- يستدلُّ بكلا القراءتين في لفظة «خَلَقَهُ» بفتح اللَّام وسكونها[2] على أنَّ أفعال العباد غير مخلوقة فيهم[3]، ولا يعدو ذكر القراءتين هنا إغناء الاستدلال، دون أن يترتَّب عليهما تباينٌ في المراد أو اختلافٌ في المقصود.

المطلب الثَّالث: أثر القراءات القرآنيَّة في الاستدلال العَقَدِي:

تمثِّل القراءات القرآنيَّة جانباً من جوانب الدَّليل النَّقليِّ الذي يعدُّ أحد أهمِّ مصادر الاستدلال في علم الكلام. وتطَّرد العلاقة بين القراءات والاستدلال بها تبعاً لمدى الاعتداد أو الاعتضاد بالدَّليل النَّقليِّ في قضايا الاعتقاد، حيث وضع المتكلِّمون ضابطاً للأدلَّة العقليَّة والنَّقليَّة، وهو ما يُعرَف بـ«**فكرة الدَّوْر**»[4]، الَّتي حدَّدت مجال الاستدلال بالدَّليل النَّقليِّ على

(1) انظر: الباقلاَّني، الإنصاف، ص: 111 - 112، 118 - 120.

(2) وكلتاهما من المتواتر، حيث قرأ نافع والكوفيُّون (عاصم وحمزة والكسائي وخلف) بفتح اللاَّم، والباقون بإسكانها. انظر: أبو عمرو الدَّاني، التَّيسير في القراءات السَّبع، تحقيق: أوتو تريزل، (بيروت: دار الكتاب العربيّ، 1404هـ-1984م)، ط2، ص: 177. وشمس الدِّين محمَّد بن محمَّد بن الجزريّ، النَّشر في القراءات العشر، تحقيق: علي محمد الضَّبَّاع، (بيروت: دار الكتب العلميَّة، د/ت)، د/ط، ج: 2، ص: 347.

(3) انظر: عبد الجبَّار أبو الحسين ابن أحمد الأسد آبادي، شرح الأصول الخمسة، تعليق: ابن أبي هاشم [قوام الدِّين أحمد بن الحسين الحسيني]، تحقيق: عبد الكريم عثمان، (القاهرة: مكتبة وهبة، 1416هـ/1996م)، ط3، ص: 357.

(4) وهي فكرة سادت في الوسط الكلاميِّ، وتقوم على أنَّ العقل أصلٌ للشَّرع؛ إذ به عرفت صحَّة الشَّرع؛ ومن ثمَّ فلا

سبيل الاستقلال في مسائل عَقَدِيَّة مخصوصة، على أنَّه يمكن الاستدلال بالنَّقل على بقيَّة المسائل على وجه تعضيد الدَّلالة العقليَّة وتأكيدها.

ومهما يكن من أمر، فإنَّ الدَّلالة اللَّفظيَّة المستفادة من القراءات القرآنيَّة قد أثَّرت في الدَّلالة والاستدلال على قضايا كلاميَّة عدَّة، ويمكن أن يرجع هذا الأثر إلى أحد الأمور الآتية:

أولاً: قد تأتي القراءات بمعانٍ **متَّفقة** أو **متقاربة**، وإذا اختلفت في التَّوجيه، فإنَّها لا تتباين في المراد.

ومثال ذلك القراءات الواردة في قوله تعالى: {وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا} [البقرة: 259]، فقد قرئ في المتواتر: «نُنْشِزُهَا» بالزَّاي مع ضمِّ النُّون وكسر الشِّين، من إنشاز الشَّيء بمعنى رفعه، و«نُنْشِرُهَا» بالرَّاء المهملة، من النُّشور بمعنى الإحياء[1]، كما قرئ في الشَّاذ: «نَنْشُزُهَا» بالزَّاي مع فتح النُّون وضمِّ الشِّين والزَّاي، من النَّشْز بمعنى الارتفاع، و«نَنْشُرُهَا» بالرَّاء المهملة، من النَّشْر ضدّ الطَّيِّ[2]. والمعنى من جميع القراءات أنَّه تعالى ركَّب العظام بعضها على بعض حتى اتَّصلت على نظام، ثمَّ نشر العروق والأعصاب واللُّحوم والجلود عليها، ورفع بعضها إلى جنب بعض، فتكون القراءات جميعُها داخلةً في المراد، وهو تقرير عقيدة البعث بعد الموت[3].

يصحُّ الاستدلال بدليل سمعيٍّ على المسائل الكلاميَّة المتعلِّقة بوجود الله تعالى، وعدد من صفاته، وكلِّ ما تتوقَّف عليه صحَّة النبوَّة، وإلا صار الأصلُ فرعاً، وذلك دورٌ باطل. وربَّما كان للمعتزلة الدَّوْرُ الأبرزُ في تأسيس هذه الفكرة، ثمَّ انتقلت شيئاً فشيئاً إلى الفرق الإسلاميَّة الأخرى، على أنَّ تطبيق فكرة الدَّوْر عمليَّاً في مراسم الجدال العَقَدِيِّ قد سبق صياغتها نظريَّاً في الإطار الفكريِّ عند جلِّ المذاهب الكلاميَّة. انظر: حسن محمود الشَّافعي، المدخل إلى دراسة علم الكلام، (كراتشي-باكستان: إدارة القرآن والعلوم الإسلاميَّة، 1422هـ/2001م)، ط2، ص: 140 - 141.

(1) قرأ بالزَّاي ابنُ عامر والكوفيون (عاصم وحمزة والكسائي وخَلَف)، والباقون بالرَّاء. انظر: أبو عمرو الدَّاني، التَّيسير في القراءات السَّبع، ص: 82. وابن الجزريّ، النَّشر في القراءات العشر، ج: 2، ص: 231.

(2) قرأ بالزَّاي ابنُ عبَّاس وقتادة والنَّخعيّ والأعمش وأبو بكر عن عاصم، وقرأ بالرَّاء ابنُ عبَّاس والحسن وأبو حيوة، وأبان عن عاصم، وعبد الوهاب عن أبان، وجبلة عن المفضّل عن عاصم، والسَّعدي عن أبي عمرو. انظر: عبد اللَّطيف الخطيب، معجم القراءات، (دمشق: دار سعد الدِّين للطِّباعة والنَّشر والتَّوزيع، 1422هـ/2002م)، ط1، ج: 1، ص: 371 - 373.

(3) انظر: الرَّازي، مفاتيح الغيب، ج: 7، ص: 33.

ثانياً: قد تأتي القراءة **مكمِّلة** لمعنى القراءة الأخرى، فيشير مجموعهما إلى تمام الكلام في مبحث عَقَدِيٍّ.

ويمكن إيراد مثال على هذا بقراءة تشديد الذَّال وتخفيفها[1] في قوله تعالى: {مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى} [النَّجم: 11]؛ فقد قيل: إنَّ معناه على قراءة التَّشديد: ما كذب الفؤادُ ما رآه بعيني رأسه، ومعناه على قراءة التَّخفيف: ما كذب الفؤادُ ما رأى بعيني قلبه؛ وذلك لأنَّ التَّشديد فيه مبالغة في نفي التَّكذيب، وهذا ينسجم مع الرُّؤية البصرية؛ بخلاف الرُّؤية القلبية الَّتي لا تحتاج إلى مثل هذه المبالغة[2]، وقد ورد في إحدى الرِّوايات عن ابن عبَّاس رضي الله عنهما أنَّه قال: «رَأَى مُحَمَّدٌ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَبَّهُ عَزَّ وَجَلَّ مَرَّتَيْنِ: مَرَّةً بِبَصَرِهِ، وَمَرَّةً بِفُؤَادِهِ»[3].

ثالثاً: قد تجمع القراءات بين معانٍ **متعدِّدة**، من قبيل **التَّنوع** لا التَّناقض، بحيث يمكن الاستدلال بكلِّ قراءة على مطلوب عَقَدِيٍّ **مستقلٍّ** عن الآخر.

ومثال ذلك قراءة رفع الدَّال وخفضها[4] في قوله تعالى: «ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيد» [البروج: 15]، فيستدلُّ بقراءة الرَّفع على إثبات اسم من أسماء الله الحسنى، وصفة من صفاته، ويمكن الاستدلال بقراءة الخفض على جواز وصف غير الله بالمجيد، فيكون ذلك صفة العرش، وليس في هذا الوصف مشاركةٌ لله تعالى في اختصاصه بالمجد؛ لأنَّ مجدَ الله وعظمتَه بحسب الوجوب الذَّاتيِّ، وعظمة العرش في علوِّه جهتِه وعظمةِ مقداره وحسنِ صورته وتركيبِه[5].

---

(1) وكلتاهما من المتواتر، حيث قرأ هشام وأبو جعفر بتشديد الذَّال، والباقون بتخفيفها. انظر: أبو عمرو الدَّاني، التَّيسير في القراءات السَّبع، ص: 204. وابن الجزريّ، النَّشر في القراءات العشر، ج: 2، ص: 379.

(2) انظر: يحيى بن أبي الخير العمراني، الانتصار في الردِّ على المعتزلة القدريَّة الأشرار، تحقيق: سعود بن عبد العزيز الخلف، (الرِّياض: أضواء السَّلف، 1419هـ/1999هـ)، ط1، ج: 2، ص: 654 - 655.

(3) أخرجه أبو القاسم سليمان بن أحمد الطَّبراني، المعجم الأوسط، تحقيق: طارق بن عوض الله وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، (القاهرة: دار الحرمين، د/ت)، د/ط، ج: 6، ص: 50، رقم: 5761، وقال: «لم يَرْوِ هذا الحديثَ عن مُجالدٍ إلا ابنُه إسماعيل». والطَّبراني، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السَّلفي، (القاهرة: مكتبة ابن تيمية، د/ت)، ط2، ج: 12، ص: 90، رقم: 12564. وقال الهيثمي (807هـ): «رواه الطَّبراني في الأوسط، ورجاله رجال الصَّحيح، خلا جُمْهُور بن مَنْصُور الكوفي، وجُمْهُور بن مَنْصُور [لم أر من ترجمه، وجُمْهُور] ذكره ابن حبَّان في الثِّقات» أبو الحسن عليّ بن أبي بكر الهيثمي، مجمع الزَّوائد ومنبع الفوائد، تحقيق: حسين سليم أسد الدَّاراني، (دمشق: دار المأمون للتُّراث، د/ت)، د/ط، ج: 1، ص: 465.

(4) وكلتاهما من المتواتر، حيث قرأ حمزة والكسائي وخَلَف بخفض الدَّال، والباقون برفعها. انظر: أبو عمرو الدَّاني، التَّيسير في القراءات السَّبع، ص: 221. وابن الجزريّ، النَّشر في القراءات العشر، ج: 2، ص: 399.

(5) انظر: الرَّازي، مفاتيح الغيب، ج: 31، ص: 114 - 115.

رابعاً: قد **تتعارض** القراءات في **ظاهر الأمر** دون **حقيقته**؛ لأنَّ أدلَّة القرآن لا تتناقض. وفي هذا المضمار يختلف المتكلِّمون في اختيار القراءة الَّتي يتَّفق توجيهها مع أصول مذهبهم، وتأويل القراءة الأخرى الَّتي تعارضها.

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَى لَهُمْ} [محمَّد: 25]، حيث قُرِئ {وَأَمْلَى لَهُمْ} على أنَّ المُمْلِي هو الشَّيطان، وقُرِئ أيضاً {وَأُمْلِي لَهُمْ} على أنَّ المُمْلِي هو الله[1]. فقد يبدو -من حيث الظَّاهر- أنَّ في القراءتين تعارضاً؛ لكن المتكلِّمين دفعوه بالتَّأويل: أمَّا **أهل السُّنَّة** فقالوا: الإملاء والإمهال وحدُّ الآجال لا يكون إلا من الله، وهذا جليٌّ في القراءة الثَّانية، وتأوَّلوا القراءة الأولى من وجهين: أحدهما: يجوز أن يكون المراد: وأملى لهم الله، وذلك بالوقف على {سَوَّلَ لَهُمْ}، ثمَّ الابتداء بـ{وَأَمْلَى لَهُمْ} أي الله، وقد حُذِف الفاعل لشدَّة وضوحه. وثانيهما: إجراء القراءة على ظاهرها؛ لأنَّ المسوِّل أيضاً ليس هو الشَّيطان حقيقة، وإنَّما أُسنِد إليه من حيث إنَّ الله قدَّر ذلك على يده ولسانه، فالشَّيطان يمليهم ويقول لهم: في آجالكم فسحة، فتمتَّعوا برياستكم، ثمَّ في آخر الأمر تؤمنون[2]. وأمَّا **المعتزلة**، ففسَّروا الآية في القراءة الأوَّلى على أنَّ الشَّيطان يمدُّ لهم في الآمال والأماني، ولم يجدوا في ذلك حرجاً؛ لمذهبهم في نفي نسبة خَلْق القبيح إلى الله تعالى، وفسَّروا الآية في القراءة الثَّانية على أنَّ الشَّيطان يغويهم، والله يُنْظِرهم ويُمْهِلهم[3].

المطلب الرَّابع: الاحتجاج بالقراءات القرآنيَّة في معرض ظنِّيَّة الدَّلالة:

إنَّ اختلافَ المذاهب الكلاميَّة في قضايا العقيدة، وتباينَ مناهجهم في طرق الاستدلال، أفضى إلى القدح بالمقدِّمات الظَّنِّيَّة في الدَّلائل اللَّفظيَّة المستفادة من القراءات القرآنيَّة، وسردِ الاحتمالات الواردة على المباني اللُّغويَّة، وذكرِ الإيرادات النَّاقدة للمعاني التَّفسيريَّة، ثمَّ اختيارِ دلالة من بين الدَّلالات، وترجيحِ تأويل لحلِّ المشكلات، حتى ينتفي المعارض العقليُّ، ويمتنع الغموض الدَّلاليُّ، في سبيلِ تحصيل المراد العَقَديِّ من القراءة القرآنيَّة، بحيث يتوافق مع الدَّلائل النَّقليَّة الأخرى في المطلب، ولا يتعارض المقصود مع المعهود من قواعد المذهب.

(1) وكلتا القراءتين من المتواتر، حيث قرأ يعقوب {وَأُمْلِي} بضمِّ الهمزة وكسر اللاَّم وياء ساكنة، بينما قرأ الجمهور {وَأَمْلَى} بفتح الهمزة واللاَّم وقلب الياء ألفاً. انظر: ابن الجزريّ، النَّشر في القراءات العشر، ج: 2، ص: 374.

(2) انظر: الرَّازي، مفاتيح الغيب، ج: 28، ص: 56.

(3) انظر: أبو القاسم محمود بن عمرو الزَّمخشريّ، الكشَّاف عن حقائق غوامض التَّنزيل، (بيروت: دار الكتاب العربي، 1407هـ)، ط3، ج: 4، ص: 326.

وقد سلك المتكلِّمون في استعمال المقدِّماتِ الظَّنِّيَّة في دلالة القراءات القرآنيَّة خطوتَيْن اثنتَيْن: تهدم أولاهما ما أنشأه المخالف من أوجه استدلاليَّة بالاعتماد على قراءة قرآنيَّة، وتشيِّد الأخرى بناء دلالياً يقوم على أسس ترجيحيَّة لإحدى القراءات، وفيما يأتي شرح لهاتَيْن الخطوتَيْن:

- **الخطوة الأولى: دفع دلالة الخصم بالمقدِّمات الظَّنِّيَّة:**

يعمد أصحابُ مذهب كلاميٍّ إلى تفنيد الدَّلالة الَّتي استنبطها مخالفوهم من أهل المذهب نفسه أو نظراؤهم في مذهب كلاميٍّ آخر، وتجريدها من القوَّة الاستدلاليَّة، من خلال إيراد مسالك الاحتمالات وطرق التَّأويلات عليها؛ لإخراج هذه الدَّلالة من القطع إلى الظَّنِّ، حتى يبطل احتجاج الخصم بهذه الدَّلالة؛ فالدَّليل عندما يتطرَّق إليه الاحتمال يسقط به الاستدلال.

وهذا الأمر ما كانوا ليلجؤوا إليه إلا بعد ثبوت تواتر القراءة القرآنيَّة المستدلِّ بها، وسلامة طريقها من النَّقد؛ إذ لا يمكن أن تعارض قراءةٌ شاذَّةٌ ظنِّيَّة الثُّبوت قراءةً متواترةً قطعية الثُّبوت؛ لكن هذا لم يمنع بعض المتكلِّمين من العدول عن الأخذ بالقراءة المتواترة إلى الاستدلال بقراءة شاذَّة، بحجَّة أنَّ الأوَّلى وإن كانت قطعية الثُّبوت إلا أنَّها ظنِّيَّة الدَّلالة، في حين أنَّ الثَّانية وإن لم نقطع بثبوتها إلا أنَّ دلالتها صالحة للاحتجاج والاعتداد أو للاستئناس والاعتضاد بها على أقلِّ تقدير.

ومن خلال هذه الخطوة، تصفو للمتكلِّم ساحة الجدال، وتسلم من المعارضة في الاستدلال، ما دامت حجَّة مخالفه ظنِّيَّة الدَّلالة، لا ترقى إلى أحقيَّة الإدالة.

وهناك العديد من المناقشات الكلاميَّة الَّتي يمكن التَّمثيل بها على هذه الخطوة، وسأورد هنا مثالين: الأوَّل منهما في القراءات المتواترة، والآخر بين المتواترة والشَّاذة، ولن أتطرَّق إلى عرض المسائل الاعتقاديَّة والكلاميَّة في هذا المقام إلا بقدر صلتها بموضوع البحث خشية التَّطويل، تاركاً تفصيلها إلى مظانِّ وجودها في كتب العقيدة وعلم الكلام:

- **المثال الأوَّل: طريق المعارف**:

اختلف المتكلِّمون في أسباب العلم، والطَّريق الموصلة إلى المعارف، واستدل بعضهم على ذلك بما ورد من قراءات قرآنيَّة بفتح التَّاء وضمِّها[1] في {عَلِمْت} من قوله تعالى حكاية لخطاب موسى عليه السَّلام إلى فرعون: {قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بَصَائِرَ} [الإسراء: 102]، فقد تعلَّق أبو عثمان الجاحظ (255هـ) -ومن

(1) وكلتاهما من المتواتر، حيث قرأ الكسائي بضمِّ التَّاء، والباقون بفتحها. انظر: أبو عمرو الدَّاني، التَّيسير في القراءات السَّبع، ص: 141. وابن الجزريّ، النَّشر في القراءات العشر، ج: 2، ص: 309.

تابعه من أهل المعارف- بقراءة الفتح، واستدلَّ بها على أنَّ المعارف تقع ضرورة بالطَّبع عند النَّظَر في الأدلَّة، ووجه الاستدلال بهذه القراءة في الآية أنَّ فرعون ومن معه كانوا يعرفون الحقَّ ويجحدون. فردَّ عليه أبو عليٍّ الجبائيُّ (303هـ) بقراءة الضمِّ، وهي لا تدلُّ إلَّا على أنَّ موسى عرف ذلك، فالتعلُّق بها في هذا الوجه خاصَّة لا يمكن[1]. وأجاب عن قراءة الفتح بعدَّة مقدّمات ظنِّيَّة توجب العدول عن الدَّلالة المتبادرة من قراءة الفتح إلى دلالة أخرى، ومن هذه المقدِّمات:

أولاً- التَّخصيص: إمَّا بالتَّخصيص من حيث الأشخاص وإمَّا بالتَّخصيص من حيث الزَّمان، فيُقال في الأوَّل: إنَّا لا ننكر في فرعون أنَّه كان عارفاً بالله سبحانه، وفي كفره معانداً، كما أخبر به موسى عليه السَّلام؛ لكن هذا لا يعني كون جميع الكفَّار على هذه الحال، فقراءة الفتح لا تقتضي العموم؛ بل هي خاصَّة في حكاية حال فرعون دون غيره، وليس هذا محزُّ الإشكال. ويُقال في التَّخصيص الزَّمانيِّ: يجوز أن يكون فرعون جاهلاً بالله من قبل، ثمَّ عرف الله في هذه الحال الَّتي خَبَّر موسى عليه السَّلام عنه[2].

ثانياً- المعارض النَّقليّ: من الآيات الَّتي تعارض ظاهر قراءة الفتح قولُه تعالى مخبراً عن فرعون وقومه أنَّه قال لهم: {مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي} [القصص: 38]، ووجه الدَّلالة في الآية أنَّ فرعون لو كان عارفاً بالحقِّ لما صحَّ منه هذا القول، فوجب التَّأويل -إذاً- في قراءة الفتح للتَّوفيق بين القراءتين والخروج من التَّعارض[3].

ثالثاً- المعارض العقليّ: لو جوَّزنا جحد فرعون للإيمان بالله مع علمه به عن طريق الضَّرورة، لم نأمن في أهل بلد أن يجحدوا الأيام والبلدان وسائر ما نعلمه باضطرار، وإن لم يجز عليهم التَّواطؤ. وبطلان ذلك أظهر من أن نحتاج فيه إلى تكلُّف جواب[4].

رابعاً- التَّأويل: إنَّ ظاهر قراءة الفتح وإن كان يدلُّ على حصول المعرفة والعلم بالله تعالى؛ إلا أنَّه ليس فيه دلالة على حصول المعرفة باضطرار أو بالطَّبع؛ إذ ربما وقعت المعرفة من طريق آخر كالاستدلال العقلي[5].

(1) انظر: القاضي عبد الجبَّار، المغني (النَّظَر والمعارف)، ج: 12، ص: 340. وانظر أيضاً: الرَّازي، مفاتيح الغيب، ج: 24، ص: 498.

(2) انظر: القاضي عبد الجبَّار، المغني (النَّظَر والمعارف)، ج: 12، ص: 340.

(3) انظر: القاضي عبد الجبَّار، المغني (النَّظَر والمعارف)، ج: 12، ص: 340.

(4) انظر: القاضي عبد الجبَّار، المغني (النَّظَر والمعارف)، ج: 12، ص: 342.

(5) انظر: القاضي عبد الجبَّار، المغني (النَّظَر والمعارف)، ج: 12، ص: 341.

ومن خلال نظائر هذه المقدِّمات أصبحت دلالةُ قراءة الفتح ظنِّيَّةً في نظر النَّقادين لأهل المعارف، على الرَّغم من كون هذه القراءة متواترةً قطعية الثُّبوت، وأضحى الباب مفتوحاً أمام **الخطوة الثَّانية**؛ لاختيار قراءة الضَّمِّ وترجيحها.

- **المثال الثَّاني: علم الله تعالى بالحوادث**:

إنَّ ظاهر اللَّفظ في قوله تعالى: {وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ} [البقرة: 143] وأمثاله المتعدِّدة في القرآن[1]، قد يوهم أنَّ العلم بذلك الشَّيء -وهو هنا تحويل القبلة- لم يكن حاصلاً، ففعل الله ذلك الفعل ليحصل له ذلك العلم، وهذا يقتضي أنَّ الله تعالى لم يعلم تلك الأشياء قبل وقوعها، وهنا يرجع السُّؤال إلى أنَّه تعالى هل يعلم الحوادث قبل وقوعها أم لا؟ فقال هشام بن الحَكَم (نحو 190هـ) مخالفاً جمهور المتكلِّمين: لا يعلمها إلا عند حدوثها، واحتجَّ بهذه الآية ونظائرها الكثيرة الَّتي أورثت -عنده- هذه الشُّبهة[2].

وقد ورد فعل العلم في قراءة من الشَّواذِّ على صيغة ما لم يُسمَّ فاعله «لِيُعْلَمَ»[3]، فأفاد المتكلِّمون من هذه القراءة في توجيه معنى الآية، كما رجَّح بعضهم دلالتها؛ إذ لا يلزم على هذا التَّقدير إثباتُ العلم المتجدِّد لله؛ بل المقصود حصول العلم لبعض الخلق[4].

وقد أجاب المتكلِّمون عن القراءة المتواترة بنسبة العلم إلى الله بعدَّة احتمالات ومقدِّمات ظنِّيَّة تقدح في الدَّلالة اللَّفظيَّة الظَّاهرة، منها:

أ. **الاشتراك في الإسناد**: إنَّ قوله تعالى: {لِنَعْلَمَ} يحتمل إسناده إلى **الله**، وهو المتبادر، ويحتمل أيضاً أن يرجع إلى **رسول الله والمؤمنين** كما في آية تحويل القِبْلة السَّابقة؛ وإنَّما أسند علمَهم إلى ذاته سبحانه بنون العظمة؛ لأنَّهم خواصُّه وحزبه وأهل الزُّلفى عنده، وهذا شائع في كلام العرب، كما تقول: فتح عمرٌ العراقَ وجبى خراجَها، وإنَّما فعل ذلك جندُه وأتباعه. ويؤيِّد هذا التَّوجيه القراءة الشَّاذَّة -الآنفة

(1) كقوله تعالى أيضاً: {ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا} [الكهف: 12]، وقوله: {وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ} [محمَّد: 31] وما إلى ذلك من الآيات.

(2) انظر: الرَّازي، مفاتيح الغيب، ج: 21، ص: 429 - 430.

(3) قرأ الجماعة بنون العظمة {لِنَعْلَمَ}، بينما قرأ الزُّهريّ «لِيُعْلَمَ» بصيغة ما لم يسمَّ فاعله. انظر: الخطيب، معجم القراءات، ج: 1، ص: 207.

(4) انظر: عبد الحقِّ بن غالب بن عطيَّة الأندلسي، المحرَّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السَّلام عبد الشَّافي محمَّد، (بيروت: دار الكتب العلميَّة، 1422هـ)، ط1، ج: 1، ص: 220، ج: 3، ص: 500.

الذِّكر-، فيكون المرادُ حصولَ العلم لهؤلاء، أي الرَّسول والمؤمنون[1].

ب. **التَّخصيص**: إنَّ العلم المقصود في آية تحويل القبلة -على سبيل المثال- يراد به علمٌ مخصوصٌ يتعلَّق به الجزاء، وهو أن يعلمه موجوداً حاصلاً، وذلك على نحو ما ورد في قوله تعالى: {أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ} [آل عمران: 142]. فالله تعالى قد علم في الأزل من يتَّبع الرَّسول، واستمرَّ العلم حتى وقع حدوثهم، واستمر في حين الاتِّباع والانقلاب، ويستمرُّ بعد ذلك، واللهُ تعالى متَّصف في كلِّ ذلك بأنَّه يعلم، فأراد بقوله {لِنَعْلَمَ} ذِكْرَ علمه وقت مواقعتهم الطَّاعة والمعصية؛ إذ بذلك الوقت يتعلَّق الثَّواب والعقاب، فليس معنى {لِنَعْلَمَ}: لنبتدئ العلم، وإنَّما المعنى لنعلم ذلك موجوداً[2].

ج. **التَّأويل**: ذهب بعض المتكلِّمين إلى تأويل هذه القراءة حسب مقتضى اللُّغة العربية بما يشتمل عليه الخطاب من مجاز ومشاكلة، فرأوا أنَّ حدوث العلم في الآية راجع إلى المخاطَبين، ومثاله أنَّ جاهلاً وعاقلاً اجتمعا، فيقول الجاهل: الحطب يحرق النَّار، ويقول العاقل: بل النَّار تحرق الحطب، وسنجمع بينهما لنعلم أيّهما يحرق صاحبه، معناه: لنعلم أيّنا الجاهل، فكذلك المراد بقوله: {إِلَّا لِنَعْلَمَ} إلَّا لتعلموا، والغرض من هذا الجنس الكلاميِّ الاستمالةُ والرِّفق في الخطاب[3].

د. **التَّضمين**: إنَّ العلم في الآية قد ضُمِّن: إمَّا معنى التَّمييز؛ لأنَّه أحد فوائد العلم وثمراته، فوضع موضعه. فيكون المراد حسب السِّياق: لنميِّز التَّابعين من النَّاكصين بانكشاف ما في قلوبهم من الإخلاص والنِّفاق، فيعلم المؤمنون أولياءهم وأعداءهم، كما قال الله تعالى في آية أخرى: {لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ} [الأنفال: 37](4). وإمَّا قد ضمِّن معنى الرُّؤية، ومجاز هذا أنَّ العرب تضع العلم مكان الرُّؤية، والرُّؤية مكان العلم، كما في قوله تعالى: {أَلَمْ تَرَ كَيفَ ...} [إبراهيم: 19، الفجر: 6، الفيل: 1]، والمراد بالرُّؤية فيه العلم، فيكون معنى قوله {إِلَّا لِنَعْلَمَ}: إلَّا لنرى[5].

---

(1) انظر: الزَّمخشري، الكشَّاف، ج: 1، ص: 200. وابن عطيَّة، المحرَّر الوجيز، ج: 1، ص: 220. والرَّازي، مفاتيح الغيب، ج: 4، ص: 89 - 90.

(2) انظر: الزَّمخشري، الكشَّاف، ج: 1، ص: 200. وابن عطيَّة، المحرَّر الوجيز، ج: 1، ص: 220، ج: 3، ص: 500. والرَّازي: مفاتيح الغيب، ج: 4، ص: 90.

(3) انظر: الرَّازي، مفاتيح الغيب، ج: 4، ص:90.

(4) وقد حكي هذا الوجه عن ابن فورك (406هـ) من متكلِّمي الأشعرية. انظر: الزَّمخشري، الكشَّاف، ج: 1، ص: 200. وابن عطيَّة: المحرَّر الوجيز، ج: 1، ص: 220. والرَّازي: مفاتيح الغيب، ج: 4، ص: 90.

(5) انظر: ابن عطيَّة، المحرَّر الوجيز، ج: 1، ص: 220. والرَّازي، مفاتيح الغيب، ج: 4، ص: 90.

ه. **الزِّيادة**: ذهب البعض إلى احتمال أن يكون العلمُ المذكور في الآية صلةً زائدةً، لا مفهوم لها على الحقيقة، فقوله تعالى: {إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ} معناه: إلَّا ليحصل اتباعُ المتَّبعين، وانقلاب المنقلبين، ونظيره قولك في الشَّيء الذي تنفيه عن نفسك: ما علم الله هذا منِّي، أي ما كان هذا منِّي، والمراد: أنَّه لو كان لعلمه الله[1].

ومن المفيد ملاحظة كون جميع التَّوجيهات المذكورة في الآية تسير على قاعدة نفي استقبال العلم في حقِّ الله تعالى بعد أن لم يكن.

وبعد أن يدحض المتكلِّمون -في هذه الخطوة- الدَّلالة الَّتي تمسَّك بها مخالفوهم بإيراد المقدِّمات الظَّنِّيَّة عليها ينتقلون إلى تشييد بناء دلاليٍّ آخر يقوم على أساس الاختيار أو التَّرجيح، مع تحصينه من الاحتمالات الَّتي قد تنقض هذا الأساس.

- **الخطوة الثَّانية: الاختيار أو التَّرجيح:**

يلجأ المتكلِّمون بعد إسقاط دلالة الخصم بالمقدِّمات الظَّنِّيَّة إلى خطوة تالية في استدلالهم بالقراءات القرآنيَّة على المسائل العقديَّة، حيث يقومون بالاختيار أو التَّرجيح بين هذه القراءات حسب أصول مذهبهم المتَّبعة؛ للخروج من الدَّلالة المشكلة في إحدى القراءات إلى التمسُّك بدلالة قراءة أخرى أكثر جلاء وأوضح بياناً، مع دفع المقدِّمات الظَّنِّيَّة عن القراءة الرَّاجحة بما يتطلَّبه السِّياق من أدوات القطع وطرق اليقين. ومن المفيد في هذا المقام التَّعريفُ بمفهوم الاختيار والتَّرجيح عند العلماء، حتَّى نكون على بيِّنة من الأمر في هذا السَّبر:

أمَّا مصطلح **الاختيار** في القراءات القرآنيَّة فهو انتقاء مُقرئ وجوهاً من القراءة ممَّا تعلَّمه مشافهة من شيوخه ورواه عنهم بأسانيدهم المعتبرة المتَّصلة إلى رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم مما أقرأ به صحابتَه من الأحرف السَّبعة المتواترة، فالاختيار منحصر في **القراءات المتواترة** دون غيرها. وقيَّد الاختيار بـ «المقرئ» للإشارة إلى **العالم الكفؤ** الذي بلغ مرتبة عالية في النَّقل وعلوم الشَّريعة واللُّغة. ويعمد العالم إلى اختيار قراءة ما لأسباب عدَّة، ككونها أبلغ في الدَّلالة على المراد، أو للابتعاد عن التَّأويل ما أمكن؛ لأنَّه خلاف الأصل، أو لشهادة السِّياق لهذه القراءة، أو غير ذلك[2].

(1) انظر: الرَّازي، مفاتيح الغيب، ج: 4، ص: 89 - 90.

(2) انظر: عبد القيُّوم بن عبد الغفور السِّنديَ، الإمام الجعبريّ واختياراته في علم القراءات- عرض ودراسة، (بحث متوفر على الشَّبكة العنكبوتيَّة، موقع جامعة أمِّ القرى في مكَّة المكرَّمة، http://uqu.edu.sa)، ص: 24 - 27، 44 - 45. وانظر -كمثال عمليٍّ على الاختيار- اختيارات أبو القاسم يوسف بن عليٍّ الهُذَليّ في كتابه: الكامل في

وأمَّا **التَّرجيح** في القراءات القرآنيَّة فيكون بالمفاضلة بينها؛ وتقتضيه دواع تميِّز القراءة الرَّاجحة من المرجوحة بتواتر نقل أو مزيد فصاحة أو جلاء دلالة أو نحو ذلك، فهو أعمُّ من مصطلح الاختيار -الذي ينحصر استعماله في المتواتر دون الشَّاذِّ-، على أنَّه قد يُستعمَل المصطلحان -أحياناً- على سبيل التَّرادف. والتَّرجيح بين القراءات إن حصل فهو غير مخلٍّ بإعجاز القرآن؛ إذ لا يلزم أن يتحقَّق الإعجاز في كلِّ آية من آي القرآن؛ لأنَّ التَّحدي إنَّما وقع بسورة من مثله، وأقصر سورة ثلاث آيات، فكلُّ مقدار ينتظم من ثلاث آيات من القرآن يجب أن يكون مجموعه معجزاً[1].

وممَّا تجدر ملاحظته بخصوص القراءات المتواترة أنَّ الاختيار أو التَّرجيح لإحداها لا يعني ردَّ القراءة الأخرى، لأنَّ تعدُّد القراءات في هذه الحالة بمثابة تعدُّد الآيات، واختيار بعض العلماء لقراءة متواترة وردّهم لأخرى ليس صواباً، ويروى في ذلك أنَّ شُرَيحاً (78هـ) كان يختار القراءة بنصب التَّاء في قوله تعالى: {بَلْ **عَجِبْتَ** وَيَسْخَرُونَ} [الصَّافات:12]، وينكر قراءة الرَّفع، ويقول: إنَّ الله لا يعجب؛ إنَّما يعجب من لا يعلم، فذُكِر ذلك لإبراهيم النَّخَعيِّ (96هـ)، فقال: «إنَّ شُرَيحاً كان معجباً برأيه، إنَّ عبد الله [أي ابن مسعود رضي الله عنه] قرأ {بَل عَجِبْتُ} [بضمِّ التَّاء]، وعبد الله أعلم من شُرَيح»[2].

ولعلَّ هذا ما دعا أبا شامة المقدسيّ (665هـ) إلى الإنكار على مثل هذه الآراء، حيث قال في قراءتي «مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ» [الفاتحة: 4] بالقصر و«مَالِكِ» بالمدِّ[3]: «وقد أكثر المصنِّفون في القراءات والتَّفاسير من الكلام في التَّرجيح بين هاتين القراءتين، حتى إنَّ بعضهم يبالغ في ذلك إلى حدٍّ يكاد يسقط وجه القراءة الأخرى! وليس هذا بمحمود بعد ثبوتِ القراءتين، وصحَّةِ اتِّصاف الربِّ سبحانه وتعالى بهما، فهما صفتان لله تعالى، يتبين وجه الكمال له فيهما فقط، ولا ينبغي أن يتجاوز ذلك»[4].

القراءات العشر والأربعين الزَّائدة عليها، وقد طبع بتحقيق: جمال بن السيد بن رفاعي الشَّايب، (مصر: مؤسَّسة سما للنَّشر والتَّوزيع، 1428هـ/2007م)، ط1.

(1) انظر: علي بن محمَّد الجرجاني، شرح المواقف، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، (بيروت: دار الجيل، 1417هـ/1997م)، ط1، ج: 3، ص: 400. وابن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، ج: 1، ص: 62 - 63.

(2) انظر: أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقيّ، الأسماء والصفات، تحقيق: عبد الله بن محمَّد الحاشدي، (جدَّة: مكتبة السَّوادي، 1413هـ/1993م)، ط1، ج: 2، ص: 415، رقم: 991 - 992. وأبو العلاء الحنفيّ، مفاتيح الأغاني في القراءات والمعاني، تحقيق: عبد الكريم مصطفى مدلج، (بيروت: دار ابن حزم، 1422هـ/2001م)، ط1، ص: 348 - 349.

(3) انظر: أبو عمرو الدَّاني، التَّيسير في القراءات السَّبع، ص: 18. وابن الجزريّ، النَّشر في القراءات العشر، ج: 1، ص: 271.

(4) أبو شامة عبد الرحمن بن إسماعيل المقدسيّ، إبراز المعاني من حرز الأماني، (بيروت: دار الكتب العلميَّة، د/ت)، د/ط، ص: 70.

وهناك العديد من الاستدلالات المنهجيَّة في قضايا الاعتقاد الَّتي قامت على هذه الخطوة بالاختيار أو التَّرجيح، وسأورد هنا مثالين: الأوَّل منهما في القراءات المتواترة، والآخر في المتواتر والشَّاذ:

- **المثال الأوَّل: العَجَب في حقِّ الله تعالى**:

وردت في القرآن الكريم ألفاظ موهمة للتَّشبيه، لا يمكن إثبات ظاهرها المعهود في حقِّ الله تعالى؛ ولئن دار الخلاف حولها في الآيات الَّتي لم تتعدَّد فيها أوجه القراءة، فإنَّه قد انتقل أيضاً إلى مجال القراءات القرآنيَّة؛ ومن أمثلة ذلك قولُه تعالى في الإنكار على المكذِّبين بالبعث: {فَاسْتَفْتِهِمْ أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ مَنْ خَلَقْنَا إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لَازِبٍ * بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ} [الصَّافات: 11 - 12].

وفي قوله تعالى «**عَجِبْتَ**» قراءتان متواترتان: الأوَّلى **بفتح التَّاء**، وهي قراءة الجمهور. والثَّانية **بضمِّ التَّاء**، وهي قراءة حمزة والكسائي وخَلَف[1].

أما المعنى على قراءة الفتح فواضح بيِّن؛ إذ المراد: بل عجبْتَ -يا محمَّد صلَّى الله عليه وسلَّم- من قدرة الله على هذه الخلائق العظيمة، وهم يسخرون منك ومن تعجُّبك وممَّا تريهم من آثار قدرة الله، أو عجبْتَ من إنكارهم البعث وهم يسخرون من أمر البعث[2].

وأمَّا قراءة الضَّم فدلالتها مشكلة؛ إذ يشير ظاهر اللَّفظ إلى إسناد العَجَب إلى الله تعالى؛ لأنَّه هو المتكلِّم، وأصل العَجَب في اللُّغة هو استعظام الشَّيء مع خفاء سبب حصول عِظَم ذلك الشَّيء[3]، وهذا محال في حقِّ الله تعالى، فهو سبحانه منزَّه عن الجهل، ولا تخفى عليه خافية، ولهذا كانت قراءة الضَّمِّ محلَّ النِّقاش والجدال بين علماء الكلام، فاستعمل بعضُهم المقدِّماتِ الظَّنِّيَّة -كخطوة أولى-؛ للخروج من الإشكال الذي قد تحدثه الدَّلالة الظَّاهرة الَّتي تستفاد من معهود الخطاب، ثمَّ اختاروا -في الخطوة الثَّانية- قراءة الفتح كقراءة راجحة من حيث الدَّلالة؛ وحملوا عليها قراءةَ الضَّمِّ. وقد كان للعلماء في هذه القضية ثلاثة مسالك:

المسلك الأوَّل: الاختيار:

من دوافع الاختيار المعتبرة الابتعاد عن التَّأويل، وخاصَّة عند انتفاء القرينة أو بعدها؛ لأنَّ التَّأويل خلاف الظَّاهر، ولا يتمُّ اللُّجوء إليه إلا عند توفر الدَّواعي ووجود المقتضي؛

(1) انظر: أبو عمرو الدَّاني، التَّيسير في القراءات السَّبع، ص: 186. وابن الجزريّ، النَّشر في القراءات العشر، ج: 2، ص: 356.

(2) انظر: الزَّمخشري، الكشَّاف، ج: 4، ص: 37.

(3) انظر: ابن منظور، لسان العرب، مادَّة (عجب)، ج: 1، ص: 580 - 583.

لأجل ذلك اختار بعض العلماء قراءة الجمهور بفتح التَّاء، أي بإسناد العَجَب إلى النَّبي صلَّى الله عليه وسلَّم[1]؛ إلا أنَّ هذا الاختيار لا يعفيهم من قراءة الضَّم المتواترة أيضاً؛ لذا تمَّ توجيه معناها بما يوافق قراءة الجمهور، على كون الخطاب موجَّهاً إلى النَّبي صلَّى الله عليه وسلَّم بأن يقول: «بَلْ عَجِبْتُ»، واستدلُّوا على ذلك بوجوه:

الأوَّل: **المعارض العقليّ**: إنَّ إسناد العَجَب إلى الله تعالى مستحيل عقلاً؛ لأنَّ التَّعجُّب حالة تحصل عند الجهل بصفة الشَّيء، ومعلوم أنَّ الجهل على الله محالٌ.

الثَّاني: **المعارض النَّقليّ**: إنَّ الله تعالى أضاف التَّعجُّب إلى نبيِّنا محمَّد -صلَّى الله عليه وسلَّم- في آية أخرى في قضيَّة البعث أيضاً، فقال: {وَإِنْ تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَإِذَا كُنَّا تُرَابًا أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ} [الرَّعد: 5]، أي وإن تعجب -يا محمَّد -صلَّى الله عليه وسلَّم- من قولهم فعَجَب قولهم عندكم.

الثَّالث: **السِّياق الدَّلاليّ**: إنَّ ظاهر قوله تعالى: {بَلْ عَجِبْتُ وَيَسْخَرُونَ} أنَّهم إنَّما سخروا لأجل ذلك التَّعجب، فلما سخروا منه وجب أن يكون ذلك التَّعجُّب صادراً منه[2].

المسلك الثَّاني: التَّأويل:

قبل بعض العلماء قراءتي الفتح والضَّم بوصفهما قراءتين مختلفتين اختلافَ تنوُّع وتغاير، لا اختلاف تضادٍّ وتناقض؛ وذلك بما تشير إليه الأوَّلى من إسناد العَجَب إلى النَّبيِّ -صلَّى الله عليه وسلَّم- ، والثَّانية من إسناده إلى الله تعالى، لدلالة القرآن والخبر على جواز إضافة العَجَب إلى الله؛ لكنَّهم لجؤوا في قراءة الضَّم إلى **التَّأويل**؛ لتعذُّر إرادة ظاهرها في حقِّ الله تعالى، فالعَجَب من الله سبحانه خلاف العَجَب من الآدميين. وتعدَّدت التَّأويلات في ذلك؛ فمنهم من رأى أنَّ العَجَب هنا مذكور على سبيل الافتراض والتَّخيُّل، لا على حصوله في واقع الأمر؛ ويكون المعنى أنَّ الكَفَرَة قد حلُّوا محلَّ من يَعْجَب منهم[3]؛ إلا أنَّ فخر الدِّين الرَّازي (606هـ) وضع قانوناً يمكن السَّير عليه في مثل هذه الألفاظ الموهمة للتَّشبيه، وهو حملها على نهايات الأعراض، وتنزيهها عن بدايات الأعراض، فمن تعجَّب من شيء فإنَّه يستعظمه، فالتعجُّب في حقِّ الله تعالى محمول على أنَّه يستعظم تلك الحالة: إن كانت قبيحة، فيترتَّب العقاب الشَّديد عليها، وإن كانت حسنة، فيترتَّب عليها الثَّواب العظيم[4].

(1) انظر مثلًا اختيار: الهذليّ، الكامل في القراءات العشر والأربعين الزَّائدة عليها، ص: 627.

(2) انظر: الرَّازي، مفاتيح الغيب، ج: 26، ص: 323.

(3) انظر: الزَّمخشري، الكشَّاف، ج: 4، ص: 37 - 38. والرَّازي، مفاتيح الغيب، ج: 26، ص: 323 - 324.

(4) انظر: الرَّازي، مفاتيح الغيب، ج: 26، ص: 323 - 324.

المسلك الثَّالث: الإثبات:

جنح ثلَّة من العلماء بعد أخذهم بالقراءتين المتواترتين -فتح التَّاء وضمّها- إلى إثبات لفظ العَجَب باعتباره صفة لله تعالى، مع ملاحظة تنزيه الله عن مشابهة المحدَثات في هذا الوصف؛ وكان من رأي هؤلاء المثبتين أنَّه لا يمتنع حمل قراءة الضمِّ على ظاهرها، فقد أخبرت عن صفة لله تعالى مضافة إليه؛ حيث عطفها على نفسه بقوله: {فَاسْتَفْتِهِمْ أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ مَنْ خَلَقْنَا إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لازِبٍ} [الصَّافات: 11]، وهذا كلُّه راجع إليه سبحانه، ثمَّ عطفه فقال: {بَلْ عَجِبْتُ وَيَسْخَرُونَ} [الصَّافات: 12]، فكان العَجَب راجعاً إليه. كما ردَّ المثبتون على القائلين: إنَّ المراد هو النَّبيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم على شاكلة قوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ} [الأحزاب: 57] أي أولياءه، بأنَّه ليس هاهنا ما يدلُّ على وجود مضمر محذوف، بخلاف الآية الأخيرة؛ لذا وجب التمسُّك بحقيقة اللَّفظ دون تأويل[1].

- **المثال الثَّاني: خلق أفعال العباد**:

حصلت مناقشة علميَّة في قوله تعالى: {إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ} [القمر: 49] بين أهل السُّنَّة القائلين بخلق أفعال العباد، والمعتزلة القائلين بأنَّها حاصلة باقتدار العبد نفسِه. والأساس الذي بنيت عليه هذه المناقشة ما ورد في لفظة {كُلَّ} من قراءة النَّصب المتواترة وقراءة الرَّفع الشَّاذَّة[2]، حيث رجَّح المتكلِّمون إحدى القراءتين، بعد أن قدحوا في القراءة الأخرى بمقدِّمة ظنِّيَّة، ترجع إلى احتمال تعدُّد أوجه الإعراب في اللُّغة، وكانوا في ذلك على رأيَيْن:

الأوَّل: رأي المعتزلة:

تمسَّك **المعتزلةُ** بقراءة الرَّفع، ورجَّحوها على قراءة النَّصب، ورأوا فيها ما يوافق مذهبهم في أفعال العباد بنسبة حصولها إليهم، وعليه تكون {كُلُّ} مبتدأ خبرُه {بِقَدَرٍ}، ويصبح المعنى: كلُّ شيءٍ خلقناه فهو بقَدَرٍ، كمعنى قوله تعالى في آية أخرى: {وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ} [الرَّعد: 8]، وبهذا التَّوجيه أزال المعتزلةُ موضعَ الحجَّة عليهم في الآية بإخراج أفعال العباد من العموم في {كُلُّ شَيْءٍ}؛ لأنَّه مقيَّد بقوله تعالى: {خَلَقْنَاهُ} الذي

(1) انظر: أبو يعلى محمد بن الحسين القاضي، إبطال التَّأويلات لأخبار الصِّفات، تحقيق: محمَّد بن حمد الحمود النجديّ، (الكويت: دار إيلاف الدَّوليَّة، د/ت)، د/ط، ج: 1، ص: 247 - 249، رقم: 240.

(2) قرأ بالنَّصب الجمهور، وهي القراءة المتواترة، بينما قرأ بالرَّفع أبو السَّمَّال وقومٌ من أهل السُّنَّة، وهي قراءة شاذَّة، رجَّحها أبو الفتح ابن جنِّي (392هـ) من نحاة المعتزلة. انظر: ابن عطيَّة، المحرَّر الوجيز، ج: 5، ص: 221. والخطيب، معجم القراءات، ج: 9، ص: 240 - 241.

أصبح في محلِّ الصِّفة لهذا الكلِّ[1].

الثَّاني: رأي أهل السُّنَّة:

اختار **أهل السُّنَّة** قراءة النَّصب المتواترة، ونفوا أن يكون قوله: {خَلَقْنَاهُ} في موضع الصِّفة لـ{شَيْءٍ}؛ بل هو فعل دالٌّ على الفعل المضمر، كأنَّه قال: خلقنا كلَّ شيء خلقناه بقَدَر، وهذا المعنى يقتضي أنَّ كلَّ شيء مخلوقٌ، إلا ما قام دليل العقل والنَّقل على أنَّه ليس بمخلوق كالقرآن والصِّفات الإلهيَّة، وعلى هذا فالآية حُجَّة على المعتزلة؛ لأنَّ أفعالنا شيء، وتدخل في العموم الوارد في قوله: {كُلِّ شَيْءٍ}، فتكون مخلوقة لله تعالى.

وقد قرأ بعض أهل السُّنَّة بالرَّفع على الابتداء، مع ملاحظة أنَّ كلمة {خَلَقْنَاهُ} على هذا ليست صفة لـ{شَيْءٍ} كما قال المعتزلة، ويكون الخبر: {خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ}، والمعنى أنَّ كلَّ شيء فهو مخلوق بقَدَر سابق؛ وبذلك تكون الحُجَّة قائمة على المعتزلة بأبلغ وجه في كلتا القراءتَيْن[2].

الخاتمة:

في نهاية المطاف، يمكن تلخيص أهمِّ النَّتائج الَّتي توصَّل إليها الباحث فيما يلي:

1. إنَّ **الاختلاف في القراءات القرآنيَّة** الذي يؤثِّر في الدَّلالة على أبواب العقائد ليس تنوُّعاً في الجانب التَّجويديِّ لكيفيَّات التِّلاوة من ترقيق وتفخيم وتسهيل ونحوه؛ بل هو اختلاف يعود إلى تباين الألفاظ بتباين الحروف والحركات للكلمة أو الجملة القرآنيَّة، فينتج عن ذلك وفرة في وجوه المعاني المستنبطة، وسعة في الدَّلالات المحتملة، ويكون وجود الوجهين فأكثر في مختلف القراءات مجزِئاً عن آيتين فأكثر.
2. مرَّت **فكرة ظنِّيَّة الدَّلالة** بمراحل عدَّة، حيث كانت في بدايتها مجرَّد عدول عن ظاهر النُّص إلى التَّأويل في آيات وأحاديث الصِّفات الَّتي يوهم ظاهرها التَّشبيه، ثمَّ توسَّع مجال استعمالها في المباحث العَقَدِيَّة، وتعدَّدت المقدِّمات الظَّنِّيَّة في الدَّلائل اللفظيَّة، حتى جاء الفخر الرَّازي (606هـ)، فنظَّر لها في كتبه الكلاميَّة والأصوليَّة، وأوصل المقدِّمات الظَّنِّيَّة إلى عشر، فأصبحت بذلك نظرية مكتملة المعالم.

(1) انظر: ابن عطيَّة، المحرَّر الوجيز، ج: 5، ص: 221. والرَّازي، مفاتيح الغيب، ج: 29، ص: 326.

(2) انظر: ابن عطيَّة، المحرَّر الوجيز، ج: 5، ص: 221. والرَّازي، مفاتيح الغيب، ج: 29، ص: 326.

3. اعتنى عدد من المتكلِّمين -من مختلف المذاهب- بالقراءات القرآنيَّة **اشتغالاً ودراسة وتوجيهاً**، فتكلَّموا عنها ضمن أبواب العقيدة، ودافعوا عن طريق ثبوتها، واستشهدوا بدلالاتها في إطار البرهنة الكلاميَّة.

4. إنَّ **أثر الدَّلالات المستفادة من القراءات القرآنيَّة** في مباحث الاعتقاد يمكن أن يرجع إلى أحد أمور أربعة: إمَّا الاتفاق أو التَّقارب المعنويّ، وإمَّا التَّكامل الموضوعيّ، وإمَّا التَّعدُّد الدَّلاليّ، وإمَّا التَّعارض الظَّاهريّ الذي يوجب على المتكلِّم إيجاد صيغة من التَّوافق بينها.

5. إنَّ الأصول الحاكمة لكلِّ مذهب كلاميٍّ أفضت إلى **القدح بالمقدِّمات الظَّنِّيَّة** في الدَّلائل اللَّفظيَّة المستفادة من القراءات القرآنيَّة عندما تتعارض هذه الدَّلالات، وذلك في سبيل تحصيل المراد العَقَدَيِّ من القراءة القرآنيَّة، بحيث يتوافق مع الدَّلائل النَّقليَّة الأخرى في المطلب، ولا يتعارض المقصود مع المعهود من قواعد المذهب.

6. سلك المتكلِّمون في استعمال المقدِّماتِ الظَّنِّيَّة في دلالة القراءات القرآنيَّة خطوتَيْن اثنتَيْن: تهدم **أولاهما** ما أنشأه المخالف من أوجه استدلاليَّة معتمداً على إحدى القراءات القرآنيَّة، وذلك من خلال إيراد الاحتمالات المؤدِّية إلى سقوط استدلاله. وتشيِّد **الخطوة الأخرى** بناء دلالياً يقوم على أسس ترجيحيَّة لإحدى القراءات، مع ملاحظة دفع المسالك الظَّنِّيَّة التي قد تَرِد عليها.

ويوصي الباحث بجمع الآيات القرآنيَّة التي تعدَّدت فيها أوجه القراءة، وأثَّرت دلالتها في الاستدلال العَقَدِيِّ، مع بيان المقدِّمات الظَّنِّيَّة الَّتي أوردها المتكلِّمون في دلالة القراءة المرجوحة في مقابل دلالة القراءة الرَّاجحة، والأسس الَّتي قام عليها هذا التَّرجيح.

قائمة المصادر والمراجع:

1. أحمد بن حنبل، العقيدة- رواية أبي بكر الخلَّال، تحقيق: عبد العزيز عزّ الدِّين السَّيروان، (دمشق: دار قتيبة، 1408هـ)، ط1.
2. أحمد بن فارس القزويني، معجم مقاييس اللُّغة، تحقيق: عبد السلام محمَّد هارون، (بيروت: دار الفكر، 1399هـ/1979م)، د/ط.
3. بدر الدِّين محمَّد بن عبد الله بن بهادر الزَّركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمَّد أبو الفضل إبراهيم، (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، 1376هـ/1957م)، ط1.
4. أبو البقاء أيوب بن موسى الكفوي، الكليَّات، تحقيق: عدنان درويش ومحمَّد المصري، (بيروت: مؤسَّسة الرِّسالة، 1419هـ/1998م)، ط2.
5. أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقيّ، الأسماء والصفات، تحقيق: عبد الله بن محمَّد الحاشدي، (جدَّة: مكتبة السَّوادي، 1413هـ/1993م)، ط1.
6. أبو بكر محمَّد بن الطَّيب الباقلَّاني:
   - الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، تحقيق: محمَّد زاهد الكوثري، (القاهرة: المكتبة الأزهريَّة للتُّراث، 1421هـ/2000م)، ط2.
   - الانتصار للقرآن، تحقيق: محمَّد عصام القضاة، (عَمَّان: دار الفتح وبيروت: دار ابن حزم، 1422هـ/2001م)، ط1.
7. تاج الدِّين عبد الوهاب بن علي السُّبكي، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: محمود الطناحي وعبد الفتاح الحلو، (القاهرة: هجر للطباعة والنَّشر والتوزيع، 1413هـ)، ط2.
8. جمال الدِّين ابن منظور الأنصاري، لسان العرب، (بيروت: دار صادر، 1414هـ)، ط3.
9. أبو الحسن عليّ بن أبي بكر الهيثمي، مجمع الزَّوائد ومنبع الفوائد، تحقيق: حسين سليم أسد الدَّاراني، (دمشق: دار المأمون للتُّراث، د/ت)، د/ط.
10. حسن محمود الشَّافعي، المدخل إلى دراسة علم الكلام، (كراتشي-باكستان: إدارة القرآن والعلوم الإسلاميَّة، 1422هـ/2001م)، ط2.
11. الحسين بن محمَّد الرَّاغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الدَّاودي، (دمشق- بيروت: دار القلم والدَّار الشَّامية، 1412هـ)، ط1.
12. زياد بن حمد العامر، الأثر العقدي للقراءات القرآنية، مجلة الدِّراسات الإسلامية، 2015م/1436هـ، المجلد 27، عدد 1، جامعة الملك سعود (الرياض)، ص: 109 - 137.
13. أبو شامة عبد الرحمن بن إسماعيل المقدسيّ، إبراز المعاني من حرز الأماني، (بيروت: دار الكتب العلميَّة، د/ت)، د/ط.
14. شرف الدِّين ابن التِّلِمْسَاني، شرح معالم أصول الدِّين، تحقيق: نزار حمَّادي، (الأردن: دار الفتح للدِّراسات والنَّشر، 1431هـ/2010م)، ط1.
15. شمس الدِّين محمَّد بن محمَّد بن الجزريّ:
   - منجد المقرئين ومرشد الطالبين، (بيروت: دار الكتب العلميَّة، 1420هـ/1999م)، ط1.
   - النَّشر في القراءات العشر، تحقيق: علي محمد الضَّبَّاع، (بيروت: دار الكتب العلميَّة، د/ت)، د/ط.

16. عبد الجبَّار بن أحمد الأسد آبادي:
- شرح الأصول الخمسة، تعليق: ابن أبي هاشم [قوام الدِّين أحمد بن الحسين الحسيني]، تحقيق: عبد الكريم عثمان، (القاهرة: مكتبة وهبة، 1416هـ/1996م)، ط3.
- المغني في أبواب التَّوحيد والعدل، تحقيق: محمود قاسم وآخرون، مراجعة: إبراهيم مدكور، إشراف: طه حسين، (القاهرة: المؤسَّسة المصريَّة العامَّة للتَّأليف والتَّرجمة والطِّباعة والنَّشر، د/ت)، د/ط.

17. عبد الحقِّ بن غالب بن عطيَّة الأندلسي، المحرَّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السَّلام عبد الشَّافي محمَّد، (بيروت: دار الكتب العلميَّة، 1422هـ)، ط1.

18. عبد العزيز القارئ، حديث الأحرف السَّبعة: دراسة لإسناده ومتنه واختلاف العلماء في معناه وصلته بالقراءات القرآنيَّة، مجلة كلية القرآن الكريم والدِّراسات الإسلاميَّة، 1402هـ، عدد 1، الجامعة الإسلاميَّة في المدينة المنورة.

19. عبد القيُّوم بن عبد الغفور السِّنديّ، الإمام الجعبريّ واختياراته في علم القراءات- عرض ودراسة، (بحث متوفر على الشَّبكة العنكبوتيَّة، موقع جامعة أمّ القرى في مكَّة المكرَّمة، http://uqu.edu.sa).

20. عبد الله بن محمَّد بن السَّيِّد البطليوسي، الإنصاف في التَّنبيه على المعاني والأسباب الَّتي أوجبت الاختلاف، تحقيق: محمد رضوان الداية، (بيروت: دار الفكر، 1403هـ)، ط2.

21. عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدِّينوري، الاختلاف في اللَّفظ والرَّدّ على الجهميَّة والمشبِّهة، تحقيق: عمر بن محمود أبو عمر، (الرِّياض: دار الرَّاية، 1412هـ/1991م)، ط1.

22. عبد اللَّطيف الخطيب، معجم القراءات، (دمشق: دار سعد الدِّين للطِّباعة والنَّشر والتَّوزيع، 1422هـ/2002م)، ط1.

23. أبو عبيدة معمر بن المثنى البصري، مجاز القرآن، تحقيق: محمد فؤاد سزكين، (القاهرة: مكتبة الخانجي، 1381هـ)، د/ط.

24. أبو العلاء الحنفيّ، مفاتيح الأغاني في القراءات والمعاني، تحقيق: عبد الكريم مصطفى مدلج، (بيروت: دار ابن حزم، 1422هـ/2001م)، ط1.

25. علي بن عساكر الدِّمشقي، تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، تحقيق :حسام الدِّين القدسي، (دمشق: مطبعة التَّوفيق، 1347هـ)، د/ط.

26. علي بن محمَّد الجرجاني:
- التَّعريفات، تحقيق: جماعة من العلماء، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1403هـ/1983م)، ط1.
- شرح المواقف، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، (بيروت: دار الجيل، 1417هـ/1997م)، ط1.

27. أبو عمرو الدَّاني:
- الأحرف السَّبعة للقرآن، تحقيق: عبد المهيمن طحَّان، (مكَّة المكرَّمة: مكتبة المنارة، 1408هـ)، ط1.
- التَّيسير في القراءات السَّبع، تحقيق: أوتو تريزل، (بيروت: دار الكتاب العربيِّ، 1404هـ-1984م)، ط2.

28. فخر الدِّين محمَّد بن عمر الرَّازي:
- المطالب العالية من العلم الإلهي، تحقيق: أحمد حجازي السقا، (بيروت: دار الكتاب العربي، 1407هـ/1987م)، ط1.
- مفاتيح الغيب [التَّفسير الكبير]، (بيروت: دار إحياء التُّراث العربيِّ، 1420هـ)، ط3.

29. أبو القاسم سليمان بن أحمد الطَّبراني:

- المعجم الأوسط، تحقيق: طارق بن عوض الله وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، (القاهرة: دار الحرمين، د/ت)، د/ط.
- المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السَّلفي، (القاهرة: مكتبة ابن تيمية، د/ت)، ط2.

30. أبو القاسم محمود بن عمرو الزَّمخشريّ، الكشَّاف عن حقائق غوامض التَّنزيل، (بيروت: دار الكتاب العربي، 1407هـ)، ط3.

31. أبو القاسم يوسف بن عليٍّ الـهُذَليّ، الكامل في القراءات العشر والأربعين الزَّائدة عليها، تحقيق: جمال بن السيد بن رفاعي الشَّايب، (مصر: مؤسَّسة سما للنَّشر والتَّوزيع، 1428هـ/2007م)، ط1.

32. ليلى بنت كويران السلمي، أثر تنوُّع القراءات على مسائل العقيدة، رسالة مقدّمة لنيل درجة الماجستير في العقيدة (مكة المكرمة: كلية الدَّعوة وأصول الدِّين، جامعة أمّ القرى، 1434هـ).

33. محمَّد بن علي التَّهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، إشراف: رفيق العجم، تحقيق: علي دحروج، ترجمه إلى العربية: عبد الله الخالدي، (بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، 1996م)، ط1.

34. محمد الطَّاهر بن عاشور، التَّحرير والتَّنوير، (تونس: الدَّار التُّونسية للنَّشر، 1984م)، د/ط.

35. مكي بن أبي طالب القرطبي، الإبانة عن معاني القراءات، تحقيق: عبد الفتاح إسماعيل شلبي، (القاهرة: دار نهضة مصر للطَّبع والنَّشر، د/ت)، د/ط.

36. يحيى بن أبي الخير العمراني، الانتصار في الردِّ على المعتزلة القدريَّة الأشرار، تحقيق: سعود بن عبد العزيز الخلف، (الرِّياض: أضواء السَّلف، 1419هـ/1999هـ)، ط1.

37. أبو يعلى محمد بن الحسين القاضي، إبطال التَّأويلات لأخبار الصِّفات، تحقيق: محمَّد بن حمد الحمود النجديّ، (الكويت: دار إيلاف الدَّوليَّة، د/ت)، د/ط.

الترجمة الصوتية لمصادر ومراجع اللغة العربية: Transliteration Arabic References :

1. Ahmad bin Hanbal, al'aqeedah- riwaayat 'Abi Bakr Alkhallaal, tahqeeq: Abd Al'aziz 'Ezz Aldeen Alssairawaan, (Dimashq: dar qutaibah, 1408h), t1.
2. Ahmad bin Faris Alqazweeny, mu'jam maqaayees alllughah, tahqeeq: Abd Alsalam Muhammad Harun, (Bairout: dar alfikr, 1399h/1979m), d/t.
3. Badar Aldeen Muhammad bin Abd Allah bin Bahadir Alzzarkashy, alburhaan fi 'uloum alqur'aan, tahqeeq: Muhammad 'Abu Alfadl 'Ibrahim, (Alqahirah: dar 'ihyaa' alkutub al'arabiyah, 1376h/1957m), t1.
4. 'Abu Albaqaa' 'Ayyoub bin Mussa Alkafawy, alkulliyaat, tahqeeq: 'Adnan Darweesh wa Muhammad Almasry, (Bairout: mu'assassat alrisaalah, 1419h/1998m), t2.
5. 'Abu Bakr Ahmad bin Alhussain Albaihaqy, al'asmaa' wa alsifaat, tahqeeq: Abd Allah bin Muhammad Alhashidy, (Jiddah: maktabat alssawaady, 1413h/1993m), t1.
6. 'Abu Bakr Muhammad bin Altayyib Albaqallaany:

- al'insaaf feemaa yajib 'etiqaaduh wala yajouz aljahl bihi, tahqeeq: Muhammad Zahid Alkauthary, (Alqahirah: almaktabah alazhariyah lilturaath, 1421h/2000m), t2.

- al'intisaar lilqur'aan, tahqeeq: Muhammad 'Isam Alqudaah, ('Amman: dar alfat-h wa Bairout: dar Ibn Hazam, 1422h/2001m), t1.

7. Taaj Aldeen Abd Alwahhaab bin Aly Alsubky, tabaqaat alshaafi'iyah alkubraa, tahqeeq: Mahmoud Altanaahy wa Abd Alfattaah Alhulu, (Alqahirah: hajr liltiba'ah wa alnashr wa altawzee', 1413h), t2.
8. Jamaal Aldeen Ibn Mandhour Al'ansaary, lisaan al'arb, (Bairout: dar sadir, 1414h), t3.
9. 'Abu Alhassan Aly bin 'Abi Bakr Alhaythamy, majma' Alzzawa'ed wa manba' alfawaa'id, tahqeeq: Hussain Saleem 'Assad Alddaraany, (Dimashq: dar alma'moun lilturaath, d/t), d/t.
10. Hassan Mahmoud Alshshaafe'y, almadkhal 'ilaa dirasat 'ilm alkalam, (Karatshy-Bakistaan: 'idaarat alqur'aan wa al'uloum al'islamyah, 1422h/2001m), t2.
11. Alhussain bin Muhammad Alrraghib Al'asfahaany, almufradaat fi ghareeb alqur'aan, tahqeeq: Safwaan 'Adnaan Alddaawoudy, (Dimashq- Bairout: dar alqalam wa alddaar alshshaamiyyah, 1412h), t1.
12. Ziyaad bin Hamad Al'aamir, al'athar al'iqdy lilqira'aat alqur'aaniyah, majallat aldirasaat al'islamiyah, 2015m/1436h, almujallad 27, 'adad 1, jami'at Almalik Au'oud (Alriyad), s: 109 - 137.
13. 'Abu Shamah Abd Alrahmaan bin 'Isma'eel Almaqdasy, 'ibraaz alma'aany min hirz al'amaany, (Bairout: dar alkutub al'elmiyah, d/t), d/t.
14. Sharaf 'Aldeen Ibn Alttilmisaany, sharh ma'aalim 'usoul alddeen, tahqeeq: Nizar Hammady, (Al'urdun: dar alfat-h lildirasat wa alnashr, 1431h/2010m), t1.
15. Shams 'Aldeen Muhammad bin Muhammad bin Aljazary:

- munjid almuqr'een wa murshid altaalibeen, (Bairout: dar alkutub al'ilmyah, 1420h/1999m), t1.
- alnnashr fi alqira'aat al'ashr, tahqeeq: Aly Muhammad alddabbaa', (Bairout: dar alkutub al'ilmyah, d/t), d/t.

16. Abd Aljabbar bin Ahmad Al'assad 'Aabaady:

- sharh al'usoul alkhamsah, ta'leeq: abn 'Abi Hashshim [Qawwam 'Aldeen Ahmad bin Alhussain Alhussainy], tahqeeq: Abd Alkareem 'Othman, (Alqahirah: maktabat wahbah, 1416h/1996m), t3.
- Almughny fi 'abwaab alttawheed wa al'adl, tahqeeq: Mahmoud Qasim wa 'aakhroun, muraja'at: 'Ibrahim Madkour, 'ishraaf: Taha Hussain, (Alqahirah: almu'assaash almisriyah al'aammah liltta'leef wa alttarjamah wa alttibaa'ah wa alnnashr, d/t), d/t.

17. Abd Alhaqq bin Ghalib bin 'Atiyyah Al'andalusy, almuharrir alwajeez fi tafseer alkitaab al'azeez, tahqeeq: Abd Alssalam Abd Alshshafy Muhammad, (Bairout: dar alkutub al'ilmiyah, 1422h), t1.

18. Abd Al'aziz Alqari', hadeeth al'ahruf alssab'ah: dirasah li'isnaadih wa matnih wa ikhtilaaf al'ulamaa' fi ma'naah wa silatih bi alqira'aat alqur'aaniyah, majallat kulliyat alqur'aan alkareem wa alddirasaat al'islamiyah, 1402h, 'adad 1, aljami'ah al'islamiyah fi almadinah almunawwarah.
19. Abd Alqayyoum bin Abd Alghafour Alssindy, Al'imam Alja'bary wa ikhtiyaratih fi 'ilm alqira'aat- 'ard wa diraasath, (bahth mutawaffir 'alaa alshshabakah al'ankaboutiyah, mawqi' jami'at umm alquraa fi Makkah Almukarramah, http://uqu.edu.sa).
20. Abd Allah bin Muhammad bin Alssayyid Albatliousy, al'insaaf fi alttanbeeh 'alaa alma'aany wa al'asbaab allaty 'awjabat al'ikhtilaaf, tahqeeq: Muhammad Radwaan Aldaayah, (Bairout: dar alfikr, 1403h), t2.
21. Abd Allah bin Muslim bin Qutaibah 'Aldeenoury, al'ikhtilaf fi alllafz wa alrradd 'alaa aljahmiyah wa almushabbihah, tahqeeq: 'Amr bin Mahmoud 'Abu 'Amra, (Alriyad: dar alrrayah, 1412h/1991m), t1.
22. Abd Alllateef Alkhateeb, mu'jam alqira'aat, (Dimashq: dar sa'd 'Aldeen liltiba'ah wa alnashr wa alttawzee', 1422h/2002m), t1.
23. 'Abu 'Obaidah Mueamar bin Almuthannaa Albasry, majaaz alqur'aan, tahqeeq: Muhammad Fu'aad Sizkeen, (Alqahirah: maktabat alkhanijy, 1381h), d/t.
24. 'Abu Al'alaa' Alhanafy, mafateeh al'aghaany fi alqira'aat wa alma'aany, tahqeeq: Abd Alkareem Mustafa Mudlaj, (Bairout: dar Ibn Hazam, 1422h/2001m), t1.
25. Aly bin 'Asaakir Alddimashqy, tabyeen kathib almuftary fima nusiba 'ilaa al'imam 'Abi Alhassan Al'ash'ary, tahqeeq :Hussaam 'Aldeen Alquddsy, (Dimashq: matba'at alttawfeeq, 1347h), d/t.
26. Aly bin Muhammad Aljirjaany:

- altta'reefaat, tahqeeq: jama'ah min al'ulamaa', (Bairout: dar alkutub al'ilmiyah, 1403h/1983m), t1.
- sharh almawaqif, tahqeeq: Abd Alrahmaan Omairah, (Bairout: dar aljeel, 1417h/1997m), t1.

27. 'Abu Amr Alddaany:

- al'ahruf alssab'ah lilqur'aan, tahqeeq: Abd Almuhaimin Tahhaan, (Mkkah Almukarramah: maktabat almanarah, 1408h), t1.
- alttaiseer fi alqira'aat alssab', tahqeeq: 'Outu Treezil, (Bairout: dar alkitaab al'araby, 1404h-1984m), t2.

28. fakhr 'Aldeen Muhammad bin Omar Alrrazy:

- almataalib al'aaliyah min al'ilm al'ilaahy, tahqeeq: Ahmad hijaazy alssaqqaa, (Bairout: dar alkitaab al'arabi, 1407h/1987m), t1.

- mafaateeh alghaib [alttafseer alkabeeri], (Bairout: dar ‘ihyaa’ altturaath al’arby, 1420h), t3.

29. ‘Abu Alqaasim Sulaimaan bin Ahmad Alttabraany:

- almu’jam al’awsat, tahqeeq: Tariq bin ‘Awad Allah wa Abd Almuhsin bin ‘Ibrahim Alhussainy, (Alqahirah: dar alharmeen, d/t), d/t.
- almu’jam alkabeer, tahqeeq: Hamdi bin Abd Almajeed Alssalafy, (Alqahirah: maktabat Ibn Taimiyah, d/t), t2.

30. ‘Abu Alqaasim Mahmoud bin Amr Alzzamakhsary, alkashshaaf ‘an haqaa’iq ghawaamid alttanzeel, (Bairout: dar alkitaab al’araby, 1407h), t3.
31. ‘Abu Alqasim Yussuf bin Aly Alhuthaly, alkamil fi alqira’aat al’ashr wa al’arba’een alzza’idah ‘alaiha, tahqeeq: Jamal bin Alsayyid bin Rifaa’y Alshshaayib, (Misr: mu’assassat samaa lilnnashr wa alttawzee’, 1428h/2007m), t1.
32. Lailaa bint Kuairaan Alsilmy, ‘athar tnawwu’ alqira’aat ‘alaa masa’il al’aqeedah, risalah muqaddamah linail darajat almajistir fi al’aqeedah (Makkah Almukarramah: kulliyat aldda’wah wa ‘usoul ‘Aldeen, jami’at umm alquraa, 1434h).
33. Muhammad bin Aly alttahanwy, kashshaaf ‘istilahaat alfunoun wa al’uloum, ‘ishraf: rafeeq al’ajam, tahqeeq: Aly dahrouj, tarjamahu ‘ilaa al’arabiyah: Abd Allah Alkhaalidy, (Bairout: maktabat Lubnan nashiroun, 1996m), t1.
34. Muhammad Alttahr bin ‘Aashour, alttahreer wa alttanweer, (Tunis: alddaar alttunisiyah lilnnashr, 1984m), d/t.
35. Mikky bin ‘Abi Taalib Alqurtuby, al’ibanah ‘an ma’aany alqira’aat, tahqeeq: Abd Alfattaah ‘Isma’eel Shalaby, (Alqahirah: dar nahdat Misr lilttab’ wa alnnashr, d/t), d/t.
36. Yhyaa bin ‘Abi Alkhair Al’umrany, al’intisaar fi alrradd ‘ala almu’tazilah alqadriyah al’ashraar, tahqeeq: Su’oud bin Abd Al’aziz Alkhalf, (Alrriyad: ‘adwaa’ alssalaf, 1419h/1999h), t1.
37. ‘Abu Ya’laa Muhammad bin Alhussain Alqaady, ‘ibtaal altta’weelat li’akhbaar alssifaat, tahqeeq: Muhammad bin Hamd Alhammoud Alnajdy, (Alkuait: dar ‘ieelaaf alddawlyah, d/t), d/t.

Quranic Readings and Presumed Signification: A Theological Study

Anas Ahmad Moazzen

Faculty of Sharia - Damascus University

Aleppo - Syria

Abstract:

Quranic readings are among the types of textual evidence on which Islamic dialectic theology (the science of al-kalam) is based. Theologians have attended to Quranic readings in relation to several aspects, and have therefore derived a lot of religious beliefs from these readings. However, when the apparent meaning inferred from Quranic readings is different from the other textual proofs in the same subject, theologians suggest some presumed interpretations in their regard. In other word, they choose an interpretation that is line with their creedal approach. In brief, this study seeks to highlight the close link between Quranic readings and theological reasoning. It included four divisions of the semantic effect of these readings on the studies of Islamic faith, and explained the steps pursued by theologians to use presumed interpretations of these readings.

Keywords: Quranic Readings, Significance, Inference, Doubt, Creed, Text, Interpretation, Preference.