رویکرد جناب علم الهدی سید مرتضی ره به قراءات

- یک) استاد سید در قراءات
- دو) دیدگاه‌های سید در زمینه علوم قرآنی
  - الف) ثبوت قرآن به تواتر
  - ب) تعدد قرائات؛ از زمان رسول خدا
  - ج) القرائتین المختلفتین تجریان مجری آیتین
  - د) القرائات الشاذه غیرمأخوذ بها
  - هـ) لحن در قرائت قرآن
- سه) جایگاه علوم قرآنی در کتب تفسیری
  - احتجاج به قرائات
  - بیان اختلاف قراء
  - ترجیح القراءه
  - قرائات شاذه
  - خلاصه کلام
- چهار) قرائات در کتب سید مرتضی
  - قرائات سبع
  - قراءات عشر
  - قرائات شاذه در کتب سید مرتضی

یک) استاد سید در قراءات

در مقدمه کتاب النانصریات، استاد او در زمینه قرائات ابوعلی فارسی[1] معرفی شده است:

الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي النحوي المتوفى سنة ٣٧٧ هجرية، أخذ عنه علوم النحو و القراءات.[2]

---

[1] [٩٥١] الحسن بن أحمد بن عبد الغفار بن سليمان بن أبان الإمام أبو علي الفارسي النحوي المشهور،

أصله من فسا من عمل شيراز، روى القراءة عرضا عن أبي بكر بن مجاهد، روى القراءة عنه عرضا عبد الملك بن بكران النهرواني و أخذ النحو عن أبي إسحاق الزجاج ثم عن أبي بكر بن السري و أخذ عنه كتاب سيبويه، و انتهت إليه رياسة علم النحو و صحب عضد الدولة فعظمه كثيرا ثم لحق بسيف الدولة فأكرمه و قد أخذ عنه النحو أئمة كبار كابن جنى و أبي الحسن الربعي و خلق، و ألف كتاب التذكرة و كتاب الحجة شرح سبعة ابن مجاهد فأجاد و أفاد، و الإيضاح و التكملة و غير ذلك، توفي سنة سبع و سبعين و ثلاثمائة و أوصى بثلث ماله لنحاة بغداد [القائمين]عليها فكان ثلاثين ألف دينار.(غاية النهاية في طبقات القراء، ج ١، ص ٣١٨-٣١٩)

[2] مسائل النانصريات، ص: ٢١

دو) دیدگاه‌های سید در زمینه علوم قرآنی

الف) ثبوت قرآن به تواتر

[ثبوت الشريعة و القرآن بالتواتر]

قال صاحب الكتاب: «و اعلم ان امثال هذه الشبهة لا يجوز أن يكون مبتداها إلّا من ملحد طاعن في الدين لأنّها إذا صحّت وجب بطلان النبوّة و الامامة لان إنّما نعلم بالتواتر كون النبي صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و كون القرآن و وقوع التحدّي به، و انّه لم يقع من جهتهم معارضة، و به نعلم ثبوت الشرائع و نسخ المنسوخ منها، و به نعلم أنّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم خاتم النبيّين، و ان شريعته ثابتة، و أنّه لا نبيّ معه و لا بعده [إلى غير ذلك] فالطاعن في التواتر يريد التشكيك في جميع ما قدمناه مما بالباطل أو بالباطل بعضه يبطل الدين، فكيف يعلم مع فساد التواتر القرآن و تميزه من غيره حتى يكون حجّة؟ و هذا القول أدّاهم إلى جواز الزيادة في القرآن و انها قد كتمت[1]، ...»

يقال له: **أما التواتر فقد بيّنا أنّا لا نطعن عليه و لا نقدح فيه، بل هو عندنا من حجج اللّه تعالى على عباده، و أحد الطرق إلى العلم،** فمن ظنّ علينا خلاف هذا، أو رمانا بالباطل فهو مبطل سرف و الذي نذهب إليه من جواز الكتمان و العدول عن النقل على الناقلين لا يقتضي ابطال التواتر، و ترك العمل عليه إذا ورد على شرائطه، لأنّه إنما يكون حجّة إذا قام الرواة بأدائه و نقله، فأمّا إذا لم يفعلوا ذلك فقد سقطت الحجّة به، و جميع ما ذكره و جعل التواتر طريقا إليه من العلم بكون النبيّ و القرآن و وقوع التحدّي صحيح، و ليس بحجّة علينا، بل على من طعن على التواتر، و ذهب إلى أنّه ليس بطريق إلى العلم.

فأمّا عدم المعارضة و ادّعاؤه أنّ الطريق إلى فقدها هو التواتر و ادخاله ذلك في جملة ما تقدم فطريف، لأنّ مثل هذا لا يعلم بالتواتر و لا يصح النقل فيه، و انّما يعلم فقد المعارضة من حيث علمنا توفر دواعي المخالفين إلى نقلها، و حرصهم على ذكرها و الاشارة بها، لو كانت موجودة، فاذا فقدنا الرواية لها مع قوّة الدواعي و شدّة البواعث قطعنا على نفيها.

و أمّا ثبوت الشرائع، و النّاسخ و المنسوخ، و ما جرى مجراهما فنعلم من جهة التواتر ما وردت به الرواية المتواترة، و نعلم أنّ جميع الشرع و اصل إلينا من جهته و انه لم ينكتم عنّا منه شيء بالطريق الذي قدّمناه، و هو أن الامام المعصوم إذا كان موجودا في كلّ زمان و جرى في الشريعة ما قدرناه وجب عليه الظهور و البيان، و إيصال المكلّفين إلى العلم بما طواه الناقلون، فنعلم بفقد تنبيهه على الخلل الواقع في الشريعة عدم ذلك.

فأمّا القول بأنّ في القرآن زيادة كتمت و لم تنقل فلم يتعدّ الذاهبون إليه ما تناصرت به الرواياة و اجمع عليه الرواة من نقل آي و ألفاظ كثيرة شهد جماعة من الصحابة أنّها كانت تقرأ في جملة القرآن و هي غير موجودة فيما تضمّنه مصحفنا[2] و الحال فيما روي من ذلك ظاهرة ، و ليس المعقول فيما جرى مجرى النقل على من ليس من أهله مما يدفع باقترانه كلّ ما ثلم اعتقاد له و أخلّ مذهبا ذهب إليه، و ليس يلزم لأجل هذا التجويز ما ذكرناه و عولنا عليه بالثقة بوصول جميع الشرع إلينا، و ليس المعلوم المشكّك في الدّين من لم يجعل العامّة المختلفة المتضاربة التي يجوز عليها الخطأ و الضّلال حجّة في حفظ الشرع و قصر حفظه على معصوم كامل لا يجوز عليه

شيء مما عدداه، بل المحذور المشكّك في الدين الناطق بلسان أعدائه و خصومه وهو من ذهب إلى أن الشرع محفوظ بمن وصفنا حاله، لأنّ الناظر المتأمل إذا فكر فيمن جعله هؤلاء القوم حجّة في الشرع حافظا له، و رأى ما هم عليه من جواز الخطأ، و الاعراض عن النقل، و الميل إلى الهوى و أسبابه كان هذا له طريقا مهيعا الى الشكّ في الدين، و ارتفاع الثقة بالشريعة، إن لم يوقفه اللّه تعالى الصابة الحقّ، و يلهمه ما ذهبنا إليه من أن الحافظ للشرع و الحجّة فيه هو المعصوم الخارج عن صفات الأمّة[3].

و مما اعتمد في العلم بالتحدّي: **أنّ القرآن قد صحّ نقله بالتواتر** الذي صحّبه أمثاله[4].

الابداع غير جائز

و في قوله: ربنا اغفر لي و لوالدي[5] وجهان:

أحدهما: أن عند الشيعة الإمامية أن الاب الكافر الذي وعده إبراهيم عليه السلام بالاستغفار لما وعده ذلك بالإيمان، إنما كان جده لأمه، و لم يكن والده على الحقيقة، و أن والده كان مؤمنا. و يجوز أن يكون الأم أيضا مؤمنة كوالده، و يجعل دعاء إبراهيم عليه السلام لها بالمغفرة دليلا على إيمانها.

و الوجه الاحسن: أنا لا نجعل ذلك دعاء لنفسه، بل تعليما لنا كيف ندعو لنفوسنا و للوالدين المؤمنين منا، كما تعبد الله نبينا صلى الله عليه و آله و سلم بأن يقول: ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا[6] و هو عليه السلام لا يخطىء للعصمة و انما قال ذلك تعليما لنا.

فأما القراءة بتسكين الياء، فان كانت مروية و قد روي بها جازت[7]، **و إلا فالإبداع غير جائز**[8].[9]

---

[1] المغني ٢٠ ق 1/ ٨٢.

[2] (1) كرواية مسلم في صحيحه ٣/ ١٣١٧ في كتاب الحدود باب رجم الثيّب في الزنى عن ابن عباس، قال عمر بن الخطاب و هو جالس على منبر رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلّم: إن اللّه بعث محمدا صلّى اللّه عليه و سلم بالحق و أنزل عليه الكتاب فكان مما أنزل عليه آية الرجم قرأناها و وعيناها و وعقلناها، فرجم رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلّم و رجمنا بعده، فاخشى إن طال بالناس الزمان، أن يقول قائل: ما نجد الرجم في كتاب اللّه فيضلوا بترك فريضة أنزلها اللّه، و أنّ الرجم في كتاب اللّه حق على من زنى إذا احصن من الرجال و النساء إذا قامت البيّنة، أو كان الحبل، أو الاعتراف» فيكون هذا من باب ما نسخ رسمه و بقي حكمه، أو كما روي عن ابن مسعود انه كان إذا قرأ كَفَى اللّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتالَ يتبعها «بعلي» فيكون هذا من باب التوضيح و تبييني سبب النزول لا أنّها من نفس القرآن الكريم، و كلّما ورد من الرواياتسواء كان من طريق أهل السنة أو الشيعة مرفوضة مردودة على راويها لأن القرآن كتاب اللّه الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه و من خلفه، و قد تعهد سبحانه بحفظه وَلَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً و كلّ من ادّعى غير ذلك فهو مخترق أو مغالط أو مشتبه، هذا غير القراءات التي لا تغيّر مباني الكلمات التي أذن اللّه بها على لسان نبيّه صلّى اللّه عليه و آله كما هو معروف بين المسلمين كافة، و للمزيد من الاطلاع يراجع «البيان» للامام الخوئي و عقائد الشيعة الإمامية للمظفر، و أصل الشيعة و أصولها كاشف الغطاء و مراد المرتضى ان ذلك واردا لا أنه يعتقد صحته، و على كلّ حال

فاجماع الأمة انّمن زعم أن شيئا ما بين الدفتين ليس من القرآن فهو خارج عن الملّة. و انظر الاتقان للسيوطي ١/ ١٠١ و١٢٠ /٢ و٤٠ و٤١.

[3] الشافی فی الإمامة، ج1، ص:٢٨٤-٢٨٧

[4] الموضح عن جهة إعجاز القرآن، النص، ص: ٢٨٠

[5] سوره ابراهیم، آیه ۴۱

[6] (١) سورة البقرة، الآية: ٢٨٦.

[7] (٢) في هامش النسخة: و قد قرىء بها جازت القراءة بالتخفيف.

[8] (٣) الرسائل،٣: ٨٥.

[9] نفائس التأويل، ج3، ص:١٠-١١

ب) تعدد قرائات؛ از زمان رسول خدا

قال صاحب الكتاب: (فاما جمعه الناس على قراءة واحدة، فقد بيّنا ان ذلك من عظيم ما خصّ به القرآن، لأنه مع هذا الصّنيع قد وقع فيه من الاختلاف، ما وقع، فكيف لو لم يفعل ذلك، و لو لم يكن فيه الّا اطباق الجميع على ما أتاه من أيّام الصّحابة الى وقتنا هذا، لكان كافيا).

...

يقال له: أمّا ما اعتذرت به من **جمع الناس على قراءة واحدة** فقد مضى الكلام عليه مستقصى و بيّنا ان ذلك **ليس تحصينا للقرآن** و **لو كان تحصينا لما كان رسول صلّى اللّه عليه و آله و سلم يبيح القراءات المختلفة.**

و قوله: (لو لم يكن فيه الا اطباق الجميع على ما اتاه من ايام الصّحابة الى وقتنا هذا) ليس بشيء، **لانّا نجد الاختلاف في القراءة و الرجوع فيها الى الحرف مستمرا في جميع الاوقات التي ذكرها الى وقتنا هذا و ليس نجد المسلمين يوجبون على أحد التمسّك بحرف واحد، فكيف يدّعي اجماع الجميع على ما اتاه عثمان؟.**

فان قال: لم أعن بجمعه الناس على قراءة واحدة الا انه جمعهم على مصحف زيد، لأن ما عداه من المصاحف كان يتضمّن من الزيادة و النقصان مما عداه ما هو منكر.

قيل له: هذا بخلاف ما تضمنه ظاهر كلامك أولا، **و لا تخلو تلك المصاحف التي تعدو مصحف زيد من ان تتضمن من الخلاف في الالفاظ و الكلم، ما اقرّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم عليه، و أباح قراءته، فان كان كذلك، فالكلام في الزيادة و النقصان يجري مجرى الكلام في الحروف المختلفة، و ان الخلاف اذا كان مباحا و مرويّا عن الرسول و منقولا فليس لأحد أن يحظره، و ان كانت هذه الزيادة و النقصان بخلاف ما انزل اللّه تعالى، و ما لم يبح الرّسول صلّى اللّه عليه و آله و سلم تلاوته فهو سوء ثناء على القوم الذين يقرءون بهذه المصاحف كابن مسعود و غيره، و قد علمنا انه لم يكن منهم الا من كان عالما في القراءة و الثقة و الامانة و النزاهة، عن ان يقرأ بخلاف ما أنزل اللّه**، و قد كان يجب أن يتقدم هذا الانكار منه و من غيره ممن ولي الأمر قبله، لأن انكار الزيادة في القرآن و النقصان لا يجوز تأخيره[1].

فان قال: ابن مسعود كره جمع الناس على قراءة زيد و احراقه المصاحف و إنما جمع على قراءة واحدة لأن فيه تحصينا للقرآن و قطع المنازعة و الاختلاف فيه.

قيل: هذا ليس بصحيح، و لا شك في أن ابن مسعود كره إحراق المصاحف كما كرهه جماعة من أصحاب الرسول صلّى اللّه عليه و آله، و تكلموا فيه. و قد ذكر الرواة كلام كل واحد منهم في ذلك مفصلا و ما كره عبد اللّه من تحريم قراءته و قصر الناس على قراءة زيد إلا مكروها. و هو الذي يقول النبي صلّى اللّه عليه و آله فيه: «من سره أن يقرأ القرآن غضا كما أنزل فليقرأ على قراءة ابن أم عبد»

و روى ابن عباس رحمه اللّه عليه أنه قال: «قراءة ابن أم عبد هي القراءة الاخيرة، إن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله كان يعرض عليه القرآن في كل سنة في شهر رمضان فلما كان العام الذي توفي فيه صلّى اللّه عليه و آله عرض عليه مرتين، فشهد عبد اللّه بن مسعود ما نسخ منه، و ما بدل فهى القراءة الأخيرة»

و روى شريك عن الأعمش: قال قال ابن مسعود: لقد أخذت من في رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله سبعين سورة- و ان زيد بن ثابت لغلام يهودي في الكتاب، له ذؤابة-

و قولهم: إنه خاف من اختلاف الناس في القراءة (ليس) ذلك بموجب لما صنعه عثمان، **لأنهم يروون: أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله قال: «نزل القرآن على سبعة أحرف كلها شاف كاف» فهذا الاختلاف في القراءة عندهم مباح مسند عن الرسول صلّى اللّه عليه و آله، فكيف يحظر عليهم من التوسع في الحروف ما هو مباح؟**

فلو كان في القراءة الواحدة تحصين القرآن- كما ادعوه- لما أباح النبي صلّى اللّه عليه و آله في الأصل إلا القراءة الواحدة، لأنه أعلم بوجوه المصالح من جميع أمته من حيث كان مؤيدا بالوحي، موفقا في كل ما يأتي و يذر.

و ليس لهم أن يقولوا: أحدث من الاختلاف ما لم يكن في أيام الرسول صلّى اللّه عليه و آله و ال من جملة ما أباحه، (و ذلك): ان الأمر لو كان على هذا لوجب أن ينهى عن القراءة الحادثة و الأمر المبتدع، و ال يحمله ما أحدث من القراءة على تحريم المتقدم المباح بل شبهة[2].

---

[1] الشافى فى الإمامة، ج۴، ص: ۳۰۰-۳۰۳

[2] تلخيص الشافي، ج۴، ص: ۱۰۶-۱۰۹

ج) القرائتین المختلفتین تجریان مجری آیتین

و مما یبین أن حمل حکم الرأجل علی حکم الرؤوس فی المسح أولی، أن القراءة بالجر یقتضی المسح و لا یحتمل سواه، فالواجب حمل القراءة بالنصب علی ما یطابق معنی القراءة بالجر؛ **لأن القرائتین المختلفتین تجریان مجری آیتین فی وجوب المطابقة بینهما،** و هذا الوجه یرجح القراءة بالجر للأرجل علی القراءة بالنصب لها[1].

الوجهان جمیعاً حسنان

و قد اختلفت قراءة القرّاء السبعة فی رفع الراء و نصبها من قوله تعالی: لَيْسَ الْبِرَّ، فقرأ حمزة و عاصم فی روایة حفص «لیس البرّ» بنصب الراء، و روی هبیرة عن حفص عن عاصم أنّه کان یقرأ بالنصب و الرفع، و قرأ الباقون البرّ بالرفع، **و الوجهان جمیعا حسنان،** لأنّ کلّ واحد من الاسمین: اسم لیس و خبرها معرفة، فإذا اجتمعا فی التعریف تکافأ فی جواز کون أحدهما اسما و الآخر خبرا؛ کما تتکافأ النکرات[2].

---

[1] نفائس التأویل، ج ۲، ص ۱۲۵

[2] تفسیر الشریف المرتضی / ج1 / ۴۷۸/ [سورة البقرة(۲): آیة ۱۷۷] ..... ص : ۴۷۲

د) القرائات الشاذه غیرمأخوذ بها

قلنا: المختار من هذه القراءة عند أهل العربية كلّهم القراءة بالفتح، **و عليها جميع القرّاء السبعة؛ إلّا حمزة** فإنّه قرأ: «عبد» بفتح العين و ضم الباء، **و باقي القراءات شاذة غير مأخوذ بها**[1].

و خامسها: أنه روي في قراءة هذه الآية الرفع: أ لم يجدك يتيما فآوى (6) و وجدك ضالا فهدى (٧) على أن اليتيم وجده و كذلك الضال، **و هذا الوجه ضعيف؛ لأن القراءة غير معروفة؛ و لأن هذا الكلام يسمج و يفسد أكثر معانيه**[2].[3]

---

[1] تفسير الشريف المرتضي / ج٢ / ١٨٢/ [سورة المائدة(5): آية ٦٠] ..... ص : ١٨٠

[2] (1) تنزيه الأنبياء و الأئمة: ١٥٠.

[3] نفائس التأويل ج ٣ ص ۴۶۶

هـ) لحن در قرائت قرآن

المسألة الرابعة: حكم اللاحن في القراءة في الصلاة

إذا كان حقيقة القارئ هو الحاكي لكلام اللّه تعالى، و كانت الحكاية تفتقر إلى اللفظ و صيغته، فما حكم من لحن في قراءة الصلاة؟ أ هو قارئ أم متكلم؟

و ال يجوز أن يكون قارئا، لكونه غير حاك لكلام اللّه تعالى في الحقيقة.

و ان كان متكلما فصلاته باطلة، مع نقل إجماع الأمة على فساد صلاته خلاف لما ورد به الخبر، و عمل عليه كثير من الطائفة «اقرأ كما نحن نقرأ» يرفع كما أنزل.

و أيضا فما وجدنا أحدا من علمائنا أفتى بفساد صلاة من لحن في قراءته عامدا، بل الفتيا بجوازها ظاهر منهم، و في ذلك ما فيه.

الجواب:

اعلم أن الصحيح **أن الحكاية للكلام تجب أن تكون مطابقة له في صور الألفاظ و حركاتها و مدها و قصرها، و من لم يفعل ذلك فليس بحاك على الحقيقة.**

و إذا كانت الطائفة مجمعة على أن من لا ينضبط له من العامة و الأعاجم و حكاية القرآن بإعرابه و حركات ألفاظه صلاته مجزية، و كذلك من لحن غير متعمد لذلك، حكمنا بجواز هذه الصلاة و صحتها، و ان لم يكن هذا اللاحن حاكيا في الحقيقة للقرآن .و جرى مجرى الأخرس الذي لا يقدر على الكلام و الأعجمي الذي لا يفهم حرفا بالعربية في أن صلاتهما صحيحة عربية، و ان كانا ما قرءا القرآن، فليس من لحن في القرآن بأكثر ممن لن ينطق به جملة.

فأما المتمكن من اقامة الأعراب إذا لحن من غير عمد، فصلاته جائزة بغير شك. فأما إذا اعتمد اللحن مع قدرته على الصواب و اقامة الاعراب، فالأولى أن تكون صلاته فاسدة، و من أفتى من أصحابنا بخلافه كان غير مصيب[1].

---

[1] رسائل الشريف المرتضى؛ ج2، ص: ۳۸۶

سه) جایگاه علوم قرآنی در کتب تفسیری

محقق کتاب تفسیری جناب سید مرتضی، نفائس التأویل، در بیان جایگاه علم قراءات در کلام سید می‌فرماید: و تبدو عنايۀ المرتضى بالقراءات القرآنيۀ واضحۀ في بحثه التفسيري، فهو يحتجّ بها في بيانه لدلالة النصّ القرآني، و يرجح قراءة على أخرى، و يشير إلى اختلاف القراءات و من قرأ بها و علاقتها باللغة و النحو، ذاكرا ما يترتّب على اختلاف القراءة على المعنى. و يمكن لنا بيان ذلك من خلال الآتي:

احتجاج به قرائات

وقف المرتضی عند قوله تعالی: وَ إِذْ قُلْتُمْ نَفْساً فَادّارَأْتُمْ فِيها وَ اللَّهُ مُخْرِجٌ ما كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ [سوره البقره، آیه ۷۲]، و نراه يتساءل: كيف يجوز أن يخاطب الجماعة بالقتل و القاتل واحد؟ و في الجواب يذكر المرتضی أن السلوب إخراج الخطاب مخرج ما يتوجّه إلى الجميع مع أن القاتل واحد فعلى عادة العرب في خطاب الأبناء بخطاب الآباء و الأجداد، «فيقول أحدهم: فعلت بنو تميم كذا، و قتل بنو فلان فلانا، و إن كان القاتل و الفاعل واحدا من بين الجماعة، و منه من قرأ: يُقاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَ يُقْتَلُونَ [التوبه/۱۱۱] بتقديم المفعولين على الفاعلين، و هو اختيار الكسائي، و أبي العبّاس ثعلب، فيقتل بعضهم و يقتلون، و هو أبلغ في وصفهم و أمدح لهم، لأنهم إذا قاتلوا و قتلوا بعد أن قتل بعضهم كان ذلك أدل على شجاعتهم»

و قد أرى كلّ من حمزة و الكسائي و خلف: فَيَقْتُلُونَ وَ يُقْتَلُونَ، بضمّ الياء و فتح التاء في الحرف الأوّل، و فتح الياء و ضمّ التاء في الحرف الثاني، أي ببناء الأوّل للمفعول و الثاني للفاعل. و الباقون: فَيَقْتُلُونَ وَ يُقْتَلُونَ، بفتح الياء و ضمّ التاء في الحرف الأوّل، و ضمّ الياء و فتح التاء في الحرف الثاني، أي ببناء الأوّل للفاعل و الثاني للمفعول، لأن القتال قبل القتل و قد علل الدمياطي (ت 1117 ه) قراءة حمزة و الكسائي بقوله: «أما لأن الواو ال تفيد الترتيب أو يحمل ذلك على التوزيع، أي منهم من قتل و منهم من قاتل» و القول الثاني غير بعيد عن قول الشريف المرتضی.

و من مواطن احتجاجه بالقراءات وه ما أشار إليه في بيانه دلالة قوله تعالى:

قالَ يا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صالِحٍ، [هود/ ۴۵-۴۶] فقد ذكر قول بعض المفسّرين: إن الهاء في قوله تعالى: إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صالِحٍ راجعة إلى السؤال، و المعنى أن سؤالك إيّاي ما ليس لك به علم عمل غير صالح؛ لأنه قد وقع من نوح على السّلام السؤال و الرغبة في قوله: رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَ إِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ «6»، و لكن الشريف المرتضی الذّي يقول بعصمة الأنبياء عليهم السّلام يرفض هذا القول، و يرى أن الهاء في الآية ال يجب أن تكون راجعة إلى السؤال، بل إلى البن، «و يكون تقدير الكلام: إن ابنك ذو عمل غير صالح، فحذف المضاف و أقام المضاف إليه مقامه»

و يحتجّ المرتضی لهذا التوجيه بقراءة: إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صالِحٍ بكسر الميم و فتح اللام و نصب غير، فيقول: و قد قرأت هذه الآية بنصب اللام و كسر الميم و نصب غير، و مع هذا القراءة ال شبهة في رجوع معنى الكلام إلى البن دون سؤال نوح عليه السّلام «2». و يذكر المرتضی أن هناك من ضعف هذه القراءة و قال: «كان يجب أن يقول أنه عمل عمل غير صالح، لأن العرب ال تكاد تقول: هو يعمل غير حسن، حتّى يقولوا: عمل غير حسن» ، و يرفض المرتضی هذا الرأي و يردّه بقوله: «و ليس هذا الوجه بضعيف، لأن من مذهبهم الظاهر إقامة الصفة مقام الموصوف عند انكشاف المعنى و زوال اللبس، فيقول القائل: قد فعلت صوابا و قلت حسنا، بمعنى فعلت الفعل صوابا ... و قال عمر بن أبي ربيعة».

أيّها القائل غير الصواب أخر النصح و أقلل عتابي

و قد قرأ الكسائي و يعقوب بكسر الميم و فتح اللام، و نصب غير مفعولا به أو نعتا لمصدر محذوف، أي عملا غير [صالح]، و الباقون بفتح الميم و رفع اللام منونة «إنّه عمل غير صالح»، على أنه خبر ان، و غير بالرفع صفة على معنى ذو عمل

أما من جعل الضمير عائدا إلى السؤال المفهوم من النداء، فإنّه يحمل الكلام على أن نوحا عليه السّلام صدر منه ما أوجب نسبة الجهل إليه، و هذا لا يجوز في حقّ الأنبياء عليهم السّلام، «و فيه خطر عظيم ينبغي تنزيه الرسل عنه . و لذا رفضه الشريف المرتضى و ضعفه الزمخشري، إذ قال: «قيل الضمير لنداء نوح: أي ندائك هذا عمل غير صالح، و ليس بذاك»

بیان اختلاف قراء

و لا يكتفي المرتضى بالاحتجاج بالقراءات بل إنّه- و في أغلب الأحيان- يتوسّع في القراءة و يذكر اختلاف القراء و حجّة كلّ قراءة، و عني خاصّة بتوجيه القراءات المشهورة (السبع) و بيان حججها و عللها و ذكر طرفها، ففي قوله تعالى: لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ يشير السيّد المرتضى إلى اختلاف القرّاء السبعة في رفع الراء و نصبها في قوله تعالى: لَيْسَ الْبِرَّ، فقال: قرأ حمزة و عاصم في رواية حفص: لَيْسَ الْبِرَّ بنصب الراء، و روى هبيرة عن حفص عن عاصم أنه كان يقرأ بالنصب و الرفع، و قرأ الباقون بالرفع، و الوجهان جميعا حسنان؛ لأن كل واحد من الاسمين: اسم ليس و خبرها معرفة، فإذا اجتمعا في التعريف تكافئا في جواز كون أحدهما اسما و الآخر خبرا. ثمّ ذكر المرتضى حجّة كلّ فريق فقال: «و حجّة من رفع «البرّ» أنه: لأن يكون «البرّ» الفاعل أولى، لأنه «ليس» يشبه الفعل، و كون الفاعل بعد الفعل أولى من كون المفعول بعده ... و حجّة من نصب «البرّ» أن يقول: كون الاسم أن وصلتها أولى لشبهها بالمضمر ... فكأنّة اجتمع مضمر و مظهر، و الأولى إذا اجتمعا أن يكون المضمر الاسم من حيث كان أذهب في الاختصاص من المظهر»

و لم يرجح المرتضى- هنا- احدى القراءتين، و هذا هو شأنه حين يجد لكلّ قراءة ما يقويها من الناحية اللغوية و الدلالية. و كان مكّي القيسي (ت ۴۳۷ ه) يرجح قراءة الرفع و يحتجّ لها بقوله تعالى: وَ لَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِها في هذا يقول: «و يقوى رفعه، رفع «البرّ» الثاني، الذّي معه الباء إجماعا في قوله: وَ لَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا و لا يجوز فيه إلاّ رفع «البرّ» فحمل الأوّل على الثاني أولى من مخالفته»

و وقف المرتضى عند قوله تعالى: إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لا يُكَذِّبُونَكَ وَ لكِنَّ الظّالِمِينَ بِآياتِ اللّهِ يَجْحَدُونَ [الانعام/۳۳]و في بيانه لدلالة الآية يذكر المرتضى أن اللّه سبحانه و تعالى إنّما أراد نفي تكذيبهم بقلوبهم تدينا و اعتقادا، و إن كانوا يظهرون بأفواههم التكذيب، لأنه قد كان في المخالفين له عليه السّلام من يعلم صدقه، و هو مع ذلك معاند، فيظهر خلاف ما يبطن. ثمّ يشير إلى قراءة الكسائي بقوله: و كان الكسائي يقرأ: فَإِنَّهُمْ لا يُكَذِّبُونَكَ بالتخفيف و نافع من بين سائر السبعة، و الباقون على التشديد؛ و يزعم أن بين أكذبه و كذبه فرقا، و أن معنى أكذب الرجل، أنه جاء بكذب، و معنى كذبته أنه كذّاب في كلّ حديثه، و هذا غلط، و ليس بين «فعلت» و «أفعلت» في هذه الكلمة فرق من طريق المعنى أكثر ممّا ذكرناه من أن التشديد يقتضي التكرار و التأكيد ...»

فالمرتضى- هنا- لا يرد قراءة فَإِنَّهُمْ لا يُكَذِّبُونَكَ بالتخفيف، أي سكون الكاف و تخفيف الذال، و لكنّه يرفض توجيه الكسائي لها، و لا يرى فرقا بين القراءتين أكثر من كون قراءة التشديد فَإِنَّهُمْ لا يُكَذِّبُونَكَ بفتح الكاف و تشديد الذال، تقتضي التكرار و التأكيد. و لعلّ قول الكسائي أن بين أكذبه و كذبه فرقا هو الأقرب إلى الواقع اللغوي، لأنّه لو لم يختلف المعنى لم تختلف الصيغة، إذ كلّ عدول عن صيغة إلى أخرى لا بدّ أن يصحبه عدول عن معنى إلى آخر إلاّ إذا كان ذلك لغة». و قد فرق الراغب بين الصيغتين، فوجه الّتي بالتخفيف للدلالة على وجود الشيء، و بين أن معناه: «لا يجدونك كاذبا»، و وجه الّتي بالتشديد للدلالة على النسبة إلى الشيء، أي لا يستطيعون أن ينسبوك إلى الكذب، و عبّر عن هذا المعنى بقوله: «لا يستطيعون أن يثبتوا كذبك»

ترجیح القراءه

و نجد الشریف المرتضی فی بعض المواضع یرجح قراءة علی أخری، و یبدو أن شهرة القراءة من الأسباب الّتی تدعوه لترجیح قراءة علی أخری، و إن لم یلتزم ذلک. ففی قوله تعالی: وَ وَجَدَکَ ضالًّا فَهَدی[الضحی/ ۷]، ذکر فی معنی الآیة وجوها منها: «أنّه أراد وجدک ضالّا عن النبوّة فهداک إلیها، أو عن شریعة الإسلام الّتی نزلت علیه و أمر بتبلیغها إلی الخلق». ثمّ ذکر قراءة من قرأ بالرفع «و وجدک ضالّ فهدی»، علی أن الیتیم وجده و کذلک الضال لکنّه ردّ هذا الوجه بقوله: «**و هذا الوجه ضعیف، لأنّ القراءة غیر معروفة،** و لأنّ هذا الکلام یسمج و یفسد أکثر معانیه»

و قد جاء فی تفسیر القرطبی: «و فی قراءة الحسن «و وجدک ضالّ فهدی»، أی وجدک الضالّ فاهتدی بک؛ و هذه قراءة علی التفسیر»

و وقف المرتضی عند قوله تعالی: قُلْ هَلْ أُنَبِّئُکُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذلِکَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللّهُ وَ غَضِبَ عَلَیْهِ وَ جَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَ الْخَنازِیرَ وَ عَبَدَ الطّاغُوتَ [المائده/ ۶۰]

و یتساءل: ما أنکرتم أن تکون هذه الآیة دالّة علی أنه تعالی جعل الکافر کافرا؛ لأنه أخبر بأنه جعل منهم من عبد الطاغوت؛ کما جعل القردة و الخنازیر؟

لکنّه یرفض هذا القول و یصرح بأنه لیس فی ظاهر الآیة ما ظنّوه، و أکثر ما

تضمّنته الأخبار بأنه خلق و جعل من یعبد الطاغوت کما جعل منهم القردة و الخنازیر؛ و لا شبهة فی أنه تعالی هو خلق الکافر، غیر أن ذلک لا یوجب أنه خلق کفره و جعله کافرا . ثمّ یذکر القول یرجحه و یقویه و هو: «یجوز أن یعطف «عبد الطاغوت» علی الهاء و المیم فی «منهم»، فکأنّه جعل منهم، و ممّن عبد الطاغوت القردة و الخنازیر؛ و قد یحذف «من» فی الکلام؛ قال الشاعر:

أ من یهجو رسول اللّه منکم و یمدحه، و ینصره سواء

أراد: و من یمدحه و ینصره»

و علی طریقته فی المحاجّة و المجادلة یقول: «فإن قیل: فهبوا هذا التأویل ساغ فی قراءة من قرأ بالفتح، أین أنتم عن قراءة من قرأ «و عبد» بفتح العین و ضمّ الیاء، و کسر التاء من «الطاغوت»، و من قرأ «عبد الطاغوت» بضمّ العین و الباء

و یرد الشریف المرتضی هذا القول بحجّة أن المختار من هذه القراءة «عند أهل العربیة کلّهم القراءة بالفتح، و علیها جمیع القرّاء السبعة إلّا حمزة فإنّه قرأ: «عبد» بفتح العین و ضمّ الباء، و باقی القراءات شاذّة غیر مأخوذ بها».

و هذا یعنی أن شهرة القراءة من الأسباب الّتی تدعوه إلی ترجیح قراءة علی أخری، و لکنّه لم یلتزم بهذا النهج، و لم تکن القراءات المشهورة کلّها عندہ

بمستوی واحد، **إذ نجده- أحیانا- یضعف القراءات المشهورة لأن ظاهرها یخالف قواعد اللغة**، فهو حین وقف عند قوله تعالی: یا أَیُّهَا الَّذینَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَ أَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ وَ أَرْجُلَکُمْ إِلَی الْکَعْبَیْنِ [المائدة/ ۶] ذکر أنّ القراءة بالجرّ أولی من

القراءة بالنصب «لأنّ إذا نصبنا الرأجل فالّ بدّ من عامل في هذا النصب، فامّا أن تكون معطوفة على الأيدي، أو يقدر لها عامل محذوف، أو تكون معطوفة على موضع الجار و المجرور في قوله تعالى: و امْسَحُوا . و يرفض المرتضى أن تكون الرأجل معطوفة على الأيدي «لبعدها عن عامل النصب في الأيدي، و لأن إعمال الأقرب أولى من أعمال الأبعد»

ثمّ يرفض أن تنصب بمحذوف مقدر لأنّه «ال فرق بين أن تقدر محذوفا هو الغسل، و بين أن تقدر محذوفا هو المسح، و لأن الحذف ال يصار إليه إلّا عند الضرورة»

فأمّا حمل النصب على موضع الجار و المجرور، «فهو جائز و شائع إلّا أنّه موجب للمسح دون الغسل، لأنّالرءوس ممسوحة، فما عطف على موضعها يجب أن يكون ممسوحا مثلها». و لكن المرتضى يعود يرجّح أن تكون الرأجل معطوفة على لفظة «الرءوس»، لأنّ«إعمال أقرب العاملين أولى و أكثر في اللغة القرآن و الشعر». و هذا- كما يقول- «أولى من نصبها و عطفها على موضع الجار و المجرور، لأنه أبعد قليال، فلهذا ترجحت القراءة بجر الرأجل على القراءة بنصبها»

و قد أرقر ابن عامر و الكسائي «و أرجلكم» بنصب اللام عطفا على «أيديكم» و أرقر الباقون و قد اختار لها «و أرجلكم» بالخفض عطفا على «رءوسكم» و قد استحسن الطبري قراءة الخفض مؤثرا لها قائال: «و أعجب القراءتين إلى أن أقرأها قراءة من قرأ خفضا و قد أوّل جرّ لفظة «و أرجلكم» على أنها معطوفة على «رءوسكم»، لأن العطف على الرءوس مع قربه منه «أي من الرأجل» أولى من العطف على الأيدي، و قد صرّح بينه و بينها بقوله تعالى: وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ إلى هذا المعنى ذهب ابن هشام الأنصاري، فقد ذكر أن العطف لو كان على الوجوه و الأيدي للزم ذلك أن يفصل بين المتعاطفين بجملة أجنبية و هي: وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ إذا حمل العطف، أعني عطف الرأجل- على الرءوس لم يلزم الفصل بالأجنبي، و الأصل أن ال يفصل بين المتعاطفين بمفرد فضال عن جملة

و ذكر المرتضى الرأي القائل: إنّالرأجل إنّما انجرت بالمجاورة ال لعطفها في الحكم على الرءوس، و رد هذا القول لأسباب منها: ان إلإعراب بالمجاورة شاذّ ندر ... و ال يجوز حمل كتاب اللّه عزّ وجلّ على الشذوذ الذّي ليس بمعهود و ال مألوف. و منها: انّالإعراب بالمجاورة عند من أجازه إنّما يكون مع فقد حرف العطف ... و منها انّالإعراب بالمجاورة إنّما استعمل في الموضع الذّي ترتفع فيه الشبهة و يزول اللبس ...» و قد سبق أن اشار الزجاج إلى هذا التأويل، فقد أنكر أن تكون هذه اللفظة مجرورة على الجوار، و أبى أن يحمل عليه كتاب اللّه تعالى ذكره، متأوّال جرّ لفظة «و أرجلكم» عطفا على «رءوسكم». و أنكر ابن خالويه، و أنكره النحاس الجرّ على الجوار، و عده غلطا عظيما في الكلام و حمله على الضرورة في الأمثال و الشعر

و هناك من ارتضى الجرّ على الجوار، و من هؤالء أبو عبيدة «8»، و أبو البقاء، إذ ذكر أن الجوار مشهور و كثير في القرآن الكريم و مال إلى هذا الرأي الدكتور عبد الفتّاح الحموز أنه غير ممتنع أن يقع

قرائات شاذه

و عنایة الشریف المرتضی بالقراءات لا تقف عند القراءات المشهورة، بل نراه یذکر القراءات الشاذّة، و یحتجّ لها و یعلّلها، ففی تفسیره لقوله تعالی: إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا [طه/ ۱۴۲]، قال: «و روی عن سعید بن جبیر أنه کان یقرأ:

«أکاد أخفیها» فمعنی «أخفیها» علی هذا الوجه أظهرها؛ قال عبدة بن الطبیب یصف ثورا

فی أربع مسهن الأرض تحلیل یخفی التراب بأظلاف ثمانیة

أراد أنه یظهر التراب و یستخرجه بأظلافه ...»

و أعقب ذلک بقوله: «و قد روی أهل العربیة: أخفیت الشیء یعنی سترته، و أخفیته بمعنی أظهرته، و کأن القراءة بالضّم تحتمل الأمرین: الإظهار و الستر، و القراءة بالفتح لا تحتمل غیر الإظهار ...» «۶».

و قد قرأ الحسن و سعید بن جبیر بفتح الهمزة «أخفیها»، و سائر القرّاء بالضّم «أخفیها» و واضح ان المرتضی یعدّ قراءة «اخفیها» بالضّم من الاضداد و سبق ان أشرنا إلی قول ابن جنی فی هذه اللفظة فهو یری ان «اخفیها» بالضّم لا تحتمل غیر معنی الإظهار، إذ قال فی تأویل الآیة: إن السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا: تأویله و اللّه أعلم عند أهل النظر: أکاد أظهرها. و تلخیص حال هذه اللفظة: أی أکاد أزیل عنها خفاءها و خفاء کلّ شیء؛ غطاؤه ... فأخفیها فی أنه «أزیل خفاءها»: بمنزلة قوله «ولو أننا نشکیها»: أی نترک لها ما تشکوه و کأن ابن جنی یری الهمزة فی قراءة «أخفیها» بالضّم هی همزة سلب، ذلک بأن سلبت معنی الفعل الثلاثی و نقلته إلی المعنی المضاد فالضدیة لا تعود إلی اللفظة ذاتها، و إنّما تعود إلی اختلاف الصیغة الصرفیة بین «فعل و أفعل».

خلاصه کلام

و خلاصة القول: انّ السيّد المرتضى قد اهتمّ بالقراءات و بيان حججها، و اختلافها و ذكر من قرأ بها، و علاقتها باللغة و النحو و الدلالة، و كان و هو يحتجّ بها ذكر من كلام العرب و الشواهد الشعرية و غيرها، فدلّ بذلك على علم بالقراءات و إحاطة بالمشهور منها و الشاذّ و كانت عنايته بالقراءات المشهورة أكثر، و الشهرة عند سبب من أسباب قوّة القراءة عند الموازنة بينها- و إن لم يلتزم ذلك- كما رأينا ذلك في ترجيحه لقراءة وَ وَجَدَكَ ضالّاً فَهَدى ، و قراءة وَ عَبَدَ الطّاغُوتَ بفتح العين و الباء.

و مع قوله بشذوذ طائفة من القراءات و عدم جواز القراءة بها، لا يغفل عما لبعض منها- الشاذّة- من اعتبارات و قيم معنوية و لغوية، و لا يهمل توجيهها و الاحتجاج لها، كما رأينا ذلك في توجيهه لقراءة سعيد بن جبير أَكادُ أُخْفيها بفتح الهمزة، و الاحتجاج لها بالشعر و تخريجها دلاليا.

و على الرغم من عناية المرتضى بالقراءات المشهورة، إلّا أن ذلك لم يمنع من الموازنة بينها و ترجيح بعضها على بعض من دون أن يعني هذا الترجيح إسقاط المرجوح و قبول الراجح وحده، فالمرتضى لم يقف عند توجيه القراءات المشهورة و بيان عللها و حجج القراء فيها فحسب، بل أبدى رأيه في طائفة منها، بترجيح بعضها على بعض، و اختيار ما رآه الأقوى منها، مستعينا على ذلك باللغة و الشواهد القرآنية و الشعرية، قائلا أراء غيره و مبديا رأيه، و كأنه ينظر إلى قول ابن مجاهد «ما روي من الآثار في حروف القرآن، منها المعرب السائر الواضح، و منها المعرب الواضح غير السائر، و منها اللغة الشاذّة القليلة، و منها الضعيف المعنى في الإعراب ... و كلّ قد جاءت الآثار» **و قد بنى المرتضى توجيهه و ترجيحه القراءات المشهورة على معايير متنوّعة أظهرها:**

- معيار أسلوبي، كما رأينا ذلك في ترجيحه لقراءة فَيَقْتُلُونَ وَ يُقْتَلُونَ، بتقديم المفعولين على الفاعلين؛ لأن ذلك- عنده- أبلغ في وصفهم و أمدح لهم، و أدل على شجاعتهم.

- و معيار عقلي، كما رأينا في توجيهه لقراءة إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صالِحٍ

فالمرتضى الذّي يقول بعصمة الأنبياء عليهم السّلام يرى أن الهاء في الآية لا يجب أن تكون راجعة إلى السؤال بل إلى الابن، و يكون تقدير الكلام: إن ابنك ذو عمل غير صالح، فحذف المضاف و أقام المضاف إليه مقامه.

- و معيار نحوي، كما رأينا ذلك في ترجيحه لقراءة

وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ [أقول:] بجر لفظة وَ أَرْجُلَكُمْ.

- و معيار صرفي، كما رأينا ذلك في توجيهه لقراءة فَإِنَّهُمْ لا يُكَذِّبُونَكَ بالتخفيف، حيث رفض قول الكسائي بأن بين أكذبه فرقا، فمعنى هذه اللفظة- عنده- مشددة يعود إلى معناها مخفّفة، لأنه- كما يقول- «ليس بين فعلت و أفعلت في هذه الكلمة فرق من طريق المعنى[1]»

[1] تفسير الشريف المرتضي، ج1، ص: ۹۴-۱۰۵ مقدمه کتاب

جهار) قرائات در کتب سید مرتضی

قرائات سبع

١.فتلقى آدم من ربه كلمات/ كلمات

و قد قرأ ابن كثير و أهل مكة و ابن عباس و مجاهد: فتلقى آدم من ربه[1] كلمات **بالنصب و برفع «كلمات» و** على هذه القراءة لا يكون معنى التلقي القبول، بل يكون المعنى أن الكلمات تداركته بالنجاة و الرحمة.[2]

٢.فيَقتلون و يُقتلون/ فيُقتلون و يَقتلون

فأما إخراج الخطاب مخرج ما يتوجه إلى الجميع مع أن القاتل واحد فعلى عادة العرب في خطاب الأبناء بخطاب الآباء و الأجداد، و خطاب العشيرة بما يكون من أحدها؛ فيقول أحدهم: فعلت بنو تميم كذا، و قتل بنو فلان فلانا؛ و إن كان القاتل و الفاعل واحدا من بين الجماعة؛ **و منه قراءة من قرأ: يقاتلون في سبيل الله فيقتلون و يقتلون**[3]؛ بتقديم المفعولين على الفاعلين؛ و هو اختيار الكسائي و أبي العباس ثعلب؛ فيقتل بعضهم و يقتلون؛ و هو أبلغ في وصفهم، و أمدح لهم، لأنهم إذا قاتلوا و قتلوا بعد أن قتل بعضهم كان ذلك أدل على شجاعتهم و قلة جزعهم و حسن صبرهم.[4]

٣. ليس البرّ/ البرّان تولوا وجوهكم

و قد اختلفت قراءة القراء السبعة في رفع الراء و نصبها من قوله تعالى: ليس البر، **فقرأ حمزة و عاصم في رواية حفص «ليس البر» بنصب الراء، و روى هبيرة عن حفص عن عاصم أنه كان يقرأ بالنصب و الرفع، و قرأ الباقون البر بالرفع**، و **الوجهان جميعا حسنان**، لأن كل واحد من الاسمين: إسم ليس و خبرها معرفة، فإذا اجتمعا في التعريف تكافأ في جواز كون أحدهما إسما و الآخر خبرا؛ كما تتكافأ النكرات.

و حجة من رفع «البر» أنه: لإن يكون «البر» الفاعل أولى؛ لأنه ليس يشبه الفعل، و كون الفاعل بعد الفعل أولى من كون المفعول بعده؛ ألا ترى أنك إذا قلت: قام زيد، فإن الاسم يلي الفعل. و تقول: ضرب غلامه زيد، فيكون التقدير في الغلام التأخير، فلولا أن الفاعل أخص بهذا الموضع لم يجز هذا؛ كما لم يجز في الفاعل: ضرب غلامه زيدا، حيث لم يجز في الفاعل تقدير التأخير؛ كما جاز في المفعول به، لوقوع الفاعل موقعه المختص به.

و حجة من نصب «البر» أن يقول: كون الاسم أن وصلتها أولى تشبيها بالمضمر في أنها لا توصف، كما لا يوصف المضمر؛ فكأنه اجتمع مضمر و مظهر؛ و الأولى إذا اجتمعا أن يكون المضمر الاسم من حيث كان أذهب في الاختصاص من المظهر[5].[6]

٤. لا تقربوهن حتى يطْهُرن/يطهّرن

و أيضا قوله عز و جل: و ال تقربوهن حتى يطهرن و ال شبهة في أن المراد بذلك إنقطاع الدم دون الاغتسال و جعله إنقطاع الدم غاية يقتضي أن ما بعده بخلافه.

و قد استقصينا الكلام في هذه المسألة في مسائل الخلاف، و بلغنا غايته و ذكرنا معارضتهم بالقراءة الأخرى في قوله جل ثناؤه: حتى يطهرن فإنها قرأت بالتشديد، فلا بد من أن يكون المراد بها الطهارة بالماء و أجبنا عنها[7].[8]

۵. و امسحوا برووسكم و ارجلَكم/ ارجلِكم

و من أقوى ما أبطل هذه الشبهة أن الأرجل إذا كانت معطوفة على الرؤس كانت الرؤس بلا خلاف فرضها المسح الذي ليس بغسل على وجه من الوجوه فيجب أن يكون حكم الأرجل كذلك؛ لأن العطف مقتض للمسح و كيفيته، **و قد بينا أيضا في مسائل الخلاف أن القرائة في الأرجل بالنصب لا تقدح في مذهبنا، و أنها توجب ظاهرها المسح في الرجلين**، كايجاب القراءة بالجر ظاهرها؛ لأن موضع برؤسكم موضع نصب باياقاع الفعل و هو قوله تعالى: و امسحوا برؤسكم و إنما جرت الرؤس بالباء الزائدة، فإذا نصبنا الأرجل فعلى الموضع لا على اللفظ، و أمثلة ذلك في الكلام العربي أكثر من أن تحصى[9]

قال صاحب الكلام: قوله تعالى: اي أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم و أيديكم إلى المرافق و امسحوا برؤسكم و أرجلكم إلى الكعبين المعول في ذلك أن من نصب قوله: و أرجلكم حمله على الغسل و عطفه على الأيدي، لما كان المعنى عنده على الغسل دون المسح، فحمل على النصب الذي يقتضيه قوله: فاغسلوا وجوهكم ليكون على لفظ ما في حكمه في الوجوب من الأيدي التي حملت على الغسل. و لم يجر كما جر من قرأ و أرجلكم لمخالفته في المعنى، فلذلك خالف بينهما في اللفظ.

الجواب: يقال له: يجب أن نبني المذاهب على الأدلة على الاحكام، فيجب أن نعتبر وجه دلالته، فنبني مذاهبنا عليها و يكون اعتقادنا موافقا.

فقولك «ان من نصب الأرجل حمله على الغسل و عطفه على الأيدي لما كان المعنى عنده على الغسل دون المسح» طريق، و لو لم يكن عند من ذكرت الغسل دون المسح بغير دلالته، و القرآن يوجب المسح دون الغسل.

و أول ما يجب إذا فرضنا ناظرا منا فلا يحكم بهذه الآية و ما يقتضيه من مسح أو غسل، يجب أن لا يكون عنده غسل و لا مسح، و لا يتضيق إليه أحدهما، بل ينظر فيما يقتضيه ظاهر الآية و إعرابها، فيبني على مقتضاها الغسل إن وافقه، أو المسح إن طابقه. و كلامك هذا يقتضي سبلا من الغسل و أنه حكم الآية حتى يثبت عليه إعراب الأرجل بالنصب، و هذا هو ضد الواجب.

و قد بينا في مسائل الخلاف أن القراءة بالجر أولى من القراءة بالنصب؛ لأنا إذا نصبنا الأرجل فلا بد من عامل في هذا النصب، فاما أن تكون معطوفة على الأيدي، أو يقدر لها عامل محذوف، أو تكون معطوفة على موضع الجار و المجرور في قوله: «برءوسكم» و لا يجوز أن تكون معطوفة على الأيدي، لبعدها من عامل النصب في الأيدي؛ و لأن إعمال العامل الأقرب أولى من أعمال الأبعد.

و ذكرنا قوله تعالى: آتوني أفرغ عليه قطرا و قوله: هاؤم اقرؤا كتابيه و قوله تعالى: و أنهم ظنوا كما ظننتم أن لن يبعث الله أحدا ذكرنا ما هو أوضح من هذا كله، و هو أن القائل إذا قال:

ضربت عبد الله، و أكرمت خالدا و بشرا، إن در «بشرا» إلى حكم الجملة الماضية التي قد انقطع حكمها و وقع الخروج عنها لحن و خوج عن مقتضى اللغة، و قوله تعالى:فاغسلوا وجوهكم و أيديكم جملة مستقلة بنفسها، و قد انقطع حكمها بالتجاوز لها إلى جملة أخرى، و هو قوله: و امسحوا برؤسكم.

و لا يجوز أن تنصب الرأجل بمحذوف مقدر؛ لأنه لا فرق بين أن تقدر محذوفا هو الغسل، و بين أن تقدر محذوفا هو المسح، و لأن الحذف لا يصار إليه إلا عند الضرورة. و إذا استقل الكلام بنفسه من غير تقدير محذوف، لم يجز حمله على محذوف.

فأما حمل النصب على موضع الجار و المجرور، فهو جائز و شائع، إلا أنه موجب للمسح دون الغسل؛ لأن الرؤوس ممسوحة، فما عطف على موضعها يجب أن يكون ممسوحا مثلها، إلا أنه لما كان العامل أقرب العاملين أولى و أكثر في القرآن و لغة العرب، وجب أن يكون جر الاية[10] حتى تكون معطوفة على لفظة الرؤوس أولى من نصبها و عطفها على موضع الجار و المجرور؛ لأنه أبعد قليلا، فلهذا ترجحت القراءة بجر الأرجل على القراءة بنصبها.

و مما يبين أن حمل حكم الأرجل على حكم الرؤوس في المسح أولى، أن القراءة بالجر يقتضي المسح و لا يحتمل سواه، فالواجب حمل القراءة بالنصب على ما يطابق معنى القراءة بالجر؛ **لأن القراءتين المختلفتين تجريان مجرى آيتين في وجوب المطابقة بينهما،** و هذا الوجه يرجح القراءة بالجر للأرجل على القراءة بالنصب لها.

ثم قال صاحب الكلام: فإن قال قائل: إنه إذا نصب فقال: «أرجلكم» جاز أيضا أن يكون محمولا على المسح، كما قال: «مررت بزيد و عمرا» فحملوا عمرا على موضع الجار و المجرور، حيث كانا في موضع نصب، فلم لا يقولون: إن الجر أحسن و إن المسح أولى من الغسل، لتجويز القراءتين جميعا بالمسح، و لأن من نصب فقال: و أرجلكم يجوز في قوله أن يريد المسح فيها نصب للحمل على الموضع. و الذي يجر أرجلكم لا يكون إلا على المسح دون الغسل، و كيف لم يقولوا: إن المسح أو الغسل، لجوازه في القراءتين جميعا، و انفراد الجر في قوله: و أرجلكم بالمسح من غير أن يحتمل غيره.[11]

و القول[12] في ذلك: أن حمل نصب «أرجلكم» على موضع الجار و المجرور في الآية لا يستقيم، لمخالفته ما عليه بغير النبي[13] بل في هذا النحو؛ و ذلك أنا وجدنا في التنزيل العاملين إذا اجتمعا حمل الكلام على العامل الثاني الأقرب إلى المعمول فيه دون الأبعد، و ذلك في نحو قوله: آتوني أفرغ عليه قطرا[14]، و آتوني الذي هو أفرغ دون الأول الذي هو آتوني أفرغ عليه قطرا، أي آتوني قطرا أفرغ عليه؛ [15] و لو حمل على الأول لكان آتوني أفرغه عليه قطرا:

٦. و عَبَدَ الطاغوت/ و عَبُدَ الطاغوت

و قال قوم: يجوز أن يعطف و عبد الطاغوت على الهاء و الميم في «منهم»؛ فكأنه تعالى جعل منهم، و من عبد الطاغوت القردة و الخنازير؛ و قد يحذف «من» في الكلام؛ قال الشاعر:

أمن يهجو رسول الله منكم و يمدحه و ينصره سواء[16]

أراد: و من يمدحه و ينصره.

فإن قيل: فهبوا هذا التأويل ساغ في قراءة من قرأ بالفتح، أين أنتم عن قراءة من قرأ «و عبد» بفتح العين و ضم الباء، و كسر التاء من «الطاغوت»، و من قرأ «عبد الطاغوت»[17] بضم العين و الباء، و من قرأ: «و عبد الطاغوت» بضم العين و التشديد، و من قرأ: «و عباد الطاغوت»!.

قلنا: **المختار من هذه القراءة عند أهل العربية كلهم القراءة بالفتح، و عليها جميع القراء السبعة؛ إلا حمزة فإنه قرأ: «عبد» بفتح العين و ضم الباء، و باقي القراءات شاذة غير مأخوذ بها.**

... **و قال أبو علي الحسن بن عبد الغفار الفارسي محتجا لقراءة حمزة**: ليس «و عبد» لفظ جمع؛ ألا ترى أنه ليس في أبنية الجموع شيء على هذا البناء! و لكنه واحد يراد به الكثرة؛ ألا ترى أن في الأسماء المفردة المضافة إلى المعارف ما لفظه لفظ الإفراد و معناه الجمع، كقوله تعالى: و إن تعدوا نعمت الله لا تحصوها[18]، و كذلك قوله: «و عبد الطاغوت» جاء على «فعل» لأن هذا البناء يراد به الكثرة و المبالغة؛ و ذلك نحو «يقظ و ندس»؛ فهذا كأن تقديره أنه قد ذهب في عبادة الشيطان و التذلل له كل مذهب.

قال: و جاء على هذا لأن «عبد» في الأصل صفة، و إن كان قد استعمل استعمال الأسماء، و استعمالهم إياه استعمالها لا يزيل عنه كونه صفة؛ ألا ترى أن «الأرقم و الأبطح»[19] و إن كان قد استعمل استعمال الأسماء حتى كسرا هذا النحو عندهم من التكسير في قولهم: «أرقم و أباطح»؛ فلم يزل عنه حكم الصفة، يدلك على ذلك تركهم صرفه، كتركهم صرف «أحمر» و لم يجعلوا ذلك كأفكل و أيدع[20]؛ و كذلك «عبد» و إن كان قد استعمل استعمال الأسماء فلم يخرجه ذلك عن أن يكون صفة، و إذا لم يخرج عن أن يكون صفة لم يمتنع أن يبنى بناء الصفات على «فعل».

و هذا كلام مفيد في الاحتجاج لحمزة؛ **فإذا صحت قراءة حمزة و عادلت قراءة الباقين المختارة، و صح أيضا سائر ما روي من القراءات التي حكاها السائل كان الوجه الأول الذي ذكرناه في الآية يزيل الشبهة فيها.**

و يمكن في الآية وجه آخر على جميع القراءات المختلفة «في عبد الطاغوت»: و هو أن «جعل» لا يكون المراد بجعل منهم عبد الطاغوت؛ أي نسبه إليهم، و شهد عليه بكونه من جملتهم. و قوله: و جعل لكم مواضع قد تكون بمعنى الخلق و الفعل؛ كقوله: و جعل الظلمات و النور[21]؛ و كقوله: و جعل لكم من الجبال أكنانا[22] و هي هاهنا تتعدى إلى مفعول واحد؛ و قد تكون أيضا بمعنى التسمية و الشهادة؛ كقوله تعالى: و جعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا[23]؛ و كقول القائل: جعلت البصرة بغدادا، و جعلتني كافرا، و جعلت حسني قبيحا؛ و ما أشبه ذلك؛ فهي هاهنا تتعدى إلى مفعولين.[24]

۷. فانهم لا يكذّبونك/ يُكْذِبونك

- قد نعلم إنه ليحزنك الذي يقولون فإنهم لا يكذبونك و لكن الظالمين بآيات الله يجحدون [الأنعام: 33].

[إن سأل سائل] فقال: كيف يخبر عنهم بأنهم لا يكذبون نبيه صلى الله عليه و آله و سلم، و معلوم منهم إظهار التكذيب، و العدول عن الاستجابة و التصديق، و كيف ينفي عنهم التكذيب

ثم يقول: إنهم بآيات الله يجحدون؟ و هل الجحد بآيات الله إلا التكذيب نبيه صلى الله عليه و آله و سلم!.

الجواب: قلنا: قد ذكر في هذه الآية وجوه:...

و الوجه الثاني: أن يكون معنى فإنهم لا يكذبونك أي لا يفعلون ذلك بحجة، و لا يتمكنون من إبطال ما جئت به ببرهان؛ و إنما يقتصرون على الدعوى الباطلة؛ و هذا في الاستعمال معروف؛ لأن القائل يقول: فلان لا يستطيع أن يكذبني و لا يدفع قولي؛ و إنما يريد أنه لا يتمكن من إقامة دليل على كذبه، و من حجة على دفع قوله؛ و إن كان يتمكن من التكذيب بلسانه و قلبه، فيصير ما يقع من التكذيب من غير حجة و لا برهان غير معتد به.

و روي عن أمير المؤمنين علي عليه السلام أنه قرأ هذه الآية بالتخفيف: فإنهم لا يكذبونك، و يقول: أن المراد بها أنهم لا يأتون بحق هو أحق من حقك.و قال محمد بن كعب القرظي: معناها لا يبطلون ما في يديك؛ و كل ذلك يقوي هذا الوجه؛ و سنبين أن معنى هذه اللفظة مشددة ترجع إلى معناها مخففة.

و الوجه الثالث: أن يكون معنى الآية أنهم لا يصادفونك و لا يلفونك متقول؛...

و ليس لأحد أن يجعل هذا الوجه مختصا بالقراءة بالتخفيف دون التشديد؛ لأن في الوجهين معا يمكن هذا الجواب، لأن «أفعلت» هو «فعلت» و «فعلت» يجوزان في هذا الموضع، و «أفعلت» و «فعلت»، و أوصيت و وصيت، و أبلغت و بلغت؛ و هو كثير قال الله تعالى: فمهل الكافرين أمهلهم رويدا[25]؛ إلا أن التخفيف أشبه بهذا الوجه؛ لأن استعمال هذه اللفظة مخففة في هذا المعنى أكثر.

و الوجه الرابع: ما حكى الكسائي من قوله: إن المراد أنهم لا ينسبونك إلى الكذب فيما أثبت به؛ لأنه كان أمينا صادقا لم يجربوا عليه كذبا؛ و إنما كانوا يدفعون ما أتى به، و يدعون أنه في نفسه كذب؛ و في الناس من يقوي هذا الوجه، و أن القوم كانوا يكذبون ما أتى به، و إن كانوا يصدقونه في نفسه بقوله تعالى:و لكن الظالمين بآيات الله يجحدون و بقوله تعالى: و كذب به قومك و هو الحق و لم يقل: و كذبك قومك. **و كان الكسائي يقرأ: فإنهم لا يكذبونك بالتخفيف و ناقع من بين سائر السبعة، و الباقون على التشديد؛ و زعم أن بين أكذبه و كذبه فرقا،** و أن معنى أكذب الرجل، أنه جاء بكذب، و معنى كذبته أنه كاذب في كل حديثه. **و هذا غلط و ليس بين «فعلت» و «أفعلت» في هذه الكلمة فرق من طريق المعنى أكثر مما ذكراه** من أن التشديد يقتضي التكرار و التأكيد، و مع هذا لا يجوز أن يصدقوه في نفسه، و يكذبوا بما أتى به؛ لأن من المعلوم أنه على السلام كان يشهد بصحة ما أتى به و صدقه، و أنه الدين القيم، و الحق الذي لا يجوز العدول عنه؛ و كيف يجوز أن يكون صادقا في خبره و كان الذي أتى به فاسدا! بل إن كان صادقا فالذي أتى به حق صحيح، و إن كان الذي أتى به فاسدا؛ فلا بد من أن يكون في شيء من ذلك كاذبا؛ و هو تأويل من لا يتحقق المعاني[26].[27]

٨. و من كان في هذه أعمَى/ أعمى

و قد اختلف القراء في فتح الميم و كسرها من قوله تعالى: و من كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى**[28]، فقرأ ابن كثير و نافع و ابن عامر و أبو عمرو بفتح الميمين معا، و في رواية أبي بكر و حمزة و الكسائي بكسر الميم فيهما معا، و في رواية حفص عن عاصم: لا يكسرهما، و كسر أبو عمرو الأولى و فتح الأخيرة؛ و لكل وجه،** أما من ترك إمالة الجميع؛ فإن قوله حسن، لأن كثيرا من العرب لا يميلون هذه الفتحة، و أما من أمال

الجميع فوجه قوله أن ينحو بالألف نحو الياء، ليعلم أنها تنقلب إلى الياء، **و أما قراءة أبي عمرو بإمالة الأولى و فتح الثانية فوجه قوله أنه جعل الثانية أفعل من كذا مثل أفضل من فلان**، و إذا جعلها كذلك لم تقع الألف في آخر الكلمة؛ لأن آخرها إنما هو من كذا و إنما تحسن الإمالة في الأواخر، و قد حذف من «أفعل» الذي هو للتفضيل الجار و المجرور جميعا، و هما مرادان في المعنى مع الحذف، و ذلك نحو قوله تعالى: فإنه يعلم السر و أخفى[29]؛ المعنى و أخفى من السر، فكذلك قوله تعالى: فهو في الآخرة أعمى، أي أعمى منه في الدنيا، أو أعمى من غيره، و يقوي هذه الطريقة ما عطف عليه من قوله تعالى: و أضل سبيلا، فكما أن هذه لا يكون إلا على «أفعل من كذا» كذلك المعطوف عليه[30].[31]

٩. يَذهَبُ بالابصار/ يُذهِب بالابصار

فأما قوله: يذهب بالأبصار[32] **و قد قرئ «يذهب» بضم الياء؛** فالمراد به أن البرق من شدة ضوئه يكاد يذهب بالعيون؛ لأن النظر إلى ماله شعاع شديد يضر بالعين؛ كعين الشمس و ما أشبهها؛ **و القراءة بفتح الهاء أجود مع دخول الباء**؛ تقول العرب: ذهبت بالشيء؛ فإذا أدخلوا الألف أسقطوا الباء فقالوا: أذهبت الشيء؛ بغير باء.[33]

١٠. باى ذنبٍ قتلتُ/ قتّلت

و روي عن أبي جعفر المدني: بأي ذنب قتلت بالتشديد و إسكان التاء الثانية[34].

---

[1] بقره/ ٣٧

[2] نفائس التأويل، ج1،ص ۴۱۲

[3] سوره التوبه، الآيه: ١١١

[4] نفائس التأويل ج1 ۴۳۷

[5] (1) الأمالي، 1: ٢٠٧.

[6] نفائس التأويل ج1، ص ۴۷۸-۴۷۹

[7] (2) الانتصار: 34، و راجع أيضا الرسائل: 1/ ١٣٥.

[8] نفائس التأويل ج١ ۵۲۵

[9] نفائس التأويل ج٢ ١١٨

[10] (1) في الهامش: الرجل.

[11] (1) لعله: أولى من.

[12] (٢) ظ: فالقول.

[13] (٣) كذا في المطبوعة و لعله: بغير دليل.

[14] (٤) سورة الكهف، الآية: ٩٦.

[15] نفائس التأويل، ج٢، ص ١٢٣-١٢٦

[16] (1) البيت لحسان، ديوانه: ٩٠، و روايته:« فمن يهجو.».

[17] سورة المائدة، آية ٦٠

[18] (1) سورة إبراهيم، الآية: ٣٤.

[19] (٢) الأبرق: أرض فيها حجارة سود و بيض، و الأبطح: الأرض المنبطحة.

[20] (١) الأفكل: الرعدة، و الأيدع: صبغ أحمر؛ و هو المسمى دم الأخوين.

[21] (2) سورة الأنعام، الآية: ١.

[22] (3) سورة النحل، الآية: ٨١.

[23] (٤) سورة الزخرف، الآية: ١٩.

[24] نفائس التأويل، ج٢ ، ص ١٨٢-١٨٤

[25] (٢) سورة الطارق، الآية: ١٧.

[26] (١) الأمالي، ٢: ٢٢٨.

[27] نفائس التأويل? ج٢، ص ٢٦٢-٢٦٦

[28] سوره الاسراء، آيه ٧٢

[29] (١) سورة طه، الآية:٧.

[30] (٢) الأمالي،١: ١٠٨.

[31] نفائس التأويل، ج٣، ص ٤٩-٥٠

[32] سوره النور، آیه ۴۳

[33] نفائس التأويل، ج٣، ص: ١٤٨

[34] نفائس التأويل، ج٣، ص: ۴۴۴

قراءات عشر

١٠. رب السّجن/رب السّجن

- قال رب السجن أحب إلي مما يدعونني إليه [يوسف: 33].

[فان قيل: كيف يجوز أن يقول يوسف هذا] و نحن نعلم أن سجنهم له معصية و محنة، كما أن ما دعوه إليه معصية، و محبة المعصية عندكم ال تكون إال قبيحة. [و هو في القبح يجري مجرى ما دعى إليه من الزنا]

الجواب: قلنا: في تأويل هذه اآليه جوابان:

أحدهما: ...

و الوجه اآلخر: أنه أراد أن توطيني نفسي و تصبيري لها على السجن أحب إلي من مواقعة المعصية.

فإن قيل: هذا خالف الظاهر لأنه مطلق و قد أضمرتم فيه.

قلنا: ال بد من مخالفة الظاهر؛ لأن السجن نفسه ال يجوز أن يكون مرادا ليوسف عليه السالم و كيف يريده و إنما السجن البنيان المخصوص، [و إنما يريد الفعل فيها، و المتعلق بها؛ و السجن نفسه ليس بطاعة و ال معصية و إنما الأفعال فيه قد تكون طاعات و معاصي بحسب الوجوه التي يقع عليها، و إدخال القوم يوسف الحبس، أو كراهتهم له على دخوله معصية منهم، و كونه فيه صبره على ملازمته، و المشاق التي تنالهم باستيطانه كان طاعة منه و قربة و قد علمنا انا ظالما ولو أكره مؤمنا على ملازمة بعض المواضع، و ترك التصرف في غيره لكان فعل المكره حسنا و ان كان فعل المكره قبيحا][1].

و إنما يكون الكالم ظاهره يخالف ما قلناه، إذا قرئ: رب السجن «بفتح السين» و إن كانت هذه القراءة أيضا محتملة للمعنى الذي ذكرناه، فكأنه أراد أن سجني نفسي عن المعصية أحب إلي من مواقعتها، فرجع معنى السجن إلى فعله دون افعالهم، و إذا كان الأمر على ما ذكرناه، فليس للمخالف أن يضمر في الكالم انا كوني في السجن و جلوسي فيه أحب إلي، بأولى ممن أضمر ما ذكرنا؛ لأن كل الأمرين يعود إلى السجن و يتعلق به.[2]

٢. فكّرقبهٍ او اطعام /فكّرقبهً او اطعم

و قد اختلف الناس في قراءة: فك رقبة، فقرأ أمير المؤمنين عليه السالم، و مجاهد، و أهل مكة، و الحسن، و أبو رجاء العطاردي، و أبو عمرو، و الكسائي:فك رقبة بفتح الكاف و نصب الرقبة، و قرؤوا «أو أطعم» على الفعل دون االسم. و قرأ أهل المدينة، و أهل الشام، و عاصم، و حمزة، و يحيى بن وثاب، و يعقوب الحضرمي: فك بضم الكاف و بخفض رقبة أو إطعام على المصدر و تنوين الميم و ضمها.

فمن قرأ على الاسم ذهب إلى أن جواب الاسم بالاسم أكثر في كلام العرب، و أحسن من جوابه بالفعل، ألا ترى أن المعنى: ما أدراك ما اقتحام العقبة! وه فك رقبة، أو إطعام؛ و ذلك أحسن من أن يقال: وه فك رقبة، أو أطعم.

و مال الفراء إلى القراءة بلفظ الفعل، و رجحها بقوله تعالى: ثم كان من الذين آمنوا، لأنه فعل؛ و الأولى أن يتبع الفعل. و ليس يمتنع أن يفسر اقتحام العقبة- و إن كان اسما- بفعل يدل على الاسم؛ و هذا مثل قول القائل: ما أدراك ما زيد؟ يقول- مفسرا-: يصنع الخير، و يفعل المعروف، و ما أشبه ذلك، فيأتي بالأفعال.

و السغب: الجوع؛ و إنما أراد أنه يطعم في يوم ذي مجاعة؛ لأن الإطعام فيه أفضل و أكرم. [3]

---

[1] (٢) ما بين المعقوفتين من الأمالي، ١: ۴۶۴.

[2] نفائس التأويل، ج٢، ص ٢٧٨-۴٧٩

[3] نفائس التأويل، ج٣، ص ۴۶١-۴۶٢

قرائات شاذه در کتب سید مرتضی

١. ثم عرضهم على المالئكه

فأما قوله تعالى: ثم عرضهم على المالئكة [البقره/٣١] فال يليق إال بالمسميات دون الأسماء؛ لأن هذه الكنايات ال تليق بالأسماء و إنما تليق بالعقالء من أصحاب الأسماء أو العقالء إذا انضم إليهم غيرهم مما ال يعقل على سبيل التغليب لما يعقل، كما يغلب المذكر على المؤنث إذا اجتمعوا في الكناية، كما يقول القائل: أصحابك و امائك جاؤوني، و ال يقال: جائني.

و مما يشهد للتغليب قوله تعالى: و الله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه و منهم من يمشي على رجلين و منهم من يمشي على أربع يخلق الله ما يشاء

و قيل: **إن في قراءة أبي: «ثم عرضها» و في قراءة عبد الله بن مسعود: «ثم عرضهن» و على هاتين القراءتين يصلح أن تكون عباره عن الأسماء.**[1]

٢. و ما انزل على المل َكين/ الملكين ببابل

و قد روى هذا التأويل الأخير في حمل «و ما» على النفي عن ابن عباس و غيره من المفسرين.

و روي عنه أيضا أنه كان يقرأ: و ما أنزل على الملكين بكسر اللام، و يقول: متى كان العلجان ملكين! بل كانا ملكين؛ [و على هذه القراءة ال ينكر أن يرجع قوله: و ما يعلمان من أحد إليهما].

و يمكن على هذه القراءة في الآية وجه آخر و إن لم يحمل قوله: و ما أنزل على الملكين على الجحد و النفي: و هو أن يكون هؤلاء الذين أخبر عنهم اتبعوا ما تتلوا الشياطين و تدعيه على ملك سليمان، و اتبعوا ما أنزل على هذين الملكين من السحر، و ال يكون الإنزال مضافا إلى الله تعالى، و إن أطلق؛ لأنه جل و عز ال ينزل السحر؛ بل يكون منزلا إليهما بعض الضلال العصاة، و يكون معنى «أنزل»- و إن كان من الأرض- حمل إليهما ال من السماء أنه أتي به من نجود الأرض و أعاليها؛ فإن من هبط من نجد البلاد إلى غورها يقال: نزل و هبط، و ما جرى هذا المجرى. [2]

٣. و عَبَدَ الطاغوت/ و عُبْدُ الطاغوت...

و قال قوم: يجوز أن يعطف و عبد الطاغوت على الهاء و الميم في «منهم»؛ فكأنه تعالى جعل منهم، و من عبد الطاغوت القردة و الخنازير؛ و قد يحذف «من» في الكلام؛ قال الشاعر:

أمن يهجو رسول الله منكم و يمدحه و ينصره سواء[3]

ارادا: و من يمدحه و ينصره.

فإن قيل: فهبوا هذا التأويل ساغ في قراءة من قرأ بالفتح، أين أنتم عن قراءة من قرأ «و عبد» بفتح العين و ضم الباء، و كسر التاء من «الطاغوت»، و من قرأ «**عبد الطاغوت» بضم العين و الباء**، و من قرأ: «و **عبد الطاغوت» بضم العين و التشديد**، و من قرأ: «**و عباد الطاغوت**»!.

قلنا: **المختار من هذه القراءة عند أهل العربية كلهم القراءة بالفتح، و عليها جميع القراء السبعة؛ إلا حمزة فإنه قرأ؛ «عبد» بفتح العين و ضم الباء، و باقي القراءات شاذة غير مأخوذ بها.**

قال أبو إسحاق الزجاج في كتابه في معاني القرآن: و عبد الطاغوت نسق على «من لعنه الله» قال: و قد قرئت «عبد الطاغوت»؛ «و عبد الطاغوت» و الذي اختاره «و عبد الطاغوت».

و روي عن ابن مسعود رحمه الله: «و عبدوا الطاغوت» فهذا يقوي:«و عبد الطاغوت» قال: و من قرأ «و عبد الطاغوت» بضم الباء و خفض الطاغوت فإنه عند بعض أهل العربية ليس بالوجه من جهتين:

أحدهما: أن «عبد» على وزن «فعل»، و ليس هذا من أمثلة الجمع؛ لأنهم فسروه خدم الطاغوت.

و الثاني: أن يكون محمولا على و جعل منهم عبدا للطاغوت ثم خرج لمن قرأ «و عبد» أنه بلغ الغاية في طاعة الشيطان. و هذا كلام الزجاج[4].

۴. انما وليكم/ موليكم الله و رسوله

و قال الفراء في كتاب «معاني القرآن»: الولي و المولى في كلام العرب واحد، **و في قراءة عبد الله بن مسعود: «إنما موليكم الله و رسوله» مكان «وليكم».**[5]

۵.انه عمل ٌغيرصالح/ انه عمل َغير َصالح

فأما قوله تعالى: إنه عمل غير صالح[6] فالقراءة المشهورة بالرفع، و قد روي عن جماعة من المتقدمين[7] أنهم قرؤوا: إنه عمل غير صالح بنصب اللام و كسر الميم و نصب «غير» و لكل وجه.

فأما الوجه في الرفع فيكون على تقدير أن ابنك ذو عمل غير صالح؛ و صاحب عمل غير صالح؛ فحذف المضاف، و أقام المضاف إليه مقامه؛ و قد استشهد على ذلك بقول الخنساء:

قد ساعدتها على التحنان أظآر	ما أم سقب على وبر تطيف به
فإنما هي إقبال و إدبار	ترتع ما رتعت حتى إذا ذكرت

أرادت إنما هي ذات إقبال و إدبار.

و قال قوم: إن المعنى أصل ابنك هذا الذي ولد على فراشك و ليس بابنك على الحقيقة [عمل غير صالح، يعني الخيانة من امرأته، و هذا جواب من ذهب إلى أنه لم يكن ابنه على الحقيقة] و الذي اخترناه خلاف ذلك.

و قال آخرون إن الهاء في قوله: إنه عمل غير صالح راجعة إلى السؤال؛ و المعنى: إن سؤالك إياي ما ليس لك به علم عمل غير صالح لأنه قد وقع من نوح دليل السؤال و الرغبة في قوله: إن ابني من أهلي و إن وعدك الحق و معنى ذلك نجه كما نجيتهم، و من يجيب بهذا الجواب يقول: إن ذلك صغيرة من النبي؛ لأن الصغائر تجوز عليهم، و من يمنع أن يقع من الأنبياء شيء من القبائح يدفع هذا الجواب؛ و ال يجعل الهاء راجعة إلى السؤال بل إلى الابن، و يكون تقدير الكلام ما تقدم.[8]

۶. صبر جمیل/ صبرا ًجمیلا ً

و أما وصف الصبر بأنه جميل، فلأن الصبر قد يكون جميلا و غير جميل، و إنما يكون جميلا إذا قصد به وجه الله، و فعل للوجه الذي وجب، فلما كان في هذا الموضع واقعا على الوجه المحمود صح وصفه بذلك. و قد قيل إنه أراد صبرا ال شكوى فيه و ال جزع، و لو لم يصفه بذلك لظن مصاحبة الشكوى و الجزع له. و أما ارتفاع قوله: فصبر جميل[9] فقد قيل إن المعنى: و شأني صبر جميل، أو الذي أعتقده صبر جميل. و قال قطرب: معناه فصبري صبر جميل؛ ...

و قد روي أن في قراءة أبي «فصبر جميلا» بالنصب، و ذلك يكون على الإغراء، و المعنى فاصبري اي نفس صبرا جميلا[10]

۷. امرنا/ امّرنا/ آمرنا مترفیها

فأما قراءة من قرأ الآية[11] بالتشديد فقال: «أمرنا»[12]، و قراءة من قرأها بالمد و التخفيف فقال: «آمرنا»[13] فلن يخرج معنى قراءتيهما عن الوجوه التي ذكرناها[14]؛ إلا الوجه الأول؛ فإن معناه ال يليق إلا بأن يكون ما تضمنته الآية هو الأمر الذي يستدعي به إلى الفعل[15].[16]

۸. اکاد اُخفیها/ اَخفیها

و روي عن سعيد بن جبير أنه كان يقرأ: أكاد أخفيها[17]، [بفتح الألف] فمعنى أخفيها على هذا الوجه أظهرها؛ قال عبدة بن الطبيب يصف ثورا:

في أربع مسهن الأرض تحليل يخفي التراب بأظلاف ثمانية

أراد أنه يظهر التراب و يستخرجه بأظلافه، و قال امرؤ القيس:

و إن تبعثوا الحرب لا نقعد فإن تدفنوا الداء لا نخفه

أي لا نظهره؛ و قال النابغة:

يبس الكثيب تداعى الترب فانهدما تخفي بأظلافها حتى إذا بلغت

و قد روى أهل العربية: أخفيت الشيء يعني سترته، و أخفيته بمعنى أظهرته، و كأن القراءة بالضم تحتمل الأمرين: الإظهار و الستر، و القراءة بالفتح لا تحتمل غير الإظهار؛ و إذا كانت بمعنى الإظهار كان الكلام في «كاد» و احتمالها للوجوه الثلاثة التي ذكرناها كالكلام فيها إذا كانت بمعنى الستر و التغطية.[18]

٩. اذا الموودة/ المودّة سُئلت/ سَئلت * باى ذنب قُتلَت/ قتلْت

و قد روي عن أمير المؤمنين عليه السلام؛ و ابن عباس، و يحيى بن يعمر، و مجاهد، و مسلم بن صبيح، و أبي الضحى؛ و مروان، و أبي صالح، و جابر بن زيد أنهم قرؤوا «سآلَتْ» بفتح السين و الهمزة و إسكان التاء بأي ذنب قُتلْتُ باسكان اللام و ضم التاء الثانية؛ على أن الموؤدة موصوفة بالسؤال، و بالقول بأي ذنب قتلت.

و روى القطعي عن سليمان الأعمش عن حفص عن عاصم: قتلتُ بضم التاء الثانية، و في «سُئلَتْ» مثل قراءة الجمهور بضم السين.

و روي عن أبي جعفر المدني: بأي ذنب قتلت بالتشديد و إسكان التاء الثانية.

و روي عن بعضهم: سئلت بفتح الميم و الواو.

فأما من قرأ «سألت» بفتح السين؛ فيمكن فيه الوجهان اللذان ذكرناهما؛ من أن الله تعالى أكملها في تلك الحال، و أقدرها على النطق.

و الوجه الآخر: أن يكون معنى «سألت» أي سئل لها و طولب بحقها و انتصف لها من ظالمها؛ فكأنها هي السائلة تجوزا و اتساعا. و من قرأ بفتح

السين من «سألت» و ضم التاء الثانية من قتلت فعلى أنها هي المخاطبة بذلك.

و يجوز في هذا الوجه أيضا «قتلت» بإسكان التاء الأخيرة كقراءة الجماعة؛ لأنه إخبار عنها، كما يقال: سأل زيد: بأي ذنب ضرب؛ و بأي ذنب ضربت.

و يقوي هذه القراءة في «سألت» ما روي عن النبي صلى الله عليه و اله و سلم من قوله: «يجيء المقتول ظلما يوم القيامة و أوداجه تشخب دما، اللون لون الدم، و الريح ريح المسك، متعلقا بقاتله يقول: اي رب سل هذا فيم قتلني».

فأما القراءة المأثورة عن حفص عن عاصم في ضم التاء الأخيرة من «قتلت» مع ضم السين سئلت فمعناها و إذا الموؤدة سئلت: ما تبغي؟ فقالت: بأي ذنب قتلت فأضمر قولها. و العرب قد تضمر مثل هذا لدلالة الخطاب عليه، و ارتفاع الإشكال عنه؛ مثل قوله تعالى: و إذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت و إسماعيل ربنا تقبل منا[19]؛ أي و يقولان ذلك؛ و نظائره في القرآن كثيرة جدا.

فأما قراءة من قرأ: قتلت بالتشديد فالمراد به تكرار الفعل بالموؤدة هاهنا، و إن كان لفظها لفظ واحدة فالمراد به الجنس، و إرادة التكرار جائزة.

فأما من قرأ الموؤدة بفتح الميم و الواو، فعلى أن المراد الرحم و القرابة، و أنه يسأل عن سبب قطعها و تضييعها، قال الله تعالى: فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض و تقطعوا

أرحامكم[20].[21]

١٠. فكّ رقبه ٍاو اطعام /فكّ رقبه ًاو اطعم

و قد اختلف الناس في قراءة: فك رقبة، فقرأ أمير المؤمنين عليه السلام، و مجاهد، و أهل مكة، و الحسن، و أبو رجاء العطاردي، و أبو عمرو، و الكسائي:فك رقبة بفتح الكاف و نصب الرقبة، و قرؤوا «أو أطعم» على الفعل دون الاسم. و قرأ أهل المدينة، و أهل الشام، و عاصم، و حمزة، و يحيى بن وثاب، و يعقوب الحضرمي: فك بضم الكاف و بخفض رقبة أو إطعام على المصدر و تنوين الميم و ضمها.

فمن قرأ على الاسم ذهب إلى أن جواب الاسم بالاسم أكثر في كلام العرب، و أحسن من جوابه بالفعل، ألا ترى أن المعنى: ما أدراك ما اقتحام العقبة! وه فك رقبة، أو إطعام؛ و ذلك أحسن من أن يقال: وه فك رقبة، أو أطعم.

و مال الفراء إلى القراءة بلفظ الفعل، و رجحها بقوله تعالى: ثم كان من الذين آمنوا، لأنه فعل؛ و الأولى أن يتبع فعل. و ليس يمتنع أن يفسر اقتحام العقبة- و إن كان اسما- بفعل يدل على الاسم؛ و هذا مثل قول القائل: ما أدراك ما زيد؟ يقول- مفسرا-: يصنع الخير، و يفعل المعروف، و ما أشبه ذلك، فيأتي بالأفعال.

و السغب: الجوع؛ و إنما أراد أنه يطعم في يوم ذي مجاعة؛ لأن الإطعام فيه أفضل و أكرم. [22]

١١. الم يجدك يتيما/ يتيم ٌفآوى

و خامسها: أنه روي في قراءة هذه الآية الرفع: أ لم يجدك يتيما فآوى (6) و وجدك ضالا فهدى (7) على أن اليتيم وجده و كذلك الضال، **و هذا الوجه ضعيف؛ لأن القراءة غير معروفة؛ و لأن هذا الكلام يسمج و يفسد أكثر معانيه**[23].[24]

خامسها أنه روي في قراءة هذه الآية الرفع أ لم يجدك يتيم فآوى و وجدك ضال فهدى على أن اليتيم وجده و كذلك الضال و هذا الوجه ضعيف لأن القراءة غير معروفة و لأن هذا الكلام يسمج و يفسد أكثر معانيه[25]

---

[1] نفائس التأويل، ج1، ص: ۴۰۵

[2] نفائس التأويل ج1 ۴۴۹-۴۵۰

[3] (1) البيت لحسان، ديوانه: ۹۰، و رواية:« فمن يهجو.».

[4] نفائس التأويل، ج ۲، ص ۱۸۲-۱۸۳

[5] نفائس التأويل ج2 ۱۹۷

[6] سوره هود، آیه ۴۶

[7] إین قرائت گرچه قرائت یعقوب و کسائی از قراء عشره نیز هست ولی جناب سید آن را به متقدمین نسبت می دهد:

انّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صالِحٍ[٤٦] قرأ النبي صلى اللّه عليه و سلم، و ابن عباس، و عروة بن الزبير، و عكرمة، و الكسائي: (إنه عمل غير صالح) بكسر الميم و فتح اللام، و كان ابن مسعود و الشعبي و الحسن و أبو جعفر و شيبة و نافع و ابن كثير و عاصم و الأعمش و أبو عمرو و حمزة يقرءون: (إنه عمل غير صالح) بفتح الميم و ضم اللام فمن قرأ: (إنه عمل غير صالح) لم يقف على: (ما ليس من أهلك)؛ لأن الهاء الثانية تعود على الهاء الأولى(ایضاح الوقف و الابتداء، ص ۳۵۲)

[8] نفائس التأویل ج۲ 440-۴۴۱

[9] سوره یوسف، آیه ۱۸

[10] نفائس التأویل، ج۲، ص: ۴۶۷

[11] سوره الاسراء، آیه ۱۶

[12] (5) هي قراءة شاذة، عن أبي عثمان النهدي، و لليث عن أبي عمرو، و أبان عن عاصم.(و انظر القراءات الشاذة لابن خالويه ۷۵).

[13] (6) هي قراءة شاذة أيضا، عن خارجة عن نافع(انظر المصدر السابق).

[14] (1) حاشية الأصل:« قوله أمرنا، بالتشديد: كثرنا، و آمرنا، بالتخفيف: جعلناهم أمراء؛ و إن شئت فالعكس من ذلك، و الصحيح العكس».

[15] (2) الأمالي، 1: ۲۹.

[16] نفائس التأویل ج۳ ۳۰-۳۱

[17] سوره طه، آیه ۱۵

[18] نفائس التأویل ج۳ ۲۱۴-۲۱۵

[19] (1) سورة البقرة، الآية: ۱۲۷.

[20] (2) سورة محمد، الآية: ۲۲.

[21] نفائس التأویل، ج۳ ، ص ۴۴۴-۴۴۵

[22] نفائس التأويل، ج۳، ص ۴۶۱-۴۶۲

[23] (1) تنزيه الأنبياء و الأئمة: ۱۵۰.

[24] نفائس التأويل، ج۳، ص۴۶۶

[25] تنزيه الأنبياء ۱۰۶.