Jurnal Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an dan Hadis – ISSN: 1411-6855 (p); 2548-4737 (e)
Vol. 23, No. 1 (Januari 2022), hlm. 19-48, doi: 10.14421/qh.2022.2301-02
https://ejournal.uin-suka.ac.id/ushuluddin/qurdis/index
Article History: Submitted: 2021-11-09 Revised: 2021-12-29 Accepted: 2022-01-05.

نقدالقراءات عند المفسّرين:دراسة مقارنة لنقد الطبري والطوسي لرواية حفص عن عاصم

The Exegetes' Criticism on Qira'at: A Comparative Study of al-Thabari and al-Thusi Criticsme on Hafs's Riwaya

Abdul Jalil * ([a])
* Corresponding Author, email: abduljalil.m81@gmail.com, abdul.jalil@uin-suka.ac.id
[a] Department of Qur'anic Studies, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Laksda Adisucipto Street, Sleman, 5528, Indonesia

Abstract

This article attempts to highlight the critical position towards Hafs' riwāya held by the Sunni exegete Abu Ja'far Muhammad bin Jarir al-Tabari (d. 310/923) and the Shi'ite Abu Ja'far Muhammad ibn al-Hasan al-Tusi (d. 460/1067), both of which had occupied special status in their respective communities. This article focuses on the verses which have variant readings. It compares the ways in which the two exegetes, in their books Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl Āy al-Qur'ān and al-Tibyān fī Tafsīr al-Qur'ān, present and criticize the variant readings of which Hafs is infirād (isolated) in that no other imam (the transmitter for the riwāya) would read that part of the Quran the same way as Hafs did. Al-Tabari seems to be more clear and courageous in criticizing Hafs' riwāya, compared to al-Tūsī. In several cases the former did not consider the riwāya reliable on the basis of the violation of the ijma' (consensus) of ulama or it being unfamiliar to him (by expressing lā qāri' qara' kazālik, "no one reads it that way"). On the other hand, al-Tūsī contented with exploring linguistic and syntax reasons for upholding the riwaya. In no case would he question the authority of al-qirā'āt al-sab'a (the seven variant readings of the Quran). This might be due to their status as being pre-Ibn-Mujāhid (al-Tabarī) and post- (al-Tūsī). However, the two exegetes did not base their tafsir on merely one but rather on a number of qirā'at. Thus this paper suggests that Hafs' riwāya, particularly among exegetes, was not considered the highest in rank and most prolific as it is now.

Keywords: Hafs' riwaya; al-Tabari; al-Tusi; Criticism on Qira'at

ملخص

يحاول هذا البحث الكشف عن الموقف النقدي من رواية حفص لمفسرَين في القرن الرابع والخامس الهجري لهما مكانتهما الخاصة عند أهل السنة والشيعة، وهما أبو جعفر محمد بن جرير الطبري وأبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي. يستخدم هذا البحث المنهج المقارن حول عرض ونقد القراءات في كتاب جامع البيان عن تأويل آي القرآن للطبري والتبيان في تفسير القرآن للطوسي تجاه الآيات التي فيها اختلاف قراءة انفردت بها رواية حفص عن باقي الروايات. ظهر في البحث أن الموقف النقدي من قراءة حفص عن عاصم عند الطبري كان أكثر وضوحاً وجرأة مقارنة بالطوسي. ففي مواضع كثيرة لم يرجح الطبري القراءة المروية عن حفص، منها لسبب مخالفتها لإجماع قراء الأمصار، وأخرى أن تلك الرواية لم تصله وقد عبّر عنها بقوله (ولا قارئ قرأ كذلك). بالمقابل كان الطوسي يكتفي بتوجيه القراءات لغوياً وإعرابياً ومعنوياً، ولم يُبد ترجيحه بشكل ظاهر لإحدى القراءات إلا في مواضع معدودة. وعلى

© 2022. The Author
Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives BY-NC-ND: This work is licensed under a Jurnal Studi Ilmu-ilmu Al-Qur'an dan Hadis Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License (https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/) which permits non-comercial use, reproduction, and distribution of the work whitout further permission provided the original work is attributed as spesified on Jurnal Studi Ilmu-ilmu Al-Qur'an dan Hadis and Open Access pages.

ما سبق يظهر أن الطبري والطوسي لم يعتمدا أو يَبنيا تفسيرهما على رواية واحدة من القراءة، بل كان لهما اختيارات متعددة للقراءات. والظاهر أيضاً أنهما لم يعتمدا على رواية حفص عن عاصم، مما يدل على أن رواية حفص في ذلك الوقت لم تكن الأكثر شيوعاً وقراءة كما هو عليه الآن.

الكلمات المفتاحية: رواية حفص; الطيري; الطوسي; نقد القراءات.

مقدمة

لم تكن القراءات على درجة واحدة في الجودة والرواية. وعلى هذا فقد دَرَجَ العلماء، ومنهم المفسرون، في تمحيص القراءات ونقدها لمعرفة المقبول منها والمردود أو الترجيح فيما بينها، حتى وضعوا الشروط أو الضوابط الثلاثة في قبول القراءات وإن كانت هناك اختلافات في بعض تفاصيل تلك الشروط،[1] وهي: صحة السند، موافقتها للعربية، وموافقتها لرسم أحد المصاحف العثمانية. وعلى أساس هذه الشروط يبني معظم العلماء نقدهم تجاه القراءات. وهنا يمكننا التساؤل كيف كان نقد القراءات عند المفسرين.

يُعتبر أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ/٩٢٣م) أول إمام ناقد للقراءات المتواترة من المفسرين،[2] كما أشار أبو الخير محمد بن محمد الدمشقي (ت ٨٣٣هـ/١٤٢٩م) الشهير بابن الجزري إلى ذلك حيث قال: «وأول من نعلمه أنكر هذه القراءة وغيرها من القراءة الصحيحة وركب هذا المحذور ابن جرير الطبري بعد الثلاثمائة».[3] تجاه هذا الموقف النقدي من الطبري في القراءات كتب لبيب السعيد نقداً كدفاع عن القراءات المتواترة التي انتقدها الطبري، حيث يرى لبيب السعيد أن الطبري استخدم الرأي والقياس في مجال يعتمد على الرواية والنقل المحض، وفاضل بين القراءات من أجل الانتصار للغة وقواعد النحو.[4]

1 من بين تلك الاختلافات مثلا اشتراط التواتر في السند لقبول القراءة في قول، أو الاكتفاء بصحة السند واشتهار القراءة في قول آخر. يُنظر: عبد الحليم بن محمد الهادي قابة، القراءات القرآنية: تاريخها، ثبوتها، حجيتها، أحكامها، ط١ (بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٩)، ص ١٦١-٤٠٧١؛ محمد المختار ولد أباه، تاريخ القراءات في المشرق والمغرب، (منشورات المنظمة الإسلامية للتربية و العلوم و الثقافة-إيسيسكو، ٢٠٠٢)، ص ٢٠-٦٢.

2 عبد الباقي بن عبد الرحمن بن سراقة سيسي، قواعد نقد القراءات القرآنية: دراسة نظرية تطبيقية، ط١ (الرياض، دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، ٢٠٠٩)، ص ١٠٤.

3 أبو الخير محمد بن محمد الدمشقي الشهير بابن الجزري، النشر في القراءات العشر، راجعه: علي محمد الضباع، بيروت: دار الكتب العلمية، د. ت، ج٢/ ص ٤٦٢. من بين انتقادات الطبري تجاه القراءات السبعة هو النقد التاريخي لسند قراءة ابن عامر الشامي الذي قرأ على المغيرة بن أبي شهاب المخزومي الذي قرأ على عثمان بن عفان حيث قال إن هذا غير معروف، وردّ السخاوي رأي الطبري هذا. يُنظر: أبو الحسن علم الدين علي بن محمد السخاوي، جمال القراء وكمال الإقراء، تحق. علي حسين البواب، ط١ (مكة المكرمة، مكتبة التراث، ١٩٨٧) ج٢/ ص ٢٣٤-٥٣٤.

4 انتقد لبيب السعيد ٩٨ موضعا أو موقفا للطبري تجاه القراءات في تفسيره. يُنظر: لبيب السعيد، دفاع عن القراءات المتواترة في مواجهة الطبري المفسر، (القاهرة، دار المعارف، ١٩٧٨).

وعلى نفس الفكرة وبشكل أكثر توسعاً وتفصيلاً بحث محمد عارف الهرري القراءات المتواترة التي أنكرها الطبري، إلا أنه التمس العذر للطبري بأن ما وقع من إنكار أو تفضيل للقراءات كانت من باب الخطأ والسهو والغفلة.[٥] في المقابل دافع عبد الفتاح إسماعيل شلبي عن الطبري وانتقد الكتابين السابقين وأوضح عن معايير قبول القراءة عند الطبري، وعلّل لمواقفه تجاه القراءات التي اتهم بأنه ردها أو فاضل بينها.[٦]

إن كان الطبري رائداً في نقل التفسير من دائرة الرواية فقط إلى دائرة الرواية والدراية أو ما يسميه محمد الفاضل بن عاشور بطريقة التفسير الأثري النظري،[٧] فأبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت٤٦٠هـ/١٠٦٧م) عند الشيعة يعتبر أيضاً حلقة مهمة ونقطة تحول في تاريخ تطور التفسير الشيعي،[٨] بل يعتبره علي آيازي أول تفسير شيعي جامع بين النقل والعقل، وبين الرواية والدراية، وقد اعتمد عليه كثير من المفسرين بعده.[٩] اهتم الطوسي بالقراءات في تفسيره، فكان يورد القراءات عند تفسيره لآيات القرآن، فقليلاً ما يفسر آية ولا يذكر ما فيها من قراءات مع إيراد حجة كل منها وترجيح إحدى القراءات أو إبداء رأيه فيها، وقد يطيل أحياناً في توضيح القراءات ويوجز في مواضع أخرى.[١٠]

أما ما يتعلق بالقراءات فيرى صادق العلائي من الشيعة الإمامية أن قراءة حفص بن سليمان بن المغيرة الكوفي (ت ١٨٠هـ/٧٩٦م) عن الإمام عاصم بن بهدلة الكوفي (ت ٧٢١هـ/٥٤٧م) والتي يقرأ بها عامة المسلمين اليوم والمتداولة فيما بينهم هي القراءة المتواترة عن رسول الله، خاصة أن العلائي يميل إلى عدم ثبوت تواتر القراءات القرآنية الأخرى.[١١] ويوافقه أيضاً على هذا الرأي محمد هادي معرفة (ت ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م) حيث يرى أن قراءة عاصم برواية حفص هي التي كانت وما زالت القراءة الدارجة بين المسلمين منذ العهد

5 محمد عارف عثمان الهرري، القراءات التي أنكرها ابن جرير الطبري في تفسيره والرد عليه: من أول القرآن إلى آخر سورة التوبة، بحث ماجستير مقدم للجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة قسم التفسير، ١٩٨٦.

6 عبد الفتاح إسماعيل شلبي، الاختيار في القراءات: منشؤه ومشروعيته وتبرئة الإمام الطبري من تهمة إنكار القراءات، بحث، مكة المكرمة، جامعة أم القرى، ١٩٩٦.

7 محمد الفاضل بن عاشور، التفسير ورجاله، ط١(القاهرة، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ٢٠٠٨)، ص ٤٠.

8 يُنظر: مادة (التفسير) في دائرة المعارف الإسلامية الشيعية، ط٢(بيروت، دار التعارف للمطبوعات، ١٩٨١)، ج١١/ ص ٧٤ وما بعدها.

9 محمد علي آيازي، المفسرون حياتهم ومنهجهم، (طهران، مؤسسة الطباعة والنشر وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي)، ص ٤٣٢.

10 خضير جعفر، الشيخ الطوسي مفسرا، ط١(قم، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، ١٤٢٠)، ص ٧٩١ وما بعدها.

11 صادق العلائي، إعلام الخلف بمن قال بتحريف القرآن من أعلام السلف، ط١، (قم، مركز الآفاق للدراسات الإسلامية ١٤٢٥)، ج٢/ ص ٤١١-٤٢١.

الأول حتى عصرنا الحاضر.[١٢]

وبالنظر إلى ما يتميز به هذان التفسيران بالجمع بين العقل والنقل يمكن التساؤل حول كيف كان نقد الطبري والطوسي للقراءات من رواية حفص عن عاصم؟ هل قُدمت أو رُجحت رواية حفص على غيرها باعتبار أنها قراءة العامة كما قال هادي معرفة؟ وما هي الاختلافات بين نقد القراءات عند الطبري والطوسي؟ على اعتبار أن تفسير الأول كان قبل اشتهار مفهوم القراءات السبع على يد أحمد بن موسى بن العباس البغدادي المشهور بابن مجاهد (ت 324هـ/936م) والآخر بعده.

تكمن أهمية المقارنة بين هذين المفسرين من عدة نواحٍ: أولاً، مكانة الطبري عند السنة في التفسير وغيره من العلوم حيث يلقب بشيخ المفسرين، ومكانة الطوسي عند الشيعة الاثني عشرية حيث يلقب بشيخ الطائفة. ثانياً، يعتبر الطبري مفسراً قارئاً، فله مؤلف خاص في القراءات، ويعتبره البعض أول ناقد في القراءات المتواترة، كما ذكره ابن الجزري. أما الإمام الطوسي فرأيه حول القراءات المذكور في مقدمة تفسيره[13] اعتمده عدد من علماء الشيعة الاثني عشرية ممن أتوا بعده،[14] زيادة على أن الطوسي أورد كثيراً من الروايات القرائية في تفسيره سواء تلك المتعلقة بالكيفية والأداء فقط أو ما لها علاقة بمعنى الآية.[15] ثالثاً، من الناحية الزمنية نرى الطبري ألّف تفسيره قبل تأليف وانتشار مفهوم القراءات السبع على يد ابن مجاهد بخلاف الطوسي الذي يأتي في مرحلة زمنية بعده، وهذا مهم لتقديم نظرة حول تطور انتشار واستخدام القراءات.

من أحد أهداف المقارنة بين الطبري والطوسي هو التقريب بين المذهبين، فقد يظن البعض ممن لم يطلع على كتب التفسير الشيعية أن الشيعة لديهم قراءات مختلفة عن السنة، والذي يظهر في بعض كتب التفسير عند الشيعة، خاصة الشيعة المعتدلين، أن القراءات الصحيحة ورواتها الواردة هناك لا تختلف عن القراءات عند أهل السنة، وهذا يظهر جلياً

12 وهذا يتضح من خلال أمرين على ما يرى هادي معرفة: أحدهما أن النسبة هنا مقلوبة، حيث كان حفص وشيخه عاصم حريصين على الالتزام بما وافق قراءة العامة والرواية الصحيحة المتواترة بين المسلمين. الآخر هو أن عاصما وحفصا من القراء المعروفين بالضبط والإتقان والفصاحة وعلو الإسناد الذي يتصل إلى أمير المؤمنين الإمام علي بن أبي طالب (ت ٤٠هـ). يُنظر: محمد هادي معرفة، التمهيد في علوم القرآن، ط١،(قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١١٤١)، ج٢/ ص ٢٣٢ وما بعدها.

13 قال الطوسي: «واعلموا أن العرف من مذهب أصحابنا والشائع من أخبارهم ورواياتهم أن القرآن نزل بحرف واحد على نبي واحد. غير أنهم أجمعوا على جواز القراءة بما يتداوله القراء وأن الإنسان مخير بأي قراءة شاء قرأ، وكرهوا تجويد قراءة بعينها، بل أجازوا القراءة بالمجاز الذي يجوز بين القراء ولم يبلغوا بذلك حد التحريم والحظر ... –حتى قال– وهذا الخبر عندنا وإن كان خبرا واحدا ا يجب العمل به، فالوجه الأخير أصلح الوجوه على ما روي عنهم عليه السلام من جواز القراءة بما اختلف القراء فيه». أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، التبيان في تفسير القرآن، (بيروت، دار إحياء التراث العربي، د. ت)، مج١/ ص ٧–٩.

14 مثلا: أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن، ط١(بيروت، دار العلوم للتحقيق والتوزيع والنشر، ٥٠٠٢)، ج١/ ص ٠١–١١.

15 خضير جعفر، الشيخ الطوسي مفسرا، ص ٧٩١ وما بعدها.

في كتاب التبيان للطوسي ومجمع البيان للطبرسي كمثال، إلا أن هذا لا يمنع وجود اهتمام ببعض الروايات القرائية الشاذة أو المخالفة لرسم المصحف التي تُروى عن أهل البيت.[16]

تعتبر كُتب التفسير أحد المصادر المهمة للبحث والكشف عن القراءات وتاريخها، وهذا يظهر من جانبين: الجانب الأول ان كُتب الفهارس قد ذكرت أسماء لمفسرين ألّفوا كتباً في القراءات، إلا أنها في عداد المفقود ولم تصل إلينا. منها على سبيل المثال كتاب القراءات لمقاتل بن سليمان البلخي (ت 150 هـ/767م) وكتاب القراءات لابن جرير الطبري. الجانب الآخر هو أنّ كتب التفسير من المراجع المهمة الداخلة في بحث تاريخ تدوين القراءات وتطورها. فقد دُونت جملة من النصوص المتعلقة بالقراءات في ثنايا المصنفات الأولى في التفسير، حيث تُعتبر القراءات عنصراً مُهمّاً في تفسير اللفظ القرآني بجانب الإعراب.[17] فعلى سبيل المثال اعتمد عبد اللطيف الخطيب في كتابه معجم القراءات على عدد من كتب التفسير كمعاني القرآن لأبي زكريا يحيى بن زياد الفراء (ت 207هـ/822م)، التبيان للطوسي، والمحرر الوجيز لابن عطية (ت 541هـ/1146م).[18] وكذلك فعل عبد الصبور شاهين (ت 1431هـ/2010م) في دراسته حول القراءات الشاذة في كتاب تاريخ القرآن، حيث اعتمد على التفسير المحيط لأبي حيان محمد بن يوسف الأندلسي (ت 745هـ/1344م) كأحد المصادر للقراءات الشاذة.[19]

سيتبع هذا البحث التحليل والمنهج المقارن حول عرض ونقد القراءات في كتاب جامع البيان عن تأويل آي القرآن للطبري والتبيان للطوسي تجاه الآيات التي فيها اختلاف قراءات انفردت بها رواية حفص بن سليمان بن المغيرة الكوفي عن عاصم بن بهدلة الكوفي عن باقي الروايات الأخرى. السبب في اختيار رواية حفص هو أن معظم المسلمين في أقطار العالم اليوم يقرأون القرآن الكريم على رواية حفص عن قراءة الإمام عاصم الكوفي

16 يرى علي السالوس أن الطوسي والطبرسي ممن يمثلون شيئا من الاعتدال عند مفسري الشيعة، لكن على الرغم من ذلك هناك بعض المآخذ عليهما من ناحية تأثرهما بعقيدتهما في الإمامة كما يرى السالوس. فمثلاكان الطوسي والطبرسي يذكران بعض القراءات الموضوعة والشاذة ذات الصلة بالمذهب. في حين يقسم محمد العسال في رسالته للدكتوراة موقف الشيعة من القراءات إلى ثلاثة أنماط: النمط الأول مجموعة من مفسري الشيعة الذين يطعنون في القراء السبعة ويطعنون في حديث الأحرف السبعة وهم الجمهور الأعظم من مفسري الشيعة. النمط الثاني مجموعة لم تتعرض لموضوع القراءات بالمرة. النمط الثالث منزلة وسطى بين الفريقين السابقين ويمثله الطبرسي والسيد عبد الله العلوي (شبر). يُنظر: علي أحمد السالوس، مع الاثنى عشرية في الأصول والفروع: موسوعة شاملة، ط٧، (الرياض، دار الفضيلة، ٢٠٠٢)، ج٢/ ص ٣٣٥-٩٣٥؛ محمد محمد إبراهيم العسال، الشيعة الاثنى عشرية ومنهجهم في تفسير القرآن الكريم، ط١، د.م ، ٧٢٤١، ص ١٥١-٤٦١؛ مجدي بن عوض الجارحي، منهج الشيعة الإمامية الإثنى عشرية في تفسير القرآن: أولا الإمامية المعتدلون: الطبرسي نموذجا، ط١، د. م، ٩٠٠٢، ص ٨٨٣ وما بعدها.

17 يُنظر: محمد بن عمر سالم بازمول، القراءات وأثرها في التفسير و الأحكام، رسالة دكتوراة، مكة المكرمة، كلية الدعوة وأصول الدين بجامعة أم القرى، ١٤١٣هـ، ص ٩٧١ وما بعدها.

18 عبد اللطيف الخطيب، معجم القراءات، ط١، (دمشق، دار سعد الدين للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٢)، ج١/ ص ٧٢.

19 عبد الصبور شاهين، تاريخ القرآن، ط٣، (القاهرة، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ٧٠٠٢)، ص ١١.

أحد القراء السبعة.[20] واعتمد الباحث على المواضع القرائية التي انفرد بها حفص، والتي تسمى بالمفردات، التي ذكرها أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني (ت 444هـ/1053م) [21].في كتابه التهذيب

نبذة تاريخية عن انتشار رواية حفص من قراءة عاصم

هل كانت أكثر قراءة النبي (صلى الله عليه وسلم) في الصلاة موافقة لرواية حفص عن عاصم؟ قد يستغرب البعض من هذا التساؤل، غير أن جلال الدين السيوطي (ت 911هـ/1505م) قد أورد في كتابه الحاوي مسألة قريبة من هذا حيث قال: «مسألة: ذكر ذاكر أن أكثر قراءة النبي في الصلاة كانت بقراءة نافع...» إلى آخر المسألة.[22] ولم يذكر السيوطي سبب المسألة وخلفيتها، إلا أنه من الممكن أن السبب هو كثرة مَن يقرأ قراءة الإمام نافع بن عبد الرحمن المدني (ت 169هـ/785م) في ذلك الوقت، أو لكون الإمام نافع مِن المدينة المنورة أو لأسباب أخرى.[23] أما الآن فيقرأ معظم المسلمين في أقطار العالم القرآن الكريم على رواية حفص بن سليمان الكوفي عن قراءة الإمام عاصم الكوفي.[24] هناك عدة أسباب ساعدت على انتشار رواية حفص في العالم الحاضر، منها الطبعات الأولى للمصحف الشريف في العالم الإسلامي كانت مضبوطة على رواية حفص.[25] ولكن

20 ذكر محمد المختار ولدأباه وعبد العزيز بن سليمان المزيني أن هناك أربع روايات قرائية أخرى لا زالت تقرأ في العالم السلامي بجانب رواية حفص التي يقرأ بها في معظم البلاد الإسلامية اليوم، وهي: رواية ورش عن نافع ويقرأ بها في بعض ليبيا والمغرب والجزائر وموريتانيا وبعض البلاد الإفريقية، رواية قالون عن نافع ويقرأ بها في بعض تونس والجزائر وبعض البلاد الإفريقية، رواية الدوري عن أبي عمرو بن العلاء البصري ويقرأ بها في اليمن والسودان وغيرها. وزاد المزيني قراءة خامسة مما كان يقرأ بها إلى زمن قريب وهي قراءة حمزة التي ذكر أنه كان يقرأ بها في بعض بلاد السودان. يُنظر: محمد المختار ولد أباه، تاريخ القراءات في المشرق والمغرب، ص ٥١؛ عبد العزيز بن سليمان المزيني، مباحث في علم القراءات، ط١ (الرياض، دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، ١١٠٢)، ص ٦٦٢-٧٦٢.

21 أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني، التهذيب لما تفرد كل واحد من القراء السبعة، تحق. حاتم صالح الضامن، ط١، (دمشق، دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، ٥٠٠٢)، ص ٢٢١- ٩٢١.

22 يُنظر: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، الحاوي في الفتاوي، (بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر، ٤٠٠٢)، ج٢/ ص ٠٣١؛ عبد الغفور محمود مصطفى جعفر، القرآن والقراءات والأحرف السبعة، ط١، (القاهرة، دار السلام للطباعة والنشر، ٨٠٠٢)، مج٢/ ص ٩٥٨.

23 كون الإمام نافع من مدينة الرسول وقارئها، هذا السبب هو الذي جعل ابن مجاهد البغدادي يبتدئ بذكره من أئمة الأمصارفي كتابه السبعة. قال ابن مجاهد: «فأول من ابتدئ بذكره من أئمة الأمصار من قام بالقراءة بمدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإنما ابدأت بذكر أهل المدينة لأنها مهاجر رسول الله ومعدن الأكابر من صحابته، وبها حفظ عنه الآخر من أمره». أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد البغدادي، كتاب السبعة في القراءات، تحق. شوقي ضيف، ط٣، (القاهرة، دار المعارف، د. ت)، ص ٣٥.

24 ذكر محمد المختار ولدأباه وعبد العزيز بن سليمان المزيني أن هناك أربع روايات قرائية أخرى لا زالت تقرأ في العالم السلامي بجانب رواية حفص التي يقرأ بها في معظم البلاد الإسلامية اليوم، وهي: رواية ورش عن نافع ويقرأ بها في بعض ليبيا والمغرب والجزائر وموريتانيا وبعض البلاد الإفريقية، رواية قالون عن نافع ويقرأ بها في بعض تونس والجزائر وبعض البلاد الإفريقية، رواية الدوري عن أبي عمرو بن العلاء البصري ويقرأ بها في اليمن والسودان وغيرها. وزاد المزيني قراءة خامسة مما كان يقرأ بها إلى زمن قريب وهي قراءة حمزة التي ذكر أنه كان يقرأ بها في بعض بلاد السودان. يُنظر: محمد المختار ولد أباه، تاريخ القراءات في المشرق والمغرب، ص ٥١؛ عبد العزيز بن سليمان المزيني، مباحث في علم القراءات، ط١، (الرياض، دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، ١١٠٢)، ص ٦٦٢-٧٦٢.

25 Michel W. Albin, "Printing of the Qur'an", *Encyclopedia of The Qur'an*, edit. Jane Dammen McAuliffe, Leiden, Brill, 2004, vol. 4, p. 272

هل كانت فعلاً رواية حفص عن عاصم هي قراءة عامة الناس على ممر الأعصار؟ إن واقع القراءات الآن مختلف عما هو عليه في القرون الماضية.

لو عدنا إلى القرن الثالث والرابع الهجري لوجدنا أن قراءة أغلب أهل الكوفة لم تكن بقراءة عاصم، حيث ذكر ابن مجاهد في مقدمة كتاب السبعة أن قراءة عاصم لم تكن الغالبة على أهل الكوفة، ذلك أن أضبط مَن أخذ القرآن عن عاصم هو أبو بكر بن عياش المشهور بـ شعبة (ت 193هـ/809م) وكان أهل الكوفة لا يأتمون في قراءة عاصم بأحد ممن يثبتونه في القراءة عليه إلا بأبي بكر بن عياش، في حين كان ابن عياش لا يكاد يمكّن من نفسه من أرادها منه، فقلّت بالكوفة من أجل ذلك، وصارت القراءة الغالبة على أهل الكوفة هي قراءة حمزة بن حبيب الزيات (ت 156هـ/773م) إلى زمن ابن مجاهد.[26] قال محمد بن الهيثم المقرئ: «أدركت الكوفة ومسجدها الغالب عليه قراءة حمزة، ولا أعلمني أدركت حلقة من حِلَق المسجد الجامع يقرأون قراءة عاصم».[27] ويختلف أبو هشام الرفاعي بالرأي القائل أن شعبة هو أثبت من يروي قراءة عاصم، حيث ذكر أن حفصاً كان أعلمهم بقراءة عاصم وليس شعبة، وقال يحيى بن معين: «الرواية الصحيحة التي رويت عن قراءة عاصم رواية أبي عمر حفص بن سليمان». وكان من أسباب قرب حفص من عاصم وكثرة القراءة عليه هو أن حفصاً كان ابن زوجة الإمام عاصم. إلا أن هذا الكلام لايدل على انتشار رواية حفص بين أهل الكوفة. في حين أنه ببلاد الشام نرى قراءة ابن عامر كانت الأكثر انتشاراً، بل ويقول ابن الجزري أن الناس بدمشق وسائر بلاد الشام حتى الجزيرة الفراتية وأعمالها لا يأخذون إلا بقراءة ابن عامر، وما زال الأمر كذلك إلى حدود الخمسمائة.[28]

إن عدم شيوع قراءة عاصم في بعض الأقطار الإسلامية لا يعني عدم توثيق العلماء لها، فيذكر مكي بن أبي طالب القيسي (ت 437هـ/1045م) أن من بين اختيار القراء من القراءات هو ما اتفق فيه نافع وعاصم لأن قراءة هذه الإمامين أوثق القراءات وأصحها سنداً وأفصحها في العربية.[29] وهذا يقوي ما اختاره أحمد بن حنبل (ت 241هـ/855م) عندما سأله ابنه عبد الله: «أي القراءة أحب إليك؟ قال: قراءة أهل المدينة، فإن لم تكن

26 ابن مجاهد، كتاب السبعة، ص ١٧.

27 ابن مجاهد، كتاب السبعة، ص ٦٧.

28 أبو الخير محمد بن محمد الدمشقي الشهير بابن الجزري، النشر في القراءات العشر، راجعه علي محمد الضباع، (بيروت، دار الكتب العلمية، د. ت)، ج٢/ ص ٤٦٢.

29 مكي بن أبي طالب القيسي، الإبانة في معاني القراءات، تحق. عبد الفتاح إسماعيل شلبي، (القاهرة، مطبعة نهضة مصر، د. ت)، ص ٩٨.

«فقراءة عاصم».[30]

من جهة أخرى، وبالنظر إلى بعض كتب التفسير نرى أن كثيراً من المفسرين اعتمدوا في بناء تفاسيرهم على غير رواية حفص، كأبي مظفر السمعاني (ت 489هـ/1096م) في تفسيره، وجار الله الزمخشري (ت 538هـ/1143م) في كشافه الذي اعتمد على رواية الدوري (ت 246هـ/860م) عن أبي عمرو زبان بن العلاء البصري (ت 154هـ/771م)، وتفسير الجلالين، وكمحمد الطاهر بن عاشور (ت 1393هـ/1973م) الذي بنى تفسيره على رواية أبي موسى عيسى بن مينا (ت 220هـ/835م) الملقب بقالون عن الإمام نافع المدني.[31]

ثم ابتدأ انتشار رواية حفص عن عاصم، فيذكر محمد الطاهر بن عاشور أن قراءة عاصم برواية حفص يقرأ بها في جميع الشرق من العراق والشام وغالب البلاد المصرية والهند وباكستان وتركيا والأفغان.[32] وهذا يدل على انتشار رواية حفص في دول المشرق في عصر ابن عاشور. ويقوي هذا ما ذكره علي الضباع (ت 1380هـ/1960م)، شيخ المقارئ المصرية، أن رواية حفص عن عاصم هي القراءة المشهورة في جُلّ الأقطار المشرقية، ويقرأ بها عامة الناس في مصر، وعليها تُضبط المصاحف المصرية والمشرقية غالباً. بخلاف ما كانت عليه القراءة منذ الفتح الإسلامي إلى أواخر القرن الخامس الهجري حيث كانت على قراءة أهل المدينة، وخاصة رواية ورش عن نافع، ثم اشتهر بعدها قراءة أبي عمرو البصري واستمر العمل عليها قراءة وكتابة حتى منتصف القرن الثاني عشر الهجري، ثم حلت بعدها قراءة عاصم الكوفي.[33] ويقول محمد المرعشي الساجقلي زاده (ت 1150هـ/1737م) من بلاد تركيا: «وأغلب ما أذكره في هذه الرسالة مما اختلفت الأئمة في قراءة عاصم، ومما اختلفت فيه الرواية عن عاصم رواية حفص لأنهما المأخوذ بهما في ديارنا وعليها نقط مصاحفنا وشكلها».[34]

من أسباب انتشار رواية حفص موافقتها شبه الكامل مع نطق اللغة العربية

30 الذهبي، معرفة القراء الكبار، ج١/ ص ٦٠٢.

31 يُنظر: عبد العزيز المزيني، مباحث في علم القراءات، ص ٢٧٢-٢٧٢.

32 يُنظر: محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، (تونس، الدار التونسية للنشر، ٤٨٩١)، ج١/ ص ٣٦

33 علي محمد الضباع، الإضاءة في بيان أصول القراءة، ط١، (القاهرة، المكتبة الأزهرية للتراث، ٩٩٩١)، ص ٧٥.

34 محمد بن أبي بكر المرعشي الملقب بـ ساجقلي زاده، جهد المقل، تحق. سالم قدوري الحمد، ط٢، (عمان، دار عمار للنشر والتوزيع، ٨٠٠٢)، ص ٦١١-٧١١.

الكلاسيكية السائد، كما يراه تيودور نولدكه (ت 1348هـ/1930م)، بجانب انتشار المذهب الحنفي عهد الدولة العثمانية التركية في ناحية المشرق،[35] والعلاقة بالسبب الأخير هو أن هناك من يرى تعصُّب الأتراك للمذهب الحنفي هو أحد الأسباب القوية في نشر رواية حفص من خلال تعليم القرآن أو كتابة المصاحف، ومن المعلوم أن الإمام أبا حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي (ت 150هـ/767م) قد قرأ على الإمام عاصم،[36] إلا أنه بالنظر في بعض الروايات القرائية المروية عن أبي حنيفة ستظهر اختلافات بين قراءة عاصم واختيار أبي حنيفة في القراءة.[37] و يذكر الباحث مصطفى، زيادة على أن طباعة المصحف على رواية حفص، أن أحد أسباب انتشار رواية حفص عن عاصم هو قوة السند وعلوه حيث يحتل عاصم الطبقة الثالثة بعد النبي الأكرم بجانب تعلم أبي عبد الرحمن السلمي القرآن على عدد من الصحابة، ولا ننسى ما لتأثير اختيار ابن مجاهد للقراء السبعة حيث إن عاصماً هو أحد السبعة المختارين.[38]

القراءات عند الطبري والطوسي

يذكر الذهبي أن الإمام الطبري يندرج في الطبقة السابعة من القراء، وكان الطبري قد تنقّل في عدة بلاد لطلب العلم فكثرت عدد الشيوخ الذين تلقى منهم العلوم، ومن بين العلماء القراء الذين تلقى عنهم القراءة:

(أحمد بن يوسف التغلبي البغدادي (ت 251هـ/865م

(العباس بن الوليد بن مزيد (ت 270هـ/884م

(يونس بن عبد الأعلى الصدفي المصري (ت 260هـ/874م[39]

35 تيودور نولدكه، تاريخ القرآن، تر. جورج تامر، ط١، (بيروت، مؤسسة كونراد-أدناور، ٢٠٠٤)، ص ٠١٦-١١٦.

36 ابن الجزري، غاية النهاية، ج٢/ ص ٨٩٢.

37 يُنظر: توفيق إبراهيم ضمرة، النكت اللطيفة في قراءة الإمام أبي حنيفة: من رواية الحسن بن زياد اللؤلؤي من طريق كتاب الكامل، ط١،(عمان، م مط، ٢٠١٤).

38 يُنظر: Mustofa, Pembakuan Qira'at 'Ashim Riwayat Hafs dalam Sejarah dan Jejaknya di Indonesia, dalam *Suhuf: Jurnal Kajian al-Qur'an dan kebudayaan*, Jakarta, Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Badan Litbang dan Diklat Depag RI, 2011, vol. 4, no. 2

39 الذهبي، معرفة القراء، ج٢/ ص ٧٢٥- ١٣٥؛ ابن الجزري، غاية النهاية، ج ٢/ ص ٦٩-٧٩؛ زيد علي مهدي مهارش، منهج الإمام الطبري في القراءات وضوابط اختيارها في تفسيره، رسالة دكتوراه بقسم القرآن وعلومه، كلية أصول الدين، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٩١هـ، ص ١٤-٩٤.

وبالرغم من اشتهار الطبري في علم القراءة إلا أنه لم يكن مُنتصباً للإقراء، ولا قرأ عليه أحد إلا آحاداً من الناس،[40] ويكفي ذكر أن أبا بكر بن مجاهد مسبّع السبعة هو من أحد طلبته. في حين لم يعيّن مؤرخو حياة الطوسي مشايخه في مجال القراءة كما ذكروا مشايخه في المجالات الأخرى كالحديث والفقه، حيث لم يشتهر الطوسي كقارئ أو مقرئ يتلقى عنه القراءات.

ينقل ياقوت الحموي (ت 626هـ/1229م) قول أبي بكر بن كامل (ت 350هـ/961م) من أن أبا جعفر الطبري كان يقرأ قديماً لحمزة قبل أن يختار قراءته. ويذكر أبو محمد عبد الله بن أحمد الفرغاني (ت 362هـ/973م) سند الطبري للإمام حمزة: «قال لنا أبو جعفر قرأت القرآن على سليمان بن عبد الرحمن بن حماد الطلحي، وكان الطلحي قد قرأ على خلاد، وخلاد قرأ على سليم بن عيسى، وسليم قرأ على حمزة». أما السند الآخر للطبري للإمام حمزة فهو عن طريق يونس بن عبد الأعلى عن علي بن كيسة عن سليم عن حمزة.[41]

ذكر المؤرخون لحياة الطبري أن له مؤلفاً في القراءات، ويؤكد هذا ما ذكره الطبري نفسه في تفسيره لسورة الفاتحة حيث قال: «وقد استقصينا حكاية الرواية عمن روي عنه في ذلك قراءة في كتاب (القراءات) وأخبرنا بالذي نختار من القراءة فيه، والعلة الموجبة صحة ما اخترناه من القراءة فيه. فكرهنا إعادة ذلك في هذا الموضع».[42] في حين لم تذكر المراجع التاريخية أن الطوسي قد كتب كتاباً خاصاً بالقراءات كما كتب في العلوم الأخرى كالتفسير (التبيان في تفسير القران)، الحديث (تهذيب الأخبار، والاستبصار فيما اختلف من الأخبار)، أصول الفقه (العدة)، والفقه (المبسوط).[43]

ورأي الطوسي في القراءات مذكور في مقدمة تفسيره، حيث قال: «واعلموا أن العُرف من مذهب أصحابنا والشائع من أخبارهم ورواياتهم أن القرآن نزل بحرف واحد على نبي واحد، غير أنهم أجمعوا على جواز القراءة بما يتداوله القراء وأن الإنسان مخيّر بأي قراءة

40 أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي، معجم الأدباء، ط١، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩١)، مج٥/ ص ٥٤٢.

41 ياقوت الحموي، معجم الأدباء، مج٥/ ص ٨٥٢.

42 أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحق. عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط١، (القاهرة، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠١)، ج١/ ص ٥٠.

43 يُنظر: السيد محسن الأمين، أعيان الشيعة، تحق. حسن الأمين، (بيروت، دار التعارف للمطبوعات، ١٩٨٦)، ص ١٦١.

شاء قرأ، وكرهوا تجويد قراءة بعينها بل أجازوا القراءة بالمجاز الذي يجوز بين القراء، ولم يبلغوا بذلك حد التحريم والحظر».[44]

تعددت المصادر في كتاب تفسير التبيان بين المصادر السنية والشيعية والمعتزلية، واستقى مادته في القراءات من عدة تفاسير أثرية، كتفسير جامع البيان للطبري، ومن كتب الاحتجاج بالقراءات ككتاب القراءات وعللها لابن خالويه (ت 370هـ/980م) والحجة في القراءات السبع لأبي علي الفارسي (ت 377هـ/987م).[45]

يميل الطبري إلى نسبة القراءة إلى المصر الذي ينتمي إليه القراء، ويكون ذلك عند القراءات الصحيحة المتواترة، بينما ينسب القراءة الشاذة أو التفسيرية إلى صاحبها غالباً.[46] الصِيَغ التعبيرية التي تظهر أن الطبري ردّ بها أحد القراءات ظهرت في أربع وتسعين موضعاً، منها خمس وثلاثون موضعاً للقراءات المتواترة.[47]

وكذلك الطوسي اهتم بذكر قراءات القراء السبعة والعشرة المشهورين، حيث كان يطلق عليهم قراء أهل الأمصار، كما ذكر الباحث كاصد ياسر الزيدي. زيادة على أنه أورد قراءات الأئمة الأربعة الزائدة على العشرة، وقراءات الصحابة والتابعين، وغيرهم من القراء خارج القراء الأربعة عشر، وهذا قد يدل على أن قراءاتهم كانت تُقرأ حتى عصر الطوسي.[48] ويظهر اهتمام الطوسي بالقراءات من خلال أنه يورد القراءات عند تفسيره لآيات القرآن، فقليلاً ما يفسر آية ولا يذكر ما فيها من قراءات مع إيراد حجة كل منها وترجيح أحد القراءات أو إبداء رأيه فيها، وقد يطيل أحياناً في توضيح القراءات ويوجز في مواضع أخرى.[49]

نقد الطبري والطوسي للقراءات من رواية حفص عن عاصم

إن استخدام لفظة (القراءات) بصيغة الجمع دليل على وجود كيفيات وهيئات

44 أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، التبيان في تفسير القرآن، (بيروت، دار إحياء التراث العربي،) ج١/ ص ٧. قارنه بما ذكره الطبرسي في مقدمة تفسيره مجمع البيان. أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن، ط١، (بيروت، دار العلوم، ٥٠٠٢)، ج١/ ص ٠١-١١.

45 كاصد ياسر الزيدي، منهج الشيخ أبي جعفر الطوسي في تفسير القرآن الكريم: دراسة لغوية نحوية بلاغية، ط١، (بغداد، بيت الحكمة، ٤٠٠٢)، ص ٥٤ وما بعدها.

46 زيد علي، منهج الإمام الطبري في القراءات، ص ٦٩١.

47 زيد علي، منهج الإمام الطبري في القراءات، ص ٤٢٢.

48 كاصد ياسر الزيدي، منهج الشيخ أبي جعفر الطوسي، ص ١٦١ وما بعدها.

49 خضير جعفر، الشيخ الطوسي مفسرا، ط١،(قم، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، ٠٢٤١)، ص ٧٩١ وما بعدها.

متعددة في قراءة النص القرآني، وهي ليست في مستوى واحد من الرواية والجودة، ولذلك تلقّاها العلماء بالفحص والنقد والاختيار. النقد في اللغة هو إبراز شيء وبروزه، ومنه نقد الدراهم أي الكشف عن حاله في جودته أو غير ذلك.[50] ويوضح عبد الباقي سيسي مفهوم نقد القراءات بقوله: «هو فحص القراءات والنظر في وجوهها من حيث الإسناد والرسم واللغة، ومناقشتها واختيار ما أفصح وأوضح والحكم عليها، للتمييز بين ما هو متواتر في النقل وما هو شاذ في الرواية، وبيان ما هو أقوى في الإعراب والمعنى وأفشى في اللغة، وما هو ضعيف في اللغة الشاذة القليلة».[51]

لو ألقينا نظرة سريعة حول تاريخ تطور نقد القراءات منذ عصر النبي فسيبدأ بمفهوم نزول القرآن على سبعة أحرف كما جاء في الحديث الشريف المشهور: (أنزل القرآن على سبعة أحرف).[52] فمفهوم المخالفة من هذه القاعدة أن القراءة الخارجة عن الأحرف السبعة المنزلة على النبي الأكرم لا تعتبر قرآناً. على الرغم من اختلاف العلماء في معنى الأحرف السبعة، إلا أنهم اتفقوا أن الحكمة منها هو الرخصة والتيسير في قراءة القرآن المقيدة بالسماع والتلقي الشفاهي عن النبي. القاعدة الأخرى في نقد القراءات في عهد النبي هي مخالفتها لما تلقّاه الصحابة عن النبي، ومن هنا يظهر أهمية صحة السند كشرط في ثبوت القراءات.

تظهر بعض الروايات نقد الصحابة للقراءات بسبب مخالفتها للغة من لغة القبائل العربية، خاصة لغة قريش، كقول عمر بن الخطاب لعبد الله بن مسعود: (فإن الله أنزل القرآن بلسان قريش، فإذا أتاك كتابي هذا فأقرئ الناس بلغة قريش ولا تقرئهم بلغة هذيل والسلام)، غير أن نزول القرآن بلغة قريش فيه نظر، حيث لم يقتصر القرآن في نظمه على لهجة قريش وحسب، إنما مزيج من لهجات متعددة في القرآن عمادها الاصطفاء فيه بغية الوصول إلى أقصى الدقة في التعبير.[53]

العرضة الأخيرة تُعد إحدى الركائز التي تكررت ذكرها في الروايات المتعلقة بالقراءات وجمع القرآن في عهد الصحابة، فبعض الآيات أو القراءات التي تم رفضها في تلك الفترة هي

50 أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، (بيروت، دار الفكر، ٩٧٩١)، ج٥ / ص ٧٦٤.

51 عبد الباقي سيسي، قواعد نقد القراءات القرآنية، ص ١٢.

52 بحث هذا الحديث في كتب علوم القرآن وكتب القراءات لما له من علاقة بها، بل وكتبت بحوث و كتابات خاصة حول هذا الحديث، وقد قال عبد العزيز القارئ في كتابه حول حديث الأحرف السبعة أنه استغرق أكثر من عشر سنين في طرق الحديث ورواياته وآراء العلماء فيه. يُنظر: عبد العزيز عبد الفتاح القارئ، حديث الأحرف السبعة: دراسة لإسناده ومتنه واختلاف العلماء في معناه وصلته بالقراءات القرآنية.

53 يُنظر: عبد الله عبد الناصر جبري، لهجات العرب في القرآن الكريم: دراسة استقرائية تحليلية، ط١، (بيروت، دار الكتب العلمية، ٧٠٠٢).

بسبب مخالفتها للعرضة الأخيرة. و بعد جمع القرآن في المصحف في عهد عثمان بن عفان أصبح الرسم القرآني أو العثماني أحد الشروط الأساسية في قبول القراءة، بناء على ذلك فكل قراءة خالفة الرسم العثماني المجمع عليه وإن صح سندها فهي غير مقبولة.

كان أثر اختلاف القراءات في المعنى من قواعد نقد القراءات في عصر الصحابة والتابعين، فالاختلاف في فهم المعاني و المقاصد هو أحد الأسباب في إنكار بعض القراءات ونقدها. ثم امتد نقد القراءات بسبب مخالفتها للقواعد اللغوية التي بدأت تأخذ حيّزاً كبيراً من اهتمام العلماء في التأليف والتصنيف والنقاش.[54]

انفرد الإمام حفص في روايته القرائية عن القراء السبعة ورواتهم في 58 موضعاً من القرآن، زيادة 11 موضعاً متعلق بفتح ياء الإضافة، و 5 مواضع متعلق بفتح ياء (يا بني).[55] وبما أن الطبري هو أقدم زمناً عن ابن مجاهد واشتهار مفهوم السبعة بخلاف عصر الطوسي الذي اشتهر فيه القراء السبعة ورواتهم، فيمكن تقسيم تفسير الطبري بانفرادات حفص على ثلاثة أقسام ومن ثَم مقارنتها بما ذكر في تفسير الطوسي:

آيات لم يذكر فيها اختلاف القراء في القراءة

يبتدأ الطبري في ذكره لاختلاف القراء بعدة عبارات كقوله: «واختلفت القَرَأَة في قراءة قوله تعالى...»، بينما يذكر الطوسي اختلاف القراء في قسم القراءة، حيث يرتب الطوسي تفسيره بشكل عام مع اختلاف في الترتيب بين تفسيره من آية لآية أخرى إلى: القراءة، الإعراب، اللغة والمعنى، التفسير.

لم يذكر الطبري اختلاف القراءات في كل موضع من تفسيره. وعلى الرغم من ذلك قد يتبين في بعض المواضع ميل الطبري لأحد القراءات من تفسيره للآية. من تلك المواضع تفسيره لقوله تعالى: {قَالَ فِرعَونُ ءَامَنتُم بِهِ قَبْلَ أَنْ ءاذَنَ لَكُم} [الأعراف: 123] قال الطبري: «أصدقتم بموسى وأقررتم بنبوته قبل أن آذن لكم بالإيمان به».[56] فعبارة (أصدقتم...) تدل على جملة استفهامية، وهي موافقة لقراءة (ءأامنتم) بهمزتين أو بمد الألف على

54 يُنظر: عبد الباقي سيسي، قواعد نقد القراءات القرآنية، ص ٥٣ وما بعدها.

55 أبو عمرو الداني، التهذيب لما تفرد به كل واحد من القراء السبعة، ص ٢٢١-٩٢١.

56 الطبري، جامع البيان، مج١٠/ ص ٢٦٣-٣٦٣.

الاستفهام، بينما قراءة (ءامنتم) بهمزة واحدة على لفظ الخبر، وقد رويت هذه القراءة عن حفص.

ويوجه الطوسي القراءات فيذكر أن مَن قرأ على الخبر فوجهه أنه يخبرهم بإيمانهم على جهة التقريع لهم بإيمانهم والإنكار عليهم، ووجه الاستفهام أنه استفهام على وجه التوبيخ والتقريع والإنكار عليهم.[57] ويظهر من كلام الطوسي أن المقصد واحد من اللفظ (ءامنتم) سواء كان على وجه الاستفهام أو الخبر وهو التقريع والإنكار من فرعون على مَن آمن بنبي الله موسى عليه السلام.

وقد يوجه الطبري القراءة نحوياً من غير إيراد اختلاف القراءات فيها، منها قوله: «ورُفع قوله: {والخامسةُ} في كلتا الآيتين[58] [النور: 7 9-]، بأن التي تليها».[59] ولم يورد الطبري تعليل قراءة (والخامسةَ) الثانية بالنصب مع أن القراءة في رواية حفص هو نصب (والخامسة) الثانية، وكأنّ رواية هذه القراءة لم تصل إلى الطبري. بينما ذكر الطوسي قراءة حفص المغايرة لقراءة الأئمة الباقين بقوله: «وقرأ حفص (والخامسةَ أن غضب الله) بالنصب والباقون بالرفع»،[60] وعلّل الطوسي قراءة النصب بأنّ مَن نصب (أربع شهادات) فقياسه أن ينصب (والخامسة) لأنها شهادة.

في مواضع أخرى يذكر الطبري توجيه القراءات لغوياً من غير توضيح أنها قراءات، من ذلك تفسيره لقوله تعالى: {انقَلَبوا فَكِهِين} [المطففين: 31] حيث ذكر أن بعض أهل العلم بكلام العرب يفرقون بين معنى فاكهين وفكهين، فيقول: معنى فاكهين: ناعمين، وفكهين: مَرِحين. وكان البعض الآخر يقول إن ذلك بمعنى واحد، وإنما هو بمنزلة طامع وطمع، وباخل وبخل.[61] وعلى نفس التوجيه يوجه الطوسي وجهَي المعنى ولكن بعزوهما لقراءتين حيث قرأ حفص (فكهين) بغير ألف بمعنى فرحين مرحين، والباقون (فاكهين) بألف بمعنى لاهين وهو بمنزلة طامع وطمع.[62]

57 الطوسي، التبيان، مج٤/ ص ٨٠٥.

58 سورة النور: ٧، ٩.

59 الطبري، جامع البيان، مج٧١/٨٧١-٨٨١.

60 الطوسي، التبيان، مج٧/ ص ١١٤-١١٤

61 الطبري، جامع البيان، مج٤٢/ ص ٦٢٢.

62 الطوسي، التبيان، مج١٠/ ص ٤٠٣-٥٠٣

آيات ذكر فيها اختلاف القراء في القراءة ولم يرجح فيها أحد القراءات

في عدة مواضع من تفسيره يذكر الطبري القراءات ويوجهها من جهة المعنى أو اللغة لكن من غير ترجيح أحد القراءات. من تلك الأمثلة قول الطبري: «واختلفت القرأة في قراءة قوله: {قَالُوا مَعْذِرَة} [الأعراف: 164] فقرأ ذلك عامة قرأة الحجاز والكوفة والبصرة:(معذرةٌ) بالرفع، على ما وصفت من معناها. وقرأ ذلك بعض أهل الكوفة:(معذرةً) نصباً، بمعنى: إعذاراً وعظناهم وفعلنا ذلك».[63] وكذلك فعل الطوسي حيث ذكر القراءات من غير ترجيح مع توضيح أن قراءة النصب هي من رواية حفص عن عاصم: «قرأ حفص وحده عن عاصم (معذرةً) بالنصب، الباقون بالرفع، مَن رفع فعلى تقدير موعظتنا معذرة إلى ربكم ومَن نصب فعلى المصدر، والمعنى قالوا نعتذر معذرة».[64]

وقد يورد الطبري توجيه الآية ثم ينسب القراءات لقرائها، كما في تفسيره لقوله تعالى: {مَتَاع الحَياةِ الدنيا} [يونس: 23] حيث يكون لفظ (متاعُ) مرفوعًا على معنى: ذلك متاع الحياة الدنيا، أو على معنى: «إنما بغيكم متاعُ الحياة الدنيا، فيكون (البغي) مرفوعاً ب (المتاع)، و (على أنفسكم) من صلة (البغي)». ثم يذكر الطبري من قرأ بالرفع أو بالنصب، ومما يلفت هنا أن قراءة النصب وصلت إلى الطبري من غير رواية حفص حيث قال: «وبرفع (المتاع) قرأت القراء سوى عبد الله بن أبي إسحاق فإنه نصبه، بمعنى: إنما بغيكم على أنفسكم متاعاً في الحياة الدنيا، فجعل (البغي) مرفوعاً بقوله (على أنفسكم) و (المتاع) منصوباً على الحال».[65]

في حين ينسب الطوسي قراءة النصب إلى حفص: «قرأ حفص (متاعَ الحياة) بنصب العين، الباقون بالرفع». ثم يوجه الطوسي القراءتين حيث يرى أن مَن رفع (متاعُ) يحتمل أمرين، أحدهما: أن يكون بأنه خبر المبتدأ، والمبتدأ (بغيكم)، الآخر: أن يكون (بغيكم) مبتدأ وقوله (على أنفسكم) خبره، ورفع (متاع) على تقدير ذلك متاع الحياة الدنيا. أما من

63 الطبري، جامع البيان، مج١٣/ ص ٦٢٢.

64 الطوسي، التبيان، مج٥/ ص ٣١.

65 يُنظر الطبري، جامع البيان، مج٢١/ ص ٨٤١-٩٥١.

نصب فعلى المصدر، (متاع الحياة الدنيا) معناه إنكم تطلبون بالبغي بغير الحق التمتع في الحياة الدنيا.[66] ويظهر أن كلًا من الطبري والطوسي لم يرجّحا إحدى القراءتين، وإنما اكتفيا بذكرهما وتوجيههما، وإن اختلفا في نسبة قراءة نصب (متاع).

هذا المثال المذكور آنفاً شبيه بما ورد في تفسير قوله تعالى: {لَخسفَ بِنَا} [القصص: 82] حيث يعزو الطبري قراءة (لخَسَفَ بنا) بفتح الخاء والسين لشيبة والحسن، أما عامة قرّاء الأمصار فقرأوها بضم الخاء وكسر السين (لخُسِفَ بنا).[67] ويكتفي الطوسي أيضاً بعزو القراءات إلى القراء، منها قراءة (لخَسَف بنا) بفتح الخاء والسين إلى حفص ويعقوب، من غير ترجيح بينها.[68]

قد يختلف القراء في قراءة حرف واحد من الكلمة أو حرفين فصاعداً، من ذلك قوله تعالى: {تساقط عليك} [مريم: 25]. ذكر الطبري أن عامة قرّاء المدينة والبصرة والكوفة (تَسّاقط) بالتاء من تساقط وتشديد السين، بمعنى: تتساقط عليك النخلة رطباً جنياً، وكأن الذين قرأوا ذلك كذلك وجّهوا معنى الكلام إلى: وهزي إليك بجذع النخلة تساقط النخلة عليك رطباً. وقرأ بعض قراء الكوفة (تسَاقط) بالتاء وتخفيف السين، ووجه معنى الكلام إلى مثل ما وجه إليه مشدّدوها، غير أنهم خالفوهم في القراءة. ورُوي عن البراء بن عازب أنه قرأ ذلك (يساقط) بالياء وكأنه وجه معنى الكلام إلى: وهزي إليك بجذع النخلة يتساقط الجذع عليك رطبًا جنياً. ورُوي عن أبي نهيك أنه كان يقرأه (تُسقِط) بضم التاء وإسقاط الألف.

وبالنظر إلى القراءات التي أوردها الطبري آنفاً يظهر أن جميعها لا تخالف رسم المصحف، ولها توجيهها من جهة اللغة أو المعنى. والقراءة المشهورة الآن بنسبتها إلى حفص نسبها الطبري إلى (بعض قراء الكوفة). ويظهر من طريقة إيراد القراءات في الآية السابقة أن الطبري يبدأ بذكر القراءة الأكثر شهرة التي ينسبها إلى الأمصار (عامة قراء المدينة، والبصرة والكوفة)، ثم الأقل شهرة (بعض قراء الكوفة)، ثم ما ينسبه إلى قارئ واحد (وروي عن البراء).

ويكمل الطبري تعليقه على القراءات فيصوّب القراءات الثلاث بقوله: «والصواب من القول في ذلك عندي أن يقال: إن هذه القراءات الثلاث، أعني (تساقط) بالتاء وتشديد

66 يُنظر الطوسي، التبيان، مج٥/ ص ١٦٣-٢٦٣.

67 يُنظر الطبري، جامع البيان، مج٨١/ ص ٢٤٣.

68 الطوسي، التبيان، مج٨/ ص ٠٨١.

السين، وبالتاء وتخفيف السين، وبالياء وتشديد السين، قراءات متقاربات المعاني، قد قرأ بكل واحدة منهن قرّاء أهل معرفة بالقرآن، فبأيّ ذلك قرأ القارئ فمصيب الصواب فيه»،[69] .ويمكن القول أن الطبري قام هنا بالجمع والتوفيق بين القراءات المختلفة

بينما يذكر الطوسي قراءة ما نسبه الطبري إلى (بعض قراء الكوفة) إلى حفص، ثم يوجه القراءات من حيث إسناد الفعل إلى الجذع أو النخلة: «وقرأ (تُساقِط) بالتاء وضمها وكسر القاف مخففة السين حفص عن عاصم، وقرأ حمزة (تَساقط) بفتح التاء وتخفيف السين، الباقون وهم ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر والكسائي وأبو بكر عن عاصم بفتح التاء وتشديد السين وفتح القاف ... حتى قوله ... من شدد أراد تتساقط فأدغم إحدى التاءين في السين، ومن خفف حذف إحدى التاءين ومن قرأ بالياء أسند الفعل إلى الجذع، ومن قرأ بالتاء أسنده إلى النخلة». ويعقّب الطوسي، كما قال الطبري أيضاً، أن المعاني متقاربة في القراءات السابقة.[70]

في قوله تعالى: {وَاضْمُمْ إليكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرهب} [القصص: 32] يذكر الطبري اختلاف القراءات المشهورة إلا ما روي عن حفص، وإن لم يرجح بين القراءات التي أوردها، يقول الطبري: «فقرأته عامة قراء أهل الحجاز والبصرة: (من الرَّهَب) بفتح الراء والهاء، وقرأته عامة قرّاء الكوفة: (من الرُّهْب) بضم الراء وتسكين الهاء، والقول في ذلك أنهما قراءتان متفقتا المعنى مشهورتان في قراء الأمصار، فبأيتهما قرأ القارئ فمصيب».[71] ولعل قراءة (من الرهب) بفتح الراء وسكون الهاء لم يسمعها الطبري أو لم تصل الراوية القرائية إليه. يزيد الطوسي على القراءتين اللتين ذكرهما الطبري بالقراءة المروية عن حفص مع عدم الترجيح بينها على اعتبار أنها لغات صحيحة في الكلمة:»قرأ (من الرهب) بفتح الراء والهاء ابن كثير وأبو جعفر وأبو عمرو، الباقون بضم الراء وسكون الهاء، إلا حفصا فانه قرأ بفتح الراء وسكون الهاء، الرهب والرهب لغتان مثل النَّهْر والنَّهَر، والسَّمْع والسَّمَع».[72]

وبنفس السبب السابق عند الطوسي، أي اعتبار القراءات صحيحة لأنها من اللغات الصحيحة في الكلمة، يصوب الطبري قراءتي (الرِّجز) بكسر الراء وضمها (والرُّجز) في قوله

69 الطبري، جامع البيان، مج٥١/ ص ٣١٥-٤١٥.

70 الطوسي، التبيان، مج /ص ٦١١-٩١١.

71 الطبري، جامع البيان، مج٨١/ ص ٦٤٢-٨٤٢.

72 الطوسي، التبيان، مج٨/ ص ٧٤١-٩٤١.

تعالى: {وَالرجْزَ فَاهْجُر} [المدثر: 5]، فقراءة كسر الراء هي لبعض قرّاء المدينة وعامة قرّاء الكوفة، أما قراءتها بالضم فهي مما روي عن قراءة بعض المكيين والمدنيين، ثم يوجه الطبري القراءتين من حيث المعنى بما نقله عن علي الكسائي من أن ضمّ الراء معناه الأوثان، أي: والأوثان فاهجر عبادتها، واترك خدمتها. أما من كسر الراء وجَّهه إلى العذاب، أي ما أوجب لك العذاب من الأعمال فاهجر. ثم يقيم الطبري القراءتين بصوابها فيقول: «والصواب من القول في ذلك أنهما قراءتان معروفتان، فبأيتهما قرأ القارئ فمصيب، والضمّ والكسر في ذلك لغتان بمعنى واحد، ولم نجد أحدًا من متقدّمي أهل التأويل فرّق بين تأويل ذلك، وإنما فرّق بين ذلك فيما بلغنا الكسائيّ»،[73] و بذلك يجمع الطبري ويوفق بين القراءات المختلفة. و يستند الطوسي أيضا إلى قول الكسائي من كسر راء لفظ الرجز معناه العذاب، أما فتحها فهو الصنم و الوثن، إلا أن الطوسي ينسب القراءتين إلى القراء حيث قال: «وبالضم قرأ حفص ويعقوب وسهل، الباقون بالكسر إما لأنهما لغتان مثل الذِّكر والذُّكر».[74] «أو بما قاله الكسائي

ويمكن مراجعة أمثلة أخرى في تفسير الطبري والطوسي من إيراد القراءات وتصويبها مع عدم ترجيح أحد منها كتفسير قوله تعالى: {أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِي الأرضِ الفَسَاد} [غافر: 26]. وقوله تعالى: {أَلَمْ يَكُ نُطفةً مِنْ مَنِيٍّ يُمنى} [القيامة: 37]

آيات ذكر فيها اختلاف القرّاء في القراءة ورجّح فيها إحداها

ذكر خالد عثمان السبت أن القاعدة في القراءات هو عدم ترجيح إحداها على الأخرى إذا صحت القراءات، فنقل عن الزركشي قوله: «إذا ثبتت القراءات لم ترجح إحداهما –في التوجيه– ترجيحاً يكاد يسقط الأخرى، وإذا اختلف الإعرابان لم يفصل إعراب على إعراب، كما لا يقال بأن إحدى القراءتين أجود من الأخرى».[75] ويمكن القول إنّ هذه النقطة هي التي عدّها بعض العلماء والباحثين من زلات الطبري حيث كان يرجح بعض القراءات الصحيحة على بعض. بل سيظهر في بعض الأمثلة الآتية أن الطبري لم يرجح قراءة

73 الطبري، جامع البيان، مج٣٢/ ص ٠١٤.

74 الطوسي، التبيان، مج٠١/ ص ٣٧١

75 خالد عثمان السبت، قواعد التفسير جمعا ودراسة، ط١، (دار ابن عفان، ١٢٤١)، مج١/ ص ٧٩-٨٩.

حفص، القراءة السائدة في معظم أقطار العالم الآن والتي يراها البعض هي أصح القراءات. هذا الموقف النقدي الظاهر عند الطبري في الترجيح بين القراءات الصحيحة والمشهورة لا نراه جلياً أو بكثرة عند الطوسي أو غيره من المفسّرين بعد عصر تسبيع السبعة على يد ابن مجاهد.

يمكن تقسيم المواضع التي فيها قراءات مروية عن حفص اختص بها عن رواة الأئمة السبعة إلى أربعة أقسام: قراءات لحفص نسبها الطبري إلى أحد الأمصار، قراءات لحفص نسبها الطبري لقراء غير حفص، وقراءات علَّق عليها الطبري أنه لم يقرأ بها أحد أو لم تُرو عن قارئ، ومواضع ذكر فيها القراءات إلا القراءة المروية عن حفص.

قراءات نسبها إلى أحد الأمصار:

قال الله عز وجل: {أَفَغَيْرَ دِينِ اللهِ يَبغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ في السماواتِ والأرضِ طَوْعَاً وكَرهاً وَإليهِ يرجعون} [آل عمران: ٣٨]، ذكر الطبري أن بعض أهل الحجاز قرأ (يَبغون) و (يُرجعون) بالياء في كلتيهما على وجه الخبر عن الغائب، وهذه القراءة التي رويت عن حفص أيضا في السبعة. بينما يميل الطبري إلى قراءة عامة قرَأَة الحجاز من مكة والمدينة، وقرَأَةُ الكوفة: «وأولى ذلك بالصواب قراءة من قرأ: (أفغير دين الله تبغون) على وجه الخطاب (وإليه ترجعون) بالتاء، لأن الآية التي قبلها خطابٌ لهم، فإتباعُ الخطاب نظيرَه، أولى من صرف الكلام إلى غير نظيره. وإن كان الوجه الآخر جائزاً».[٧٦]

ويوضح الطوسي أن حفصاً قرأ بالياء في الكلمتين (يبغون) و (يرجعون) فمَن قرأ بالياء أراد الإخبار عن اليهود وغيرهم من المشركين، وأما التاء فالخطاب لجميع المكلفين.[77] ولم يرجّح الطوسي أي من قراءة التاء أو الياء.

وقد يميل الطبري إلى أحد القراءات بسبب المعنى كما في قوله تعالى: {ذَلِكُم وأنَّ اللهَ موهنُ كَيدِ الكافرينَ} [الأنفال: 18]، فقرأ عامة قراء أهل المدينة، وبعض المكيين والبصريين بالتشديد (مُوهّن)، وقرأ عامة قراء الكوفيين بالتخفيف (مُوهِن) كما في رواية حفص. غير أن الاختلاف في القراءة لا يكمن فقط في تشديد الهاء أو تخفيفها، بل في

76 الطبري، جامع البيان، مج٥/ ص ٨٤٥

77 الطوسي، التبيان، مج٢/ ص ٧١٥.

تنوين الكلمة أو إضافتها لـ (كيد) كما ذكره الطوسي أن حفصاً عن عاصم قرأها خفيفة مضافة مع خفض (كيد). ويُعقب الطوسي أن الأمرين، القراءة بالتشديد أو التخفيف، حسنان. بينما يميل الطبري لقراءة التشديد بقوله: «والتشديد في ذلك أعجبُ إليّ، لأن الله تعالى كان ينقض ما يبرمه المشركون لرسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه، عقداً بعد عقد، وشيئاً بعد شيء، وإن كان الآخرُ وجهاً صحيحاً».[78]

قرأ حفص قوله تعالى: {أمّنْ لا يَهِدّي} [يونس: 35] بفتح الياء وكسر الهاء مع تشديد الدال، وهي قراءة بعض قراء الكوفة كما عبّر عنها الطبري، أما قراءة عامة قراء الكوفة فهي بتسكين الهاء وتخفيف الدال (يهْدِي). أما القراءة التي يختارها بقوله: «وأولى القراءة في ذلك بالصواب، فهي قراءةُ من قرأ بفتح الهاء وتشديد الدال (يهَدّي)، وهي قراءة بعض قراء أهل مكة والشام والبصرة». ويعلّق الطبري أن ذلك لا يدفع صحته ذو علم بكلام العرب، وفيهم المنكر غيره. وأحقُّ الكلام أن يقرأ بأفصح اللغات التي نزل بها كلامُ الله. أما الطوسي فقد اكتفى بذكر توجيهات أبي علي الفارسي للقراءات من غير ترجيح أو نقد لها.[79]

ومن المواضع المعدودة التي فسّر بها الطوسي الآية على غير قراءة حفص قوله تعالى: {قل رَبِّ احكم بالحق} [الأنبياء: 112] حيث قال الطوسي: «ثم قال لنبيه (قل) يا محمد (رب احكم بالحق) إنما أمره أن يدعو بما يعلم أنه لابد أن يفعله تعبدا». ويظهر أنه فسر كلمة (قُلْ) على صيغة الأمر بخلاف ما قرأه حفص وحده (قَالَ رب احكم) على الخبر، والباقون على الأمر.[80]

أما الطبري فلم يذكر اختلاف القراءات في كلمة (قل)، بيد أنه ذكر الخلاف في قراءة الباء بالكسر على وجه الدعاء وبين ضمها. ويصوب الطبري القراءة بوصل الباء من الرب وكسرها بـ (احكم)، وترك قطع الألف من (احكم)، على ما عليه قراء الأمصار لإجماع الحجة من القرّاء عليه وشذوذ ما خالفه.[81]

روايات لحفص نسبها إلى قرّاء آخرين

78 يُنظر: الطبري، جامع البيان، مج١١/ ص ٩٨؛ الطوسي، التبيان، مج٥/ ص ٤٩.

79 الطبري، جامع البيان، مج١١/ ص ٩٨ ؛ الطوسي، التبيان، مج٥/ ص ٥٧٣-٦٧٣.

80 الطوسي، التبيان، مج٧، ص ٦٨٢.

81 الطبري، جامع البيان، مج٢١/ ص ٩٧١-٠٨١.

نسب بعض الروايات القرائية المشهورة عن حفص لغيره من القراء لا يعني أن ذلك خطأ في النسبة، إنما أنّ تلك القراءة وصلت للطبري من طريق أو رواية أخرى غير حفص. .(وقد يذكر الطبري أسماء مَن رويت عنهم تلك القراء أو يُبهمهم كقوله (وقرأ قوم

من ذلك تفسيره عند قوله تعالى: {مِنَ الذينَ استحقَّ عَليهم الأَوْلَيَان} [المائدة: 107]، فروي عن علي وأُبي بن كعب والحسن البصري أنهم قرأوا بفتح تاء (استَحَق)، وهي القراءة التي قرأها حفص عن عاصم. في حين قرأ ذلك قرَأَة الحجاز والعراق والشام بضم التاء. ويختار الطبري قراءة من قرأ بضم التاء (استُحِق) بقوله: «وأولى القراءتين بالصواب قراءة من قرأ بضم التاء، لإجماع الحجة من القرأة عليه، مع مشايعة عامة أهل التأويل على صحة تأويله». ويظهر أن عامل السند (إجماع الحجة من القرأة) وعامل المعنى هو الذي جعل الطبري يصوب القراءة بالتاء. وهذا التعليل في الترجيح لا يظهر عند الطوسي الذي أورد القراءة عن حفص وغيره من القراء خارج السبعة ورواتهم من غير ترجيح.[82]

ومن أطول توجيهات الطبري حول القراءات هي عند قوله تعالى: {إن هذان لساحران} [طه: 63]، ولعل السبب هو أن هذه الآية من الآيات المختَلف في صحة كتابتها. ذكر السيوطي رواية عن عروة بن الزبير أنه سأل السيدة عائشة عن لحن القرآن في قوله تعالى: {إن هذان لساحران}، وعن قوله تعالى: {والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة}، وعن قوله تعالى: {والذين هادوا والصابئين} فقالت: «يا ابن أخي هذا عمل الكُتَّاب، أخطأوا في الكتاب».[83]

ويَنسب الطبري قراءة (إنّ) بالتشديد وبالألف في (هذان) إلى قراءة عامة قرّاء الأمصار. وبعد ذكر توجيهات النحويين وعلماء اللغة من كوفيين وبصريين والاعتراضات حول هذه القراءة، يورد الطبري أن قوماً قرأوها على تخفيف نون (إن) وإسكانها، إلا إنه يختار القراءة بتشديد النون وَ (هذان) بالألف لإجماع الحجة من القرّاء عليه، وأنه كذلك هو في خطّ المصحف، وهي لغة الحارث بن كعب، وخثعم، وزبيد، ومن وليهم من قبائل اليمن.[84] ويظهر أن الطبري اعتبر بالضوابط الثلاث في صحة القراء، قراءة جمهور القراء

82 يُنظر: الطبري، جامع البيان، مج٦١/ ص ٤٤٤-٤٤٥؛ الطوسي، التبيان، مج. ٤، ص ٧٤

83 انظر آراء العلماء والروايات حول هذه الآيات في جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، تحق. محمد سالم هاشم، ط٢ (بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٧)، ص ٣٨٢- ٦٨٢.

84 الطبري، جامع البيان، مج٦١/ ص ٧٩-١٠١.

.لها، موافقتها لرسم المصحف، وموافقتها للغة احدى القبائل العربية

بينما يوجه الطوسي وجه قراءة حفص أنه جعل (إن) بمعنى (ما) وتقديره: ما هذان ساحران. وروي ان ابن مسعود قرأ (إنْ هَذَان سَاحِران) بغير لام، من غير ترجيح بين القراءة بالتشديد أو التخفيف.[85]

ويتشابه نقد الطبري للقراءة المروية عن حفص، فيقول إنّ قراء الأمصار قرأوا على رفع قوله تعالى:{سَوَاءٌ العَاكِفُ فيه} [الحج: 25] فإن قرّاء الأمصار على رفع (سواءٌ) بالعاكف. بينما ينسب القراءة بالنصب (سواءً) إلى قراءة بعض القراء من غير ذكر الاسم على إعمال جعلناه فيه، ويعلق الطبري عليها بقوله: «وذلك وإن كان له وجه في العربية، فقراءة لا أستجيز القراءة بها لإجماع الحجة من القرّاء على خلافه».[86] ويظهر السبب في رد قراءة النصب أنها مخالفة لإجماع القراء بقراءتها بالرفع، ولم يكن رد القراءة اعتباطياً من .ناحية الطبري

ويوجه الطوسي قراءة حفص عن عاصم (سواءً) بالنصب على أنه مفعول ثان من قوله {جعلناه للناس سواء} أي مساوياً، كما قال تعالى {إنا جعلناه قراناً عربياً} ويرتفع العاكف في هذه القراءة بفعله أي يستوي العاطف والبادي، ويجوز في (سواء) الرفع والنصب والجر.[87]

ومن المواضع التي رويت قراءة حفص للطبري عن غير حفص قوله:{لا مقامَ لكُمْ فَارجِعُوا} [الأحزاب: 13]، فذكر الطبري بصيغة المبني للمجهول: «وذكر عن أبي عبد الرحمن السلمي أنه قرأ ذلك (لا مُقام لكم) بضم الميم، يعني لا إقامة لكم». أما قراءة عامة قراء الأمصار هي بفتح الميم (لا مَقامَ لكم) بمعنى: لا موضع قيام لكم. ولذلك اختار الطبري القراءة بفتح الميم بقوله: «وهي القراءة التي لا أستجيز القراءة بخلافها لإجماع الحجة من القراء عليها»، كما علق الطبري. ويؤكد الطوسي أن حفصاً عن عاصم قرأ بالضم، والباقون قرأوا بالفتح، واكتفى بتوجيه معنى القراءتين من غير ترجيح أحدهما.[88]

85 الطوسي، التبيان، مج٧/ ص ٥٨١.

86 الطبري، جامع البيان، مج٦١/ ص ٤٠٥-٥٠٥.

87 الطوسي، التبيان، مج٧/ ص ٥٠٣-٦٠٣.

88 الطبري، جامع البيان، مج٩١/ ص ٣٤؛ الطوسي، التبيان، مج٨/ ص ١٢٣- ٣٢٣.

و كما في المثال السابق ذِكرُه وصلت رواية قراءة حفص إلى الطبري عن غير حفص، فذكر الطبري أنه ذُكر عن عبد بن حميد قراءة قوله تعالى: {فأطلعَ إلى إلهِ مُوسَى} [غافر: 37] نصباً جواباً لـ (لعلّي) كما هي الرواية عن حفص، أما عامة قراء الأمصار فقرأوا بضم عين (فأطلعُ) ردّاً على قوله تعالى: {لعلّي أبلغ الأسباب}، و يختار الطبري قراءة الرفع بقوله: «والقراءة التي لا أستجيز غيرها الرفع في ذلك، لإجماع الحجة من القرّاء عليه».[89] ويكرر الطوسي نفس التوجيهات المذكورة عند الطبري، غير أنه ينسب القراءة بالنصب إلى حفص عن عاصم، والرفع إلى باقي القراء من غير ترجيح أو نقد.

ونختم هذا القسم بذكر مثال اختار فيه الطبري القراءة ثم ذكر توجيه القراءات، وذلك في قوله تعالى: {فَلَولا أُلْقِيَ عليه أسورة مِنْ ذَهَبٍ} [الزخرف: 53] فقرأته عامة قرّاء المدينة والبصرة والكوفة (أسَاوِرَة) بالألف، وذُكر عن الحسن البصري أنه كان يقرأه (أسْورة) وهي كما رويت أيضاً في قراءة حفص، قال الطبري: «وأولى القراءتين في ذلك بالصواب عندي ما عليه قرَأة الأمصار، وإن كانت الأخرى صحيحة المعنى». ثم يذكر الطبري اختلاف أهل العربية في مفرد أساورة وأسورة هل هو من الإسوار أو السوار.[90] وينقل الطوسي آراء العلماء في مفرد الكلمتين المقروء بهما بالألف كما قرأ جميع القراء إلا حفصاً الذي قرأها بغير الألف، وأسورة جمع سِوَار وهو الذي يلبس في اليد.

قراءات حفص التي علّق أنها لم تَرِدْ عن أحد

من المواضع القليلة التي علّق فيها الطبري على قراءة رُويت عن حفص أنها لم ترو عن أحد أو لم يقرأ بها أحد ما ذكره في تفسيره لقوله تعالى: {نزّاعة لِلشَّوى} [المعارج: 16] حيث قال شيخ المفسرين: «والصواب من القول في ذلك عندنا، أن (لظى) الخبر و (نزاعةٌ) ابتداء فذلك رفع، ولا يجوز النصب في القراءة لإجماع قراء الأمصار على رفعها، و لا قارئ قرأ كذلك بالنصب، وإن كان للنصب في العربية وجه».[91] يتبين أن نقد الطبري لقراءة (نزاعةً) بالنصب لم يكن بسبب خلافها لقواعد العربية أو الرسم، بل لأن الطبري لم

89 الطبري، جامع البيان، مج٢٠/ ص ٦٢٣-٨٢٣.

90 الطبري، جامع البيان، مج٢٠/ ص ٤١٦.

91 الطبري، جامع البيان، مج٣٢/ ص ١٦٢.

يسمع أحداً من القراء قرأها، وهذا دليل على أن الطبري يرى أن القراءة سنة متبعة، تعتمد على النقل والرواية. ويعلّل الطوسي قراءة حفص عن عاصم أن (لظى) اسم من أسماء جهنم وهي مَعْرفة، أما (نزاعةً) فنكرة منصوب على الحال، أو منصوب بفعل آخر مقدّر أي (أعني نزاعة) كما ذكر أبو علي الفارسي، أما قراءة الضم التي رُويت عن باقي القراء فتوجيهها أنها بدل من (لظى).[92]

مواضع لم يذكر فيها قراءة حفص

عند تفسير قوله تعالى: {وجَعَلنا لِمهْلكهم مَوْعداً} [الكهف: 59] أورد الطبري قراءة عامة قرّاء الحجاز والعراق (لمهلَكهم) بضمّ الميم وفتح اللام على توجيه ذلك إلى أنه مصدر من أهلكوا إهلاكاً، وقراءة عاصم (لمهلَكهم) بفتح الميم واللام على توجيهه إلى المصدر من هلكوا هلاكاً ومهلكاً. وقراءة عاصم التي أوردها الطبري هي التي من رواية شعبة كما أثبته الطوسي، ولم يورد الطبري قراءة حفص بفتح الميم وكسر اللام (لمهلِكهم)، في حين أوردها الطوسي. ويختار الطبري قراءة عامة قراء الحجاز والعراق بقوله: «وأولى القراءتين بالصواب عندي في ذلك قراءة من قرأه: «لمهلَكِهم» بضمّ الميم وفتح اللام لإجماع الحجة من القرّاء عليه، واستدلالاً بقوله: {وتلك القرى أهلكناهم} فأن يكون المصدر من أهلكنا، إذ كان قد تقدّم قبله أولى». ويظهر أن ترجيح الطبري لسببين، وهما: معيار السند أي شهرة القراءة بها، وسياق الآية حيث ذكر لفظ (أهلكناهم) قبل (مهلكم). وكذلك يختار الطوسي قراءة ضم الميم وفتح اللام بقوله: «وهو الاختيار» على اسم المكان كما في قوله تعالى: {وَقُلْ رَبِّ أَدْخِلني مُدْخَلَ صِدْقٍ} [الإسراء: 80] أو على وقت الإهلاك،[93] وهذا من المواضع المعدودة التي اختار فيها الطوسي إحدى القراءات

:يلي ام ةلثمألا نم هركذ قبس امم ظحالي

يستخدم الطبري أسماء المدن أو الأمصار في نسبة القراءات المشهورة، وأسماء القراء فيما لم يشتهر عنده من القراءات، أو نسبتها إلى اسم مبهم كـ (قرأ قوم). ومما يلفت النظر

92 الطوسي، التبيان، مج١٠/ ص ٨١١.

93 الطبري، جامع البيان، مج١٥/ ص ٦٠٣-٧٠٣؛ الطوسي، التبيان، مج٧/ ص ٤٦-٥٦.

الاصطلاح المستخدم في بيان نسبية شهرة القراءة في أحد الأمصار، فيستخدم عبارة (عامة قراء الكوفة) و (بعض قراء الكوفة) على سبيل المثال. أما الطوسي فينسب القراءة للقراء المشهورين السبعة أو العشرة ثم لغيرهم من القراء.

يناقش الطبري القراءة من ناحية صحة السند وانتشارها، وموافقتها لرسم المصحف، ووجهها في العربية، ويكون ضابط السند واشتهار القراءة أكثر العوامل في ترجيح قراءة على أخرى. في حين يناقش الطوسي النواحي اللغوية في القراءة أكثر من السند، حيث يكتفي بنسبتها إلى القراء المشهورين، ولعل هذا يكون كافياً في عصر بعد تسبيع السبعة واشتهار أسانيدها وانتشارها.

يسلك الطبري طريقة الجمع والتوفيق بين القراءات المختلفة إنْ أمكنه ذلك ما لم يظهر له مُرجّح، فيصوّب القراءات كما مرّ في الأمثلة السابقة في لفظ (جناحك من الرهب) بسورة القصص، ولفظ (والرجز فاهجر) بسورة المدثر كمثال.

يعتمد الطبري كثيراً في اختياره للقراءات على اشتهار أو إجماع القراء على قراءة باستخدام عبارة (لإجماع قراء الأمصار) أو (إجماع الحجة من القراء عليها) ويُقدمها على القراءة المنسوبة إلى الأفراد، بمعنى أن نقده للقراءة غير المختارة هو بسبب خلافها لإجماع القراء بغض النظر عمن قرأ بها. في حين مثل هذه العبارات غير موجودة عند الطوسي.

هناك عبارات استخدمها الطبري في النقد والترجيح بين القراءات، منها تجاه القراءات التي رويت عن حفص من قراءة عاصم مثل: (أولى القراءات في ذلك بالصواب) و (قراءة لا أستجيز القراءة بها) و (القراءة التي لا أستجيز غيرها)، في حين استخدم الطوسي عبارة ((والاختيار.

قد لا يرجّح الطبري قراءة على أخرى بسبب شهرتها عند القراء وتقاربها في المعنى.

في كثير من المواضع من تفسيره لم يرجح الطبري القراءة المروية عن حفص، منها لسبب مخالفتها لإجماع قراء الأمصار، وأخرى أن تلك الرواية لم تصله، وقد عبّر عنها بقوله (ولا قارئ قرأ كذلك) كمثال. بالمقابل كان الطوسي ينسب القراءة لحفص في أكثر النماذج المذكورة أعلاه، ولعل السبب هو ما ذكر الطوسي في مقدمة تفسيره: «وكرهوا تجويد قراءة بعينها، بل أجازوا القراءة بالمجاز الذي يجوز بين القراء ولم يبلغوا بذلك حد التحريم والحظر»،

.وهذا هو نفس القاعدة المعمول بها عند أهل السنة

قراءات الإمام عاصم التي وصلت إلى الطبري لم تكن من رواية حفص وإنما من رواية شعبة كما ظهر في تفسيره لسورة الكهف: 59، وإن لم يذكر فيها اسم شعبة. وجدير بالذكر أن الطبري لم يذكر اسم حفص في كل الأمثلة الواردة في البحث، وإنما وصلت إليه بعض قراءات حفص من روايات أو طرق أخرى، فنسبها إلى قراءة أهل الأمصار كما في تعبيره بـ (بعض أهل الكوفة)، أو إلى أحد أسماء القراء مثل (أبو عبد الرحمن السلمي) و (عبد بن حميد)، وهذا يدل على أن قراءات حفص لم ينفرد أو يقرأ بها حفص وحده، وهذا ردٌّ أيضاً على قول مَن ظن أن القراءات المنسوبة إلى أئمة القراءات هي من اختراعهم. أما الطوسي فقد ذكر اسم حفص في كل الروايات القرائية المشهورة من روايته، و هذا يُبيّن اشتهار أسماء القراء السبعة ورواتهم عند المفسرين بعد عصر ابن مجاهد البغدادي، وما لتأثير تسبيع السبعة في عرض القراءات والترجيح بينها في كتب التفسير.[94] ويظهر أن رواية حفص لم تكن من مرويات الطبري، و لعل السبب أن الطبري كتب كتابه في القراءات واشتمل على كتاب أبي عبيد القاسم بن سلام (ت 224هـ/838م) في القراءات لأنه كان عنده عن أحمد بن يوسف الثعلبي عنه وعليه بنى كتابه،[95] ومن المؤسف أنّ كتاب أبي عبيد في القراءات لا زال .في عداد المفقود، مع أنه يعتبره البعض أول كتاب في علم القراءات

خاتمة

من الأمثلة السابقة الواردة في البحث يظهر أن الطبري يبدأ في عرضه للقراءات بذكر اسم البلد أو المصر، ثم يورد القراءات المنسوبة إلى اسم القارئ أو الراوي، بخلاف الطوسي الذي كان يذكر اسم القراء والرواة، وكان يبدأ بذكر القراء السبعة ثم القراءات الأخرى. يسلك الطبري طريقة الجمع والتوفيق بين القراءات في بعض المواضع، ويرجح في

94 يعتبر شوقي ضيف أن ابن مجاهد هو من وضع أسس قبول القراءات من خلال موقفه من ابن مقسم العطار وابن شنبوذ وبرده لبعض القراءات المروية في كتاب السبعة. وعلى نفس الرأي يقول نبيل آل إسماعيل بأن أول من تكلم في ضوابط القراءات المقبولة هو ابن مجاهد. يُنظر: شوقي ضيف، مقدمة كتاب السبعة لابن مجاهد، ص ٩١-٤٠٢؛ نبيل بن محمد إبراهيم آل إسماعيل، علم القراءات: نشأته، أطواره، أثره في العلوم الشرعية، ط١، (الرياض، مكتبة التوبة، ٢٠٠٠)، ص ٦٣. إلا أنه يظهر هنا أن الطبري كان سابقاً على ابن مجاهد في مناقشة أسس قبول القراءات.

95 ياقوت الحموي، معجم الأدباء، مج٥/ ص ٩٥٢.

مواضع أخرى. فيقول مثلاً في مواضع التوفيق: أنهما قراءتان معروفتان، فبأيتهما قرأ القارئ فمصيب. أما في سياق الترجيح والنقد بين القراءات، فيورد الطبري القراءات المختلفة ثم يرجح أحدها، مثل قوله: والصواب من القراءة عندنا. أما الطوسي فيكتفي بتوجيه القراءات لغوياً وإعرابياً ومعنوياً، ولم يُبد الطوسي ترجيحه بشكل ظاهر لإحدى القراءات، إلا أنه في بعض المواضع استخدم ورجح في تفسيره قراءة غير التي رويت عن حفص، كما في آية: قل رب احكم بالحق.

وعلى ما سبق يظهر أن الطبري والطوسي لم يعتمدا أو يبنيا تفسيرهما على رواية واحدة من القراءة، بل كان لهما اختيارات متعددة للقراءات. والظاهر أيضاً أنهما لم يعتمدا على رواية حفص عن عاصم، كإشارة على أن رواية حفص في ذلك الوقت لم تكن الأكثر شيوعاً وقراءة كما هو عليه الآن. والله تعالى أعلم.

Supplementary Materials

The data presented in this study are available in [insert article or supplementary material here] (Usually the datasets were analyzed from library research can be found in the whole data references

Acknowledgements

Writer's contributions

I did this research by myself, from preparing the materials, writing the paper, reviewing, and revising.

Data availability statement

There was no sharing of data in this research. All of the data were analyzed using the independent data analysis method.

Conflict of interest

None of the authors of this study has a financial or personal relationship with other people that could inappropriately influence or bias the content of the study.

Funding

This research received no specific grant from any funding agency in the public, commercial or not-for-profit sectors.

References

Ibn ʻAsyur, Muhammad al-Thahir. *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, Tunis: al-Dar al-Tunisiyyah li-nasyr, 1984.

Ibn ʻAsyur, Muhammad al-Fadhil. *Al-Tafsir wa Rijaluh*. Kairo: Dar al-Salam li

Thiba'ah wa Nasyr, 2008.

Ibn Faris, Abu al-Husain Ahmad. *Mu'jam Maqayis al-Lughah*. Bairut: Dar al-Fikr, 1979.

Aal Ismail, Nabil bin Muhammad Ibrahim. '*Ilm al-Qira'at: Nasy'atuh, Athwaruh, Atharuh fi al-'Ulum al-Syar'iyyah*. Riyahd: Maktabah al-Taubah, 2000.

Al-Amin, al-Sayyid Muhsin. *A'yan al-Syi'ah*. Edit. Hasan al-Amin. Bairut: Dar al-Ta'aruf li al-MAthbu'at, 1986.

Ayazi, Muhammad Ali. *Al-Mufassirun Hayatuhum wa Manhajuhum*. Thahran: Mu'assasah al-Thiba'ah wa al-Nasyr Wazarah al-Tsaqafah wa al-Irsyad.

Ba Zammul, Muhammad Umar Salim. *al-Qira'at wa Atharuha fi al-Tafsir wa al-Ahkam*. Disertasi. Mekkah: kulliyah al-Da'wah wa Ushul al-Din.

Al-Baghdadi, Abu Bakr Ahmad bin Musa bin 'Abbas bin Mujahid. *Kitab al-Sab'ah fi al-Qiraat*. Edit. Syauqi Dhaif. Kairo: Dar al-Ma'arif.

Al-Jarihi, Majdi bin 'Awadh. *Manhaj al-Syi'ah al-Imamiyyah al-Itsna 'Asyariah fi Tafsir al-Qur'an, al-Imamiyyah al-Mu'tadilun, al-Thabrisi Namudzajan*. 2009

Adang, Camilla. "Abū Muhammad b. Al-Qurtubī versus Abū 'Alī Al-Rundī: An Andalusī Polemic on the Modes of Transmission of the Qur'an." *Journal of Qur'anic Studies* 19, no. 3 (2017).

Aziz, Farhat. "Variant Readings, Companion Codices and Establishment of the Canonical Text (An Analysis the Objections of Arthur Jeffery and A.T. Welch)." *European Journal of Social Sciences* 28, no. 2 (2012).

Burge, Stephen R. "The Demystification of Magic in the Tafsīr Al-Manār: An Analysis of the Exegetical and Homiletic Devices Used in the Discussion 'Mabhath Al-Sihr Wa-Hārūt Wa-Mārūt.'" *Religions* 12, no. 9 (2021).

Dutton, Yasin. " An Early Mushaf According to the Reading of Ibn c Āmir ." *Journal of Qur'anic Studies* 3, no. 1 (2001).

———. "Red Dots, Green Dots, Yellow Dots and Blue: Some Reflections on the Vocalisation of Early Qur'anic Manuscripts – Part I." *Journal of Qur'anic Studies* 1, no. 1 (April 1999): 115–140.

Jabri, Abdullah Abd al-Nashir. *Lahajat al-'Arab fi al-Qur'an al-Karim: Dirasah Istiqra'iyyah Tahliliyyah*. Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2007.

Ja'far, Khudhair. *Al-Syaikh al-Thusi Mufassiran*. Qum: Markaz al-Nasyr Maktab al-I'lam al-Islami, 1420.

Ja'far, 'Abd al-Ghafur Mahmud Musthafa. *Al-Qur'an wa al-Qira'at wa al-Ahruf al-Sab'ah*. Kairo: Dar al-Salam li al-Thiba'ah wa al-Nasyr, 2008.

Nasser, Shady Hekmat. "Revisiting Ibn Mujahid's Position on the Seven Canonical Readings: Ibn CA¯mir's Problematic Reading of Kun Fa-Yaku¯na." *Journal of Qur'anic Studies*, 2015.

Al-Hamawi, Abu 'Abdullah Yaqut al-Rumi. *Mu'jam al-Udaba'*. Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1991.

Al-Khathib, ‘Abd al-Lathif. *Mu’jam al-Qira’at*. Damaskus: Dar Sa’d al-Din li al-Thiba’ah wa al-Nasyr, 2002.

Al-Dani, Abu ‘Amr ‘Utsman bin Sa’id. *al-Tahdzib lima Tafarrad Kullu Wahid min al-Qurra’ al-Sab’ah*. edit. Hatim Shalih al-Dhamin. Damaskus: Dar Nainawa li al-Dirasat wa al-Nasyr, 2005.

_____, *Ma’rifah al-Qurra’ al-Kibar ‘ala al-Thabaqat wa al-A’shar*. edit. Tayyar Altikulac. Istanbul: Turkiye Diyanet Wakfi, 1995.

Da’rah al-Ma’arif al-Syi’iyyah. Bairut: Dar al-Ta’aruf li al-Mathbu’at, 1981.

Al-Dimasyqi, Abu al-Khair Mumahmmad bi Muhammad bin Jazari, *Ghayah al-Nihayah fi Thabaqat al-Qurra’*. Bairut: Dar al-Kutuub al-‘Ilmiyyah, 2006.

_____, *al-Nasyr fi al-Qira’at al-‘Asyr*. edit. Ali Muhammad al-Dhabba’. Bairut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah.

Al-Zaidi, Kashid Yasir. *Manhaj al-Syaikh Abi Ja’far al-Thusi fi Tafsir al-Qur’an: Dirasah Lughawiyyah Nahwiyyah balaghiyyah*. Baghdad: Bait al-Hikmah, 2004.

Al-Salus, Ali Ahmad. *Ma’a al-Itsnai ‘Asyariyyah fi al-Ushul wa al-Furu’: Mausu’ah Syamilah*. Riyadh: Dar al-Fadhilah, 2003.

Al-Sabt, Khalid Utsman. *Qawa’id al-Tafsir: Jam’an wa Dirasah*. Dar Ibn ‘Affan, 1421.

Al-Sakhawi, Abu al-Hasan ‘Alam al-Din Ali bin Muhammad. *Jamal al-Qurra’ wa Kamal al-Iqra’*. edit. Ali Husain al-Tawwab. Mekkah: Maktabah al-Turath, 1987.

Al-Sa’id, Labib. *Difa’ ‘An al-Qiraat al-Mutawatirah fi Muwajah al-Thabari al-Mufassir*. Kairo: Dar al-Ma’arif, 1978.

Sisi, Abd al-Baqi Abd al-Rahman bin Suraqah. *Qawa’id Naqd al-Qira’at al-Qur’aniyyah: Dirasah Nazhariyyah Tathbiqiyyah*. Riyahd: Dar Kunuz Isybiliah, 2009.

Al-Suyuthi, Jalal al-Din Abd al-Rahman bin Abi Bakr. *Al-Itqan fi ‘Ulum al-Qur’an*. edit. Muhammad Salim Hasyim. Bairut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2007

_____, *al-Hawi fi al-Fatawa*. Bairut: Dar al-Fikr, 2004.

Syahin, Abd al-Shabur. *Tarikh al-Qur’an*. Kairo: Nahdhah Mashr li al-Thiba’ah, 2002.

Syalabi, Abd al-Fattah Ismail. *Al-Ikhtiyar fi al-Qira’at: Mansya’uh wa Masyru’iyatuh*. Makalah. Mekkah: Umm al-Qura University, 1996.

Al-Dhabba’, Ali Muhammad. *Al-Idha’ah fi Bayan Ushul al-Qira’ah*. Kairo: al-Maktabah al-Azhariah li al-Turats, 1999.

Dhamrah, Taufiq Ibrahim. *Al-Nukat al-Lathifah fi Qiraah al-imam Abi Hanifah.* Amman, 2014.

Al-Thabrisi, al-Fadhl bin al-Hasan. *Majma’ al-Bayan fi Tafsir al-Qur’an*. Bairut: Dar al-‘Ulum, 2005.

Al-Thabari, Abu Ja’far Muhammad bin Jarir. J*ami’ al-Bayan ‘An Ta’wil Ayy al-Qur’an*. Edit. Abd Allah bin Abd al-Muhsin al-Turki. Kairo: Hajr li al-Thiba’ah wa

al-Nasyr, 2001.

Al-Thusi, Abu Ja'far Muhammad bin al-Hasan. *Al-Tibyan fi Tafsir al-Qur'an*. Bairut: Dar Ihya' al-Turats al-Arabi.

Al-'Assal, Muhammad Ibrahim. *Al-Syi'ah al-Itsna'asyariah wa Manhajuhum fi Tafsir al-Qur'an*. 1427.

Al-'Ala'i, Shadiq. *I'lam al-Kahalaf bi man Qal bi Tahrif al-Qur'an min A'lam al-Salaf.* Qum: Markaz al-Afaq li al-Dirasat al-Islamiyyah, 1425.

Qabah, Abd al-Halim Muhammad al-Hadi. *al-Qira'at al-Qur'aniyyah: Tarikhuha, Tsubutuha, Hujjiatuha, Ahkamuha*. Bairut: Dar al-Gharab al-Islami, 1999.

Al-Qaisi, Makky bi Abi Thalib. *Al-Ibanah fi Ma'ani al-Qiraat*. edit Abd al-Fattah Ismail Syalabi. Kairo: Mathba'ah Nahdhah Mishr.

Al-Mar'asyi, Muhammad bin Abi Bakr. *Juhd al-Muqil*. edit. Salim Qaddui al-Hamd. Amman: Dar 'Ammar li al-Nasyr wa al-Tauzi', 2008.

Al-Muzaini, Abd al-Aziz bin Sulaiman. *Mabahits fi 'Ilm al-Qiraat*. Riyadh: Dar Kunuz Isybiliyyah, 2011.

Ma'rifah, Muhammad Hadi. *Al-Tamhid fi Ulum al-Qur'an*. Qum: Mu'assasah al-Nasyr al-Islami, 1411.

Maharisy, Zaid Ali Mahdi. *Manhaj al-Imam al-Thabari fi al-Qiraat wa Dhawabith Ikhtiyariha fi Tafsirih.* Disertasi. Imam Muhammad bi Sa'ud Uiniversity. 1419.

Noldeke, Theodor. *Tarikh al-Qur'an*. Bairut: Auflage, 2004.

Al-Harari, Muhamad Arif Utsman, *al-Qiraat allati Ankaraha Ibn Jarir al-Thabari fi Tafsirih wa al-Rad 'alaih*. Tesis MA. Madinah: al-Jami'ah al-Islamiyyah, 1986.

Walad Abbah, Muhammad al-Mukhtar. *Tarikh al-Qiraat fi al-Masyriq wa al-Maghrib*. ISESCO, 2001.

Michel W. Albin, "Printing of the Qur'an", *Encyclopedia of The Qur'an*, edit. Jane Dammen McAuliffe, (Leiden: Brill, 2004)

Mustofa, Pembakuan Qira'at 'Ashim Riwayat Hafs dalam Sejarah dan Jejaknya di Indonesia, dalam *Suhuf: Jurnal Kajian al-Qur'an dan Kebudayaan* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Badan Litbang dan Diklat Depag RI, 2011), vol. 4, no. 2

Rabb, Intisar A. "Non-Canonical Readings of the Qur'an: Recognition and Authenticity Persist? (The Himsī Reading)." *Journal of Qur'anic Studies* 8, no. 2 (October 2006): 84–127.

Shah, Mustafa. "Variant Readings of the Qur'an: A Critical Study of Their Historical and Linguistic Origins. By Ahmad CAlī Al-Imām. Pp. 191. Herndon, Virginia: The International Institute of Islamic Thought, 1998." *Journal of Qur'anic Studies* 4, no. 1 (2002).