

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة محمد خيضر - بسكرة

كلية الآداب واللغات

قسم الآداب واللغة العربية



التوجيه الصرفي والنحوي للقراءات القرآنية

بين ابن خالويه والسّمين الحلبي

رسالة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في الآداب واللغة العربية

تخصص : علوم اللسان العربي

إشراف: د. صلاح الدين ملاوي

إعداد الطالب: توفيق جعات

أعضاء لجنة المناقشة

السنة الجامعية 1436هـ/1437هـ - 2015/2016 م

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة محمد خيضر - بسكرة

كلية الآداب واللغات

قسم الآداب واللغة العربية



التوجيه الصرفي والنحوي للقراءات القرآنية بين ابن خالويه والسّمين الحلبي

رسالة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في الآداب واللغة العربية

تخصص : علوم اللسان العربي

إشراف: د. صلاح الدين ملاوي

إعداد الطالب: توفيق جعمات

أعضاء لجنة المناقشة

السنة الجامعية 1436هـ/1437هـ - 2015/2016 م



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إِهْدَاءٌ

إلى أولئك المرابطين في خندق القيم، الدائدين عن الثواب،
المنتمين بصدق إلى أمتهم وحضارتهم.

إلى العاملين بإخلاص وصمت من أجل إيجاد مقومات الحياة
وعوامل المناعة لهذا الجيل الناهض.

إلى الذين إذا حضروا لم يُعرفوا وإذا غابوا لم يُفتقدوا، ولكن أثرهم يعمُّ الأرجاء ويعطرُ الأجواء.

إلى الذين يكثرون عند الفزع، ويقفون عند الطمع، ويتحملون المغارم ويعفون عند المغانم.

إلى الذين استجابوا لنداء الهمة العالية والطموح المتوثب، فتحملوا همّ من قبل أن يكلفهم
الناس، فأدلجوا السير والناس نيام، وشمروا عن سواعد الجدّ من أجل التّربية والتّطوير
والإجادة.

إلى الرافضين للواقع، الناشدين للتغيير الواعي المتّزن الذي يهدي للتي هي أقوم.

إلى المجاهدين في مجالات العلم والثّقافة والتّربية والقراءة، الصّالحين المصلحين، أهدي ثمرة
هذا الجهد.

شكرو وعرفانه

الحمد لله الصلاة والسلام على رسول الله

أما بعد :

فإنني أزجي وافر الشكر، وجميل الثناء، لأستاذي المشرف على الرسالة الدكتور الفاضل صلاح الدين ملاوي، على ما امتنّ به عليّ من قبول الإشراف، و على ما بذل من جهد في قراءة البحث، وإسداء النصّح المترفّق، والتّوجيه الدقيق، والحرص الشّديد على تجلّيه الحقائق العلمية وإبرازها في أبهى صورة، كما أسجّل شكري وتقديري للجهود الكريمة التي تبذلها جامعة محمد خيضر ببسكرة ، وكلية الآداب واللّغات بشكل أخص، دون أن أنسى أساتذتي في كل المرحلة الجامعية لما لهم عليّ من فضل طوّقوا به عنقي يستوجب منّي أن يلهج اللسان بذكرهم ، والدعاء لهم والحرص على تحقيق ما أملوا في شخصي الضعيف ، فلهم منّي كلّ شكر وتقدير ، وجزاهم الله عنّي كلّ خير.

مقدرة

لقد كان نزول القرآن الكريم هو الحدث العلمي والفكري الأبرز الذي وسم الحياة العقلية العربية ابتداء من مطلع القرن السابع الميلادي، إذ لم يكن للعرب قبل القرآن حضوراً مشرف ولا بصمات واضحة في قصة الحضارة العالمية، على غرار بعض الأمم التي كانت تشاركها الفترة الزمنية ذاتها، باستثناء فترات قليلة كانت كالومضات التي تلتصق بين الحين والآخر في ليل داجٍ من الإهمال والجذب الثقافي.

ولم يكن إنتاجها الثقافي يعدو شعراً وخطباً وأمثالا تتأقلموها لم يكتب لها أن تؤثر خارج البيئة العربية، ولا غرابة في ذلك فقد كانت الأمية هي السمة الغالبة عليهم آنذاك، وقد أشار القرآن ذاته إلى هذه الأمية بقوله: (هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ) (الجمعة: 2).

فما أن طرق القرآن الكريم أسماع العرب ولامس شغاف القلوب، وتشرّبه الأفئدة وامتزج بالأرواح حتى أحدث فيهم ما يحدث المُرْن الهتون إذا نزل على الأرض المجدبة الهامدة، فاهتزّت وربّت وأنبتت من كل زوج بهيج، فانتشل العقل العربي من المهايوي التي تردى فيها، ووُضعت عنه الأصارُ التي كانت تكبله، فكأنما أنشط من عقال، فتفجرت طاقاته وتحرّرت أفكاره، وانطلق مهتدياً ومستجيباً لنداء "اقرأ باسم ربك" يقرأ ويتأمل ويتدبّر في الأنفس والآفاق، فاستوعب كلّ نتاج الفكر الإنساني في المجالات كلّها، وانتقلت بذلك الثقافة العربية من ضيق المحليّة إلى رحابة العالمية والإنسانية، ومن أسر الشفوية والسطحية إلى فضاءات التدوين والتأمل والتفريع، ولم تشرق شمس القرن الرابع للهجرة إلا والعلوم العقلية والتطبيقية والعلوم العربية والإسلامية قد بلغت أوج نضجها وتطورها. وأصبحت لها مناهجها ومدارسها ونظرياتها الخاصة، وهكذا فقد نمت كلّ العلوم وفي مقدمتها علوم العربية على ضفاف النصّ القرآني الخصيصة، وكان القرآن الكريم كنفثة الروح المعجزة التي لامست العقل العربي الفطري عندما تطامن لهذا النصّ وانصاع، وقد كنتُ تتسمتُ نفحات من هذا الإعجاز والتأثير في مبحثين سابقين كانا من متطلبات شهادتي الليسانس و الماجستير، وهما - على الترتيب - "الحذف في القرآن الكريم" و"أسلوب النفي في النحو العربي" فأغراني الجو الذي عشته والنمار التي اجتنيته بمواصلة البحث في مرحلة الدكتوراه على جنبات هذا النصّ الكريم، ولما كانت

القراءات القرآنية نبعا نثرا زاخرا ما فتى يزود المكتبة العربية بمئات البحوث والدراسات الجادة في فروع الثقافة اللغوية والشعرية ولا يزال، عقدت العزم على أن يكون مجال بحثي "القراءات القرآنية" لاستجلاء مكامن الإعجاز التي يُتيحها التّغاير القرآني، خصوصا ما كان ذا وشيجة بالمعنى والدلالة، فاخترتُ بعد تفكير واستشارة موضوع "التّوجيه الصّرفي والنّحوي للقراءات القرآنية بين ابن خالويه والسّمين الحلبي" وقد دعيتي إلى اختيار هذا الموضوع جملة أسباب من أهمّها:

- 1- قلة البحوث المقارنة في الدّراسات اللّغوية عموما والنّحوية خصوصا.
- 2- قلة الدراسات التي تجمع بين التّوجيه الصّرفي والنّحوي، فمعظم البحوث المتوفرة اختارت جانبا واحدا للدراسة، إمّا دراسة التّوجيه الصّوتي، أو الصّرفي، أو النّحوي أو البلاغي، أو درست التّوجيه اللّغوي بشكل عام.

- والبحاث المتعلقة بالقراءات القرآنية كثيرة جدا، ولكنها نادرة بالنّسبة لابن خالويه أو السّمين الحلبي، وقد توجد دراسات وبحوث عن ابن خالويه أو عن السّمين الحلبي، ولكنها لا تتعلّق بتوجيه القراءات صرفيا أو نحويا وهذه خصوصيّة البحث، مثل: بحث: "جهود ابن خالويه النّحوية" للأستاذ إبراهيم محمد الإدكاري، و بحث: "السّمين الحلبي نحويا من خلال كتابه الدّر المصون في علوم الكتاب المكنون"، لذلك لم تكن مثل هذه البحوث ذات فائدة كبيرة في موضوعي "إلاّ أنني استفدتُ من بعض الدّراسات والبحوث العربية التي تخصّصت في توجيه القراءات، مثل بحث: "التّوجيه اللّغوي للقراءات السّبع عند أبي علي الفارسي في كتابه الحجة" للأستاذ عمرو خاطر عبد الغني وهدان، و بحث: "القراءات وأثرها في التّفسير والأحكام" للأستاذ محمد عمر بازمول، وكتاب " التّوجيه البلاغي للقراءات القرآنية" للأستاذ: أحمد سعد محمد، وبحث "اختلاف البنية الصّرفية في القراءات السّبع من طريق الشّاطبية توجيهه وأثره في المعنى" للأستاذ منصور سعيد أبو راس، فهذه البحوث الجامعية المتخصّصة تناولت جوانب من بحثي، إلاّ أنّ ما حدّ من تمام الاستفادة منها أنّه لم يلتزم فيها -عدا الأخير- بالقراءات المتواترة إذ لا يتمّ التّفريق أثناء دراسة النّماذج التطبيقية بين القراءات المتواترة والقراءات الشّاذة، حيث يورد نوعا القراءات على قدم المساواة، وأحيانا تكون معظم الآيات

المختارة للدراسة شاذة، وهذا ما لم أنتهجه في بحثي الذي التزمتُ في كل نماذجه التطبيقية أن تكون من القراءات المتواترة سبعة كانت أم عشرية.

- وهذا الالتزام من شأنه أن يؤثّر في عدد النماذج التطبيقية، فقد لا تفي القراءات المتواترة بكافة أوجه التّغاير القرائي.

-وقد قسّمت البحث إلى مقدمة ومدخل وأربعة فصول وخاتمة.

-درست في المدخل ترجمة كل من ابن خالويه والسّمين الحلبي دراسة وافية، ودرست عصريهما (القرنين الرابع والثامن الهجريين)، وحلّلت العوامل والسّمات التي تميّز بها عصرهما سواء أكانت سياسية أم اجتماعية أم ثقافية.

وخصّصت الفصل الأوّل لدراسة القراءات من جوانبها المختلفة، المعنى اللغوي والاصطلاحي، ومنشأها وأنواعها وتراجم القراء المشهورين ورواتهم، ودرست في هذا الفصل كذلك علم توجيه القراءات القرآنية ومنشأه ومراحل تطوره وتاريخ التّصنيف في القراءات من أول عهده إلى العهود المتأخرة، وختمته بدراسة إحصائية حاولتُ فيها ذكر كلّ الكتب المصنّفة في توجيه القراءات.

وبحثت في الفصل الثاني أهميّة الإعراب وعلاقة النّحاة بالقراءات القرآنية، وشرحتُ علاقة الإعراب بالمعنى والتّفسير، وختمته بتعامل النّحاة ومواقفهم من القراءات القرآنية قبولاً ورفضاً.

وأما الفصلان الثالث والرّابع وهما جوهر الدراسة وأساسها فخصّصت الأوّل منهما للتّوجيه الصّرفي، وفرعته إلى ثلاثة مباحث، درستُ فيها نماذج تطبيقية منتقاة لأنواع التّغاير القرائي في الأسماء والأفعال والمشتقات والتّغاير في استعمال الضّمائر.

ودرست في ثانيهما وهو المخصّص للتّوجيه النّحوي نماذج تطبيقية لأشكال التّغاير القرائي في حركات الإعراب وفي الأسماء العاملة، وأشكال التّغاير في الأفعال والأدوات والحروف وختمته الفصل بدراسة نماذج من التّغاير في الأساليب النّحوية.

أما الخاتمة فقد لخصّصت فيها ثمار الدّراسة ونتائجها.

- وبالنّسبة للمنهج المعتمد في البحث فقد أملت طبيعة الدّراسة وخصوصيّتها المزوجة بين المنهج الوصفي المقارن والمنهج التّحليلي، لأنّ تتبع آراء كل من ابن خالويه والسّمين الحلبي

في توجيه الآيات صرفيا ونحويا واستقراء ذلك في كل نماذج التّطبيق، وشفع ذلك بالشرح والمناقشة والتّوضيح، والمقارنة بين آرائهما وبين آراء نخاة آخرين هو الأنسب -حسب رأيي- في مناهج الدّراسة اللّغوية.

- وقد رجعت أثناء هذا البحث إلى مصادر ومراجع عديدة ومتنوّعة، لأنّ توجيه القراءات القرآنية حقل معرفي فسيح تتقاطع فيه علوم كثيرة، منها القراءات والتّجويد وعلوم القرآن والتّفسير، والنّحو وعلم الدّلالة والمعجمية.

- فاستفنت المعاجم وكتب اللغة في تحقيق الدّلالات اللّغوية والاصطلاحية، وطلعت كتب الطبقات والرجال من نخاة وفقهاء ومفسّرين لدراسة الشّخصيتين المترجم لهما، وكتب التاريخ لدراسة الحياة السّياسية والثّقافية والاجتماعية في القرنين الزّابع والثّامن الهجريين، كما رجعت إلى كتب الحديث ومدوّنات السنّة النّبوية، وكتب التّصحيح والتّضعيف لتحقيق ألفاظ الأحاديث، وبيان درجاتها من الصّحة والضعف، وعدت إلى أمهات كتب النّحو والصّرف ومصادرها الأساسية وإلى بعض مراجعها المعاصرة للتحقق من بعض المسائل الصّرفية والنّحوية، ولتقديم ملخصات مركّزة أوطى بها لمباحث الفصلين الثالث والرّابع.

- واستفدت أيضا من عدد كبير من بحوث الدكتوراه والماجستير المخطوطة، وكانت مني التّفاته إلى بعض المواقع الموثوقة في شبكة الإنترنت.

- وقد اعترضتني أثناء البحث صعوبات من أهمّها:

• وجود عدّة مدوّنات للتّطبيق، المدوّنة الأولى هي: "إعراب القراءات السبع" لابن خالويه في مجلدين، وقد اعتمدت هذا الكتاب في التّعرف على آراء ابن خالويه في توجيه القراءات، ولم أنصرف عنه إلا عندما لا يكون له رأي في الآية محل البحث، أو عندما أواجه سقّطا في الكتاب، مثل السّقط الكبير في سور البقرة وهود والزّمر وغيرها.

• المدوّنة الثانية هي: "الحجّة في القراءات السبع" لابن خالويه وهو المصدر البديل الذي سدّدت به الخلل الوارد في النّسخة المطبوعة لكتاب "إعراب القراءات السبع"، ولم أتخذة مصدرا بالأصالة لآراء ابن خالويه لتشكيك بعض الباحثين في نسبة الكتاب-الذي حقّقه عبد العال سالم مكرم- لابن خالويه، علما أنّ الكتاب ذاع وانتشر بين الباحثين وله

طبقات عديدة، ورأيته ضمن مصادر كثير من رسائل الدكتوراه والماجستير في الاختصاصات اللغوية والشرعية.

• المدونة الثالثة وهي "الدُر المصون في علوم الكتاب المكنون" للسّمين الحلبي في أحد عشر مجلداً وهو المصدر الوحيد للتعرف على آراء السّمين في التّوجيه وإعراب القرآن الكريم.

• صعوبة التّرجيح أثناء الدّراسة التّطبيقية بين الأقوال المتعارضة والتأويلات المختلفة للقراءة ذاتها بين النّحاة وهو الذي يفرض الاستحضار الدّائم لكل مسائل النّحو الأصلية والفرعية في كل جزئية يدور حولها الخلاف، وهذا غير متيسّر لثغرات في التّكوين القاعدي لجيلنا، مردّها إلى غلبة النّزعة المدرسية القائمة على الانتقاء والتّبسيط وعدم الاستيعاب لكل مسائل النّحو، مع التّقليل المستمر والحذف المتواصل لأهمّات مسائل النّحو والصّرف من فقرات المناهج الرّسمية، في التّعليم العام والجامعي.

وقد اجتهدتُ ما وسعني الاجتهاد في تنفيذ هذه الخطّة على الوجه المرضي، سواء في تتبع الأقوال أو التّحقق من عزوها إلى أصحابها، ولم يمنعني من استفراغ الجهد في مسألةٍ كثرة الباحثين فيها، فقد يتعدّد الصّواب، وتتنوّع الطعوم وتختلف الثّمّار.

- وقد أخلصت في التّعرف على الحق، واتخذتُ خلفي ظهرياً مقولات: "ما ترك السّابق للأحق" أو: "ما كان بالإمكان أبدع مما كان" ... والتي لو وقف عندها الباحثون لتحتنط العلم وجفّت منابعه وعفت آثاره، وعلى الرّغم من الجهد الناصب والبحث الدائب، فإنّ النّقص والتّقصير هما مظنة العمل البشري والعصمة لم تكتب لإنسان ولو بلغ من العلم والتّحصيل ما بلغ، ما لم تُشرّفه العناية الإلهية بوحى أو كتاب، ولكن حسبنا خلوص القصد واستفراغ الجهد، فعسى أن يقيّض الله من يتمّم ما بدأنا، ويصحّح ما عدونا فيه الحق، وتكّينا فيه الصّواب، ولا أختم قبل أن أزجي وافر الثّناء والامتنان وأسوق مشاعر الاعتراف بالفضل لأستاذي المشرف: الدكتور صلاح الدين ملاوي والذي حداني ما أعلمه عنه من رسوخ ومُكنة ومن طيب ذكر إلى أن أتمله في كلّ كلمة أكتبها، وأن أقف طويلاً قبل كل رأي أبديه، فله وافر الشّكر على قبول الإشراف على البحث وعلى اتّساع صدره وطول صبره، وعمق توجيهاته التي زانت البحث وصيرته على ما هو عليه.

المدخل

ترجمة ابن خالويه والسمين الحلبي
ودراسة خصائص عصريهما

أولاً: ترجمة " ابن خالويه " ودراسة خصائص عصره

1- الترجمة:

اسمه ونسبه: هو الحسين بن أحمد بن خالويه بن حمدان، وكنيته أبو عبد الله الهمداني النحوي، وينسب إلى " همدان " المدينة المعروفة ببلاد فارس التي تشتهر بكثرة علمائها وأئمتها ومحدثيها.

مولده: لم يذكر أي مصدر تاريخ ميلاد ابن خالويه بالتحديد، وقد ذكرت معظم المصادر أنه ورد "بغداد" سنة أربع عشرة وثلاثمائة¹ لطلب العلم.

وقد قدر الأستاذ عبد الرحمن بن سليمان العثيمين تاريخ ميلاده في حدود الخامسة والثمانين ومائتين أو بعدها بقليل، لأن من شيوخ سماعه عبد الرحمن بن وهب، وقد توفي سنة 308هـ.

رحلاته: انتقل إلى بغداد سنة 314هـ وأقام بها طالباً للعلم، ولقي بها أشهر مشايخه، ثم انتقل إلى الشام، ماراً بالموصل " وميا فارقين " و"حمص" التي تصدر فيها للإفادة والتصنيف، ثم استقر به المقام في " حلب"، في كنف سيف الدولة الحمداني، الذي جعله من كبار جلسائه وأوكل إليه تأديب أولاده، وزار "دمشق" و"بيت المقدس"، وزار أيضاً اليمن، ونزل في ديارها وقد رجح عبد العال سالم مكرم أن زيارته لليمن كانت قبل رحلته إلى "حلب" التي اتخذتها داراً وموطناً وألقى بها عصا الترحال، واستمر بها إلى أن وافته المنية.²

طلبه للعلم: لقد اتفق لابن خالويه عدد كبير من المشايخ هم في الصدر والدُّوابة من أئمة العلم وأساطين اللغة، وقد ذكر ابن العديم في " بغية الطلب " ألفاً من شيوخ ابن خالويه³، ولكننا سنكتفي بذكر المشهورين منهم، وأكثرهم تأثيراً في شخصيته، وعند مطالعة تراجم مشايخه نجد أنهم ينتمون إلى فروع علمية متنوعة كما نجدهم المقدمين من بين أقرانهم في تلك الفروع العلمية، ونشير قبل ذكر أهم مشايخه أنه خلال رحلته العلمية لم يحصر نفسه في اختصاص

¹. ينظر: الصفدي صلاح الدين: الوافي بالوفيات، ط1، ج12، بيروت-لبنان، دار إحياء التراث العربي، 1420هـ-2000م، ص 200.

². ينظر: ابن خالويه الحسين بن أحمد: إعراب القراءات السبع وعلها، ط1، ج1، تحق: عبد الرحمن بن سلمان العثيمين، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1413هـ-1992م، ص13.

³. المصدر نفسه، ج1، ص34.

واحد، فقد طلب اللّغة والأدب والنحو والقراءات والتّفسير والفقّه والحديث، وفيما يلي أهمّ شيوخه:

1- أبو بكر بن مجاهد ت (324هـ): هو شيخ القراء في زمنه، وأوّل من صنّف في القراءات السّبع، وكان يلقب بشيخ الصنّعة، قال ثعلب: " في سنة ست وثمانين ما بقي في عصرنا هذا أعلم بكتاب الله من أبي بكر بن مجاهد.¹

• من مصنّفاته:

- كتاب: القراءات الكبير.
- كتاب: القراءات الصغير.
- كتاب: الياءات.
- كتاب: الهاءات.
- كتاب: قراءة أبي عمرو.
- كتاب: قراءة ابن كثير.
- كتاب: قراءة عاصم.
- كتاب: قراءة نافع.
- كتاب: قراءة حمزة.
- كتاب: قراءة الكسائي.
- كتاب: قراءة بن عامر.
- كتاب: كتاب السّبعة.

وقد أكثر ابن خالويه من الرّواية عنه فقال: " وقرأت حروف السّبعة واختلافهم حرفاً حرفاً من كتاب "السّبعة" على ابن مجاهد أربع مرّات وقرأت حروف الكسائي مرتين عليه.

كما قرأت عليه قراءة " ابن كثير " أيضاً غير مرّة، وكذلك قراءة " ابن عامر".²

¹. الوافي بالوفيات، ج8، ص 130.

². إعراب القراءات السبع وعللها، ج1، ص 15.

2- ابن دريد ت (321هـ): أخذ عنه النحو والأدب، وكان "ابن دريد" شاعراً مجيداً مكثراً ومن شعره "المقصورة المشهورة" بمقصورة ابن دريد التي شرحها ابن خالويه بعد ذلك وقد كان ابن دريد رأساً في العربية وأشعار العرب.

من مصنّفاته:

- الجمهرة في اللغة معجم موسوعي ضخمة.
- الأمالي.
- الاشتقاق.
- الملاحن.
- الخيل الكبير والخيل الصغير.
- السلاح.

وكان يقال عنه بأنّه: " أعلم الشعراء وأشعر العلماء".¹

3- أبو سعيد السيرافي: ت(368هـ) كان من ألمع نجوم عصره في النحو، شرح كتاب "سبويه" وفسّر غريبه وشرح شواهد، وهذا عمل كبير لم يتسنّ لأقطاب النحاة القيام به كالمبرّد (276هـ)، والرّجاج ت(311هـ) والرّماني ت(384هـ)، على الرّغم من اشتهارهم بإقراءه، وقد كان أبو سعيد السيرافي أكثر ميلاً إلى الرواية منه إلى القياس والتّعليل، وقد أثر هذا المنهج في تلميذه، فاصطبغت به مسيرته النحوية واللّغوية.²

4- أبو بكر بن الأنباري ت(327هـ): الإمام النحوي اللّغوي، وكان رأس علماء المذهب الكوفي، وأكثرهم حفظاً للغة مع اهتمام بالدراسات القرآنية، وقد ذكر غير واحد أنّه كان يحفظ ثلاثمائة ألف بيت من الشّواهد في القرآن الكريم، وقيل بأنّه يحفظ عشرين ومائة تفسير بأسانيدھا، قال عنه محمد بن جعفر التّميمي: "أمّا أبو بكر بن الأنباري فما رأينا أحفظ منه ولا أغزر منه في علمه".³

¹. الوافي بالوفيات، ج2، ص 251 - 252.

². ينظر إعراب الرّاءات السبع وعللها، ج1، ص 17.

³. ابن خالويه، الحجة في القراءات السبع، ط3، ج1، تحق عبد العال سالم مكرم، بيروت، دار الشروق، 1399هـ-1979م، ص6.

من مصنفاته:

- غريب الحديث.
- الأضداد.
- المذكر والمؤنث.
- خلق الإنسان.
- المقصور والممدود.
- الهاءات.
- الوقف والابتداء.
- شرح شعر زهير.
- شرح شعر النابغة الجعدي.
- شرح شعر الأعشى.
- الأمالي.¹

4- أبو عمرو الزاهد المشهور "بغلام ثعلب" ت(345هـ) كان من أكابر أهل اللغة وأحفظهم لها تتلمذ على "أبي العباس ثعلب"، وقد روى عنه ابن خالويه كثيراً كما هو واضح في مصنفاته.²

5- إبراهيم بن عرفة المشهور "بنفطويه"، ت(323هـ): كان عالماً بارعاً سكن بغداد، وكان مهتماً بشرح كتاب "سيبويه".

قال ياقوت: "كان نفطويه عالماً باللغة العربية والحديث، أخذ عن ثعلب" و"المبرد" وكان زاهر الأخلاق حسن المجالسة صادقاً فيما يرويه، حافظاً للقرآن... جلس للإقراء أكثر من خمسين سنة، وكان حافظاً لشعر "ذي الرمة" و"لقمان" و"جرير" و"الفرزدق".

• من مصنفاته:

- إعراب القرآن.

¹. الوافي بالوفيات، ج4، ص 245.

². ينظر إعراب القراءات السبع وعللها، ج1 ص 17.

- المقنع في النحو.
- الأمثال.
- المصادر.
- أمثال القرآن.
- القوافي...¹

6- أبو بكر محمد بن يحيى الصُّولي ت (336هـ): هو أبو بكر محمد بن يحيى الكاتب المعروف بالشطرنجي، صاحب كتاب "الوزراء"، وكتاب "الأوراق"، و"أدب الكاتب" وكتاب "أخبار أبي عمرو بن العلاء"، كتاب "أخبار أبي تمام"، جمع أخبار مجموعة من الشعراء ورتبها على حروف المعجم، روى عن ثعلب والميرد وغيرهم.²

7- محمد بن مخلد بن حفص العطار، ت (331هـ): هو الإمام الحافظ القدوة، كتب ما لا يوصف كثرة مع الفهم والمعرفة وحسن التصانيف³، وعلى الرغم من هذه العبارة التي تشي بكثرة المؤلفات، فإن الذهبي لم يذكر له إلا مصنفاً واحداً سواء في "تذكرة الحفاظ" أو في "سير أعلام النبلاء"، وقد أخذ ابن خالويه الحديث عن هذا الإمام المحدث الكبير، الذي روى عن الإمام "مسلم"، وقد روى عنه كبار المحدثين "كالدارقطني" ومن في طبقته.⁴

8- أحمد بن محمد بن سعيد أبو العباس بن عقدة الكوفي ت (332هـ): وصفه الذهبي بقوله: "إليه المنتهى في قوة الحفظ وكثرة الحديث، قال الوزير أبو الفضل بن خنزابة: "سمعت الدارقطني يقول: "أجمع أهل الكوفة أنه لم يُر بالكوفة من زمن ابن مسعود [الصحابي] إلى زمن ابن عقدة من هو أحفظ منه.

¹. ينظر: السيوطي جلال الدين، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، ط2، ج2، تحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دم، دار الفكر 1399هـ-1979م، ص 428-429، وكذلك الزبيدي أبو بكر: طبقات النحويين واللغويين، ط2، القاهرة، دار المعارف، دت، ص 154.
². ينظر: ابن خلكان أبو العباس: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقق: إحسان عباس، بيروت، دار صادر، دت، ص 400.
³. الذهبي شمس الدين: سير أعلام النبلاء، ط1، ج15، تحقق: شعيب الأرنؤوط، إبراهيم الزبيدي، بيروت-لبنان، مؤسسة الرسالة، 1403هـ-1983م، ص 256-257.
⁴. الذهبي شمس الدين: تذكرة الحفاظ، ج3، تحقق: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي، بيروت-لبنان، دار الكتب العلمية، ص 828.

وقد استهل الذهبي ترجمته بعبارة: " حافظ العصر، والمحدث البحر"، وقد كان ابن عقدة شيعياً¹.

وهناك مشايخ كثير غيرهم أسند إليهم ابن خالويه في كتبه، وقد اكتفينا بهؤلاء الأعلام الذين ساهموا في تكوين هذه الشخصية الفذة، فقد درس -كما رأينا- عند رأس البصريين في وقته (السيّرافي) وأعلم الكوفيين وأحفظهم في عصره (أبو بكر الأنباري)، وأحفظ الأديباء وأعلم الشعراء (ابن دريد) وسمع الحديث من أحفظ أهل زمانه.²

• تلاميذه:

لا ريب أن من كان في علم وصيت ابن خالويه فإنه يكون قبلة للطلاب والتلاميذ تُشد إليه الرحال، وتناخ ببابه رواحل طلاب التميّز والتحقيق، لأنه كما اتّضح لنا قد أخذ من كل العلوم بسهم وافر سواء في القراءات، أو النحو، أو اللغة، أو الأدب، أو الحديث، ولكن - للأسف الشديد- سرت مقولة رواها "أبو عمرو الداني" المقرئ عن "فارس بن أحمد" ونقلها ابن "الجزري" عنه، وانتشرت وتناقلها العلماء كالتسويطي وغيره، هذه المقولة هي: أنه³ لم يكن يُمكن أحداً من القراءة عليه"، واعتقد أنّ هذا الكلام ينطوي على مبالغة شديدة خاصة من جانب الإمام أبي عمرو الداني الذي يصرّح -هو نفسه- بعد هذه المقولة "أخذ عنه [ابن خالويه] غير واحد من شيوخنا!!" فالذي يصرّح بأنّ شيوخه أخذوا القراءة عن ابن خالويه هل يجوز له أن يقول: لم يكن يُمكن أحداً من القراءة عليه!؟

والشيء نفسه مع الأستاذ "عبد الرحمن بن سليمان" الذي استبدل بعبارة الداني عبارة أقلّ حدّة وهي قوله: " كان عسير التّحديث والإسماع"⁴، فأقول: بأنّ الأستاذ في مقدمة تحقيقه لكتاب "إعراب القراءات السبع وعللها" أثبت لابن خالويه ثلاثين تلميذاً، وذكر بعض أخبارهم، ونقل عشرة أسماء أخرى عن "كمال الدين بن العديم" ت(660هـ) وردت في كتابه "بُغية الطالب في تاريخ حلب"، وأعتقد أنّ الأستاذ لم يرد الاستقصاء لأنّه استخدم "من" التبعية

¹ ينظر: إعراب القراءات السبع وعللها، ج1، ص 24-25.

² المصدر نفسه ج3، ص 839.

³ ينظر: عبارة مشابهة لها في غاية النهاية لابن الجزري.

⁴ ينظر: إعراب القراءات السبع وعللها، ج1، ص36.

حين قال: "وذكر ابن العديم رحمه الله - في "بغية الطلب" جملة من تلاميذ ابن خالويه منهم [...] ثم سرد أسماء عشرة منهم¹.

وقد تأكدت من هذا برجوعي إلى "بغية الطلب" لابن العديم و"تاريخ دمشق" لابن عساكر ومصادر أخرى وألقيت نظرة خاطفة غير مستقصية، وقد وجدت تلامذة آخرين لم يذكرهم الأستاذ منهم:² حميد بن جعفر بن زهير المعري، وأبو المعمر المسدد بن علي الأملوكي خطيب حمص، ثم إمام مسجد السوق بدمشق، والقاضي أبو طاهر الهاشمي³، وأبو الحسن المبارك بن سعيد بن إبراهيم النصيبي⁴ قاضي دمشق وخطيبها، وأبو الحسين أحمد بن علي بن عبد اللطيف، وأبو عبد الله بن أحمد بن جعفر الحندوثاني الذي قرأ "الجمهرة" على ابن خالويه، وعبد الله بن محمد الدمشقي، أفبعد هذا يقال بأنه لم يكن يمكن أحداً من القراءة عليه؟ حتى على فرض حمل العبارة التي نقلها الداني في "طبقات القراء" على "إقراء القرآن والقراءات" فقط، فقد تخرج على يده مجموعة من القراء المبرزين من بينهم إمام القراءة الكبير "عبد المنعم بن غلبون" ت (389هـ) صاحب التصانيف المشهورة "المرشد في القراءات السبع"، "إكمال الفائدة في القراءات السبع"، "التهذيب لاختلاف قراءة نافع وأبي عمرو بن العلاء"⁵، والحسن بن سليمان وخصصناهما بالذكر لأنهما من شيوخ الداني ناقل المقولة المريبة.

وقد يكون ابن خالويه ليس من العلماء الذين تزدهم عندهم الطلاب وتحضر حلقاتهم المئات لظروفه، فقد كان من خاصّة جلساء "سيف الدولة" الحمداني ومن المواظبين على حضور ديوانه، كما كان مشغلاً بتأديب ولديه، إضافة إلى انشغاله بالمطالعة المستمرة اللازمة

¹. المصدر السابق، ص 42.

². ينظر: ابن عساكر، تاريخ دمشق، ط1، ج32، تحقق: على شيري، بيروت - لبنان، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ص393؛ وأيضاً ابن العديم، بغية الطلب في تاريخ حلب، موقع الوراق، <http://www.alwarraq.com>

³. ينظر كل من: الوافي بالوفيات، ج5، ص147؛ وياقوت الحموي: معجم الأديباء، ط1، ج2، بيروت-لبنان، دار الغرب الإسلامي، ص177.

⁴. ينظر: تاريخ دمشق، ج57، ص7.

⁵. ابن غلبون أبو الحسين طاهر بن عبد المنعم: التذكرة في القراءات الثمان، ج1، تحقق: أيمن رشدي سويد، مخطوط رسالة لنيل الماجستير مقدمة إلى كلية اللغة العربية، جامعة أم القرى، 1410هـ-1990م، ص35.

للعالم الموسوعي، وفيما يلي ذكر لأبرز تلاميذه، والذين اتفق مؤلفو التراجم عليهم، ومنهم كبار القراء والمحدثين والنحاة والأدباء والشعراء والقضاة والأعيان.

1. **الحسين بن علي الرهاوي ت (410هـ):** كان شيخ المقرأة بدمشق مع الأهوزاي، اعتنى بالقراءات وأكثر من الشيوخ، وقد أخذ القراءة عرضاً عن ابن خالويه، كان قاضياً وولي التدريس في مدارس عدة بالشام¹

2. **عبد المنعم بن عبيد الله بن غلبون سبق الكلام عنه ت (389هـ).**

3. **الحسن بن سليمان ت (399هـ):** قال عنه الداني: كان أحفظ أهل زمانه للقراءات والغرائب من الروايات، والشاذ من الحروف، ومع ذلك يحفظ تفسيراً كثيراً ومعاني وإعراباً وعللاً².

4. **الإمام عبد الله بن عدي الجرجاني الحافظ ت (361هـ):** وصفه الذهبي بقوله: " هو الحافظ الناقد، الجوّال، وقال عنه أبو يعلى الخليلي كان أبو أحمد عديم النظر حفظاً وجمالة... من مصنفاته "الكامل في الضعفاء"، و"الكامل في الجرح والتعديل"³.

5. **المُعافي بن زكرياء بن يحيى النهراوني ت (390هـ):** أديب نحوي مفسر على مذهب "أبي جرير الطبري" في الفقه، قال "الخطيب": كان من أعلم الناس في وقته بالفقه والنحو واللغة وأصناف الأدب ولي القضاء "بباب الطاق"، ومن مصنفاته تفسيره في ست مجلدات، وكتاب "الأنيس والجليس"⁴.

6. **ربيعة بن محمد المعمرّي توفي في حدود 400هـ:** اختصر شرح "مقصورة ابن دريد" لابن خالويه، وجاء فيها قوله: " قرأتُ نسخة هذه المقصورة على الشيخ أبي عبد الله الحسين بن خالويه"⁵.

¹. ينظر: إعراب القراءات السبع وعللها، ج1، ص 37.

². المصدر نفسه، ج ن، ص ن.

³. سير أعلام النبلاء، ج16، ص 154.

⁴. ينظر تنكرة الحفاظ، ج3، ص 1010-1011.

⁵. إعراب القراءات السبع، ج1، ص 39.

7. **علي بن منصور الحلبي "ابن القارح" ت (424هـ):** أديب من العلماء يُلقب بِدُوخَلَة من أهل حلب، قال علي بن منصور كنت أدرس على عبد الله بن خالويه، ولما مات سافرت إلى بغداد ونزلت عند أبي علي الفارسي، وقد ذكر الزركلي أنه كان يخدم الفارسي وقرأ عليه جميع كتبه.¹

وهو صاحب الرسالة المعروفة برسالة "ابن القارح" التي كتبها لأبي العلاء المعري وأجابهُ عليها برسالة "الغفران".

8. **أبو بكر الخوارزمي الشاعر ت (383هـ):** هو الشاعر الأديب المشهور صاحب كتاب "الرسائل" و"الأمثال"، وقد كان من أبرز تلاميذه وقد حكى عن شيخه ابن خالويه أنه قال: "كل عطر مائع فهو المَلابُّ، وكل عطر يابس فهو الكباءُ، وكل عطر يُدقُّ فهو الأَلنجوج"².

9. **حميد بن جعفر بن زهير المعري:** من أهل الفضل والأدب، كتب الكثير وسمع بحلب من ابن خالويه، وأكثر عنه.

10. **أبو النمر أحمد عبد الرحمن بن قابوس الطرابلسي اللغوي:** قرأ على ابن خالويه "الجمهرة" لابن دريد.³

وهناك طلبة كثر غيرهم وحسبنا ما ذكرنا، وإنما بسطنا الكلام عن تلاميذ "ابن خالويه لنصح بعض المبالغات التي تقال بتسرع، وتُنقَلَف بدون تمحيص ونقد.

حالته الاجتماعية:

ذكرت بعض المصادر أن ابن خالويه كان يعيش معيشة فيها ضنك وضيق وقلة ذات اليد، ويستدلون بأبيات من شعره، وبعض النوادر والوقائع التي تروى عنه، ومن تلك الأبيات قوله:

الجود طبعي ولكن ليس لي مالٌ فكيف يبذلُ من بالقرض يحتالُ

¹. الزركلي خير الدين، الأعلام، ط5، ج5، بيروت، دار العلم للملايين، 1980، ص 25.

². ينظر: معجم الأدباء، ج3، ص1032.

³. السيوطي جلال الدين، المزهرة في علوم اللغة وأنواعها، ط3، تحقق: محمد أحمد جاد المولى، محمد أبو الفضل إبراهيم، محمد علي البجاوي، القاهرة، مكتبة دار التراث، د.ت.ط، ص 95.

فهاك خطي فخذهُ اليوم تذكِرةً إلى اتساعي فلي في الغيب آمال¹

ومن الوقائع التي يستدلون بها على فقره قوله لسيف الدولة حينما سأل جماعة في مجلسه: هل تعرفون اسماً ممدوداً وجمعه مقصور؟ فقالوا لا، فقال ابن خالويه أنا أعرف اثنين لا أقولهما إلا بألف درهم لئلا يؤخذوا بلا شكر، وهما صحراء صحارى وعذراء عذارى.

وأعتقد أن مثل هذه الوقائع لا تكفي لأن نسمة بالفقر والفاقة، فكيف يُعقل أن يكون رجل من أخص نُدماء سيف الدولة فقيراً مُعدماً؟!، ونحن نعلم من سيرة سيف الدولة إغداقه على الشعراء والأدباء بلا حساب مما جعل بلاطه مزدحماً بالأدباء واللغويين والشعراء والمؤرخين ثم هل يُعقل أن يبخل سيف الدولة على مؤدّب ولديه الأميرين أبي المعالي، وأبي المكارم الموظف لديه؟! وأين مظاهر التّبجيل والإجلال التي كان يعامله بها آل حمدان جميعاً، وليس فقط سيف الدولة التي ذكرها كل أصحاب التّراجم والطبقات؟

على الرغم من ذلك فنقول إن جاز أن يكون قد عانى الفاقة والعوز، فإن ذلك قد يكون قبل انتقاله إلى بلاط الحمدانيين، ومعلوم أنّه مكث عندهم بعد وفاة سيف الدولة إلى أن اخترمته المنية.

لذلك أظن أن الأستاذ عبد العال سالم مكرم قد أخذ بما ذكر بعض أصحاب التّراجم عن معاناته وضيق ذات يده ولم ينتبه إلى دراسة سيرة ابن خالويه في بلاط سيف الدولة دراسة فاحصة تميز بين الغثّ والسمين، كما لم ينتبه إلى قول ياقوت الحموي الذي جاء فيه: "واختصّ بسيف الدولة بن حمدان فحظي لديه وأنفق عليه وأفضل عليه أفضلًا وعاش في بلهنية إلى أن مات"، وقوله الآخر: " وقرأ عليه آل حمدان وكانوا يُجلونه ويكرمونه فانتشر علمه وفضله، وذاع صيته".²

بعد هذا التّوضيح أستطيع أن أرجح أنه كان يعيش حياة مستقرة مُعّمة هانئة، ولم يفكر أن يغادر حلب التي قضى فيها معظم حياته.

¹. معجم الأدباء، ج3، ص 1037.

². المصدر نفسه، ج3، ص 1037.

بعض أعيان الأدباء والعلماء الذين شاركوا ابن خالويه في بلاط سيف الدولة:

لقد التقى ابن خالويه في بلاط سيف الدولة بمجموعة كبيرة من الأدباء والشعراء من أهمهم الشاعر العظيم "أبو الطيب المتنبى" ت (354هـ)، والشيخ "أبو علي الفارسي" ت (377هـ)، وفيلسوف العربية أبو الفتح عثمان ابن جني ت (392هـ) وأبو الطيب اللغوي.

وقد كانت له مع المتنبى والفارسي وأبي الطيب اللغوي خصومات كانت تتخذ شكل محاورات ونقاش علمي حول قضايا الشعر ونفده، أو حول مسائل لغوية نحوية صرفية خصوصاً بينه وبين الفارسي وأبي الطيب اللغوي، وكان ابن خالويه والفارسي يقفان على طرفي نقيض من حيث المسلك النحوي، فالأول ينتمي إلى مدرسة الرواية التي تشربها من شيوخه السيرافي وابن دُرَيْد، والثاني كان يجنح إلى القياس والتعليل النحويين، فكان زعيم مدرسة الاستدلال المنطقي النحوي، وقد أثمر الجدل والمناظرات التي كانت بينهما مصنفات علمية، فقد كتب ابن خالويه كتاب "الهاذور" ينقض فيه كلام الفارسي في كتابه "الإغفال" الذي تعقب به كتاب الزجاج "معاني القرآن"، فما كان من أبي علي إلا أن ردّ على الردّ بكتاب سماه "نقض الهاذور".

وقد كانت الخصومات تخرج عن المجال العلمي وتجنح إلى التباغض الشديد والتحاسد للفوز بالمكانة الأولى لدى سيف الدولة، وأحياناً قد تصل الخصومة إلى درجة الهيجان، كما حدث بين ابن خالويه والمتنبى، حيث ضرب ابن خالويه رأس المتنبى بمفتاح شجّ به رأسه وأسأل دمّه، وغادر المتنبى إثر ذلك بلاط سيف الدولة أسفا محزوناً، وأخبار ذلك التنافس في البلاط الحمداني ماثلة في كتب الأدب.

• مُصنّفاته¹:

ترك ابن خالويه عدداً كبيراً من المؤلفات التي تدل على موسوعية ثقافته، واستبحار معرفته، بعضها في اللغة وبعضها في النحو والأدب والقراءات والتفسير والحديث والإسلاميات عموماً، وعدد كبير من هذه المصنفات لم يصلنا وعبثت به يد الزمان، فخرست الثقافة والأدب

¹. تنتظر المصادر التالية: بغية الوعاة، ص 529-530؛ ومعجم الأدباء، ج3، ص 1036؛ والوافي بالوفيات، ج12، ص 200-201؛ وإعراب القراءات السبع وعللها، ج2 ص 273.

خسارة لا تقدّر بثمن، وقد دارت بين المختصين في الثقافة العربية وتحقيق الكتب خلافات حول نسبة بعض الكتب إليه، وفيما يلي أهم هذه الكتب.

• كتب اللغة:

1. " ليس في كلام العرب ": وهو كتاب ضخم بني على عبارة " ليس في كلام العرب كذا إلا كذا وكذا.

مثاله: باب " ليس في كلام العرب اسم على " " مَفْعَلٌ " إلا أربعة مَكْرُمٌ وَمَعُونٌ وَمَيْسُرٌ ومَأْلُكٌ¹.

قال الصّفدي لابن خالويه: " كتاب كبير، لم أر مثله، وهو يدل على إطلاع عظيم واستحضار كثير [...] وعمل بعضهم كتاباً سماه "بل" استدرك عليه أشياء² [يقصد بل يوجد في كلام العرب].

2. أسماء الأسد: ذكر فيه خمسمائة اسم للأسد.

3. أسماء الحية.

4. كتاب "الريح".

5. كتاب العين: جمع فيه معاني العين.

6. الانتصار لثعلب: وهذا الكتاب ردّ فيه على أبي إسحاق الزجاج الذي ردّ على فصيح ثعلب.

7. كتاب "الهاتور": ردّ فيه على كتاب الإغفال للفارسي.

8. اشتقاق الشهور والأيام.

9. تَقْفِيَةٌ ما اتفق لفظه واختلف معناه للزبيدي: حيث ألف الزبيدي موسوعة لغوية جمع فيها الأسماء المشتركة في الاسم المختلفة في المُسمى، وكتاب ابن خالويه هذا إضافة وإتمام.

10. شرح فصيح ثعلب.

11. شرح قصيدة "غريب اللغة" لِنَفْطَوِيَه.

¹ ابن خالويه، ليس في كلام العرب، تحقق: أحمد عبد الغفور عطا، مكة المكرمة 1399هـ-1979م، ص 47.

² الوافي بالوفيات، ج12، ص 200-201.

12. كتاب الآفق فيما تلحن فيه العامة.

13. المذكر والمؤنث.

14. مسألة في قول: ربنا لك الحمد ملء السماوات والأرض.

15. كتاب: لُدُن، وكائن.

16. كتاب اطرَعَشَّ وأبرَعَشَّ.

يقال: اطرَعَشَّ المريض اطرَعَشَّاشا إذا برئ، واطرَعَشَّ من وقته إذا تحرك ومشى، ومُهْرٌ مُطرَعَشَّ، ضعيف تضطربُ قوائمه.

كتب القراءات وإعراب القرآن:

1. إعراب القراءات السبع وعللها.

2. إعراب ثلاثين سورة في القرآن.

3. إعراب القرآن.

4. إعراب الاستعاذة.

5. "الإيضاح في القرآن" أو "البديع".

6. الشواذ أو إعراب القراءات.

7. ما يُنَوَّن وما لا يُنَوَّن في القرآن.

8. الألفات.

كتب النحو والصرف:

1. كتاب الجُمَل في النحو.

2. كتاب المبتدأ أو المبتدئ في النحو.

3. كتاب "لا".

4. كتاب المماءات، ويُرجَّح أنه في النحو لأنه ذكره في معرض الكلام عن مسألة نحوية

في كتاب "إعراب القراءات السبع وعللها"، حيث قال: ...وقال آخرون: يجعل "ما"

مصدراً للفعل أي قليلاً ما تذكرهم، وهذا قد أحكمناه في كتاب "الماءات".

5. كتاب المقصور والممدود.

6. كتاب شرح المقصور والممدود لابن ولّاد.

7. كتاب الاشتقاق.

8. كتاب اشتقاق ابن خالويه.

كتب الأدب:

1. شرح "مقصورة ابن دُرَيْد" وهذا أهمُّ كتاب أدبي صنّفه، وكلُّ شراح المقصورة الدرّيدية

وعدد هم يربو على المائة استفادوا منه وهناك مختصرات كثيرة لهذا الكتاب.

2. شرح ديوان ابن الحائك.

3. شرح ديوان أبي فراس الحمداني، ذكر فيه مناسبات القصائد.

4. شرح السبع الطّوال.

5. الأمالي.

6. التذكرة ولعله كتاب الأمالي السّابق، وهو كتاب أودع فيه المؤلّف خواطره ونوادر، وما

يقرأ أو يسمع من الشيوخ، ما يُكاتبُ به، ويكاتبُ من الرسائل العلمية.¹

كتب إسلامية:

1. كتاب "الآل" قال ياقوت: كتاب الآل ذكر في أوله أن الآل ينقسم إلى خمسة وعشرين

قسماً، وذكر فيه الأئمة الاثني عشر ومواليدهم، ووفياتهم، ولربما أنّهم بالتشيع والرفض

من أجل هذا الكتاب والمحقق أنه سنّي على مذهب الشافعي ويكفي فيه قول الإمام

الذهبي: " كان صاحب سنة " .

2. كتاب أسماء الرسول صلى الله عليه وسلم.

3. شرح أسماء الله الحُسنى.

4. غريب القرآن.

¹. إعراب القراءات السبع وعللها، مقدمة المحقق، ج1، ص368.

كتب منسوبة إلى ابن خالويه وليست له على الرَّاجح:

- 1- كتاب الشجر: نفي نسبته إليه المستشرق "براجستراسر" وقال بأن هذا الكتاب لأبي زيد الأنصاري صاحب كتاب "النوادر في اللغة".
- 2- كتاب العشرات: نشره المستشرق "بروفلة" في "ليدن" عام 1900، ونسبته لابن خالويه، وهو من تأليف شيخه "أبي عمرو الزاهد"، وقد رواه عنه وزاد فيه زيادات واستدرك عليه، وهو يحتوي على اللغات التي لها عشرة معان.
- 3- كتاب الحجة في القراءات السبع: حققه ونشره عبد العال سالم مكرم وطبع الكتاب أربع طبعات، ولكن بعض المحققين نفوا نسبة الكتاب إلى ابن خالويه، لعدم ذكر أصحاب التّراجم والطبقات هذا الكتاب في قائمة مؤلفاته، ولعدم وجود عنوان "الحجة في القراءات السبع" على النسخ المخطوطة ومن ضمنها التي اعتمدها الأستاذ في التحقيق وممن نقد نسبة الكتاب "لابن خالويه":
 1. محمد العابد الفاسي في مجلة "اللّسان العربي" الصادرة عن مكتب تنسيق التعريب م/8 ج1 عام 1971م¹.
 2. صبحي عبد المنعم في مجلة "مجمع اللغة العربية بدمشق" مج 48/ج3 عام 1973 وعنوان المقال: "نسبة الحجة لابن خالويه افتراء عليه"².
 3. "عبد الرحمن بن سليمان العثيمين" في مقدمة تحقيقه لكتاب "إعراب القراءات السبع وعللها"³ وقد دافع الأستاذ عبد العال سالم مكرم في الطبعة الثانية عن رأيه ضد منتقديه، ولكنه لم يأت بجديد.

¹ ينظر: إعراب القراءات السبع وعللها، ج1، ص 86.

² ينظر: المصدر نفسه، ج ن ، ص ن.

³ رجّح هذا الأخير أن يكون كتاب "الحجة" هو اختصار لكتاب "إعراب القراءات" لابن خالويه" قام بعض تلاميذه باختصاره.

⁴ ابن النديم البغدادي، بن إسحق، الفهرست، تحقق: رضا تجدد بن علي زين العابدين، طهران، 1350هـ-1971م، ص 92.

⁵ ينظر الطنطاوي محمد، نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة، ط2، القاهرة، دار المعارف، دت، ص 200.

مذهبه النحوي:

تتلمذ ابن خالويه على شيخ البصريين في عصره "أبي سعيد السيرافي" كما تتلمذ على شيخ أئمة الكوفة أبي بكر بن الأنباري لذلك كان متردداً بين المذهبين، وقد قال عنه ابن النديم: خلط المذهبين وهو أميل للكوفيين، وهناك من صنفه مع الكوفيين.

المكانة العلمية لابن خالويه:

تظهر قائمة مؤلفاته بجلاء علو كعبه وسطوع نجمه في سماء اللغة والأدب والثقافة العربية عموماً، وهذا ما تنضح به عبارات المقربين منه من تلاميذه والمترجمين لسيرته، إذ يقول عنه تلميذه الإمام الجليل المحدث الحافظ "أبو عدي الجرجاني" رأيتُه ببيت المقدس، وكان إماماً، أحد أفراد الدهر في كل قسم من أقسام العلم، وكان إليه الرحلة في الآفاق".
ويقول عنه "الداني" في طبقات القراء: "كان ابن خالويه عالماً بالعربية حافظاً للغة، بصيراً بالشعراء، ثقة مشهوراً".¹

وقال عنه ياقوت: "وتقدم في العلوم حتى كان أحد أفراد عصره"²، وإمامة ابن خالويه وريادته في اللغة وحفظ نوادرها وغريبها وحفظ أشعار العرب هي محل اتفاق بين جميع العلماء، ومما يدل على تبخره في اللغة استدراكه على مشايخه وتعليقاته وزياداته على كتبهم التي يرويها، كما فعل مع "ابن دريد" إذ صحح وأضاف إلى موسوعته اللغوية "جمهرة اللغة" أو مع "أبي عمرو الزاهد" الذي استدرک أشياء على كتابه "العشرات" وأضاف إليه، وكذلك كتاب "التقفية" الذي أكمل به كتاب اليزيدي، ومن المؤشرات التي تومئ إلى إمامته في اللغة أن كبار المعجميين العرب مثل "ابن منظور"، و"الصاغاني" و"الزبيدي" قد رجعوا إلى كتبه في تحقيق المفردات العربية، فعلى سبيل المثال فقد ورد اسم ابن خالويه في لسان العرب أكثر من ثمانين ومائة مرة، وورد في "تاج العروس" أكثر من مائتي مرة في تدقيق الدلالات وشرح الغريب.

¹. معجم الأدباء، ج3، 1031.

². المصدر نفسه، ص. ن.

أمّا إمامته في النحو، فقد شغبت عنها عبارات طائشة متسرّعة وصمه بها بعض النحاة زحزحته عن التّصدر في مجال النحو وهكذا فإن ابن خالويه بقي دائماً ضحيّة العبارات المرسلّة التي يتردد صداها حتى في مراجع المعاصرين والغريب أنّ هذه العبارات تحجب الأنظار عن كل ما قيل عن ابن خالويه النحوي، وقد رصدت أربع عبارات، الأولى لكamal الدين بن الأنباري - وهو ليس شيخه - ت (571هـ)، تصف ابن خالويه " لم يكن في النحو بذاك " والثانية "للمرادي" حيث قال في معرض ردّه على النحاة الذين أثبتوا واو الثمانية: " ذهب قوم إلى إثبات هذه الواو منهم ابن خالويه والحريري وجماعة من ضعفة النحويين، قالوا من خصائص كلام العرب إلحاق الواو في الثامن من العدد فيقولون واحد اثنان ثلاثة أربعة خمسة ستة سبعة وثمانية..، والثالثة لابن هشام الأنصاري الذي قال عنه: " ومن النحويين الضعفاء كابن خالويه"¹، والرابعة رجع صدى أوردها محمد الطنطاوي يقول فيها: " كان كوفي النّزعة قصير الباع في النحو طويله في اللغة".²

أبدأ بالمعاصر لأنّ أمره يسير، فأقول كان الأحرى بمحمد الطنطاوي أن يحذف ترجمة ابن خالويه من كتابه لأنه لا يستقيم -من حيث المنطق- أن يورده في كتاب خصّصه لأشهر النحاة، كما هو واضح من العنوان، وفي الوقت ذاته يصفه بقصر الباع في النّحو لأنّ قصير الباع لا يكون من أشهر النحاة (لاحظ استخدام أفعال التفضيل).

وبالنسبة للعبارات الثلاث فأرد عليهما من خلال تعليقي على كلام عبد العال سالم مكرم يقرر فيه عدم اشتهاار ابن خالويه في النحو، ويعلله بقوله: " ولعل السبب في عدم اشتهاار ابن خالويه بالنّحو هو أنه كان يؤمن بأنّ اللغة تؤخذ سماعاً لا قياساً، والتأليف النّحوي كما جرت به عادة النحاة يدور حول العلة والمعلول والقياس والمنطق، ومن أجل ذلك لم يؤلف كتباً عديدة في النحو أو في أصوله كما فعل الفارسي وتلميذه ابن جني".³

يمكن التعليق على هذه الفقرة من وجوه:

¹. ينظر: الإدكاري إبراهيم محمد أحمد، جهود ابن خالويه النحوية، ط1، د.م، 1408هـ-1988م، ص 05.

². نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة، ص200.

³. الحجّة في القراءات السبع، مقدمة التحقيق، 35.

الوجه الأول:

- إقراره عدم اشتهار ابن خالويه بالنحو ليس شائعا في المراجع المتخصصة، وكتب التراجم والطبقات، ومن خلال تتبعي لسيرة ابن خالويه وجدت أنّ أهم صفة يصفونه بها هي صفة "النحوي" التي غالبا ما يكتفون بها، وقد يضيف إليها بعضهم صفة " اللغوي" فيعرّف بأنه " النحوي اللغوي"، ونادرا ما يوصف بأنه "إمام" أو "شيخ العربية" وهذه العبارة تتضمن النحو واللغة، وهذا توضيح ذلك.

فمن الذين وصفوه بالنحوي فقط:

1. الصفدي¹.
2. ابن حجر العسقلاني².
3. جلال الدين السيوطي³.
4. يوسف بن تغري بردي الأتابكي⁴.

ومن الذين وصفوه بالنحوي اللغوي:

1. ابن خلكان⁵.
2. ياقوت الحموي⁶.
3. ابن عماد الحنبلي⁷ [أضاف إلى صفتي النحوي اللغوي صفة الأستاذ].
4. إسماعيل باشا البغدادي⁸.
5. رضا كحالة⁹.

¹. ينظر الوافي بالوفيات، ج12، ص 200.

². ينظر لسان الميزان، ج3، ص140.

³. بغية الوعاة في طبقة اللغويين والنحاة، ج1، ص 529.

⁴. الأتابكي يوسف بن تغري بردي، النجوم لزهرة في ملوك مصر والقاهرة، ج4، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية، ص 143.

⁵. وفيات الأعيان، ج2، ص 178.

⁶. معجم الأدباء، ج12، ص200.

⁷. ابن عماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ج4، تحقق: عبد القادر الأرناؤوط، محمود الأرناؤوط، دمشق، بيروت، دار ابن كثير، ص 378.

⁸. البغدادي إسماعيل باشا، هدية العارفين، أسماء المؤلفين وآثار المصنفين ذيل كشف الظنون، ج1، ص 306، دت، دم.

⁹. كحالة عمر رضا، معجم المؤلفين، تراجم مصنفي الكتب العربية، ج1، مؤسسة الرسالة، ص602.

ومن الذين وصفوه بشيخ العربية:

1. الذهبي.

نلاحظ في جُل الأوصاف السابقة الاكتفاء "بالنحوي" أو تصدر صفة النحوي في الأوصاف المزدوجة أو الثلاثية، فهل يصح بعد كل هذا أن يقال بأن ابن خالويه لم يشتهر بالنحو؟!

الوجه الثاني:

حول قول عبد العال مكرم: لم يؤلف كتباً عديدة في النحو وأصوله، فهذا الكلام مردود بأسماء كتب النحو والصرف التي سردناها، وقد كان من ضمن مراجعنا حول المؤلفات النحوية "كتاب الحجة في القراءات السبع" الذي حققه الأستاذ وأثبت في مقدمة تحقيقه معظم ما ذكرنا من كتب ومن الإنصاف أن نقول: إن كتب ابن خالويه في النحو أقل كماً ونوعاً من كتب معاصره أبي علي الفارسي وشريكه في الحظوة لدى سيف الدولة والذي تمحض تقريباً للنحو وكانت معظم كتبه في النحو حتى قيل: لو عاش سيبويه إلى عصره لاحتاج إليه.¹

الوجه الثالث:

نقول بأنه لا يتجرأ على إعراب القرآن وتعليل القراءات إلا من كان ضليعاً في النحو مبرزاً فيه.

بعد هذا التوضيح يمكن أن نخلص إلى أن ابن خالويه نحوي متمرس وإن لم يبلغ شأؤ محمد بن يزيد المبرد، أو السيرافي، أو أبي بكر بن السراج أو إبراهيم بن إسحاق الزجاج أو أبي علي الفارسي وتلميذه أبي الفتح عثمان ابن جني، الذين قامت شهرتهم على العكوف على النحو أكثر من غيره - باستثناء المبرد - وفي ولوج باب القياس والتعليل النحويين.

وفاته: تكاد تجمع المصادر أن ابن خالويه انتقل إلى رحمة الله في سنة سبعين وثلاث مائة للهجرة، ويظهر أنه كان من المعمرين.

¹. الفارسي أبو علي، الحجة للقراء السبعة، ط1، ج1، تحقيق: بدر الدين فهوجي، بشير حويجاتي، بيروت، دار المأمون للتراث، 1404هـ-1984م، ص 32.

2- ملامح الحياة السياسية والاجتماعية والثقافية في عصر ابن خالويه

تمهيد:

حتى تكتمل معرفتنا بابن خالويه وظروف حياته أردنا أن نتعرف على العوامل المختلفة التي أنتجت هذه الشخصية وهذا يتأتى بأخذ نبذة مختصرة عن العصر الذي عاش فيه معظم حياته وهو القرن الرابع للهجرة أي خلال العصر العباسي الثاني، فما هي المكونات السياسية والاجتماعية والثقافية التي ميّزت هذا العصر؟

الحياة السياسية:

إن أهم ما يميّز العالم الإسلامي خلال العصر العباسي الثاني هو التفرّق وغياب الوحدة السياسية للمسلمين، التي كانت تكفلها دولة الخلافة منذ كان للمسلمين دولة، فلقد فُقدت تلك الدولة المهيمنة التي تبسط سلطانها على كل الرّعة الإسلامية وتكون مَثابةً يفىء إليها كل المسلمين في العالم، كما كان الوضع في العهد الراشدي والأموي، بل وحتى العهد العباسي الأول، الذي انتهى باغتيال الخليفة المتوكل سنة (247هـ).

فقد دبّ الضعف في جسد الدولة المترامية الأطراف، ابتداءً من العقود الأخيرة للقرن الثالث الهجري وبدأت الفتن تطل بقرونها وبدأت النزعات الانفصالية والأطماع الشخصية في الحكم بعيداً عن سلطة الدولة المركزية تجد طريقها إلى التجسيد بكل سهولة ويسر، خاصة في ولايات الأطراف البعيدة، فظهرت دول كثيرة مستقلة بذاتها لا يربطها بالخليفة رابط، اللهم إلا خطبة له على منبر الجمعة، وكثيراً ما كانت تضنّ عليه حتى بهذا النوع الباهت من الولاء الرّوحي.¹

وإذا كانت ميول الاستقلال والانفراد بالسلطة خلال العصر العباسي الأول غير مؤثرة لقوة الخلفاء فإنها في العصر العباسي الثاني خاصة في القرن الرابع الهجري قد مرّقت الأمة

¹ في العصر العباسي الأول استقل عبد الرحمن الداخل بالأندلس في عهد المنصور في 138هـ، وقامت دولة الأدارسة في المغرب على يد إدريس بن عبد الله، ودولة الأغلبية على يد إبراهيم بن الأغلب في تونس في عهد الرشيد، وظهرت الدولة الطاهرية في خراسان على أيدي أبناء القائد طاهر بن الحسين في عهد المأمون وإن كان الطاهريون والأغلبية يدينون بالولاء للصوري للخليفة العباسي.

الإسلامية شذر مذر، ولم يعد لها ذلك الكيان المرهوب والصيت الذي يسر الصديق ويغيب العدو.

وإن إطلالة سريعة على خريطة العالم الإسلامي خلال القرن الرابع الهجري يرى عدة دول إسلامية على مسرح الأحداث تتنازع فيما بينها وتنازع الدولة المركزية في بغداد وهذه الدول هي:

الدولة السامانية¹ في بلاد ما وراء النهر، والدولة البويهية² التي سيطرت على كل بلاد فارس والعراق، والدولة الغزنوية³ التي كانت تضم خراسان وجزءاً من الهند وجزءاً من بلاد ما وراء النهر، والدولة "الزيدية" الطالبية⁴ بطبرستان وبلاد "الديلم" جنوب بحر قزوين، والدولة "القراخانية"⁵ ببلاد ما وراء النهر، والدولة الإخشيدية⁶ في مصر والشام، والدولة الحمدانية⁷ في حلب وحمص والموصل، والدولة الفاطمية العبيدية⁸ في مصر والشام، والدولة "الزيرية"⁹ في الجزائر وتونس، والدولة العقيلية¹⁰ في ديار بكر والجزيرة والموصل، والدولة "الزناتية"¹¹

¹ السامانيون ينسبون إلى جدهم سامان سامان 204-295هـ، سيطروا على بلاد ما وراء النهر.

² البويهيون ينتسبون إلى بويه بن فناخسرو الديلمي الفارسي، وظهر بنو بويه علي والحسن وأحمد على مسرح الأحداث، فاستولى علي على إقليم فارس كله وزحف أحمد بن بويه على بغداد ودخلها واحتلها دون قتال 334هـ، أما الحسن بن بويه فقد حكم إصبهان وطبرستان، وجرجان ودام حكم البويهيين من 334-447هـ.

³ الغزنويون: ينتسبون إلى مدينة غزنة إحدى مدن أفغانستان مؤسسها سبستكين استمر حكمهم بين 351-582هـ.

⁴ الزيديون الطالبيون مؤسس دولتهم الحسن بن زيد من نسل الحسن بن علي كرم الله وجهه استقلوا بطبرستان واستمروا بين 250-316هـ.

⁵ القراخانيون نسبة إلى ملكهم ساتوق بغراخان عبد الكريم المسمى قراخان اتخذ هذا الملك "كشغر" عاصمة له، وهم أتراك مسلمون احتلوا بخارى عام 388هـ، واستمر حكمهم وانقرضت هذه الدولة سنة 536هـ.

⁶ الأخشيديون: مؤسس دولتهم الأخشيد محمد بن طنج وهم أتراك استقلوا بمصر ثم استولوا على الشام، وقد استمر حكمهم بين سنوات 323-358هـ.

⁷ الحمدانيون: ينسبون إلى حمدان مؤسس الدولة الذي استولى في 277 هـ على قلعة "ماردين"، واستمر أولاده وسيطروا على الموصل وحلب وحمص واللاذقية خصوصاً في عهد سيف الدولة واستمر حكمهم بين 277-406هـ.

⁸ الفاطميون العبيديون: 358-567 غلاة شيعة ينتسبون زوراً إلى فاطمة الزهراء رضي الله عنها من أشهر حكامها المعز لدين الله الفاطمي الذي حكم مصر ابتداء من 358م، وأول خلفائها المهدي أبو عبيد الله الذي أسس الدولة على أنقاض دولة الأغالبة في تونس عام 297هـ.

⁹ الدولة الزيرية: تنسب إلى بلكين بن زيري الصنهاجي الذي أنابه الفاطميون على حكم شمال إفريقيا فاستقل بالمنطقة وتولى ابنه حماد بن بلكين ولاية المغرب الأوسط الجزائر وأقام بها الدولة الحمادية واستمر حكم بني زيري بين 362-563هـ.

¹⁰ العقيليون: مؤسسها أبو النواد محمد بن المسيب العقيلي، سيطروا على الموصل والأنبار والمدائن والكوفة وغيرها دعوا للخليفة العباسي على المنبر واستمروا إلى أن قضى عليهم السلاجقة واستمروا في الحكم بين 386-489هـ.

¹¹ الزناتيون: مؤسس الدولة هو فلفل بن سعيد بن خزرون الزناتي انتهز الصراع بين الفاطميين وآل زيري واستقل بطرابلس استمر حكمهم بين 390-540هـ.

بطربلس ليبيا، والدولة الزيادية¹ بزبيد باليمن، والدولة اليعفرية² بصنعاء والدولة "الزيديّة"³ بنو الرّسي في صعدة وصنعاء، ودولة عمران بن شاهين⁴ بالبطيح⁵.

ولم تكن الدولة المركزية في بغداد قادرة على إعادة هذه الدويلات المتنامية- والتي لم تعد في أقاصي الدولة وأطرافها البعيدة فقط- إلى بيت الطاعة، وليت الأمر يقتصر على هذا الضّعف فقط فقد تعدّاه إلى عجز كبير عن حماية المسلمين من الفتن والحركات المارقة كثورة "الزّنج" التي ظلّت شوكة في حلق الدولة سنوات عديدة، ولولا صلابة وحزم "الموفق" أخ الخليفة "المعتضد" الحاكم الفعلي للدولة لما تمكّنت الدولة من القضاء عليها، وكذلك حركة "القرامطة" الذين عاثوا في البلاد وأكثروا فيها الفساد، ومن ذلك أحداث عام 317هـ، إذ هاجموا مكة والمدينة، ودخلوا مكة في موسم الحج فقتلوا آلاف الحجاج، وألقوا الجثث في بئر زمزم وجرّدوا الكعبة من كسوتها، واقتلعوا الحجر الأسود من مكانه للمرّة الأولى في التاريخ، وحملوه معهم إلى "القطيف" وظل هناك عندهم إلى عام 339هـ، حيث أعادوه بعد شفاعة حاكم مصر الفاطمي.

وهكذا لم يبق للخليفة العباسي في كل الرقعة الإسلامية المترامية الأطراف سوى "بغداد"، وليته كان الحاكم الفعلي لبغداد عاصمة خلافته، فقد أصبح لا يملك لنفسه شيئاً أمام سيطرة ما يمكن أن نطلق عليه بلغة السياسة المعاصرة اللّوي التركي الذي توغّل في الجيش ومراكز القرار في الدولة انطلاقاً من عام 247هـ إلى تاريخ القضاء على نفوذهم على يد بني

¹. الزياديون: ينسبون إلى زياد بن أبيه، مؤسس دولتهم محمد بن عبد الله بن زياد بنى مدينة زبيد باليمن، استمر حكمهم بين 303-412هـ.

². اليعفريون: مؤسس دولتهم إبراهيم بن يعفر الحميري كان نائباً على صنعاء من قبل الوالي العباسي ثم استقل بها، بدأ استقلالهم الحقيقي عام 247هـ، وقد استمر حكمهم بين 225-393هـ.

³. الزيديون بنو الرّسي: ينسبون إلى الحسين بن القاسم الرسي وهو من ذرية الحسن، ومؤسس دولتهم يحي الهادي بن الحسين بن القاسم، دعا لنفسه ويويع بالإمامة عام 284هـ، وتتابع ذريته على حكم اليمن إلى عام 1382هـ.

⁴. كان جابياً لمعز الدولة البويهبي ثم هرب إلى البطيح بين واسط والبصرة، فكثّر أصحابه حوله وجهاز بهم جيشاً استطاع أن يهزم معز الدولة ثلاث مرات متوالية، واستمر يحكم أربعين عاماً، وحكمت ذريته إلى سنة 408هـ.

⁵. ينظر تفصيل أخبار هذه الدول في:

• الصلابي علي محمد محمد، دولة السلاجقة وبرز مشروع إسلامي لمقاومة التغلغل الباطني والغزو الصليبي، ط1، القاهرة، مؤسسة اقرأ للنشر والتوزيع والترجمة، 1427هـ-2006م، ص 24-38.

• العسيري أحمد معمر، موجز التاريخ الإسلامي من عهد آدم عليه السلام إلى عصرنا الحاضر، ط1، الرياض، فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية، 1417هـ-1996م، ص 218-236.

• موسوعة التاريخ الإسلامي، خالد عزام ط1، الجزائر دار البدر للطباعة والنشر والتوزيع، 1433هـ-2012م.

بُوِيَه في 334هـ فالحكام الفعليون هم رؤوس الأسر التركية الكبار من أمثال "بُغا الكبير" و"بُغا الصغير"، "ووصيف" و"أشناس" و"باغر"، و"بَجَم"، و"سبستكين" و"توزون"، وقد وصف أحد الشعراء هذه الوضعية بقوله:

خليفةٌ في قَفَصٍ ما بين وصيفٍ وُبُغَا
يقولُ ما قالَ له كما يقولُ الببغَاء

وقد كان الناس يشعرون بثقل الوطأة التركية وتحكّمهم من رقاب الناس ومنهم الشاعر "دعل الخزاعي" الذي يحمّل الخليفة المعتصم جريرة تمكينهم إذ يقول هاجباً له:

ملوك بني العباس في الكُتُب سبعة	ولم يأتنا في ثامن منهم الكُتُب
كذلك أهل الكهف في الكهف سبعة	عادة ثووا فيها وثامنهم كَلْبٌ ¹
لقد ضاع أمرُ الناس حيث يسوسهم	وصيفٌ وأشناسٌ وقد عَظُم الخُطْبُ
واني لأرجو أن تُرى من مغيبها	مطالعُ شمسٍ قد يغصُّ بها الشرب
وهَمَّتْكَ تُرْكِي عليه مهانة	فأنت له أمّ وأنت له أب ²

ولقد بلغ من طغيان هذه الطغمة أنها اعتادت عزل من شاءت وتولية من شاءت من الخلفاء بل قد ولغوا في دماء الخلفاء، فلقد قتلوا المتوكل ت(247هـ)، وسُموا ابنه المنتصر ت(247هـ) الذي تمالأ معهم ضد أبيه، ولم يمهله سوى سنة أشهر لم يهنأ فيها بحكم، وقتلوا المستعين ت(252هـ)، والمعتز ت(255هـ)، والمهتدي ت(256هـ)، وقد بلغ ذلُّ الخلفاء دركة لا نظير لها، فقد كان الخليفة منهم يُجرّ من ديوانه أمام موظفيه ويُعدَّب وتُسمَل عيناها، وقد فُعل هذا مع ثلاثة خلفاء هم "القاها بالله" في سنة (322هـ) و"المتقي لله" في (333هـ) و"المستكفي" في سنة

¹. يقصد المعتصم لأنه ثامن خلفاء بني العباس وهو أول من مكن للأتراك من الخلفاء لأن أمه كانت جارية تركية.

². ينظر: أحمد أمين، ظهر الإسلام، ط3، ج1، بيروت - لبنان، دار الكتاب العربي، ص 06.

(334هـ)، ولنا أن نتصوّر خليفة المسلمين بعد عزله وسمل عينيه يطوف بين صفوف المسلمين في جامع المنصور وهو يقول : تصدّقوا عليّ فأنا من عرفتم¹.

وقد قال الخليفة القاهر يصف حاله وحال خلفه:

صِرْتُ وَإِبْرَاهِيمَ شَيْخِي عَمِي وَلَا بُدَّ لِلشَّيْخِينَ مِنْ مُصَدِّرِ
مَا دَامَ "تُوزُونَ" لَهُ إِمْرَةٌ مُطَاعَةٌ فَالْمِئِلُ فِي المِجْمَرِ²

حتى مظاهر الدولة ورموزها أصبحوا يشاركون فيها الخلفاء مثل الدعاء لهم في الجُمع وسكّ الدنانير بأسمائهم.

ولم تكن حال الخلفاء العباسيين في ظل حكم بني بُويّه [اللّوي الفارسي الشيعي] (334-447 هـ) -الذين افنكّوا السلطة من الأتراك واحتلّوا بغداد- أحسن حالا، ولا حال الناس كذلك فكانوا بدورهم يولّون ويعزلون، ويتدخّلون حتى في تحديد نفقة الخليفة نفسه، ولقد كان الخلفاء يتملّقونهم ويغدقون عليهم الخلع والألقاب من "معزّ الدولة" إلى "ركن الدولة" و"عماد الدولة" و"عضد الدولة"، و"صمصام الدولة" وهلمّ جزًا.

وكان البويهيون شيعة متعصّبين، لم يخفوا تشجيعهم لنشر المذهب الشيعي، وفي عام 352هـ، أمر معزّ الدولة (أحمد بن بويه) الحاكم الفعلي لبغداد النَّاسَ بإغلاق دكاكينهم وإبطال البيع والشراء في الأسواق، وأن يُظهروا النّياحة، وأن تخرج النساء منتشرات الشّعور، مسوّدات الوجوه، ويُدرن في البلد بالنّوائح ويلطمن وجوههن على الحسين بن علي، ولم يكن للسنة قدرة على منع ذلك لكثرة الشيعة ولمظاهرة السلطان لهم، وكان هذا أول ما نيح عليه.³

¹. ينظر: المرجع السابق، ج1، ص 30.

². يقصد بإبراهيم الخليفة إبراهيم المتقي بن المقتدر، أما توزون فهو حاكم بغداد التركي الذي كان يشغل منصب أمير الأمراء، الذي ابتدعه الخليفة الراضي، وهو يشبه في عصرنا الحالي منصب رئيس الوزراء

³. ينظر: دولة السلاجقة، ص 3-8.

وبالجملة فإن العصر البويهي يعتبر من أفبح عهود التاريخ الإسلامي وأشدّها ظلاماً وتعصّباً، فقد احتلوا قسماً كبيراً من شرق الخلافة الإسلامية العباسية بما فيها العراق وسيطروا على بغداد، وكان بإمكانهم إلغاء الخلافة ولكنهم لم يفعلوا ذلك لأسباب سياسية.¹

ومما ينبغي التّويه به - لأنه بمثابة النّقاط المضيئة في المسار المظلم - أنّ العصر العباسي الثاني لم يخل من خلفاء ومسؤولين أقوياء استطاعوا على قنّتهم، إمساك الأمور بحزم وتحجيم دور الأتراك، ومن هؤلاء " الموفّق " شقيق الخليفة المعتمد على الله، القائد الأعلى للجيش الإسلامية في الدّولة العباسية، والحاكم الفعلي للبلاد لانصراف أخيه الخليفة إلى اللّهو والملاذات، فقد ضبط أمور الدّولة وقاد الحملات العسكرية لتأديب المتمرّدين، وهو الذي قضى على حركة الزّنج، ثم جاء بعده الخليفة المعتضد بالله (279-289هـ) ابن الموفّق فسار على نهج أبيه، وأمسك زمام الأمور بحزم وكثّر الخير في زمنه، ولما توفّي المعتضد بالله تولّى المكتفي بالله (289هـ) لم يكن له حزم أبيه في قيادة الجيش وتوجيه الحملات العسكرية، إلا أنه تقرب إلى الناس²، وقد استمرت فترة الانتعاش هذه من 256هـ إلى 395هـ، ثم عادت إلى سالف عهدها، وعاد الوهن والجور من جديد إلى الخلفاء العباسيين إلى أن انقرضت دولتهم.

الحياة الاجتماعية: ملامح الحياة الاجتماعية في العصر المدروس ما يلي:

1. تنامي النّعرات العصبية:

لعل من أهمّ ما يسم العصر العباسي في القرن الرابع الهجري إبّان التّغلب التركي فالبويهي على دولة الخلافة هو تلك النّعرات الجاهلية التي كانت تنخر كيان المجتمع المسلم والعصبية، العصبية الفارسية، والعصبية التركية، والعصبية العربية، التي نفخ في مجامرها التّغوّل التركي والفارسي، وكل فئة من هذه الفئات كانت تتوحّى صبغ الحياة الاجتماعية بعاداتها وتقاليدها، وتحاول الاستئثار بمقدّرات الدولة دون غيرها، ومن ثمّ تسخيرها لخدمة بني جنسها والتمكين لها في الجيش ودواليب الدولة، وكان لهذه النعرات صدى وانعكاس رواه لنا التاريخ والأدب العربي ليس هنا مجال تفصيله.

¹. المرجع السابق، ص 32.

². ينظر: موسوعة التاريخ الإسلامي، ص 164.

2. التّمايز الطبقي والتّفاوت الاجتماعي:

لم تكن هناك عدالة في توزيع الثروة أو في فرص التّرقّي في سلم الخدمة الإداريّة أو العسكريّة، فقد كان المجتمع مكوناً من فئتين، فئة مترفة تعيش حياة الرّفاه والبذخ، وتستأثر بأموال الدولة وأموالها، وعلاقاتها وفرصها وهي مكوّنة من حاشية الخليفة ورجال الدولة - على اختلاف مراتبهم وتنوّع مهامهم - وأهلهم وأتباعهم، وهذه الفئة قليل عددها بالنسبة لمجموع الأمة، وفئة عظمى مكوّنة من بقية الناس، من الحرفيين والمزارعين وصغار الموظّفين والعلماء والرّعا، وأغلب هؤلاء فقراء معوزون، والفئة المنتفعة من تسخير إمكانات الدولة لا تتفكّ تتفنّن في إطلاق العنان لشهواتها ولذائدها، وفي تبديد هذه الأموال في شراء القصور الفخمة والضياع والجواهر الثمينة، وشراء الجوّاري وإنفاق الآلاف من الهدايا للشعراء والمدّاحين فإذا ضاقت طاقتهم وأخفت خزائن بيت المال لإرضاء شعار اللذة والبذخ توجّهوا إلى عامة الشّعب يصادرون أموال الأغنياء ويقطعون أعناق النّاس بفرض الضّرائب والمكوس¹.

3. انتشار الرقيق:

كثر الرقيق كثرة بالغة في هذا العصر، فقد امتلأت قصور الخلفاء ودور الأغنياء بآلاف الجوّاري والعبيد من مختلف الجنسيات، وقد كان للرقيق تأثير كبير على الحياة الاجتماعيّة، فكثرت نسل الجوّاري واختلطت الدماء، حتّى أنّ معظم خلفاء بني العبّاس كانوا أبناء إماء، "فالمعنصم" و"المتوكّل" و"المعتزّ بالله" أمّهاتهم جواري تركيات، و"المنتصر بالله" ابن المتوكّل و"المعتزّ بأمر الله" و"المعتمد على الله" أمّهاتهم روميّات، واختلف في "المقتدر بالله" هل أمه رومية أو تركية²؟

وقد تغلغلوا في الحياة الاجتماعيّة والسياسية والعسكرية، ففوّضوا للقيام بأعمال كثيرة هامّة وبلغوا أعلى مناصب الدولة، فمنهم من أصبحوا جنوداً أو قادة تستعين بهم الدولة، مثل "مؤنس" الخادم الذي أصبح قائداً للجيش وحاكم بغداد، و"توزون" الذي بلغ منصب أمير

¹. ينظر: ظهر الإسلام، ج1، ص 100-114.

². ينظر: المرجع نفسه، ج1، ص 124.

الأمرء و"جوهـر الصقـلي" في الدـولة الفاطمية، الذي فتح مصر "للمعز" في (358هـ) وبنى القاهرة والجامع الأزهر، و"كافور الإخشيدى" الذي استأثر بالحكم في مصر والشام، وقبل ذلك كان مدبراً للدولة، ووصيا على أولاد "الإخشيد" بعد وفاته في 334هـ.¹

3. الصراع المذهبي:

اندلع الصراع بين السنة والشيعة، واستشرى أكثر عندما تغلب "بنو بويه" على السلطة في بغداد، فشجعوا الشيعة على إظهار شعائرهم والجهـر ببدعهم ومجاهرتهم بسب الصحابة وكتابة هذه المسبة على الجدران وفي المساجد، ولم يكن البويهيون فقط من يشجع التشيع، فالحركات الباطنية كلها من قرامطة وفاطميين وغيرهم كانت تفعل ذلك، وبدرجة أقل "الحمدانيون" الذين كان لديهم نزوع للتشيع، وإن كانوا غير غالين.

واستمر تغلب الشيعة على السنة حتى دالت دولة البويهيين وأقل نجمها بتغلب "السلاجقة" على بغداد وعلى الدولة في عام 447هـ وهم سنيون.²

كل هذه العوامل وغيرها كانت تعمل عملها في تفكيك النسيج المجتمعي خلال العصر العباسي الثاني وكانت تقوض البنیان من القواعد، ولم تصبح دولة الخلافة إلا أطلالاً بالية ورسوماً عفى عليها الزمن كباقي الوشم في ظاهر اليد، إلى أن نزل بها القدر المحتوم القادم من الشرق على يد التتار.

الحياة الثقافية والعقلية في القرن الرابع الهجري:

يقول الأستاذ المقرئ "أيمن سويد" في تقييم الناحية العلمية للقرن الرابع الهجري: "إن الناظر إلى أوضاع العالم الإسلامي من الناحية السياسية ينقبض صدره وتضيق نفسه لما يرى من الفتن والحروب وكثرة القتل والغدر بين الحكام، ويتوقع الإنسان أن لا يكون للأمة إنتاج علمي في ظل هذه الظروف المضطربة، ولكن العجب أن المرء يقف دهشاً من وفرة العلماء في هذا القرن وفي كل الفنون، ولعل هذا من معجزات الإسلام الخالدة أن يهيئ لعلوم الشريعة

¹. ينظر: ظهر الإسلام، ج1، ص 124-132.

². ينظر: المرجع نفسه، ص 74-81.

(بل وعلوم العربية عموماً) رجالاً يتلقونها أخذاً من مشايخهم وأداء بكل أمانة إلى طلابهم غير عابئين بما يدور حولهم من تراحم على المناصب واقتتال على الكراسي وسعي للجاه والمال".¹

وما قاله الأستاذ صحيح إلى أعلى درجات الصّحة وفيما نقدمه من أسماء كبار العلماء واللّغويين والفقهاء والمحدثين ما يؤكّد صدق تقييمه.

أولاً: النّحويون واللّغويون:

1. أبو بكر بن السّراج ت(316هـ)
2. أبو إسحاق الزجاج ت (316هـ) صاحب " معاني القرآن"، " شرح أبيات سيبويه".
3. الأخفش الأوسط المتوفى في (315هـ) أو (316هـ).
4. ابن كيسان ت (320هـ).
5. ابن دريد ت (321هـ) صاحب "الجمهرة" و"المقصورة".
6. نِظْوِيَه (323هـ).
7. أبو البركات ابن الأنباري ت(327هـ).
8. ابن ولاد ت (332 هـ) من مصنفاته " المقصور والممدود"، " انتصار سيبويه على المبرد".
9. أبو القاسم الزجاجي ت (337هـ).
10. أبو جعفر النحاس ت (338هـ).
11. ابن درستويه ت(347هـ).
12. أبو علي القالي ت (356هـ) صاحب "الأمالى"، ومعجم "البارع".
13. أبو سعيد السّيرافي ت (368هـ) شارح كتاب سيبويه.
14. أبو منصور الأزهري ت (370هـ) صاحب معجم " تهذيب اللّغة".
15. أبو علي الفارسي الذي كان أكبر النّحاة في عصره صاحب " الحجّة للقراء السّبعة" ت(377هـ).

¹. التذكرة في القراءات الثمان لابن غلبون، ص 46-47.

16. الحسن بن علي العكبري ت (382هـ).
17. الرمّاني ت (384هـ) صاحب "شرح سيبويه"، و"النكت في إعجاز القرآن" وغيرها.
18. الصّاحب بن عباد ت (385هـ) صاحب قاموس "المحيط في اللغة".
19. أبو الفتح عثمان ابن جنّي ت (392هـ) صاحب "الخصائص"، و"المحتسب" وغيرها.
20. إسماعيل بن حماد الجوهري ت (393هـ) صاحب معجم "تاج اللغة وصحاح العربية".
21. أحمد بن فارس ت (395هـ) صاحب "المجمل في اللغة" و"معجم مقاييس اللغة".

ثانياً: الشعراء والأدباء:

1. أبو الطيب المتنبّي ت (354هـ).
2. أبو فراس الحمداني ت (363هـ).
3. أبو بكر الخوارزمي ت (383هـ).
4. أبو بكر بن يحيى الصُّولي ت (336هـ).
5. أبو الفتح البُستي ت (400هـ).
6. أبو الفرج الإصبهاني ت (356هـ).
7. إبراهيم بن هلال الصّابي ت (384هـ).
8. كشاجم أبو الفتح ت (360هـ).
9. السّري الرفاء الشاعر ت (366هـ).
10. بديع الزمان الهمذاني ت (398هـ).
11. أبو هلال العسكري ت (395هـ).
12. الشريف الرضي ت (404هـ).
13. ابن نُباته السّعدي ت (405هـ).
14. ابن العميد ت (360هـ).
15. ابن عبد ربه ت (328هـ).
16. ابن هانئ الأندلسي ت (363هـ).

ثالثاً: القراء:

1. أبو بكر بن مجاهد ت (324هـ).
2. ابن شنبوذ (328هـ).
3. عبد المنعم بن غلبون ت (389هـ).
4. طاهر بن عبد المنعم بن غلبون ت (399هـ).
5. أحمد بن الحسين بن مهران (381هـ).
6. الحسن بن علي بن ثابت المقرئ.
7. محمد بن أحمد الشنبوذي ت (388هـ).

رابعاً: الأصوليون والمتكلمون:

1. أبو منصور الماتريدي ت (333هـ) تنسب إليه الطائفة الماتريديّة.
2. أبو بكر الباقلاني ت (403هـ).
3. أبو إسحاق الإسفراييني ت (406هـ).
4. ابن فورك الإصبهاني ت (406هـ).

خامساً: المحدثون:

1. ابن خزيمة ت (311هـ).
2. محمد بن أحمد الدولابي ت (320هـ).
3. أبو القاسم الطبراني ت (360هـ) صاحب المعاجم الثلاثة "الصغير"، "الأوسط"، "الكبير".
4. الحافظ ابن عدي صاحب "الكامل" ت (365هـ).
5. الحافظ ابن منده الإصبهاني ت (367هـ).
6. الإمام الدارقطني ت (385هـ) صاحب السنن.
7. الحاكم النيسابوري ت (405هـ) صاحب "المستدرک علی الصحیحین".

سادساً: الفقهاء:

1. أبو جعفر الطبري ت (310هـ) الإمام المجتهد المفسر.

2. أبو جعفر الطحاوي ت (321هـ) إمام الحنفية.
3. أبو القاسم الخِرَقِي ت (334هـ) إمام الحنابلة وصاحب المختصر المشهور.
4. أبو إسحاق المَرْوِزِي ت (340هـ).
5. محمد بن علي القفال ت (356هـ) إمام الشافعية في عصره.
6. الربيع بن سليمان المرادي إمام الشافعية ت (270هـ).
7. الجصاص ت (370هـ) إمام الحنفية وصاحب " أحكام القرآن".
8. أبو سليمان الخطّابي ت (377هـ) الفقيه المجتهد المفسّر، صاحب " معالم السنن".
9. ابن القصار ت (398هـ) شيخ المالكية.

سابعاً: الفلاسفة وعلماء الطب والطبيعات:

1. أبو نصر الفارابي ت (339هـ).
2. أبو بكر الرازي ت (320هـ).

ثانياً: ترجمة السّمين الحلبي وخصائص عصره

1- الترجمة:

اسمه ونسبه:

هو شهاب الدين أحمد بن يوسف بن محمد بن مسعود، المعروف بالسّمين وقد اختلف في اسم جدّه، "فابن حجر" ذكر في "الدرر الكامنة"¹ أنّ نسب السّمين هو أحمد بن يوسف بن عبد الدّائم وتابعه على ذلك السّيوطي²، ومن المعاصرين إسماعيل باشا البغدادي³، ورضا كحالة⁴، والزّركلي⁵، أمّا ابن الجزري فنسبه كما أثبتنا ذلك أولاً، وقد جزم أحمد محمد الخراط بنسب الوهم إلى ابن حجر وصرّح بأنّه أثبت اسمه وتحقّق منه من خطّ المؤلف على المخطوطة التي حقّق عليها كتاب "الدّر المصون"⁶ وتابعه عبد الله بن غزاي البراق في تحقيقه لكتاب "العقد النّضيد في شرح القصيد"⁷.

ولعل هذا التواطؤ على تسمية السّمين بأحمد بن يوسف بن عبد الدائم - من قبل بعض المعاصرين - كان قبل صدور كتابيه تفسير "الدّر المصون" وكتاب "العقد النضيد" محققين، وعلى الرّغم من ذلك أستبعد وهم ابن حجر في معرفة نسب عالم كبير مشهور قريب إلى عصره، وقد صرّح هو أيضاً بأنّه "رأى تفسير السّمين" حيث قال: "وله تفسير القرآن في عشرين مجلدة رأيته بخطّه"، ولا سبيل إلى معرفة تفسيره إلا بقراءة اسمه عليه لذلك لا أجزم بوهم الحافظ ابن حجر ولكنّي على الرّغم من ذلك أميل إلى ما ذهب إليه أحمد محمد الخراط بخصوص نسب السّمين خصوصاً وقد وافق ما ذكر ابن الجزري، وعسى أن يكون في مستقبل الأيام ما يميّط اللثام على وجه الحقيقة في هذا الموضوع على سبيل القطع.

¹. ينظر: ج1، ص339.

². حسن المحاضرة، ج1، ص536.

³. هداية العارفين، ج1، ص111.

⁴. معجم المؤلفين، ج1، ص329.

⁵. الأعلام، ج1، ص274.

⁶. السّمين الحلبي شهاب الدين أحمد بن يوسف، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، ج1، تح: أحمد محمد الخراط، مقدمة التحقيق، دمشق، دار القلم ص13.

⁷. السّمين الحلبي، العقد النضيد في شرح القصيد شرح القصيدة الشاطبية في القراءات السبع، ط1، تح: عبد الله بن غزاي البراق دار نور المكتبات للنشر والتوزيع، 1422هـ-2001م، ص40.

مولده:

لم تذكر المصادر التي ترجمت له أي تاريخ أو إشارة يمكن أن يُستدلّ بها على تاريخ ميلاده، وقد رجّح أيمن سويد أن مولده كان سنة 705، استناداً إلى قول أحد المترجمين له عندما قال عن السمين بأنه مات "كهلاً"، والكهل من الثلاثين أو ما فوقها قليلاً إلى الخمسين كما جاء في المعاجم، ولما عُلم تاريخ وفاته وهو 756هـ قام بطرح خمسين عاماً وهو الحد الأقصى للكهل من تاريخ الوفاة واستنتج سنة الميلاد.

وقد رجّح أيمن سويد هذا التاريخ أيضاً استنباطاً من تاريخ وفاة أقدم شيوخه -وهو النقي الصائغ- حيث توفي سنة 725هـ فيكون قرأ عليه وعمره 20 سنة.¹

وأميل إلى أن السمين ولد قبل هذا التاريخ ربما في آخر العقد التاسع من القرن السادس، ودليلي أن معظم من ترجم له ذكروا أنه أنهى تفسيره "الدر المصون" في رجب من سنة 734هـ، وكان قبله قد "ألف التفسير الكبير" الذي قال ابن حجر إنه في عشرين مجلدة وألف قبله أيضاً شرحه الكبير لكتاب "التسهيل" في النحو لابن مالك (عدة مجلدات)، وألف قبله أيضاً شرح الشاطبية في القراءات² والمسمى "العقد النضيد"، وألف قبله أيضاً "عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ" فعلى تقدير الأستاذ "أيمن سويد" يكون السمين الحلبي قد أَلّف أكثر من أربعين مجلداً من التصانيف³، ولما يبلغ الثلاثين، فماذا فعل في العشرين سنة الباقية من عمره إذا كان قد صنّف كتبه الكبرى التي عرف بها قبل ذلك وكانت سبب شهرته؟! نشأته ورحلاته:

نشأ السمين بحلب، ويحتمل أن يكون قد ولد بها، ولا نجزم بذلك لأن مصادر ترجمته لم تذكر شيئاً عن طفولته الأولى في حلب، ويظهر أنه تلقى بها أوليات العلوم قبل رحلته إلى مصر التي تديّرها واتخذها موطناً.

¹. السمين الحلبي شهاب الدين أحمد بن يوسف، العقد النضيد في شرح القصيد، من أول الكتاب إلى أول باب الإمامة، تح: المقرئ أيمن سويد ط1، جدة، دار نور المكتبات للنشر والتوزيع، 2001-1422، مقدمة التحقيق، ص88.

². نفسه، ص 17-19.

³. الدر المصون مطبوع في أحد عشر مجلد من القطع الكبير، و"الشرح الكبير للتسهيل"، و"العقد النضيد"، كل منهما في عدة مجلدات.

ولا تشير الروايات إلى رحلات كثيرة قام بها على عادة كثير من أهل العلم، ويذكر الأستاذ غراي البراق أنه قام ببعض الرحلات المحدودة والقريبة، معظمها داخل الإقليم المصري، وهذا ذكرٌ لتفاصيل هذه الرحلات:

1. رحلته إلى مدينة الخليل: ذكرها السمين نفسه في كتابه "عمدة الحفاظ"، حيث قال: " وقد ذكرت هذا الاعتراض بحضرة جماعة بالحرم حرم الخليل إبراهيم صلى الله عليه وسلم"، قلت: الرَّاجح أنه لقي بالخليل شيخه العلامة برهان الدين الجعبري، وأخذ عنه القراءة لأنَّ الجعبري مكث مدرساً ومقرئاً بالخليل أكثر من أربعين عاماً.
2. رحلته إلى دمياط: وقد أشار إليها السمين أيضاً في " عمدة الحفاظ" بقوله: " وقد حكى لي شيخ صالح من أهل " دمياط" أيام رحلتي إليها¹.
3. الإسكندرية: ذكر ذلك ابن الجزري في طبقاته حيث قال: قرأ فيها حروف القرآن على العشاب.

شيوخه:

لقد انعكست قلّة رحلاته وأسفاره العلمية على عدد مشايخه، فلم تحتفظ لنا كتب التراجم والطبقات بأسماء كثيرة لشيوخ "السمين الحلبي"، وإن تميّز مشايخه المذكورون بالرّسوخ في العلم، والإمامة فيه إذ كانوا ممّن تشدُّ إليهم الرّحال: وأهم مشايخه هم:

1. تقي الدين محمد بن أحمد بن عبد الخالق المصري الشافعي ت(725هـ): المشهور بالتّقي الصّائغ وهو إمام جليل من أئمة القراءات طبقت شهرته الآفاق قال عنه الذهبي " تلا عليه جمع لا يُحصون من بينهم جماعة من جلّة العلماء كأبي حيان وتقي الدين بن السّبكي، وابن عقيل النّحوي².

¹ ينظر: العقد النضيد في شرح القصيد، ج1، ص 86.

² ينظر:؛ مقدمة كتاب الدر المصون، ص 16.

2. برهان الدين أبو إسحاق إبراهيم الجعبري ت (732هـ):

هو شيخ القراء وصاحب التصانيف المفيدة، درس عليه القراءات بالخليل، التي انتصب فيها للإقراء وكان يجمع مع إمامته في القراءات التبحر في عدة علوم، وقد جاوزت تصانيفه المائة، وكلها مفيدة منها:

- شرح الشاطبية في القراءات.
- شرح القصيدة الرائية في رسم المصحف.
- الدمائم في القراءات الثلاثة.
- عقود الجمان في تجويد القرآن.
- الاهتداء في الوقف والابتداء.
- أحكام الهمزة لهشام وحمزة (أرجوزة في ست ومائة بيت).
- المصباح الزاهر في القراءات العشر البواهر.
- تحقيق التعلیم في الترقيق والتفخيم (أرجوزة في أكثر من ثلاثمائة بيت).
- السبيل الأوحى إلى علم الخليل بن أحمد.
- تذكرة الحفاظ في مشتمه الألفاظ.
- الترجيع في علم البديع.
- رسوم التحديث في علم الحديث.¹

3. أحمد بن محمد بن إبراهيم بن محمد المرادي القرطبي المعروف بالعشاب ت (736هـ):

مقرئ وعالم بالتفسير والمعاني والبيان، ألف تفسيراً مختصراً وكتاباً في المعاني والبيان.² قال عنه صاحب "الدرر الكامنة": "واشتغل في النحو وغيره، ووزر لأبي يحيى زكريا اللحياني صاحب تونس، ثم نزل الإسكندرية وحدث بها بكثير من مسموعاته، وقرأ عليه جمع غفير من العلماء".³

4. أثير الدين أبو حيان محمد بن يوسف بن علي الأندلسي ت (745هـ):

¹. ينظر: الكتبي محمد بن شاكر، فوات الوفيات والذيل عليها، ج1، تخ: إحسان عباس، دار صادر بيروت، ص 39.

². ينظر: معجم المؤلفين، ج2، ص62.

³. العسقلاني أحمد بن حجر الدرر الكامنة في أعلام المائة الثامنة، ج1، بيروت دار الجيل، ص 240-241.

ولد بغرناطة ورحل طلباً للعلم إلى بلاد كثيرة، مثل تونس والقاهرة، والإسكندرية ودمياط، والجيزة، وقد كان عالماً موسوعياً برع في النحو والقراءات والتفسير والفقه والحديث، والشعر واللغات الأجنبية، قال عنه الذهبي: " مع براعته في العربية له اليد الطولى في الفقه والآثار والقراءات واللغات، وقال عنه ابن حجر: " وكان له إقبال على أذكىء العلم يُعظّمهم، وبنوّه بقدرهم وكان ثبّتا فيما يقول، عارفاً باللّغة، أمّا النحو والتّصريف فهو الإمام المطلق فيهما، خدم هذا الفن أكثر عمره، حتى صار لا يُذكر أحدٌ في أقطار الأرض فيهما غيره، وله اليد الطولى في التّفسير والحديث وتراجم النّاس.¹

من مؤلفاته:

1. تفسير البحر المحيط.
2. النهر الماد من البحر (مختصر التفسير السابق).
3. تحفة الأريب بما في القرآن من غريب.
4. رشح النفع في القراءات السبع.
5. الأثير في قراءة ابن كثير.
6. تقريب النائي في قراءة الكسائي.
7. الرّوض الباسم في قراءة عاصم.
8. غاية المطلوب في قراءة يعقوب.
9. المزن الهامر في قراءة ابن عامر.
10. المنافع في قراءة نافع.
11. عقد اللّالي في القراءات السبع العوالي (أرجوزة).
12. الحلّ الحالية في أسانيد القراءات العالية.
13. ارتشاف الضّرّب من لسان العرب.
14. التّذكرة في العربية.

¹. المصدر نفسه، ج4، ص 303.

15. التذليل والتكميل في شرح التسهيل لابن مالك.
16. تقريب المقرب (شرح كتاب المقرب لابن عصفور).
17. شرح كتاب سيبويه.
18. التجريد لأحكام سيبويه.
19. شرح ألفية بن مالك (لم يتمّها وصل إلى نصفها).
20. غاية الإحسان في علم اللسان.
21. الموفور في تحرير أحكام ابن عصفور.
22. تحفة الندس في نحاة الأندلس.
23. مجاني العصر في تواريخ أهل مصر.
24. الإدراك للسان الأتراك.
25. كتاب الأفعال في لسان الترك.
26. زهو الملك في نحو الترك.
27. نور الغبش في لسان الحبش.
28. مُنطق الخرس في لسان الفرس.
29. مناقب الشافعي.
30. الوهاج في اختصار المنهاج [في الفقه الشافعي]¹.

تلاميذه:

على الرغم من تصدر السّمين الحلبي للإقراء وقيامه بالتدريس بمسجد "ابن طولون" ثم بمسجد الشافعي فإن المراجع لا تشير إلى تلاميذه، وقد صرّح معظم الباحثين الذين تخصصوا في السمين الحلبي أنهم لم يعثروا له على تلاميذ، ومنهم أحمد محمد الخراط محقق تفسيره " الدرّ المصون في علوم الكتاب المكنون"، و غزاي البراق و المقرئ أيمن سويد محققا كتابه " العقد النضيد في شرح القصيد" وبسام رضوان عليان في مقاله الموسوم ب: "منهج السمين الحلبي في توجيه القراءات في تفسيره الدر المصون في علوم الكتاب المكنون"، أما محمد

¹. ينظر: المصدر السابق، ج4، ص 304-305.

باسل عيون السّود محقق كتاب: "عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ" فلم يدرج أصلاً عنصر "تلاميذه" في ترجمته للسّمين في التحقيق المذكور مكتفياً بعناصر: اسمه ونسبه، مولده ووفاته، حياته العلمية والثقافية، أساتذته، على غير المعهود في التراجم وكأنه تحاشى الإشارة إلى التّلاميذ، وقد عجبت كيف لا يُعرف له تلاميذ وقد قال عنه "صاحب النجوم الزاهرة": أفتى ودرّس وأقرأ عدة سنين"، ونلاحظ أن المترجم استعمل فعلي درّس وأقرأ أي أنه درّس النحو والعربية وانتصب لإقراء القرآن وتسميع القراءات، فأين اختفى تلاميذه؟! وعند رجوعي إلى كتب التراجم للتثبت والتأكد، وجدت المؤرخين عندما يترجمون للسّمين الحلبي يذكرون مشايخه ولكنهم لا يسيرون إلى من أخذ عنه العلم على غير عاداتهم في التراجم، ولعل هذا سبب قول الباحثين: "أنهم لم يعثروا له على تلاميذ"، ذلك أنهم بحثوا عن تلاميذ السّمين في مواضع ترجمة السّمين من تلك الكتب لا غير.

ماذا لو تمّ توسيع دائرة البحث في دائرة العلماء المعاصرين له المشاركين له في الإقامة بمصر، مع الاقتصار على علمي القراءات والنحو، مع التركيز على من يصغرونه سناً، وهذا ما أسميه "البحث التّراجعي" أي البحث في تراجم التّلاميذ المفترضين للوصول إلى مشايخهم. وقد انتهجت هذه الطريقة وتبيّن لي بعد المُضيّ قليلاً في هذه المنهجية وجود تلاميذ للسّمين أكتفي بذكر ثلاثة منهم لأنّ استقصاء تلاميذه بهذه المنهجية عمل ينوء به كاهلي الآن، ومن بين هؤلاء التّلاميذ علماء طبقت شهرتهم الآفاق ولا يُعذر جهلهم، ومن تلاميذه:

1. العلامة المحقق إمام المحدثين عبد الرّحيم بن الحسين بن عبد الرحمن العراقي، صاحب الألفية المشهورة في الحديث، اشتغل في كل العلوم، وكان أول اشتغاله في القراءات والعربية، وأول من سمع منهم جماعة منهم الشّيخ ناصر الدّين محمد بن سمعون والشّيخ برهان الدّين بن لاجين الرّشّيدي والشّهاب أحمد بن يوسف السّمين¹.
2. يحيى بن أحمد القيني الأندلسي المالكي نزيل مصر، قالوا عنه: إنه إمام محقق تلا بالقراءات الثمان على المجد إسماعيل بن يوسف الكفتي، وبالسّبع علي أبي العباس أحمد بن يوسف السّمين¹.

¹. ينظر: السّخّاري شمس الدين، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، ط1، ج6، بيروت-لبنان، دار الحيل، 1412هـ-1992م، ص 247.

3. محمد بن إبراهيم بن أحمد بن هاشم الكمال، وُلد في (730هـ) وهو من العلماء الزهاد، تتلمذ على علماء أجراء منهم السمين الحلبي وابن عقيل وابن النقيب، والسبكي، وأجازه كثيرون منهم البلقيني، والإسنوي، وابن الملقن.

مؤلفاته:

ترك السمين الحلبي عدة مصنّفات تنبئ عن علو كعبه، وتشى بإمامته في علوم اللغة والبيان والتفسير والقراءات وعلوم القرآن، ومن أهم مؤلفاته¹:

1- **إيضاح السبيل إلى شرح التسهيل**: وهو الشرح الكبير على كتاب تسهيل الفوائد لابن مالك في النحو، ويسمى اختصاراً شرح التسهيل، وقد نسب هذا الكتاب إليه ابن حجر والسيوطي وكحالة.

2- **الشرح الصغير على "تسهيل الفوائد" لابن مالك**: ويبدو أن اهتمام السمين بكتاب "تسهيل الفوائد" وتكميل المقاصد قد غرسه فيه شيخه أبو حيان الأندلسي، فقد ذكروا في ترجمته أنه أول من جسّر الناس على قراءة كتب ابن مالك، ورغبهم فيها، وشرح لهم غامضها، وعزم ألاّ يقرئ أحداً إلا في كتاب سيبويه أو في التسهيل أو في مصنّفاتة.

3- **التفسير الكبير**: أشار إليه في عدة مواضع من كُتبه.

4- **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**: ويعني بعلوم الكتاب وهي: علم الإعراب، وعلم التصريف، وعلم اللغة، وعلم المعاني، وعلم البيان الموجودة في القرآن الكريم، وقد صنّفه المؤلف في حياة شيخه أبي حيان، وناقشه فيه مناقشة جيدة، وقد فرغ من الدر المصون في أواسط رجب من سنة 734هـ، وقد ألف بدر الدين محمد بن رضي الدين الغزّي مفتي الشام ت

؛ والسخاوي شمس الدين، فتح المغيب لشرح ألفية الحديث، ط1، ج1، تحق، عبد الكريم بن عبد الله بن عبد الرحمن، ومحمد بن عبد الله بن فهد آل فهد، العربية السعودية، الرياض، مكتبة المنهاج للنشر والتوزيع، 1426هـ، ص 30.
ينظر: ابن قاضي شهبه، طبقات الشافعية، ج 1، موقع الوراق، <http://www.alwarraq.com>، ص 196.
وابن الجزري: غاية النهاية في طبقات القراء، موقع الوراق، <http://www.alwarraq.com>، ج1، ص 437.
¹. ينظر: الدرر الكامنة، ج4، ص 329؛ وحسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، ج1، ص 536-537؛ معجم المؤلفين، ج1، ص 329؛ كشف الظنون، ج1، ص 730-731؛ ومقدمة التحقيق لكتاب الدر المصون، ص 16-19.

(984هـ) كتاباً انتصر فيه لأبي حيان ضد السّمين، سماه " الدرّ الثمين في المناقشة بين أبي حيان والسّمين"، وقد رد على اعتراضات بدر الدّين قاضي دمشق علي بن الثمين".

5- شرح التصريف: ذكره السّمين عند شرحه للبيت رقم 74 من قصيدة الشاطبية في كتابه العقد النضيد.

6- البيان للغات القرآن: ذكره " السمين" في العقد النضيد عند شرحه للبيت 403 مع كتاب " الدر المكنون"، وكتاب " البحر الزاخر"، يقول الشاطبي:

وأُمِّي وَأَجْرِي سَكْنَا دِينَ صَحْبَةَ دَعَائِي وَأَبَائِي لِكُوفٍ تَجْمَلًا.

إذ يقول: "والدين لغة له معانٍ كثيرة ذكرتها في " البحر الزاخر"، وفي "الدر المصون"، وفي "البيان للغات القرآن"، وأنشدت لكل معنى شاهداً".

7- البحر الزاخر: أشار إليه المصنّف كما رأينا سابقاً عند شرح البيت 403 من الشاطبية.

8- عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ: وهو معجم لغوي لكلمات القرآن، وهو يشبه إلى حد كبير كتاب " مفردات الرّاغب".

9- الدرّ النّظيم: أشار إليه السّمين في بعض مؤلفاته.

10- القول الوجيز في أحكام الكتاب العزيز: ذكره المصنّف ونسبهُ إليه "حاجي خليفة" في "كشف الظنون"، وهو في عشر مجلدات، وقد رجح أحمد محمد الخراط أن يكون هذا الكتاب هو مختصر "التفسير الكبير".

11- العقد النّضيد شرح القصيد: ويسمّى الشّرح الكبير وصفه ابن الجزري بقوله: " وشرح الشّاطبية شرحاً لم يُسبق إليه".

12- الكتاب في الآيات المتشابهات.

13- شرح قصيدة " كعب بن زهير" رضي الله عنه.

14- شرح معلقة النابغة الذبياني.

15-المُعرب: ذكره " بروكلمان " في تاريخ الأدب العربي¹.

وفاته: اتفقت مصادر ترجمته أنه توفي - رحمه الله-سنة 756هـ.

¹. ينظر: الدر المصون مقدمة التحقيق، ص 19.

2- ملامح الحياة السياسية والاجتماعية والثقافية في عصر السّمين الحلبي

- الحياة السياسية:

عاش "السمين الحلبي" خلال القرن الثامن الهجري، الذي تميّز بأحداث جسام وتحديات عظام واجهت الأمة الإسلامية بعد انفراط عقد الخلافة الإسلامية لأول مرة في التاريخ الإسلامي نتيجة لعوامل التآكل الداخلي، التي كُنّا أومأنا إلى بعضها عند الكلام عن عصر "ابن خالويه"، إذ لم يكن حظّ هذا العصر بأحسن من الفترة التي امتدت من وفاة "المتوكل" إلى نهاية القرن الرابع الهجري، "فبغداد" قد بلغت حالة من الضّعف والتّرهل لامزيد لها، فلم يكن ينقصها إلا أن تدوسها سنابك خيل "التتار" حتى تسقط وتصطلي بنار الجحيم المقيم، ومصر والشام والحجاز واليمن كانت في أيدي الأيوبيين أحفاد "صلاح الدين"، ولكنهم لم يكونوا على شاكلته، فانقسمت دولته إلى ممالك صغيرة متناحرة، فاستقلّت مصر عن الشّام بعد أن كانتا موحدتين في عهده، واستقلّت كذلك كل من الحجاز واليمن عن مصر والشّام، بل قسمت الشّام إلى إمارات متعدّدة متناحرة، فانفصلت "حمص" عن "حلب" و"دمشق"، وكذلك انفصلت "فلسطين" و"الأردن"، وما لبثت الأراضي التي حرّرها صلاح الدين من الصّليبيين تقع من جديد في أيديهم بسبب هذه الفرقة .

- وبلاد "المغرب" و "الأندلس" التي كانت تحت إمرة "الموحّدين" جُزئت إلى ثلاث دول، هي "الدولة الحفصية" (625- 982) هـ بتونس، و "الدولة المرينية" (610- 957) هـ بالمغرب الأقصى، ودولة "بني عبد الواد" (633- 962) هـ.

وفي أقصى الشرق الإسلامي دولة "خوارزم" (470-628) هـ المترامية الأطراف والتي كانت تضم معظم البلاد الإسلامية في قارة آسيا، وتمتدّ حدودها من الصّين شرقا إلى أجزاء من كبيرة من إيران¹، وقد كثرت فيها الفتن وقامت في عصرها الحروب الكثيرة مع "السلاجقة" و"الغوريين"، و"العباسيين"، وأخيرا أتهم قاصمة الظّهر على أيدي التتار.

¹. قامت الدولة الخوارزمية في إقليم خوارزم ويرجع نسب أمرائها إلى مملوك تركي اسمه أنوشتكين الذي كان واليا على عهد السلطان "ملك شاه" بن "ألب أرسلان"، ينظر علي محمد الصلابي، دولة المغول والتتار بين الانتشار والانكسار، ط1، بيروت دار المعرفة، 2009، ص 103.

-و"الهند" كانت تحت سلطة "الغوريين"، و"فارس" كان جزء منها تحت سلطة "الخوزميين" والأجزاء الغربية الملاصقة للعراق كانت تحت سيطرة الطائفة الإسماعيلية الباطنية.

فهذا البناء المتداعي وهذا الجسد المنهك، وهذا الهشيم الذّاوي لم يكن ينتظر إلا شرارة من نار تشب فيه فتأتي عليه كلّ، وكانت تلك الشرارة هي الموت الزّاحف من الشرق والمسمّى "التتار".

-لقد انطلقت هذه القوة الغشوم تلتهم الجسد الإسلامي قطعة قطعة، فاجتاحت "بخارى" و"إذربيجان" و"فرغانة" و"مرو" و"نيسابور" و"هراة" و"خوارزم" و"عزنة" و"داغستان" و"الشيشان" و"قم" و"قاشان" و"الرّي" و"همدان" في إيران، وأزالوا الوجود الإسلامي تقريبا في الأطراف الشرقية للعالم الإسلامي، ثم قوي عزمهم على غزو عاصمة المسلمين الأولى "بغداد" التي لم تلبث أن انهارت من أول مواجهة.

- ولم تسقط "بغداد" فقط بل سقط معها آخر خلفاء بني العباس، وسقط معه الشعب بكامله وكان هذا في اليوم العاشر من فتح "بغداد" لأبوابها في 14 صفر من عام 656 هـ، ولم تنته المأساة بقتل الخليفة، وإنما أمر "هولاكو" باستمرار عملية القتل في "بغداد" فعمل السيف عمله مدة أربعين يوما متصلة، لم يكن فيها همّ الجنود التتريين إلا قتل المسلمين، فقتل خلال ذلك ألف ألف مسلم (مليون) ما بين رجال ونساء وأطفال¹.

وبينما كان القتل مُستجراً في أهل "بغداد"، اتجه فريق من أشقياء التتار إلى تدمير أعظم مكتبة على وجه الأرض في ذلك الزمن، ألا وهي مكتبة "بغداد"، التي كانت بمثابة جامعة كبرى يشتغل بها مئات الموظفين من النّسّاخين، والمُناولين، الذين يناولون الكتب للناس، والباحثين والمترجمين، وكان بها غرف للمطالعة وغرف للمدرسة وحلقات للنقاش، وغرف خاصة للترفيه والأكل والشرب، وغرف لإقامة طلاب العلم الذين جاءوا من مسافات بعيدة.

لقد حوت هذه المكتبة عصارة الفكر الإنساني في الدنيا بأسرها، ونتاج حضارة أكثر من ستة قرون من علوم شرعية: كالتفسير والحديث والفقه والعقيدة والأخلاق، وعلوم حياتية كالطب والفلك، والهندسة والكيمياء والفيزياء، والجغرافيا والسياسة والاقتصاد والاجتماع والأدب والتاريخ

¹. ينظر: السرجاني راغب، قصة التتار، ط1، القاهرة، مؤسسة اقرأ للنشر والتوزيع والترجمة، 1427هـ-2006م، ص11-14.

والفلسفة، وكل العلوم، إضافة إلى ذلك فقد حوت آلاف الكتب الأدبية والقصص والترجمات المختلفة، لكل العلوم الأجنبية والفارسية والهندية والسريانية.

حمل التتار هذه الكتب التي يبلغ تعدادها الملايين، وألقوها في نهر "دجلة" بكل بساطة، وهكذا خسرت الإنسانية تراثا وعلمًا لا يقدر بثمن¹.

- ولقد كان تأثير سقوط بغداد مريعًا على المسلمين، فدبت فيهم الهزيمة النفسية وسرت فيهم سريان المرض الفاتك، فذهب أمراء شمال العراق وبعض أمراء الشام إلى هولاكو مستسلمين معلنين خضوعهم لسلطته متحالفين معه على نظرائهم الذين رفضوا إعطاء الدنية في دينهم، ولم تمض سنتان على سقوط "بغداد" حتى سقطت "سوريا" (حلب-حمص-دمشق-حماة) وكذلك لبنان ثم فلسطين، واقترب التتار من مصر وأصبحوا قاب قوسين أو أدنى من سيناء (34 كيلومترا).

والخطر الثاني الذي كان يتهدد المسلمين هم "الصليبيون" الذين عرّوا بعد ذل واجتمعوا بعد شتات، وعادت إليهم قوتهم بعد ضعف إثر وفاة القائد الناصر "صلاح الدين"، وتصارع أبنائه وأحفاده على السلطة، وتحالف أعضاء من هذا البيت ضد إخوانهم، وهكذا بدأ البيت الأيوبي الشامخ الذي بناه "محمود زكي" وسطر مجده "نور الدين الشهيد"، وبلغ سنام المجد على يد صلاح الدين يتداعى وتمكن النصارى من إعادة احتلال معظم البلاد التي انتزعها منهم "صلاح الدين".

-ومن رحم الضعف، نمت بذور القوة، ومن قلب العالم الإسلامي المنهك "القاهرة" نمت عوامل القوة والمناعة ضد الاستئصال المغولي، فاستعصت الدولة على الاندثار.

-مصر المملوكية كانت الصخرة التي تكسرت عليها أمواج التتار الجارفة، وكان انهزام التتار أمام "المماليك"²، هي بداية بروز قوة إسلامية عظمى.

¹. المرجع نفسه، ص 160-161.

². العصر المملوكي امتد من 648-923هـ، وهو ينقسم إلى قسمين، عصر الممالك البحرية 648-784هـ، وعصر المماليك البرجية أو الجراكسة 784-923هـ وانتهى عصرهم بمجيء العثمانيين.

لقد كانت هزيمة التتار على يد المماليك بمثابة رد اعتبار حاسم للأمة الإسلامية، وأخذ لثارها من الهجوم الوحشي على "بغداد"، وأهمّ المواقع التي خاضها المماليك مع التتار هي معركة "عين جالوت" سنة (658) هـ بقيادة "السلطان" قطز"، ثم معركة "حمص" سنة (680) هـ بقيادة الناصر قلاوون، ثم معركة "شقحب" سنة (702) هـ بقيادة السلطان "الناصر محمد بن قلاوون".

ولم يتوقف نشاط المماليك السياسي والحربي ضد المعتدين، بل اتجهوا إلى الفتوحات وتوسيع رقعة الدولة، فعدّوا المعاهدات الدولية مع دول الجوار، وحافظوا على استقلال البلاد وبسطوا نفوذهم عليها، وأعادوا للدولة هيبتها في نفوس أعدائها، وأعادوا توحيد مصر والشام تحت رايّتهم، واعتنوا بالشام عنايتهم بمصر، التي اتخذوها عاصمة لدولتهم وقاعدة لها.

وكان من أهمّ سلاطين المماليك أثرا من الناحية السياسية والحربية والاجتماعية، السلطان سيف الدين قطز ت (658) هـ، والظاهر بيبرس ت (676) هـ، وقلاوون ت (698) هـ، والناصر محمد بن قلاوون ت (743) هـ، الذي كان أطول ملوك الإسلام عهدا، وحكم أولاده وأحفاده إلى غاية انتهاء عهد "المماليك البرجية" في عام (784) هـ، وقد عاصر "السّمين الحلبي" مدة خلافة السلطان "الناصر محمد بن قلاوون" وأبنائه¹.

الحياة الاجتماعية:

كانت الحياة الاجتماعية في عصر المماليك صاخبة كما وصفها عبد الستار الشيخ، فقد كانت مملوءة بالحيوية والحركة، والعقيدة الإسلامية هي السائدة، وأحكام الله نافذة ولها قداسة واحترام، وحرص السلاطين على إنشاء المرافق العامة كالخانات (الفنادق) والمستشفيات والحمامات وغيرها، وكثرت المناسبات الدينية، وبلغ فيها حتى صارت ميزة لتلك الحقبة، ولم يخل ذلك العصر من ظلم وتعسف، وإرهاق الناس بالضرائب، وكذلك كان هناك تفاوت طبقي طبقة الأمراء والمماليك، ثم طبقة العلماء من قضاة ومدرسين في المدارس والمساجد، ثم طبقة

¹. ينظر ابن كثير عماد الدين، البداية والنهاية، ط4، ج13، بيروت-لبنان، مكتبة دار المعارف، 1982، ص274-353؛ وابن جماعة بدر الدين، كشف المعاني في المتشابه من المثاني، ط1، تحق عبد الجواد خلف، كراتشي-باكستان، منشورات جامعة الدراسات الإسلامية 1410هـ-1990م،

التجار والصناع، وآخر طبقات المجتمع و-هم السواد الأعظم- الفلاحون والحرفيون، وكانت حياتهم أقرب إلى البؤس والشقاء¹.

أما جماهير الناس فقد كان بينهم اندماج وتعايش، فقد توثقت اللحمة بين أهل الشام وأهل مصر، واختلط هؤلاء جميعاً بالترك والمغول والمسيحيين جنباً إلى جنب، في كنف الإسلام في ظل حكم المماليك.

الحياة الثقافية والعلمية:

ازدهر العلم والثقافة في العهد المملوكي، في مصر والشام على السواء، لرحلة العلماء إليهما وانتشار كثير من المدارس فيهما، وانفردت مصر بالتألق والسبق الثقافي، وأصبحت القاهرة هي عاصمة الثقافة في العالم الإسلامي لأسباب منها:

1- إعادة الخلافة العباسية من جديد بعد سقوطها في بغداد، باستقدام "المستنصر بالله" العباسي في سنة (659) هـ وتنصيبه خليفة للمسلمين على يد "الظاهر بيبرس"، والدعاء والخطبة له في كل من مصر والشام والحرمين، وسك النقود باسمه، وكان مقره القاهرة إلى جانب السلطان المملوكي، وقد أكسب هذا العمل المماليك الشرعية، فاستبشر الناس، وقصد العلماء والأعيان مصر فازدهرت وازدانت حضارتها².

2- تعظيم السلاطين للعلم، واحترامهم للعلماء، وبنائهم المدارس ودور العلم، إضافة إلى إعادة الخطبة والجمعة والدراسة بجامع "الأزهر" بعد هجره زمناً طويلاً من عهد الأيوبيين، وكذلك جامع "الحاكم الفاطمي" على يد "الظاهر بيبرس"³.

3- اقتناء الكتب وبذل أموال عظيمة لاستجلابها، وإنقاذ ما أمكن منها من التلّف ليكون تحت تصرف العلماء وطلبة العلم.

¹ عبد الستار الشيخ، الحافظ الذهبي، مؤرخ الإسلام وناقد المحدثين وإمام المعدلين والمجرحين، دمشق، دار القلم، ص 18.

² كشف المعاني في المتشابه من المثاني، مقدمة التحقيق، ص 13.

³ البداية والنهاية، ج 13، ص 231-232.

هذا وقد برز علماء وأئمة ومصنفون عظام في كل الفروع العلمية، كانوا علامات على طريق التميّز ازدان بهم القرن الثامن الهجري، ولا بأس بذكر بعضهم مرتبين في التخصصات العلمية التالية،

علما أنّ هذا التصنيف اجتهادي لأنّ معظمهم بارع في علوم كثيرة.

1-أئمة القراءات والتفسير:

إبراهيم بن محمد الجعبري، ت(732) هـ شيخ القراء، وهو من شيوخ السّمين.

الدّلاصي شيخ الإقراء بالحرّم ت(721) هـ.

التّقي الصّايغ شيخ المقرئين وهو من شيوخ السّمين

عماد الدّين إسماعيل بن كثير(774) هـ.

أبو حيّان الغرناطي (745) هـ.

2-أئمة الحديث والتاريخ:

وقد جمعنا بين هذين الاختصاصين لأن من معظم المحدثين وضعوا مصنفات في التاريخ.

أ الحديث:

شرف الدين الدميّاطي ت (705) هـ.

الحافظ ابن رشد عالم المغرب ت (721) هـ.

الحافظ بدر الدين بن جماعة ت (733) هـ.

الحافظة زينب المقدسية ت (740) هـ.

الحافظ المزيّ ت (742) هـ

الحافظ ابن عبد الهادي ت (744) هـ.

الحافظ العلّائي ت (761) هـ.

الحافظ عبد الله بن يوسف الزّيلعي ت (762) هـ.

الحافظ ابن رجب الحنبلي ت (795) هـ.

الحافظ علي ابن أبي بكر الهيثمي ت (807) هـ.

ب التاريخ:

الحافظ بهاء الدين بن عساكر ت (723) هـ صاحب تاريخ دمشق

الحافظ قطب الدين اليونيني (مؤرخ ومحدث) ت (726) هـ

الحافظ ابن سيّد الناس ت (734) هـ مؤرخ ومحدث

الحافظ قطب الدين الحلبي ت (735) هـ

الحافظ عمّ الدين البرزالي (739) هـ مؤرخ ومحدث، صاحب "تاريخ البرزالي"، وله

"معجم الأعيان".

الحافظ شمس الدين الذهبي ت (745) هـ، مؤرخ ومحدث، صاحب "سير أعلام النبلاء"

و"تاريخ الإسلام" و"تذكرة الحفاظ" و"طبقات القراء".

الحافظ صلاح الدين الصفدي ت (764) هـ، صاحب "الوفاي بالوفيات" في التراجم.

الحافظ تاج الدين بن السبكي ت (771) هـ، صاحب "طبقات الشافعية".

الحافظ جمال الدين عبد الرحيم الإسنوي ت (772) هـ، صاحب "طبقات الشافعية".

الحافظ أبو الفداء عماد الدين بن كثير ت (774) هـ، مؤرخ ومحدث، صاحب "البداية

والنهاية".

الحافظ بدر الدين الزركشي (794) هـ، محدث ومؤرخ، صاحب "عقود الجمان في وفيات

الأعيان".

الحافظ محمد بن رافع ت (774) هـ، له ذيل على تاريخ البرزالي.

الفقه والأصول:

الأحناف:

ابن التركماني ت (731) هـ.

عثمان بن علي الزيلعي (743) هـ.

عمر بن اسحق الغزنوي (775) هـ.

المالكية:

- عيسى بن مسعود الزواوي ت (743) هـ،
خليل بن إسحق ت (776) هـ، صاحب المختصر.
ابن فرحون ت (799) هـ، صاحب "السراج المذهب في تراجم علماء المذهب".

الشافعية:

- محمد بن رزين ابن الرفعة ت (710) هـ.
شرف الدين البارزي ت (738) هـ.
تقي الدين بن السبكي ت (765) هـ.

الحنابلة:

- شيخ الإسلام تقي الدين بن تيمية ت (728) هـ، تأليفه تزيد عن ثلاثمائة مجلد.
ابن قيم الجوزية ت (751) هـ، صاحب "زاد المعاد" وعشرات التصانيف المفيدة.
محمد بن مفلح ت (763) هـ.

العلوم العربية:

- محمد بن النحاس الحلبي ت (698) هـ.
محمد بن أبي الفتح النحوي ت (709) هـ.
جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور ت (711) هـ، صاحب "لسان العرب".
شهاب الدين محمد بن سليمان الحلبي ت (726) هـ.
شهاب الدين عبد اللطيف بن المرغل ت (744) هـ، كان ابن هشام يفضلهُ على أبي حيان.
أبو حيان الأندلسي ت (754) هـ
الحسن بن قاسم المرادي ت (749) هـ، صاحب "الجنى الداني" وشارح الألفية.
بهاء الدين بن عقيل ت (769) هـ، شارح "الألفية" و"التسهيل".
جمال الدين بن هشام النحوي ت (769) هـ صاحب "والمغني" و"القطر" و"أسهل المسالك".
علم الجغرافيا والحساب والفلك:

- أحمد بن يحيى بن فضل الله العمري ت (779) هـ.

علي بن إبراهيم الأنصاري ت(777) هـ، عالم الفلك والهندسة والحساب.

المدارس ودور العلم في العهد المملوكي:

انتشرت المدارس في العهد المملوكي-سواء في مصر أو في الشام-وكان السلاطين ورجال الدولة يشجّعون المدارس، ويكلفون كبار العلماء بإدارتها والإشراف عليها، والتدريس فيها، وكان الناس يقفون دورهم على طلبة العلم تقرباً لله، ومن مدارس مصر المشهورة نذكر:

-المدرسة الظاهرية القديمة - والمدرسة المنصورية -والمدرسة الناصرية-والمدرسة
الصاحبية البهائية - والمدرسة المنكوتمية-والمدرسة الجمالية - والمدرسة المحمودية.

المساجد التي كانت رائدة في نشر العلم:

- الجامع الأزهر.

- مسجد عمرو بن العاص، كان فيه في سنة (449) هـ بضع وأربعون حلقة لإقراء

العلم، وقد استمر في نشر العلم إلى عهد السّمين الحلبي.

- جامع ابن طولون وقد كان السّمين يقرئ فيه القراءات.

-مسجد الحاكم الذي أسّسه " العزيز بن المعزّ الفاطمي".

-مسجد الشافعي وقد كان السّمين يدرّس فيه.

والحقّ أنّ المساجد كلها كانت تقوم بنشر العلم وإنما ذكرنا المشهورة فقط.

مدارس الشام:

لم يتأخر أهل الشام في بناء المدارس وتشجيع العلم، لذلك فقد ازدانت بمدارس جد كثيرة،

ولربما فاقت مصر، من أهمها:

المدرسة الظاهرية¹-والمدرسة الناصرية-والمدرسة العادلية - والمدرسية الأشرفية -المدرسة
العمرية -والمدرسة النورية -والمدرسة القيّمرية-والمدرسة النجيبية-المدرسة الأمينية- ودار
الحديث السكرية - والمدرسة السرحانية -والمدرسة الإقبالية-والمدرسة الصلاحية.

¹. هناك مدرستان سميت كل منهما بالظاهرية، على اسم الظاهر بيبرس، إحداهما بالقاهرة، والثانية بدمشق، بناها الظاهر قبالة المدرسة العادلية، ولمزيد من التفاصيل، تنظر المراجع المتخصصة في تاريخ المدارس العربية، ومنها: الدارس في تاريخ المدارس للنعمي".

المساجد: أهم المساجد نشاطا في التعليم ونشر الثقافة "المسجد الأموي" فقد كان به ثلاثة وسبعون متصدرا لإقراء القرآن.

مقابلة بين ابن خالويه والسّمين الحلبي:

إن المتقرّس في حياتي ابن خالويه والسّمين الحلبي، وعصريهما يمكن أن يسجّل الملاحظات التالية:

كلاهما لا يُعرف له تاريخ ميلاد، وقد برع الاثنان في القراءات والنحو وإعراب القرآن، وقد ولي كل منهما للحاكم عملا، فابن خالويه كان مؤدّب ولديّ "سيف الدولة الحمداني وكان عضوا أساسيا في ديوانه، وولي السّمينُ نظر الأوقاف، وعاش كلُّ منهما في جوّ الفتنة والفرقة والتّشردم الذي عرفه العالم الإسلامي، الأوّل في زمن استئثار الجاليات التركية والفارسية المتنفذة بشؤون الحكم في القرن الرّابع للهجرة، والثاني في زمن المماليك المتعددي الأعراق، في القرن الثامن الهجري، غير أن زمن السّمين أكثر استقرارا لبقاء قلب العالم الإسلامي مصر والشام والحجاز موحدًا تحت حكم المماليك.

وعاشا معا التحديات المحدقة بالعالم الإسلامي، فابن خالويه عاصر الهجمات الصليبية المتكررة على الثغور الإسلامية، خاصة الشّامية منها، أما السّمين فقد عاصر زمن الصّلف والعُتُو المغولي الهمجي، الذي لم تتخلّص الأمة الإسلامية منه نهائيا بعد انكساره في "عين جالوت"، في سنة (658) هـ، بل استمر يناوش ويُغيّرُ على البلاد الشّامية زهاء قرن أو يزيد.

أما ما اختلفا فيه فهو كثير، فابن خالويه عاصر وواكب مرحلة الإبداع الأولى للحضارة الإسلامية، التي استمرت إلى نهاية القرن الرابع للهجرة، وعایش رواد اللّغة وأئمة النحو والأدب والقراءات، ولم تكن هذه حال السّمين، فلم يعایش الأئمة الكبار الذين أثروا بالغ الأثر في الحياة الفكرية والثقافية بكل فروعها، باستثناء ثلاثة من الرواد هم "أبو حيان" الأندلسي، في النحو والتفسير. و"التقي الصايغ" و"إبراهيم الجعبري" في القراءات وعلوم القرآن، لقد اختص القرن الثامن للهجرة برواد أثروا في مسار الثقافة الدينية والتّاريخية لقرون تلت من أمثال: عبد الحليم بن تيمية وتلاميذه الكبار، ابن القيم، وابن كثير، والذهبي وابن رجب الحنبلي ولكنه لم يلتق بهم، لأنه ألقى عصا الترحال في مصر ولم يغادرها إلا مرة واحدة كانت إلى "غزة" وعاش

أولئك الرواد في الديار الشامية معظم حياتهم، وإذا كان القرن الرابع عصر خلق وإبداع، فإن القرن الثامن وصف بأنه عصر شرح وتفصيل وتقريع فلا غرو أن سُمِّي عصر الموسوعات.

-وقد تميّز ابن خالويه بكونه أكثر تصنيفا، وأشمل لفنون العلم، كما امتاز السّمين بطول النَّفس وبالاعتدال في الشرح والتعليل، وتلك سمة عصره، إذ خَلَّف عشرات المجلدات والمُطوَّلَات في التفسير والقراءات.

وقد كان ابن خالويه أكثر طلابا على الرغم مما وُصِم به من أنه لم يكن يُمكن أحدا من القراءة عليه، وقد أثبتنا أن هذه المعلومة غير صحيحة، وهي منقوضة بواقع العدد الكبير لتلاميذه.

وأخيرا فقد اختلفا في مدة الحياة، فقد عُمر ابن خالويه حتى أشرف على التسعين أو جاوزها حسب بعض التقديرات، وقد اخترمت المنية حياة السّمين وهو في طور الكهولة.

هذا ماعنّ لنا من أوجه التقابل بين المصنّفين وعصريهما، ولا ريب أن ما ذكر هو مقارنة لا يمكن أن توصف بالتّمَام، إذ يبقى السّهو والنقص سمتين ملازمتين لكل عمل بشري.

الفصل الأول

القراءات القرآنية وعلم التوجيه

المبحث الأول: تعريف القراءة لغة واصطلاحاً

المبحث الثاني: نشأة القراءات القرآنية

المبحث الثالث: علم توجيه القراءات القرآنية وأنواعه ومقاصد ومراحل تطوره.

المبحث الأول: تعريف القراءة لغة واصطلاحاً

• التعريف اللغوي:

هي مصدر سماعي ل "قرأ"، وهذه المادة تختزن في طيها معاني كثيرة، من ذلك ما ذكره صاحب بن عباد ت (385هـ) في "المحيط في اللغة": قرأت القرآن قراءة فأنا قارئ والقرآن مقروء، ورجل قارئ أي عابد ناسك وسُمي القرآن قرآناً، لأن القارئ يُظهِرُه وببيئُه ويلفظه من فيه.¹

ويجوز في اللغة أن يُقال "قرأ به" (التعدية بالباء) فقد استدلل "ابن سيده" ت (458 هـ) على جواز ذلك بقول الشاعر:

هَنْ الحرائرُ لا رَبَاتٍ أَحْمَرَةٍ سَوْدُ المَاجِرِ لا يَقْرَأُ بِالسُّورِ

وأردف قائلاً: فإنه أراد: لا يقرآن السور فزاد الباء كقراءة من قرأ " تنبت بالدهن"... (المؤمنون 20).

رجل قارئ من قوم قراء وقراء وقارئين، وأقرأ غيره، وقاراه مقاراة وقراءة: دارسه واستقرأه طلب إليه أن يقرأ، والقارئ والمتقري والقراء كلّه الناسك.

- تقرأ تفقه

- والقراء بالفتح الحيض، والجمع أقراء، وقروء على "فُعول"، وأقرو في أدنى العدد، وفي الحديث: "دعي الصلاة أيام أقرائك"، والقراء كذلك الطهر وهو من الأضداد.

وأقرأت المرأة: حاضت، فهي مقرئ، وأقرأت طهرت، وقال الأخفش: أقرأت المرأة إذا صارت صاحبة حيض (أي بلغت، وأصبحت تعتاها الدورة الشهرية)، فإذا حاضت قلت: قرأت.

والقارئ الوقت، تقول أقرأت الريح إذا دخلت في وقتها قال الهذلي:

كَرِهْتُ العَقْرَ عَقْرَ بَنِي شَلِيلٍ إِذَا هَبَّتْ لِقَارِيهَا الرِّيحُ²

¹ .الصاحب بن عباد، المحيط في اللغة، ط1، ج6، تحقق: محمد حسين آل ياسين، عالم الكتب 1414هـ-1994م، ص9.

² .الجوهري إسماعيل بن حماد، تاج اللغة وصحاح العربية، ط4، ج1، تحقق: أحمد عبد الغفور عطا، بيروت، دار العلم للملايين، 1990، ص65.

وأضاف الصحاح: أقرأت النجوم غابت، وأقرأت حاجتي دنت، وأقرأت من أهلي: دنوت، ومن سفري: انصرفت، والقرئة مهموزة: وقت المرض ويقولون: أقرئ فلاناً السلام، وأقرأ عليه السلام.¹

والملاحظ أنّ المعجميين القدامى يهملون المعنى المتداول والمشهور للمادة اللغوية لكونه معروفاً في نظرهم، ويركزون على التصاريف المختلفة للمادة اللغوية، فيذكرون مصادرها ومختلف صيغها الصرفية والجموع والمشتقات، من اسم فاعل واسم مفعول، وصفة مشبهة وصفة مبالغة، وقلّ منهم من يذكر المعنى المشهور والمتداول للمادة، ومن هؤلاء صاحب " تاج العروس " إذ يقول: " قرأه وقرأ به بزيادة الباء كقوله تعالى: (يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ) (النور: 43)،... ثمّ إنّ التلاوة إمّا مرادف للقراءة كما يفهم من صنيع المؤلف، (يقصد مجد الدين الفيروز أبادي) في المعتل، وقيل إنّ الأصل في تلا تبع ثم كثر، كاقترأه افتعل من القراءة، وقرأت الكتاب قراءة وقرآنًا، ومنه سُمي القرآن... والقراء : " ككتّان " الحسنُ القراءة، ج قراءون ولا يُكسر، والقراءُ : كرمّان الناسك المتعبّد....

بيضاء تصطاد الغويّ وتسنّبي بالحسن قلب المسلم القراء²

وجاء في " المعجم الوسيط " : قرأ الكتاب قراءة وقرآنًا: تتبّع كلماته نظراً ونطق بها.

- وقرأ: تتبّع كلماته ولم ينطق بها.[...] والآية من القرآن نطق بألفاظها عن نظر أو عن حفظ فهو قارئ والجمع قُراء.
- والمقرأة: مكان في مسجد وضريح يجتمع فيه حفاظ القرآن أو قُرأؤه تبركا به.³
- نخلص من كل هذا أنّ القراءة مصدر سماعي يدلُّ على التلاوة سواء أكانت التلاوة بصوت أم بغير صوت، سواء كانت من كتاب أو من حفظ.

¹ المحيط في اللغة، ج1، ص 496.

² بنظر الزبيدي محمد مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، ج1، تحق: عبد الستار فراج، مطبعة حكومة الكويت، دت، ص 365.

³ مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، ط4، إشراف: شعبان عبد العاطي عطية، وآخرين، مكتبة الشروق الدولية، 1425 هـ - 2004 م، ص

• التعريف الاصطلاحي:

وردت تعريف اصطلاحية عديدة للقراءات في كتب المتأخرين، بينما خلت كتب المتقدمين من أي تعريف اصطلاحية لها، على الرغم من انتشار هذا العلم وفشوه بل وبلوغه درجة النضج والتّمام، وقد لاحظ الأستاذ محمد أحمد الجمل قبلي ذلك عندما قال: "بأنّ كتب المتقدمين لم تُعن بوضع حدّ للقراءات، فلم نجد مثلاً عند ابن مجاهد ت(324هـ) شيئاً من ذلك، وكذا ابن خالويه ت(370هـ)، وأبي علي الفارسي" ت(377هـ)، ولا مكي بن أبي طالب ت(437هـ) وغيرهم، ربما شهرة القراءات وانتشار تعليمها وتلقّيها رواية ودراية لم يُحوجهم لوضع تعريف لها".¹

وملاحظة الأستاذ لا غبار عليها، لأنّ علم القراءات من أوائل العلوم التي انتشرت في الأمة الإسلامية، لارتباطها بالقرآن وضرورة الاعتناء به، وحفظه، وقد ابتدأ التّأليف وانتشر في القراءات على التّحقيق في القرن الثاني للهجرة.²

ولم يقتصر هذا الإغفال على الأئمة الذين ذكرهم، وهم نحاة ولغويون في الغالب، بل وجدنا أئمة كباراً تخصّصوا في القراءات عاصروهم أو جاءوا بعدهم بقرون قلّدهم في عدم تعريف علم القراءات من أمثال أبي زرعة عبد الرحمن بن زنجلة ت(403هـ)، وأبي إسماعيل بن إبراهيم السرخسي الهروي ت(414هـ)، وأبي عبد الله بن علي المشهور "بسبب الخياط" ت(541هـ)، وأبي شامة المقدسي ت(665هـ)، وأبي محمد عبد السلام بن علي المالكي الزواوي ت(681هـ).

نعود بعد هذا الاستطراد إلى ذكر بعض التعاريف الاصطلاحية كما وردت عند المتأخرين في المصادر والمراجع المعتمدة:

- تعريف أبي حيان ت(745هـ): ورد كلامه عن القراءات عرضاً أثناء تعريفه "علم التفسير" في مقدمة "البحر المحيط" حيث قال: "التفسير علم يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن

¹ محمد أحمد الجمل، الوجوه البلاغية في توجيه القراءات القرآنية المتواترة، ط1، الأردن، دار الفرقان للنشر والتوزيع، ص51.

² سبط الخياط عبد الله بن علي بن أحمد، المبهج في القراءات الثمان وقراءة الأعمش وابن محيصن، واختيار خلف واليزيدي، ج1، تحق وفاء عبد الله قزمار مخطوط بحث مقدم لجامعة أم القرى كلية اللغة العربية لنيل درجة الدكتوراه في اللغة 1405هـ-1984م، ص 3-5.

ومدلولاتها وأحكامها الإفرادية والتركيبية، ومعانيها التي تُحمل عليها حالة التركيب، وتتمّات ذلك، فقولنا علم هو جنس يشمل سائر العلوم، وقولنا يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن هذا هو علم القراءات¹.

فنلاحظ كيف كان تعريفه للقراءات عارضاً وليس مقصوداً، ويتأمل هذا التعريف لا نجد فرقاً بين " علم القراءات " و " علم التجويد والترتيل "، كما أنه حصر القراءات في معرفة كيفية النطق، لذلك يمكننا وصف تعريف أبي حيان بأنه ليس جامعاً ولا مانعاً، وإذا كان لأبي حيان عذر في عدم تدقيق التعريف لكونه كان عارضاً، وكان أول تعريف للقراءات فلا نجد عذراً لمتأخر "كالتّهانوي" الذي كرّر ذلك التعريف في القرن الثاني عشر للهجرة في موسوعته المتخصصة للاصطلاحات والفنون².

- تعريف ابن الجزري ت (833 هـ): " القراءات هي علم بكيفية أداء كلمات القرآن واختلافها بعزو الناقله " ³.

ويُعد تعريف ابن الجزري نقلة نوعية في تعريف القراءات، وهو يقوم على ثلاث دعائم:

1. كيفية أداء كلمات القرآن، ويلاحظ أنّ كلمة أداء أوسع وأشمل من كلمة نطق التي استخدمها أبو حيان.

2. ذكر اختلافات القراء في هذه الكيفيات.

3. الاعتماد على السماع والسند، فكل أداء ينبغي أن يُسند مُسلسلاً إلى المشايخ وأئمة القراءات ومنهم إلى التابعين والصحابة فالرسول صلى الله عليه وسلم.

لذلك وجدنا أنّ هذا التعريف يتردّد في كثير من المصنّفات التالية له، إمّا بحذافيره أو بتغييرات طفيفة، مثل إيراد بعض التفاصيل كما سنرى بعد ذلك.

¹ أبو حيان، البحر المحيط، ط1، ج1، تحقق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرين، بيروت-لبنان دار الكتب العلمية، 1413-1993، ص 121.

² ينظر: التهانوي محمد علي: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ط1، ج1، تحقق: علي دحروج، بيروت - لبنان، مكتبة لبنان ناشرون، ص 35.

³ ابن الجزري محمد بن محمد، منجد المقرئين ومرشد الطالبين، تحقق: علي بن محمد عمران، د م، د ت، ص 49.

- تعريف السيوطي ت (911هـ): جاء تعريفه -هو الآخر- عرضياً غير مقصود، أثناء تفريقه بين القراءة والرؤية والوجه والطريق فقال: "والخلاف إذا كان لأحد الأئمة السبعة أو العشرة، أو نحوهم، وانتقلت عليه الروايات والطرق عنه فهو القراءة، وإن كان للراوي عنه فرواية¹.

وكان هذا التعريف محل انتقادات عديدة ذكرها محمد بن عمر بن سالم بزمول الذي قال: "... ويلاحظ التالي:

- أن هذا التعريف إنما ساقه السيوطي -رحمه الله- عرضاً لا غرضاً.

- أن هذا التعريف إنما ساقه السيوطي عن القراء عموماً.

- أنه لم يحدّد ماهية القراءة من حيث هي، إنما بالنظر إلى الرؤية والوجه والطريق، وهذا ما عبر عنه بقوله: "تقسيم القراء أحوال الإسناد إلى قراءة ورواية"².

- تعريف "شهاب الدين القسطلاني" ت (923هـ): عرّف القراءات بقوله: "علم يعرف منه اتفاق الناقلين لكتاب الله واختلافهم في اللغة والإعراب والحذف والإثبات والتّحريك والتّسكين والفصل والاتّصال، وغير ذلك من هيئة النطق والإبدال من حيث السّماع.

أو يقال: علم يعرف به من اتفاقهم واختلافهم في اللغة والإعراب، والحذف والإثبات والفصل والوصل من حيث النقل.

ثم ذكر تعريفاً ثالثاً لا يختلف عن تعريف ابن الجزري السابق³، فقد حافظ - في هذا التعريف- على العناصر الثلاثة التي ذكرها "ابن الجزري"، إلا أنه فصل عبارة "علم بكيفية أداء كلمات القرآن، فالأداء يشمل جوانب لغوية صرفية، وجوانب إعرابية، تختلف من قراءة إلى أخرى والمعول في كل ذلك على السّماع"⁴.

¹. السيوطي جلال الدين، الإتيان في علوم القرآن، ج1، مطبعة حجازي، دت، ص 76.

². بزمول محمد بن عمر بن سالم، القراءات وأثرها في التفسير والأحكام، مخطوط بحث مقدم لجامعة أم القرى كلية الدعوة وأصول الدين، 1412، ج1، ص 81.

³. نفسه، ص ن.

⁴. أحمد بن محمد البنا، إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر، المسمى منتهى الأمانى والمسرات في علون القراءات، تح: شعبان محمد إسماعيل، ط1، بيروت، عالم الكتب، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، 1407-1987، ص67.

وقد نسج بعض من جاء بعده من علماء القراءات على منواله في التفصيل والتفريع، فهذا الشيخ أحمد بن محمد البنا الذي أثبت تعريف القسطلاني السابق نفسه باستثناء حذفه عبارة " اختلافهم في اللّغة والإعراب" فذكر مباشرة اختلافهم في الحذف والإثبات واستمرّ إلى آخر التعريف الأول دون تغيير.

وقد وصف عبد الله بن غزالي البراق تعريف البنا السابق بأنه من أحسن التعاريف وأوضحها، وهذا حقٌّ لكن كان ينبغي نسبة التعريف إلى القسطلاني لأنه هو الأصل.¹

- بعض تعاريف المعاصرين: تقتصر على ذكر تعريفين لأنّ معظم التعاريف متشابهة.

- تعريف عبد العظيم الزرقاني: مذهب يذهب إليه إمام من أئمة القراءة مخالفاً به غيره في النطق بالقرآن الكريم مع اتّفاق الروايات والطرق عنه، سواء أكانت هذه المخالفة في نطق الحروف أم في نطق هيئاتها.²

وقد أشار الأستاذ بزمول إلى أنّ الزرقاني قد حصر الاختلافات بين القراء في النطق بالحروف وهيئاتها والاختلافات أعم من هذا.³

- تعريف أحمد مختار عمر وعبد العال سالم مكرم: " القراءات هي اختلاف ألفاظ الوحي في الحروف وكيفياتها من تخفيف وتشديد وغيرهما".⁴

والحقّ أنّ هذا التعريف قد عاد إلى فترة ما قبل ابن الجزري وهو نفس تعريف " بدر الدين الزركشي".⁵

• بين القرآن والقراءات:

هل القرآن والقراءات مترادفان أم أنّهما حقيقتان متغايرتان؟ هذا المبحث خاض فيه بعض الأئمة من أولهم بدر الدين الزركشي الذي قال: " وأعلم أنّ القرآن والقراءات حقيقتان

¹. العقد النضيد في شرح القصيد، ص14.

². الزرقاني عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، ج1، تحق: فؤاد أحمد ميرلي، دار الكتاب العربي، ص336.

³. القراءات وأثرها في التفسير والأحكام، ص 82.

⁴. أحمد مختار عمر وعبد العال سالم مكرم، معجم القراءات القرآنية، ط1، ج1، مطبوعات جامعة الكويت، 1407 هـ-1988م، 126.

⁵. ينظر: الزركشي بدر الدين، البرهان في علوم القرآن، ط3، ج1، تحق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، مكتبة دار التراث، 1404هـ-1984م،

متغايرتان، فالقرآن هو الوحي المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم- للبيان والإعجاز والقراءات هي اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في كتبة الحروف أو كفياتها من تخفيف وتنقيح وغيرها "، وقد تبع الزركشي في رأيه السيوطي والشهاب القسطلاني، أما أحمد البنا فقد نقل كلام الزركشي حرفياً.¹

وممن ذهب إلى هذا الرأي من المعاصرين صبحي الصالح.²

ويرى فريق آخر من العلماء أن هذا الرأي مجانب للصواب، منهم محمد سالم محيسن ومحمود أحمد الصغير " في كتابه " القراءات الشاذة وتوجيهها النحوي" الذي يقرر بأن " القراءات - خلافاً لبعضهم- لا تختلف عن القرآن، ولا تشكل من دونه حقيقة، بل هما حقيقة واحدة، لأن أشكال القرآن وهيئاته لا أبعاض منه أو أجزاء، والشكل والهيئة لا يخرجان عن حقيقة الجوهر، بل هما والجوهر حقيقة واحدة".³

وبين هذين الرأيين المتعارضين هناك رأي وسط، - أرى بأنه هو الرّاجح- إذ حاول بعض الفضلاء أن يقلصوا به الخلاف بين الفريقين، من بينهم الأستاذ فضل عباس فيما ينقله عنه محمد أحمد الجمل الذي يقول: " إن كان الزركشي -رحمه الله- قصد من قوله إن القرآن والقراءات حقيقتان متغايرتان جميع القراءات الواردة المتواترة منها، وغير المتواترة، الموافقة لخط المصحف والمخالفة له، فإنّ قوله صحيح، وذلك أننا لا نقول بقرآنية لم تثبت ثبوتاً متواتراً من القراءات، لأنّ القرآن لا يثبت إلا بالمتواتر، أما القراءات الأخرى المنقولة بأخبار آحاد فهي مغايرة القرآن لأننا لا نقطع بكونها قرآناً".⁴

ويضيف الأستاذ " شعبان محمد إسماعيل " سبباً آخر يمنع أن يكون القرآن والقراءات- على الإجمال - حقيقة واحدة وهو " أنّ القراءات على اختلاف أقسامها لا تشمل كلمات القرآن الكريم كله، بل هي موجودة في بعض ألفاظه فقط فكيف يقال بالاتحاد؟

¹. المصدر السابق، ج1، ص 318.

². ينظر: صبحي الصالح، مباحث في علوم القرآن، ط24، بيروت-لبنان، دار العلم للملايين، 2000، ص 108.

³. محمود أحمد الصغير، القراءات الشاذة وتوجيهها النحوي، ط1، دمشق، دار الفكر، 1999، ص 16-17.

⁴. الوجوه البلاغية في توجيه القراءات القرآنية المتواترة، ص 56.

ليخلص في الأخير إلى الاستنتاج بأنهما ليسا متغايرين تغايراً تاماً وليسا متّحدين اتحاداً حقيقياً بل بينهما ارتباط وثيق ارتباط الجزء بالكل.¹

لذا يصحُّ أن نقول على وجه الخلاصة إنّ القراءات المتواترة والقرآن حقيقة واحدة لأنّ القراءات القرآنية بمجموعها تمثل الوحي المنزّل على سيدنا محمد -صلى الله عليه وسلم- للبيان والإعجاز، وكلّ قراءة متواترة تمثل صورة صادقة وكاملة عن وجهه من وجوه أداء القرآن كاملاً كما أنزل على سيدنا محمد -صلى الله عليه وسلم-.²

¹ ينظر: حاشية اتحاد فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر، ص 69.

² الوجوه البلاغية في توجيه القراءات القرآنية المتواترة، ص 57.

المبحث الثاني: نشأة القراءات القرآنية:

الأحاديث الصحيحة المثبتة للقراءات القرآنية:

ليس غريباً أن يذكر معظم من تكلم في القراءات القرآنية في مستهلّ مباحثهم حول القراءات مجموعة من الأحاديث الشريفة التي تذكر اختلاف الأحرف التي نزل عليها القرآن، لأنّ غرضهم كان التأكيد على أنّ الاختلافات بين القراءات القرآنية ابتدأ ظهورها في عهد الرسول - صلى الله عليه وسلم - وجيل الصحابة، كي يُفندوا شبهة يمكن أن تعلق بالأذهان، وهي أنّ هذه الاختلافات مصدرها المصاحف العثمانية وطريقة كتابتها الخالية من الحركات والإعجام والحق أنّ هذه الأحاديث الشريفة تبين أنّ الاختلاف بين القراءات كان توقيفياً ربانيّ المنشأ مقدراً من الله عزّ وجلّ لحكم سنذكر بعضها في حينه.

وفيما يلي بعض هذه الأحاديث النبوية الشريفة:

1. روى البخاري ومسلم في صحيحيهما عن ابن عباس - رضي الله عنه - أنّه قال: " أقراني جبريل على حرف، فلم أزل أستزيده ويزيدني حتى انتهى إلى سبعة أحرف".¹
2. و روى البخاري ومسلم - واللفظ للبخاري - أن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - قال: "سمعت هشام بن حكيم يقرأ سورة الفرقان في حياة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فاستمعتُ لقراءته فإذا هو يقرأها على حروف كثيرة لم يقرئنيها رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فكدتُ أساوره في الصلّة، فانتظرته حتى سلّم، ثم لبّته بردائه أو بردائي، فقلت: من أقرأك هذه السورة؟ قال أقرانيها رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قلتُ له كذبت فوالله إنّ رسول الله أقراني هذه السورة التي سمعتك تقرأها، فانطلقتُ أقوده إلى رسول الله، فقلت يا رسول الله: إني سمعتُ هذا يقرأ سورة الفرقان على حروف لم تقرئنيها، وأنت أقرأتني سورة الفرقان فقال رسول الله: أرسله يا عمر، اقرأ يا هشام فقرأ هذه القراءة التي سمعته يقرأها، قال رسول

¹ محمد فؤاد عبد الباقي، اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان، ط1، ج1، بيروت - لبنان، دار القلم، ص 183.

الله - صلى الله عليه وسلم- هكذا أنزلت، ثم قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- : "إنّ هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرأوا ما تيسر منه".¹

3. روى "مسلم" بسنده عن أبي بن كعب، قال كنتُ في المسجد، فدخل رجل يُصَلِّي فقرأ قراءة أنكرتها عليه، ثم دخل آخر فقرأ قراءة سوى قراءة صاحبه، فلما قضيا الصلوة، دخلنا جميعاً على رسول -صلى الله عليه وسلم- فقلتُ: إنّ هذا قرأ قراءة أنكرتها عليه ودخل آخر فقرأ سوى قراءة صاحبه، فأمرهما رسول الله-صلى الله عليه وسلم- فقرأ، فحسّن النبي شأنهما فسقط في نفسي من التّكذيب ولا إذ كنتُ في الجاهلية، فلما رأى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ما غشيني ضرب في صدري ففِضْتُ عرقاً، وكأتمأ أنظر إلى الله عز وجل فرقاً، فقال لي: يا أباي أرسل إلى أن اقرأ القرآن على حرفٍ، فرددتُ إليه أن هون على أمّتي، فرد إليّ الثانية اقرأه على حرفين، فرددتُ إليه أن هون على أمّتي، فردّ إليّ الثالثة اقرأه على سبعة أحرف، ولك بكل ردة رددتها مسألة تسألينها، فقلت اللهم اغفر لأمتي، اللهم اغفر لأمتي، وأخرتُ الثالثة ليوم يرغب إليّ الخلق كلّهم حتى إبراهيم عليه السلام".²

قال الشيخ "الزرقاني" معلقاً على الحديث:

"واعلم أنّ معنى قول أبي بن كعب رضي الله عنه : فسقط في نفسي من التّكذيب، أنّ الشيطان ألقى إليه وساوس من التّكذيب ما شوّش عليه حاله حين رأى النبي -صلى الله عليه وسلم- قد حسّن القراءتين، وصوّبهما على ما بينهما من اختلاف، وكاننا في سورة واحدة هي " النحل"، على ما رواه الطّبري، وكأنّ الذي مرّ بخاطره وقتئذ أنّ هذا الاختلاف في القراءة ينافي أنّه من عند الله، لكنّه كان خاطراً من الخواطر الرديئة التي لا تتال من نفس صاحبها منالاً، ولا تفتتها عن عقيدة، ولا يكون لها أثر باقٍ ولا عمل دائم، ومن رحمة الله بعباده أنّه لا

¹. أبو شامة شهاب الدين عبد الرحمن المقدسي، المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز، ج1، تحق: طيار أنتي قولاج، بيروت، دار صادر، 1395هـ-1975م، ص 77-78.

². رواه مسلم - أبو داود - الترمذي - النسائي - ابن جبان - الطحاوي - الطبراني - البغوي... ، كما مناهل العرفان في علوم القرآن، ص 119.

يؤاخذهم بهواجس النفوس وخلجات الضمائر العابرة، ولكن يؤاخذهم بما كسبت قلوبهم حين يفتح الإنسان للشبهة صدره، ويوجه إليها اختياره وكسبه، ثم يعقد عليها فؤاده وقلبه¹.

4. روى مسلم بسنده عن أبي بن كعب أن النبي -صلى الله عليه وسلم- كان عند أضاة بني غفار²، قال: فأتاه جبريل -عليه السلام- فقال: إن الله يأمرك أن تقرأ أمّتك القرآن على حرف، فقال: أسأل الله معافاته ومغفرته وإن أمّتي لا تطيق ذلك، ثم أتاه الثانية، فقال: إن الله يأمرك أن تقرأ أمّتك القرآن على حرفين، فقال: أسأل الله معافاته ومغفرته وإن أمّتي لا تطيق ذلك، ثم جاءه الثالثة فقال: إن الله يأمرك أن تقرأ أمّتك القرآن على ثلاثة أحرف، فقال: أسأل الله معافاته ومغفرته، وإن أمّتي لا تطيق ذلك، ثم جاءه الرابعة فقال: إن الله يأمرك أن تقرأ أمّتك القرآن على سبعة أحرف، فأيمّا حرف قرأوا عليه فقد أصابوا³.

5. وأخرج البخاري عن عبد الله بن مسعود أيضاً أنه سمع رجلاً يقرأ آية سمع النبي يقرأ خلفها، قال: فأخذت بيده فانطلقت به إلى النبي -صلى الله عليه وسلم- فقال: "كلاكما محسن"، قال شعبة أحد رواة هذا الحديث: أكبر علمي أن النبي قال: فإن من كان من قبلكم اختلفوا فأهلكوا⁴.

وهناك أحاديث كثيرة أخرى ذكرها المفسرون وعلماء القراءات تثبت كلها أنّ القرآن نزل على سبعة أحرف، ولم أثبت هنا إلا ما اتفق عليه البخاري ومسلم أو ذكره أحدهما، مع العلم أنّ بعض العلماء ذكروا أنّ حديث نزول القرآن على سبعة أحرف قد بلغ حدّ التواتر المعنوي وذكر السيوطي أنّ هذا الحديث من رواية سبع وعشرين من الصحابة سمّاهم، وممن ذكر تواتر حديث نزول القرآن على سبعة أحرف أبو عبيد القاسم بن سلام والحاكم والسيوطي⁵.

¹. المرجع السابق، ص 118.

². أضاة بني غفار، مستنقع ماء كالغدير بالمدينة، ينسب إلى بني غفار، لأنهم نزلوا عنده كما في مناهل العرفان.

³. النووي محي الدين، شرح صحيح مسلم، ط1، ج5، تحق: خليل الميس، بيروت - لبنان، دار القلم، ص 351.

⁴. مناهل العرفان في علوم القرآن، ج1، ص122.

⁵. السيوطي جلال الدين، تدريب الراوي شرح تقريب النواوي، ج1، تحق: عماد زكي البارودي، القاهرة-مصر، المكتبة التوفيقية، ص 394.

ومحمد بن عبد الشكور ومن المحدثين الشيخ طاهر الجزائري ومحمد بن جعفر الكتاني¹
ومحمد أديب الصالح.²

وقد نفى بعض العلماء أن يكون حديث نزول القرآن متواتراً بحجة أن التواتر لم يتوفر له في كل طبقات السند منهم الشيخ "الزرقاني"، وسواء توفر له شرط التواتر -وهو ما أميل إليه- أم لم يتوفر فهو مقطوع بصحته، وقد بلغ من اهتمام العلماء بهذا الحديث أن خصّوه بمصنف مستقل ومن هؤلاء:

- العلامة أبو شامة المقدسي.
- الشيخ بخيت المطيعي (الكلمات الحسان في الحروف السبعة).
- نور الدين عثر (الأحرف السبعة).
- مناع القطان (نزول القرآن على سبعة أحرف).
- محمد الحداد الأزهري (الكواكب الدرّية فيما ورد في نزول القرآن على سبعة أحرف من الأحاديث النبوية).

معنى الأحرف السبعة الواردة في الأحاديث:

اختلف العلماء كثيراً في المراد بالأحرف السبعة ودبّجوا في ذلك كلاماً كثيراً، وتحفظ لنا كتب القراءات والتفاسير وعلوم القرآن بثروة كبيرة من الآراء والأفكار حول هذا الشأن، لا يمكن - في هذا المقام - إيرادها جميعاً، ولكننا نسعى إلى تلخيص الاتجاهات الأساسية لهذه الآراء، بضم وإدراج المتشابه منها ضمن عنوان واحد، وبالتدبير والتّحريض وتصفّح الآراء يمكن عرضها فيما يلي من العناصر:

1. اتجاه التّرادف اللفظي والاشتراك المعنوي:

وهو يفسّر الأحرف السبعة: " بسبع لغات متّفقة المعاني مختلفة الألفاظ نحو: أقبل وهلمّ وتعال وعجلّ وأسرع... أي: حيث تختلف لغات العرب في التعبير عن معنى من المعاني يأتي القرآن منزلاً على قدر هذه اللّغات لهذا المعنى الواحد، وحيث لا يكون هناك اختلاف فإنّه

¹ الجزائري طاهر، توجيه النظر إلى أصول الأثر، ج1، تحق: عبد الفتاح أبو غدة، بيروت-لبنان، 1995م، ص 134.

² محمد أديب الصالح، لمحات في أصول الحديث، ط6، المكتب الإسلامي، ص90.

يأتي بلفظ واحد، فهي سبعة من المعاني المتفقة بألفاظ مختلفة، أي أنّ الأحرف السبعة هي أوجه من اللغات في المعنى الواحد".

وإلى هذا الرأي ذهب كل من سفيان بن عيينة ت(118هـ)، وعبد الله بن وهب ت(197هـ)، والطبري ت(310هـ)، والطحاوي ت(371هـ)، وابن عبد البر ت(463هـ) الذي نسب هذا الرأي إلى أكثر العلماء¹.

وقد انتقد صبحي الصالح هذا الرأي: " لأنّ المستشرقين يؤيدون وجهة النظر هذه لحاجة في نفوسهم، وتشبّث بلاشير بهذا ليؤكد أنّ نظرية " القراءة بالمعنى " كانت -بلا ريب- أخطر نظرية في الحياة الإسلامية، لأنها أسلمت النصّ القرآني إلى هوى كلّ شخص يثبتته على ما يهواه"².

2. اتجاه ابن قتيبة ت(276هـ) ومن تأثر به أو قاربه:

ويمكن تقسيم هذا الاتجاه إلى اتجاهين فرعيين ولكنهما مرتبطان:

أ. اتجاه ينحو إلى تفسير " الأحرف السبعة " بسبعة أوجه من لغات العرب، متفرقة في القرآن الكريم، ويدلّ على ذلك قول رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فاقروا كيف شئتم³، على معنى أنّ القرآن لا يخرج في جملته عن سبع لغات هي الأفصح من قبائل العرب، نُزل أكثره بلغة " قريش"، ومنه ما هو بلغة " هذيل " و " ثقيف " و " هوازن " و " كنانة"، و " تميم واليمن".

وقد اختلف العلماء في تحديد القبائل السبع التي قد كانت مرادة من النبي -صلى الله عليه وسلم- فمال الأكثر إلى أنّ أصل ذلك وقاعدته في قريش، فإنّ عثمان - رضي الله عنه - قال للزهط الذي كتب المصحف: " ما اختلفتم فيه أنتم و"زيد" فاكتبوه بلغة قريش فإنه نزل بلغتهم"، قال "الباقلاني": يريد معظمه وأكثره، فلم تقم دلالة قاطعة على أنّ القرآن بأسره منزل

¹. ينظر: كل من: مناع القطان، نزول القرآن على سبعة أحرف، ط1، القاهرة، مكتبة وهبة، ص 1991، ص 35-36.

وعبد العال سالم مكرم، أثر القراءات القرآنية في الدراسات النحوية، الكويت، مؤسسة علي جراح الصباح، ص 20-21.

². مباحث في علوم القرآن، ص 107.

³. ينظر: محمد صفا شيخ إبراهيم، علوم القرآن من خلال مقدمات التفاسير من نشأتها إلى نهاية القرن الثامن الهجري، ط1، ج2، مؤسسة الرسالة، 1425هـ-2004م، ص 330.

بلغه قريش فقط، إذ فيه كلمات وحروف هي خلاف لغة قريش، وقد قال تعالى: (إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا) (الزخرف: 3)

ورأى أبو حاتم "السجستاني" أنّ القبائل هي: قريش وهذيل وتميم، والأزد، وربيعة وهوازن وسعد بن بكر.

أما "أبو شامة" فتوحى منحى توفيقياً يجمع فيه بين الزاينين حيث قال: " وقد قال بعض الشيوخ: الواضح من ذلك أن يكون الله أنزل القرآن بلغه قريش ومن جاورهم من فصحاء العرب ثم أباح الله للعرب المخاطبين به المنزل عليهم أن يقرأوه بلغاتهم التي جرت عليها عاداتهم باستعمالها على اختلافهم في الألفاظ والإعراب، ولم يكف بعضهم الانتقال إلى لغة غيرها".¹

ب. الاتجاه الفرعي الثاني: هذا الاتجاه تفصيلي وليس منفصلاً عن الأول بل هو مكمل ومفسر له، ويهدف إلى محاولة حصر كيفيات ووجوه الاختلافات في القراءات وأول من تعرّض لهذا التفصيل ابن قتيبة حيث قال: " وقد تدبرْتُ وجوه الخلاف في القراءات فوجدتها سبعة أوجه:

- أولها: الاختلافات في إعراب الكلمة أو في بنائها بما لا يزيلها عن صورتها في الكتاب ولا يغير معناها، نحو قوله تعالى: (هُؤْلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ) (هود: 78) (وأطهر)، (هل نُجَازِي إِلَّا الْكُفُورَ) (وهل يُجَازَى إِلَّا الْكُفُورُ) (سبأ: 17)، (وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ) (النساء: 37) ... والبخل، (فَنَظَرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ) وميسرة، (البقرة: 280).

- الوجه الثاني: أن يكون في إعراب الكلمة وحركات بنائها بما يغير معناها، ولا يزيل صورتها في الكتاب، نحو قوله: (رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا)، (رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا) (سبأ: 19)

- الوجه الثالث: أن يكون الاختلاف في حروف الكلمة دون إعرابها، بما يغير معناها، ولا يزيل صورتها في الكتاب، نحو قوله تعالى: (وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا) (نُنشِزُهَا) (البقرة: 259).

¹. المرشد الوجيز، ص 92.

- الوجه الرابع: أن يكون الاختلاف في الكلمة بحيث يُغير صورتها في الكتاب، ولا يغير معناها، نحو قوله تعالى: (إِنْ كَانَتْ إِلَّا زُقْيَةً وَاحِدَةً) و (إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً) (يس: 29)، (كَالْصَّوْفِ الْمُنْفُوشِ) و (كَالْعِهْنِ) (القارعة: 5).

- الوجه الخامس: أن يكون الاختلاف في الكلمة بما يُزيل صورتها ومعناها، نحو قوله تعالى: (وَطَلَعِ مَنْضُودٍ) في موضع، (وَطَلَحِ مَنْضُودٍ) (الواقعة: الآية 29)

- الوجه السادس: أن يكون الاختلاف بالتقديم والتأخير نحو قوله: (وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْحَقِّ بِالْمَوْتِ) و (وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ) (ق: 19)

- الوجه السابع: أن يكون الاختلاف بالزيادة والنقصان، نحو قوله: (وَمَا عَمِلَتْ أَيْدِيهِمْ) و (وَمَا عَمَلَتْهُ أَيْدِيهِمْ) (يس: 35)، ونحو قوله: (إِنَّ اللَّهَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ) و (إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ) (لقمان: 26)¹

وقد اقتفى أثر ابن قتيبة في محاولة حصر أوجه الاختلافات علماء من أهمهم "أبو الفضل الرّازي" في اللوائح، و"أبو بكر الباقلاني"، وأبو عمرو الدّاني، و"ابن الجزري"، وكان تأثرهم به شديداً، خاصةً "أبا بكر الباقلاني" وبدرجة أقل ابن الجزري، أما الرّازي فقد استفاد من كلام ابن قتيبة، لكنّه شقّ لنفسه طريقاً متميزاً، وذلك بإدماج أوجه "ابن قبيبة" السبعة في ستة أوجه وتفرّد بإضافة وجه سابع جديد، الأمر الذي جعل بعض العلماء يفرّقون بينه وبين غيره ويوردون رأيه مستقلاً عن الآخرين، وإن كان الاتفاق في الاتجاه العام ومن هؤلاء عبد العظيم "الزرقاني" الذي انتصر لرأيه وأطال النفس في تنفيذ الاعتراضات التي أوردها عليه النّقد.²

ولمزيد من التّوضيح ونظراً لاستقلال الرّازي نورد رأيه كما نقله عنه العلماء.³

قال: الكلام لا يخرج عن سبعة أحرف في الاختلاف:

- الأول: اختلاف الأسماء من إفراد وتنثية وجمع وتذكير وتأنيت.
- الثاني: اختلاف تصريف الأفعال من ماض ومضارع وأمر.

¹ ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ط2، تج: السيد أحمد صقر، القاهرة، مكتبة دار التراث، 1973م، ص 36-37.

² ينظر: مناهل العرفان، ص 132 - 141.

³ من هؤلاء ابن حجر في الفتح، والسيوطي في الإتقان، وابن عقيلة المكي في الزيادة والإحسان في علوم القرآن، والرزقاني في مناهل العرفان.

- الثالث: اختلاف وجوه الإعراب.
- الرابع: الاختلاف بالنقص والزيادة.
- الخامس: الاختلاف بالتقديم والتأخير.
- السادس: الاختلاف بالإبدال.
- السابع: اختلاف اللغات كالفتح والإمالة والترقيق، والتفخيم والإظهار والإدغام ونحو ذلك".¹

والوجه السابع الذي انفرد الرّازي بذكره من بين أصحاب هذا الاتجاه، هو من أهمّ أوجه الاختلاف وأشدّها توافراً في القراءات القرآنية، وهو يندرج ضمن الاختلافات الصوتية.

ومما يُرجح رأينا في اعتبار الرّازي ضمن المنحى العام لرأي ابن قتيبة -على الرّغم من انفراده- قول ابن حجر العسقلاني: "قلت: وقد أخذ [يقصد الرّازي] كلام "ابن قتيبة" ولقّحه".² ولا نبرحُ هذه المسألة حتى ننبّه إلى ملاحظتين:

- الأولى: التزام هؤلاء العلماء (ابن قتيبة - الرّازي-الباقلائي-ابن الجزري) بالعدد سبعة في بيان أوجه الاختلاف، وتأكيدهم أنّ هذه الأوجه لا تخرج عن سبعة ولعلّ مردّ ذلك عائد إلى ورود هذا العدد في حديث "نزل القرآن على سبعة أحرف"، في حين أنّ علماء آخرين لم يلتزموا بالعدد سبعة في تبيان أوجه التّغاير والاختلاف ومنهم أبو عمرو الدّاني الذي أوصلها إلى عشرين وجهاً، بعضها تفصيل للأوجه التي ذكرها ابن قتيبة ومن نهج نهجه وبعضها لم يذكر.³

- الثّانية: قد قصر السيوطي في عرض رأي ابن قتيبة في "الإتقان" عندما ذكر أنّ المراد بالأحرف السّبعة عنده هي الأوجه التي يقع بها التّغاير، وهذا كلام غير دقيق، لأنّ هذه الأوجه هي تفصيل يندرج في إطار تفسير ابن قتيبة للأحرف السّبعة بأنّها لغات لسبع

¹. الإتقان في علوم القرآن، ج1، ص46.

². العسقلاني أحمد بن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج9، تحق: فؤاد عبد الباقي، ومحب الدين الخطيب، بيروت-لبنان، دار المعرفة، ص 29.

³. ينظر: الداني أبو عمرو، مجامع البيان في القراءات السّبع، تحق: عبد المهيم عبد السلام طحان، مخطوط رسالة دكتوراه مقدمة لكلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، 1406، ص 39-46.

قبائل من العرب، وقد تَبِعَهُ في هذا الخطأ بعض المعاصرين عبد العال سالم مكرم، الذي لم يُشر البتة إلى رأي ابن قتيبة في معنى الأحرف السبعة، أي: اللغات، وإنما ذكر مباشرة أوجه التباين السبعة".¹

أصحاب هذا الرأي:

- القدماء: منهم "الزُّهري" ت (124 هـ)، و"أبو عبيد الله بن سلام"، ت (224 هـ)، و"ابن قتيبة" ت (276 هـ) و"ثعلب" ت (291 هـ) و"البيهقي" ت (458 هـ)، و"أبو الفضل الرّازي" ت (290 هـ) و"الباقلاني" ت (403 هـ)، و"ابن عطية" ت (542 هـ) وآخرون.
- المتأخرون والمحدثون: "الشيخ الخصري الدميّطي"، و"الشيخ بخيت المطيعي"، "إبراهيم أنيس".

أما الزُّرقاني فقد رجّح رأي أبي الفضل الرّازي ضمن هذا الاتجاه، ومما ينبغي ذكره أنّ عبد العال سالم مكرم ذكر أنّ صبحي الصّالح يؤيد رأي الرّازي ويختاره بالإضافة إلى الزُّرقاني حيث قال:

" وهذا الرأي [رأي الرّازي] يختاره اثنان من المحدثين، أمّا أحدهما فهو الشيخ الزُّرقاني، وأما الثاني فهو صُبحي الصّالح الذي يختار رأي الرّازي مع التّعديل فيه، وهذا التّعديل يتمثل في الاختلاف في الحروف نحو يعلمون وتعلمون [...] ثم نقد تصريف الأفعال من ماض ومضارع وأمر، في جعلها وجهاً خاصاً قائماً برأسه، مع أنه يندرج تحت وجه الاختلاف في الأعراب".²

ولست أدري كيف فهم عبد العال سالم مكرم هذا من كلام صبحي الصّالح الذي يصرّح بأنه لم يختر رأي الرّازي حيث يقول: " وهذا النّقص في استقرار الأقدمين للأوجه السبعة، قد حملنا على أن نسلك في طريقة استقرارنا لها سبيلاً مخالفة لهم جميعاً، فلم نختر مذهب أبي الفضل الرّازي، الذي فضّله الزُّرقاني في " مناھله" على مذهب ابن قتيبة وأبي الخير بن الجزري والقاضي أبي بكر بن الطيب الباقلاني، كما لم نختر مذهب واحد من هؤلاء، أمّا

¹. أثر القراءات القرآنية في الدراسات النحوية، ص 18.

². نفسه، ص 22.

الرازي فإنه لم يعرض قط في كتابه " اللوائح " إلى وجه الاختلاف في الحروف، نحو "يعلمون" و"تعلمون"، مع أنه لا يندرج تحت واحد من الأوجه الستة الباقية التي ذكرها، ثم إنه جعل اختلاف تصريف الأفعال من ماض ومضارع وأمر وجهها خاصاً قائماً برأسه، مع أنه يندرج تحت وجه الاختلاف في الإعراب، وأمّا الثلاثة الآخرون فحسبنا لكليلاً نُسلم بمذاهبهم أنهم جميعاً أغفلوا وجه الاختلاف في اللهجات عملياً وإن دافع عنه بعضهم نظرياً¹

فصبحي الصالح يصرّح في هذه الفقرة أنه لم يتبن رأي الرازي أو الآخرين، وهذا بعيدٌ عمّا فهمه عبد العال سالم مكرم من أنه اختار رأي الرازي مع تعديل.

- الاتجاه الثالث: وهو اتجاه تصنيفي، يقارب معنى " الحقل الدلالي " بالمفهوم المعاصر يسعى إلى تفسير الحرف الوارد في الحديث الشريف بالصّنف أو المجموعة الكلامية وقد لخص ابن حجر هذا الاتجاه بقوله: " وذهب قوم إلى أن السبعة أحرف سبعة أصناف من الكلام، واحتجوا بحديث ابن مسعود -رضي الله عنه- عن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: كان الكتاب الأول ينزل من باب واحد على حرف واحد ونزل القرآن من سبعة أبواب على سبعة أحرف: زاجر وأمر، وحلال وحرام ومحكم ومتشابه وأمثال، فأجلوا حلاله، وحرموا حرامه، وافعلوا ما أمرتم به، وانتهوا عمّا نهيتهم عنه، واعتبروا بأمثاله، واعملوا بمحكمه وآمنوا بمتشابهه، وقولوا (آمناً به كلٌّ من عند ربنا) (آل عمران 7) أخرجه أبو عبيد وغيره.

قال ابن عبد البر، هذا الحديث لا يثبت لأنه من رواية " أبي سلمة " بن عبد الرحمن عن ابن مسعود، ولم يلق ابن مسعود، وقد ردّه قوم من أهل النّظر منهم "أبو جعفر أحمد بن أبي عمران"، قلتُ [ابن حجر]: وأظنّ الطّبري في الردّ على ما قال به وقال أبو علي الأهوازي ت (446 هـ)، وأبو العلاء الهمداني: قوله: زاجر وأمر استئناف كلام آخر، أي: هو زاجر أي: القرآن، ولم يُرد به تفسير الأحرف السبعة، وإنّما توهم ذلك من توهمه من جهة الاتّفاق في العدد².

¹. مباحث في علوم القرآن، ص 115-116.

². فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج9، ص 29.

قلتُ: وما دام الحديث المستند إليه ضعيفاً فنحن في غنى عن هذه الشُّروح لأنَّ ما بني على أساس واهٍ لا ينبغي الاعتماد به.

ويدلُّ "ابن حجر" على عدم صحة هذا التفسير للأحرف السبعة بقوله: "وإنَّما يوضِّح أنَّ قوله زاجر وأمر[...] ليس تفسيراً للأحرف السبعة ما وقع في مسلم [يقصد الصحيح]، من طريق يونس عن ابن شهاب عقب حديث ابن عباس الأوَّل [...] قال ابن شهاب بلغني أنَّ تلك الأحرف السبعة إنما هي في الأمر الذي يكون واحداً لا يختلف في حلال ولا حرام".¹

موازنة وترجيح:

من دراسة الاتجاهات الثلاثة الواردة في تفسير معنى الأحرف السبعة الواردة في الأحاديث النبوية ندرك أنَّ كل فريق قد استند في تدعيم رأيه بحديث أو مجموعة أحاديث، فالقائلون بأنَّ الأحرف السبعة هي سبعة أصناف من الكلام، قد استدلوا بحديث ابن مسعود الذي سبق إيراده في الاتجاه الثالث، والعلماء قد كفونا الرد على هذا الرأي وتفنيده، وقد ذهبوا في تضعيف هذا التفسير مذاهب شتى، فمنهم المقتضب والمقتصد "كابن قتيبة"،² ومنهم من ركَّز على الناحية المعنوية الدلالية في الرد، أي رد متن الحديث "كالطبري"،³ لأنَّ المرء لا يؤمر بالشئ وصدَّه (أمر ونهي، حلال، حرام...) في الحرف الواحد لأنَّ هذا يفضي إلى القول بالتناقض الذي نُزَّه عنه كتاب الله تعالى، ومنهم من اعتمد الصنَّاعة الحديثية كابن عبد البر⁴ وابن حجر، اللذين حكما على الحديث بالضعف، لذلك يسهل استبعاد هذا التأويل للأحرف السبعة ونحن متأكدون من خطئه.

أما الاتجاهان الأوَّل والثاني فقد ذهب إلى كل منهما طائفة كبيرة من علماء الإسلام كما بيَّنا أثناء عرضهما، وكل فريق استند بدوره إلى أحاديث شريفة ترجِّح -حسبه- ما ذهب إليه

¹. المصدر السابق، ص ن.

². تأويل مشكل القرآن، ص 84.

³. تفسير الطبري، ج 1، صفحات: 47، 48، 52.

⁴. ابن عبد البر أبو عمرو يوسف النمري، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ط 1، ج 8، تحقق: محمد الفلاح، الرباط، المطبعة الملكية،

من تفسير، مع العلم أنّ الاتجاه الذي يمثله ابن قتيبة لم يكتف بالأحاديث بل قدّم دراسات استقرائية، صرفية إعرابية ولغوية تفصيلية، تبيّن أوجه الاختلافات والتّغاير كما بيّن ذلك سابقاً. فاتجاه الترادف والاشتراك المعنوي الذي يتزعمه الطّبري -الذي نظّر لهذا الاتجاه- استند إلى عدة أحاديث، من أهمّها حديث "عبد الرحمن بن أبي بكر" عن أبيه قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم- قال جبريل: " اقرأ القرآن على حرف فقال ميكائيل -عليه السلام- استزده، فقال على حرفين حتّى بلغ ستّة أو سبعة أحرف، فقال كلّها شافٍ كافٍ ما لم يختم آية عذاب برحمة، أو آية رحمة بعذاب، كقولك هلمّ وتعال " (رواه أحمد والطّبراني والهيثمي).

وفي رواية أخرى نحو قولك: تعال، وأقبل وهلمّ، وفي رواية وأسرع وأعجل.

فالأحاديث المستدلّ بها على هذا التّفسير ليس في الصّحاحين شيء منها، وليس فيها حديث صحيح لذاته، والحديث الذي رواه عبد الرحمن بن أبي بكر عن أبيه حكم عليه محققاً كتاب مسند " الإمام أحمد بن حنبل (الشيخ شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد) بأنه حديث: " صحيح لغيره" دون قوله في آخره: نحو قولك " تعال وأقبل وهلمّ"، وهذا إسناد ضعيف، لضعف أحد رواته وهو " علي بن زيد بن جدعان " أي: أن الزيادة التي فيها تفسير الأحرف (نحو قولك تعال وأقبل) ضعيفة.¹

وقد صحّح "الألباني" هذه الزيادة مع اعترافه بضعف " علي بن زيد بن جدعان" وذلك لشواهد ذكرها² لا مجال لإيرادها في هذا الموضوع.

أمّا الأحاديث الأخرى التي تشترك مع هذا الحديث في المعنى والتي ذكرها " الطّبري" في التّفسير، وابن عبد البر في " التّمهيد" وغيرهما فقد تبيّن لي بعد مطالعتها من صواب نظرة الأستاذ " صبحي الصالح" في تخوفه واحتياطه أن تكون هذه الأحاديث - ومعظمها لا يسلم من مقال - مداخل للطعن في القرآن وإيراد الشبهات خاصة وأن بعض المستشرقين الحاقدين ومنهم " بلاشير" روجوا لنظرية القراءة بالمعنى، أي جواز تغيير الألفاظ مع المحافظة على

¹. ينظر: أحمد بن حنبل الشيباني، المسند، ط1، ج34، تحق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، 1424هـ-2001م، ص 147.

². الألباني ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الصحيحة، ج6، الإسكندرية، برنامج منظومة التحقيقات الحديثية، إنتاج مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن والسنة، ص80.

المعنى، لذلك نُرجِّح في النهاية الاتجاه الذي ذهب إليه ابن قتيبة والرّازي والباقلاني وابن الجزري، والذي نصره معظم العلماء المعاصرين الذين كتبوا في الموضوع، ونقول بأنّه إذا كان لابن قتيبة فضل الإبداع بذكر أوجه التغيرات، فإنه للرّازي فضل التّجويد والتّدقيق بإضافة العنصر السّابع المتعلّق باختلافات النّطقية واللّهجية والتي تندرج فيها معظم الاختلافات بين القبائل العربية.¹

ملاحظة:

إنّ معنى نزول القرآن على سبعة أحرف لا يلزم منه أن كلّ لفظة في القرآن تُقرأ على سبع كيفيات أو تُؤدّى بسبعة أداءات، كما يمكن أن يعرّف في ذهن البعض، فقد يكون للكلمة وجهان أو ثلاثة أوجه إلى سبعة، وقد لا يكون لها إلا وجه واحد، كما هو حال معظم كلمات القرآن، هذا الفهم الخاطئ الذي يمكن أن يخطر على بال بعض من لا دراية له كافية بالموضوع، حدّر منه العلماء منذ فجر التّأليف في القراءات، فهذا " أبو عبيد القاسم بن سلام " يقول في كتابه " غريب الحديث ": " قوله سبعة أحرف يعني سبع لغات من لغات العرب، وليس معناه أن يكون في الحرف الواحد سبعة أوجه، هذا لم نسمع به قط، ولكن نقول: هذه اللّغات السّبع متفرقة في القرآن، فبعضه نزل بلغة قريش، وبعضه نزل بلغة هوازن، وبعضه بلغة هذيل، وبعضه بلغة أهل اليمن.

وقال في فضائل القرآن: " وليس معنى تلك السّبعة أن يكون الحرف الواحد يقرأ على سبعة أوجه، هذا شيء غير موجود ولكنّه عندنا أنّه نزل على سبع لغات متفرقة في جميع القرآن من لغات العرب فيكون الحرف بلغة قبيلة والثّاني بلغة أخرى سوى الأولى، والثّالث بلغة أخرى سواهما، كذلك إلى سبعة، وبعض القبائل أسعد بها وأكثر حظاً فيها من البعض²

¹. ما ذكره ابن قتيبة في وجوه الخلاف التي ذكرها معظمه لا يتعلق باختلافات اللغات بين القبائل اللهم إلا في الأوجه: الثالث والرّابع والخامس.

². المرشد الوجيز، ص 91-92.

ويزيد " مناع القطان" هذا الأمر توضيحاً بقوله: " إن اللغات السبع ليست بالضرورة في كل كلمة من القرآن، أو في كلمة بعينها، بل حيث يوجد في لغات العرب تفاوت في الألفاظ الدالة على معنى واحد ينزل القرآن باللغات السبع، أو ببعضها وحيث لا يوجد فلا"¹.

ومن نافلة القول التذكير بأن قراءة القرآن بهذه اللغات المختلفة في اللفظة الواحدة كانت توقيفية، فلم يكن سائغاً للعربي أن يجتهد في تغيير لفظة من القرآن لتوافق لغته إن كانت تلك اللغة ليست على لسانه، وإنما نزل القرآن ابتداء في ألفاظ معينة منتشرة في القرآن مراعيًا اختلاف اللغات في بعض القبائل، يقول الإمام البغوي: "ولا يكون هذا الاختلاف داخلًا تحت قوله سبحانه وتعالى: (وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا) (النساء: 82) إذ ليس معنى هذه الحروف أن يقرأ كل فريق بما شاء فيما يوافق لغته من غير توقيف، بل كل هذه الحروف منصوصة، وكلها كلام الله نزل بها الروح الأمين على الرسول - صلى الله عليه وسلم - يدل عليه قوله - صلى الله عليه وسلم - : " إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف"، فجعل الأحرف كلها منزلة وكان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يعارض جبريل في كل شهر رمضان بما يجتمع عنده من القرآن، فيحدث الله فيه ما يشاء وينسخ ما يشاء، وكان يعرض عليه في كل عرضة وجها من الوجوه التي أباح الله له أن يقرأ القرآن به، وكان يجوز لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - بأمر الله سبحانه وتعالى أن يقرأ ويُقرأ بجميع ذلك وهي كلها متفقة المعاني وإن اختلفت بعض حروفها"².

بين الأحرف السبعة والقراءات السبع:

ما العلاقة بين القراءات السبع التي بين أيدينا اليوم وبين الأحرف السبعة الواردة في الأحاديث؟ سؤال أجاب عنه طائفة كبيرة من العلماء لما رأوا أن كثيرا من العامة تعتقد أن القراءات السبع هي نفسها الأحرف السبعة التي أنزل عليها القرآن، ومن هؤلاء مكّي بن أبي طالب القيسي" (ت 437هـ) الذي يقول: فأما من ظن أن قراءة كل واحد من هؤلاء القراء [أي السبعة] كنافع، وعاصم، وأبي عمرو، أحد الحروف السبعة التي نصّ النبي - صلى الله عليه

¹. نزول القرآن على سبعة أحرف، ص 49.

². البغوي الحسين بن مسعود، شرح السنة، ط2، ج4، تحق: شعيب الأرنؤوط، محمد زهير الشاويش، بيروت، المكتب الإسلامي، 1983، ص

وسلم- فذلك منه غلط عظيم، إذ يَجِبُ أن يكون ما لم يقرأ به هؤلاء السبعة متروكاً، إذ قد استولوا على الأحرف السبعة عنده، فما خرج عن قراءاتهم فليس من السبعة عنده، ويجب من هذا القول أن تُترك القراءة بما رُوِيَ عن أئمة هؤلاء السبعة من التّابعين والصّحابة ممّا يُوافق خط المصحف، ممّا لم يقرأ به هؤلاء السبعة، ويجب منه أن لا تُروى قراءة من ثامن فما فوقه لأنّ هؤلاء السبعة عند معتقد هذا القول قد أحاطت قراءتهم بالأحرف السبعة".¹

وقد وقر هذا الفهم الخاطئ في عقول البعض بسبب فهم غير سليم لعمل ابن مجاهد (ت 324هـ) صاحب كتاب "السبعة في القراءات" وهو أوّل من سبّع السبعة ومن ثمّ انتشر مصطلح "القراءات السبع" و "القراء السبعة" المعروفون، فظنّ بعض النّاس أنّ مصطلح "القراءات السبع" مرادف "لأحرف السبعة"، قال ابن الجزري "وإنّما أوقع هؤلاء في الشبهة كونهم سمعوا: "أنزل القرآن على سبعة أحرف"، وسمعوا قراءات السبعة، فظنّوا أنّ هذه السبعة هي تلك المشار إليها، ولذلك كره كثير من الأئمة المتقدّمين اقتصار "ابن مجاهد" على سبعة من القراء، وخطأوه في ذلك، وقالوا ألا اقتصر على دون هذا العدد أو زاد، أو بيّن مراده ليُخلّص من لا يعلم من هذه الشبهة".²

أما ابن تيمية فيقول في ذات الموضوع: "لا نزاع بين العلماء المعتبرين أنّ الأحرف السبعة التي ذكر النبي -صلى الله عليه وسلم- أنّ القرآن أنزل عليها ليست قراءات القراء السبعة المشهورة، بل أوّل من جمع ذلك "ابن مجاهد" ليكون موافقاً لعدد الحروف، التي أنزل عليها القرآن، لا لاعتقاده واعتقاد غيره من العلماء أنّ القراءات السبع هي الحروف السبعة، أو أنّ هؤلاء السبعة المعينين هم الذين لا يجوز أن يُقرأ بغير قراءتهم"³

وبعد أن علمنا أنّ القراءات السبع هي غير الأحرف السبعة فما النسبة أو العلاقة بينهما؟ إنّ القراءات السبع بل القراءات كلّها التي يقرأها الناس اليوم هي جزء من الأحرف السبعة التي

¹. مكي بن أبي طالب بن حموش القيسي، الإبانة عن معاني القراءات، تحق: عبد الفتاح إسماعيل شلبي، دار نهضة مصر للطبع والنشر، دت، ص 151.

². ابن الجزري أبو الخير محمد بن محمد، النشر في القراءات العشر، ج1، تحق: محمد علي الضباع، بيروت دار الكتب العلمية، دت، ص 49.

³. المصدر نفسه، ج1، ص 53.

نزل بها القرآن، ووافق اللفظ بها خط المصحف الذي أجمع الصحابة فمن بعدهم عليه وعلى أطراح ما سواه.¹

من أسرار وحكم اختلاف القراءات القرآنية:

يدفع اختلاف القراءات القرآنية العقل السليم إلى محاولة التدبر والتفكير لمعرفة الحكم واكتناه بعض الأسرار الكامنة وراء هذه الاختلافات الثابتة، وفي هذا المجال سنذكر بعض العبر على سبيل الإجمال والاقتضاب، مؤجلين التناول التفصيلي للبعض الآخر التزاماً بالخطة التي انتهجناها في هذا البحث، وإن استقرأ النصوص وتدبر الوقائع يهدي إلى جملة من الحكم والأسرار نجمل بعضها فيما يلي:

1. **التخفيف على الأمة وإرادة اليسر بها والتّهوين عليها:** وقد قال تعالى (**وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ**) (القمر: 17)، ومعلوم أنّ القبائل كثيرة وهي مختلفة في لهجاتها ونبرات أصواتها وعاداتها النطقية، بل وفي بعض ألفاظها، والزّام العرب جميعاً بحرف واحد بشكل مفاجئ ومن غير تدّرج من شأنه أن يشقّ عليهم، وإنّ مطالبة الرّجل أن يتحوّل عن لسانه وعما ألفه بين عشية وضحاها، قد يكون ضرباً من المستحيل، بل قد يكون فيه إيغار للصدور، ورسولنا -صلى الله عليه وسلم- إنّما هو رحمة مهداة ليس للعرب وحدهم بل للعالمين، وفي حكمة التيسير على الأمة تروي كتب السير والآثار عدّة أحاديث، من أهمّها ما رواه الإمام أحمد عن أبي " لقي رسول الله -صلى الله عليه وسلم- جبريل عند أحجار المراء² فقال إلي بعثت إلى أمة أميين منهم الغلام والخادم والشيخ العاسي (وورد أيضاً الفاني) والعجوز، فقال جبريل فليقرأوا القرآن على سبعة أحرف".

وقد حكم "الشيخ أحمد شاكر" محقق المسند بصحة هذا الحديث.³

وفي توضيح العسر الذي يواجهه العربي المعاصر للتنزيل لو ألزم بقراءة واحدة يقول ابن قتيبة: "ولو أنّ كل فريق من هؤلاء الناس أمر أن يزول عن لغته وما جرى عليه اعتياده طفلاً

¹. ينظر: المرشد الوجيز، ص 151.

². موضع بقاء خارج المدينة.

³. ينظر: حاشية مسند الإمام أحمد، ج34، ص 147.

وناشئاً وكهلاً، لاشتد ذلك عليه وعظمت المحنة فيه، ولم يمكنه إلا بعد رياضة للنفس طويلة وتذليل للسان وقطع للعادة، فأراد الله برحمته ولطفه أن يجعل لهم متنسأً في اللغات، ومتصرفاً في الحركات كتيسيره عليهم في الدين حين أجاز لهم على لسان رسوله - صلى الله عليه وسلم - أن يأخذوا باختلاف العلماء من صحابته في فرائضهم وأحكامهم وصلاتهم، وصيامهم وزكاتهم، وحجهم، وطلاقهم، وعنتهم وسائر أمور دينهم.¹

2. تعدد الإعجاز القرآني بتعدد القراءات:

إنّ القرآن الكريم معجز في قراءاته كلّها، وليس في قراءة واحدة فحسب، وهذا دليل قاطع على ربانية مصدره، فعلى الرغم من تعدد القراءات إلا أنّ المستوى دائماً يبقى فوق قدرة البشر في ألفاظه ومفرداته وتراكيبه وأسلوبه، وتقرّد بيانه المعجز، ويوضّح الزرقاني هذا المعنى بقوله: " ومعنى هذا أنّ القرآن يُعجز إذا قُرئ بهذه القراءة، ويُعجز أيضاً إذا قُرئ بهذه القراءة الثانية، ويُعجز أيضاً إذا قُرئ بهذه القراءة الثالثة وهلمّ جزاً، ومن هنا تتعدّد المعجزات بتعدّد تلك الوجوه والحروف! ولا ريب أنّ ذلك أدلّ على صدق محمد -صلى الله عليه وسلم- لأنّه أعظم في اشتمال القرآن على مناح جمّة في الإعجاز وفي البيان على كلّ حرف وكل وجه وكل لهجة ولسان.²

3. الدلالة القاطعة على أنّ القرآن من عند الله، وعلى صدق النبي -صلى الله عليه وسلم-

إنّ من أظهر الدلالة على ربانية القرآن، أنّه على الرغم من كثرة الاختلافات وتنوّعها إلا أنّه بريء من كل تضاد أو تعارض، وصدق الله تعالى حين قال: (وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا) (النساء: 82)، قال ابن الجزري: ومنها [الفوائد] ما في ذلك من عظيم البرهان، وواضح الدلالة إذ هو مع كثرة هذا الاختلاف وتنوّعه لم يتطرق إليه تضاد ولا تناقض ولا تخالف، بل كلّهُ يصدق بعضه بعضاً، ويبين بعضه بعضاً، ويشهد بعضه

¹. تأويل مشكل القرآن، ص 39-40.

². مناهل العرفان في علوم القرآن، ج1، ص 127.

لبعض، على نمط واحد وأسلوب واحد، وما ذلك إلا آيةً بالغة وبرهان قاطع على صدق ما جاء به -صلى الله عليه وسلم-¹.

هذا وقد تعلقُ بعقول البعض شبهاتٌ تتلجج بها نفوسهم ولا تبديها ألسنتهم مفادها أنّ في بعض أنواع التّغاير بين القراءات ما لا ينسجم -حسب نظرهم- مع ما قلناه من انعدام التناقض والتّعارض، فنقول: بأنّ هذا لم يفت علماءنا التّبيينُ عليه كابن قتيبة -على سبيل المثال- الذي بيّن نوعين من الاختلاف، هما اختلاف التّغاير، واختلاف التّضاد فقال: " فإن قال قائل هذا جائز في الألفاظ المختلفة إذا كان المعنى واحداً فهل يجوز أيضاً إذا اختلفت المعاني؟

قيل له: "الاختلاف نوعان: اختلاف تغاير، واختلاف تضاد، فاختلف التّضاد لا يجوز ولست واجدهُ -بحمد الله- في شيء من القرآن إلا في الأمر والنّهي من النّاسخ والمنسوخ... " ثم طفق يضرب الأمثلة على اختلاف التّغاير الذي هو في حقيقته ثراءٌ للمعنى، وسنكتفي بمثال واحد فقط! " ... وكقوله: (رَبُّنَا بَاعِدَ بَيْنَ أَسْفَارِنَا) (سبأ: 19)، على طريق الدّعاء والمسألة (رَبُّنَا بَاعِدَ بَيْنَ أَسْفَارِنَا) على جهة الخبر، والمعنيان "إن اختلفا" صحيحان، لأنّ أهل سبأ سألوا الله أن يفرّقهم في البلاد، فقالوا (رَبُّنَا بَاعِدَ بَيْنَ أَسْفَارِنَا)، فلما فرّقهم في البلاد أيدي سبأ وباعد بين أسفارهم قالوا (رَبُّنَا بَاعِدَ بَيْنَ أَسْفَارِنَا) وأجابنا إلى ما سألنا، فحكى الله عنهم بالمعنيين في غرضين².

4. تحقيق وعد الله بحفظ كتابه المنزل على خاتم أنبيائه -صلى الله عليه وسلم-:

قال تعالى: (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ) (الحجر: 09) فكتاب الله محفوظ بأعلى وأشدّ درجات الحفظ، ليس بقراءة أو قراءتين بل بقراءات عشر متواترة، تُظهرها قراءات أخرى مشهورة وقراءات صحيحة غير متواترة، والطّرق إلى هذه القراءات بالمئات والآلاف، وهذا لم يتوفّر لأيّ كتاب في التّاريخ، سواء أكان بشرياً أم سماوياً، فهذا قدر الله التّاجز، الذي قيض لتجسيده في كلّ عصر ومصر، رجالاً وقفوا حياتهم على خدمة هذا الكتاب وقدموا من الجهد البشري والأسباب الموضوعية ما يُعد من قبيل الإعجاز، ويقول ابن الجزري في إيضاح

¹. النشر في القراءات العشر، ج1، ص 69.

². تأويل مشكل القرآن، ص 40-41.

هذه الحكمة: " ظهر سرّ الله في تولّيه حفظ كتابه العزيز، وصيانة كلامه المنزل بأوفى البيان والتميز، فإنّ الله تعالى لم يُخلِ عصراً من الأعصار ولو في قطر من الأقطار من إمام حجة قائم بنقل كتاب الله تعالى وإتقان حروفه ورواياته وتصحيح وجوهه وقراءاته، يكون وجوده سبباً لوجود هذا السبب القويم على مرّ الدهور، وبقاؤه دليلاً على بقاء القرآن العظيم في المصاحف والصدور.¹

أنواع القراءات القرآنية:

اتفقت معظم كتب القراءات على تقسيمها إلى ثلاثة أنواع: القراءات المتواترة والقراءات الصحيحة، والقراءات الشاذة، وهناك تقسيم ثانٍ أكثر تفريعاً ذكره السيوطي في " الإِتقان"² استلهمه من "النشر في القراءات العشر" ومن " المرشد الوجيز" لأبي شامة، صنّف فيه القراءات إلى ستّة أصناف: المتواترة، والمشهورة والأحادية والشاذة والموضوعة والتفسيرية. وسنكتفي بالتقسيم الأشهر متعرّضين له بشرح مقتضب يُبين المقصود بكل نوع من الأنواع:

1- القراءات المتواترة:

وهي التي تحقّق فيها شرطُ التواتر الذي شرحه ابن الجزري بقوله: " إنّ المقصود بالتواتر ما رواه جماعة عن جماعة كذا إلى منتهاه، يفيد العلم من غير تعيين عدد هذا هو الصحيح، وقيل بالتعيين، واختلفوا فيه فقيل ستّة وقيل اثنا عشر وقيل عشرون وقيل أربعون، وقيل سبعون".³

وينبغي أن يتوفّر التواتر في كلّ طبقات السند من مبدئه إلى منتهاه، فالقراءة المتواترة تثبت بنقل جماعة في طبقة الصحابة الذين سمعوا القراءة من النبي ثم في طبقة التابعين فالطبقات الموالية من تابعي التابعين إلى عصر الأئمة أصحاب القراءات فتلاميذهم ورواتهم وهكذا، ولا يوجد اتفاق على العدد الذي يثبت به التواتر في كل طبقة وإنما هي اجتهادات ذكرها بعض

¹. ينظر: النشر في القراءات العشر، ج1، ص71.

². الإِتقان في علوم القرآن، ج1، ص79.

³. منجد المقرئين، ص38.

العلماء لا دليل عليها، وقد أشار ابن الجزري إلى بعضها، والقراءات المتواترة هي القراءات العشر كما ذكر المحققون من العلماء كابن الجزري وابن السبكي والنويري وجماهير العلماء.¹

2- القراءات الصحيحة:

وتختلف عن الأولى بأنها لم تتحقق بتواتر الرواة، وهي موضع خلاف بين العلماء هل تلحق بالمتواترة أم لا تلحق بها؟ والصواب التفصيل، حيث أن البعض قد فرّعوا القراءات الصحيحة إلى قسمين:

- أ. قسم استفاض نقله وتلقاه الأئمة بالقبول، وقد أطلق عليه البعض القراءات المشهورة وألحقوها بالمتواترة، وإن كانت دونها ولم تبلغ مبلغها.
- ب. قسم لم يستفيض ولم ينتشر، وإنما نقله الآحاد فقط بأسانيد صحيحة، فهذا لا تصح قراءته ولا الصلاة به وإن جازت روايته.

3- القراءات الشاذة:

وهذه أضعف من سابقتها، إذ لم يصح سندها وقد يضاف إلى ضعف سندها عيوب أخرى منها مخالفة قواعد اللغة العربية، أو مخالفة خط المصحف العثماني، كما سنوضح ذلك.

مقاييس القراءة المقبولة²:

حدّد العلماء ثلاثة مقاييس للقراءة المقبولة، عبّر عنها ابن الجزري بقوله: "كلُّ قراءة وافقت العربيّة ولو بوجه، ووافقت أحد المصاحف العثمانيّة ولو احتمالاً، وصحّ سندها فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردّها، ولا يحلُّ إنكارها، ومتى اختلّ ركن من هذه الأركان الثلاثة أُطلق عليها ضعيفة أو شاذّة أو باطلة سواء أكانت عن السبعة أم عنّ هو أكبر منهم هذا هو الصحيح عند أئمة التحقيق.³

وفيما يلي شرح لهذه المقاييس بما يُجلي المراد منها:

¹. مناهل العرفان، ج1، ص 357.

². أول من ضم هذه الشروط والأركان إلى بعضها مكي بن أبي طالب، كما حقق ذلك الأستاذ أحمد الصغير ثم اشتهرت عن ابن الجزري.

³. النشر في القراءات، ج1، ص19.

1. **موافقة اللغة العربية ولو بوجه:** يريدون موافقة وجه من وجوه قواعد اللغة سواء أكان أفصح أم فصيحاً، مجمعا عليه أم مختلفاً فيه ولا يضرّ مثله إذا كانت القراءة ممّا شاع تلقّيها عند الأئمة بالإسناد الصّحيح وهذا هو المختار عند المحقّقين.¹
2. **موافقة أحد المصاحف العثمانية:** لا تُقبل القراءة إلا إذا وافقت أحد المصاحف العثمانية على الأقل، لأنّ هذه المصاحف ليست متماثلة أو متطابقة.

إذ توجد بينها اختلافات بسيطة في القراءات لم يستوعبها الرّسم، فعمد كتّبة المصاحف في لجنة زيد بن ثابت إلى إثبات تلك الاختلافات، ومن أمثلة ذلك مثلاً قراءة ابن عامر (وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا) (البقرة: 116)، بغير واو في مقابل (وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا)، عند غيره من القراء، وقراءة (وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ) (آل عمران: 184) بزيادة الباء في الزُّبُرِ فإن ذلك ثابت في المصحف الشّامي دون الآخرين، وكقراءة ابن كثير (تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ) (التوبة: 100) بزيادة "من" وهي ثابتة في المصحف الكوفي، فأمثال هذه الاختلافات المتواترة التي لا يمكن أن يستوعبها الخط العثماني يثبتها الكتّبة في مصاحف دون أخرى، وعليه فالقراءة حتّى تكون مقبولة لا يجب أن تخرج عن رسم المصاحف العثمانية، علماً أنّ موافقة أحد المصاحف قد تكون صريحة حقيقية وقد تكون احتمالية تقديرية كما قال ابن الجزري.

فالموافقة الصّريحة الحقيقية يمكن التمثيل لها بقوله تعالى: (وَأَنْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا) (البقرة: 259)، وقوله (لَا رَيْبَ فِيهِ) (البقرة: 2) بفتح الباء من غير تنوين، لا ريباً بالنصب والتنوين كقراءة الحسن ولا " ريباً" بالرفع كقراءة أبي الشعثاء وزهير الفرقي²، أو (وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا) (البقرة: 31) وقرأ الحسن واليماني ويزيد البربري (وَعَلَّمَ آدَمَ) مبنياً للمفعول.³

فهذه القراءات يحتملها خط المصحف جميعاً لخلوّه من الإعجام والحركات والموافقة الاحتمالية التقديرية مثل قوله تعالى: (مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ) (الفاحة: 4) و(مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ) فقد

¹. مناهل العرفان في علوم القرآن، ج1، ص 342.

². ينظر: عبد اللطيف الخطيب: معجم القراءات، ط1، دمشق، دار سعد الدين للطباعة والنشر والتوزيع، ص 27-28.

³. المرجع نفسه، ص74.

كتبت في جميع المصاحف بحذف الألف من كلمة "مالك" فقراءة الحذف تحتل الألف تحقيقاً وقراءة الألف تحتمله تقديراً لأنه قد كتب في آية أخرى (مَالِكِ الْمَلِكِ) (آل عمران: 26)

ومثل ذلك آيات كثيرة مثل (وَ مَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ) (البقرة: 9) و(يَخَادِعُونَ) و(تَفْسَحُوا فِي الْمَجَالِسِ) (المجادلة: 11) و(في المجلس)، وقوله: (يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ) و(الكتاب) (الأنبياء: 104) والأمثلة كثيرة جداً.

3. صحّة السند: هذا المقياس اشتهر بذكره "ابن الجرزي"، ولكنه كان فيه مقلداً لأبي شامة أو مكّي بن أبي طالب قبله، ويشرح "ابن الجرزي" مراده بصحة السند: "وقولنا صحّ سندها فإننا نعني به أن يروي تلك القراءة العدل الضابط عن مثله كذا حتى تنتهي، وتكون مع ذلك مشهورة عند أئمة هذا الشأن الضابطين له، غير معدودة عندهم من الغلط، أو شدّ بها بعضهم، وقد شرط بعض المتأخرين التواتر في هذا الركن، ولم يكتف فيه بصحة السند، وزعم أنّ القرآن لا يثبت إلا بالتواتر، وأنّ ما جاء مجيء الأحاد لا يثبت به قرآن، وهذا لا يخفى ما فيه، فإنّ التواتر إذا ثبت لا تحتاج فيه إلى الركنين الأخيرين من الرسم وغيره، إذا ما ثبت من أحرف الخلاف متواتراً عن النبي -صلى الله عليه وسلم- وجب قبوله قطعاً، وقُطِع بكونه قرآناً سواء وافق الرسم أم خالفه، وإذا اشترطنا التواتر في كل حرف من حروف الخلاف انتفى كثير من أحرف الخلاف الثابت عن هؤلاء الأئمة السبعة وغيرهم، وقد كنت قبل أجنح إلى هذا القول ثم ظهر فساد¹...".

فابن الجرزي يصرح هنا بأن التواتر ليس شرطاً في القراءة المقبولة، وإنّما يكفي صحّة السند وموافقة وجه من اللغة العربية، كما يُصرّح أيضاً أنّه كان يقول باشتراط التواتر ثم رجع عنه لما بان فساد، كما ينسب القول باشتراط التواتر إلى المتأخرين.

فهل ما قال ابن الجرزي بشأن سند القراءة هو محلّ اتفاق بين العلماء أم أنّه مجرد رأي ترجّح لديه؟ هذا ما سوف نبينه من خلال مناقشتنا لقوله السالف في ضوء ما تحفل به مراجع ومصادر هذا الفنّ من أقوال لأهل العلم في هذه المسألة.

¹. النشر في القراءات العشر، ج1، ص 23-24.

أكد ابن الجزري أنّ القول باشتراط التواتر في القراءة المقبولة هو قول حادث للمتأخرين ولم يقل به المتقدمون من أهل العلم، وفي اعتقادي فإنّ هذا القول تنقصه الدقة العلمية، فإنّ كان يقصد بالمتقدمين المصنّفين الأوائل "كأبي عبيد الله القاسم بن سلام" (ت 224 هـ)، ومن في طبقتهم أو من قبلهم، فهؤلاء لا نكاد نظفر لهم بمصنّف نتحقّق فيه من أقوالهم واختياراتهم بخصوص المسألة موضوع البحث (أركان القراءة المقبولة)، وحتىّ "القاسم بن سلام" صاحب أول كتاب متخصص في القراءات وصلنا، لن نجد فيه ذلك بوضوح، لأنّ طبيعة التصانيف في بداية كلّ الفنون العربية لم تكن تجنح إلى التّعبد والدقة والمنهجية التي نجدها لدى المتأخرين بعد استقرار الاصطلاحات، ومن جهة أخرى لم تكن القراءات تلك الفترة الزمنية قد صنّفت إلى سبع وعشر، لأنّ أول من سبّع القراءات واختار أحسنها في مصنف هو " أحمد بن أبي بكر بن مجاهد" (ت 324هـ) في كتابه " السبعة في القراءات".

وعليه فلا مَطْمَع أن نجد كلاماً عن اشتراط التّواتر من عدمه ليس فقط في طبقة "القاسم بن سلام" بل حتىّ في الطبقات التي تليه، اللهمّ إلا عبارات تُدندن حول المفهوم ذاته، أو ومضات تلتصق في ثنايا كلامهم عن القراءات، وترد في أغلب الأحيان بشكل غير مباشر عن تفضيل قراءة على أخرى، فيصرّحون بعبارات أخرى -سوى التّواتر- عن هذا المقياس الكامن في أذهانهم ونضرب أمثلة عديدة لتوضح هذه الفكرة المستقاة من بحث الأستاذ محمود أحمد الصّغير حول القراءات الشّاذة وتوجيهها النّحوي".

فمثلاً يعلّل أبو عبيد الله القاسم بن سلام سبب اختياره قراءة (وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضِعْفًا) (الأنفال: 66)، بضم الضاد بقوله: لكثرة من قرأ بها".

وكذلك عند اختياره قراءة (أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ) (التوبة: 109) بفتح الهمزة ونصب البنيان بقوله: " لكثرة من قرأ به ".

وعند اختياره قراءة "مجاهد" لقوله تعالى: (يَوْمَئِذٍ يُؤْفِقُهُمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ) (النور: 25) برفع "الحق" يقول: ولولا كراهة خلاف الناس لكان الوجه الرّفَع ليكون نعتاً لله عز وجل.¹

¹. ينظر: كتاب القراءات الشّاذة وتوجيهها النّحوي، ص 55-56.

وأبو حاتم السجستاني ت (250 هـ) لم يجد عن السنن نفسه، فكان بدوره يؤثر مراعاة العامة فيقول معللاً اختياره قراءة (وَإِذْ وَاَعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً) (البقرة: 51)، بلا ألف: وهي قراءة العامة عندنا لأنّ المواعدة أكثر ما تكون بين المخلوقين.

فإذا انتقلنا إلى القرن الرابع الهجري وجدنا أنّ الارتكان إلى الكثرة والجماعة والإجماع-وهو يكاد يكون له معنى التواتر-يترسخ أكثر ويظهر بوضوح.

فقد ترددت كثيراً عبارتا " إجماع الحجة" و "الاستفاضة " عند "الطبري" في اختياراته وتوجيهه للقراءات، فعند قوله تعالى: (قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ) (الحجر: 41) ذكر القراءات المختلفة في علي بنصب "علي" ويرفعها على أنها نعت للصراط بمعنى رفيع، ثم رجح قراءة النصب بقوله: والصواب من القراءة في ذلك عندنا قراءة من قرأ: (قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ) على التأويل الذي ذكرناه عن "مجاهد" و"الحسن البصري"، ومن وافقهما عليه لإجماع الحجة من القراء عليها وشذود ما خالفها ¹.

وقال في ترجيح قراءة (لَأَهَبَ لَكَ غُلَامًا زَكِيًّا) (مريم: الآية 19).

واختلف القراء في قراءة "لأهب"، فقراءته عامة قراء الحجاز والعراق غير أبي عمرو (لَأَهَبَ لَكَ) بمعنى إنّما أنا رسول ربك يقول أرسلني إليك لأهب لك (غُلَامًا زَكِيًّا) على الحكاية، وقرأ أبو عمرو بن العلاء (لِيَهَبَ لَكَ غُلَامًا زَكِيًّا) بمعنى إنّما أنا رسول ربك أرسلني إليك ليهب الله لك غلاماً زكياً.

قال أبو جعفر: "والصواب من القراءة في ذلك ما عليه قراءة الأمصار، وهو (لَأَهَبَ لَكَ) بالألف دون الياء، لأنّ ذلك كذلك في مصاحف المسلمين، وعليه قراءة قديمهم وحديثهم غير أبي عمرو، وغير جازر خلافهم فيما أجمعوا عليه، ولا سائغ لأحد خلاف مصاحفهم".²

¹. الطبري محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل القرآن، ط1، ج17، تحق: سامي بن محمد سلامة، المدينة المنورة، دار طيبة للنشر والتوزيع،

1420هـ-2000م، ص104.

². المصدر نفسه، ج15، ص488.

فإذا تابعنا أبا جعفر النَّحَّاسَ ت (338هـ) وجدنا مقياس الكثرة والإجماع ماثلاً بين عينيه يتّخذُه أحد مرجّحات اختياراته في القراءات، فكثيراً ما تتردّد في كتابه " إعراب القرآن " عبارات: "القراءة التي عليها حُجّة الجماعة" والقراءة المجمع عليها "، أو " قراءة العامّة".

ولا يقصد بهذه العبارات قطعاً مساواتها بعبارة " صحّة السّنَد " التي أثبتتها ابن الجزري في "النشر" لأنه يصرّح: فإن قال قائل الإسناد صحيح قيل له: الإجماع أولى¹ أي: أنها أعلى من مجرد صحّة الإسناد.

ولتأكيد فكرتنا بأنّ المتقدّمين من العلماء من قرّاء ومفسّرين كانوا يعنون بأمثال تلك العبارات التي نقلناها معنى قريباً من مفهوم التّواتر، نورد قول أبي شامة: " وإذا اجتمع للحرف قوّته في العربيّة وموافقته للمصحف، واجتماع العامّة فهو المختار عند أكثرهم، وإذا قالوا قراءة العامّة فإنّما يُريدون ما اتفق عليه أهل المدينة وأهل الكوفة، وربما اختاروا ما اجتمع عليه أهل الحرمين، وسموا أيضاً العامّة".²

فأين هذه العبارات من كلام ابن الجزري السّابق: " وقد شرط بعض المتأخرين التّواتر؟! فهذا كلام الرُّواد الأوائل في القراءات، أبي عبيد الله القاسم بن سلام، وأبي حاتم والطّبري والنّحّاس، ولم نقصد الاستقصاء لأنّ بين أيدينا نقولاً مماثلة لابن خالويه، ولابن مجاهد تركناها قصداً للاختصار.

وقد تعقّب الشيخ أبو القاسم التّويري المالكي ت (757هـ) شارح "طيبة النّشر في القراءات العشر" أسّاده ابن الجزري في هذه المسألة قائلاً: "... عدم اشتراط التواتر قول حادث مخالف لإجماع الفقهاء والمحدّثين وغيرهم، لأنّ القرآن عند الجمهور من أئمّة المذاهب - ومنهم الغزالي ت (505هـ)، وصدر الشريعة ت (630هـ)، وموفق الدين المقدسي [هو ابن قدامة صاحب المغني] ت (620هـ)، وابن مفلح ت (763هـ): هو ما نُقل بين دفتي المصحف نقلاً متواتراً، وكلّ من قال بهذا الحدّ اشترط التّواتر كما قال ابن الحاجب ت (646هـ)... وصرّح بذلك جماعات كابن عبد البر (463هـ)، وابن عطية، ت (542هـ)، والتّووي ت (676هـ)

¹. القراءات الشاذة وتوجيهها النحوي، ص 67-68.

². المرشد الوجيز، ج1، ص172.

والزركشي ت (794هـ)، وابن السبكي ت (771هـ)، والإسنوي ت (772هـ)، وعلى ذلك أجمع القراء، من أول الزمان، وكذا في آخره ولم يخالف من المتأخرين إلا مكّي وتبعه بعض المتأخرين [يقصد أبا شامة خاصة ولربما ابن الجزري أيضاً].¹

ومن المهم أن نشير أن هناك قولاً آخر لابن الجزري في الموضوع - ذكره في كتابه "تقريب النشر" وهو مختصر لكتاب "النشر" أي أنه كتب بعده يقول فيه: "كل قراءة وافقت العربية مطلقاً، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو تقديراً، وتواتر نقلها، هذه القراءة المتواترة المقطوع بها".²

وذكر الزرقاني في "المناهل" أن ابن الجزري من الذين يرون تواتر القراءات العشر، وهذا قوله: "إن القراءات العشر كلها متواترة وهو رأي المحققين من الأصوليين والقراء كابن السبكي وابن الجزري والنويري".³

ولم يشر أصلاً إلى الرأي الأول لابن الجزري والذي اشتهر عنه، علماً أن كثيراً من المتأخرين وبعض المعاصرين اكتفوا بالعبارة الواردة في كتاب "النشر" التي لا يشترط فيها "التواتر" ويقتصر فيها على صحة السند، و من فعل ذلك من المعاصرين مثلاً نجد "أحمد مختار عمر" و"عبد العال سالم مكرم"،⁴ و قد حاول كل من الأستاذين "خالد بن علي الغامدي" في تحقيقه لكتاب "جامع البيان في القراءات السبع" لأبي عمرو الداني،⁵ و"حسن عقيل موسى" في تحقيقه لكتاب "التلخيص في القراءات الثمان" للإمام أبي معشر عبد الكريم الطبري ت(478هـ) حمل عبارة ابن الجزري الأولى على التواتر وهو محمل وجيه، فإن عدم اشتراط ابن الجزري مقياس التواتر لا يعني أنه لا يعتقد أن القراءات السبع أو الثلاث المكتملة للعشر غير متواترة كلا، إنه يصرح بذلك مراراً، بل إنه يعقد فصلاً في كتابه "منجد المقرئين" للرد على "ابن الحاجب" الذي يقول: بأن القراءات العشر متواترة في الأصول لا في كفيات

¹. ينظر: إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، ج1، ص 71.

². ابن الجزري أبو الخير، تقريب النشر في القراءات العشر، ط1، تحقيق إبراهيم عطوة عوض، مطبعة البابي الحلبي وشركاه بمصر، 1961 عن كتاب القراءات الشاذة وتوجيهها النحوي، ص 73.

³. مناهل العرفان، ج1، ص 357.

⁴. ينظر: معجم القراءات القرآنية، ج1، ص 109.

⁵. ينظر: ج4، ص 18.

الأداء (الفَرش)¹ عنوانه الفصل الثاني: في أن القراءات العشر متواترة فرشاً وأصلاً حال اجتماعهم وافتراقهم وحل مشكل ذلك.²

ونقل ابن الجزري أيضاً في كتابه "النشر" فتوى العلامة شيخ الإسلام "أبي عمرو بن الصلاح" ت(643هـ) حول الموضوع حيث يقول: "وقال شيخ الإسلام ومفتي الأنام العلامة "أبو عمرو بن الصلاح" -رحمه الله تعالى- من جملة جواب فتوى وردت عليه من بلاد العجم ذكرها العلامة أبو شامة في كتابه "المرشد الوجيز"، وأشرنا إليها في كتابنا "المنجد"³ يشترط أن يكون المقروء به قد تواتر نقله عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قرآناً واستفاض كذلك وتلقته الأمة بالقبول، كهذه القراءات السبع، لأنّ المعتبر في ذلك اليقين والقطع على ما تقرّر وتمهّد في الأصول، ممّا لم يوجد فيه ذلك، كما عدا السبع أو كما عدا العشر، ممنوع من القراءة به منع تحريم لا منع كرامة".⁴

ومعلوم أن ما فوق العشر من القراءات محكوم عليه بالشذوذ، ومن هنا يتضح أن شرط "صحة السند" الذي جعله "ابن الجزري" مقياساً من مقاييس قبول القراءة يبقى شرطاً نظرياً لا يؤيده الواقع، ما دام هو ذاته يقرّ بل يدافع عن تواتر القراءات العشر، بل إنّ الطُّرق الواردة في كتب ابن الجزري للقراءات العشر هي من أقواها لذلك كانت محل احتفاء وعناية علماء القراءات ولا تزال إلى يوم الناس هذا.

الفرق بين القراءات والروايات والطُّرق:

قد يخلط البعض في استخدام هذه المصطلحات العلميّة، فيستخدمها استخداماً ترادفياً في حين أنّها متغايرة وغير مترادفة، ومن تمام الكلام في مبحث القراءات أن نفرّق بينها.

¹ ينظر: الطبري أبو معشر عبد الكريم، التلخيص في القراءات الثمان، تحق: محمد حسن عقيل موسى، مخطوط رسالة ماجستير مقدمة إلى كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى، 1412هـ، ص 19-20.

² الفرش: هو الأحكام الخاصة ببعض الكلمات القرآنية، التي اختلف فيها القراء مثل "مالك" و"ملك" والقراء يسمون ما قل دورانته من حروف القراءات المختلف فيها فرشاً، لأنها لما كانت مذكورة في أماكنها من السور فهي كالمفروشة، بخلاف الأصول، لأن الأصل الواحد تنصوي تحته جميع الجزئيات، مثل أحكام الإدغام والمدود واللامات والراءات والهمز... لذا فالأصول أحكام عامة، وفرش الحروف أحكام خاصة بكلمات بعينها.

³ ينظر: مناهل العرفان في علوم القرآن، ج1، ص 357.

⁴ النشر في القراءات العشر، ج1، ص 38.

قد تكون الاختلافات في القراءات القرآنية بين الأئمة القراء العشرة، وقد تكون الاختلافات بين الرواة الذين ينتسبون إلى قارئ واحد، وقد تكون الاختلافات ما دون الرواة.

فكل خلاف نُسب لإمام من الأئمة العشرة مما أجمع عليه الرواة عنهم فهو قراءة، فمثلاً لدينا نافع وهو إمام قارئ، فما اختلف فيه نافع عن عاصم أو عن أبي عمرو أو عن حمزة فهو قراءة، وهذه بالطبع تكون محلّ اتفاق من راوييه ورش وقالون، فإذا اختلف الراويان عن الشيخ القارئ، فإننا لا نذكر الشيخ ونذكر الراوي، فنقول هذه رواية قالون عن نافع، أو رواية ورش عن نافع.

مثال ذلك إذا أخذ الإمام القارئ عن شيوخه أكثر من هيئة في الأداء كما هو الحال مع نافع في إثبات البسمة فقد تلقى عن بعض شيوخه إثبات البسمة وعن آخرين عدم إثباتها فانعكس ذلك على إقرائه لتلميذيه، فأقرأ أحدهما وهو قالون إثبات البسمة، وأقرأ ورشاً بالإثبات وعدمه فتكون لدينا روايتان في شأن البسمة عن نافع إحداها لقالون والأخرى لورش، فإذا انتقلنا إلى ابن كثير فلا يوجد في قراءته التي تلقاها عن شيوخه في شأن البسمة إلا الإثبات لذلك لم تختلف كلمة راوييه "البيزي" وقُنُبُل في ذلك فنقول قراءة ابن كثير إثبات البسمة، ولا نقول رواية البيزي عن ابن كثير أو قُنُبُل عن ابن كثير إثبات البسمة فلا رواية إلا مع الاختلاف عن القارئ الإمام.¹

وكل ما نُسب للآخذ عن الراوي وإن سفل فهو طريق.

قال شارح " طيبة النشر ": الطرق جمع طريق وهي لغة-السبيل والمذهب واصطلاحاً هي الرواية عن الرواة من أئمة القراء وإن سفلوا، فنقول مثلاً هذه قراءة نافع من رواية قالون من طريق أبي نشيط، فما كان عن أحد الأئمة العشرة أو من هو مثلهم يُقال قراءة، وما كان من أحد رواتهم يُقال رواية، وما كان عمّن بعدهم وهلم جرّاً يُقال طريق.²

¹. ينظر: الوجوه البلاغية في توجيه القراءات القرآنية المتواترة، ص 57، والبدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة، ص 10.

². ينظر: أنس مهرة: شرح طيبة النشر في القراءات العشر، 2، بيروت-لبنان، دار الكتب العلمية، 1420هـ-2000م، ص 15.

المبحث الثالث: علم توجيه القراءات القرآنية: (تعريفه، أنواعه، ووسائله، ومقاصده، ومراحل تطوره).

- تعريف التوجيه لغة واصطلاحاً:

- التعريف اللغوي:

التوجيه: مصدر للفعل "وجه"، وهو مأخوذ من الوجه المعروف، والجمع وجوه وأوجه، ووجه كل شيء مستقبله، ووجه الكلام السبيل الذي تقصد به، ووجه النهار أوله، ووجه القوم سادتهم واحدهم وجهه ووجهه، ووجه الرأي هو الرأي نفسه، ورجل ذو وجهين: إذا لقي الناس بخلاف ما في قلبه.

والتوجيه: إيراد الكلام محتملاً لوجهين مختلفين، وقال بعضهم: وجه الحجر وجهة ما له [...]. يُريد وجه الأمر وجهه، ويضرب مثلاً إذا لم يستقم من جهة أن يُوجه له تدبيراً من جهة أخرى.¹

والتوجيه عند أهل العربية الفرق بين الوجوه والنظائر.²

وحقيقة التوجيه في العلوم أنه إذا وقعت صعوبة في فهم كلام ما، قرآن أو حديث أو أثر أو شعر، أو غير ذلك، أن يقف الشارح عند ذلك الكلام الذي قد يفهم على غير الوجه الصحيح أو لا يفهم أصلاً، أو يفهم مع انقذاح في النفس يُوجب استغرابه، يقف عند ذلك الشارح ويُيسر تلك الصعوبة، ويحل كل غموض، وبما أن عقول الناس ومداركهم ليست في مرتبة واحدة لذلك يختلف التوجيه للمبتدئين عن التوجيه للمتقدمين.³

- التعريف الاصطلاحي:

¹ ينظر: الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، ج1، تحقيق وترتيب: خليل هندائي، بيروت-لبنان، دار الكتب العلمية، ص 275؛ وكذلك؛ وابن سيدة علي بن إسماعيل، المحكم والمحيط الأعظم، ط1، ج4، تحقق: مراد كامل، معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية، 1377هـ-1958م، ص 287؛ وابن منظور، لسان العرب، ج52، تحقق: عبد الله علي الكبير، وآخرين، القاهرة، مصر، دار المعارف، دت، ج52، ص4775.

² الجرجاني الشريف علي بن محمد، التعريفات، ط3، ج1، تحقق: محمد صديق المنشاوي، القاهرة دار الفضيلة، 23؛ وكشاف اصطلاحات الفنون، ج2، ص 1759.

³ ينظر: الحربي عبد العزيز بن علي، توجيه مشكل القراءات العشرية الفرشية لغة وتفسيراً وإعراباً، مخطوط بحث مقدم لنيل درجة الماجستير إلى كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى، 1417هـ، ص 62.

نقصد به هنا شرح المفهوم في نطاق " علم القراءات القرآنية" لأن هذا المصطلح يتردّد في بعض العلوم العربية الأخرى كالشعر، والبلاغة (البدیع)، والغريب أن المعجميين العرب تحاشوا الكلام عن معنى توجيه القراءات أو التوجيه في علم النحو على الرغم من شيوع المصطلح في مصادر القراءات والتفسير والنحو ويكاد لا يخلو منه مصدر من الأصول وإذا تصفّحنا المعاجم من " العين" إلى " المعجم الوسيط" فإننا لا نكاد نظفر بتعريف اصطلاحي جامع مانع ولا حتّى الكتب المختصة في الاصطلاحات، اللهم إلا اقتضابات لا تتعقّب غلّة الباحث ولا تشبع نهمه، وفي غير المعاجم توجد في بعض المراجع المعاصرة مقاربات نذكر بعضها، وقبل ذلك نوطئ بتعريف " طاش كبرى زادة" الذي يقول فيه: تحت عنوان " علل القراءات": علم يبحث عن لميّة القراءات، كما أنّ علم القراءات يبحث عن إنيتها" ثم قال بعد ذلك موضحاً: " فالأول دراية والثاني رواية، ولما كانت الرواية أصلاً في العلوم الشرعية جعل الأول فرعاً والثاني أصلاً، ولم يعكس الأمر، وموضوع هذا العلم وغايته ظاهرة للمتأمل المتيقظ".¹

ويقصد " بلميّة" القراءات علل القراءات، أي: لم كانت القراءة بهذا الوجه؟، فهذا العلم الذي هو من علوم الدراية بمثابة الشرح للمتن، الذي هو رواية القراءات لذلك وجدنا عالماً جليلاً مثل مكّي بن أبي طالب القيسي يبيّن العلّة من تأليف كتابه " الكشف عن وجوه القراءات" قائلاً: "كنت قد ألفت بالمشرق كتاباً مختصراً في القراءات السبع في سنة إحدى وتسعين وثلاثمائة وسمّيته كتاب " التّبصرة"، وهو فيما اختلف فيه القراء السبعة المشهورون، وأضربت فيه عن الحُجج والعلل ومقاييس النحو في القراءات، واللغات طلباً للتسهيل، وحرصاً على التخفيف ووعدت في صدره أنّي سأؤلف كتاباً في علل القراءات التي ذكرت في ذلك الكتاب، كتاب " التّبصرة" أذكر فيه حُجج القراءات ووجوهها وأسميه الكشف عن وجوه القراءات".²

¹ طاش كبرى زادة، مفتاح السعادة، ج3، ص 335-336 عن توجيه مشكل القراءات العشرية الفرشية لغة وتفسيراً وإعراباً، ص64.

² مكّي بن أبي طالب القيسي، الكشف عن وجوه القراءات وعللها وحججها، ج1، تح: محي الدين رمضان، دمشق، مطبوعات مجمع اللغة العربية، 1974-1394، ص 3-4.

فمكي في هذا النص يثبت أن كتاب " التبصرة " هو المتن أو الرواية، وكتاب "الكشف" هو الشرح أو الدراية، كما نلاحظ أنه يستخدم العلل والحجج والوجوه استخداماً مترادفياً من خلال عنوان كتابه.

نعود إلى تعريف " كبرى زادة " فإنه يظهر لي فيه قصور، لأن علم " التوجيه " لايهتم فقط بالعلل والحجج، بل يتعرض كذلك إلى تغيير الدلالة وثناء المعنى اللذين يتيحهما التغيرات القرائي، وهذا ما استدركته بعض تعاريف المعاصرين مثل فيصل غزاوي الذي يعرف التوجيه بقوله: " فن يُعنى بالكشف عن وجوه القراءات وعللها وحججها، وبيانها والإيضاح عنها " ويضيف موضحاً: " والاحتجاج للقراءة يُراد به بيان صحتها من جهة العربية، لا بيان صحتها من جهة السند والرواية، وربما عبّر عن الاحتجاج بالتوجيه أي بيان وجه القراءة في العربية".¹

أما الأستاذ عمرو خاطر عبد الغني وهذان فيلخص معنى التوجيه بقوله: " ويدور معنى التوجيه حول بيان الوجه المقصود من القراءة، أو تلمس الأوجه المحتملة التي يجري عليها التغيرات القرائي، أو التحول في التركيب في مواضعه، وهو بذلك لا يكاد يختلف عن سابقه سوى أن بعض علمائنا المتأخرين أثروا استعماله على مصطلح الاحتجاج".²

ويقول محمد أحمد الصغير في تعريفه الذي أثر فيه استخدام مصطلح الاحتجاج عوضاً عن التوجيه: " ويراد بالاحتجاج هنا الكشف عن وجه القراءة، في نحوها أو صرفها أو لغتها وتسويغ الاختيار، وذلك بأساليب اللغة الأخرى، من قرآن وشعر ولغات، ولا يُراد به توثيق القراءة، أو إثبات صحة قاعدة نحوية فيها، كما هو مقرر في أصول النحو لأن القراءة سنة ثابتة صحيحة في عربيتها، وما الكشف عن وجهها والدفاع عنه إلا نوع من الترجيح الذي يتيح لصاحب الاختيار - فضلاً عن مبدأ الكثرة أو الاستفاضة - أن ينتقي من القراءات الكثيرة ما يطمئن له في صلاته، ويحقق عنده شرط القرآن ".³

¹ غزاوي فيصل بن جميل بن حسن، منهج الإمام ابن عطية الأندلسي في عرض القراءات وأثر ذلك في تفسيره، مخطوط رسالة مقدمة لنيل الدكتوراه إلى كلية الدعوة وأصول الدين جامعة أم القرى، السعودية، 1423، ج1، ص 88.

² وهذان عمرو خاطر عبد الغني، التوجيه اللغوي للقراءات السبع عند أبي علي الفارسي في كتابه الحجة، دراسة تطبيقية على مستويات التحليل اللغوي، ط1، القاهرة، مكتبة الآداب، 1430، 2009، ص 18.

³ القراءات الشاذة وتوجيهها النحوي، ص 206.

يلاحظ في هذا التعريف الأخير ورود مصطلح "الاختيار" إلى جانب مصطلح الاحتجاج فما الاختيار؟ وما العلاقة من المصطلحين؟ هذا ما نجيب عنه في البند الموالي.

- بين الاختيار والتوجيه:

الاختيار هو أن يعمد من كان أهلاً إلى القراءات المروية، فيختار منها ما هو الأرجح عنده، ويُجَرَّد في ذلك طريقاً في القراءات على حدة... كأن يختار أحد التابعين أو تابعي التابعين قراءة موصولة السند إلى الرسول -صلى عليه وسلم- من مجموع الروايات التي أخذها عن شيوخه مجتهداً في اختياره، فالقارئ إذن لا يُبدع قراءته وإنما ينتخبها انتخاباً كفعل نافع - رضي الله عنه - فقد ذكرنا أنه روى القرآن عن سبعين من التابعين، ثم اختط لنفسه طريقاً اختاره وفق مقاييس علمية.¹

أما التوجيه فهو تعليل هذه الاختيارات التي ينتخبها العلماء الأكفيا، الذين أجمعت الأمة على أهليتهم وإيضاحها من ناحية العربية خاصة، ثم الدفاع عنها ضد المطاعن والشبه التي يثير غبارها ويوردها على بعض القراءات القرآنية بعض أهل الزيغ، ولربما أيضاً الدفاع عنها ضد اعتراضات بعض النحاة المشهورين وتضعيفهم لبعض القراءات المشهورة.

- مصطلحات أخرى للتوجيه:

ذكر العلماء بعض المصطلحات المقاربة لمصطلح التوجيه منها: وجوه القراءات، حجة القراءات، معاني القراءات، إعراب القراءات، علل القراءات، الاحتجاج.²

- اتجاهات علم توجيه القراءات وأنواعه:

يقول عمرو خاطر عبد الغني وهدان: وقد ظهرت أربعة اتجاهات في توجيه القراءات... الاتجاه الأول: الاتجاه اللغوي، فقد اعتد هذا الاتجاه بركن موافقة القراءة للعربية، لا بوصفه مناط قوة لها فحسب، بل لأنه صار عندهم مجالاً خصباً للتعليل والتحليل، الذي يتضمّن في الغالب تلمس الوجوه اللغوية التي تجري عليها، وهي وجوه تتّوَعّت بحسب تنوع أوجه التّغايير القرائي ما بين وجوه نحوية تتعلّق بمواقع الكلمات وتغايير وظيفتها داخل تراكيبيها، وصرفية

¹. ينظر أيضاً: الوجوه البلاغية في توجيه القراءات، ص 289.

². المرجع نفسه، ص 285.

تتعلق بوزن الكلمات واشتقاقها، وصوتية تتعلق بطرق الأداء، ودلالية تتعلق بمدلول اللفظ في سياقه، واستعان الموجهون في تحليل ذلك كله بنظائره القرآنية، وبما عن لهم من لهجات العرب، وأقوالها شعراً ونثراً، كما توسلوا إلى إبراز معنى القراءة ودلالاتها بمعارف أخرى كأسباب النزول ومناسباته، ومعرفة التفسير والغريب، ومراعاة سياق الآي، والمقام الذي وردت فيه القراءة، ثم عدد بقية الاتجاهات وهي الاتجاه الفقهي والاتجاه المذهبي والاتجاه البلاغي.¹

قبل أن ألقى الضوء على هذه الفقرة المركزة والتي توخيت من إثباتها استنتاج اتجاهات علم التوجيه وأنواعه ووسائله وأساليبه، رأيت أن أوطئ لذلك بملاحظة حول إدراج الأستاذ عمرو خاطر " التوجيه البلاغي " قسماً للتوجيه اللغوي والتوجيه المذهبي والتوجيه الفقهي وكأن البلاغة لا تندرج ضمن العلوم اللغوية، فهي كالفقه في مقابل اللغة وهذا في اعتقادي غير وجيه، ولعل ما دفعه إلى ذلك هو التزامه بمستويات التحليل اللغوي المعروفة والتي ليس من ضمنها المستوى البلاغي، فأقول بأن تحديد مستويات الدرس اللغوي والتزامها في بحث علمي لا يبرر سلخ البلاغة عن دائرة اللغة، كما يوحي بذلك أسلوب عبارته، نعود إلى الفقرة التي نقلناها والتي نستشف من خلالها - بعد التصحيح- أن اتجاهات علم توجيه القراءات القرآنية هي ثلاثة:

الاتجاه اللغوي والاتجاه الفقهي والاتجاه المذهبي، وفيما يلي التفصيل:

- **الاتجاه اللغوي:** تندرج ضمنه أربعة أنواع من التوجيه هي:

1. **التوجيه الصوتي للقراءات القرآنية:** ويقصد به تحليل الاختلافات في القراءات القرآنية في الجوانب الصوتية والنطقية مثل تحقيق الهمزة وتسهيلها والإدغام وفكّه، والإمالة والتشديد والتخفيف والتحريك والإسكان والإعلال والإبدال، والوقف والسكت والتنغيم، والإتباع الحركي والإشباع وذكر حُجج كل فريق وتعليل أسباب ورود هذا النوع من الاختلافات في القراءات القرآنية، والدّراسات الحديثة في هذا النوع من التوجيه تستفيد من معطيات الدّراسات اللّسانية الحديثة في الصّوتيات والصّوتيات الوظيفية.

¹. ينظر: التوجيه اللغوي للقراءات السبع عند أبي علي الفارسي في كتابه الحجة، ص 19.

2. **التوجيه الصرّفي:** وهو يتعلّق بإبراز بعض وجوه القراءات وتوجيه اختلافاتها في الاشتقاق، ودلالات الأبنية الصرفية المختلفة، والمصادر وعلاقات هذه الأقسام ببعضها البعض، وكذا اختلافات الجمع والإفراد والتأنيث والتذكير إلى غير ذلك من المباحث الصرفية.

3. **التوجيه النحوي:** ويقصد به إبراز وجوه القراءات المختلفة من النواحي النحوية والتوجيه النحوي يطال الأسماء من حيث إعرابها وبنائها، من حيث الرفع والنصب والجر، والتثوين وعدمه، ومن حيث الفاعلية والمفعولية، كما يطال الأفعال من حيث الأمر والماضي والخطاب والغيبة، ومن حيث التوكيد وعدمه، وإسناده إلى المتكلم أو الخطاب وبنائه للمعلوم أو المجهول، كما يطال التوجيه النحوي أيضاً الحروف من حيث تخفيفها وتشديدها إلى غير ذلك.

4. **التوجيه البلاغي:** وهو الاتجاه الذي يُعنى بالإشارة إلى الوجوه البلاغية المترتبة عن تغاير القراءات واختلافها، وتلمس دورها في إثراء بلاغة القرآن بوصفها وجهاً من وجوه إعجازها¹ ومن ذلك إبراز وجوه القراءات في الخبر والإنشاء والفصل والوصل، والالتفات، وإلى غير ذلك من المباحث.

- الاتجاه الفقهي:

وهو توجيه يستعين بالقراءات على فقه الأحكام التشريعية واستنباطها، كما يتوسّل بالتغاير القرائي إلى القول بالتخيير بين حكيمين أو الجمع بينهما، من ذلك مثلاً ما تردّد في توجيه قراءتي (وَأَرْجُلُكُمْ) بفتح اللام وكسرها من قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ) (المائدة: 6).

وقد بني على هذا التّغاير خلاف بين الفقهاء حول غسل الأرجل أو مسحها في الوضوء فذهب الجمهور إلى أن الفرض فيها هو الغسل، محتجّين على ذلك بقراءة النّصب التي تعطف مغسولاً على مغسول، وبالسّنة الشّائعة، وحاولوا تأويل قراءة الجرّ التي تعطفها على

¹. أحمد سعد محمد، التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية، ط 4، القاهرة، مكتبة الآداب، ص 30.

المسموح، بتأويلات مختلفة، أشهرها أنّ المسح من قبيل المشترك اللفظي، يطلق على المسح والغسل، وذهب بعض الفقهاء إلى أنّ الفرض فيها هو المسح عملاً بظاهر قراءة الجرّ التي عطفها على الممسوح، وذهب آخرون إلى الجمع بين الحكيم الغسل والمسح، للدلالة على الاهتمام بطهارتها¹.

- الاتجاه المذهبي:

يسعى إلى توجيه القراءة توجيهاً يخدم المذهب العقيدي، أي: أنه يلوى عنق القراءة لتخدم ما يُعتَقَدُ سلفاً، فهؤلاء يعتقدون أولاً ثم يستدلّون، من ذلك مثلاً ما عقّب به ابن جنّي عند إيراد القراءة الشاذّة المقابلة لقراءة الجماعة: (قَالَ عَدَابِي أُصِيبُ بِهِ مِنْ أَشَاءِ) (الأعراف: الآية 156) حيث فُرئ في الشاذ من (أساء).

فقال ابن جنّي (والمشهور أنه معتزلي): هذه القراءة أشدّ إفصاحاً بالعدل من القراءة الفاشية التي هي (مَنْ أَشَاءُ) ، لأنّ العذاب في القراءة الشاذّة مذكور علة الاستحقاق له وهو الإساءة، والقراءة الفاشية لا يُتناول من ظاهرها على إصابة العذاب له، وأنّ ذلك لشيء يرجع إلى الإنسان، وإنّ كنا قد أحطنا علماً بأنّ الله تعالى لا يظلم عباده وأنّه لا يعدّب أحداً منهم إلا بما جناه واجترمه على نفسه، إلا أنّنا لم نعلم ذلك من هذه الآية، بل من أماكن غيرها وظاهر قوله تعالى: (مَنْ أَشَاءُ) بالشين معجمة، ربّما أوهم من يضعف نظره من المخالفين أنّه يعدّب من يشاء من عباده أساء أو لم يسيء، نعوذ بالله من اعتقاد ما هذه سبيله وهو حسبنا وولينا².

وقد نقل أبو حيّان في " البحر المحيط" عن هذه القراءة -التي تُسبت للحسن وطاوس وعمرو بن فائد- قولَ أبي عمرو الداني: " لا تصحّ هذه القراءة عن الحسن وطاوس، وعمرو بن فائد رجل سوء، ثم علّق أبو حيّان قائلاً: وللمعتزلة تعلّق بهذه القراءة من جهة إنفاذ الوعيد ومن جهة خلق المرء أفعاله وإن أساء، لا فعلَ فيه الله تعالى".³

¹. المرجع السابق، ص 29.

². ابن جنّي، المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، ج1، تحق: علي النجدي ناصف، وآخرين، القاهرة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، 1415هـ-1994م، ص 261.

³. البحر المحيط، ج4، ص 400.

وعند رجوعي "للكشاف" لأستجلي رأي الزمخشري في القراءة الشاذة، وجدته نسبها إلى الحسن دون تضعيف، ولم يعلق عليها إلا بقوله: "من أساء من الإساءة".¹

- طرق ووسائل التوجيه والاحتجاج:

ذكر العلماء عدّة وسائل وأساليب يستعينون بها في توجيه وتعليل القراءات القرآنية المتواتر منها وغير المتواتر، وأهمّ هذه الوسائل:

أ- الاحتجاج للقراءة بآيات قرآنية:

والاستدلال بها على صحّة التوجيه من ذلك ما وجّه به ابن خالويه قوله تعالى: (تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ) (مريم: 90)، حيث قال: قرأ ابن كثير ونافع والكسائي بياء وتاء (يَتَفَطَّرْنَ) من تَطَّرَ يَتَفَطَّرُ تَفَطَّرًا فهو متَفَطَّرٌ [...] وقرأ عاصم في رواية أبي بكر وقرأ أبو عمرو (يَنْفَطِرْنَ)، وهو الاختيار عند النحويين لأنّ الله تعالى قال: (إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ) (الانفطار: 1)، ولم يقل تَفَطَّرَتْ، وقال (السَّمَاءُ مُنْفَطِرٌ بِهِ) (المزمل: 18).

ومعنى انفطر وتفطر واحد، إلا أنّ الشاهد له في القرآن أكثر، وكأته أولى بالاتباع.²

فابن خالويه استعان بآيتين قرآنيتين في ترجيح قراءة (يَنْفَطِرْنَ)

ب- الاحتجاج للقراءة بأسباب النزول:

ومثاله ما ذكره العلماء في توجيه قوله تعالى: (وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى) (البقرة: الآية 125)، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم وحمزة والكسائي وأبو جعفر وابن محيصة ويعقوب،... وأصحاب ابن مسعود (وَاتَّخِذُوا) بكسر الخاء على الأمر، وقرأ نافع وابن عامر والحسن (وَاتَّخِذُوا) بفتح الخاء وجعلوه فعلاً ماضياً.

¹. الزمخشري أبو القاسم جار الله، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل، ط3، تحق: خليل مأمون شيحا، بيروت-لبنان دار المعرفة، 1430هـ-2009م، ص 390.

². إعراب القراءات السبع وعللها، ج2، ص 24.

فقد وجّهوا رواية الكسر لما جاء في الأثر أنّ رسول صلى الله عليه وسلم أخذ بيد عمر فلما أتيا على المقام قال عمر: أهذا مقام إبراهيم؟ قال-صلى الله عليه وسلم-: نعم، قال عمر أفلا نتخذة مصلى؟ فأنزل الله: (وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى) (البقرة: الآية 125)¹

ج-الاحتجاج برسم المصحف:

ومثاله ما علّل به ابن خالويه إثبات الألف في " الظنُونَا "، " الرّسُولَا " و " السَّبِيلَا " في الآيات: (وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا) (الأحزاب: 10)، وقوله: (يَا لَيْتَنَا أَطَعْنَا اللَّهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولَا) (الأحزاب: 66)، وقوله تعالى: (فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا) (الأحزاب: 67)، حيث قال: " الظنُونَا "، " الرّسُولَا " والسَّبِيلَا " يقرآن بإثبات الألف وصلا ووقفا، وبحذفها وصلا ووقفا وبإثباتها وقفا وطرحها وصلاً، فالحجّة لمن أثبتتها وصلا ووقفا أنّه اتّبع خطّ المصحف، لأنّها ثابتة في السّواد، وهي مع ذلك مشاكلة لما قبلها من رؤوس الآي، وهذه الألفات تُسمى في رؤوس أبيات الشعر قوافي وترتُماً وخروجاً، والحجّة لمن طرحها: أنّ هذه الألف إنما تثبت عوضاً عن التّنوين في الوقف، ولا تتوين مع الألف واللام في وصل ولا وقف، والحجّة لمن أثبتتها وقفاً وحذفها وصلاً: أنّه اتّبع الخط في الوقف، وأخذ بمحض القياس في الوصل، على ما أوجبه العربية فكان بذلك غير خارج من الوجهين "².

د-الاحتجاج بما ثبت من لغات العرب:

من ذلك ما احتجّ به العلماء من قراءة ابن عباس رضي الله عنه- (شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ...) (آل عمران: الآية 18)، بكسر همزة "إن" في مقابل فتحها في قراءة الجمهور حيث قال السّمين الحلبي: " وقرأ ابن عباس: (شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ...) بكسر الهمزة وفيها تخريجان أحدهما إجراء شهد مجرى القول، لأنّه بمعناه، وكذا وقع في التّفسير، شهد الله أي قال الله ويؤيّد ما نقله المؤرّج أنّ شهد بمعنى قال، لغة قيس بن عيلان "³.

ويلاحظ احتجاجه بالتّفسير إضافة إلى ما نقل من لغة " قيس بن عيلان".

¹. ينظر: معجم القراءات، ج، ص 189 - 190؛ وينظر الشيرازي نصر الدين بن مريم، الموضح في وجوه القراءات وعللها، تح، عمر حمدان الكبيسي، مخطوط رسالة دكتوراه في اللغة العربية، مقدمة إلى كلية اللغة العربية بجامعة أم القرى، ص 28.

². الحجّة في القراءات السّبع، ص 289.

³. الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، ج3، ص 74.

ه- الاحتجاج بالقياس النحوي والصرفي:

وهذا هو الغالب على كتب الاحتجاج حتى أن بعضها ليكاد يكون كتب نحو صرفة من كثرة إيراد المسائل النحوية والقياس والتعليل.

ومثاله ما وجه به النحاة توجيه قراءة النصب الشاذة من " الحمد لله " قال السمين الحلبي: " وقرأ شاذاً بنصب الدال من "الحمد" وفيه وجهان: أظهرهما أنه منصوب على المصدرية، ثم حذف العامل، وناب المصدر منابه، كقولهم في الإخبار " حمداً وشكراً لا كفراً " والتقدير أحمد الله حمداً فهو مصدر ناب عن جملة خبرية... والثاني أنه منصوب على المفعول به، أي: اقرأوا الحمد، أو اتلوا الحمد، كقولهم: " اللهم ضبعا وذنباً " أي: اجمع ضبعا والأول أحسن للدلالة اللفظية".¹

5- مقاصد وبواعث التأليف في التوجيه:

يمكن تلخيص المقاصد والدوافع التي حدثت بالعلماء إلى الاهتمام بعلم توجيه القراءات وضع المصنّفات العديدة في أربعة مقاصد هي:

أ-الدفاع عن القراءات القرآنية: ضدّ أهل الزيغ والضلال الذين يثيرون الشبه وغيوم الشك حولها، ليتوصلوا من ذلك إلى الطعن في المصدر الأول للإسلام وهو القرآن الكريم، ويتفرّع عن هذا الدفاع عن القراءات ضدّ من تسرّع من بعض أهل العلم ولو تأولاً بتخطئة بعض القراءات المتواترة، خاصة من النحاة وهذا المقصد واضح في بعض عناوين كتب التوجيه كمثل:

كتاب العكبري: " الانتصار لحمزة فيما نسبه إليه ابن قتيبة في " مشكل القرآن ".

أو كتاب عبد الواحد البزّار: "الانتصار لحمزة".

أو كتاب محمد بن الحسن بن مقسم العطار: "الانتصار لقراء الأمصار".

¹. المصدر السابق، ج1، ص 39-40.

ويمكن أن يندرج في هذا الإطار ما كتبه بعض المعاصرين من درء الشبهات التي يثير غبارها المستشرقون حول القراءات القرآنية، مثل عبد العظيم الزرقاني، الذي تناول كل هذه الشبه بالإبطال والتفنيد في كتابه.¹

ب- بيان معنى الآية التي قرئت بأكثر من وجه وتفسيرها: وإيضاح المعنى الناتج عن كل قراءة، وشرحه كما نجد في "حجة أبي علي الفارسي"، أو "الحجة للقراءات السبع" لابن خالويه كما أنّ بعض كتب التوجيه والاحتجاج احتوت عناوينها على كلمات، الإيضاح - الإبانة - الموضّح - الكشف - حل المشكلات، ممّا يكشف عن مقاصد مؤلفيها.

ج- توضيح الأركان الثلاثة التي وضعها العلماء لقبول القراءة: وهي صحة السند بل تواتره، وموافقة اللغة العربية ولو بوجه، وموافقة أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً.

فجلاً ما عمله المصنّفون هو التأكيد على توافر هذه الشروط في القراءات، خاصة الشرط المتعلق بموافقة اللغة العربية للعلاقة القويّة بينها وبين القراءات، ولأنّ غالبية القراء هم نحاة لذلك لم يتجاسر على التّصنيف في توجيه القراءات إلا من كان ذا مكنة في علوم العربية عموماً والنحو خصوصاً، وعدّوا من المثالب أن يتصدّى لتوجيه القراءات من كانت بضاعته مزجاة في اللغة والنحو والصرف وقد قال الإمام أبو الحسن الحصري في ذلك شعراً

لقد يدّعي علم القراءات معشراً وباعهم في النحو أقصر من شبر

فإن قيل ما إعراب هذا ووجهه رأيت طويل الباع يقصر عن فتر

د- خدمة التآليف السابقة بالاختصار أو البسط والإيضاح أو التّذييل:

وسوف يتّضح هذا العنصر بشكل أفضل عندما نتعرّض لبند "التّدوين المتخصّص في علم التّوجيه"، حيث سنذكر - بإذن الله - المصنّفات في علوم التّوجيه مرتّبة من النّاحية الزّمنية وسنلاحظ شيوع ظاهرة الاختصار والتّذييل للمؤلّفات السابقة.

¹. ينظر: مناهل العرفان في علوم القرآن، ج 1، ص 380.

- مراحل تطوّر علم " توجيه القراءات":

لقد مرّ علم توجيه القراءات، أو الاحتجاج، أو علل القراءات، بمراحل متعدّدة قبل أن يستوي على سوقه علماً قائماً بذاته باذخ الأغصان بادي الثمار، مُجسّداً في مراجع متخصصة تشي بمدى عناية المسلمين بالقرآن وقراءاته، عناية تتجاوز الرواية إلى الدراية، والحفظ إلى الفهم، عناية تتساقق فيها نزعتا العقل والنقل، اللتان تطبعان الثقافة العربية بطابعها وميسمها.

وككّل العلوم في تاريخ الحضارات فإنّ هذا العلم كانت بدايته ملاحظات بسيطة تناقلها الرواة عن علماء السلف من لغويين ومفسرين، لم تلبث أن تراكمت، وتويعت بالنظر والاستقصاء والشرح والإيضاح والتعقيب والنقد، إلى أن تهيأت له عوامل النضوج والتأسيس فأخذ مكانه بجدارة ضمن مدوّنة العلوم الإسلامية شاهداً على عبقرية العقل الإسلامي وثرائه وإبداعه.

وقبل بسط الكلام حول تطوّر علم التوجيه ننبه إلى ما يظهر بأنّها مراحل فإنّها ليست منفصلة بل هي متداخلة من الناحية الزمنية ولكنها متباينة من حيث تطوّر التصنيف، وفيما يلي التفصيل:

1. **مرحلة الاحتجاجات الفردية لبعض القراءات "دون تدوين":** حيث تُروى عن بعض سلف الأمة من علماء الصحابة والتابعين رضي الله عنهم-احتجاجات يُدعمون بها إجاباتهم عن بعض الأسئلة المتعلقة بالقراءات التي كان تشكّل على الناس، أو تبدو متعارضة في ظاهرها أو مختلفة -على أقلّ تقدير-ومن الطبيعي أن تلك الاحتجاجات المنقولة كانت بسيطة ومقتضبة غالباً، وكانت تدور-على العموم-حول معنى القراءة أو دلالتها، فتلك الاحتجاجات كانت وليدة اجتهاد يستعين فيه المُستفتى بأية أخرى أو حديث شريف أو شواهد من الشعر أو غير ذلك ممّا يصلح أن يسمى إيضاحاً أو استدلالاً، من ذلك مثلاً ما روي عن ابن عباس - رضي الله عنه- أنه قرأ " نُشِرْهَا" في قوله تعالى: (وَأَنْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِرُهَا) (البقرة: 259)، واحتجّ لها بقوله تعالى: في سورة عبس (ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنْشَرَهُ) (عبس: 22)، وقال " إنشأها: إحيائها.

ومثل ما روي عن عاصم الجحدري أنه كان يقرأ (مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ) (الفاتحة: 4) بغير ألف واحتج على من قرأها (مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ) فقال يلزمه أن يقرأ (قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ مَالِكِ النَّاسِ) (الناس: 2)، قال هارون الأعمور فذكرت ذلك لأبي عمرو [ابن العلاء]، فقال نعم أفلا يقرؤون (فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ) (طه: 144).

ومن تلك الاحتجاجات ما نقله أبو يعلى قال: "قرأ أبو عثمان المازني: (لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ) (الأنعام: 94) بالرفع، وقال أنشدني الأصمعي عن أبي عمرو بن العلاء:

كَأَنَّ رَمَاحَهُمْ أَشْطَانُ بَيْرٍ بَعِيدٌ بَيْنَ جَالِيهَا جَرُورٍ

بالرفع، وهو ظرف في الأصل، فصيره اسماً ورفعه، قال أنشدني:

وَيُشْرِقُ بَيْنَ اللَّيْتِ فِيهَا إِلَى الصَّقْلِ

قلت: فمن قرأ "بينكم" قال: يريد ما بينكم، قلت: فتحذف الموصول وتترك الصلة؟ قال نعم أقول: الذي قام وقعد زيد، ومعناه الذي قام والذي قعد زيد، وقد حذف الموصول في كتاب الله عز وجل، قال تعالى: (إِنَّ الْمُصَدِّقِينَ وَالْمُصَدِّقَاتِ وَأَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا) (الحديد: 18) معناه والذين أقرضوا الله، هذا مثله.¹

فانظر إلى هذا التعليل الذي استخدم فيه القياس النحوي.

وتحت هذا العنوان يمكن إدراج مسائل "نافع بن الأزرق" التي طرحها على ابن عباس - رضي الله عنه - والتي تتعلق بشرح غريب القرآن، وكيف احتج ابن عباس عن معنى كل لفظة من الغريب التي سئل عنها ببيت من الشعر أو أكثر.²

- مرحلة التدوين: هذا التدوين اتخذ شكلين هما:

أ- التدوين غير المستقل (المختلط): حيث ترد مسائل التوجيه في تضاعيف كتب التفسير ومعاني القرآن وأمّهات النحو مثل كتاب "سيبويه" وغيره من الكتب الأصول، أي أنّ التوجيه يرد جنباً إلى جنب مع مباحث التفسير واللغة والنحو، وهذه المنهجية في التصنيف لم تختف

¹. ينظر: الموضح في وجوه القراءات وعللها، ج1، ص 23.

². ينظر: الإتقان في علوم القرآن، ج1، ص 121-134.

بظهور الكتب المتخصصة في الاحتجاج والتوجيه، بل استمرت لقرون عديدة، ومن أوائل الكتب التي بها آراء مبنوثة في التوجيه كتاب "سيبويه" الذي ننتخب منه هذين النموذجين:

قال سيبويه: " وقد قرأ بعضهم: (وَأَمَّا تَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ) (فصلت: 17) على وجهين على النصب وعلى الرفع، قال بشر بن أبي خازم.

فَأَمَّا تَمِيمٌ تَمِيمٌ بَنِي مِرٍ فَأَلْفَاهُمْ الْقَوْمُ رَوْبَى نِيَامًا

ومنه قول ذي الرمة:

إِذَا ابْنُ أَبِي مُوسَى بِلَالٌ بَلَّغْتَهُ فِقَامٌ بِفَأْسٍ بَيْنَ وَصْلَيْكَ جَازِرُ

فالتصبُّ عربيٌّ كثير، والرفعُ أجود، لأنه إذا أراد الإعمال فأقربُ إلى ذلك أن يُقولَ: ضربتُ زيداً، وزيداً ضربت، ولا يُعملُ الفعلُ في مضمَر ولا يتناولُ به هذا المتناولُ البعيد.¹

فسيبويه رجَّح قراءة الجمهور وأشار إلى ذلك بقوله: " والرفعُ أجود" مع تجويز رواية من نصب، وهو الحسن بن أبي إسحاق، والأعمش، والمفضل عن عاصم² وغيرهم.

- والنموذج الثاني ما أورده تحت عنوان: " هذا بابُ ثبات الياء والواو في الهاء التي هي علامة الإضمار وحذفها.

فقال: "فأما الثبات فقولك ضربهو زيد، وعليها مال، ولديهو رجل، جاءت الهاء مع ما بعدها ههنا في المذكر كما جاءت وبعدها الألف في المؤنث، وذلك قولك: ضربها زيد، وعليها مال فإذا كان قبل الهاء حرف لين فإن حذف الياء والواو في الوصل أحسن، لأنَّ الهاء من مخرج الألف، والألفُ تشبه الياء والواو، تشبههما في المدِّ، وهي أختهما، فإذا اجتمعت حروف متشابهة حذفوا وهو أحسن وأكثر، وذلك قولك: عليه يافتى، ولديه خلاف ورأيت أباه قبل، وهذا أبوه كما ترى، وأحسن القراءتين (وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا) (الإسراء: 106) (إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ)

¹ سيبويه أبو بشر عثمان بن قنبر: الكتاب، ج1، تح: عبد السلام هارون، القاهرة-مكتبة الخانجي للطباعة والنشر والتوزيع، ص 82-83.

² ينظر: معجم القراءات، ج8، ص 272.

(الأعراف: 176) و (وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ) (يوسف: 20) و(خُدُوهُ فَعُلُوهُ) (الحاقة: 30) والإتمام عربي.¹

وقد احتجّ سيبويه بهذه الآيات على قراءة من اختلس حركة الهاء، فلم يصلها بما بعدها وأشار إلى أن من القراء من يصل مع أن ما قبلها ساكن، ووصل الهاء - وإن سكن ما قبلها بواو- إذا كانت مضمومة، وبياء إذا كانت مكسورة ما لم تلق ساكناً، وهو مذهب ابن كثير [أحد القراء السبع]، والباقون يختلسون الضمة والكسرة، وقد حسنّ سيبويه بتحليله قراءة الجمهور مع عدم تخطئة قراءة ابن كثير.

وتأتي بعد كتاب سيبويه كتبٌ صنفت في معاني القرآن، وإعرابه وتفسيره ككتاب " معاني القرآن" ليحي بن سعيد الفراء ت (207هـ)، و "معاني القرآن" للأخفش الأوسط ت (215هـ) وجامع البيان في تأويل القرآن للطبري" ت (310هـ)، و"معاني القرآن" للزجاج ت (311هـ) و " معاني القرآن" و" إعراب القرآن"، لأبي جعفر النحاس ت (338هـ)، ومختلف تفسر القرآن الأخرى، "كارشاد العقل السليم" لابن عطية ت (546هـ)، و " البحر المحيط" لأبي حيان ت (745هـ)، و"الدر المصون" لتلميذه السمين الحلبي ت (756هـ)، و" الجامع لأحكام القرآن" للقرطبي ت (671هـ).

فهذه المصادر وغيرها تحتوي على ثروة كبيرة في التوجيه اللغوي والصرفي، والنحوي والصوتي للقراءات القرآنية، وفي هذا المجال نورد مثلاً واحداً من كتاب " معاني القرآن الكريم" للنحاس نموذجاً لهذا النوع من الكتب وما تحتويه من توجيه.

قال في تفسير قوله تعالى: (وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصُرُ اللَّهُ) (البقرة: 214)، هذه قراءة أهل الحرمين، وقرأ أهل الكوفة والحسن وأبو عمرو (حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ) بالنصب وهو اختيار أبي عبيد، وله في ذلك حجتان:

إحداهما عن أبي عمرو قال: "زُلْزِلُوا": فعل ماض، ويقول فعل مستقبل، فلما اختلفا كان الوجه النصب.

¹. الكتاب، ج4، ص 189.

والحجة الأخرى: حكاها عن الكسائي قال: إذا تطاول الفعل الماضي صار بمنزلة المستقبل.
قال أبو جعفر: أما الحجة الأولى بأن " زُلِّلُوا " ماضٍ، و"يُقُول" مستقبل، فشيء ليس فيه علة الرفع ولا النصب، لأن " حتى " ليست من حروف العطف في الأفعال، ولا هي البتة من عوامل الأفعال، وكأن هذه الحجة غلط.

وحجة الكسائي بأن الفعل إذا تطاول صار بمنزلة المستقبل[...] كَلَّا حُجَّةَ لِأَنَّهُ لَمْ يَذْكَرِ الْعِلَّةَ فِي النَّصْبِ، وَلَوْ كَانَ الْأَوَّلُ مُسْتَقْبَلًا لَكَانَ السُّؤَالُ بِحَالِهِ، وَمَذْهَبُ سَيَّبِيهِ فِي " حَتَّى " أَنَّ النَّصْبَ فِيهَا بَعْدَهَا مِنْ جِهَتَيْنِ وَالرَّفْعَ مِنْ جِهَتَيْنِ، تَقُولُ: " سَرْتُ حَتَّى أَدْخَلْتُهَا " عَلَى أَنَّ السَّيْرَ وَالذُّخُولَ جَمِيعًا قَدْ مَضَيَا، أَي سَرْتُ إِلَى أَنْ أَدْخَلْتُهَا، وَهَذِهِ غَايَةٌ، وَعَلَيْهِ قِرَاءَةٌ مِنْ قَرَأَ بِالنَّصْبِ.

والوجه الآخر في النصب -في غير الآية-سرت حتى أدخلها، أي كي أدخلها.

والوجهان في الرفع سرت حتى أدخلها، أي سرت فأدخلها، وقد مضى جميعاً، أي: كنت سرت فدخلت، ولا تعمل ها هنا بإضمار " أن "، لأن بعدها جملة كما قال الفرزدق:

فيا عجباً حتى كُلبتُ تسبني كأن أباهاً نهشلاً أو مجاشع

فعلى هذه القراءة بالرفع وهي أبين وأصح معنى أي: وزلزلوا حتى الرسول يقول، أي: هذا حاله، والنصب على الغاية ليس فيه هذا المعنى.¹

ونلاحظ أن التوجيه والاحتجاج في كتب "معاني القرآن" يغلب عليها الاستدلال والحجاج النحوي لأن مصنفها من أئمة النحاة.

ونكتفي بما ذكرنا ولا نذهب بعيداً في التمثيل لأن هذا من شأنه أن يتقل كاهل البحث، ولا يضيف شيئاً نوعياً بعد انضاح الفكرة، وكما نلاحظ فإن هؤلاء العلماء ينتمون إلى مراحل زمنية مختلفة مما يدعم فكرتنا بعدم تقسيم المراحل تقسيماً زمنياً.

¹. النحاس أبو جعفر، معاني القرآن الكريم، ط1، ج1، تح: محمد علي الصابوني، مكة المكرمة معهد البحوث الإسلامية وإحياء التراث الإسلامي، مركز إحياء التراث الإسلامي، ص 18-20.

ب-مرحلة التدوين المتخصص:

حيث نزع التصنيف في التوجيه إلى التخصص والاستقلال، فقد ظهرت عشرات المصادر التي تُعنى فقط بتبيان وجوه القراءات والاحتجاج لها وذكر عللها، وكان لعمل "ابن مجاهد" وظهور كتابه " السبعة في القراءات " في بداية القرن الرابع للهجرة دور كبير في توجيه التصنيف في القراءات هذه الوجهة، حيث أحدث حركة في مسار التصنيف في القراءات، إذ ظهر للمرة الأولى مصطلح " القراءات السبع " المشهورة التي التف العلماء حولها شرحاً وتوجيهاً وانتصاراً لها ثم أضيف إليها القراءات الثلاث المكملّة للعشرة واعتبر ما عدا ذلك شاذاً، وكون القراءات الزائدة عن العشر شاذة لا يعني انصراف العلماء عنها، بل كان لها - هي أيضاً- سهم وافر من العناية والاحتراف تجلّى في ظهور كتب " توجيه القراءات الشاذة " وإعراب القراءات الشاذة.

وقد اختلفت المصادر التي تعرّضت لتطور علم توجيه القراءات في ذكر نماذج عن كتب التوجيه بين مُقلّ ومُكثر ومتوسّط، ومن خلال تتبّعي للموضوع وجدت أنّ باحثين توخّيا استقصاء كلّ مصادر هذا العلم، الأولى: هي الأستاذة وفاء عبد الله قزمار¹ التي تتبعت مسار التصنيف في القراءات عموماً وليس كتب التوجيه فقط، من القرن الثاني للهجرة إلى القرن الرابع عشر، والأستاذ عبد العزيز بن علي بن علي الحربي، الذي تتبّع كذلك كتب التوجيه والاحتجاج عبر القرون²، ومجهودهما مشكور ومقدّر، وقد قرأ كثيراً من الجهد للباحثين ومع مقارنتي لعملهما معاً، واطّلاعي على كتب أخرى تناولت تطور التصنيف في توجيه القراءات، ورجوعي إلى بعض المصادر والمراجع المختصة في الأعلام وذكر مصنّفات المؤلفين مثل "سير أعلام النبلاء للذهبي"، و "معجم المؤلفين" لكحالة و "الأعلام" للزركلي أمكنني إضافة بعض الكتب التي لم يذكرها عبد العزيز بن علي الحربي وخصّصته بالذكر لأنّي اتخذت من إحصائه الدقيق أفضية عمل لأنّه اقتصر على ذكر كتب التوجيه والاحتجاج، ولأنّ بحثه كان بعد بحث الأستاذة وفاء عبد الله.

¹ ينظر: المبهج في القراءات الثمان، وقراءة الأعمش وابن محيصن واختيار خلف اليزيدي، ص 3-123.

² ينظر: توجيه مشكل القراءات العشرية الفرشبية لغة وتفسيراً وإعراباً، ص 73-86.

لذلك فعملي هنا مقارنة لذكر معظم كتب التوجيه ولا أقول الكل لأن ذلك متعذر قطعاً لأسباب عديدة من أهمها: أن معظم الكتب المصنفة في توجيه القراءات لم تصلنا، وما وصلنا منها معظمه غير مطبوع، كما أن كثيراً من مؤلفي كتب الأعلام والتراجم والطبقات (طبقات القراء - طبقات التحويين) عندما يترجمون للعلماء نجدهم يذكرون عبارة " ألف كتابا في القراءات، "أو له كتب في القراءات " بدون تفصيل، وأحياناً نجد المصنفين أنفسهم يُعنونون كتبهم في القراءات بعناوين عامة مثل: الإيضاح في القراءات السبع، الاختيار في القراءات ولا يتسنى لنا التأكد هل الكتاب في القراءات عموماً أو في التوجيه إلا بالرجوع إلى المصدر نفسه، وذلك متعذر كما ذكرنا سابقاً، لذلك لا نذكر إلا ما كان عنوانه واضحاً دالاً على التوجيه أو التعليل أو الاحتجاج أو غير ذلك من العبارات المقارنة، أو الكتب التي اشتهرت بأنها كتب توجيه ولو كان العنوان غير واضح، وسأذكر المصادر حسب تسلسلها الزمني منبهاً إلى تلك التي لم ترد في إحصاء عبد العزيز بن علي وعددها ستة مصادر ولم أتوخ من سرد مصادر التوجيه مجرد الاستقصاء، بل لأستخلص من ذلك نتائج أسجلها في خاتمة الكلام عن مراحل تطوّر هذا العلم.

مسرد لأهم مصادر علم توجيه القراءات من بداية التدوين المتخصص إلى العصر الحاضر:

1. وجوه القراءات: لأبي عبد الله هارون بن موسى الأعرور الأزدي العتكي المتوفي نحو ت(170هـ)، قال أبو حاتم السجستاني: كان أول من سمع بالبصرة وجوه القراءات وألفها وتتبع الشاذ منها، فبحث عن إسنادها "هارون بن موسى الأعرور" وكان من الفراء.
2. الجامع لاختلاف وجوه القراءات: للإمام المقرئ يعقوب بن إسحاق الحضرمي ت (205هـ)، جمع فيه عامّة اختلاف وجوه القراءات مع نسبة كل قراءة إلى قارئها.
3. وجوه القراءات ليعقوب الحضرمي أيضاً.
4. القراءات لأبي عبيد الله القاسم بن سلام المتوفى ت(224هـ) قال ابن الجزري فكان أول إمام معتبر جمع القراءات في كتاب أبو عبيد الله القاسم بن سلام وجعلهم (القراء) خمسة وعشرين قارئاً من ضمنهم السبعة، وقد أشار "أبو عمرو الداني" في أرجوزته على اشتماله على علل القراءات.

5. كتاب وجوه القراءات لابن قتيبة ت(276هـ) وكانت له اعتراضات على بعض القراء خصوصاً حمزة بن الزيات.
6. احتجاج القراءة، لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد ت(285هـ).
7. قراءة ابن عامر بالعلل، لهارون بن موسى الأخفش ت(271هـ).
8. التعليل لقراءة أبي عمرو، لأبي عبيد الله بن إبراهيم المصري ت(307هـ).
9. "الجامع في القراءات"، أو "البيان في القراءات" أو "الفصل بين القراءة"، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري ت(310هـ)، فيه نيفٌ وعشرون قراءة وقد أثنى "أبو بكر بن مجاهد" على هذا الكتاب فقال: ما صنّف في معنى كتابه مثله.
10. احتجاج القراء في القراءة، لأبي بكر بن السري المشهور بابن السراج ت(311هـ) ولم يُتمّه.
11. الانتصار لحمزة، لأبي طاهر عبد الواحد بن عمر بن محمد البزار ت(339هـ).
12. الاحتجاج للقراء: لأبي محمد عبد الله بن جعفر بن درستويه ت(347هـ).
13. القراءات بعللها: أبو بكر محمد بن الحسين النقاش ت(351هـ).
14. السبعة بعللها الكبير له أيضاً.
15. القراءات والاحتجاج لها لأحمد بن مطرف بن الطائي المغربي ت(352هـ)، ولم يذكره الأستاذ عبد العزيز بن علي الحري.
16. الانتصار لقراء الأمصار، لأبي بكر محمد بن الحسن بن مقسم النحوي المقرئ العطار ت(354هـ).
17. الاحتجاج في القراءات، له أيضاً قال ابن الجزري: ومن هذا الفن أبو بكر بن مقسم فإنه عمل كتاب الاحتجاج للقراء فأتى فيه بفوائد إلا أنه أفسد عمله بإجازته أن يقرأ بما لم يُقرأ به، ثم تفاقم ذلك منه حتى أجاز ما يفسد المعنى.
18. السبعة بعللها الكبير، له أيضاً.
19. الحجة في القراءات، لأبي الحسن أحمد بن الصقر المنبجي ت(366هـ).
20. علل القراءات، لأبي منصور محمد بن أحمد الهروي الأزهري مصنّف "تهذيب اللغة" ت(370هـ).

21. إعراب القراءات السبع وعللها، لأبي عبد الله الحسين بن أحمد بن خالويه النحوي اللغوي الهمداني ت (370هـ)، قال الداني في طبقاته: عالم بالعربية حافظ للغة بصير بالقراءة.
22. "الحجة في القراءات السبعة" لابن خالويه وإن كان بعض الباحثين قد شكك في نسبة الكتاب إلى ابن خالويه، وقد حاول محقق كتاب الحجة "عبد العال سالم مكرم" أن يدافع في مقدمة التحقيق عن هذه النسبة، وليس دفاعه بالقوي.¹
23. الحجة للقراء السبعة أئمة الأمصار بالحجاز والعراق والشام الذين ذكرهم أبو بكر بن مجاهد لأبي علي الحسين بن عبد الغفار الفارسي ت (377هـ)، وهو موسوعة كبيرة ويعتبر أضخم كتاب في الاحتجاج للقراءات.
24. الاستعاذة بحججها، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن مهران ت (381هـ).
25. الكامل في علل القراءات له أيضاً.
26. كتاب الإمالات له أيضاً.
27. المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، لأبي الفتح عثمان بن جني ت (392هـ) وهو من أشهر كتب الاحتجاج في القراءات.
28. نكات القرآن، لعبد الله بن أحمد بن عبد الرحمن المقرئ ت (395هـ).
29. التعليل في القراءات السبع لأبي العباس أحمد بن محمد الموصللي أحد الأخفشيين وهو متوفى في القرن الرابع.
30. التذكرة في القراءات الثمان، لابن غلبون ت (399هـ) ولم يذكره الأستاذ عبد العزيز بن علي الحربي، والكتاب حققه الدكتور أيمن سويد رشدي وهو لا يحتوي على كثير من التوجيه أي أنه يغلب عليه بيان اختلاف القراء، ولكني ذكرته عند الاطلاع على بعض تحليلاته.
31. حجة القراءات، لأبي زرعة عبد الرحمن بن محمد بن زنجلة ت (403هـ).
32. معاني القراءات، لأبي العباس أحمد بن قاسم بن عيسى بن فرج اللخمي ت (410هـ).

¹. ينظر: الحجة في القراءات السبع، ص 19.

33. شرح الغاية في القراءات العشر وعللها، لأبي الحسن محمد الفارسي القهّندزي المتوفى قبل (413هـ).
34. علل القراءات، لأبي إسماعيل بن إبراهيم القرباب ت(414هـ).
35. وجوه الإعراب والقراءات، لأبي إسحاق أحمد بن محمد الثعلبي ت(327هـ).
36. الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي ت(437هـ).
37. منتخب حجة أبي علي، لمكي بن طالب أيضاً.
38. الإبانة عن معاني القراءات، له أيضاً.
39. " مختصر وجوه القراءات " أو " شرح الهداية في القراءات السبع " (تسميتان)، وقد حققه الدكتور حازم سعيد حيدر وأثبت العنوان الثاني، تأليف أحمد بن عمار المهدي المتوفى (440هـ).
40. الموضح لمذاهب القراء واختلافهم في الفتح والإمالة، لأبي عمرو الداني ت(444هـ).
41. التنبيه على مذهب أبي عمرو بن العلاء في الفتح والإمالة بالعلل، للداني.
42. الإدغام الكبير له أيضاً.
43. مختصر الحجة، لأبي طاهر إسماعيل بن خلف بن سعيد بن عمران ت(455هـ) والمقصود بالحجة كتاب أبي علي الفارسي المذكور سابقاً في الرقم 23.
44. إعراب القراءات، له أيضاً.
45. الاكتفاء في قراءة نافع وأبي عمرو بن العلاء والحجة لكل واحد منهما، لأبي عمر يوسف بن عبد البر النمري ت(463هـ).
46. اختصار الحجة، لأبي عبد الله محمد بن شريح الإشبيلي ت(476هـ).
47. الرشاد في شرح القراءات الشاذة، لأبي معشر عبد الكريم بن عبد الصمد الطبري ت(478هـ).

48. علل القراءات، لأبي عبد الله سليمان بن أبي طالب بن محمد الحلواني عبد الله النهرواني المتوفى في (493هـ)، وهذا المصدر لم يذكره الأستاذ عبد العزيز بن علي الحربي ربما سبب ذلك تشابه اسم المؤلف واسم سنة الوفاة مع من بعده فظنه نفسه.
49. علل القراءات، أبو عبد الله سليمان بن عبد الله النهرواني ت(493هـ).
50. احتجاج القراء في القراءة، لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالرّاعب الأصفهاني المتوفى سنة ت(502هـ).
51. تعليل القراءات العشر لمحمد بن سليمان بن أحمد المالقي ت(525هـ).
52. علل القراءات لأبي الحسن علي بن الحسين الضرير النحوي المصري المعروف بالجامع كان حيا عام (535هـ)، وهذا من المصادر التي لم يذكرها الأستاذ عبد العزيز بن علي.
53. الجمع والتوجيه لما انفرد به الإمام يعقوب بن إسحاق الحضرمي، لأبي الحسن شريح بن محمد الرّعيني ت(539هـ).
54. مفاريد العشرة بعلمها، لأبي علي سهل بن محمد بن طاهر الإصبهاني ت(543هـ).
55. الكشف عن نكت المعاني والإعراب وعلل القراءات المروية عن الأئمة السبعة، لأبي الحسن علي بن الحسين الباقر الإصبهاني المعروف بجامع العلوم ت(543هـ).
56. كتاب تعليل قراءة قوله: " ونحن عصبة" بالنصب، لأبي عبد الله محمد بن يحيى الزبيدي ت(555هـ).
57. علل القراءات لأبي محمد بن طيفور السّجاوندي ت(560هـ).
58. الموضّح في وجوه القراءات وعللها، لأبي عبد الله نصر بن علي بن محمد الشيرازي الفارسي النحوي المعروف بابن مريم المتوفى بعد سنة (565هـ).
59. المنتقى من شواذ القراء، لابن مريم أيضاً.
60. أسلوب الحق في تعليل القراءات العشر وشيء من الشواذ، لأبي نزار الحسن بن أبي الحسن المعروف بملك النّحاة ت(568هـ).
61. اختيار ابن السّميفع وبسط توجيه قراءته على نافع، لأبي العلاء الحسن بن أحمد العطار الهمذاني ت(569هـ).

62. اختصار المحتسب، لابن الفرس عبد المنعم محمد الغرناطي ت(597هـ).
63. تعليل القراءات الشاذة، لأبي البقاء العبكري ت(616هـ).
64. المنتخب من كتاب المحتسب، له أيضاً.
65. الانتصار لحمزة فيما نسبه إليه ابن قتيبة في مشكل القرآن، له أيضاً.
66. تلخيص علل القرآن، لأبي الفضل حبيش بن إبراهيم بن محمد الكمالي التقيسي ت(629هـ)، الطبيب الفلكي الأديب اللغوي المشارك في عدة علوم، نزيل قونية، وهذا من المصادر التي لم يذكرها عبد العزيز بن علي الحربي.¹
67. تحفة الأقران فيما قرئ بالتثليث من حروف القرآن، لأبي جعفر أحمد بن يوسف الرعيني، ت(779هـ).
68. إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربع عشر، المسمّى " منتهى الأمانى والمسرات في علوم القرآن " لأحمد بن محمد الدميّطي المشهور بالبنا ت(1117هـ).
69. الموضح في تعليل وجوه القراءات، لأحمد عبد المنعم الدمنهوري ت(1192هـ).
70. الدرر المتناثرة في توجيه القراءات المتواترة، لأبي العباس محمد بن محمد ابن عجيبة ت(1224هـ).
71. مواكب النصر في توجيه القراءات العشر، لمحمود بن علي بسّة الحنبلي المتوفى في آخر القرن الرابع عشر الهجري.
72. حلّ المشكلات وتوضيح التّحريرات في القراءات العشر، لمحمد بن عبد الرحمن الخليجي الإسكندراني ت(1334هـ)، وهذا من المصادر التي لم يذكرها الأستاذ عبد العزيز بن علي.
- وهناك ثلاثة كتب أثبتها الأستاذ عبد العزيز بن علي الحربي في بحثه في آخر استقصائه لعدم معرفة تواريخ وفاة مؤلفيها² وهي:
73. المختار في معاني قراءات أهل الأمصار، لأبي بكر أحمد بن عبد الله بن إدريس.
74. البارغ في تعليل رواية ورش عن نافع، لأبي بكر محمد بن عبد الله القيرواني.

¹. ينظر: معجم المؤلفين وتراجم مصنفى العربية، ص 527-528.

². ينظر: توجيه مشكل القراءات العشرية الفرشية، ص 84.

75. علل القراءات لأبي العباس أحمد بن محمد النحوي.

- نتائج حول تطور التأليف في علم التوجيه:

لقد هدانا ترتيب المصنّفات التي ألفت في علم توجيه القراءات إلى ملاحظات ونتائج نوجزها فيما يلي:

1. حول مصطلح التوجيه:

إنّ أدنى تأمل في مسرد الكتب المصنفة في علم التوجيه حسب الترتيب الزمني لوفيات مؤلفيها يبيّن أنّ مصطلح " التوجيه " (بصيغة المصدر) لم يظهر في عناوين المصنّفات إلا في القرن السادس للهجرة على يد أبي الحسن " شريح بن محمد الرعيّني " ت(539هـ) الذي سمّى كتابه " الجمع والتوجيه لما انفرد به الإمام يعقوب بن إسحاق الحضرمي " ولم يطرّد¹ استعمال المصطلح بعد هذا الظهور، إذ لم نجد له أثراً في العناوين بعد ذلك في القرن السادس إلا مرة وحيدة مع "الحسن بن أحمد العطار" ت(569هـ) في مصنّفه المسمّى " اختيار ابن السّميفع وبسط توجيه قراءته على نافع"، ثم اختفى هذا المصطلح من عناوين المصنّفات ولم يعاود الظهور إلا في القرن الثالث عشر للهجرة، ثم أصبح هو الغالب، انطلاقاً من ذلك العصر إلى زمن الناس هذا، بل أصبح المصطلح الوحيد المتداول منذ قرنين تقريباً، وعلى عكس مصطلح "التوجيه"، فقد سيطر مصطلحاً "الاحتجاج" و"التعليل" ومشتقاتهما في القرون الخمسة الأولى (من القرن الثاني إلى السادس الهجري) وغابا من العناوين تماماً بعد نهاية القرن الثاني عشر للهجرة.

ويعلّل الأستاذ " أحمد سعد محمد " تفضيل المتأخّرين استخدام مصطلح "التوجيه" بقوله " وأظنّ أنّ الذي حملهم على ذلك حسبما يتبادر إلى الذهن هو شيوعه (التوجيه) في مجال الدرس اللّغوي وارتباطه بأكثر من مصدر من مصادره، فعمدوا إلى تمييز القراءات من ذلك

¹. عدم ظهور المصطلح في عناوين الكتب لا يعني خلو متون الكتب من وروده بل هو شائع ومتداول، كذلك المقصود بالمصطلح هو صيغته المصدرية التوجيه، أما الوجه أو الوجوه، فظهورها كان مبكراً.

بمصطلح التوجيه، بل ذهبوا إلى تخصيصه بالبحث في وجوه المعاني المترتبة على اختلاف القراءات".¹

2. الظهور المبكر لعلم توجيه القراءات:

حيث لاحظنا أنه انطلاقاً من القرن الثاني للهجرة بدأت المصنفات المختصة في التوجيه والاحتجاج تظهر في الساحة العلمية على قدم المساواة مع علم القراءات الذي يهتم بالروايات والأسانيد واختلاف القراء في الأصول والفرش، اللهم إلا أن الثاني كان ظهوره في بداية القرن الثاني للهجرة، أمّا الأول فظهر خلال النصف الثاني للقرن الثاني للهجرة.

3. لاحظ الأستاذ عبد العزيز بن علي الحربي أنّ هناك طفرة وانقطاعاً طويلاً استمرّ لقرون لم يولّف فيه شيء في " علم التوجيه"، امتدّت من زمن العكبري المتوفى سنة ت(616هـ) إلى أوّل القرن الثاني عشر للهجرة، وفيه صنّف أحمد البنا المتوفى سنة ت(1117هـ) كتابه " إتحاف فضلاء البشر" ولم يتخلل هذه القرون تأليف في هذا العلم إلا كتاب واحد هو " تحفة الأقران" لأبي جعفر الرعيني المتوفى في ت(779هـ).²

وهذا الكلام صحيح في عمومته والأصوب منه أن يقال: إنّ فترة الانقطاع امتدّت من زمن حبّيش بن إبراهيم الكمالي التّفليسي ت(629هـ) إلى أوّل القرن الثاني عشر لأنّ هذا الأخير صنّف بعد العكبري كتابه " تلخيص علل القرآن"، بينما استمرّت مُصنّفات علم القراءات في الظهور ولم تتوقّف وإن قلّت انطلاقاً من القرن العاشر للهجرة³، ونقول هذا الكلام بكلّ تحفّظ لأننا ننطلق من بحوث فردية أجزم بأنّه قد فاتنا الكثير ممّا لم يصلنا ولم تذكره كتبُ التّراجم والطّبقات.

وقد رأيتُ أهميّة إثبات هذه الملاحظة وضرورتها عند وقوفي على قول الأستاذ " محمّد بن عمر بن سالم بازمول" في بحثه " القراءات وأثرها في التّفسير والأحكام" مبحث: " كتب توجيه

¹. التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية، ص 23.

². توجيه مشكل القراءات العشرية الفرشية لغة وتفسيراً وإعراباً، ص 86.

³. يرجع إلى كتاب المبهج في القراءات الثمان، ص 1-123.

القراءات" حيث أثبت في ختامه بأن " الاهتمام بالاحتجاج للقراءات لم ينقطع حتى عصرنا هذا".¹

ومعلوم بأنّ التّصنيف في " توجيه القراءات" فرع عن الاهتمام بهذا العلم، فكيف لم ينقطع هذا الاهتمام ولم نعرث خلال خمسة قرون تقريباً سوى على مصنّف واحد؟! [من بداية القرن السابع إلى بداية القرن الثاني عشر الهجري].

4. اختلاف وتنوع الكتب المؤلفة في الاحتجاج والتوجيه:

فهناك كتب تخصّصت في القراءات السّبع، والقراءات العشر، وهناك كتب تخصّصت في توجيه قراءة واحدة لإمام من الأئمّة، بل حتّى رواية واحدة، وهناك كتب تخصّصت في توجيه القراءات الشاذّة، وهناك كتب تخصّصت في ذكر علل وحجج أصل واحد من أصول القراءة كالإمالات، أو الوقف أو الإدغام، أو غير ذلك، وهناك كتب موسوعيّة " كحجة" أبي علي الفارسي وهناك التي تخصّصت في تعليل آية أو جزء من آية، مثل كتاب تعليل قراءة "ونحن عصبه بالنّصب" لليزيدي.

- علم توجيه القراءات في عصرنا الحالي:

إنّ المتفحّص في معظم المصنّفات المنشورة في علم توجيه القراءات يجد أن أغلبها رسائل "دكتوراه" أو "ماجستير"، ومن ثمّ فهي تختلف عن المصنّفات التي ألفها علماء القراءات ونحويو ولغويو القرون المنصرمة من المتقدّمين والمتأخّرين، فلا استطراد فيها ولا نزعة استقصائيّة شموليّة لكل القراءات والأوجه، وتعليل كلّ ذلك، ولا إطالة نفس في عرض أدلّة المخالفين من النّحاة في تعليل وجه ولا جدال بين كوفيّين وبصريّين وبغداديين، لذلك فهي أكثر التزاماً بالمنهجية العلميّة والتخصّص والدقّة والسّهولة في الأسلوب، ويصعب متابعة كل ما يناقش -أو حتّى ينشر- من بحوث علميّة في " توجيه القراءات" في كلّ الجامعات العربيّة والإسلاميّة، وقد تميّزت هذه البحوث بما يلي:

¹. ينظر: ص 247.

أ. التخصّص في جانب من جوانب التوجيه أو في قراءة مُحدّدة:

إذ نجد بحثاً في التوجيه الصوتي وأخرى تخصّصت في التوجيه الصرفي أو النحوي أو البلاغي، وأحياناً يُدرس التوجيه اللغوي عموماً بكل مكوناته ولكن عند عالم واحد، وفي مصدر واحد، وأحياناً تُنزع الدراسات إلى التخصّص في دراسة أصل من أصول القراءة كالممدود والإمالات والإدغام، وتجمع فيه بين الدراسة القديمة والحديثة وإلى غير ذلك.

وفيما يلي نماذج من هذه البحوث الحديثة:

1. الأحكام النحوية والقراءات القرآنية جمعا وتحقيقا ودراسة (رسالة دكتوراه)

من إعداد: علي محمد النوري

2. الإعلال والإبدال والإدغام في ضوء القراءات القرآنية واللهجات العربية من إعداد:

أنجب غلام نبي بن غلام محمد (رسالة دكتوراه).

3. القراءات عند ابن جرير الطبري في ضوء اللغة والنحو كما وردت في كتابه "جامع

البيان عن تأويل آي القرآن" من إعداد: أحمد خالد بابكر (رسالة دكتوراه).

4. منهج الإمام ابن عطية الأندلسي في عرض القراءات وأثر ذلك في تفسيره، إعداد

الباحث: فيصل بن جميل بن حسن غزاوي (رسالة دكتوراه).

5. التوجيه البلاغي للقراءات في القراءات القرآنية، عبد الله حسن عليوة، (رسالة

دكتوراه)

6. التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية، الباحث: أحمد سعد محمد (رسالة دكتوراه).

7. الوجوه البلاغية للقراءات القرآنية، من إعداد: محمد أحمد الجمل (رسالة دكتوراه).

8. التوجيه النحوي والصرفي للقراءات القرآنية عند أبي علي الفارسي في كتابه الحجة

للقراء السبعة، سحر سويلم راضي، (رسالة دكتوراه).

9. التوجيه النحوي للقراءات الشاذة في كتاب المحتسب لابن جني، إعداد: غانم كامل

سعود حسناوي (رسالة دكتوراه).

10. أثر القراءات القرآنية في الدراسات النحوية عبد العال سالم مكرم، (رسالة

دكتوراه).

11. القراءات الشاذة وتوجيهها النحوي، محمود أحمد الصّغير، (رسالة دكتوراه).
12. أثر القراءات الشاذة في الدراسات النحوية والصرفية، أحمد محمد الغامدي (رسالة دكتوراه).
13. القراءات واللغويات في معاني القرآن للزجاج، من إعداد: رقية محمد صالح إبراهيم (رسالة دكتوراه).
14. التوجيهات النحوية في قراءتي عاصم وحمة، محمد بن عبد الكريم حسين فارح (رسالة دكتوراه).
15. الخلاف النحوي في القراءات القرآنية، ناصر سعيد ناصر عيشي (رسالة دكتوراه).
16. القواعد النحوية في ميزان القراءات، عبد الحي مقيم كل أحمد (رسالة دكتوراه).
17. القراءات القرآنية وآثارها في النحو العربي والفقہ الإسلامي، التواتي بن التواتي (رسالة دكتوراه).
18. انفرادات القراء السبعة، خليل راشد أحمد (رسالة دكتوراه).
19. التوجيهات الصرفية للقراءات العشرة وأثرها على تعدد معاني التنزيل، وليد حسين محمد (رسالة دكتوراه).
20. الجوانب الصوتية في كتب الاحتجاج بالقراءات عبد البديع النيرباني (رسالة دكتوراه).
21. القراءات الشاذة وتوجيهها من لغات العرب، عبد الفتاح القاضي ت(1402هـ).
22. قلائد الفكر في توجيه القراءات العشر، محمد الصادق قمحاوي ت(1405هـ) وقاسم أحمد الدجوي (معاصران)
23. طلائع البشر في توجيه القراءات العشر، محمد الصادق قمحاوي.
24. المغني في توجيه القراءات العشر المتواترة، محمد سالم محيسن (معاصر).
25. المستنير في تخريج القراءات العشر المتواترة من حيث اللغة والإعراب والتفسير له أيضا.

26. القراءات وأثرها في العلوم العربية جزءان محمد سالم محيسن.
27. القراءات وأثرها في التفسير والأحكام محمد بن عمر بن سالم بزمول (معاصر).
28. التوجيه النحوي للقراءات القرآنية عند الفراء من خلال كتابه معاني القرآن، من إعداد: إبراهيم بن عبد الله آل خضروان الزهراني (رسالة ماجستير).
29. التوجيه النحوي للقراءات القرآنية في الكشاف للزمخشري، من إعداد: ضياء الدين دفع الله بخيت (رسالة ماجستير).
30. التوجيه اللغوي والنحوي للقراءات، عند الزمخشري، من إعداد: عبد الله سليمان محمد أديب (رسالة ماجستير).
31. أبو حاتم السجستاني والدراسات القرآنية. قراءة وتوجيهها وإعرابها للقرآن الكريم، يسري محمد ياسين (رسالة ماجستير).
32. اختلاف البنية الصرفية في القراءات السبع من طريق الشاطبية توجيهه وأثره في المعنى من إعداد: منصور سعيد أبو راس (رسالة ماجستير).
33. محمد الطاهر بن عاشور ومنهجه في توجيه القراءات من خلال تفسيره التحرير والتتوير، من إعداد: محمد بن سعد القرني (رسالة ماجستير).
34. القراءات في الكتاب لسيبويه حتى (باب المبدل من المبدل منه) توجيهها نحويًا، من إعداد: نبيهة عبد الرحيم سندي (رسالة ماجستير).
35. توجيه مشكل القراءات العشرية الفرشية لغة وتفسيراً وإعراباً، من إعداد: عبد العزيز بن علي بن علي الحربي (رسالة ماجستير).
36. التوجيه النحوي والدلالي للقراءات القرآنية، أحمد عبد التّواب.
37. توجيه الاختلاف النحوي والصرفي وأثره في المعنى بين روايتي حفص عن عاصم وورش عن نافع، (رسالة ماجستير).
38. التوجيه النحوي للقراءات القرآنية، دراسة في سورة البقرة.
39. أثر القراءات اللغوية في الفهم اللغوي، محمد مسعود علي حسين (رسالة ماجستير).
40. التفسير اللغوي الاجتماعي للقراءات القرآنية، هادي نهر.

41. الاختلاف بين القراءات، أحمد البيلي (رسالة ماجستير)
 42. التوجيه اللغوي للقراءات القرآنية في كتاب إعراب ثلاثين سورة من القرآن لابن خالويه دراسة صوتية وصرفية، أميرة بنت عتيق الله اليوبي (رسالة ماجستير).
 43. توجيه الاختلاف الصرفي والنحوي وأثره في المعنى بين روايتي حفص عن عاصم وورش عن نافع، عبد الرحمن حسين قاسم محمد (رسالة ماجستير).
 44. موقف السمين الحلبي من أبي البقاء العكبري من خلال الدر المصون، حالية بنت محمد بن إبراهيم شيبه (ماجستير).
 45. أثر القراءات القرآنية في الفهم اللغوي دراسة تطبيقية في سورة البقرة، محمد مسعود علي حسن عيسى، (رسالة ماجستير).
- ب. الاستفادة من الدرس اللغوي الحديث واللسانيات خصوصاً وتطبيق ذلك على القراءات:

وهنا تبرز بحوث من قبيل:

- القراءات القرآنية في ضوء علم اللغة الحديث، عبد الصبور شاهين.
- أثر القراءات في الأصوات والنحو العربي، عبد الصبور شاهين.
- الأصوات في قراءة أبي عمرو بن العلاء، عبد الصبور شاهين (رسالة ماجستير).
- التوجيه اللغوي للقراءات السبع عيد أبي علي الفارسي في كتابه الحجة دراسة تطبيقية على مستويات التحليل صوتياً وحرفياً ونحويًا ودلاليًا، عمرو خاطر عبد الغني وهدان

ج. توظيف شبكة الانترنت في علم القراءات:

مع ظهور المواقع الالكترونية ومن بينها المواقع العلمية المتخصصة ظهرت بعض المواقع التي تُعنى بالقراءات، ويشرف عليها أساتذة جامعيون مختصون، مع إمكانية التفاعل والتواصل مع المتقنين ومن بين هذه المواقع:

- شبكة القراءات القرآنية www.qiraatt.net
- موقع "ن" للقرآن وعلومه www.nquran.com
- موقع الدكتور محيسن للقراءات وعلوم القرآن: www.nehesen.com

وعلى الرّغم من هذه المجهودات المبذولة من المعاصرين يبقى في القراءات القرآنية وتوجيهها مجال خصيبا للإبداع، ومواضع لقول ما لم يُقل خدمة للغة العربيّة من خلال هذا الفرع المعرفي الهام.

الفصل الثاني: أهمية الإعراب وعلاقة النحاة بالقرائات القرآنية

المبحث الأول: الإعراب وعلاقته بالمعنى

المبحث الثاني: علاقة الإعراب بالتفسير

المبحث الثالث: علاقة النحاة بالقرائات القرآنية

المبحث الأول: الإعراب وعلاقته بالمعنى.

تمهيد:

قبل الخوض في مسألة علاقة الإعراب بالمعنى وتحقيق القول في اختلاف النحاة حول هذه العلاقة، لابد أن نوطئ لذلك بتفصيل الكلام عن الإعراب لفظا كما ورد في المعاجم وكتب اللّغة، واصطلاحا كما جاء في استعمالات النحاة القدامى والمعاصرين، ثم نتناول بالدرس والبحث اختلافهم في دور الإعراب في الكلام العربي إنتاجا وفهما إلى أن ننتهي إلى الرأي الذي نعتقد أنه الأقرب للصواب.

- تعريف الإعراب لغة واصطلاحا:

الإعراب لغة: ذكر النحاة للإعراب معاني عدّة أهمها:

1-الإبانة: يقال أعرب عن حاجته أبانها، وفي الحديث: "النَّبَّيُّ تُعْرَبُ عَنْ نَفْسِهَا"، قال عبد القاهر الجرجاني: أعرب عن نفسه إذا بيّن ما في ضميره، وأوضحه، لأنّ حقيقة الإعراب إيضاح المعاني، ومن ذلك قول الكميت، أنشده الشيخ أبو الحسين:

وجدنا لكم في آل حم آيةً تأولها منا تقيٌّ و مُعربٌ¹

2-التّحسين: أعربت الشيء حسنته.

3-التّغيير: عَرِبْتُ مَعْدَةَ الرَّجْلِ، وأعربها الله غيرها أي: أزال عَرَبَهَا (فسادها).

4-الانتقال: عربت الدّابة في مرعاها جالت، أعربها صاحبها أجالها.

قال "أبو حيان" "فمعنى الإبانة تعدّت بعن، فالهمزة ليست للتّعدية، لا في عربت بمعنى تغيّرت فقيل الهمزة في أعربت للإزالة (أي أزلت عربها) فهي كأشكيتة أي أزلت شكايته.² وأضاف "السيوطي" المعاني الآتية: وهذه المعاني للفعل اللازم "أعرب"

¹ الجرجاني عبد القاهر، المقتصد في شرح الإيضاح، ج 1، تحق كاظم بحر المرجان، العراق، دار الرشيد للنشر، 1982، ص 97.

² ينظر أبو حيان الأندلسي، ارتشاف الضرب من لسان العرب، ط1، ج1، تحق، رجب عثمان محمد، مراجعة رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، 1418هـ-1998م، ص 833.

وينظر أيضا: أبو حيان، التذليل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، ج1، تحق: حسن هندواوي، دمشق، دار القلم، ص 115.

الإعراب: -الكلام بالفحش من القول، وإعطاء العربون، ويقال له أيضا العريان، ويدعى الإعراب في البيع، والكلام بالعربية الفصيحة.

وملك الخير العراب، وأعرّب: وُلد له ولدٌ عربي اللون¹.

ومن المعاني التي أوردتها المعجميون، ولم يذكرها النحاة:

عرب الجرح عربا بقي فيه أثر بعد البرء، وعرب عرابة: نشط، وعرب غرق في الدنيا.

وأعرّب الفرسُ إذا خلصت عربيته، والإعراب: معرفتك بالفرس العربي من الهجين، أعرّب الرجل تزوّج امرأة عروبا، الإعراب: ردُّك الرجل عن القبيح، والتعريب المنع والإنكار.

والتعريب الإكثار من شرب العرب، والعرب: الماء الصافي الكثير، التعريب قطع سعف النخل وهو التشذيب، والعراية والإعراب النكاح وقيل التعريض به².

3- الإعراب اصطلاحا:

الإعراب من المصطلحات التي تداخلت مفاهيمها وكثر الجدل حولها قديما وحديثا، إذ استعمل بمختلف المعاني، وتجاذبه دلالات عديدة أدّت إلى الإلباس أحيانا، وسنتطرق لمفهوم الإعراب من الناحية الاصطلاحية لدى النحاة المتقدمين، ثم نتناوله لدى بعض اللغويين المعاصرين.

- الإعراب لدى متقدمي النحاة:

-تعريف "ابن خروف" (609 هـ): "هو وضعك العلامة في آخر الكلمة لفظا أو تقديرا

على وفق العامل دليلة على معناه³.

-تعريف "ابن مالك": "ما جيئ به لبيان مقتضى العامل من حركة أو حرف أو سكون أو حذف".

¹. ينظر: السيوطي جلال الدين، *معجم الهوامع في شرح جمع الجوامع*، ج1، تحقق، أحمد شمس الدين، بيروت-لبنان، دار الكتب العلمية، 1418هـ-1998م، ص53.

². ينظر: لسان العرب مادة "العرب"، ج32، ص 2865-2867.

³. ابن مالك جمال الدين الطائي الجبائي، *شرح التسهيل*، ط1، ج1، هجر للطباعة والنشر والإعلان، 1410هـ-1990م، ص33.

وقال "أبو حيان" في شرح ذلك: وهو عند المحققين من النحاة عبارة عن جعل المجعول آخر الكلمة مبيّناً للمعنى الحادث فيها بالتركيب، من حركة أو سكون أو ما يقوم مقامها، وذلك المجعول قد يتغيّر لتغيير مدلوله وهو الأكثر كالضمة والفتحة والكسرة.¹

وهذا الذي ذكره "ابن مالك" في شرح التسهيل" ينحو بالإعراب ناحية اللفظ، أي: أنّ الإعراب هو الحركات ذاتها ويسمى هذا بالمذهب اللفظي، وقد نسب ابن مالك هذا الرأى إلى المحققين من النحاة، وممن ذهب إلى هذا الرأى "ابن خروف" و"الشلوبين"، و"ابن الحاجب" و"المرادي".

-وهناك مذهب ثان ينحو بالإعراب جهة المعنى ويعرّفه أصحابه بأنه: "تغيير في آخر الكلمة لعامل دخل عليها في الكلام الذي هي فيه²، وممن ذهب إلى هذا الرأى: سيبويه كما نسب ذلك إليه جماعة، و"الأعلم"، و"ابن السراج" و"عبد القاهر الجرجاني" و"ابن جنّي" و"الزّمخشري"، و"ابن معط" و"أبو حيان".

أدلة الفريقين: نكتفي "بعبد القاهر الجرجاني" و"بابن مالك" ممثلين للمذهبيين المعنوي واللفظي على التّوالي:

-قال "عبد القاهر الجرجاني": "وبعد فإنّ الإعراب في الحقيقة معنى لا لفظ، لهذا قال الإعراب: أن تختلف أواخر الكلم لاختلاف العوامل، وقوله: أن تختلف بمعنى الاختلاف وليس الاختلاف بلفظ وإنما هو معنى [...] وليس نفس الحركة بإعراب، ألا ترى أنّها إذا وجدت، ولم يوجد الاختلاف لم تكن الكلمة معربة، وذلك "أين" و"كيف" ألا ترى أنّهما متحرّكان ولا يقول أحد أنّهما معربان، لأجل أن الاختلاف غير موجود في آخرهما، فإذا قيل لك في قولك: جاءني زيد: ما الإعراب؟ فقل اختصاص الضمة بهذه الحال ومعنى الاختصاص أنّها تزول في قولك: رأيت زيدا، وكذا الفتحة تزول في قولك مررت بزید، فكلّ واحدة منها قد خُصّت للدلالة على معنى، وكذلك تأتي الثالثة للمعنى الثالث، فالحركة إذا آلة الإعراب، لأنّ الاختلاف يحصل بها، ولو كانت الحركة إعراباً لوجب ألا يقال حركات الإعراب، إذ الشيء لا

¹. التنزيل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، ج1، ص 115.

². المصدر نفسه، ج1، ص117.

يضاف إلى نفسه، ألا ترى أنك لو قلت حركات الحركات أو حركات الضمة والفتحة والكسرة كان محالاً¹.

وقال "ابن مالك" مستدلاً على مذهبه اللفظي، ومفنداً أدلة الفريق الآخر: "... وبهذا الإعراب اللازم يعلم فساد قول من جعل الإعراب تغييراً، وقد اعتذر عن ذلك بوجهين أحدهما أن ما لازم وجهاً واحداً من وجوه الإعراب فهو صالح للتغيير، فيصدق عليه متغير، وعلى الوجه الذي لازمه تغير، والثاني أن الإعراب تجدد في حال التركيب فهو تغير باعتبار كونه منتقلاً إليه من السكون الذي كان قبل التركيب، والجواب عن الأول أن الصالح لمعنى لم يوجد بعد لا ينسب إليه ذلك المعنى حقيقة حتى يصير قائماً به، ألا ترى أن رجلاً صالحاً للبناء إذا ركب مع "لا"، وخمسة عشر صالحاً للإعراب إذ فكَّ تركيبه، ومع ذلك لا ينسب تغيير إلى ما لا تغير له في الحال، والجواب عن الثاني أن المبني على حركة مسبوق بأصالة السكون فهو متغير أيضاً وحاله تغير، فلا يصلح أن يُحدَّ بالتغير الإعراب لكونه غير مانع من مشاركة البناء، ولا يخلص من هذا القدر قولهم لتغير العامل، فإنَّ زيادة ذلك توجب زيادة فساد، لأنَّ ذلك يستلزم كون الحال المنتقل عنها حاصلة بعامل تغير، ثم خلفه عامل آخر حال التركيب وذلك باطل بيقين، وإذا لم يصحَّ أن يُعبَّر عن الإعراب بالتغير، صحَّ التعبير عنه بأنه المجهول آخراً من حركة وغيرها على الوجه المذكور.

وقال بعضهم [يقصد عبد القاهر] لو كانت الحركات وما جرى مجراها إعراباً لم تُضف إلى الإعراب لأنَّ الشيء لا يضاف إلى نفسه، وهذا قول صادر عمّن لا تأمل له، لأنَّ إضافة أحد الاسمين إلى الآخر مع توافقهما معنى أو تقاربهما واقعة في كلامهم بإجماع.²

هذا الجدل المستعر بالأدلة المتناقضة جعل أبا حيان يصف هذا الخلاف بأنه "لا يكون منه كبير منفعة"³.

¹. ينظر: ابن عقيل بهاء الدين، المساعد على تسهيل الفوائد، ط1، ج1، تحق: محمد كامل بركات، مكة، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث،

1402هـ-1982م، ص19.

². شرح التسهيل، ج1، ص33-34.

³. ارتشاف الضرب، ج1، ص834.

وقد نصّ "أبو حيان" على أنّ القول بمعنوية الإعراب هو قول المتأخّرين وتبعه في ذلك "ابن عقيل" ت (769هـ) الذي قال: " وذهب متأخرو أصحابنا وطائفة إلى أنّ الإعراب معنوي"¹. وهو قول غير وجيه إذ لا يمكن وصف نحاة من بينهم: "سيبويه"، و"ابن السراج" بأنهم متأخرون.

-الإعراب عند بعض المعاصرين:

يمكن أن نميّز بين نوعين من التعاريف المعاصرة، تعاريف تقليدية، وتعاريف غير تقليدية فالتعاريف التقليدية هي التي لم تخرج عن سنن القدماء، ولم تحد عن حدودهم، وتكاد تكون تعاريفهم نسخا مكررة لما قال الأوائل ومن أمثلتها:

-تعريف السيد أحمد الهاشمي: الذي يعرف الإعراب بأنه: "تغيير أواخر الكلم لاختلاف العوامل الداخلة عليها لفظا أو تقديرا"⁽²⁾.

-تعريف الشيخ مصطفى الغلاييني: الذي يحدّ الإعراب، بأنه " أثر يحدثه العامل في آخر الكلمة، فيكون آخرها مرفوعا، أو منصوبا، أو مجرورا أو مجزوما حسب ما يقتضيه ذلك العامل"⁽³⁾.

-الأستاذ "عباس حسن" لم يخرج كثيرا عن هذا المنهج في التعريف فقال عن الإعراب بأنه تغيير العلامة التي في آخر اللفظ بسبب تغيير العوامل الداخلة عليه، وما يقتضيه كلُّ عامل⁽⁴⁾.

ولربّما يكون لأصحاب هذه التعاريف عذر في أنّها ظهرت في وقت مبكّر في القرن العشرين قبل انتشار النّفاة اللّغوية المعاصرة المتأثرة باللّسانيات الحديثة.

التّعريف غير التقليديّة: حاول أصحاب هذه التعاريف توظيف المعطيات العلميّة التي توفّرت في العالم العربي بعد النّصف الثّاني من القرن العشرين والتي من بينها طبع وتحقيق كتب

¹ ينظر: المساعد على تسهيل الفوائد، ط1، ج1ص 19.

² الهاشمي أحمد، القواعد الأساسية للغة العربية، بيروت-لبنان، دار الكتب العلمية، ص 27.

³ الغلاييني مصطفى، جامع الدروس العربية، ط28، ج1، مراجعة عبد المنعم خفاجة، صيدا - بيروت - المكتبة العصرية، 1414 هـ - 1993 م، ص18.

⁴ عباس حسن، النحو الوافي، ط3، ج1، القاهرة، دار المعارف بمصر، ص 74.

التراث اللغوي العربي ومن بين أهم الكتب تأثيرا والتي استتبع ظهورها جدلا كبيرا كتاب "الرد على النحاة" لابن مضاء القرطبي الذي نشره "شوقي ضيف"، وما تلا ذلك من دراسات وأبحاث تنقد المنهج المتبع من النحاة القائم على أساس "نظرية العامل"، خاصة بعد إصدار الأستاذ "إبراهيم مصطفى" كتابه "إحياء النحو"، وكذا انتشار الثقافة اللسانية بين الدارسين إثر نشر كتب الرواد الذين درسوا اللسانيات والعلوم اللغوية في الغرب من أمثال "إبراهيم أنيس" و"تمام حسّان" و"عبد الصبور شاهين" وغيرهم، ومن بين هذه التعاريف:

1. تعريف الإعراب عند الأستاذ مهدي المخزومي:

قال: "الإعراب فيما نرى بيان ما للكلمة أو الجملة من وظيفة لغوية أو قيمة نحوية، ككونها مسندا إليه أو مضافا إليه أو فاعلا أو مفعولا أو حالا أو غير ذلك من الوظائف التي تؤديها الكلمات في ثنايا الجمل، وتؤديها الجمل في ثنايا الكلام أيضا"¹.

2- الإعراب عند الأستاذ "عبد السلام المسدي":

يرى الأستاذ "عبد السلام المسدي" أنّ لمصطلح الإعراب عدّة إطلاقات حسب السياق الذي يرد فيه:

الأول: هو تغيير أواخر الألفاظ صوتيا ومقطعيًا، عند خروجها من المخزون المعجمي وولوجها الكلام المؤلف أقوالًا، وبحكم هذا الإطلاق نقول اليوم بأنّ اللغات تنقسم إلى إعرابية وغير إعرابية.

الثاني: هو تلك العملية المتمثلة في بيان الوظيفة النحوية التي يؤديها اللفظ المفرد داخل الجملة لتفسير الحركة التي استحقّها، "وفي هذا المقام يتحوّل المصطلح إلى قرينة على العملية التجريدية التي ينجزها الفكر، والتي تحجب عملية ذهنية تتمثل في إقامة جسر تفسيري ذي اتجاه تعليلي...".

الثالث: " هو مصطلح مقابل للبناء داخل المنظومة النحوية، باعتباره الظاهرة الأصلية والبناء هو الظاهرة الطارئة".

¹. المخزومي مهدي، في النحو العربي نقد وتوجيه، طر، بيروت-لبنان، دار الرائد العربي، 1406هـ-1986م، ص 67.

الرابع: مدى إحكام الحركات والمقاطع التي في أواخر الكلمات، ومن ثم يصبح مصطلح

الإعراب دالا على المهارة اللغوية والكفاءة الأدائية...¹

الإعراب عند فخر الدين قباوة:

حصر دلالات الإعراب اصطلاحيا في خمسة أنواع هي:

1. الإعراب التعبيري:

حدّه الأستاذ بأنه: "التعبير عن الوظائف التركيبية والمعاني النحوية والعلاقات والدلالات لعناصر الكلام بالنسق والنمط والصوت صياغة وأداء، أو بالصوت وحده قراءة.

2. إعراب التركيب: وهو علم الإعراب، وقد يطلق مجازا على النحو، ويعني الأصول التي

تُعرف بها أحوال تركيب كلام العرب، ويقابله علم الصرف قسيما له في مجموع النحو.

3. إعراب البنية: وهو دلالة الصيغة في بنية المفردات بما تحمله من نمط وحركات

وسكون على المعاني الصرفية التي تتضمنها، وقد ذهب معظم المتقدمين من النحاة

إلى أنّ هذه الظواهر وما يشبهها من ضوابط هي إعراب أيضا [...] ثم إنك واجد ما

هو أبعد وأدق في البيان عما نزعته من إلحاح النحاة على إعراب البنية، أعني ما

تقف عليه لدى "أبي علي الفارسي" من عنوان عقده للإعراب ثم عرض تحته ما

استغرق تسع صفحات في بحث الصيغة الصرفية للفعل "أمن" [...] وقد أكد حضور

المعنى الإعرابي في أذهان النحاة تلميذه "ابن جني" حين بحث موضوعات صرفية

خالصة للصيغ والبنى والتحويلات الصوتية في كتاب عنوانه "سر صناعة الإعراب".

4. الإعراب التحليلي: وعرفه بأنه "تمييز العناصر اللفظية للعبارة، وتحديد وظائفها

التركيبية، ومعانيها النحوية، وعلاقاتها الإعرابية وذكر الأدلة على ذلك بالنسق والنمط

والصوت لفظا وتقديرا أو محلا، وهذا الضرب من الإعراب لا يقتصر على معرب

الكلمات بل يضمّ المبنيات ويتناول أشباه الجمل ثم يستغرق الجمل والمصادر المؤولة

وهي مركّبات تعبيرية ولا تحمل شيئا من رموز الإعراب".

¹. المسدي عبد السلام، العربية والإعراب، تونس، مركز النشر الجامعي، 2003، ص 98-103.

5- الإعراب الصوتي: وعرفه بأنه: "الإبانة عن المعاني بالألفاظ كما قال ابن جنّي أي: تلوين أواخر الكلمات العربية بما يناسب التركيب، من رفع ونصب وجر وجزم، أو تغيير هذه الأواخر للدلالة على الوظائف التركيبية لها تبعاً لمتطلبات التعبير، والمراد بالإعراب هنا هو الأداء الدقيق كما تقتضيه طريقة العرب الفصحاء".¹ انتهى ملخصاً.

لقد حرصنا على نقل مقاطع كافية من كلام الأستاذ "قباوة" لنطرحه على بساط البحث والمناقشة، لأنه قدّم مقارنة في تفرّيع المعاني التي تتعزّر مصطلح "الإعراب" لم يكتب لها الصّواب كلّها حسب اعتقادي، فما هو وجه الحق فيها؟

فبعد تقدير الجهد المبذول من الأستاذ، والاحترام لأفكاره في تحقيق مصطلح الإعراب، يمكنني أن أصف المقارنة إجمالاً بأنها تشقيق تفرّيعي لا تضيف شيئاً كثيراً بل إنّها زادت مصطلح الإعراب إرباكاً والبأساً، أمّا على سبيل التفصيل فقولنا بأنها: تشقيق تفرّيعي فيظهر بوضوح في التشابه الكبير - وأكاد أقول التّطابق - بين ما أسماه "الإعراب التعبيري" و"الإعراب التحليلي" وإن كان هناك من إضافة فهي في إدماج المبنيات وأشباه الجمل والجمل في مفهوم الإعراب التحليلي على الرّغم من أنها داخلة بالتّضمّن في الإعراب التعبيري، إذ نجد أنّ مصطلحات: المعاني النحوية، والوظائف التركيبية، والعلاقات والنسق والنمط والصّوت هي قواسم مشتركة في تعريف كل من الإعراب التقديري والإعراب التحليلي أما قولنا بأنّ هذا التّصنيف يزيد في الإرباك والإلباس، فنقصد به ما أسماه "بإعراب البنية" حيث أدرج الصّرف من النّاحية الاصطلاحية في مفهوم الإعراب، وهذا خلط لمستويين من مستويات الدّرس اللّغوي: المستوى الصّرفي، والمستوى النّحوي التّركيبي، والغريب أنّه حاول تدعيم رأيه هذا بصنيع النّحاة المتقدّمين - الذين ذكر منهم أبا علي لفارسي وابن جنّي - الذين كانوا يعتقدون - حسب رأيه - أنّ الظواهر الصّرفية هي أيضاً من قبيل الإعراب، والجواب على ذلك أنّ كلام أولئك النّحاة المتقدّمين كان قبل استقلال الدّرس الصّرفي عن الدّرس النّحوي، لأنّه من المعلوم في تاريخ النّحو العربي أنّ مباحث الصّرف كانت ترد ضمن كتب النّحو، ولا تُفرد بكتب خاصة، نجد هذا في كتاب "سيبويه" وفي "المقتضب" للمبرّد وأصول ابن السّراج أو جمل

¹. ينظر: قباوة فخر الدين، مشكلة العامل النحوي ونظرية الاقتضاء، ط1، دمشق، دار الفكر، 1424هـ-2003م، ص 42-61.

الزجاجي وغيرها، ويبدو أنهم كانوا يعدّون بصنيعهم هذا مباحث الصّرف من صميم الدّرس النّحوي، وإن تصفّحاً سريعاً للكتب المذكورة يوحى بذلك، فعلى سبيل المثال فإنّ أبا القاسم الزجاجي يذكر من أبواب كتابه: باب جمع التّكسير، وباب أبنية المصادر، وباب اشتقاق اسم المكان والمصدر، وباب أبنية المصادر، وباب أبنية الأفعال، وباب الإمالة... ثم يذكر بعد هذه الأبواب باب "التّصريف" ولا يذكر في هذا الأخير إلا حروف الزّوائد ثم ينتقل بعده إلى الإدغام ومنه إلى الباب الحروف المهموسة ثم الحروف المهجورة، ممّا يشي باعتقاده بأنّ هذه المباحث المذكورة تنتمي إلى النّحو.

ويؤكد هذا الرأي تعريف "الفارسي" للنّحو بأنه: "علم بالمقاييس المستتبطة من استقراء كلام العرب، وهو ينقسم قسمين أحدهما تغيير يلحق أواخر الكلم، والآخر تغيير ذوات الكلم وأنفسها[...]" ثم يشرح القسم الأول بأنه " إمّا تغيير بالحركات والسّكون والحروف يحدث باختلاف العوامل"[...] ويذكر بأنّه يسمّى الإعراب، وإمّا تغيير يلحق أواخر الكلم و ذواتها من غير أن تختلف العوامل [...] ثم يشرح هذا التّغيير الثّاني بقوله: " فذلك هو التّثنية والجمع الذي على حدّها، والنّسب وإضافة الاسم المعتل إلى ياء المتكلم، وتخفيف الهمزة، والمقصود والممدود والعدد والتّأنيث والتّذكير وجمع التّكسير والتّصغير والإمالة والمصدر وما اشتقّ منها من أسماء الفاعلين والمفعولين وغيرها (يقصد المشتقات) والتّصريف والإدغام"، ممّا يدلّ أيضاً أنّ التّصريف عند الفارسي هو مبحث من بين مباحث أحد قسمي النحو⁽¹⁾.

أما استدلاله بعمل ابن جنّي في "سر صناعة الإعراب" فلا يسلم أيضاً من الاعتراض عليه، ذلك أنّ هذا الكتاب ليس خاصاً بالصّرف، فهو يحتوي على كثير من المباحث الصّوتية والفونولوجية والصّرفية والنّحوية أيضاً كالتي نراها في دراسته لحروف الباء، والكاف، واللام، والنون، وبدرجة أقل في الطّاء، وفي اعتقادي أنّ ابن جنّي كان يهدف من خلال عنوان كتابه إلى توضيح فكرة مفادها أنّ المستوى النّحوي الإعرابي ينبني على المستويين السّابقين (الصّوتي - الصّرفي) وأنّ الدارس لا يمكن أن يبرع في صناعة الإعراب إلا بعد الاطلاع على

¹. ينظر: الجرجاني عبد القاهر، كتاب في التصريف العمّد، طو، تحق: البدرابي زهران، القاهرة، دار المعارف، 1995، ص7-22.

الحروف وصفاتها، ومعانيها الخاصة، لذلك وجدنا علماء كُثرا "كالرّماني" و "المرادي" و "ابن هشام" و "المالقي" أولوا عناية كبيرة في دراساتهم لمعاني الحروف.

وخلافا لرأي الأستاذ قباوة فإنّ ابن جنّي يمتلك رؤية منهجية واضحة ميّز بها -بصرامة علمية- بين الدّرسين الصّرفي والنّحوي، لعلّ هذا الوضوح هو الذي خطا بالدّرس الصّرفي خطوات إلى أن استقلّ علما له حدود المعروفة ومراجعته الخاصة.

ولنقرأ قوله وهو يبيّن العلاقة بين كل من الصّرف والنحو والاشتقاق، ويحدّد المستويات المختلفة: "وينبغي أن يُعلم أن بين التّصريف والاشتقاق نسا قريبا، واتّصالا شديدا، لأنّ التّصريف إنّما هو أن تجيئ إلى الكلمة الواحدة فتصرفها على وجوه شتى [...] وكذلك الاشتقاق أيضا [...] إلا أن التّصريف وسيطة "بين النّحو واللغة يتجاذبانها، والاشتقاق أقعد في اللغة من التّصريف، كما أن التّصريف أقرب إلى النحو من الاشتقاق [...] فالتّصريف إنّما هو لمعرفة أنفس الكلم الثابتة والنّحو إنّما هو لمعرفة أحواله المتقلّبة، ألا ترى أنك إذا قلت "قام بكرّ"، ورأيت بكرة، ومررت ببيكرٍ"، فإنّك إنّما خالفت بين حركات حروف الإعراب لاختلاف العامل ولم تعرض لباقي الكلمة، وإذا كان ذلك كذلك فقد كان من الواجب على من أراد معرفة النّحو أن يبدأ بمعرفة التّصريف، لأنّ معرفة ذات الشيء الثابتة ينبغي أن يكون أصلا لمعرفة حاله المتقلّبة¹.

هذا النّص يدل دلالة قاطعة على أنّ ابن جنّي كان يفصل جيدا بين الدّرس النّحوي والصّرفي وليس كما قال الأستاذ: "وقد أكّد حضور هذا المعنى الإعرابي في أذهان النّحاة تلميذه ابن جنّي حين بحث موضوعات صرفية خالصة للصّيغ والبنى والتّحويلات الصّوتية في كتاب عنوانه "سر صناعة الإعراب"، لأنّ عبارات ابن جنّي التي نقلناها من كتاب "المُنصف" ترد هذا الفهم، فعبارة ابن جنّي -التي نعتبرها قرينة لفظية- والتي يقول فيها: "كما أن التّصريف أقرب إلى النحو من الاشتقاق" فالصّرف ليس من النّحو بل هو قريب منه، وقد سار النّحاة

¹. ابن جنّي أبو الفتح عثمان، المنصف في شرح كتاب التّصريف للإمام أبي عثمان المازني، ط1، ج1، تحق: إبراهيم مصطفى، عبد الله أمين، إدارة إحياء التراث القديم، وزارة المعارف العمومية، 1954، ص 03-04.

وفق هذا الفهم الذي رسّخه ابن جنّي، فابن مالك يقول: "ينبغي أن تعلم أن المعاني التي تعرض للكلم على ضربين:

أحدهما: ما يعرض قبل التّركيب، كالتّصغير والجمع، والمبالغة، والمفاعلة والمطاوعة، والطلب، فهذا الضّرب بإزاء كلّ معنى من معانيه صيغة تدلّ عليه، فلا حاجة إلى الإعراب بالنّسبة إليه (يقصد معنى الصيغة الصرفية).

والثّاني من الضّربين ما يعرض مع التّركيب كالفاعلية والمفعوليّة والإضافة، وكون الفعل المضارع مأمورا به أو معطوفاً أو علّةً أو مستأنفاً، وهذا الضّرب تتعاقب معانيه على صيغة واحدة، فتفتقر إلى إعراب يميّز بعضها عن بعض¹.

فابن مالك يبين بجلاء أنّ ما أسماه الأستاذ "قباوة" بإعراب البنية لا علاقة له بالإعراب.

4- الإعراب عند محمد حماسة عبد اللطيف:

يرى أنّ مصطلح "الإعراب" في نصوص التّراث النّحوي يراد به أمران:

- أولهما: ما يرادف علم النّحو syntax فهو إذا أعمّ من العلامات الإعرابيّة وهو بهذا الفهم يصلح أن يقال عنه إنّه يميّز بين المعاني.

- ثانيهما: العلامات الإعرابيّة: فهو إذا يعد قرينة واحدة من مجموعة القرائن اللفظية في الجملة، ويتّضح ذلك من قول كثيرين النّحاة: بأنّ الإعراب هو الإبانة عن المعاني باختلاف أواخر الكلم².

- علاقة الإعراب بالمعنى

يكاد النّحاة يجمعون على دور الإعراب في الإبانة عن المعنى والكشف عنه، ولم يخرق إجماعهم في المتقدّمين إلا أبو علي محمّد بن المستنير المشهور بقطرب ت(260هـ)، وهو من تلاميذ "سيبويه"، ولم نجد له نصّاً صريحاً في نفي أثر الإعراب في إبراز المعنى، وإنّما نسب إليه القول بذلك الزّجاجي في "الإيضاح"، أمّا المعاصرون فأشهر من تبوّى هذا الرّأي من

¹. شرح التسهيل، ج1، ص 34.

². ينظر: محمد حماسة عبد اللطيف، العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث، القاهرة، دار الفكر العربي، ص217.

علماء اللغة إبراهيم أنيس، في كتابه "من أسرار اللغة" وسنذكر بشيء من الإسهاب مستند قطرب فيما ذهب إليه، ثم نثني بعد ذلك بأدلة إبراهيم أنيس، وسنعرض هذه الأدلة على بساط البحث.

1- أدلة "قطرب" في نفي علاقة الإعراب بالمعنى:

يلخص "الزجاجي" أدلة "قطرب" بقوله: " قال [قطرب] لم يُعرب الكلام للدلالة على المعاني والفرق بين بعضها وبعض، لأننا نجد في كلامهم أسماء متفقة في الإعراب مختلفة المعاني وأسماء مختلفة الإعراب متفقة المعاني، فمما اتفق إعرابه واختلف معناه قولك: إن زيدا أخوك ولعل زيدا أخوك، وكأن زيدا أخوك، اتفق إعرابه واختلف معناه، ومما اختلف إعرابه واتفق معناه قولك ما زيد قائما، وما زيد قائم، اختلف إعرابه واتفق معناه، ومثله: لا مال عندك، ولا مال عندك، وما في الدار أحدا إلا زيدا، وما في الدار أحد إلا زيدا [...] ومثله: ليس زيد بجبان ولا بخيل، ولا بخيلا، ومثل هذا كثير جدا، مما اتفق إعرابه واختلف معناه، ومما اختلف إعرابه واتفق معناه، قال: فلو كان الإعراب إنما دخل الكلام للفرق بين المعاني لوجب أن يكون لكل معنى إعراب يدل عليه لا يزول بزواله، قال قطرب: وإنما أعربت العرب كلامها لأن الاسم في حال الوقف يلزمه السكون للوقف، فلو جعلوا وصله بالسكون أيضا، لكان يلزمه الإسكان في الوقف والوصل، وكانوا يبطئون عند الإدراج، فلما وصلوا أمكنهم التحريك وجعلوا التحريك معاقبا للإسكان، ليعتدل الكلام، ألا تراهم بنوا كلامهم على متحرك وساكن ومتحركين وساكن ولم يجمعوا بين ساكنين في حشو كلمة ولا في حشو بيت، ولا بين أربعة أحرف متحركة، لأنهم في اجتماع الساكنين يبطئون وفي كثرة الحروف المتحركة يستعجلون وتذهب المهلة في كلامهم، فجعلوا الحركة عقب الإسكان.¹

وقد لخص "الزجاجي" ردّ النحاة على تعليل "قطرب" لاختلاف الحركات على أواخر الكلم بقوله: "وقال المخالفون ردّا عليه: ولو كان كما زعم لجاز خفض الفاعل مرة ورفع آخره ونصبه، وجاز نصب المضاف إليه، لأنّ القصد في هذا إنّما هو الحركة تعاقب سكونا يعتدل

¹. أبو القاسم الزجاجي، الإيضاح في علل النحو، ط3، تحق، مازن المبارك، بيروت، دار النفائس، ص71.

به الكلام، وأي حركة أتى بها المتكلم أجزأته، فهو مخير في ذلك، وفي هذا فساد للكلام وخروج عن أوضاع العرب وحكمة نظامهم¹.

أما ردّهم على الأمثلة التي احتجّ بها فقد قالوا: "إنّما كان أصل دخول الإعراب في الأسماء التي تذكر بعد الأفعال، لأنّه يُذكر بعدها اسمان أحدهما فاعل والآخر مفعول فمعناهما مختلف، فوجب الفرق بينهما، ثم جعل سائر الكلام على ذلك"².

2- رأي "إبراهيم أنيس" في وظيفة الحركات الإعرابية وأدلته:

قال الأستاذ "إبراهيم أنيس" شارحا نظريته حول الإعراب التي ليست سوى نسخة مطوّرة من رأي "قطرب": "فليست حركات الإعراب في رأيي عنصرا من عناصر البنية في الكلمات وليست دلائل على المعاني كما يظنّ النحاة، بل إنّ الأصل في كلمة هو سكون آخرها سواء في هذا ما يسمى بالمبنى أو المعرب، إذ يوقف على كليهما بالسكون وتبقى مع ذلك، أو رغم ذلك واضحة الصيغة لم تفقد من معالمها شيئا"³.

ودور حركات الإعراب عند "إبراهيم أنيس" لا يختلف عن الدور الذي أسنده إليها "قطرب" فيقول: "لم تكن تلك الحركات الإعرابية تحدّد المعاني في أذهان العرب القدماء كما يزعم النحاة، بل لا تعدو أن تكون حركات يُحتاج إليها في الكثير من الأحيان لوصل الكلمات ببعضها البعض"⁴.

إذا لم يكن للحركات الإعرابية دور في تحديد المعاني كما أكّد الأستاذ فما هو البديل الذي طرحه؟

يجيب الأستاذ بأنّ الذي يحدّد معاني الفاعلية والمفعولية ونحو ذلك مما عرض له أصحاب الإعراب أولهما: نظام الجملة العربية، والموضع الخاص لكلّ من هذه المعاني، ثانيهما ما يحيط بالكلام من ظروف وملابسات⁵.

¹. المصدر السابق، ص.ن.

². المصدر نفسه، ص.ن.

³. إبراهيم أنيس، من أسرار اللغة، طه، القاهرة، مكتبة أنجلو مصرية، ص.206.

⁴. المرجع نفسه، ص.202.

⁵. المرجع نفسه، ص.ن.

وقد قدّم "إبراهيم أنيس" بين يدي رأيه عدّة أدلّة محاولاً نفي علاقة الإعراب بالمعنى ومن أهمّها:

1- نسبة القول بأنّ وظيفة الحركة الإعرابية لا يعدو أن تكون لوصل الكلمات إلى كبار علماء النحو من أمثال "الخليل بن أحمد" الذي يذكر "سيبويه" قوله في الكتاب: "وزعم الخليل أنّ الفتحة والكسرة والضمة زوائد وهن يلحقن الحرف ليوصل إلى التّكلم به".

2- ورود تسكين أواخر الكلمات في عشرات الآيات القرآنية في قراءة "أبي عمرو بن العلاء" و"ابن المحيصن" وغيرهما.

3- ضرب أمثلة يغير فيها حركات الإعراب دون تغيير المعنى، ومن هذه الأمثلة:

- جاء من باع السمك، وجاءني بائع السمك.
- سهرت الليلة الماضية، سهرت في الليلة الماضية.
- حدث كلُّ هذا الأسبوع الأوّل من ولادته، وحدث كلُّ هذا في الأسبوع الأوّل من ولادته¹.

ثم يقول: إنّ شيوع الوقف بما يسمى السكون، أو بعبارة أدق سقوط الحركات من أواخر الكلمات في حالة الوقف، لأكبر دليل على أنّ الأصل في الكلمات ألا تكون محرّكة الآخر وأنّ ما حرّك منها في وصل الكلام كان لأسباب صوتية دعا إليها الوصل².

لقد كانت أدلّة "إبراهيم أنيس" محلّ تقنيد ونقد من قبل عدد من العلماء والأدباء من أمثال "عباس محمود العقاد"، و"محمد حماسة عبد اللطيف"، و"أحمد سليمان ياقوت"، و"عبد السلام المسدي" وغيرهم.

ولا نستطيع الرّد التفصيلي على كل ما أورد "إبراهيم أنيس" لأنّ هذا يتطلب بحثاً خاصاً، وقد كفانا مؤونة الرّد التفصيلي بعض الأساندة، وإنّما نكتفي بإشارات مقتضبة إلى بعض ما عنّ لنا من رد بعد تأمل كلام الأستاذ.

-فبالنسبة لدور حركات الإعراب التي يرى بأنّها لا تعدو كونها وسائل لوصل الكلمات بعضها ببعض، فيكفي في الرّد على ذلك كلام النحاة و"الزجاجي" في "الإيضاح" الذي نقضوا به قول

¹. المرجع السابق، ص 204.

². المرجع نفسه، ص 210.

"قطرب"، لأن ما قالوه ينتهض ردًا مفحماً، لأنه لو كانت الحركات مجرد وسائل لوصل الكلام فلماذا يختص الفاعل وما جرى مجراه بالضمة، ولماذا تختص المفاعيل بالفتحة والمضاف إليه بالكسرة، وأياً حركة يمكنها أن تؤدي دور الوصل؟

-أما ما نقله عن "الخليل" وكذا عن "أبي علي الفارسي" ليستدلّ به على رأيه فلا يلتفت إليه لأن المنهج الذي اتبعه في استنباط الحكم من ذينك التصين غير سليم، لأنه لا يجوز الالتفات إلى جملة يتيمة أو اثنتين لإمام من أئمة النحو، أو مثال أبتّر ومحاولة استنطاقه قهراً وليّ عنقه ليوافق اعتقاداً مسبقاً، وفي الوقت نفسه يُشاح النظر عن نصوص متكاثرة وأقوال متواترة عن ذلك الإمام نقلها عنه تلاميذه واشتهرت عنه، والمنهج السليم في فهم هذه الأقوال المنعزلة، أن يفهم المبهم منها في ضوء المبيّن، والخفي في إطار الجلي ويرد الشاذ، ليوافق المحفوظ عن الإمام، أما التقاط عبارة أو عبارتين وفصلهما عن السياق العام في الباب أو الكتاب، وعدم استصحاب المحفوظ عن الإمام لن يقود إلا إلى الاستنباط الخاطئ وهذا ما وقع فيه "إبراهيم أنيس" في نسبة ما انتهى إليه من فهم إلى "الخليل بن أحمد" وإلى "أبي علي الفارسي"¹، حيث أكد الأستاذ "محمد حماسة" خطأ "إبراهيم أنيس" بعد أن بحث الموضوع بعمق بقوله: "وجملة الأمر بعد فهم نص الخليل في موضعه من كتاب "سبويه" وفهمه في ذاته، وفهمه في فكر "الخليل" وآرائه، أنّ "الخليل بن أحمد" يرى في نظريته للإعراب وعلاماته ما يرى جمهور النحاة، ونسبة القول بإنكار الإعراب إليه تهمة جائزة جرّها عليه تسرع بعض الباحثين في الحكم وعدم فقه النصوص والنظر فيها بغير ريث وأناة"².

-أما ما استدلّ به من كلام "أبي علي الفارسي" من إجازة حذف الحركات الإعرابية في بعض المواضع بدون أن يكون هناك مساس بالمعنى في قوله: "وحركات البناء أيضاً قد تدلّ على المعنى وقد حذفن، ألا ترى تحريك العين بالكسر في نحو "ضرب" يدل على معنى وقد جاز إسكانها، فكذاك يجوز إسكان حركة الإعراب"

¹. هنالك أستاذة آخرون نسبوا إلى الخليل مثلما نسب إبراهيم أنيس منهم: إبراهيم السامرائي، عبد الرحمان السيّد، محمد الأنطاكي، وأحمد عبد العظيم.

². ينظر: العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث، ص 264.

هذه العبارات وأمثالها يجب أن تفهم في ضوء عشرات العبارات والأمثلة التي أوردها في كتبه والتي يبين من خلالها تغير المعنى لتغير العلامة الإعرابية، ومن ذلك شرحه لقول "سيبويه" في باب "حتى"، "وتقول قلماً سرت حتى أدخلها إذا عنيت غير سير وكذلك أقل ما سرت حتى أدخلها.

قال أبو علي في شرح هذه العبارة: (قلماً سرت حتى أدخلها)، إن أردت سرت قليلاً جاز الرفع في الفعل بعد "حتى"، وإن أردت بقلماً نفي السير أصلاً حتى كأنتك قلت: ما سرت لم يجز الرفع أصلاً، كما أنك إذا قلت ما سرت حتى أدخلها، لم يجز الرفع في الفعل بعد حتى¹.

أمّا في كتابه "الحجة للقراء السبعة" فبالإمكان العثور على كثير من التوجيهات الإعرابية لما اختلف فيه القراء في الحركات الإعرابية وكلّ ذلك مرجعه إلى المعنى، مثاله توجيهه لقوله تعالى: (الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ) (البقرة: 197) حيث وردت كلمة رفثٌ وفسوقٌ بالرفع والتثوين في قراءتي "ابن كثير وأبي عمرو، ووردت منصوبتين بلا تثوين في قراءات نافع وعاصم وحمزة والكسائي وابن عامر فقال أبو علي: وحجة من فتح فقال: "فلا رفثٌ ولا فسوقٌ ولا جدالٌ" أن يقول إنه أشدّ مطابقة للمعنى المقصود، ألا ترى أنه إذا فتح فقد نفي جميع الرفث والفسوق كما أنه إذا قال (لَا رَيْبَ فِيهِ) (البقرة: 2)، فقد نفي جميع هذا الجنس، فإذا رفع ونون فكأنّ النفي لواحد منه [...]. والمعنى عليه ألا ترى أنه لم يُرخص في ضرب من الرفث والفسوق كما لم يُرخص في ضرب من الجدال، وحجة من رفع أنه يعلم من الفحوى أنه ليس المنفي رفقا واحدا ولكنّه جميع ضروبه وقد يكون اللفظ واحدا والمعنى المراد به جميع².

أي أنّ الذي منع كون المنفي من الرفث أحد الأنواع كما تدلّ على ذلك الحركة الإعرابية (الضمة) هو الفحوى أي الاعتماد على قرائن إضافية غير القرنية الإعرابية وهذا يوضح رأيه في علاقة الإعراب بالمعنى.

¹. الفارسي أبو علي، التعليقة على كتاب سيبويه، ط1، ج1، تحقيق: عوض بن محمد الفوزي، القاهرة، مطبعة الأمانة، 1410هـ-1990م، ص 27.

². الحجة للقراء السبعة، ص 297.

أما ما استدللّ به الأستاذ من إسكان "أبي عمرو بن العلاء" لأواخر الكلمات في عشرات من الآيات القرآنية -حسب تعبيره- فالجواب أنّه قد روي عنه أيضا الاختلاس في تلك الآيات بعينها، والاختلاس ليس تسكينا وإنما هو عبارة عن النطق بثلاثي الحركة، وهو مختصّ بالوصل ولا يكون في الوقف، والثابت فيه من الحركة أكثر من الذهاب، وقد روى "الدوري" الاختلاس عن "أبي عمرو"¹، والمواضيع التي أسكن فيها أبو عمرو أواخر الكلمات هي كلمات محدودة ولم يطرد الإسكان لديه، فما بال الأستاذ لم يلتفت إلى آلاف الكلمات التي لم يُروَ فيها الإسكان عن "أبي عمرو" وانتبه فقط إلى هذه الكلمات المعدودة؟

-وفصل الخطاب في الردّ على "إبراهيم أنيس" كان من الأستاذ "عبد السلام المسدي" الذي لم يحفل بالردّ على الأمثلة الجزئية كما فعل غيره، بل كان رده منبئيا على التذكير بمبادئ علم اللسان التي غفل عنها الأستاذ في كتابه "من أسرار اللغة"، ولا بأس بإثبات بعض ما قال: "وفي هذا الكتاب (من أسرار اللغة)، ينكر إبراهيم أنيس أن يكون الإعراب ذا وجود نظامي في تاريخ اللغة العربية، وما كان موجودا في بعض الحالات فهو ليس محايتا للغة ولا هو مطردا الاطراد الذي يرويه لنا التاريخ، وكلّ الأمر أنّ الإعراب نظام مصطنع افتعله النحاة وفرضوه ليبسطوا سلطانهم على من سواهم، فتحقّق لهم ما أرادوا"²، ويقول أيضا: "لقد اعتبر إبراهيم أنيس: "أنّ ظاهرة الإعراب لم تكن سليفة في متناول العرب جميعا كما يقول النحاة، بل كانت من صفات اللغة النموذجية الأدبية، ولم تكن من معالم الكلام العربي في أحاديث الناس ولهجات خطابهم"، ولكلّ واحد أن يسأل ما بال صاحبنا- وقد اعترم الغوص على الأعماق ليستخرج لنا من أسرار اللغة ما لم نكن نعلم- يغفل عن حقيقة حتمية أكّدها تاريخ الآداب العالمية وتاريخ الثقافات الإنسانية قبل أن يؤكد لنا علم اللسانيات التاريخية والوصفية، وهي أنّه ليس من أمّة قد أنتجت أدبا إلا وقد صاغته بلغتها كما هي، -على طبيعتها في ذاتها- بعد أن تستصفي من سلمها مستوى راقيا من طينة النسيج الذي يتركّب منه، أمّا أن يكون

¹ ينظر "الإقناع في القراءات السبع، ص 598؛ ومعجم القراءات، ج1، ص 100 و 120.

² العربية والإعراب، ص 154.

لسان تلك اللغة من صنف مخصوص من اللغات فتبتكر أدبا مصوغا بلغة تفارق طبيعتها الأولى، فهذا مالا يُقرّه علم ولا يستسيغه عقل"¹.

وفي رده على قول "إبراهيم أنيس": "ولا أكاد أتصور أنّ العربية وحدها تحتفظ بمثل هذا النظام الإعرابي الدقيق، هذا النظام المعقد الذي أعيا السّابقين واللاحقين من أبناء العربية ثم يندثر كلّ هذا في اللغات السّامية الأخرى، غير مخلف فيها إلا تلك الآثار الضئيلة النّادرة.." ²

يقول: "ولن نطنب في القضية الأخرى التي تتبثق لنا من خلال حديث "إبراهيم أنيس"، فإذا كان الإعراب صفة غير محايدة للغة العربيّة في الجاهلية فكيف ينزل القرآن على النّسق الإعرابي والحال أنه جاء ليتحدّاهم وليعجزهم استدراجا بهم إلى التّصديق"³

وإن هذه الردود على "إبراهيم أنيس" لا تعني أنّ كلّ طروحاته في موضوع الإعراب مجانفة للصواب، فإنّ كلامه عن نظام الجملة العربية والوضع الذي تشغله الكلمات، وما يحيط بالكلام من ظروف وملابسات، في تحديد معاني الفاعلية والمفعولية سليم، إلا أنّ ذلك لا يكفي وحده بل لابد من تدخل ضمام أخرى من بينها العلامة الإعرابية وتضافرها كلّها لإنجاز المعنى (التّركيب) والكشف عنه (التحليل).

دور الإعراب في إنتاج المعنى:

يرى جمهور العلماء أنّ الإعراب هو الكاشف عن المعاني والمبين لها، ولكنّ تعابيرهم عن ذلك تختلف، فمنهم من يوحى ظاهر كلامه بانفراد الإعراب وعلامته بالكشف عن المعاني وهم الأغلبية، وإن كانوا لا ينكرون دور الصّيغ الصّرفية والدلالة المعجمية والظواهر السّياقية في توليد المعنى وتحليله، ولكنّ تعبيرهم عن ذلك كان قاصرا، فغالبا ما يكتفون بذكر العلامة الإعرابية، وأحيانا قد يضيفون إليها ضميمه أخرى ولكنّ الوعي بعدم انفراد العلامة الإعرابية ببيان المعنى كامن في أذهانهم، تكشف عنه بعض المباحث-كالمبنيّات، والرّتبة وعلاقتها بأمن اللّبس وغيرهما-.

¹. المرجع السابق، ص 170.

². من أسرار اللغة، ص 184.

³. المرجع نفسه، ص 172.

ولكنّ تعابيرهم الاقتصادية، وأمثلتهم المكرورة التي لم يُيلها كَرّ القرون ولم يَمَلُّوا من ترادها ولدت هذا الانطباع عنهم بأنهم يمنحون العلامة الإعرابية الامتياز الحصري بتبيان المعنى وصوت هذا الفريق هو الغالب والعالي في النحو العربي.

وهناك فريق ثانٍ من النحاة يظهر من خلال صياغة كلامهم أنهم يُسندون للعلامة الإعرابية بعض الدور في بيان المعنى، بل منهم من كان شديد الوضوح نافيا بشدة اقتصار العلامة الإعرابية على تجليّة المعنى، وهؤلاء هم الفئة الأقل، وبين هؤلاء وأولئك نحاة تتدرج صياغتهم بين الفريقين الأول والثاني.

نماذج من أقوال الفريق الأول:

قال الخوارزمي ت(617هـ): "والمقصد ها هنا هو بيان تغير آخر الكلمة بحركة أو سكون لفظا أو تقديرا بتغير العوامل في أولها، لأنه إذا كان الكشف عن المعاني يقع باختلاف أواخر الكلم سمي إعرابا والأهم في ذلك الاسم لاحتياج بيان الفاعلية والمفعولية والإضافة، ولو لم يعرب لأشكل معرفة المقاصد"¹.

-قال المرادي (749هـ): "ومذهب الجمهور أنّ الإعراب إنما جيء به ليدلّ على المعاني المعتورة عليه كقولهم (ما أحسن زيدا) بالرفع في النقي وبالنصب في التعجب، وبالجرّ في الاستفهام، فلولا الإعراب لالتبست هذه المعاني، ولا كذلك الأفعال لأنّ صيغة الفعل تختلف لاختلاف معانيه، فلذلك كان الإعراب في الاسم أصلا، وفي الفعل فرعا"².

-وقال ابن أبي الربيع البستي: "فكل كلمة تغير آخرها إذا دخل عليها العوامل فهي معربة وإذا لم يتغير آخرها لدخول لعوامل فهي مبنية، وهذا التّغيير إنّما قصد به في الأصل الدلالة على المعاني من الفاعلية والمفعولية والإضافة"³.

¹. الخوارزمي القاسم بن حسين، ترشيح العغل في شرح الجمل، ط1، تحق: عادل محسن سالم العميري، مكة المكرمة، 1419هـ-1998م، ص 19-20.

². المرادي، توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، ط1، ج1، تحق: عبد الرحمان بن سليمان، القاهرة، دار الفكر العربي، 1422هـ-2001م، ص 298.

³. الإشبيلي عبيد الله بن أحمد بن عبيد الله البستي، البسيط في شرح جمل الزجاجي، ط1، تحق: عياد بن عيد الثبيتي، بيروت-لبنان دار الغرب الإسلامي، 1407هـ-1986م، ص 171-172.

نماذج من أقوال النحاة الذين كانت صياغتهم بين بين:

1- أبو قاسم الزجاجي: قال أبو قاسم الزجاجي: "إنّ الأسماء لما كانت تعتورها المعاني فتكون فاعلة ومفعولة ومضافة، ومضافا إليها ولم تكن في صورتها وأبنيتها أدلة على هذه المعاني بل كانت مشتركة، جعلت حركات الإعراب فيها تنبئ عن هذه المعاني¹.
فلاحظ أنّ أبا القاسم الزجاجي أشرك العلامة الإعرابية قرينة الصيغة أو البنية في الإنباء عن المعاني.

- ابن مالك: قال في "شرح التسهيل"، وينبغي أن تعلم أنّ المعاني التي تعرض للكلم على ضربين:

- أحدهما ما يعرض قبل التّركيب كالتّصغير والجمع والمبالغة والمفاعلة والمطاوعة والطلب فهذا الضرب بإزاء كل معنى من معانيه صيغة تدل عليه، فلا حاجة إلى الإعراب بالنسبة إليه، والثاني من الضربين ما يعرض مع التّركيب كالفاعلية والمفعولية والإضافة وكون الفعل المضارع مأمورا به أو معطوفا أو علّة أو مستأنفا، وهذا الضرب تتعاقب معانيه على صيغة واحدة فتفتقر إلى إعراب يميز بعضها عن بعض".

فابن مالك هنا يشير بوضوح إلى دلالة الصيغة الصرفية (قرينة الصيغة) ودورها في المعنى.

وقد تبع ابن مالك في هذا التّمييز بين المعاني حالّي الأفراد والتّركيب وفي الإشارة إلى قرينة الصيغة كل من أبي حيان² ومحمد بن محمد بن أبي بكر الدلائي³ في شرحيهما لكتاب "التسهيل" لابن مالك بل إن الأول منهما نقل عبارة المصنف نفسه في شرح التسهيل في حين لم يشر بهاء الدين بن عقيل ت(698هـ) من قريب أو بعيد إلى دور قرينة الصيغة في شرحه للتسهيل ولم يعلّق على عبارة ابن مالك التي نقلناها أعلاه⁴.

¹. الإيضاح في علل النحو، ج1، ص69.

². ينظر: التذليل والتكميل في شرح التسهيل، ص126.

³. المرابطي الدلائي محمد بن محمد بن أبي بكر، نتائج التحصيل في شرح كتاب التسهيل، ج1، تحق: مصطفى الصادق العربي، دم، د،ت، ص 266.

⁴. ينظر: المساعد على تسهيل الفوائد باب إعراب الصحيح، ج1، ص19.

نماذج من أقوال الفريق الثاني:

وهؤلاء كانوا شديدي الوضوح في بيان عدم اقتصار قرينة العلامة الإعرابية ببيان الدلالة فمنهم من اقتضب ومنهم من أسهب، فقد ذكر ابن قتيبة، أنّ الله جعل الإعراب: "وشيا لكلامها [العرب] وحلية لنظامها وفارقا في بعض الأحوال بين الكلامين المتكافئين والمعنيين المختلفين كالفاعل والمفعول لا يفرق بينهما إذا تساوت حالهما في إمكان الفعل أن يكون لكل واحد منهما إلا بالإعراب"¹.

فابن قتيبة يبين أن الإعراب يفرّق في بعض الأحوال بين الكلامين المتكافئين والمعنيين المختلفين، وليس في كل الحالات التي لا لبس فيها والتي لا يمكن الاستغناء فيها عن قرينة العلامة الإعرابية.

ومنهم المُسهب الذي يذكر معظم القرائن اللفظية والمعنوية المضطّعة بتجلية المعنى ومن هؤلاء ابن جنّي الذي ثبت له نصّا في هذا الشأن، ونحاول استنطاقه واستجلاء درره والاستفادة من فهمه النَّاضج والمنتقّم لمسائل النحو والإعراب.

يقول عن الإعراب: "هو الإبانة عن المعاني بالألفاظ ألا ترى أنك إذا سمعت "أكرم سعيد أباه" و "شكر سعيدا أبوه" ، علمت برفع أحدهما ونصب الآخر الفاعل من المفعول، ولو كان الكلام شرجا واحدا لاستبهم أحدهما من صاحبه، فإن قلت: فقد تقول "ضرب يحيى بشري" فلا تجد هناك إعراباً فاصلاً، وكذلك نحوه، قيل: إذا اتفق ما هذا سبيله ممّا يخفي في اللفظ حاله ألزم الكلام من تقديم الفاعل وتأخير المفعول ما يقوم مقام بيان الإعراب، فإن كانت هناك دلالة أخرى من قبل المعنى وقع التصرف فيه بالتقديم والتأخير نحو: "أكل يحيى كمثري" ، لك أن تقدّم أو تؤخّر كيف شئت، وكذلك "ضربت هذا هذه" ، و"كلم هذه هذا" ، وكذلك إن وضح الغرض بالتثنية أو الجمع جاز لك التصرف، نحو قولك: "أكرم يحيى البشرى" ، و"ضرب البشرى البشرى" ، وكذلك لو أوّمت إلى رجل وفرس فقلت "كلم هذا هذا فلم يجبه" لجعلت الفاعل والمفعول أيهما شئت، لأنّ في الحال بيانا لما تعني، وكذلك قولك: "ولدت هذه هذه" من حيث كانت حال الأم من البنت معروفة غير منكورة، وكذلك إن ألحقت الكلام ضرباً من

¹. تأويل مختلف القرآن، ج1، ص35-37.

الإتياع جاز لك التصرف لما تُعقَّب من البيان، نحو: "ضرب يحيى نفسه بشري"، أو "كلم بشري العاقل معلّى"، أو "كلم هذا وزيدا يحيى"، ومن أجاز: "قام وزيد عمرو" لم يجز ذلك في نحو "كلم هذا وزيد يحيى"، وهو يريد "كلم هذا يحيى وزيد"، كما يجيز "ضرب زيدا وعمرو جعفرًا" ... ولما كانت معاني المسمّين مختلفة كان الإعراب الدال عليها مختلفا أيضا¹.

يشير ابن جنّي في هذا النصّ الدقيق -على طوله- إلى عدّة قرائن تضطلع معا وتتضافر من أجل الكشف عن المعنى، وقد يُغني بعضها عن بعض عند أمن اللبس، وهو إن لم يستخدم مصطلح "القرينة" إلا إنّ الفكرة واضحة في كلامه.

وابن جنّي يشير في هذا النصّ إلى القرائن التالية:

1- قرينة العلامة الإعرابية: من خلال الأمثلة: أكرم سعيد أباه، وشكرا سعيدا أبوه وأكرم يحييان البشريين... (الإعراب بالأحرف).

2- قرينة الرتبة: من خلال مثال: ضرب يحيى بشري، وقوله بإلزام تقديم الفاعل وتأخير المفعول للاستعاضة عن الإعراب.

3- قرينة الصيغة الصرفية: في قوله: وكذلك إن وضح الغرض بالثنية أو الجمع جاز التصرف.

4- قرينة التبعية: وفي قوله: "وألحقت الكلام ضربا من الاتباع جاز لك التصرف لما تعقب من البيان وقد تكلم في نطاق هذه القرينة عن العطف والتوكيد والنعت من خلال الأمثلة.

5- المناسبة المعجمية: في مثاله أكل يحيى كثرى، إذ أنّ كلمة كثرى تتناقص -في حالة الإسناد إليها- مع السمات الدلالية للفعل "أكل" (حالة تناف)، لذا جاز التصرف بالتقديم والتأخير لأنّ اللبس غير وارد.

6- القرائن الحالية: ومثل لها بقوله: لو أومات إلى رجل وفرس فقلت: كلم هذا هذا،

7- سياق الموقف: أشار إليه بمثاله: وكذلك قولك: "ولدت هذه هذه"، من حيث كانت حال الأم من البنت معروفة غير منكورة.

¹. ابن جنّي أبو الفتح عثمان، الخصائص، ج1، تحق: محمد علي النجار، المكتبة العلمية، ص35-37.

ولو قابلنا بين نص ابن جنّي هذا- الذي أُلّف قبل أكثر من عشرة قرون- وبين نصّ كتبه تمام حسّان في القرن الواحد والعشرين لما وجدنا بينهما كبير اختلاف اللهمّ إلا في بعض المصطلحات، يقول فيه: "ولو نظرنا إلى قرائن المعنى لوجدنا بعضها ينتمي إلى النّظام الصّوتي كالعلامة الإعرابية، ووجدنا البعض الآخر ينتمي إلى النّظام الصرفي، كبنية الكلمة والبعض الثّالث ينتمي إلى العلاقات النّحوية، كالاقتدار والاختصاص، والموقع والمناسبة والارتباط السّياعي بين مكونات السّياق، واللّغة أداة اتصال سمعي بصري، ومن ثمّ كان من بين قرائن المعنى أيضا نغمة الكلام، وحركات الأعضاء، كالإيماء والتّقطيب، وحركات اليدين والاتّصال اللغوي، موقف اجتماعي أركانه: المرسل، والمستقبل والنّص والوقائع المصاحبة وهكذا تضاف قرينة أخرى إلى قرائن المعنى هي سياق الموقف بأركانه المذكورة"¹.

ومن خلال المقارنة البسيطة نستنتج عمق الدّرس اللّغوي عند "ابن جنّي" والنّقاطات المعرفية بينه وبين "تمام حسّان" على الرّغم من الفجوة الزّمنية الكبيرة التي تفصل بين عصريهما.

ولم تكن آراء "ابن جنّي" وفقزاته الفكرية كتلك الصّرخات الهائمة في الفضاء لا تجد من يلتقطها، فقد وجدت لها أصداء لدى بعض أفاض النّحاة والبلاغيين الذين تلقّفوها وبنوا عليها ولم ينحصر هذا التأثير في اللّغويين فحسب، بل تجاوز ذلك إلى كبار المثقّفين عموما في تلك الأعصر، فما هو "ابن خلدون" الذي لا يمكن اعتباره نحويا صرفا بقدر ما نعتبره خبيرا في النّقافة العربيّة والإسلامية، يبيّن نظريته في الكشف عن المعنى في اللّغة العربيّة، فيقول: في الفصل السّابع والأربعين من المقدّمة متكلّما عن لغة العرب: "وذلك أنّنا نجد في بيان المقاصد والوفاء بالدّلالة على سنن اللّسان المضرّي، ولم يفقد منها إلا دلالة الحركات على تعيين الفاعل من المفعول، فاعتاضوا منها بالتّقديم والتّأخير وبقرائن تدلّ على خصوصيات المقاصد، إلا أنّ البيان والبلاغة في اللّسان المضرّي أكثر وأعرق، لأنّ الألفاظ بأعيانها دالة على المعاني بأعيانها، ويبقى ما تقتضيه الأحوال، ويسمى بساط الحال محتاجا إلى ما يدلّ عليه، وكلّ معنى لا بد وأن تكتنفه أحوال تخصّه، فيجب أن تُعتبر تلك الأحوال في تأدية المقصود لأنّها صفاته، وتلك الأحوال في جميع الألسن أكثر ما يدلّ عليها بألفاظ تخصّها

¹. تمام حسّان، مقالات في اللغة والأدب، ط1، ج2، القاهرة، عالم الكتب، 1427هـ-2006م، ص124.

بالوضع، أما في اللسان العربي فإنما يدل عليها بأحوال وكيفيات في تراكيب الألفاظ وتأليفها من تقديم أو تأخير، أو حذف أو حركة إعراب وقد يدلّ عليها بالأحرف غير المستقلة¹.

فابن خلدون الذي لم يشتهر بالنحو ولا بالدراسات اللغوية، لديه وعي عميق بمفهوم القرائن اللغوية ويذكرها بالمصطلح، ويذكر من بين تلك القرائن:

-قرينة العلامة الإعرابية، قرينة الرتبة (التقديم والتأخير)، الحذف وهو من فروع قرينة التّضام، قرينة الأداة (حروف المعاني)، ثم يذكر السياق، ويؤكد بأنّ الإعراب ليس إلا جزءاً من التحليل الوظيفي عندما يقول بأن: "الإعراب هو بعضٌ من أحكام اللسان"².

ولقد انتبهت إلى آراء ابن خلدون في اللّغة من خلال بحث الأستاذ "محمد حماسة عبد اللطيف" العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث.

من خلال ما عرضنا من آراء حول دور العلامة الإعرابية في المعنى والكشف عنه ومقارنة بعضها ببعض، يظهر لي أنّ الرّأي الثاني القائل بأنّ العلامة الإعرابية هي إحدى القرائن الهامّة التي تساهم في تجلية المعنى هو الأقرب إلى الصّواب، وأنّ ما جاء على لسان بعض النّحاة القدماء والمعاصرين ممّا يفهم منه استقلالها بالكشف عن المعنى هو مجانف للصّواب وأنّ صياغاتهم المتعلقة بالعلامة الإعرابية كانت تعوزها الدّقة، وقد ترجّح لدينا هذا الرّأي لما لمسناه من تقارب كبير في الرّؤية بين بعض أفذاذ النّحاة من القدماء "كابن جني" وغيره مع ما انتهى إليه البحث لدى بعض الأساتذة المعاصرين "كتمّام حسّان" وتلميذه "محمد حماسة عبد اللطيف" وقبلهما "إبراهيم مصطفى" ومن تأثّر به من عدم استئثار العلامة الإعرابية بتوضيح المعنى، وضرورة تضافر قرائن أخرى لفظية ومعنويّة تضمن سلامة الفهم وتحول دون الانحراف عنه .

هذا بالإضافة إلى المعطيات الحديثة للدّرس اللغوي، سواء ما كان منها من ثمار التيار البنيوي أو التّداولي.

¹ ابن خلدون عبد الرحمن، مقدّمة ابن خلدون، ج1، ضبط وتحقيق، خليل شحادة، سهيل زكار، لبنان، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1421هـ-2001م، ص766.

² المصدر السابق، ج1، ص ن.

المبحث الثاني: علاقة الإعراب بالتفسير

تمهيد:

يتفق معظم أهل العلم من مفسرين ونحاة وبلاغيين على أهمية الإعراب ودوره -باعتباره قرينة لفظية أساسية- في إيضاح معاني القرآن الكريم وإبراز حقائقه، ذلك أنّ القرآن عربي ويُفهم في ضوء قواعد اللّغة العربيّة، ولا عجب أن يكون الأمر، كذلك فقد نشأ هذا العلم في ظل القرآن الوارف وترعرع في محاضنه، لا سيّما بعد اختلاط الألسنة وانتشار العُجمة ونشوئه الأذواق والملكات، وقد كان الأوائل بما يمتازون به من إحاطة باللّغة ومعرفة بأساليبها، وقربهم من عهد التنزيل أقدر من غيرهم على فهم القرآن وتفسيره، ولكن بعد فساد الألسنة وذهاب السليقة بات من الضروري على من رام تسنّم غارب النصّ القرآني أن يتسلّح بجملة علوم -من أهمّها الإعراب- يستعيب بها ما فاته من الطبع والملكة.

قال أبو حيان: "كانت تآليف المتقدمين أكثرها إنّما هي شرح لغة ونقل سبب، ونسخ، وقصص لأنهم كانوا قريبي عهد بالعرب وبلسان العرب، فلمّا فسد اللسان وكثرت العجم، ودخل في دين الإسلام أنواع الأمم المختلفو الألسنة، والنّاقصو الإدراك احتاج المتأخرون إلى إظهار ما انطوى عليه كتاب الله تعالى من غرائب التّركيب، وانتزاع المعاني، وإبراز النّكت البيانية، حتى يدرك ذلك من لم تكن في طبعه ويكتسبها من لم تكن نشأته عليها، ولا عنصره يحركه إليها، بخلاف الصّحابة والتّابعين من العرب فإنّ ذلك كان مركزا في طباعهم، ويدركون تلك المعاني كلّها من غير موقّف ولا معلّم لأنّ ذلك هو لسانهم وخطتهم وبياناتهم"¹.

تظهر من خلال هذا النصّ الصّلة الوثيقة بين العلوم اللّغوية، ومن بينها الإعراب -بتفسير القرآن الكريم- وإن الاختلاف في تفسير آية قد يكون في حاجة شديدة إلى الإعراب وبيان وجوهه ليستقيم المعنى ويتحدّد المراد، وتتّضح وجوه التّأويل، وهكذا يكون الإعراب أداة من أهمّ

¹. البحر المحيط، ج1، ص120.

أدوات التّفسير فلولاها ما كان لنا أن نفهم معاني القرآن الكريم ولا أن ندرك مواطن جماله ومحالّ بلاغته وإعجازه¹.

قال "مكي بن أبي طالب": إذ بمعرفة حقائق الإعراب تعرف أكثر المعاني وينجلي الإشكال وتظهر الفوائد ويفهم الخطاب وتصح معرفة حقيقة المراد².

زاد المفسّر من العلوم اللغوية:

ذكر المفسّرون في مقدّمات تفاسيرهم جملة العلوم التي يتسلّح بها المفسّر والتي بدونها لا يمكنه الجراءة على النصّ القرآني وهذه طائفة من أقوالهم:

1- قول جار الله الزّمخشري ت(538هـ):

أكدّ الزّمخشري على ضرورة أن يبرع المفسّر في علمين هامّين هما: علم المعاني، وعلم البيان، ولكنّه ذيلّ كلامه بأنّه لا يمكن الوصول إلى هذه المرتبة (البراعة في هذين العلمين) إلا بعد أخذ حظّ من سائر العلوم وعلى الخصوص الإعراب، فقال معبّراً على ذلك بأسلوبه الرائق: "ولا يغوص على شيء من تلك الحقائق إلا رجل قد برع في علمين مختصين بالقرآن وهما: علم المعاني وعلم البيان، وتمهّل في ارتيادهما آونةً، وتعب في التّقيير عنهما أزمنةً وبعثته على تتبّع مظائهما همّةً في معرفة لطائف حجّة الله، وحرص على استيضاح معجزة رسول الله -صلى عليه وسلم- بعد أن يكون آخذاً من سائر العلوم بحظّ، جامعاً بين أمرين تحقيق وحفظ، كثير المطالعات، طويل المراجعات، قد رجع زماناً ورُجع إليه، وردّ ورُدّ عليه فارساً في علم الإعراب، مقدّماً في حملة الكتاب، وكان مع ذلك مسترسل الطبيعة منقادها مشتعل القريحة وقادها يقظان النفس دراكاً للّمحة وإن لطف شأنها، منتبهاً على الرّمزة وإن خفي مكانها"³.

¹ ينظر: المجابدة باسل عمر مصطفى، أثر اختلاف الإعراب في تفسير القرآن الكريم، مخطوط رسالة ماجستير، مقدمة لكلية أصول الدين، الجامعة الإسلامية بغزة، 1430هـ-2009م، ص 74.

² مكي بن أبي طالب، مشكل إعراب القرآن، ج1، تحق محمد ياسين السّواس، دمشق، 1394هـ-1974م، ص 63.

³ تفسير الكشاف، ص23.

2- قول أبي عبد الله القرطبي ت (671هـ):

ذكر القرطبي تحت عنوان "ما ينبغي لصاحب القرآن أن يأخذ نفسه به ولا يغفل عنه" شروطاً لا بدّ من توافرها للقرآني نقصر على فقرة مقتضبة من كلامه: "...ومن كماله أن يعرف الإعراب والغريب فذلك ممّا يسهّل عليه معرفة ما يقرأ ويزيل عنه الشكّ فيما يتلو...¹ ونقل عن "الفضيل بن عياض" قوله: "...لن تعلموا القرآن حتى تعرفوا إعرابه ومُحكّمه من متشابهه وناسخه من منسوخه، إذا عرفتم ذلك استغنيتم عن كلام "فضيل" و"ابن عيينة".

3- قول ابن الجزيئي الكلبّي ت (741هـ): قال في الباب الرابع في فنون العلوم التي تتعلّق بالقرآن: "وأما اللغة فلا بد للمفسّر من حفظ ما ورد في القرآن منها، وهي من فنون التفسير [...] وأما النحو فلا بد للمفسّر من معرفته، إنّ القرآن نزل بلسان العرب، فيحتاج إلى معرفته باللسان، والنحو ينقسم إلى قسمين: أحدهما: عوامل الإعراب، وهي أحكام الكلام المركّب والآخر التصرف في أحكام الكلمات من قبل تركيبها"².

4- السّمين الحلبي: قال: "فالأولى بالعاقل الأريب واللفظن اللبيب، أن يربأ بنفسه عن هذه المنزلة الدنيّة ويأخذها بالرّتبة السّنية، فيطلع من علومه على أهمّها وأكدّها وهي بعد تجويد ألفاظه خمسة علوم: علم الإعراب، وعلم التصريف، وعلم اللّغة، وعلم المعاني، وعلم البيان"³.

- قواعد اللّغة والنحو اللّازمة للمفسّر:

وهذا الذي ذكره المفسرون إنّما هو على سبيل الإجمال، أما المصنّفون في "علوم القرآن" وعلى رأسهم بدر الدّين الزّركشي ت (794هـ) فلم يكتفوا بهذا الإجمال، وإنّما تجاوزوه إلى التفصيل والتّفريع، وذكروا ما يحتاجه المفسّر من بين أدوات النحو وقواعد اللّغة وقد كان المبرز في هذا الشّأن هو الزّركشي الذي أسهب في كتابه "البرهان في علوم القرآن" في ذكر هذه الأدوات والقواعد وقد نحا نحوه، المصنّفون بعده كالسيوطي الذي ضمّن كل ما كتب الزركشي في كتابه "الإتقان" بدون إشارة منه إلى المصدر.

¹. القرطبي محمد بن أحمد، جامع لأحكام القرآن، ط1، مج1، تح: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، 1472هـ-2006، ص 39-40.

². ابن جزيئي الكلبّي، التسهيل لعلوم التنزيل، ط1، ج1، تحق: محمد سالم هاشم، بيروت-لبنان، دار الكتب العلمية، 1415هـ-1995م، ص 12.

³. الدر المصون، ج1، ص 4.

وقد ذكر الزركشي الأدوات والحروف على طريقة ابن هشام في "مغني اللبيب" والمرادي في "جني الداني" ورتبها [الأدوات-الظروف] على حروف المعجم مبتدئا بالهمزة خاتما بالياء وذكر المعاني المختلفة التي تعتور كل أداة في الحقل القرآني، مستأنسا بأقوال أهل العلم ومناقشا ومرجحا، كما تعرّض للأفعال التي يكثر دورانها في القرآن الكريم ذاكرا استعمالاتها المختلفة مثل: كان، كاد، أخذ، عسى، رأى، علم، حسب، ظن، سأل...

ثم ذكر طائفة من القواعد الهامة العائدة إلى بعض أبواب النحو مطبقا معطياتها دائما على النص القرآني-وهذه القواعد كثيرة ولكنها ضرورية كلها للمفسر والذي يروم اكتناه درر القرآن الكريم ومنها على سبيل التمثيل.

1-القواعد المتعلقة بمرجع الضمير:

- ومنها ما وهو عائد إلى ملفوظ سابق ومطابق.
- ومنها ما كان متأخرا لفظا لا رتبة.
- ومنها ما كان دالا على المرجع بالالتزام.
- ومنها ما كان عائدا على لفظ المذكور دون معناه.
- ومنها ما كان عائدا على المفرد ومرادا به الجنس.
- ومنها قاعدة الأصل في الضمائر التوافق في المرجع حذرا من التشتيت (عند تعددها).

2-قواعد في التذكير والتأنيث في القرآن: ومن هذه القواعد:

- كل أسماء الأجناس يجوز فيها التذكير حملا على الجنس (كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ) (القمر:20) والتأنيث حملا على الجماعة (كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ) (الحاقة:7).

3-قواعد التعريف والتذكير:

- أسباب التعريف وأغراضه في القرآن.
- أغراض التذكير في القرآن.

4-قواعد الإفراد والجمع: ومنها:

ما ورد في القرآن مجموعا ومفردا، وفي الجمع يقابل الجمع (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ) (النساء:23)

وفي المفرد يقابل الجمع (فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً) (النور:4)، أي اجدوا كل واحد منهم، وسبيل الحق وسبيل الباطل...السّموات، الأرض.

(وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ) (البقرة:184).

- قواعد في إفراد وجمع كلمات بعينها، مثل: الريح والرياح، اليمين-الشمال، الشرق-الغرب إفراد كأس وجمع أكواب، وأباريق، والنور والظلمات.

- وقواعد الإفراد والجمع هي أقعد في اللّغة منها في النّحو وهي حصيلة التأمّل واستعراض القرآن كلّه في اللفظة الواحدة.

5-قواعد في الخطاب بالاسم والخطاب بالفعل ودلالات ذلك.

6-قواعد في العطف ومنها:

- قواعد في عطف المفرد على المفرد، والجملة على الجملة، والفعل على الفعل في القرآن.

- قواعد في عطف الفعل على الاسم، والجملة الاسمية على الجملة الفعلية.

- قواعد في العطف على المعنى.

7-قواعد في النفي، وقواعد في الحذف وفي التأكيد والتقديم والتأخير: في القرآن¹، وقد قام

الأستاذ "خالد السبّت" أيضا بدراسة قيّمة تتبّع فيها هذه القواعد التي سماها قواعد التفسير واستخلصها من كتب التفسير وكتب الأصول وكتب النّحو ونسّقها في كتاب، واستدلّ لكل قاعدة بالقرآن ومعظم هذه القواعد عائد إلى النحو، ومن بين هذه القواعد:

¹. ينظر : تفصيل ذلك في المجلدين الثالث والرابع من كتاب البرهان في علوم القرآن.

أ- صيغة المضارع بعد لفظه "كان" تدلّ على كثرة التكرار والدوام على الفعل:

مثاله قوله تعالى: (كَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ) (مريم: 55)، فهذا يدل على أنه كان يكثر من ذلك، وقوله: (إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ) (الأنبياء: 90)، ومن قوله: (وَمِنْ قَبْلُ كَانُوا يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ) (هود: 78).

ب- المخالفة بين إعراب المعطوفين يدل على اختلاف معناه:

ومثاله قوله تعالى: (الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ) (البقرة: 197).

قال في "حجة القراءات": قرأ ابن كثير وأبو عمرو: "فلا رفث ولا فسوق" رفع منون، "ولا جدال" نصباً، قال أبو عبيد: "وإنما افتردت الحروف عندهم لأنهم جعلوا قوله فلا رفث ولا فسوق" بمعنى النهي، أي لا يكون فيه ذلك، وتأولوا قوله تعالى: "ولا جدال أنه لا شك في الحج، ولا اختلاف فيه أنه في ذي الحجة"¹

ج- قواعد تتعلق بأفعال التفضيل منها:

1. صيغة التفضيل قد تطلق في القرآن واللغة مراداً بها مطلق الاتصاف لا تفضيل شيء على شيء: فالمعروف في العربية أن "صيغة التفضيل" تقتضي المشاركة بين المفضّل والمفضّل عليه، إلا أنّ الصفة في المفضّل تكون أبرز وأكثر منها في المفضّل عليه، ولكن عند تطبيق هذه القاعدة على النصوص سواء أكانت قرآناً أم شعراً أو أمثالاً قد تعترضنا إشكالات في فهم معانيها ومن الأمثلة التي وردت في القرآن الكريم، قوله تبارك وتعالى: (أَذَلِكْ خَيْرٌ نَزْلًا أَمْ شَجَرَةَ الزَّيْتُونِ) (الصافات: 62).

- (قُلْ أَذَلِكْ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ) (الفرقان: 15).

- (أَهُمْ خَيْرٌ أَمْ قَوْمُ تُبَّعٍ) (الدخان: 37).

فالجواب عليها يكون من وجهين:

¹. خالد السبت، قواعد التفسير جمعاً ودراسة، ط1، ج1، دار ابن عفا، 1421هـ، ص256.

الأول: أن صيغة التفضيل قد تطلق في القرآن واللغة مراد بها مطلق الاتصاف أي أنها مجردة عن معنى التفضيل، وعلى هذا خرج الزركشي قول الله تعالى: (هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ) (النجم:32) حيث قال: "فاعلم ها هنا بمعنى عالم بكم، إذ لا مشارك لله تعالى في علمه بذلك وكذلك في قوله تعالى: (وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ) (الروم:27)، فإنها بمعنى هين إذ لا تفاوت في نسبة المقدرات إلى قدرته تعالى.

الثاني: أن من أساليب اللغة العربية أن العرب إذا أرادوا تخصيص شيء بالفضيلة دون غيره جاءوا بصيغة التفضيل يريدون خصوص ذلك الشيء بالفضل وقد أطال الزركشي النَّفس في فروع هذه القاعدة وتطبيقاتها.¹

تفهم معاني الأفعال على ضوء ما تتعدى به: وقد اعتمد الأستاذ "خالد السبت" على ابن القيم الذي أبدع في هذه القاعدة سواء في "زاد المعاد" أو في "بدائع الفوائد" فمما قاله في "بدائع الفوائد" ملخصاً: "أنَّ الفعل المعدى بالحروف المتعددة لابد أن يكون له مع كل حرف معنى زائد على معنى الحرف الآخر، وهذا بحسب اختلاف معاني الحروف، فإن ظهر اختلاف الحرفين ظهر الفرق، نحو: رغبتُ فيه ورغبت عنه، وعدلت إليه وعدلت عنه، وملت إليه وعنه، وسعيت إليه وبه، وإن تقارب معنى الأدوات عَسُرَ الفرق، نحو قصدت إليه وقصدت له وهديته إلى كذا وهديته لكذا، وظاهرية النحاة يجعلون أحد الحرفين بمعنى الآخر، وأما فقهاء أهل العربية فلا يرتضون هذه الطريقة، بل يجعلون للفعل معنى مع الحرف ومعنى مع غيره فينظرون إلى الحرف وما يستدعي من الأفعال، فيُشربون الفعل المتعدى به معناه، وهذه طريقة إمام الصناعة "سيبويه" وطريقة حدّاق أصحابه، يضمّنون الفعل معنى الفعل لا يقيمون الحرف مقام الحرف وهذه قاعدة شريفة جليلة المقدار تستدعي فطنة ولطافة في الذهن وهذا نحو قوله: (عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ) (الإنسان:06)، فإنهم يضمّنون يشرب معنى يروى فيُعَدُّونه بالباء التي تطلبها فيكون في ذلك دليل على الفعلين، أحدهما بالتصريح به، والثاني بالتضمن والإشارة إليه بالحرف الذي يقتضيه مع غاية الاختصار [...] وهذا أحسن من أن يقال يشرب

¹. ينظر: البرهان في علوم القرآن، ج4، ص 170.

منها فإنه لا دلالة فيه على الرّي وأن يقال يروى بها، لأنه لا يدل على الشرب بصريحه بل بالزوم، فإذا قال يشرب بها دلّ على الشرب بصريحه وعلى الرّي بحرف الباء فتأمله¹.

د- التعقيب بالمصدر يفيد التعظيم:

ومثالها قوله تعالى: (صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَنْفَنَ كُلَّ شَيْءٍ) (النمل: 88).

فكأنه قال انظروا صنع الله ما أعظمه، وكذا بقية المصادر المؤكدة في القرآن الكريم، نحو: قوله تعالى: (صِبْغَةَ اللَّهِ) (البقرة: 138). وقوله تعالى: (فِطْرَةَ اللَّهِ) (الروم: 30) أي: الزموا دين الله، وكل هذا تفخيم لهذه الجمل بتعقيبها بهذه المصادر².

إشكالية:

وهنا تبرز إشكالية لدى البعض، فهل القرآن مُستغلق وصعب على الفهم إلى درجة أن يُتوسّل إليه الإنسان بكل هذه العلوم التي تُفني الأعمار من نحو وصرف وبيان وغريب لغة والله تبارك وتعالى يصف كتابه بأنه: مبين، وبأنه ميسر للذكر، والذكر حفظ وفهم؟! !

فالجواب عن هذه الإشكالية أنّ في القرآن نوعين من المعاني، معاني أساسية يدركها القارئ العادي ولو لم يكن من أهل العلم بمجرد التدبر، وهذه هي التي لا يُعذر المرء بجهلها، ومعاني دقيقة ومباحث راقية ونكت خفية وإشارات ذكيّة، لا تُدرك إلا بالتّمكّن من العلوم التي ذكرناها إضافة إلى علوم أخرى كأسباب النزول والناسخ والمنسوخ، والعام والخاص والمطلق والمقيّد وبقية علوم القرآن، وأصول الفقه والشريعة، فهذا النوع من المعاني هي التي يُعنى بها المفسر وهي ثمرة البحث اللّغوي والأصولي والفقهية في القرآن الكريم، بها تدرك أسرار التشريع ودلائل الإعجاز، وتظهر بها حُجّة الله على خلقه، ويظهر بها تسامي كلام الله عن كلام المخلوق.

قال الشيخ رشيد رضا: "للتفسير مراتب أدناها: أن يُبيّن بالإجمال ما يُشربُ القلب عظمة الله وتنزيهه، ويصرف النّفس ويجذبها إلى الخير، وهذه هي التي قلنا إنها ميسرة لكل أحد، (وَلَقَدْ يَسْرَنَّا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ) (القمر: 17)

¹ ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج1، تحق: علي بن محمد العمران، إشراف بكر بن عبد الله أبو زيد، مكة المكرمة، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، ص324.

² قواعد التفسير، ج1، ص 264.

-أما المرتبة العليا فهي لا تتم إلا بأمور:

فهم حقائق الألفاظ المفردة التي أودعها القرآن، بحيث يحقّ المفسّر ذلك من استعمالات أهل اللغة، غير مكتفٍ بقول فلان وفهم فلان، فإنّ كثيرا من الألفاظ كانت تستعمل في زمن التّنزيل لمعانٍ ثم غلبت على غيرها بعد ذلك بزمن قريب أو بعيد[...]. فعلى المدقّق أن يفسّر القرآن بحسب المعاني التي كانت مستعملة في عصر نزوله، والأحسن أن يفهم اللفظ من القرآن نفسه، بأن يجمع ما تكرّر في مواضع منه[...]. وإنّ أفضل قرينة تقوم على حقيقة اللفظ: موافقته لما سبق له من القول واتفاقه مع جملة المعنى وائتلافه مع القصد الذي جاء له الكتاب بجملته.

-ثانيها الأساليب فينبغي أن يكون عنده من علمها ما يفهم به هذه الأساليب الرّفيعة وذلك يحصل بممارسة الكلام البليغ ومزاولته، مع النّقطن لنكّته ومحاسنه، والعناية بالوقوف على مراد المتكلّم منه، نعم إنّنا لا نتسامى إلى فهم مراد الله تعالى كلّه، على وجه الكمال والتّمات ولكن يمكننا فهم ما نهدي به بقدر الطاقة، ويحتاج في هذا إلى علم الإعراب وعلم الأساليب (المعاني والبيان).

-ثالثها: "علم أحوال البشر"¹، يقصد بذلك علم الاجتماع وأحوال العمران.

ضوابط في إعراب القرآن الكريم وتوجيه المعنى: (منهج إعراب القرآن)

الأصل أن تكون قواعد الإعراب والنحو أدوات يتوسّل بها إلى فهم القرآن الكريم، وإنّ موقع هذه القواعد من المعنى، هو موقع الفرع من الأصل والوسيلة من الغاية، ولكن بعض المعربين للقرآن، قلبوا هذا الوضع، وأصبح الإعراب متبوعا لا تابعا، وارتقى لديهم-مرتقى صعبا تسامى فيه إلى مرتبة الغايات والمقاصد، وكان من آثار هذا الانتكاس تأويلات بعيدة وتفسيرات غريبة يُنزه عنها كلام رب العالمين، وقد حذر العلماء من انتهاج هذه الطريق لأنّها مظنة الخطأ ومن هؤلاء "ابن جنّي" الذي قال: "ألا ترى إلى فرق ما بين تقدير الإعراب وتفسير المعنى فإذا مرّ بك شيء من هذا عن أصحابنا، فاحفظ نفسك منه، ولا تسترسل إليه، فإنّ أمكنك أن يكون تقدير الإعراب على سمت تفسير المعنى فهو مالا غاية وراءه، وإن كان تقدير الإعراب

¹. محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ط2، القاهرة دار المنار، ج1، 1366هـ-1947م، ص 21-22.

مخالفا لتفسير المعنى تقبلت تفسير المعنى على ما هو عليه، وصححت طريق تقدير الإعراب، حتى لا يشذ شيء منها عليك، وإياك أن تسترسل ففسد ما تؤثر إصلاحه¹. فإذا كان هذا في "الكلام العادي، فإن الأمر حيال المعاني القرآنية ينبغي أن تكون الحيلة فيه أشد، لأن فساد المعنى القرآني أخطر من فساد معنى الكلام العادي، وهذا واضح لأن الإعراب لا يعدو أن يكون قرينة واحدة، بل النحو كله مقابل التفسير هو جانب صغير لا يمكن أن ينفرد بالكشف عن المعنى.

ويؤكد "ابن القيم" هذا المعنى بقوله: "وينبغي أن يُتقن لأمر لا بد منه وهو أنه لا يجوز أن يُحمل كلام الله - عز وجل - ويُفسر بمجرد الاحتمال النحوي الإعرابي الذي يحتمله تركيب الكلام ويكون الكلام به له معنى عام، فإن هذا المقام غلط فيه أكثر المُعربين للقرآن"².

ويواصل ابن القيم معللاً أسباب كل هذا الاحتياط في التعامل لغويا مع كتاب الله: " للقرآن عرف خاص ومعانٍ معهودة لا يناسبه تفسيره بغيرها، ولا يجوز تفسيره بغير عرفه المعهود من معانيه، فإن نسبة معانيه إلى المعاني كنسبة ألفاظه إلى الألفاظ بل أعظم، فكما أن ألفاظه ملوك الألفاظ وأجلها وأوضحها، ولها من الفصاحة أعلى مراتبها التي يعجز عنها قدر العالمين، فكذا معانيه أجل المعاني وأعظمها وأفخمها، فلا يجوز تفسيره بغيرها من المعاني التي لا تليق به"³.

ومن هذه الضوابط التي ذكرها العلماء:

1- فهم المعنى قبل الشروع في الإعراب:

ويقصد بالمعنى هنا المعنى الإفرادي والتركيبي، فإن الإعراب فرع المعنى، ولذلك منع إعراب فواتح السور، لأنها من المتشابه الذي استأثر الله بعلمه، ومن الأمثلة التي أوردها الزركشي لهذه القاعدة: إعراب كلمة "تقاة" في قوله تعالى: (إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً) (آل عمران: 28).

¹. الخصائص، ج1، ص 283-284.

². ابن قيم الجوزية، التفسير القيم لابن القيم، جمع: محمد أويس الندوي، تحقق: محمد حامد الفقي، بيروت-لبنان، دار الكتب العلمية، ص 268.

³. المصدر نفسه، ص 269.

فقد ذكر العلماء أنّ كلمة "تقاة" يختلف إعرابها حسب تفسيرها، فإذا كانت بمعنى الاتّقاء فهي مصدر (مفعول مطلق)، وإن كانت بمعنى المفعول أي: "أمرًا يجب اتقاؤه" فهي نصب على المفعول به، وإن كانت "جمعا" كرامٍ ورماةٍ فهي نصب على الحال¹.

2- تجنب الأعراب المحمولة على اللغات الشاذة:

فالقرآن نزل بالأفصح من لغة "قريش"، لذلك خطأ الرّمخشري المعريين الذين جعلوا العطف على المجاورة على طريقة "جُرُ ضبُّ خَرِبٍ"، في قوله تعالى (وَأَرْجُلُكُمْ إِلَى الْكَعْبِينَ) (المائدة:6)، في قراءة الجرّ لأنّ العطف على المجاورة وقع ضرورة، فلا يُحمل عليه الفصح، ولأنّه إنّما يجيء مع عدم حرف العطف، وهو ها هنا موجود أي: في الآية، ولأنّه يُصار إليه إذا أُمن اللبس².

3- تجنّب التّقديرات البعيدة والمجازات المعقّدة:

ومن ذلك تقدير بعض المعريين لقوله تعالى: (إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ) (الأعراف:56).

من باب: "حذف الموصوف وإقامة الصّفة مقامه"، وقد ضعّف ابن القيم هذا التّقدير بقوله: "أنه من باب حذف الموصوف وإقامة الصّفة مقامه، وكأنّه قال: "إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ شَيْءٌ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ"، أو "لطف قريب" أو "بِرّ قريب" ونحو ذلك، وحذف الموصوف كثير، فمنه قول الشاعر:

تركتني في الدارِ ذا غربةٍ قد نلّ من ليس له ناصرُ

المعنى: تركتني شخصا أو إنسانا ذا غربة، وهذا المسلك ضعيف لثلاثة أوجه:

أحدها: أنّ حذف الموصوف وإقامة الصّفة مقامه إنّما يحسن بشرطين، أن تكون الصّفة خاصّة يُعَلَمُ ثبوتها لذلك الموصوف بعينه لا لغيره، الثّاني أن تكون الصّفة قد غلب استعمالها مفردة على الموصوف، كالبرّ، والفاجر، والعالم والجاهل، والمتّقّي والرّسول والنّبّي، ونحو ذلك

¹. ينظر: البرهان في علوم القرآن، ج1، ص303.

². ينظر: البرهان في علوم القرآن، ج1، ص304.

مما غلب استعمال الصفة فيه مجردة عن الموصوف، فلا يكاد يجيء ذكر الموصوف معها كقوله تعالى: (إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ) (الانفطار: 13-14) وقوله: (إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ) (الحجر: 45)، وقوله: (إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ) (الأحزاب: 35)، (وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ) (البقرة: 254)، وهو كثير جدا في القرآن الكريم وكلام العرب، وبدون ذلك لا يحسنُ الاقتصار على الصفة، فلا يحسن أن تقول: " جاءني طويل ورأيت جميلا أو قبيحا" وأنت تريد جاءني رجل طويل ورأيت رجلا جميلا أو قبيحا"، ولا تقول " سكنتُ في قريب، وأنت تريد "في مكان قريب" مع دلالة السُكنى على المكان"¹.

ونكتفي بهذا الوجه الأول في بيان تخطئة الذين قدروا قوله تعالى (إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ) من باب حذف الموصوف وإقامة الصفة مكانه، علما أنه ذكر تقديرات أخرى للنحاة منها حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، ومنها تأويلُ الرحمة بالإحسان، أو من باب تأويل المؤنث بمذكر موافق له في المعنى، إلى آخر التقديرات الاثني عشر التي ذكرها المفسرون والنحاة والتي ناقشها جميعا في مبحث مفصل وشيق.

4- تجنب الأعراب التي هي خلاف الظاهر والمنافية لنظم الكلام:

كتجويز "الزّمخشري" أن تعرب كلمة "للقراء" في الآية الموالية لقوله تعالى: (مَا أَقَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ) (الحشر: 7)، بدلا من قوله (ولذي القُربى)، وهذا فصل كبير، وإنما حمله عليه ذلك لأنّ أبا حنيفة، يقول بعدم استحقاق القريب الفيء بقربته، بل لكونه فقيرا²، فكانّ الزّمخشي يلمح أنّ العصبية المذهبية هي التي دفعت الزّمخشري الحنفي إلى هذا التأويل البعيد.

¹. بدائع الفوائد، ج3، ص 875.

². ينظر: البرهان في علوم القرآن، ج1، ص 306.

5- أن يراعى في كل تركيب ما يشاكله، فربما خرج كلام على شيء ويشهد استعمال آخر في نظير ذلك الموضوع بخلافه:

قد ضرب الأستاذ "خالد عبد الرحمن الكعك" مثالا على إهمال هذه القاعدة بصنيع الزمخشري في إعراب قوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ) (الأنعام:95)، حيث حُطِّي لآته قال بعطف (مُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ) على (فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى) ولم يجعله معطوفا على (يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ)¹.

وأرى أنّ هذا التمثيل من الأستاذ خالد غير جيّد، لأنّ تأويل الزمخشري وتحليله الأعرابي ليس مُجمعا على تخطئته، فقد وافقه عليه بعض كبار العلماء من أمثال العلامة "أبي حيان"²، وابن جزيئي الكلبي، والقاضي أبي السُّعود³، وذكر السمين الحلبي⁴، الرأيين معا [العطف على "فالق الإصباح"، والعطف على "يخرج" دون ترجيح، وتبعه في ذلك عمر بن علي ابن عادل الدمشقي⁵، وعارض الزمخشري في القول بعطف "يخرج الميت" على "فالق الإصباح" ابن المنير وتبعه الآلوسي وجمال الدين القاسمي⁶ ومحمد الطاهر بن عاشور⁷.

ومن أدلة الذين أجازوا عطف "مخرج" على "فالق الحب" الآية، قول الفخر الرازي: "إن لقائل أن يقول: إته قال: أولا "يخرج الحي من الميت"، ثم قال: "مخرج الميت من الحي" وعطف الاسم على الفعل قبيح، فما السبب في اختيار ذلك؟ قلنا: قوله: يخرج الميت من الحي" معطوف على قوله "فالق الحب والنوى"، وقوله: "يخرج الحي من الميت" كالبيان والتفسير لقوله: فالق الحب والنوى بالنبات والشجر النامي من جنس إخراج الحي من الميت، لأنّ النامي في حكم الحيوان، ألا ترى، و"ويحي الأرض بعد موتها" وفيه وجه آخر وهو أنّ لفظ

¹. ينظر: الكعك خالد عبد الرحمن، أصول التفسير وقواعده، ط2، بيروت، دار النفائس 1406-1986، ص161.

². ينظر التفاسير التالية: البحر المحيط، ج4، ص 189؛ والتسهيل لعلوم التنزيل، ج1، ص280؛ وفخر الدين الرازي. مفاتيح الغيب، ط1، ج ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1401هـ-1981م ص 96.

³. العمادي أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، ج2، تح: عبد الادر عطا، الرياض، مطبعة السعادة، ص253.

⁴. الدر المصون، ج5، ص 57.

⁵. القاسمي جمال الدين، محاسن التأويل، ط1، ج6، تحق محمد فؤاد عبد الباقي، دم ط، 1376هـ-1957م، ص 2425-2426.

⁶. محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج7، دار التونسية للنشر، ص 388-389.

⁷. مفاتيح الغيب، ج 13، ص 96.

الفعل يدل على أنّ ذلك الفاعل يعتني بذلك الفعل في كل حين وأن، وأمّا لفظ الاسم فإنّه لا يفيد التّجدد والاعتناء به ساعة بعد ساعة.

ومن أدلّة المانعين عطف " مُخرج الميت " على "فالق الحب والنوى" قول الألوّسي: " وهذا عند بعض عطفُ على "فالق" لا على " يخرجُ الحي" إلخ، لأنّه كما علمت بيانٌ لما قبله، وهذا لا يصلح للبيان، وإن صحّ عطف الاسم المشتقّ على الفعل وعكسه.

واختار "ابن المنير" كونه معطوفاً على "يخرجُ" قال: " وقد وردا جميعاً بصيغة المضارع كثيراً [يقصد في آيات أخرى وسور أخرى] وهو دليل على أنّهما توأمان مقترنان وهو يُبعد القطع، فالوجه - والله أعلم - أن يقال: كان الأصل أن يُؤتى بصيغة اسم الفاعل أسوة بأمثاله في الآية، يقصد [فالق الحبّ، فالق الإصباح، جاعل الليل...]. إلاّ أنّه عدل عن ذلك إلى المضارع في هذا الوصف وحده، إرادة لتصور إخراج الحي من الميت واستحضاره في ذهن السّامع، وذلك إنّما يتأتّى بالمضارع دون اسم الفاعل والماضي، (أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَةً) (الحج:63) كيف عدل فيه عن الماضي المطابق "لأنزل" ... ولاشكّ أن إخراج الحيّ من الميت أظهر في القدرة من عكسه، وهو أيضاً أوّل الحالين، والنّظر أول ما يبدأ فيه، ثم القسم الآخر ثان عنه، فكان الأوّل جديراً بالتّصوير والتّأكيد في النفس...

ولمّا كانت الأدلّة تكاد تكون متكافئة بين الفريقين، وأنّ معظم من تكلم في مسألة "العطف" هذه من المفسّرين الذين تتبعت أقوالهم كانوا موافقين "للزّمخشري" رأيتُ أنّه من غير الوجيه اختيار هذه المسألة من طرف الأستاذ كنموذج على مخالفة القاعدة الخامسة¹.

أخطاء وأوهام في التّفسير سببها تجاوز القواعد الإعرابية:

زلّت أقدام بعض المفسّرين والعلماء في تفسير بعض آيات القرآن، وكان مردّ هذه الأخطاء إلى الذّهل عن قوانين النّحو وقواعد الإعراب، وسنذكر نماذج لهذه الأخطاء التي نبّه إليها العلماء والنّحاة ومنها:

¹. الألوّسي شهاب الدين، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج7، بيروت-لبنان دار إحياء التراث، ص 226-227.

1. خطأ أبي عبيدة في تفسير قوله تعالى: (كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَارِهُونَ) (الأنفال: 05).

حيث زعم أن "الكاف" في "كما" حرف قسم بمعنى أولو، فقال: "مجازها مجاز القسم كقولك: والذي أخرجك ربك، لأن "ما" في موضع الذي"، وقد ردّ عليه أكثر منهم "ابن هشام" الذي قال مفنداً تفسيره: "ويبطل هذه المقولة أربعة أمور:

- أن "الكاف" لم تجئ بمعنى واو القسم.
- وإطلاق "ما" على الله عز وجل [أي: بمعنى الذي]
- وربط الموصول بالظاهر وهو فاعل "أخرج" وباب ذلك الشعر.
- ووصله بأول السورة على تباعد ما بينهما¹.

ومن التماذج ما فسّره بعضهم "غوى" في قوله (وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى) (طه: 121).

بأنه أتخّم من أكل الشجرة، من قول العرب غوي الفصيل يغوى إذا بشم من شرب اللبن، وهو فاسد مخالف لقواعد اللغة العربية، لأن غوي الفصيل يغوى على وزن "فعل" ومصدره الغوى والذي في القرآن بالفتح على وزن "فعل"، يغوى ومصدره الغي، ومثله الغواية.

ويردّ هذا التفسير أيضا بقوله تعالى (فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ) (الأعراف: 22) فهذه الآية نص في أنّ آدم -عليه السلام- وحواء لم يُكثرا، أي أنّه مناقض لتفسير غوى بالبشم².

ومنها أيضا قول بعضهم في الآية الكريمة: (قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا) (الكهف: 103). بأن "أعمالا" مفعول به، وردّ ذلك ابن خروف بأن "خسر" لا يتعدى كنقيضه

"ريح" ووافقه الصّفّار مستدلاً بقوله تعالى: (قَالُوا تِلْكَ إِذًا كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ) (النازعات: 12) إذ لم يرد أنها خسرت شيئا، وهذا ذهولٌ وسهوء، لذلك تعقّب ابن هشام الجميع بقوله " وثلاثتهم

ساهون لأن اسم التفصيل لا ينصب المفعول به، ولأنّ خسر متعدّ، ففي التنزيل (الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ) (الأنعام: 12)، (خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ) (الحج: 11) وأما خاسرة، فكأنّه

على النسب، أي: ذات خسر، وريح يتعدى، فيقال ريح دينارًا، وقال "سيبويه" " أعمالا" مشبه

¹ مغني اللبيب عن كتب الأعراب، ج6، ص72.

² ينظر: طاهر محمد يعقوب، أسباب الخطأ في التفسير. دراسة تأصيلية، ط1، ج2، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، 1435-2000.

بالمفعول به، ويردّه أنّ اسم التفضيل لا يُشبهه باسم الفاعل، لأنّه لا تلحقه علامات الفروع [التأنيث والتثنية والجمع] إلا بشرط¹، والصّواب أنّه تمييز².

آخر التّماذج التي نمثل بها على أوهام التّفسير المنبئية على تجاوز القواعد الإعرابية أو عدم استحضارها أو بنائها على نقص في الاستقراء قول "الزّمخشري" بأنّ "لن" في قوله تعالى: (قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي) (الأعراف:143)، تفيد نفي المستقبل، أي: لن تراني في الدّنيا ولن تراني في الأخرى [النّفي المؤبّد].

فهذه القاعدة لا تضطرد، فقد جاء في القرآن الكريم على لسان أكبر إخوة يوسف (فَلَنْ أُبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّى يَأْتِيَ لِي أَبِي) (يوسف:80)، وقوله: (إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا) (مريم:26)، وتترتب على قول الزّمخشري عدم رؤية الباري يوم القيامة، وهذا انتصار لمذهبه الكلامي، وقد أوضح "ابن مالك" المسألة:

ومن رأى النّفي بلن مؤكّداً فقوله اردد وما سواه فاعضداً

وقد ردّ الكثيرون على قول الزّمخشري منهم "الخازن" الذي يقول: "... وما قالوه في أن "لن" تكون للتأبيد خطأ بين ودعوى على أهل اللّغة، إذ ليس يشهد لما قالوه نصّ عن أهل اللّغة العربيّة، ولم يقل أحد منهم، ويدلّ على صحّة ذلك قوله تعالى في صفة اليهود: (وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيهِمْ) (البقرة:95)، مع أنهم يتمنون الموت يوم القيامة، يدلّ عليه قوله تعالى: (وَنَادُوا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ) (الزخرف:77)، وقوله تعالى: (يَا لَيْتَهَا كَانَتِ الْقَاضِيَةَ) (الحاقة:27)، فإن قالوا أنّ "لن" معناها تأكيد النفي كـ "لا" التي تنفي المستقبل قلنا: إن صحّ هذا التّأويل فيكون معنى "لن تراني" محمولاً على الدّنيا، أي لن تراني في الدّنيا جمعاً بين دلائل الكتاب والسّنّة³.

¹. هذا الشرط هو خلو اسم التفضيل من "من"، فإذا خلا منها لحقته العلامات.

². مغني اللبيب عن كتب الأعراب، ج6، ص 69-70.

³. الخازن أبو الحسن علي بن محمد، لباب التّأويل في معاني التنزيل، موقع التفسير <http://www.altafsir.com>، ج3، ص903.

المبحث الثالث: علاقة النحاة بالقراءات القرآنية

تمهيد:

لا يشك أحد في أنّ النحو العربي -وسائر العلوم العربية- قد نشأ في ظل القرآن الوارف، وعلى ضفافه الخصيبة، وكان الحرص على نود اللحن عن كتاب الله تعالى هو العامل المحفّز الذي وجّه العقول إلى استقراء النصوص العربية، وفي مقدّمها القرآن الكريم لاستنباط أحكام وقواعد النحو والبلاغة والأدب.

وهذه العلاقة الوثيقة بين القرآن والنحو قد ابتدأت مبكّرة، بعد أن انداح نور الإسلام في المعمورة، ودخل الناس في دين الله أفواجا، حتّى زاحم الأعاجم العرب الأقحاح، بل فاقوهم عددا خارج المواطن العربية الأصيلة، وإنّ الدارس لتراجم وسيّر أوائل النحاة المؤسّسين للدّرس النحوي يجد أنّ معظمهم كانوا قرأة متقنين للقرآن، بصيرين بقراءته وعلومه، وفيما يلي نبذة عن بعض هؤلاء النحاة القراء:

- النحاة القراء:

أبو أسود الدؤلي (69هـ):

ثقة جليل أسلم في حياة النبي -صلّى الله عليه وسلّم- ولم يره، لذا يمكن اعتباره من المخضرمين، أخذ القراءة عرضا عن عثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب، كما روى أيضا عن عمر بن الخطاب، والزبير بن العوام، وأبي ذر الغفاري وأبي موسى الأشعري رضي الله عنهم، وأخذ عنه القراءة يحيى بن يعمر، وابنه أبو حرب ونصر بن عاصم.

ولي قضاء البصرة، وتتفق الروايات أنّه واضع اللبّات الأولى للنحو العربي¹.

¹. ينظر: عبد العال سالم مكرم، الحلقة المفقودة في تاريخ النحو العربي، ط2 بيروت، مؤسسة الرسالة، 1413 هـ -1993 م، ص 46-56.

نصر بن عاصم بن أبي سعيد الليثي: ت (98 أو 90 هـ):

أخذ القراءة عن أبي الأسود الدؤلي والنحو عن يحيى بن يعمر، وذكر القفطي أنه أول العلماء في النحو، أي: أنه أول من وسّعه وأخذ عن أبي الأسود، وقال "ياقوت" كان نصر بن عاصم يُسند إلى أبي الأسود في القرآن والنحو¹

عبد الرحمن بن هرمز ت (177هـ):

قال عنه الزبيدي إنه كان أعلم الناس بالنحو وأناسب قريش، كما كان من قراء التابعين، فقد قرأ على أبي هريرة، وابن عباس رضي الله عنهم، كما تتلمذ على الإمام نافع بن أبي نعيم إمام أهل المدينة، وأحد القراء السبعة المشهورين، وقد اعتبره الإمام البخاري من الرواة الموثوقين لديه، وجعل أسانيده من أصحّ الأسانيد.

فقال: أصحّ الأسانيد على الإطلاق مالك عن نافع عن ابن عمر، وأصحّ الأسانيد عن أبي هريرة: أبو الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة، والأعرج هو عبد الرحمن بن هرمز، وجاء في "أخبار النحويين" أنّ عبد الرحمن بن هرمز هو أول من وضع العربية².

عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي (117هـ):

كانا إماما في النحو والقراءة، أخذ القراءة عن نصر بن عاصم ويحيى بن يعمر، وميمون الأقرن.

وقد اشتهرت عبارة الزبيدي عنه بأنه ' أول من بعج النحو ومدّ القياس وشرح العلل'.

وكان يميل إلى القياس في النحو، كما كان مشهورا بالمناظرات وجدال الشعراء وتخطئتهم ومناكفأته للفرزدق مشهورة في كتب الأدب والنحو، وقال عنه أبو عمرو بن العلاء: " ما ناظرت أحدا إلا غلبته إلا ابن إسحاق فإنه ناظرني في مجلس بلال ابن بردة في الهمز فقطعني، فجعلت إقبالي على الهمز حتى ما كنتُ دونه".

¹. المرجع السابق، ص 74-80.

². تنظر: ترجمته في: الأعلام للزركلي، ج3، ص 340.

وأثر عبد الله ابن أبي إسحاق واضح في القراءات السبعية والشاذة أو في مسائل النحو العربي¹.

يحي بن يعمر ت(129هـ):

تلقى الزاوية عن ابن عمر وابن عباس، وحدث عن أبي زر، وعمار بن ياسر وأبي هريرة، كان عالماً بالقراءات والحديث والفقه ولغات العرب، وأخذ النحو والقرآن عن أبي الأسود الدؤلي وقد ولى قضاء "مرو" وكان ينطق بالعربية من غير تكلف، روى عنه "أبو عمرو ابن العلاء" وعبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي.

ترك يحي بن يعمر مجموعة من القراءات تناولها النحاة بعده بالدراسة والبحث، وكانت مصدر إثراء للنحو، ومباحثه مبنوثة في كتب النحو.

عيسى بن عمر الثقفي ت(149هـ):

هو من كبار علماء النحو والعربية والقراءات، وقد اشتهر كذلك بالتمكن من غريب اللغة العربية، "قال يونس بن حبيب:" كان إذا اجتمع أبو عمرو بن العلاء، وعيسى بن عمر في مجلس لم يتكلم أبو عمرو بن العلاء، مع عيسى لحسن إنشاده وفصاحته، وقد تتلمذ عيسى ابن عمر على كبار علماء عصره كالحسن البصري وعبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي والعجاج، ومما يذكر مصنفو التراجم أنّ عيسى بن عمر كان مولعاً بتدوين ما يسمعه من لغة وشعر، وقد ترك عشرات المصنّفات (نيفاً وسبعين) كما ذكر السيوطي، ولكن لم يصلنا شيء منها، ومن مصنّفاتة التي ذكرت له كتابا "الإكمال" و"الجامع"، وهما في النحو، وذكر أنّه لمّا اطلع الخليل بن أحمد عليهما قال :

بطل النحو جميعاً كُله غير ما أحدثه عيسى بن عمر

ذاك إكمال وهذا "جامع" فهما للناس شمس وقمر²

¹. السيوطي جلال الدين، طبقات الحفاظ " موقع الوراق <http://www.alawarraq.com>، ج1، ص 4

². ينظر: الحالة المفقودة في تاريخ النحو العربي، ص131-135.

ترك عيسى بن عمر قراءات نُسبت إليه سواء السبعية منها أو الشاذة، أو القراءات المُشكلة ومسائله النحوية تناولها النحاة في مصنفاتهم ومن بينها "الكتاب" لسيبويه.

تتلمذ على عيسى بن عمر "الخليل بن أحمد و"سيبويه" و"الكسائي"¹.

أبو عمرو بن العلاء ت(154هـ):

قال عنه "ابن عُيينة": "أبو عمرو بن العلاء أعلم للناس بالقراءات والعربية وأيام العرب والشعر"، من تلاميذه في النحو، الخليل بن أحمد ويونس بن حبيب، أبو محمود اليزيدي.

وأخذ عنه القراءات: عبد الله بن المبارك، واليزيدي.

وأخذ عنه الأدب والشعر أبو عبيدة والأصمعي، ومعاذ بن مسلم النحوي².

أبو جعفر الرؤاسي:

كان رأس المدرسة الكوفية، أخذ النحو والقراءات عن أبي عمرو بن العلاء وعيسى بن عمر وضع عدة مصنفات منها:

- كتاب "الفيصل في النحو".
- كتاب "الجمع والإفراد".
- كتاب "معاني القرآن".
- كتاب التّصغير.
- كتاب "الوقف والابتداء الكبير".
- كتاب "الوقف والابتداء الصغير".

كانت له قراءات نُسبت إليه واشتهر بها

تتلمذ عليه الكسائي والفراء، وتوفي في عهد "هارون الرشيد" ولم يُعلم بالضبط تاريخ وفاته³.

¹. المرجع السابق، ص 159.

². المرجع نفسه، ص 102-129.

³. ينظر المرجع نفسه، ص 407-438.

علي بن حمزة الكسائي ت (189هـ):

هو إمام المدرسة الكوفية الفعلي: "اجتمع في شخصه إمامتان، إمامة النحو وإمامة القراءة"¹.

-مواقف النحاة من القراءات القرآنية من حيث القبول والرد:

تداول النحاة عبارة مشهورة في كتبهم من لدن "سيبويه" إلى الأعصر المتأخرة، وهي عبارة " القراءة سنّة"، ومفاد هذه العبارة أنّ إثبات القراءة يرجع بالأساس إلى النقل، فأى قراءة توقّر لها التواتر، أو السند الصحيح على الأقل، فقد حازت القبول، فالتصحيح والتضعيف للقراءة عائد إلى النقل والسند أكثر منه إلى العقل والقياس، هذا من الناحية النظرية، فهل التزم النحاة حقًا بهذه المقولة في مباحثهم الأصولية والنحوية؟

والمتمرس المنصف في أبحاثهم المتعلقة بالقراءات يجد أنّهم قلّموا التزموا بهذه المقولة، فقد ولغت السنة الكثير منهم في القراءات القرآنية، لا يفرّقون بين متواترة وأحادية وشاذة، وتناولها معظمهم بالتقدّر ورموها بالخطأ، ووُسم روائها بالجهل تارةً واللحن أخرى، وحتى لا يكون كلامنا مرسلًا عاريا من أيّ دليل توخينا الإسهاب في هذه المسألة بحيدة وإنصاف، نذكر المنصف المُجَلِّ للقراءة، دون غمط له، كما نبين خطأ اللّسن الحائف المتجاوز دون تعليل أو تبرير.

وقد صنّف الأستاذ "صلاح شعبان" النحاة في مواقفهم تجاه القراءات إلى صنفين: صنف النحاة "الأثريين المحايدون"، وصنّف "النحاة القياسيين"، ودبج يراعُه مادّة طيبة في كلّ صنف وقد ارتضيتُ منهجية التناول التي انتهجها الأستاذ من غير التزام بالمادة التي عرضها أو النتائج التي توصل إليها، مع تحفّظ على تسمية "الأثريين المحايدون" والتي أراها مُخلّة بالمعنى الذي أرداه الأستاذ، فقد أبرز أنّ أهمّ سمات هذا الفريق: "التسليم المطلق بالقراءات القرآنية، ومناصرتها على أية رواية وردت دونما توقّف يثير الشك، أو نقد يؤدي إلى اهتزاز الثقة، وتدلُّ آراء هذا الفريق - على قلة ما وصل إلينا منها - على اعتدادهم بالقراءات دليلا من أدلة النحو وحجّة على ما وردت فيه من قواعد...²

¹ لم نسهب في ترجمة أبي عمرو بن العلاء والكسائي، لأنه سبق فعل ذلك، انظر صفحتي 98 و99 من هذا البحث.

² ينظر: صلاح شعبان، مواقف النحاة من القراءات القرآنية حتى نهاية القرن الرابع عشر، القاهرة، دار غريب للنشر والتوزيع، 2005، ص111.

وفي اعتقادي أنه لا يَجْمَل وصف الفريق الذي هاته صفاته بالحياد، لأنّ الحياد: "هو عدم الميل إلى أي طرف من الأطراف"¹، وأعضاء هذا الفريق موقفهم من القراءات حاسمٌ، وواضح، وهو الاعتداد بها والتّسليم بها، من أجل ذلك وجدتني مفضلاً الاكتفاء بصفة الأثريين.

أولاً: النحاة الأثريون

يندرج في هذا الفريق الأول مجموعة من النحاة المؤسّسين هم "عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي"، "وعيسى بن عمر" و"الخليل بن أحمد" و"يونس بن حبيب"، و"الزّجاجي" و"السّيرافي".

1. **عبد الله بن أبي إسحاق** : الظاهر من كلامه أنّه كان أثرياً في التّعاطي مع القراءات القرآنية، فلم يُؤثّر عنه رفض قراءة ثابتة أو تلحين قارئ، على الرّغم من اشتهاؤه بالجدل والمناظرات واعتماد القياس، ولعلّ هذه الشهرة هي التي جعلت بعض الأساتذة الكبار لا يدقّقون كثيراً فيما نُسب إليه من رفض بعض القراءات، من ذلك ما ذكره الأستاذ "شوقي ضيف" ونبّه عليه الأستاذ "صلاح شعبان"² منه أنّه كان لا يرى بأساً في أن يخالف أحياناً جمهور القراء في بعض قراءاتهم لآيات الذكر الحكيم، تمسّكاً بالقياس النّحوي، وجعل من ذلك مخالفته إيّاهم في قراءة قوله تعالى : "وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا" (المائدة: 38)، إذ كانوا يقرأون " والسارق والسارقة" بالرّفْع على الابتداء بينما الخبر فعل أمر، وجعله ذلك يقرأهما بالنّصب على المفعولية³.

فالجواب على قول الأستاذ "شوقي ضيف" أنّ كون عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي مشهوراً بالعلل والقياس، لا ينبغي أن يكون ذريعة لرميه بالرفض للقراءات الثابتة، فقراءته بوجه لا تعني تضعيف الوجه الآخر، إلّا إذا صرّح بذلك، ثمّ إنّ في نسبة "شوقي ضيف" قراءة (والسارق والسارقة) بالنّصب إلى عبد الله بن أبي إسحاق نظراً، لأنّ الثّابت أنّها منسوبة "لعيسى بن عمر" وقبله "لإبراهيم بن عبله" و"ابن محيصن"، وأمّا ما ذكر في كتابه "المدارس

¹. ينظر: المعجم الوسيط، ص211.

². ينظر: موقف النحاة من القراءات القرآنية، 115.

³. شوقي ضيف، المدارس النحوية، القاهرة، دار المعارف، ص24.

النحوية" من أن "ابن خالويه" قد نسب القراءة إلى عبد الله بن أبي إسحاق في "مختصر شواذ القرآن" فالموجود في الشواذ لابن خالويه في الصفحة التي أحال إليها أن المصنّف نسب هذه القراءة إلى عيسى بن عمر¹.

ومن جهة ثانية فإنّ تعليل وقياس عبد الله بن أبي إسحاق لم يكن قياساً بالمفهوم الشائع لدى المتأخّرين (قياس منطوق وجدل)، وإنّما هو نوع من القياس الفطري القائم على مقارنة الأشياء ببعضها، وملاحظة الأشباه، على سنن مقولة عمر بن الخطاب لأبي موسى الأشعري-قاضيهِ بالبصرة-: " الفهم فيما تلجلج في صدرك ممّا ليس في كتاب الله ولا سنة رسوله، اعرف الأشباه وقس الأمور على ذلك"².

يقول الأستاذ عبد العالم سالم مكرم: الحقُّ أنّ قياس عبد الله بن أبي إسحاق والأقيسة النحوية التي ظهرت على يد النحاة بعده إلى عصر "سيبويه" لم يكن قياس منطوق وجدل، بل قياس فطرة وطبيعة [...] ولا أعدو الحقيقة إذا قلت: إنّ هذه الأقيسة الفطرية أشارت إليها نصوص قديمة قبل أن يظهر ابن أبي إسحاق في حقل النحو العربي"³.

وهكذا يتّضح أنّ الأستاذ شوقي ضيف لم يقدّم من الأدلّة ما يسند به قوله: إنّ عبد الله ابن أبي إسحاق لا يرى بأساً في أن يخالف جمهور القراء... والدليل الوحيد الذي ذكره ونسبه إلى عبد الله بن أبي إسحاق هو في الحقّ منسوب إلى عيسى بن عمر⁴.

وقد تناول الأستاذ صلاح الدين شعبان رأي الأستاذ "شوقي ضيف" بالنقد من نواحٍ أخرى فليرجع إليه⁵.

¹. ينظر: ابن خالويه، مختصر شواذ القرآن من كتاب البديع، القاهرة، مكتبة المتنبّي، د.ت، ص38.

². الحلقة المفقودة في تاريخ النحو العربي، ص105.

³. ينظر: المرجع نفسه، ص ن.

⁴. معجم القراءات، ج2، ص268.

⁵. مواقف النحاة من القراءات القرآنية، ص 115.

2. عيسى ابن عمر: كان شأنه الاحترام التام للقراءات والتسليم بما وردت، وذكر الأستاذ "صلاح شعبان" بأنه لم يُعثر على موقف واحد مس فيه عيسى بن عمر القراءات مجرد مساس¹.

وكلامه هذا ليس محلّ اتفاق من الباحثين، فقد قال الأستاذ "محمد أحمد الصغير" إن عيسى ابن عمر لم يكن بأقلّ جرأة من أستاذه أبي عمرو بن العلاء في ردّ هذه القراءات إذا لم توافق مقياسه، واستدلّ برفضه قراءة " مَا كَانَ يَنْبَغِي لَنَا أَنْ نَتَّخِذَ مِنْ دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَاءَ " (الفرقان: 18) ببناء (نتخذ) للمجهول "نتخذ"².

وعند الرجوع إلى معجم القراءات نجد المصنّف ذكر من رواة هذه القراءة: أبا الدرداء وزيد بن ثابت وأبا رجاء، ونصر بن علقمة، وزيد بن علي والباقر ومكحول والحسن وأبا جعفر وابن عامر وابن عبيد، والنّخعي والسلمي وشيبة وأبا بشر والزّعفراني، ويعقوب، وجعفر الصادق وأبا حاتم السّجستاني، ومجاهد، وسعيد بن جبير وابن قتادة، وعاصم الجُحدري، ويعقوب، وهؤلاء رووا " نَتَّخِذُ بضمّ النون وفتح الخاء على البناء للمفعول.

وقال أبو عمرو بن العلاء وعيسى بن عمر: " لا يجوز نَتَّخِذُ [...] لو كانت نَتَّخِذُ لَحُذِفَتْ من" الثانية فقلت: أن نتخذ من دونك أولياء³.

وقد ذكر ابن جنّي هذه القراءة في "المحتسب في شواذّ القراءات" ممّا يوحى بشذوذها، وهي ليست شاذّة، فقد رواها الإمام أبو جعفر أحد القراء العشرة، فهي قراءة متواترة⁴

فهذه الرواية تبين أنّ عيسى بن عمر قد خطأ قراءة واحدة على الأقل وهي في اعتقادي لا تُعْفَى على الحكم العام في موقف عيسى بن عمر من القراءات القرآنية الذي هو الإجلال والاعتبار، وإنّ رواية أو اثنتين لا تكفيان في نظري في وصم عيسى بن عمر بالجرأة على القراءات كما فعل الأستاذ "محمد أحمد الصّغير" فكفي بالمرء نبلا أن تُعدّ معايبه

¹ . المرجع السابق، ص 116.

² . القراءات الشاذّة وتوجيهها النحوي ، ص 109-110.

³ . الكتاب، ج2، ص 398-399.

⁴ . البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة، ص 226.

3. الخليل بن أحمد: كان الخليل مُجلاً للقراءات لم يُنقل عنه جراءة على قراءة أو انتقاص منها أو ورد لها، إلا أن هذا الموقف لم يمنعه من المفاضلة بين القراءات، وترجيح البعض حسب القياس النحوي، مع قبول الجميع من ذلك مثلاً:

قوله: من قال يا زيد والنضر، فنصب فإنما نصب لأن هذا كان من المواضع التي يُرد فيها الشيء إلى أصله، فأما العرب فأكثر ما رأيناهم يقولون يا زيد والنضر، وقرأ الأعرج: " يا جِبَالُ أُوَيْبِي مَعَهُ وَالطَّيْرُ " (سبأ:10)، فرجع، ويقولون: ياعمر و الحارث، وقال الخليل هو القياس¹.

ومن الأمثلة ما ذكره سيبويه في الكتاب قال: سألت الخليل رحمه الله عن قولهم: اضرب أيهم أفضل، فقال القياس النصب كما تقول اضرب الذي أفضل لأن أياً في غير الاستفهام والجزاء بمنزلة الذي، كما أن (من) في غير الجزاء والاستفهام بمنزلة الذي، وحدثنا هارون أن الكوفيين² يقرأونها: (ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِتِيًّا) (مريم: 69) وهي لغة جيدة، نصبوها كما جرّوها فأجراها هؤلاء مجرى "الذي" إذا قلت اضرب الذي أفضل: لأنك تنزل (أي) و(من) منزلة الذي في غير الجزاء والاستفهام.

ويعلق الأستاذ "صلاح شعبان" على هذين المثالين بقوله: " فهو في الآية الأولى [آية سبأ] يرى الرفع هو القياس مع أن أغلب القراء على النصب، إذ لم ترد قراءة الرفع عن أحد من السبعة أو العشرة أو الأربعة عشر، غير راو واحد في قراءة انفرد بها، والمشهور عنه في رواية أخرى النصب، وقد نسبها "ابن خالويه" للأعرج وعبد الوارث عن أبي عمرو، ويرى القياس هو النصب أيضاً في الآية الثانية وهي من الشواذ التي أوردها ابن خالويه، وقد نسبها إلى معاذ بن مسلم الهراء، أستاذ الفراء وإلى طلحة بن مصرف³.

أقول بأن ما فهمته من رواية سيبويه للخليل -رحمهما الله- أنه ذكر أن القياس في "أيهم" في قوله تعالى: (ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِتِيًّا) (مريم: 69) النصب، ووصف النصب بأنه لغة جيدة، وأنها مروية عن الكوفيين، وهم عاصم والكسائي وحمزة، ولم أجد في رواية سيبويه تصريحاً من الخليل بترجيح هذه القراءة الشاذة على القراءة المتواترة "

¹ الكوفيين: عاصم وحمزة والكسائي

² الكتاب، ج 2 ص 398-399

³ موقف النحاة من القراءات القرآنية، ص 121

أَيُّهُمْ " بالرفع، خاصة وأنه يرى أن "أَيُّهُمْ" بالرفع مبتدأ، وأشدُّ خبره، قال أبو حيان: وقرأ الجمهور أَيُّهُمْ بالرفع وهي حركة بناء على مذهب سيبويه، فأَيُّهُمْ مفعول " بنزعتن" وهي موصولة و " أشدّ خبر مبتدأ محذوف والجملة صلة " لأَيُّهُمْ" وحركة إعراب على مذهب "الخليل" و "يونس" على اختلاف في التخريج، " أَيُّهُمْ أَشَدُّ" مبتدأ وخبر على مذهب الخليل¹.

وقد نسب السمين الحلبي أيضا إلى الخليل إعراب "أَيُّهُمْ" مبتدأ و "أشدّ" خبره².

أمّا قول الأستاذ صلاح شعبان " إذ لم ترو قراءة الرفع "يَا جِبَالُ أُوْبِي مَعَهُ وَالطَّيْرُ" عن أحد السبعة أو العشرة أو الأربعة عشر غير راو واحد في قراءة انفرد بها، والمشهور في رواية أخرى النصب " فتعوزه الدقة، فالمعروف أنّ هذه القراءة غير متواترة، ولكن قد رواها رواة كثر وليس راو واحد، وممن رواها: السلمي، والأعرج، وعبد الوارث، ومحبوب، وأبو عبيدة عن أبي عمرو بن العلاء، ونصر وأبو بكر بن عيَّاش عن عاصم، وابن أبي إسحاق ومسلمة بن عبد الملك، وأبو يحيى، وأبو نوفل، وزيد عن يعقوب، كما رويت عن الأعمش³، وعبد الله بن عمير وأبو رزين وأبو العالية وابن أبي عبله⁴.

فهؤلاء الرواة كما رأينا تنتمي رواياتهم إلى ثلاثة من أئمة القراءة، وهم: أبو عمرو بن العلاء وعاصم بن أبي النجود، ويعقوب بن إسحاق، وهم من العشرة، وإنّما الروايات عنهم غير متواترة عن مشايخهم، ولعلّ الأستاذ صلاح تبع في قوله السابق - الذي نسب القراءة السابقة " أَيُّهُمْ" بالرفع إلى راو واحد - الشيخ " أحمد بن محمد البنا" صاحب كتاب "إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر"، خاصة وأنه أحال إليه في الهامش.

والخلاصة في موقف "الخليل" من القراءات الاحتفاء بها كلّها والاستدلال بها، وعدم ردّها، ولكنّه قد يفاضل بينها، ولكن في الصنّاعة النحوية وليس في التلاوة والصلاة، لأنّ القراءة عندهم سنّة.

¹. البحر المحيط، ج6، ص 169.

². الدرّ المصون، ج7، ص 621.

³. ينظر: معجم القراءات، ج 7، 340؛ والبحر المحيط، ج7، ص 235؛ ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج، ج4، ص243.

⁴. المجاشعي أبو الحسن علي بن فضال، النكت في معاني القرآن الكريم وإعرابه، ط1، تحق: عبد الله عبد القادر الطويل، بيروت، دار الكتب العلمية، 2007، ص 396.

4. **يونس بن حبيب**: الغالب على موقف "يونس بن حبيب" أنه كان سمح التعامل مع القراءات، لا يردُّ قراءة منها، بل يقبلها وينسبها إلى لغات العرب، ومن الأمثلة التي ذكرها سيبويه في الكتاب عن يونس تجويزه نصب (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ) (الفاحة: 2)، قال سيبويه: " وسمعنا بعض العرب يقول الحمدُ لله ربَّ العالمين بنصب "ربَّ" فسألت عنها "يونس" فزعم أنها عربية".

وقد استعملت عبارة "في الغالب" أثناء ذكر موقف "يونس بن حبيب" من القراءات لأبين أنه قد يتابع غيره في تلحين بعض القراءات في النادر من الحالات كما فعل مع قراءة (هُؤْلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ) (هود: 78)، بنصب أطهر خلافا للقراءات المتواترة بضمَّ أطهر.

وهذه القراءة قرأ بها أهل المدينة، والحسن وزيد بن علي وسعيد بن جبير ومحمد بن مروان السدي، وعيسى بن عمر، ومروان بن الحكم، وعبد الملك بن مروان، ومحمد بن مروان، وابن أبي إسحاق، والسدوسي والسدي.

قال "سيبويه": وزعم يونس أن أبا عمرو رآه لحنًا، وقال احتبى ابن مروان في هذا اللحن¹.

إذا الحكم العام في موقف يونس بن حبيب من القراءات أنه يحترمها، ولا يتهم عليها ولا يطعن، غاية الأمر أنه قد يوجِّهها أحيانًا توجيهًا يتناسب مع مذهبه النحوي، وهذا التلخيص لموقفه -في اعتقادي أولى من قول الأستاذ صلاح شعبان: " بأنه سمح التعامل معها لا يتهم ولا يطعن ولا يردُّ " فأقول لا يتهم ولا يطعن نعم ولكنّه قد يظاهر غيره على تلحين قراءة أو قراءتين كما روى سيبويه في "الكتاب".

5. **أحمد بن فارس** ت(395هـ):

كان يستشهد بالقراءات القرآنية دون أن يخطئ إحداها أو يردّها، وإذا توقّف أمام قراءة لم يكن يملك إلا التسليم، ومن ذلك حديثه عن "الترخيم" في قول الشاعر:

تنكرت منّا بعد معرفة لمي

¹. ينظر: معجم القراءات، ج4، ص 110-111.

إذ أراد الشاعر: يا لميس، وقال إن هذا كثير في أشعارهم، وما أحسب في كتاب الله -جل ثناؤه- منه إلا أنه روي عن بعض القراء أنه قرأ: " (ونادوا يا مال) " (الزخرف: 77).
أراد يا مالك والله أعلم بصحته¹.

وقد قرأ بها عبد الله بن مسعود وعلي بن أبي طالب، وابن يعمر، وابن وثاب والأعمش وأبو الدرداء، وهي قراءة النبي صلى الله عليه وسلم يا مال بالترخيم على لغة من ينتظر الحرف.
قال الزجاج: وهو كثير في الشعر "في مالك" و "عامر" ولكني أكرههما لمخالفتها المصحف.
وقال ابن حجر في "الفتح": ويذكر عن بعض السلف أنه لما سمعها قال: ما أشغل أهل النار عن الترخيم، وأجيب باحتمال أنهم يقطعون بعض الاسم لضعفهم وشدة ما هم فيه².

ثانيا: النحاة القياسيون:

1. أبو عمرو بن العلاء: وردت روايات عديدة في كتب القراءات والنحو عن أبي عمرو بن العلاء، تناول فيها بعض القراءات القرآنية بالتضعيف، ونسب روايتها إلى اللحن، ونظرا لأنه كان إمام رواية قل أن وجود الزمان بمثله أستبعد أن يرد روايات ثابتة لديه لقراءات قرآنية، فقد يردّها إذا لم تبلغه من طريق موثوقة خاصة إذا خالفت المقاييس النحوية، فهذا الأليق بمكانته في اللغة والدين، والأدب، ومما يؤكد قولنا تنبؤته وورعه في اعتماد القراءات، حيث قال: " ولولا أن ليس لي أن أقرأ إلا بما فرئ لقراءت كذا وكذا "

فقد أنكر أبو عمرو قراءة (وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ) (يوسف: 31)، بغير ألف بعد الشين، وقال: "العرب لا تقول حاش لك، ولا حاشك، وكان يقرأها حاشا لله بالألف في الوصل، ويقف بغير ألف في الوقف متابعاً للمصحف، لأن الكتابة على الوقف لا على الوصل³.

قال " عبد اللطيف الخطيب" بأنه أنكر قراءة "حاش لله" بغير الألف على الرغم من أنها قراءة الجمهور وأنها متواترة وهي لغة الحجاز⁴.

¹. موقف النحاة من القراءات القرآنية، ص 133.

². معجم القراءات، ج 8، ص 401.

³. ينظر: موقف النحاة من القراءات القرآنية، ص 138.

⁴. ينظر معجم القراءات، ج 4، ص 245.

ومما لَحَنه أيضا قراءة (مالكم من ولايتهم من شيء) (الأنفال:72) بكسر واو "ولاية" وقال بأن كسر الواو هنا لحن، لأنَّ (فَعَالَة) إنّما يجيء فيما كان صنعة أو معنى متقلدا، وليس هناك تولّي أمور.

وقد قرأ بهذه القراءة حمزة والكسائي وخلف والأعمش، وابن وثاب وابن غزوان وطلحة وابن سعدان، وابن عيسى الأصبهاني وابن جرير، وهي بمعنى الرئاسة والرعاية، وقرأ باقي السبعة بفتحها بمعنى الموالاتة والصلة¹.

فأبو عمرو بن العلاء في هذين النموذجين أنكر قراءتين متواترتين لمخالفتها للمقاييس النحوية والصرفية المبنية على استقرار ناقص غير مستوعب لكل لغات العرب.

2. سيبويه:

ترددت كثيرا وأنا أضع سيبويه ضمن هذا الفريق، لولا بعض العبارات القليلة التي وردت في "الكتاب" فهم منها وصف بعض القراءات بالضعف والقلّة والرداءة، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإنّ صفحتين وثلاث لن تتقع العُلة في الكلام عن موقفه من القراءات بموضوعية وإنصاف، والموضوع قد سال فيه مداد كثير، وكان محلّ دراسات متخصصة² وأطروحات عدّة، وقد رأيت بأنّ الحق ضاع بين متحامل يودّ تقليد سيبويه وسام الريادة في الطعن في القراءات، وبين مبرّر دفعته العاطفة إلى التغافل وإهمال النصوص الواردة في الكتاب على قلّتها.

ولقد لمست شعورا مقاربا من موقفي من سيبويه عند الأستاذ "محمود أحمد الصغير" الذي قال: "وسيبويه حيي فيما يعرض له من هذه القراءات، يحاول دائما التوجّه بها حيث يحفظ لها قدسيتها، ويأبى أن يطعن بنفسه عليها، فقد وجدناه في قراءة (هُؤْلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ) (هود:78)، يفعل ذلك حين حدّد شروط ضمير الفصل، واعترضته هذه القراءة التي اختلّ فيها

¹. ينظر: بحر المحيط، ج6، ص 124

². ينظر كتب: "سيبويه والقراءات" أحمد مكي الأنصاري؛ ومنهج سيبويه في الاحتجاج بالقراءات ولها "إدريس مقبول؛ والشواهد القرآنية في كتاب سيبويه"، محمد إبراهيم مصطفى عبادة؛ والقراءات في كتاب سيبويه وتوجيهها نحويا "الأستاذة نبيهة عبد الرحيم السندي"

الشَّرط الثالث، فقال: "زعم يونس بأنّ أبا عمرو رآه لحنًا" فهو يرفضها ولكنّه يأبى أن يصرّح بذلك ممّا يدل على احترام شديد لهذه الآثار¹.

وأوضح منه في التّردّد "الأستاذ عبد الفتاح شلبي" الذي: "يرى سيبويه باستشهاده بما جاء في المصاحف يقرب كثيرا من أهل النّقل والأثر، ويبعد عن أصحاب القياس والنّظر، وهي ظاهرة لو انضمت إلى قوله: "والقراءة لا تخالف لأنّها سنة" فإنّ ذلك يجعلني أصنف "سيبويه" مع مدرسة القراء الذين يأخذون بالنّقل عن الأئمة ويعتدّون برسم المصحف، ولكنّه يضيف إلى هذا قوله: "ولكنّ ما جاء في كتابه من اعتداد بالقياس، وتضعيف بعض القراء الأئمة يدفعني إلى القول بأنّه كان مترددا بين المذهبين، وهو إلى مذهب القياس ومدرسة النحاة أقرب، ذلك لأنّ الملاك العام في احتجابه للقراءات أنّه أراد أن تجري القراءات على مقاييس العربية، ومن هنا رأيناها لا يتحرّج أن يصف كلاً من القراءة والقارئ بالضعف.

فالأستاذ كاد يصنّف سيبويه في الفريقين معاً، ولكن ترجّح لديه في الأخير أن يصنّفه مع النحاة القياسيين على اعتبار أنّ سيبويه -كما قال- ضعف بعض القراء الأئمة.

فأقول بأنّ سيبويه لم يضعّف قارئاً أو إماماً أو قراءة وإنّما ضعف لغةً، وهذا ما ذكره كثير من الباحثين من بينهم الأستاذة "خديجة الحديثي" التي أكّدت بأنّ "سيبويه" حين يُعقّب على قراءة بما يشعر عدم موافقته على الطريقة التي قرأت بها، لا يزيد أن يقول: "وهذه لغة ضعيفة"، أو "هي قليلة"، فهو لا يوجّه الضعف إلى القراءة مباشرة، إنّما يحمل القراءة على إحدى لغات العرب الموصوفة بالضعف أو بالقلّة، ومع ذلك فهي لغة تصحّ القراءة بها، فالضعف والقلّة عنده ليس في القراءة نفسها، وإنّما هو في اللغة التي قرأ بها القارئ².

نعود إلى الأستاذ عبد الفتاح شلبي الذي كاتماً ظنّ أنّه قد يفهم من كلامه السّابق أنّ سيبويه يطعن في القراءات إذ أصدر بعد سنوات مذكرة بعنوان "سيبويه وبراءته من تهمة الطّعن في القراءات".

¹ القراءات الشاذة وتوجيهها النحوي، ص 117-118

² خديجة الحديثي، سيبويه كتابه وحياته، ص 387 عن عبد الحي مقيم، القواعد النحوية في ميزان القراءات القرآنية، مخطوط بحث مقدم لنيل الدكتوراه في الدراسات اللغوية إلى كلية اللغة العربية، الجامعة الإسلامية العالمية، إسلام آباد، باكستان، 1425هـ-2004م، ص 162.

" وسببويه" في تعامله مع القراءات القرآنية على اختلافها، كان يثبت بها بعض القواعد ويقوّي بها بعض الشواهد الشعريّة، ويدعم بها أحكامه القياسية، فإذا اصطدمت القراءة بمقاييسه لم يتسرّع برفضها، ولا بنسبة اللحن إلى القارئ، وإنما يحاول يُخرّجها على أحد المخارج أو يحملها على أحد المحامل، فإذا ضاقت عليه السُّبل، وصف اللّغة الواردة بها بالقلّة أو الضّعف أو الرّداءة، وهو في تعبيره حذر وجد دقيق، ومن الأمثلة قوله: " وقالوا نبئُ وبريّة فألزمها أهل التحقيق البدل، وليس كل شيء نحوهما يُفعل به ذا، إنّما يؤخذ بالسمع، وقد بلغنا أنّ قوماً من أهل الحجاز من أهل التحقيق يحقّقون (نبيء) و (بريئة) وذلك قليل رديء، فالبديل هنا كالبدل في (منسأة) وليس بدل التّخفيف، وإن كان اللفظ واحداً¹.

فسيبويه في هذا النصّ لم يتعرّض للقراءة وإنما قصد لغة تحقيق الهمز في هذا الموضوع ورأيه واضح في تفضيل اللغة الأخرى.

وقد قرأ بالهمز نافع والأعرج وابن عامر، وقرأ الجمهور بشدّ الياء².

وإذا قارنا نقد أحد تلاميذ تلاميذ سيبويه وهو "المازني" لإحدى القراءات وهي قوله تعالى: (وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ) (الأعراف:10)، لوجدناه يقول: فأما من قرأ من أهل المدينة معائش بالهمز، فلا يُلقّت إليها، وإنما أخذت من نافع بن أبي نعيم، ولم يكن يدري ما العربيّة، وله أحرف يقرؤها لحنا نحوًا من هذا³.

فالمازني هنا خطأً القارئ نفسه وهو نافع في نوعيّة الخطأ ذاته، مع تحفّظي عن ذكر كلمة خطأ، ولم يخطئه فحسب، بل اتّهمه بجهل العربيّة، ويأنّ له أخطاء أخرى، وهذا فرق ما بين سيبويه وغيره من النحاة في النّظر إلى القراءة التي يفضل عليها غيرها، أو لا يرضى لغتها.

من ذلك تعليقه على قراءة نصب "سواء" في قوله عزّ وجل: (أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ) (الجنّة:21)

¹. الكتاب، ج3، ص555.

². البحر المحيط، ج8، ص495.

³. المنصف، ج1، ص307.

وتقول: مررتُ بعبد الله خيرٌ منه أبوه، فكذلك هذا وما أشبهه، ومن أجرى هذا على الأوّل فإنه ينبغي أن يُنصبه في المعرفة، فيقول مررتُ بعبد الله خيرًا منه أبوه وهي لغة رديئة¹.

وقد قرأ بنصب "سواء" حفص وحزمة والكسائي، وقرأ الباقر بالرفع وكالمثال الأوّل لم يصرّح "سيبويه" برداءة القراءة، إنما وصف اللّغة بالرداءة بعد أن ذكر مثالاً مصنوعاً.

ومن التّماذج أيضاً قوله: "فزعم يونس أنّ أبا عمرو رآه لحنا فقال: احتبى ابن مروان في ذه في اللّحن: يقول لحن رجل من أهل المدينة كما تقول اشتمل بالخطأ، وذلك أنه قرأ (هؤلاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطَهَرُ لَكُمْ)، فنصب².

ومما ورد في "الكتاب" أيضاً قوله: "وزعموا أنّ أبا عمرو قرأ (يَا صَالِحُ إِنْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا) (الأعراف: 77)، جعل الهمزة ياء ثم لم يقلبها واوا، ولم يقولوا هذا في الحرف الذي ليس منفصلاً، وهذه لغة ضعيفة لأنّ قياس هذا أن تقول: يا غَلَامُوجِل³.

فسيبويه هنا ضعّف اللّغة التي وردت بها هذه القراءة المروية عن "أبي عمرو بن العلاء" على أنّها رواية شاذّة عنه، أي ضعّف إبدال الهمزة في فاء كلمة "انتنا" ياء، أمّا المحفوظ عن أبي عمرو بن العلاء في القراءة المتواترة فهي إبدال الهمزة واوا عند الإدراج، "يا صالحُ ايتنا" تماماً كما استحسن سيبويه في قياسه.

هذا وقد بلغت الجرأة على سيبويه والتعصّب ضده حدّاً يجافي العدل والإنصاف والموضوعية، إذ كتب الأستاذ مكي الأنصاري كتاباً سمّاه "الدفاع عن القرآن ضدّ النّحويين والمستشرقين" وصف فيه النحاة "بالطّغاة" في أكثر من موضع، وكان حظّ سيبويه -من بين النحاة- القدر المعلّى من التّهجّم، وسوء الظّنّ السّافر، وبلغت سورة الغضب لديه مبلغاً لا يليق بباحث، إذ يقول متحدّثاً عن النحاة - وسيبويه أوّلهم طبعاً - "وأسرفوا على أنفسهم في اللّغة والدين، وليتهم رجعوا إلى دينهم وإيمانهم الرّاسخ في أعماقهم ليتوبوا إلى رشدهم، وكان خيراً لهم وللنحو نفسه

¹. الكتاب، ج2، ص 33-34.

². المصدر نفسه، ج2، ص 397.

³. المصدر نفسه، ج 4، ص 336.

أن يقلعوا عن هذا المسلك ويعفوا أنفسهم من التخطئة للقراءات الواردة الثابتة[...]. ولكن أتى لهم ذلك وقد استمرؤوا هذا المرعى الخصيب.

والأستاذ يرى أنه محظوظ حين يقع على سقطات أو على ما يتوهمه من سقطات العلماء "وكان من توفيق الله لنا أن وجدنا كثيرا من الآيات يعارضها سيبويه معارضة صريحة أو خفية".

وفي رحلة الأستاذ اللاهثة للبحث عن طعون "سيبويه" في القراءات يتسفل قائلا: "رأيت الفراء يقف منها [آية الأنعام في الفصل بين المتضايين عند قراءة ابن عامر] موقف المعارضة فعز علي ذلك [...] وأردت أن أحملها للبصريين الذين دأبوا على الطعن في القراءات، وذهبت إلى كتاب سيبويه إمام النحاة، فلم أعثر لهذه القراءة على أثر ... وإمعانا في البحث تتبعته "سيبويه" في القضية نفسها ... فاتجهت إلى موطن آخر، وظننت أنه سيتعرض فيه لهذه القراءة، وهو موطن الحديث عن آية إبراهيم (فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلَفًا وَعَدِهِ رُسُلُهُ) (إبراهيم:47) : فرأيته جاء بالقراءة المشهورة، ولم يتعرض لقراءة الفصل بن المتضايين، فأيقنت أو رجحت أن سيبويه بالذات لم يتعرض للطعن الصريح على قراءة ابن عامر ... إلا أنني أجد أصابع الاتهام ما تزال تشير إليه بالذات".

ويحمل الأستاذ "سيبويه" موقف النحاة المتأخرين من قراءة حمزة (وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ) (النساء:1)، حيث يقول: "وكان من آثار ما جاء في كتاب سيبويه ذلك الذي نراه عند النحاة المتأخرين من الهجوم الفاحش على هذه القراءة السبعية".

علما أن "سيبويه" لم يتعرض لهذه القراءة بتاتا.

الغريب أن الأستاذ "مكي الأنصاري" يصرح بأنه يريد تحميل البصريين الطعن في قراءة ابن عامر تلك، وعز عليه أن يقف على طعن "الفراء" فيها فافترض بأنه اتبع "سيبويه" في ذلك وخاض رحلة البحث عن موقف سيبويه من هذه القراءة "في الكتاب"، فلما لم يجد وتيقن من أنه لم يتعرض لها، ذيل كلامه: "إلا أنني أجد أصابع الاتهام ما تزال تشير إليه بالذات، أين

الموضوعية والإنصاف في هذا الكلام؟! لم يجد الأستاذ "إدريس مقبول ما يصف به فعل الأستاذ " مكي الأنصاري" إلا أنه "حالة سيكوباتية"¹.

3. الكسائي ت (189هـ): الكسائي على جلالته قدره وإمامته في النحو والقراءة، فإنه لم يسلم مما وقع فيه غيره من النحاة من تضعيف بعض القراءات ووصف القراء بالعجمة وإن كان قليلا ما يفعل ذلك، ومن الأمثلة على اعتراضه على بعض الأوجه القرائية تلحينه قراءة (قَدْ سَمِعَ اللهُ) (المجادلة:1)، بإظهار الدال وعدم إدغامها في السين، قال خلف بن هشام البزار: "سمعت الكسائي يقول: من قرأ (قد سمع) فبين الدال عند السين فلسانه أعجمي ليس بعربي"² علما أن قراءة البيان هي قراءة الجمهور، وقد أدغم الدال في السين، إضافة إلى الكسائي أبو عمرو وهشام وحمزة وخلف.

كما اتهم بالعجمة أيضا الزاوي الذي قرأ على ابن عباس -رضي الله عنه- قوله: (حَتَّى يَلِجَ الْجُمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ) (الأعراف:40)، فقال إن الذي روى الجمل عن ابن عباس كان أعجميا فشدد الميم بعجمته³.

وقرأ الجمهور "الجمل" بفتح الجيم والميم، والجمل الحيوان المعروف، وقرأ ابن عباس فيما روى عنه شهر بن حوشب وعلي ومجاهد، وابن يعمر، وأبو مجلز، والشعبي ومالك بن الشخير ويزيد بن عبد الله الشخير وأبو رجاء وأبو رزين، وابن محيصن، وعبد الله بن مسعود، وأبي بن كعب وابن جبير، وعكرمة، وأبان عن عاصم، والمازني والخليل الجمل بفتح الميم وتشديدها.

وفسروه بالقلس الغليظ وهو حبل السفينة تجمع حبال وتقتل فتصير حبالا واحدا⁴، فهؤلاء الرواة الذين رووا هذه القراءة عن ابن عباس لم يكونوا كلهم عجماء، ثم إنها مروية عن غير ابن عباس من الصحابة كعبد الله بن مسعود، وأبي بن كعب.

وقد قال الأستاذ صلاح شعبان أنه لم يعثر لدى الكسائي إلا على أربعة أمثلة عارض فيها القراءات¹.

¹ إدريس مقبول، منهج سبويه في الاحتجاج بالقراءات ولها، ط1، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع 1431هـ-2010م، ص 155-158.

² عبد الخالق عزيمة، دراسات لأسلوب القرآن الكريم، القاهرة، دار الحديث للنشر والتوزيع، ج1، ص48.

³ ينظر: مواقف النحاة من القراءات القرآنية، ص 169.

⁴ معجم القراءات، ج3، ص47.

4. الأَخْفَش ت (211هـ):

نُقل عن أبي الحسن الأَخْفَش تضعيف وتلحين قراءات عديدة لمعارضتها المقاييس النحوية والصرفية كما يفهم من كلامه، ومن الأمثلة:

قراءة (يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ) (النور:43)، بضمّ الياء وكسر الهاء من " يذهب" حيث قال بأنّ الباء تعاقب الهمزة.

وجاء في البحر المحيط: " وذهب الأَخْفَش وأبو حاتم إلى تخطئة أبي جعفر في هذه القراءة، قالوا: لأنّ الياء تعاقب الهمزة وليس بصواب، إنه لم يكن ليقرأ إلاّ بما روي، وقد أخذ القراءة عن سادات التابعين الآخذين عن جلة الصحابة أبي، وغيره، ولم ينفرد بها أبو جعفر، بل قرأه شبيهة كذلك، وخرج ذلك على زيادة الباء، أي يذهب الأبصار².

ومن ذلك أيضا إنكاره قراءة (فَنظَرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ) (البقرة:280)، لأنّه ليس في الكلام "مفعّل" بضم العين.

وهذه قراءة متواترة قرأ بها نافع وابن محيصن، والحسن وشيبة وعطاء وحמיד والحسن وأبو رجاء وهي لغة هذيل والحجاز³.

ومن ذلك قراءة: (إِذْ أَنْتُمْ بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيَا وَهُمْ بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوَى) (الأنفال:42)، فقد لحن قراءة ضمّ العين (بالعدوة) وهي قراءة متواترة سبعية، فقال: لم يُسمع من العرب إلاّ الكسر. ولعلّه تبع أبا عمرو بن العلاء في تضعيف هذه القراءة⁴.

5. أبو عثمان المازني ت (247هـ):

كان المازني متحاملا على القراء سيء الظن بقدرتهم في العربية، فقد قال في كتابه التصريف: والتصريف إنّما ينبغي أن ينظر فيه من قد نقّب في العربية، فإنّ فيه إشكالا وصعوبة على من ركبه غير ناظر في غيره من النحو، وإنّما هو والإدغام والإمالة، فضل من فضول العربية

¹ ينظر: مواقف النحاة من القراءات القرآنية، ص 168.

² البحر المحيط، ج6، ص427.

³ معجم القراءات، ج1، ص 409.

⁴ المرجع نفسه، ص50.

وأكثر من يسأل عن الإدغام والإمالة القراء للقرآن، فيصعب عليهم، لأنهم لم يُعملوا أنفسهم فيما هو دونه من العربية...¹.

وقد ظاهره ابن جني بقوله: هذا الذي حكاه أبو عثمان عن هؤلاء القوم مستفيض مشهور، وقد مرّ بي منه مع كثير منهم أشياء لا تساوي حكايتها، وهم عندي كالمعذورين فيه لصعوبة هذا الشأن².

ولا يقصد المازني بالقراء الرواد الأوائل من أمثال عبد الرحمن بن هرمز، ويحي بن يعمر وعيسى بن عمر، وابن أبي جعفر الرؤاسي، وأبي عمرو بن العلاء، أو علي بن حمزة الكسائي أو نصر بن عاصم، فلولا هؤلاء لما كان هناك نحو ولا تصريف، لذلك ينبغي حمل قول المازني على غير أولئك الأئمة العظام.

أمّا من لم يشتهر منهم بالنحو كنافع بن أبي نعيم وابن عامر، وأضرابها، فهؤلاء كانوا تلاميذ الصحابة والتابعين، وكانوا عربا أقحاحا في مرحلة ما قبل اللحن.

وبما أننا قد ذكرنا سابقا تخطئة المازني لقراءة نافع في قراءة "معائش" المتواترة، فلن نعيدها هنا إنّما نذكر تعليق أبي حيان على قول المازني بعد أن أورد قوله عن نافع "ولم يكن يدري ما العربية"، وأمّا قوله: "إنّ نافعا لم يكن يدري ما العربية؟ فشهادة علي النقي، ولو فرضنا أنّه لا يدري ما العربية وهي هذه الصناعة التي يُتوصّل بها إلى التّكلم بلسان العرب، فهو لا يلزمه ذلك، إذ هو فصيح متكلم بالعربية ناقل للقراءة عن العرب الفصحاء، وكثير من هؤلاء النحاة يسيئون الظنّ بالقراء ولا يجوز لهم ذلك.

وقد بيّن "أبو حيان" أنّ "ابن عامر" وغيره من القراء شاركوا "نافعا" في قراءة "معائش"، فقال: "وجاء به نقل القراءة النّقات "ابن عامر" وهو عربيّ صُراح، وقد أخذ القراءة عن عثمان " قبل ظهور اللّحن، و"الأعرج" وهو من كبار قراء التابعين " وزيد بن علي " وهو من الفصاحة والعلم بالمكان الذي قلّ أن يدانيه في ذلك أحد، و "الأعمش" وهو من الضّبط والإتقان والحفظ والثّقة بمكان، و"نافع"، وهو قد قرأ على سبعين من التابعين، وهم من الفصاحة والضبط والثّقة

¹. المنصف في شرح كتاب التصريف، ج2، ص 341.

². المصدر نفسه، ص. ن.

بالمحل الذي لا يُجهل، فوجب قبول ما نقلوه إلينا ولا مبالاة بمخالفة نحاة البصرة في مثل هذا¹.

6. أبو حاتم السجستاني ت(255هـ):

حفلت مصادر القراءات وعلوم القرآن بعرض عدد من آراء أبي حاتم السجستاني في تضعيف القراءات وتقييح البعض الآخر، سواء أكانت من المتواتر أم من الشاذ، ومن ذلك تلحينه قراءة (وَأَرْسَلْنَا الرِّيَّاحَ لَوَاقِحَ) (الحجر:22)، لأنَّ الرِّيحَ واحدة، فلا تتعت بجمع، جاء في "معجم القراءات" وقرأ حمزة وخلف وطلحة ويحيى بن وثَّاب والأعمش وعبد الله بن مسعود "الريح" بالإفراد على تأويل الجنس.

قال أبو جعفر [النحاس]: " هذا الذي قاله أبو حاتم في قبح هذا غلط بيّن، وقد قال الله عز وجل: (وَالْمَلِكُ عَلَىٰ أَرْجَائِهَا) (الحاقة:17) يعني الملائكة، لا اختلاف بين أهل العلم في ذلك وكذلك الريح بمعنى الرِّيح².

وقد حاول أبو حاتم تقوية موقفه ضدّ من أورد له من القرآن الكريم وأقوال العرب ما يجيز نعت الفرد بالجمع، فقال وأما قولهم: " اليمينُ الفاجرة تدع الدار بلاقع " فإنما يعنون بالدار البلد كما قال الله عز وجل: (فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ)³ (العنكبوت: 37) فإذا كانت القضية قضية تأويل أو حمل أفلا يقبل تأويل الآخرين، علماً أنّ القضية هي قضية رواية قبل أن تكون قضية قياس، وقد روى القراءة مجموعة من الأثبات من بينهم أحد القراء السبعة وهو "حمزة".

ومن أمثلة ما اعترض عليه "أبو حاتم" قراءة: (مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا) (البقرة:106).

فقد قرأ الجمهور (ما نَنْسَخُ) بفتح النون من نسخ، وقرأ ابن عامر (نُنسخ) بضم النون الأولى من أنسخت الكتاب على معنى وجدته منسوخاً، قال أبو حاتم هذا غلط⁴.

¹. البحر المحيط، ج4، ص 271-272

². معجم القراءات، ج5، ص546.

³. الغباني يسرى محمد ياسين، أبو حاتم السجستاني والقراءات القرآنية قراءة وتوجيها وإعرابا للقرآن الكريم، مخطوط بحث مقدم إلى كلية اللغة العربية بجامعة أم القرى لنيل شهادة الماجستير، 1407هـ-1986م، ص 102.

⁴. المرجع نفسه، ص 104.

ولا نريد أن نستطرد مع اعتراضات أبي حاتم السجستاني، فإنها كثيرة جدا، وقد أحصى منها الأستاذ " عبد الخالق عزيمة" ستا وثلاثين قراءة ذكرها جميعها في كتابه¹.

وهذا يجعل أبا حاتم من أكبر النحاة واللغويين المضعفين للقراءات انطلاقا من المقاييس.

7. أبو العباس المبرد:

هو من المكثرين الاعتراض على القراءات القرآنية وعلى أئمة القراءة، قد يكون أحيانا عنيفا في هجومه على القراءة، ومن القراءات التي ضعّفها قوله تعالى: (وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ) (النساء:01)، وقراءة (وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرِحِيٍّ) (إبراهيم:22)، بخفض الأرحام في الأولى وبخفض الياء في الثانية، فقد قال عنهما معا: " لو صليت خلف إمام يقرأ وما أنتم بمصرحيّ، و" اتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام بخفض الأرحام لأخذت نعلي ومضيت"².

علما أن القراءتين المعترض عليهما من السبع المتواترة.

كما ضعّف أيضا مع نحاة آخرين قراءة (كَذَّبَ أَصْحَابُ لَيْكَةِ الْمُرْسَلِينَ) (الشعراء:176).

بغير لام ممنوع من الصّرف، وهي متواترة، وقد انتصر للقراءة بعض النحاة من بينهم أبو حيان، وردّ على المضعفين ردّا عنيفا إذ قال: " قرأ الحرميّان (الإمام نافع والإمام ابن كثير) وابن عامر هنا، وفي " ص " (ليكة) بغير لام ممنوع الصّرف [...] وقرأ باقي السبعة (الأيكة) بلام التعريف، وقد طعن في هذه القراءة المبرد وابن قتيبة والزجاج، وأبو علي الفارسي والنحاس، وتبعهم الزمخشري، وهَمُّوا القراء وقالوا: حملهم على ذلك كون الذي كتب في هذين الموضعين على اللفظ في من نقل حركة الهمزة إلى اللام، وأسقط الهمزة، فتوهم أنّ اللام من بنية الكلمة ففتح الياء، وكان الصّواب أن يجيز، ثم مادة (ل،ي،ك) لم يوجد منها تركيب، فهي مادة مهملة كما أهملوا مادة (خ.ذ.ج) منقوطة، وهذه نزعة اعتزالية يعتقدون أن بعض القراءة بالرأي لا بالرؤية، وهذه قراءة متواترة، لا يمكن الطعن فيها، ويقرب إنكارها من الردة والعياذ بالله، أما "نافع" فقرأ على سبعين من التابعين وهم عرب فصحاء، ثم هي قراءة أهل المدينة

¹. ينظر: دراسات لأسلوب القرآن الكريم، ج1، ص 74-81.

². المرجع نفسه، ج1، ص 54.

قاطبة، وأما "ابن كثير"، فقرأ على سادة التابعين ممن كان بمكة كمجاهد وغيره، وقد قرأ عليه إمام البصرة "أبو عمرو بن العلاء"، وسأله بعض العلماء، أقرأت على ابن كثير؟ قال نعم ختمت على "ابن كثير" بعدما ختمت على "مجاهد"، وكان ابن كثير أعلم من مجاهد باللغة وقال "أبو عمرو"، ولم يكن بين القراءتين كبير يعني خلافاً، وأما "ابن عامر" فهو إمام أهل الشام، وهو عربي فُح، وقد سبق اللحن، أخذ عن "عثمان" وعن "أبي الدرداء" وغيرهما، فهذه أمصار ثلاثة اجتمعت على هذه القراءة الحرمان مكة والمدينة والشام، وأما كون هذه المادة مفقودة في لسان العرب، فإنَّ صحَّ ذلك كانت الكلمة عجمية ومواد كلام العجم مخالفة في كثير مواد كلام العرب، فيكون قد اجتمع على منع صرفها العلمية والعجمة والتأنيث¹.

8. أبو إسحاق الزجاج ت (310هـ):

هو أيضا مكثّر كالمبرد في الطعن في القراءات لمخالفة المقاييس، وقد نُقلت عنه روايات عديدة يخطئ فيها بعض القراءات المتواترة والشاذة، ومن ذلك:

قراءة (وكذلك نُجِّي المؤمنين) (الأنبياء: 88) قد اختلف في (ننجي المؤمنين)، فقرأ ابن عامر "و" "أبو بكر" بحذف إحدى النونين وتشديد الجيم، واختارها أبو عبيد لموافقته المصحف، وقال الزجاج والفارسي هي لحن².

ومنها أيضا قراءة (الملائكة اسجدوا لآدم) بضم التاء في خمسة مواضع، فقرأ أبو جعفر بضم التاء حالة الوصل اتباعا

جاء في "البحر": قرأ أبو جعفر يزيد بن القعقاع وهو سليمان بن مهران بضم التاء اتباعا لحركة الجيم، ونقل أنها لغة "أزد شنوءة"، قال الزجاج: هذا غلط من أبي جعفر، وقال الفارسي، هذا خطأ، وقال ابن جني: إن كسرة التاء كسرة إعراب، وإنما يجوز هذا الذي ذهب إليه "أبو جعفر" إذا كان ما قبل الهمزة ساكنا صحيحا نحو (قالتُ اخرج) وقال الرّمخشري لا يجوز لاستهلاك الحركة الإعرابية بحركة الاتباع إلا في لغة ضعيفة كقولهم (الحمدُ لله) انتهى كلامه، وإذا كان ذلك في لغة ضعيفة، وقد نقل أنها لغة "أزد شنوءة" فلا ينبغي أن يُخطأ

¹. البحر المحيط، ج7، ص 36.

². دراسات لأسلوب القرآن، ج1، ص58.

القارئ بها ولا يغلط، والقارئ بها " أبو جعفر " أحد القراء المشاهير الذين أخذوا القراءة عرضاً عن " عبد الله بن عباس " وغيره من الصحابة، وهو شيخ " نافع بن أبي نعيم " أحد القراء السبعة وقد علل ضمّ التاء لشبهها بألف الوصل، ووجه الشبه أنّ الهمزة تسقط في الدرج لكونها ليست بأصل، والتاء في " الملائكة " تسقط أيضاً لأنها ليست بأصل، ألا تراهم يقولون الملائك، وقيل ضُمَّت لأنّ العرب تكره الضمة بعد الكسرة لثقلها¹.

9. أبو جعفر النحاس ت (388 هـ):

ضعف النحاس قراءات عديدة من ضمنها قراءة "إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادًا أَمْثَلُكُمْ" (الأعراف: 194) بتخفيف "إن" ونصب الدال واللام.

قال أبو حيان: وقال النحاس: " هذه قراءة لا ينبغي أن يُقرأ بها لثلاث جهات إحداها، إنها مخالفة للسواد، والثانية أنّ سيبويه يختار الرفع في خبر "إن" إذا كان بمعنى ما، فيقول إن زيد منطلق، لأنّ عمل "ما" ضعيف و"إن" بمعناها فهي أضعف منها، والثالثة، أنّ الكسائي رأى أنّها في كلام العرب لا تكون بمعنى "ما" إلا أن يكون بعدها إيجاب².

وقال عبد اللطيف الخطيب: " واتفق المفسرون على تخريج هذه القراءة أنّ "إن" هي الثانية أعملت عمل "ما" الحجازية فرفعت "الذين" اسماً لها ونصبت الخبر "عباداً"، قالوا المعنى على هذه القراءة تحقير شأن الأصنام ونفي مماثلتهم للبشر، بل هم أقلّ وأحقر، إذ هي جمادات لا تفهم ولا تعقل³.

وقد تعقب أبو حيان بكلام مطول جداً أبا جعفر قائلاً: وكلام النحاس هذا هو الذي لا ينبغي، لأنها قراءة مروية عن تابعي جليل، ولها وجه في العربية، وأمّا الثلاث جهات التي ذكرها، فلا يقدر شيء منها في هذه القراءة، أمّا كونها مخالفة للسواد فهو خلاف يسير جداً لا يضر، ولعله كتب المنصوب على لغة "ربيعية" في الوقف على المنون المنصوب بغير ألف فلا تكون فيه مخالفة للسواد، وأمّا ما حكي عن "سيبويه" فقد اختلف الفهم في كلام "سيبويه"

¹. البحر المحيط، ج1، ص 302.

². المصدر نفسه ج4، ص 440.

³. معجم القراءات، ج3، ص 238.

في "إن"، وأمّا ما حكاه عن الكسائي، فالنقل عن الكسائي أنّه حكى إعمالها وليس بعدها إيجاب¹.

10. ابن خالويه ت (370هـ):

نقل عن "ابن خالويه" رمي بعض القراءات باللحن من بينها قراءة (فِيمَا تَرَيْنَنَّ مِنَ الْبَشْرِ أَحَدًا) (مريم:26)، فقال هي عند أكثر النحويين لحن.

وقد قرأ بهذه القراءة عدد من الأئمة منهم: الصحابي الجليل ابن عباس وأبو مجلز، وابن السّميفع والضحاك وأبو العالية والجحدري، وأبو عمرو، فيما روى عنه ابن الرومي ويونس واللؤلؤي واليزيدي كلّهم عن أبي عمرو و "ترئن" بالإبدال من الياء همزة، وروي عن أبي عمرو أنه قرأ " لترؤن بالهمز" بدل الواو².

ومن القراءات التي اعترض عليها أيضا قوله تعالى: (أَغْوَيْنَاهُمْ كَمَا غَوَيْنَا) (القصص:63) بكسر واو غوينا، وقد قرأ بها "أبان" عن الإمام "عاصم" وبعض التابعين، قال ابن خالويه: وليس ذلك مختارا، لأنّ كلام العرب غويت من الضلالة وغويت من البشم³.

11. أبو علي الفارسي ت (377هـ):

ضعف الفارسي كثيرا من القراءات من بينها قراءة: (إِنْ نَشَأْ نُخَسِفْ بِهِمُ الْأَرْضَ) (سبأ:9) التي أدغم فيها الكسائي وحده " فاء نخسف" في "الباء" فقال: " وذلك لا يجوز لأنّ الباء أضعف في الصوت من الفاء فلا تدغم فيها، وإن كانت الباء تدغم في الفاء نحو اضرب فلانا، وقال الزّمخشري: وقرأ الكسائي (نخسف بهم) بالإدغام، وليست بقوة، وقد ردّ أبو حيّان بقوله: " والقراءة سنّة متّبعة ويوجد فيها الفصح والأفصح، وكلّ ذلك من تيسيره تعالى القرآن للذكر، فلا التفات لقول أبي علي والزمخشري"⁴.

¹. البحر المحيط، ج4، 404.

². معجم القراءات، ج5، ص358.

³. البحر المحيط، ج7، ص123.

⁴. المصدر نفسه، ج7، ص251.

ومما ضعّفه أيضا ما قرأ الإمام "ابن عامر": (كَذَلِكَ زَيْنٌ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَائِهِمْ) (الأنعام:137)، ببناء "زين" للمجهول وإسناده إلى القتل وإضافة القتل إلى الشركاء والفصل بين المضاف والمضاف إليه بمفعول المصدر "أولادهم"، فقال "أبو علي" في ذلك: "وأما قول "ابن عامر" وكذلك زَيْنٌ لكثير من المشركين "فإن الفعل المبني للمفعول به، قد أسند إلى القتل، فأعمل المصدر عمل الفعل، وأضافه إلى الفاعل، ونظير ذلك قوله: (وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ) (البقرة: 251) فاسم الله فاعل، كما أن الشركاء فاعلون والمصدر مضاف إلى الشركاء الذين هم فاعلون، والمعنى "قتل شركائهم أولادهم"، ففصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول به، والمفعول به مفعول المصدر، وهذا قبيح قليل في الاستعمال، ولو عدل منها إلى غيرها كان أولى¹.

وقد لخص الأستاذ "صلاح شعبان" تفاعل أبي علي "الفارسي" مع القراءات بقوله: "هذه الأمثلة -ومنها كثير- ممّا خطأ به الفارسي من قراءات ورماتها بالقبح والغلط والضعف في القياس وعدم الإصابة، تدلُّ أبلغ دلالة على أنّ أبا علي كان قياسيا في تعامله مع القراءات ما وافق منها القياس قبْلَهُ وقنع به، وما خالف القواعد أنحى عليه باللائمة ولم يتحرّج من وصفه بما شاء من الصفات التي تدلّ على أنه كان يتعامل مع النصّ القرآني على أنه نص لغوي فقط، وأنّ ما قدّمنا به الحديث عنه من اعتراف بسنيّة القراءات واعتمادها على الرواية² لم يكن إلا نظرية لم تتل حظها من التطبيق في دراساته، شأنه في ذلك شأن الكثرة من النحاة القياسيين"³.

12. أبو الفتح عثمان بن جني ت(392هـ):

هو نحوي قياسي من الطراز الأول، طعن في القراءات التي تخالف المقاييس -حسب نظره- وهو مبدع في إسباغ عبارات الرّفص والطعن على القراءات التي لا يرتضيها، فتارة يصفها باللّحن، وأخرى بالقبح أو بالعيب، ومنها قراءة حفص عن عاصم، وسالم عن قالون، عن نافع

¹. الحجة للقراء السبعة، ج3، ص 410-411.

². يشير الكاتب إلى قول أبي علي: "القراءة موقوفة على قياس العربية دون اتباع الأثر فيها".

³. مواقف النحاة من القراءات القرآنية، ص 271.

وابن المسيبي عن أبيه عن نافع، بإظهار النون - بخلاف عنه - مع سكتة صغيرة على النون من غير تنفّس في قوله تعالى: (وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ) (القيامة: 27).

فقد قال " فأما قراءة عاصم " وقيل من راق " ببيان النون من " من " فمعيب في الإعراب معيف في الأسماع، وذلك أنّ النون الساكنة لا توقف في وجوب إدغامها في الزاء، نحو من رأيت ومن رآك، فإن كان ارتكب ذلك ووقف على النون صحيحة غير مدغمة لينبّه به على انفصال المبتدأ من خبره، فغير مرضي أيضاً [...] ويكفي من هذا إجماع الجماعة على إدغام (من رَاقٍ) وغيره مما تلك سبيله¹.

قُلت: وأين الإجماع الذي يزعمه أبو الفتح، وقد قرأ بإظهار "من" من قوله -تعالى- « من راقٍ » إمامان جليلان من الأئمة السبعة " عاصم بن أبي النجود " و " نافع بن أبي نعيم ".

ومما انتقده أيضاً قراءة الإمام " أبي جعفر المتواترة: (وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ) (البقرة: 34)، فقد قرأ الجمهور " للملائكة بالجر " وقرأ " أبو جعفر "، و " ابن جمّاز " و " ابن وردان " بخلاف عنه والشنوبذي، وقتيبة عن الكسائي، و " الأعمش " و " سليمان بن مهران " بضم التاء في حال الوصل اتباعاً لحركة الجيم " للملائكة اسجدوا "، ونقل على أنها لغة " أزد شنوءة " ².

قال ابن جنّي: هذا ضعيف عندنا جداً، وذلك أنّ الملائكة في موضع جرّ، فالتاء إذا مكسورة ويجب أن تسقط ضمّة الهمزة من (اسجدوا) لسقوط الهمزة أصلاً إذا كانت وصلاً، وهذا إنّما يجوز ونحوه، إذ كان ما قبل الهمزة حرف ساكن صحيح نحو قوله عزّ وجل: (وَقَالَتُ الْخُرُجُ عَلَيْهِنَ) (يوسف: 31).

13. الزمخشري ت (538هـ):

أكثر الزمخشري جداً من الطعن في القراءات ووصفها بالضعف والخطأ، ومن ذلك قراءة: (وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا) (الأنفال: 59)، فقال: " و قرأ حمزة ³: " ولا يحسبن بالياء على أن الفعل للذين كفروا وقيل فيه أصله: " أن سبقوا "، فحذفت " أن " كقوله: (وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ

¹. الخصائص، ج1، ص 94.

². معجم القراءات، ج12، ص 79.

³. المحتسب في تبيين شواذ القراءات، ج1، ص 71.

خوفاً وطمَعاً (الروم:24)، واستدل عليه بقراءة ابن مسعود رضي الله عنه، "أنهم سبقوا"...
وقيل معناه "ولا يحسبنهم الذين كفروا سبقوا" فحذف الضمير لكونه مفهوماً، وقيل: "ولا يحسبن
قبيل الذين كفروا سبقوا" وهذه الأقاويل متمحّلة وليست هذه القراءة التي تفرّد بها حمزة بنيرة
"قال أبو حيّان: " ولم يتفرّد بها "حمزة" كما ذكر فقد قرأ بها "ابن عامر" وهو من العرب
الذين سبقوا اللّحن، وقرأ بها علي وعثمان، وحفص عن عاصم وأبو جعفر يزيد بن القعقاع¹،
وأبو عبد الرحمن وابن محيصن وعيسى والأعمش.

أما عن توجيه " لا يحسبن " بالياء فقد حمله أبو حيّان على الرّسول أو حاسباً أو المؤمن أو
فيه ضمير يعود على من خلفهم، فيكون مفعولاً (يحسبن): (الذين كفروا)، و(سبقوا) لقراء باقي
السّبعة بالتاء خطاباً للرّسول أو للسّامع (لاتحسبن)².

وضعف الرّمخشري كذلك قراءة أبي جعفر السّابق ذكرها (وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ)
بضم تاء الملائكة، فلا نعيده، وكذا قراءة حمزة وأبي جعفر (تسأءلون به والأرحام)
(النساء:1).

14. العكبري ت (616 هـ):

هو من النّحاة المتأخرين الذين اطلّعوا على كتب القراءات وموسوعاتها، وعلموا المتواتر من
الشّاذ، وأصبح التّفريق بين مراتب القراءات القرآنية في عصره -بل قبله بحوالي قرنين- أمراً
مشاعاً بين كل المتأدّبين، بله المتخصّصين في الدّراسات القرآنية وإعراب القرآن، ولكنّ ذلك لم
يمنعه من اتباع بدعة تضعيف القراءات مراعاة لقواعد ومقاييس نحوية، ومن أمثلة ذلك:

- عدم تجويزه قراءة: (أصطفى البتات على البينين) (الصفات:153)، فقد قرأ الجمهور
أصطفى بهمزة الاستفهام على طريقة الإنكار والتوبيخ والاستبعاد، وهمزة الوصل
محذوفة، وهي رواية المسيبي وقالون، وأبي بكر بن أويس عن نافع وهي رواية
بعض أصحاب ورش عنه، وكذا المفضّل عنه.

¹. تفسير الكشاف، ص 418.

². ينظر: البحر المحيط، ج4، ص 505.

- قال العكبري: "أصطفى بفتح الهمزة وهي للاستفهام وحذفت همزة الوصل استغناء بهمزة الاستفهام [...] وقرئ بكسر الهمزة على لفظ الخبر [اصطفى] والاستفهام مراد [...] وهو شاذ في الاستعمال والقياس، فلا ينبغي أن يُقرأ به¹.

- هذه المنتخبات التي أوردناها للنحاة القياسيين تشي بحقيقة لا مرأى فيها، وهي أنه لم يكن يمنعهم تواتر قراءة أو قوة سند من رفض قراءة قرأ بها العامة وتعبد بها الناس تلاوة وصلاة، ووصفها بالضعف أو القبح أو الغلط أو الرداءة، أو غير ذلك من الصفات لمجرد قياس أو قاعدة نحوية ظنوها -وهما- قطعية، وما هي بالقطعية، لأن المسلك القويم الذي اتخذوه ظهرياً، يفترض منهم تصحيح القواعد أو تدقيقها لتوافق صحيح القراءات، لا تصحيح القراءات لتوافق قواعد بنيت على استقرار ناقص لكلام العرب، ومن الذي يزعم لنفسه الإحاطة بكلام العرب كله شعراً ونثراً، وأمثالاً، وقبل ذلك الإحاطة بالقراءات جميعها.

هذه الحقيقة أثبتها البحث، فقد قال الأستاذ "علي محمد النوري"، ولعل "الإحاطة بجميع القراءات متواترها وشاذها أمر لا يتهيأ -كما سبق- ولو كان من القراء أنفسهم، فكيف بالتحويين؟ وإذا كان من النحاة الأوائل قرأه فليس معناه أنهم كانوا محيطين بجميع الأوجه القرآنية، وقد اتضح لي من خلال هذا البحث أن علمهم بالقراءات غير شامل ولا مستقصي².

وقد أطلت في الاستشهاد لأبيّن أن هذا التضعيف للقراءات لم يكمن صنيع فئة محدودة، بل كان ديدن جماهير النحاة سلفاً وخلفاً، لم يسلم منهم إلا تلة من الأولين، وقليل من الآخرين ولو اقتصر الأمر على النحاة لهان الأمر، ولكن المضعفين للقراءات طوائف شتى منهم المفسرون، وفي مقدمتهم "الطبري" و"ابن عطية"، ومنهم اللغويون "كالأصمعي" و"أبي عبيدة" ولا ينقصي عجب من أئمة عظام من أئمة القراءات "كأبي بكر بن مجاهد" مُسبِّع القراءات السبعة وشيخ كثير من الأئمة كأبي علي الفارسي "وابن خالويه"، وكالإمام "مكي ابن أبي طالب القيسي" وغيرهما ممن تأسس هذا العلم على أيديهم حتى بلغ أشده واستوى على سوقه ونقل عنهم المشايخ والمصنفون الأصول المنهجية وقواعد القراءات وتوجيهها وتطفح

¹. معجم القراءات، ج 8، ص 63.

². الأحكام النحوية والقراءات القرآنية، ص 38.

المصنفات العلمية بدفاعهم عن القراءات ضد المنتقسين لها، ولكنهم قد نزل بهم الأقدام عندما يُجابّهون بقراءات لم يعلموها فيبادرون بالتّضعيف والتّقييح.

وإذا كُنّا نلتمس العذر للنحاة المتقدّمين الذين لم يدركوا القرن الرابع الهجري الذي بلغ فيه علم الناس بالقراءات ومراتبها القمّة السّامقة فإنه يصعب علينا أن نعذر من جاء بعد ذلك، لأنّ التّمييز بين القراءات أصبح معلوما من الجميع، وأصبح من البديهيات أنّ القراءات السّبع والعشر بعد ذلك هي قرآن قطعي الثّبوت لا يرقى الشّك إلى حرف من حروفه.

وللإنصاف نقول بأنّ ثلّة من النحاة قد انبرت للدّفاع عن القراءات القرآنية ضدّ من نال من بعض حروفها، ولم تعدم القراءات في كلّ قرن من يزودون عنها تجاوز المتجاوزين ويدروون عنها قالة السّوء، ويردّون بالحجّة والبرهان كلّ الشّبهات التي يمكن أن تعلق بالأذهان.

ومن بين هؤلاء المدافعين الإمام "جمال الدين بن مالك" و "أبو حيّان"، و"جلال الدّين السيوطي" الذي قال: " كان قوم من النحاة المتقدّمين يعيبون على عاصم وحمزة وابن عامر قراءات بعيدة في العربيّة وينسبونهم إلى اللّحن، وهم مخطّئون في ذلك، فإنّ قراءاتهم ثابتة بالأسانيد المتواترة الصّحيحة التي لا طعن فيها، وثبت ذلك دليل على جوازه في العربيّة، وقد ردّ المتأخّرون منهم "ابن مالك" على من عاب عليهم ذلك بأبلغ رد، واختار جواز ما وردت به قراءاتهم في العربيّة، وإنّ منعه الأكثرون مستدلاً به، من ذلك احتجاجه على جواز العطف على الضّمير المجرور من غير إعادة الجار، بقراءة حمزة: (تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامِ) وعلى جواز الفصل بين المضاف والمضاف إليه بقراءة ابن عامر (قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاءَهُمْ) وعلى جواز سكون لام الأمر بعد ثمّ بقراءة حمزة " ثم ليقطع"¹.

وقد علّق شارح "الاقتراح" للسيوطي على الاحتجاج بقوله: (تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامِ) لجواز العطف على الضّمير من غير إعادة الخافض بقوله: " وهو مذهب الكوفيين قاطبة ووافقهم "

¹. الفاسي محمد الطيب، فيض الانشراح من روض طي الاقتراح، ج1، ط2، محمود يوسف فجال، الإمارات، دبي، دار البحوث الإسلامية وإحياء التراث، 1423هـ -2003م، ص 428-431 .

يونس" و"الأخفش"، واختاره "الشلوبين" ت(645هـ) وتبعه في الاختيار "الجمال بن مالك" فشيّد أركانه وأطال الاحتجاج له في شرحي الكافية والتسهيل¹.

وقد أورد الإمام "ابن مالك" مجموعة من الأدلة ينصر بها قراءة "حمزة" للآية السابقة والتي ضعّفها كثير من متقدّمي أهل البصرة ومتأخريهم، "كالمبرد" و"الزمخشري"، فقد استشهد بالقرآن بقوله: ومن مؤيّدات الجواز قوله تعالى: (وَكُفِّرْ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ) (البقرة: 217) بجر المسجد بالعطف على الهاء، لا بالعطف على "سبيل"، لاستلزامه العطف على المصدر قبل تمام صلته، لأنّ المعطوف على جزء من الصلّة داخل في الصلّة وتوفّي هذا المحظور هو ما حمل "أبا علي الشلوبين" على موافقة "يونس" و"الأخفش" والكوفيّين في هذه المسألة. ومما استدلّ به ابن مالك أيضا الحديث النبوي فقال: "ومثل هذه القراءة ما روى البخاري في باب "الإجارة إلى العصر" من قوله -صلى الله عليه وسلم-: "إنّما مثلكم اليهود والنصارى" بالجر، وقول العرب: ما فيها غيره وفرسه".

كما استشهد أيضا ببعض الشواهد الشعرية نذكر بعضها منها قول الشاعر:

فاليوم قرّبت تهجونا وتشتّمنا فاذهب فما بك والأيام من عجب

وما أنشده الفرّاء

تعلّق في مثل السوّاري سيوفنا وما بينها والكعب غوط نفانف

وقول الشاعر:

لو كان لي وزهير ثالثٌ وردت من الحمامِ عدانا شرّ مورود²

فها هو ابن مالك يستشهد على مسألة نحوية بهذه القراءة التي ضعّفها معظم متقدّمي نحاة البصرة، مستدلا على صحّتها بالقرآن الكريم والحديث النبوي، ومقولات العرب، وتسعة أبيات من الشواهد الشعرية، ولم تمنعه بصريته - كالعهد به- من الانحياز إلى جانب الحقّ الذي كان في جانب الكوفيّين كما فعل ذلك قبله "الشلوبين" و"الأخفش".

¹. المصدر السابق، ج1، ص. ن.

². شرح التسهيل، ج3، ص 376-377.

وهكذا يتّضح لدينا أنّ المبرّد " عفا الله " عنه - كان متسرّعا في عزمه قطع صلاته وأخذ نعله إذا صلى خلف إمام يقرأ به، " تساءلون به والأرحام" بالجر".

ومن العلماء المعاصرين الذين وضعوا أصابعهم على الأخطاء المنهجية التي وقع فيها كثير من النحاة عندما سارعوا إلى تخطئة القراءات المرحوم " سعيد الأفغاني" الذي قال: " وقد جرى في عرف العلماء على الاحتجاج برواياته سواء أكانت متواترة أم روايات آحاد، أم شاذة والقراءة الشاذة التي منع قراءتها في التلاوة محتجّ بها في اللّغة والنحو، إذ هي على كل حال أقوى سندا وأصح نقلا من كلّ ما احتجّ به العلماء من الكلام العربي غير القرآن، ولئن كان القراء أسقطوا القراءة بها لعدم وثوقهم أنّها قراءة النبي - صلى الله عليه وسلم - نفسه، فإنّ على علماء اللّغة والنحو أن يعضّوا عليها بالنواجذ، إذ كان روايتها الأعلون عربا، فصحاء سليمة سلتهم، تُبنى على أقوالهم قواعد العربية [...] إلى أن يقول: الحقّ أنّ النّقد يجد في صف النّحاة وفي قواعد نحوهم ثغرا عدّة ينفذ منها إلى الصميم، فهم يريدون بناء قواعدهم على كلام العرب، فيجمعون نتفا نثرية وشعرية من هذه القبلية ومن تلك، ومن أعرابي في الشّمال إلى امرأة في الجنوب، ومن شعر لا يعرف قائله إلى جملة غير منسوبة، يجمعون هذه الأقوال إلى أقوال معروفة مشهورة، ويضعون قواعد تصدق على أكثر ما وصل إليهم بهذا الاستقراء الناقص، الذي لا يستند إلى خطّة محكمة في الجمع، ثم يسدّدون هذه القواعد بمقاييس منطقية يريدون اطّرادها في الكلام، حتّى إذا أتت بعضهم قراءة صحيحة السند تخالف قاعدته بمقاييس منطقية طعن فيها، وإن كان قارئها أبلغ وأعرب من كثير ممّن يحتجّ النحوي بكلام¹!

بعد هذا النّقد لمسلك النّحاة في التّعامل مع القراءات يحدّد الأستاذ سعيد الأفغاني المنهج السليم الذي ينبغي احتذاؤه واتباعه بقوله: " والمنهج السليم في ذلك أن يمعن النّحاة في القراءات الصحيحة السند، فما خالف منها قواعدهم صحّحوا به تلك القواعد وراجعوا² النّظر فيها، فذلك أعودُ على النحو بالخير، أمّا تحكيم قواعدهم الموضوعه في القراءات الصحيحة

¹. ينظر: الأفغاني سعيد، في أصول النحو، مديرية المكتب والمطبوعات الجامعية، 1414 هـ-1994م، ص 29-32.

². ورد في متن الكتاب "راجعوا" ولعله تصحيف.

التي نقلها الفصحاء العلماء، فقلبُ للأوضاع وعكس للمنطق، إذ كانت الروايات الصحيحة مصدرَ القواعد لا العكس¹.

موقف نحاة المدرستين البصرية والكوفية من الاحتجاج بالقراءات القرآنية (مبحث أصولي):
يتردّد في المراجع العلمية بخصوص احتجاج المدرستين النحويتين البصرية والكوفية خلاصةً مفادها أنّ البصريين يحتجّون بالقراءات ما لم تخالف قواعدهم وقياسهم، وأنّ الكوفيين على العكس من ذلك يُحلّون القراءات القرآنية المحلّ الأسمى، فيحتجّون بها جميعاً، ولا يردّون قراءة منها، لأنّهم أصحاب أثر متوسّعون في الرواية، وقد ناصر هذه الفكرة معظم من كتب في أصول النحو عموماً، أو في المدارس النحوية على الخصوص، يوردون هذه الفكرة بهذا الشكل ولا يستثنون، والحقّ أنّي أنظر بحذر إلى مثل هذه الخلاصات، لأنّي وجدت بأنّها قد تحجب بعض الحقائق الموضوعية الجزئية، وأنّ التعميم قد يفضي أحياناً التي تتكبّ الدقة العلمية وركوب الزلل، وعند دراستي للموضوع بعمق في بعض المصادر القديمة والمراجع المعاصرة اتّضح لي صعوبة الموضوع، إذ لم يستقم لي فيه رأيٌّ يصدق على الحالات كلّها، وتندرج ضمنه كلّ الجزئيات، وكلما هممت أن أجمع شمل الموضوع وأخصه في فقرة تصدق على الجميع تبرز جزئيات تبدّد هذا الشمل، وتمنع هذا الإجماع، لذلك ينبغي أن تكون أحكامنا متحفّظة حذرة أغلبية، حتى لا نقودنا هذه الخلاصات إلى الخطأ الصّراح، وبيان ذلك ما يلي:
لا يستقيم الحكم على البصريين جميعهم بتضعيف القراءات، لأنّ مؤسّسي المدرسة البصرية وروادها الأوائل "كعبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي"، وعيسى بن عمر والخليل وأضرابهم لم يضعفوا القراءات.

ولا يستقيم الحكم أيضاً بأنّ الكوفيين كانوا جميعاً على كلمة سواء في احترام القراءات والاحتجاج بها ولو خالفت المقاييس، فقد نُقل عن كبار مؤسّسي مذهبهم تضعيف بعض القراءات، من بينهم "الكسائي" و"الفراء" و"ابن الأنباري" على فرق بينهم في القلّة والكثرة.

وليس صحيحاً ما انتهى إليه الأستاذ "شوقي ضيف" من أنّ البصريين الذين خطّأوا القراءات اقتدوا في ذلك بالفراء [...] فهو الذي فتح لهم هذا الباب على مصراعيه¹.

¹. المرجع السابق، ص 33.

وبأنه هو وأستاذه (يقصد الكسائي) فتحا الباب للبصريين التالين لهما في تخطئة بعض القراءات من أمثال "المازني" والمبرد" و "الزجاج"².

لأنّ "الفراء" ليس من بدأ تضعيف القراءات وفتح هذا الباب، فقد سبقه إلى ذلك " أبو عمرو ابن العلاء" و"الأخفش" وهما بصريان، ولأنّه لم تشتهر تلمذة البصريين على الكوفيين، كما اشتهرت تلمذة الكوفيين على البصريين، وإقراء الأخفش "الكتاب للكسائي" أوضح دليل.

وفي المقابل ليس صحيحا أيضا ما استنتجه الأستاذ "صلاح شعبان" من أنّ موقف "الفراء" وبعض الكوفيين الذين خطأوا القراءات كان بسبب تلمذتهم على أيدي البصريين، حيث قال: " كان لتلمذتهم على أيدي البصريين أثر في أن حكموا بعض المقاييس في الآيات القرآنية"³.

والرأيان السابقان كلاهما على خطأ لأنّ الأستاذين الكريمين لم يقدموا من الأدلة ما تنتهض به دعواهما، فضلا على أن موقفيهما على طرفي نقيض.

وقد دار في خلدي بادئ الأمر رأيي في علاقة النحاة بالقراءات يتعلّق بالحرية العقلية المنفلتة عن السماع، والمتمردة على الرواية التي كانت وليدة الفكر الاعتزالي، خصوصا أنّي لاحظت أنّ كثيرا من النحاة الذين اشتهروا بتضعيف القراءات كانوا من المعتزلة كالفراء" و "ثعلب" و"المازني" و"الفارسي" و"ابن جنّي" و"الزّمخشري"، وكأني تتسمت من كلام أبي حيان" في معرض ردّه على النحاة الذين ضعّفوا قراءة "كذب أصحاب ليكة" عندما قال: وهذه نزعة اعتزالية⁴، ما عزز في نفسي هذه الفكرة، ولكنني وجدتها لا تثبت أيضا كسابقتها على محكّ النقد، لأنّ الرّماني" وهو أحد كبار النحاة المعتزلة كان له موقف مجلّ للقراءات وكان يستشهد بها جميعا⁵، وفي المقابل فإنّ أبا عمرو بن العلاء" و"ابن قتيبة" اللذين تسنّموا غارب الرواية وإمامة أهل السنة لم يمنعهما ذلك من تضعيف بعض القراءات؟

¹. المدارس النحوية، ص 258-219.

². المرجع نفسه، ص 157-158.

³. مواقف النحاة من القراءات القرآنية، ص 157-158.

⁴. ينظر: ص 198 من هذا البحث.

⁵. ينظر: مواقف النحاة من القراءات القرآنية.

فبناء على كل ما سبق فإنّ الكلام القريب إلى الصواب -حسب اجتهادي- في موقف المدرستين النحويتين من القراءات القرآنية أنّهما من حيث المبدأ العام يحتجّون بالقرآن الكريم وهو عندهم أصل مقدّم على غيره في الاحتجاج، وهو أعلى فصاحة من غيره، إلا أنّ الكوفيين أوسع أفقا وأرحب صدرا من البصريين في مجال الاستشهاد، وموقفهم هذا عائد إلى انتهاجهم منهج التوسع في الرواية والسماع والاستشهاد بكل القبائل وكلّ اللغات، بل بالبيت والشطر الواحد، على خلاف نحاة البصرة الذين يتشدّدون في السماع ويحصرونه في قبائل بعينها ولسان حالهم كما قال الرياشي " إنّما أخذنا اللّغة عن حرشة الضّباب، وأكلة اليرابيع وهؤلاء (يقصدون الكوفيين) أخذوا اللّغة عن أهل السّواد وأصحاب الكواميخ، وأكلة الشّوايريز .

كما يعود موقف الكوفيين أيضا إلى أنّ الكوفة كانت موطن القرآن، فقد نزل بها سبعون صحابيا من البدرين وثلاثمائة من أصحاب الشجرة من أشهرهم "عبد الله بن مسعود" و"عمار بن ياسر" فنشأ على أيديهم جيل من أئمة القرآن وحملته، وبرز من أصحاب الكوفة فيما بعد ثلاثة من الأئمة العظام من بين القراء السبعة هم "عاصم بن أبي النجود" ت(127هـ) وحمزة بن حبيب الزيات (156هـ)، والكسائي (189هـ)¹.

وثمة كلمة إنصاف لا بد أن نقولها بعد أن أُنحينا باللائمة على كل من نال من القراءات القرآنية وهي أنّ هؤلاء النحاة الذين عرضنا أقوالهم بدءا من القرن الثاني للهجرة إلى القرن السابع قد نقل عنهم أيضا في غير المواضع التي انتقدوها، احتفاءً بالقراءات واعتراف بحجيتها ودفاع عن قراءاتٍ ضعّفها غيرهم، وبالجملة فإنّ مكان القراءات من نفوسهم ليس بالمكان الأدنى، كما تروّج لذلك بعض الدّراسات المتسرّعة.

ولعل ما يُعتدّر به عن هؤلاء جميعا " بصريّهم وكوفيّهم" أنّ القراءات القرآنية قبل القرن الرابع الهجري كانت قد بلغت من الكثرة حدّا يستحيل على عالمٍ مهما كان حافظا أن يعرفها جميعا وأنّ ما نعرفه اليوم بالقراءات العشر أو الأربعة العشر عشر لا يساوي شيئا أمام العدد الكبير من القراءات الرّائجة التي لم تكن مصنّفة، ولم يكن الكثير منها مكتوبا في مصنّفات، وإنّما كان يرويها الطلبة عن الشيوخ، وهذا ما أوضحه ابن الجزري بقوله: " فإنّ القراءات المشهورة

¹. ينظر: التواتي بن التواتي، القراءات القرآنية وآثارها في النحو العربي والفقّه الإسلامي، الجزائر، دار الوعي للنشر والتوزيع، ص 360-361.

اليوم عن السبعة والعشرة والثلاثة عشر بالنسبة إلى ما كان مشهورا في الأعصار الأول فُلُّ من كُثُر، ونزر من بحر فإن من له اطلاع على ذلك يعرف علمه العلم اليقين، وذلك أن القراء الذين أخذوا عن أولئك الأئمة المتقدمين عن السبعة وغيرهم كانوا أمما لا تحصى وطوائف لا تُستقصى، والذين أخذ عنهم أيضا كثير، فلما كانت المائة الثالثة اتسع الخرق وقلَّ الضبط، وكان علم الكتاب والسنة أوفر ما كان في ذلك العصر، تصدَّى بعض الأئمة لضبط ما رواه من القراءات، فكان أول إمام معتبر جمع القراءات في كتاب، أبو عبيد الله القاسم بن سلام، وجعلهم فيما أحسب خمسة وعشرين قارئاً مع هؤلاء السبعة¹.

¹ ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ج1، ص 46.

الفصل الثالث

التوجيه الصرفي للقراءات القرآنية

المبحث الأول: في الصرف والتصريف

المبحث الثاني: المغايرة الصرفية في الأفعال

المبحث الثالث: المغايرة الصرفية في المشتقات والمصادر

المبحث الرابع: المغايرة الصرفية في دلالاتها

المبحث الأوّل: في الصّرف والتّصريف

توطئة:

لمّا كان هذا الفصل يتناول التّوجيه الصّرفي للقراءات كان لزاما علينا أن نوضّح مصطلح الصّرف لأنّ المنهجية تقتضي تحرير المقصود من المصطلحات وإزالة أيّ غبش يتلبّس بها حتّى لا يرتدّد ذلك إلى التّصورات والمفاهيم، خصوصا أنّ مفهوم الصّرف كان قد عرف في ترثنا اللّغويّ تغيرا و تطورا، كما ورد بجانبه مصطلح وآخر هو التّصريف، وكان الأثير لدى القدماء، فإذا أضفنا إلى ذلك تأثيرات الدّرس اللّغويّ الغربيّ و إقحام مصطلحاته في الدّرس الصّرفي العربيّ واختلاف اللّغويين والباحثين العرب إزاءها ما بين متبنّ لها وداع، ورفض لها ومتردّد، تجلّت لكلّ دارس أهمية هذا المبحث التّمهيدي الذي نسعى من خلاله إلى تحقيق المصطلح، ومن الطّبيعي أنّ صفحات قليلة ندبّجها لن تكون حاسمة في إنتاج رأي فاصل في نقاط الاختلاف المتعلّقة بماهية الصّرف، ومفهوم البنية الصرفيّة، وماهية الوحدة الصرفيّة وهل هي المورفيمات أو الكلمة؟ على خلاف بين أصحاب التّجديد ودعاة الأصالة، إلى غير ذلك من مسائل الخلاف التي سنضرب عنها صفحا، لأنّ تحقيق القول في كل ذلك يحيل هذا المبحث غاية في حدّ ذاته، وإنّما أردناه وسيلة نوطّيّ بها لدراسة التّوجيه الصّرفي عند كل من ابن خالويه والسّمين الحلبي، فسنكتفي إذن بتجلية مفهوم الصّرف عند المتقدّمين والمتأخّرين من النّحاة والصّرفيين وعند المعاصرين، ثمّ نعرض رأيا لبعض أهل التّجديد نذيلّه بملاحظات سريعة.

مفهوم الصّرف عند المتقدّمين من النّحاة:

لابد من الإشارة أوّلا إلى أنّهم كانوا يفضلون مصطلح " التّصريف " لعلّة سنذكرها في موضعها إن شاء الله.

لقد كان الصّرف عند المتقدّمين قسما من أقسام النّحو لاقسيما له بدليل ورود مباحثه ضمن كتب النّحو الأصول " مثل "الكتاب" و"المقتضب" و"الأصول" لابن السّراج و"الإيضاح" للفارسي وغيرها، ومن ناحية المضمون فقد كان التّصريف يغطّي جزءا بسيطا من مواضع الصّرف المعروفة لدينا الآن، يمكن أن نطلق عليها مسائل "التدريب"، ويدلّ على ذلك قول "سيبويه":

«هذا باب ما بنت العرب من الأسماء والصفات والأفعال غير المعتلّة والمعتلّة، وما قيل من المعتل الذي لا يتكلّمون به، ولم يجئ في كلامهم إلا نظيره من غير بابه، وهو الذي يسمّيه النّحويون التّصريف والفعل¹»، والفعل يقصد به هنا الميزان الصّرفي المكوّن من الفاء والعين واللام².

وهذا ما أكده " الرّضي " بقوله: " والتّصريف على ما حكى " سيبويه " عنهم: هو أن تبني من كلمة بناءً لم تبناه العرب على وزن ما بنته، ثم تعمل في البناء الذي بنيته ما يقتضيه قياس كلامهم كما يتبيّن في مسائل التّميين³.

وهذا ما أوضحه محمّد محي الدين عبد الحميد بقوله: " وهذا النوع من التّحويل هو باب التّميين الذي وضعه الصّرفيون لاختبار الملكات وتثبيت القواعد⁴.

وهذا يعني أنهم لم يذكروا المسائل العائدة إلى الدّرس الصّرفي تحت عنوان «التّصريف» وإنّما تجدها مبنوثة ومختلطة بمسائل النّحو على طريقة سيبويه في الكتاب الذي ذكر كل المسائل التابعة للصّرف ولكنها ليست تحت باب واحد، بل هي مختلطة بمسائل النحو، وعلى المنوال نفسه جرى المبرّد في "المقتضب" وكذا من جاء بعدهما.

- وقد خرج عن هذا السّنن من المتقدّمين " المازني " فقد جمع في كتابه " التّصريف " كثيرا من مباحث الدّرس الصّرفي دون أن يُعرّف التّصريف، ومباحث كتابه تدور حول موضوعين كما قال محققا الكتاب⁵.

1-أبنية الكلمات: الأسماء والصفات والأفعال.

2- ما في حروف هذه الكلمات من أصول وزيادة وحذف وحركة وسكون وقلب وإبدال وصحّة واعتلال، وإظهار وإدغام، وتضعيف وغير ذلك ممّا يتعلق باللفظ المفرد ما عدا

¹. ينظر: الكتاب، ج، ص242.

². المنصف شرح كتاب التّصريف للإمام أبي عثمان المازني، ج، ص 273.

³. الاسترأبادي رضي الدين، شرح شافية ابن الحاجب، ج1، تح: محمد نور حسن، محمد الزفزاف محمد محي الدين عبد الحميد، بيروت-لبنان، دار الكتب العلميّة، 1402هـ-1982م، ص 6.

⁴. محمد محي الدين عبد الحميد، دروس التّصريف، المكتبة العصريّة للطباعة والنشر، صيدا-بيروت، 1416-1995.

⁵. ينظر: المنصف شرح كتاب التّصريف ج3، ص313.

مباحث علم الاشتقاق¹، وبعد استقلال الدّرس الصّرفي عن النّحو في المصنّفات، وجدنا جلّ المتقدمين قد فضّلوا استخدام مصطلح " التّصريف " بدلا عن " الصّرف "، ويدلّ على ذلك عناوين مصنّفاتهم في هذا العلم وهذه بعض تلك المصنّفات:

- كتاب " التّصريف " لعلي بن المبارك الأحمري ت 193 هـ.
- كتاب التّصريف للقراء ت 207 هـ.
- كتاب التّصريف لأبي عثمان المازني ت 249 هـ.
- كتاب التّصريف لأبي العباس المبرّد ت 286 هـ.
- كتاب النّحو والتّصريف لأبي زيد البلخي ت 322 هـ.
- كتاب التّصريف لعلي بن عيسى الرّماني ت 384 هـ.
- كتاب التّصريف الملوكي لأبي الفتح عثمان بن جنّي ت 392 هـ.
- كتاب غيث التّصريف لأحمد عبد الله بن البنا ت 471 هـ.
- كتاب العمدة في التّصريف لعبد القاهر الجرجاني ت 471 هـ.
- كتاب الممتع في التّصريف لابن عصفور ت 669 هـ.
- وقد ألف عبد القاهر الجرجاني كتابا آخر سمّاه " المفتاح في الصّرف " ولكنّه لم يذكر مصطلح الصّرف إلا في العنوان واستعاض عنه بالتّصريف الذي عرفه بقوله: «إن التّصريف تفعيل من الصّرف، وهو أن تصرف الكلمة المفردة فتتولّد منها ألفاظ مختلفة ومعان متفاوتة»²
- وبعده بقرون فعل ابن هشام الأنصاري الشّيء ذاته، فألف كتابه "نزهة الطّرف في علم الصّرف" ولكنه لم يستعمل في مباحث الكتاب سوى مصطلح "التّصريف"، ممّا يعني أن التّصريف عندهم بمعنى الصّرف.
- ولسائل أن يسأل لماذا فضّل الأقدمون مصطلح " التّصريف " على مصطلح الصّرف؟ يجيب التفتازاني على هذا التّساؤل بقوله: «فإن قيل لم اختير التّصريف على الصّرف مع أنه

¹. المصدر السابق، ج3، ص 276.

². ينظر: خالد بن عبد الكريم بسندي، " الصّرف والتّصريف وتداخل المصطلح "، مجلة جامعة الملك سعود عدد: 20، الآداب 2، 2008 هـ.

1429مك، ص 319 - 386.

بمعناه؟ قلنا لأنّ في هذا العلم تصرّفات كثيرة، فاختر لفظ يدل على المبالغة، والتكثير¹ وكذلك أجاب الحملاوي قائلاً: «ولعلّ السرّ في هذه التّسمية كثرة ما يعتري هذه الصّيغ المخترعة من التّغيير والتّحويل»².

- أقول بالإضافة إلى معنيي المبالغة والتكثير نلحظ معنى " التّكرار " وهو من مقتضياتهم، كما نجد أيضا " التّمهل " الذي أشار إليه " عباس حسن " بقوله: «فليس الأمر مجرد تكرار بل هو تكرار وتكثير ولكن بترؤ وتدبّر وإعمال عقل، وهذا ما يناسب فعل " صرف " ومصدره التصريف»³، ومسائل التّمرن والتدبّر الصّرفية التي حمل عليها الأقدمون معنى التّصريف لا تأتي إلا بالتكرار المتمهل، وأعتقد أنّ هذا الإطلاق مبعثه الحدس اللّغوي والجمالي المرهف عند القدماء.

- ولم يبيّن سببويه ولا من في طبقتة وطبقة تلاميذه ماذا يقصدون بمصطلح التّصريف الذي اقتصر على استعماله دون مصطلح الصّرف، وإن حاول بعض الباحثين أن يولّدوا من كلامه استنتاجات مفادها أنّه أقام مصطلح التّصريف على مفهومي التّغيير والتّحويل⁴.

- وأول تعريف اصطلاحى للتّصريف ذكره ابن السّراج، فقد عرّفه بقوله: « هذا الحدّ إنّما سمّي تصريفا لتصريف الكلمة الواحدة بأبنية مختلفة، وخصّوا به ما عرض في أصول الكلام وذواتها من التّغيير، وهو ينقسم إلى خمسة أقسام : زيادة وإبدال وحذف وتغيير بالحركة والسّكون وإدغام وله حد يعرف به »⁵ ثم طفق يفصّل هذه الأقسام، ومما قال في الزيادة: "والزيادة تكون على ثلاثة أضرب: زيادة لمعنى وزيادة لإلحاق بناء ببناء فقط، لا يراد بها شيء ممّا تقدم فأما ما زيد لمعنى : فألف " فاعل "، إذا قلت : ضارب وعالم، ونحو حروف المضارعة في الفعل، نحو الألف في "أذهب"، والياء في "يزهب" والتاء في "تذهب" والنون في "نذهب" ⁶.

¹. النّقّازاني مسعود بن عمر، شرح مختصر التصريف العزي، تحق عبد العال سالم مكرم، المكتبة الأزهرية للتراث، 1417هـ - 1997م، ص 30.

². الحملاوي أحمد بن محمد، شذا العرف في فن الصرف، الرياض، دار الكيان للطباعة والنشر والتوزيع، د.ت. ص 41.

³. ينظر النحو الوافي، ج2، ص 41.

⁴. ينظر "الصرف والتصريف وتداخل المصطلح"، ص 327.

⁵. الأصول، ج3، ص 231.

⁶. المصدر نفسه، ص ن.

وابن السّراج في هذا التّعريف يركّز على مفهوم التّغيير ويفصّل التّغيير إلى أقسام خمسة كما يُلاحظ أنّ التّصريف عنده ليس فقط مسائل التّدريب والتّمرين، بل هي أوسع من ذلك، وهي محاولة منه لتوسيع مفهوم مصطلح التّصريف.

أمّا ابن جنّي فقد اتّسع مصطلح التّصريف عنده، وقد خلص الأستاذ " خالد بن عبد الكريم سندي " بعد التّتبّع والمقارنة -أنّ التّصريف عنده يحمل ثلاثة معانٍ:

الأوّل: التّنقل في الأزمنة من ماضٍ ومضارع ومستقبل ويدلّ على هذا قوله: «التّصريف هو أن تأتي إلى الحروف الأصول فتتصرّف فيها بزيادة حرف أو تحريف بضرب من ضروب التّغيير، فذلك هو التّصرف فيها والتّصريف لها»¹ فهو هنا ينص على مفهوم التّغيير ويدخل الزيادة والتّحريف فيه ويعدّهما من ضروب التّغيير.

الثاني: القياس اللّغوي، ويدلّ على ذلك قوله: التّصريف إنّما هو أن تجيء إلى الكلمة الواحدة، فتصرفها على وجوه شتى، مثال ذلك أن تأتي إلى " ضرب " فتبني منه مثل " جعفر " فتقول " ضرب " فكأنّه يصرفه من وجه إلى وجه.

الثالث: تنقل أحوال الكلمة، وتعاور الزيادة إياها، ويدلّ على ذلك قوله: ومن هنا صارت ذوات الثلاثة أحقّ بالزيادة، لأنّ الزيادة في الكلمة، ضرب من تصريفها، ولست أعني بالتّصريف ها هنا، في التّنقل في الأزمنة نحو: ضرب، يضرب وسيضرب، وإنّما أريد تنقل أحوال الكلمة وتعاور الزيادة إياها»².

والمعنى يتجه في هذه الجملة إلى الاشتقاق الذي يدرجه في معنى التّصريف، وقد صرح بذلك من خلال الأمثلة في قوله: « نحو قولك ضرب فهذا مثال الماضي، فإن أردت المضارع قلت: يضرب، أو اسم الفاعل قلت: ضارب، أو المفعول قلت: مضروب، أو المصدر قلت: ضرباً، أو فعل ما لم يسم فاعله قلت: ضُرب، وإن أردت أنّ الفعل كان أكثر من واحد على وجه المقابلة قلت: ضارِب، فإن أردت أنه استدعى الضرب قلت: استضرب، فإن أردت أنه كثر الضرب وكرّره قلت ضرب، فإن أردت أنه كان فيه الضرب في نفسه مع اختلاج وحركة قلت: اضطرب، وعلى هذا عامّة التّصريف في هذا النحو» إلى أن يخلص إلى ما يشبه القاعدة

¹ ينظر: " الصرف والتّصريف وتداخل المصطلح " ، ص 332.

² المرجع نفسه ، ص 333.

فيقول: « فمعنى التّصريف هو ما أريناك من التّلاعب بالحروف الأصول لما يراد منها من المعاني المفادّة منها، وغير ذلك ¹»

الصّرف عند المتأخّرين:

تطوّر مفهوم الصرف عند المتأخّرين الذين ضمّوا سائر المباحث إليه، والتي كانت مبنوثة في كتب الأقدمين، كما أضافوا إليه علم الاشتقاق، وهذا يظهر من خلال تعاريفهم التي نختار منها الأهم:

تعريف ابن الحاجب ت(646) هـ:

" التّصريف هو علم بأصول تعرف بها أحوال أبنية الكلم التي ليست بإعراب، قال الرّضي في شرح هذا التّعريف: " والمتأخّرون على أنّ التّصريف علم بأبنية الكلمة وبما يكون لحروفها من أصالة وزيادة، وحذف وصحة وإعلال وإدغام وإمالة، وبما يعرض لآخرها ممّا ليس بإعراب ولابناء من الوقف وغير ذلك ²."

- تعريف جمال الدين بن مالك ت(672) هـ: " التّصريف تحويل الكلمة من بنية إلى غيرها

لغرض لفظي أو معنوي، ولا يليق ذلك إلا بمشتق، أو بما هو من جنس المشتق، والحرف غير مشتق ولا مجانس لمشتق فلا يصرف هو ولا ما توغلّ في شبهه من الأسماء [...] ثمّ من التّصريف ضروري كصوغ الأفعال من مصادرها على وفق أفعالها، وبناء "فعل" و"مفعول" من "فاعل"، قصد للمبالغة، وغير ضروري كبناء مثال من مثال، كقولنا: "ضرب" وهو مثال "دحرج" من "ضرب" ³.

- ويزيد الأشموني الموضوع وضوحا بقوله: «اعلم أنّ التّصريف في اللّغة التّغيير، ومنه

"تصريف الرّيح" أي: تغييرها، وأمّا في الاصطلاح فيطلق على شيئين: الأوّل تحويل الكلمة إلى أبنية مختلفة لضروب من المعاني، كالتّصغير والتّكسير واسم الفاعل واسم المفعول وهذا القسم جرت عادة المصنّفين بذكره قبل التّصريف، كما فعل النّاطم، وهذا في الحقيقة من

¹. ابن جني أبو الفتح عثمان، التّصريف الملوكي، ط1، مصر شركة التمدن الصناعيّة، ص 2-3.

². شرح شافية ابن الحاجب، ج1، ص 6-7.

³. ابن مالك جمال الدين، شرح الكافية الشافية، ط1، ج4، تحق عبد المنعم هريدي، مكة المكرمة، دار المأمون للتراث، ص 2012-2013.

التصريف، والآخر تغيير الكلمة لغير معنى طارئ عليها، ولكن لغرض آخر وينحصر في الزيادة والحذف والإبدال والقلب، والنقل والإدغام¹.

- وهكذا نلاحظ أنّ الصرفيين قبل ابن الحاجب أطلقوا التصريف (الصرف) على التغييرات الفونولوجية، التي تحدث في الكلمة، من أصالة أو زيادة، أو حذف أو صحة أو اعتلال، أو إبدال أو غير ذلك من أشكال التغيير الذي لا تعلق لها باختلاف المعاني، وليس من التصريف عند جمهرة المتقدمين تحويل الكلمة إلى أبنية مختلفة لتؤدي معاني مختلفة كالتصغير والتكسير، والتنثية والجمع والاشتقاق، ولا لتغيير أواخرها لأغراض إعرابية، فإنّ هذا التغيير، وذلك التحويل يدخلان في اختصاص النحو².

الصرف عند المحدثين:

قسم كثير منهم الصرف إلى قسمين

1. قسم يدرس ما يطرأ على بنية الكلمة من تغييرات وتحولات لإعطاء المعاني المختلفة ويبحث في كفيات الصياغة التي تحمل دلالات جديدة، كأنواع المشتقات والتصغير والمنسوب والتنثية، والجمع، وكذا تغيير صيغ الأفعال الماضي والمضارع، والأمر.
2. قسم يتناول بالدرس التغييرات غير الدالة، التي تلحق بنية الكلمة، كالزيادة والحذف والإعلال، والإبدال، والقلب، والنقل والإمالة.

وهم في هذا التقسيم سائرون على سنن المتأخرين من النحاة، الذين استقرّ الاصطلاح لديهم على هذا النحو، ونلاحظ أنّ كثيرا منهم آثر استخدام "الصرف" بدل التصريف الذي كان هو الغالب على اصطلاحات المتقدمين والمتأخرين من النحاة.

وقد أطلق بعضهم على القسم الأول من الصرف "الصرف العملي"³، وعلى الثاني "الصرف النظري"، ومن هؤلاء من فرّق بين الصرف والتصريف، فقصر الصرف على المعنى العلمي والتصريف على المعنى العملي⁴.

¹ الصبان محمد علي، حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، ج4، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، القاهرة، المكتبة التوفيقية، د.ت، ص 332.

² ينظر: النحو الوافي ج4 ص 747.

³ ينظر: شذاء العرف في فن الصرف، ص 42.

⁴ عبد الصبور شاهين، المنهج الصوتي للبنية العربية، رؤية جديدة في الصرف العربي، مؤسسة الرسالة، 1977هـ، ص 32.

ومنهم من استصوب استعمال مصطلح "مورفولوجيا" للدّلالة على معنى الصّرف¹.

وهناك عدد من الباحثين انتقدوا هذا التّحديد للدّرس الصّرفي، الذي هو امتداد-في حقيقة الأمر-لتحديد المتأخّرين، ومن هؤلاء الأستاذ "كمال بشر" الذي سنقتصر على إيراد مفهومه للصّرف العربي، لأنّه يندرج في إطار رؤية تجديدية.

فقد حدّد الأستاذ "كمال بشر" من البدء الدّراسة الصّرفية تحديدا صارما، ووصفها بأنّها "كلّ دراسة تتّصل بالكلمة أو أحد أجزائها، وتؤدّي إلى خدمة العبارة والجملة، أو بعبارة بعضهم تؤدي إلى اختلاف المعاني النّحوية، كلّ دراسة من هذا القبيل هي صرف في نظرنا².

ثم طفق الأستاذ يمثّل لهذه الدّراسة بالمباحث التّالية:

- تقسيم الكلمة من حيث الإسمية والفعلية وغيرهما.
- النّظر إليها من حيث العدد (الإفراد والتثنية والجمع).
- النّظر إليها من حيث النّوع (التذكير والتأنيث).
- الكلام على الشّخص (التكلم والخطاب والغيبة).
- المشتقات.
- تقسيم الفعل إلى أزمنته المختلفة.
- التعريف والتّكثير وأقسامها.
- المتعدّي واللازم.
- المتصرّف والجامد³.

ويقول بأنّ البحث في هذه المسائل وأمثالها بحث صرفي صميم، إذ هو يخدم الجملة يجعلها ذات معانٍ نحويّة مختلفة، بحيث لو تغيّرت وحداتها تغيّرت معانيها.

ومن صميم البحوث الصّرفية يقول: دراسة المغايرة في الصّيغ، كما في المغايرة بين المبني للمعلوم، والمبني للمجهول⁴.

¹ ينظر: المرجع السابق، ص 25.

² كمال محمد بشر، دراسات في علم اللغة، ط9، القاهرة، دار المعارف بمصر، 1986، ص 221.

³ المرجع نفسه، ص، 232.

⁴ ينظر: المرجع نفسه، ص 235.

وهذا التّحديد بأنّ الصّرف هو كل دراسة تؤدّي إلى خدمة العبارة، وتؤثّر في المعاني النّحوية جعله يستبعد كثيرا من المباحث التي كانت تعتبر من صميم الدّرس الصرفي، من ذلك قوله: " ولكن ليس من الصّرف البحث في صيغ الأفعال من حيث أوزانها، وكذلك البحث في صيغ جمع التّكسير من حيث أبنيتها"، ويفصّل كلامه قائلا: " أوزان الفعل التّلاثي وقد عدّوها ستّة، ففي رأينا هذه الأوزان ليست ذات قيم صرفيّة تخدم الجملة أو العبارة، ولكنّها ذات قيم لفظيّة تفيد معرفتها معرفة ألفاظ اللّغة على وجهها الصّحيح، ولكنّها تدخل في باب آخر غير باب الصّرف، إنّها من قضايا الثروة اللّغوية، أو هي من مباحث متن اللّغة والمعجمات وما إليها"¹.

ومن المباحث التي استبعدتها من الصّرف مبحث "تاء الافتعال" المتعلّق بصيغة "افتعل" وفروعها، إذا كانت فاؤها إحدى حروف الإطباق: الصّاد والضّاد والطاء والظاء، أو كانت هذه الفاء دالا أو ذالا أو زايًا، إذ يرى أنّ هذا المبحث وأمثاله هو أقرب في واقع الأمر إلى ميدان الأصوات منه إلى الصّرف، ويرى أنّ سبب إدراج هذه المباحث في الصّرف مردّه إلى منهج الصّرفيين ومنطقهم الذي يتّسم بسمتين واضحتين:

أولاهما: إيمانهم بفكرة الأصل، بمعنى أنّ هناك أصلا ثابتا ترجع إليه كل الصّيغ المتشابهة بطريق مباشر إن أمكن، أو بطريق غير مباشر مبني على الافتراض والتأويل.

ثانيهما: محاولة حشدهم الأمثلة المتفقة في شيء، والمختلفة في شيء آخر، تحت نظام واحد وإخضاعها لها بميزان واحد².

كما استبعد كذلك باب الفعلين الأجوف والنّاقص، وما تفرّع عنهما، ف"قال" مثلا تصريفها التقليدي هو أصلها: "قول" تحركت الواو، وانفتح ما قبلها، فقلبت ألفا "وغزا" عند البصريين وفُعل بها ما فُعل بالمثل السابق.

¹. المرجع السابق، ص 235.

². المرجع نفسه، ص 243-245.

وهذا الأصل الذي أشاروا إليه هو أصل افتراضي مُتوَهَّم لا أصل حقيقي، وذلك هو ما نصّوا عليه بالفعل [...] وكزّر أنّ الذي دعاهم إلى ذلك هو خضوعهم لسيطرة فكرة الأصول على أذهانهم، وحشد مختلفة الأمثلة تحت قاعدة واحدة أو نظام واحد من البحث¹.

ويُلخّص رأيه في الأفعال المعتلّة وتصرفاتها، فيقول: " لك في هذه الأفعال منهجان منفصلان أحدهما: وصفيّ، ويُعنى بوصف الموجود بالفعل، ولا يجوز أن نتعدّى هذا الواقع بحال من الأحوال، ونحصر عملنا في الوصف دون التّورط في افتراض أو تقدير أو تخمين [...] وثانيهما: منهج تاريخي، ولك فيه أن تتبع الحقائق اللّغويّة على فترات مختلفة من الزّمن للوقوف على ما أصابها من تطوّر وتغيّر، ولك بعد هذه الخطوة أن تشير إلى أوجه الخلاف والاتّفاق بين الفترات التّاريخيّة².

وبناء على قوله، فإنّ مباحث الإعلال والإبدال والقلب والإدغام والإمالة وما شابهها ينبغي استبعادها من الدّرس الصرفي، لأنّها لا تؤدي إلى اختلاف المعاني النّحويّة. وليس من خطّة البحث تناول كلام الأستاذ كلّهُ بالتّحليل والتّعليق، لأنّ هذا يبعدنا عن صلب عملنا وجوهره، وقد عرضنا رأيه في مفهوم الصّرف في إطار المبحث التّمهيدي الذي نلج منه إلى التّوجيه الصّرفي، ولكن يمكن الإشارة إلى ملاحظات أرى من الصّوري لفت النّظر إليها في كلامه.

1- اقتصار منهج الدّراسة لديه على الوصف، واستبعاد كل العمليات العقليّة التي سمّاها الافتراض والتّقدير والتّأويل.

وهذا المنهج يمتدّ بسبب إلى الدّراسات اللّسانية المعاصرة، خصوصاً على يد "دو سوسير" وأتباعه، ولكنّ الوصف غير كافٍ-على الأقلّ في نظر بعض المناهج اللّغويّة الأخرى كالمنهج التّوليدي والتّحويلي مثلاً- لدّراسة الظاهرة اللّغوية، إذ رأينا تشومسكي قد أعاد الاعتبار للافتراض والتّعليق والحدس، وهذا ما قام به الصّرفيون العرب القدامى في بحوثهم إلا أنّنا نتفق مع الأستاذ في انتقاد المبالغة في مسائل التّدرب، وافتراض أوزان لم يأت بها الواقع اللّغوي.

¹. المرجع السابق، ص 243-244.

². المرجع نفسه، ص 251.

2- إنّ ملاحظات الأستاذ واستنتاجاته منطلقة من وحي التّبنيّ التام لمعطيات الدّرس الصّرفي الغربي، المبني على واقع لغوي فيه كثير من المخالفة للواقع اللّغوي العربي ومن أمّهات مسائل الاختلاف بين الدّرسين الغربي والعربي، طبيعة اللّغة العربية الاشتقاقية، وطبيعة اللّغات الغربيّة الإلصاقية، والقياس لا ينبني على الاختلاف، وإنّما ينبني على المشابهة، لأنّ لكل لغة منطقها الخاص.

3- عدّه كثيرا من المباحث الصّرفية -وهي التّغيرات غير المؤثّرة في المعنى- من مباحث علم الأصوات مثل مباحث: تاء الافتعال والإعلال والإبدال والإدغام [...] ولو قال بردها إلى علم الأصوات الوظيفي (الفونولوجيا) لكان أقرب إلى منهج الدّرس الذي ارتضاه، أو إلى دراستها في إطار الظواهر السياقية والموقعية كما فعال تمام حسّان.¹

4- قوله: بإخراج صيغ جمع التّكسير من حيث أبنيتها من الدّرس الصّرفي بحجّة أنّها ليست ذات قيم صرفيّة تخدم الجملة أو العبارة، فعلاً الأستاذ هنا غفل أنّ من صيغ جموع التّكسير ما هو للقلّة وما هو للكثرة، فصيغ القلّة أربعة: وهي "فِعلَة" كفتية وأفعال" كأفراس، و "أفْعُل" كأحرف و "أفْعَلَة" كأزمنة، وأمّا صيغ جموع الكثرة فعديدة جدّا، ولا ريب أنّ المعرفة بالفروق بين جموع القلّة والكثرة من القيم الصّرفية التي تخدم الجملة وتؤثّر في المعنى.

¹. ينظر: اللغة العربية مبناها ومعناها، ص 262.

المبحث الثاني: المغايرة الصّرفية في الأفعال " أوجه التّغاير القرائي الصّرفي بين الأفعال "

ندرس في هذا المبحث اختلافات القراءات القرآنية في استخدام الأفعال بين الماضي والمضارع والأمر، كما ندرس التّغاير في استعمال الأفعال للمعلوم أو للمجهول، ومن حيث التّجريد والزيادة¹.

1- التّغاير القرائي بين الفعل الماضي والمضارع والأمر: نختار من النّماذج القرآنية الكثيرة الأمثلة الآتية:

النّمودج الأول:

قال الله تعالى: (وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى) (البقرة: 125).

فقد قرأ الإمامان نافع وابن عامر "اتَّخِذُوا" بصيغة الفعل الماضي، وقرأ باقي الأئمّة السبعة الفعل بصيغة الأمر "اتَّخِذُوا".

وقد ذكر السّمين الحلبي في توجيهه بأنّ نافعاً وابن عامراً قرآ الفعل على لفظ الخبر، وأمّا الباقيون فعلى لفظ الأمر، ثم طفق يذكر الأوجه المترتبة على هذا الاختلاف نحوياً، حيث بيّن أنّ القراءة الأولى تحتل أوجهها ثلاثة: إمّا عطف "اتَّخِذُوا" على "جعلنا"، في إطار الجملة الواحدة، وإمّا العطف على مجموع قوله "وإذ جعلنا البيت مثابة للنّاس وأمنا"، فيحتاج إلى تقدير "إذ"، "وإذ اتَّخِذُوا من مقام إبراهيم مصلى"، ويكون الكلام من جملتين، والثالث نسبة إلى العكبري أي: أن يكون الفعل معطوفاً على محذوف تقديره: فتأبوا واتخذوا² وما يعضد هذا التّوجيه أو بعضه على الأقل، أنّه وافق قول أبي علي الفارسي الذي قال: "وجه قراءة من قرأ "واتخذوا" أنّه معطوف على ما أضيف إليه إذ كأنّه قال و" إذ اتخذوا"، وممّا يؤكّد الفتح في الخاء أنّ الذي بعده خبر، وهو قوله: (وَعَهْدُنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ) (البقرة 125).³

أمّا قراءة الأمر و"اتَّخِذُوا" فذكر لها "السّمين" أربعة أوجه: " أنّها عطف على "اذكروا" إذ قيل بأنّ الخطاب لبني إسرائيل، أي: اذكروا نعمتي واتخذوا والثاني: أنّها عطف على الأمر الذي

¹. ينظر: معجم القراءات، ج1، ص 189-190.

². ينظر: الدر المصون، ج2، ص 105-106.

³. الحجة للقراء السبعة، ج2، ص 220.

تَضَمَّنَه قوله مثابَةً، كأنه قال: ثوبوا واتخذوا" والثالث: أنه معمول لفعل محذوف أي: وقلنا اتخذوا، إن قيل هذا الخطاب لإبراهيم وذريته، أو لمحمد عليه السلام، والرابع أن يكون مستأنفاً¹.

وهكذا نلاحظ أنّ الاختلاف بين صيغتي فعل " اتخذ " قد مكن من إضافة دلالة جديدة يحتملها السياق، فلم يعد المعنى حكاية لفعل إبراهيم -عليه السلام- وذريته وإنما توسع ليشمل أمة النبي -صلى الله عليه وسلم- بالتوجيه بأمرهم باتخاذ المقام مصلى، ويشهد لهذا ما أورده "الفارسي" في الحجة من أن النبي أخذ بيد عمر رضي الله عنه -فلما أتى المقام قال عمر: أهذا مقام أبينا إبراهيم؟ قال: نعم، قال عمر: أفلا نتخذه مصلى؟، فأنزل الله عز وجل: (واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى) فهذا تقديره: افعلوا، والأمر إذا ثبت هذا الخبر أكد لأنه يتحقق به اللزوم².

وقد احتاط ابن خالويه في توجيهه لما قد يتبادر في الذهن من شبهة التعارض بين الأمر والماضي فقال: فإن قيل: فإن الأمر ضد الماضي، وكيف جاء القرآن بالشئ وضمه؟ فقال: إن الله تعالى أمرهم بذلك مبتدئاً ففعلوا ما أمروا به، فأثنى عليهم بذلك، وأخبر به، وأنزله في العرصة الثانية³.

النموذج الثاني:

قال الله تعالى: (وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ) (البقرة: 184).

قرأ الإمامان حمزة والكسائي "يطوع" بالياء فعلا مضارعاً، وقرأه بقية الأئمة فعلا ماضياً "تطوع"⁴.

¹ الدر المصون: ج2، ص106

² الحجة للقراء السبعة، ج2، ص ن.

³ الحجة في القراءات السبع، ج1، ص 87.

⁴ ينظر: معجم القراءات، ج1، ص 253.

فعلى الوجه الأوّل تكون "من" شرطية، وأصل "يطوّع" يتطوّع، فأدغمت التاء في الطاء فشددت الطاء لذلك، وحسُن الإدغام لنقل التاء إلى القوة، والخبر فعل الشرط، والجواب قوله تعالى: "فإن الله شاکر عليم"، والعائد محذوف، تقديره: فإن الله شاکر له.

أمّا على قراءة الجمهور "تطوّع"، فتحتمل وجهين أحدهما: أن تكون شرطية والكلام كما تقدّم في القراءة الأولى، والثاني أن تكون موصولة، وتطوّع صلّتها وتكون في محل رفع بالابتداء أيضاً، و "فإن الله" خبره، ودخلت الفاء لما تضمن من معنى الشرط¹.

ولمزيد من الإيضاح نورد قول الإمام "مكي بن أبي طالب" في توجيه قراءة الفعل بالتاء وفتح العين: "وجه القراءة بالتاء وفتح العين، أنّه استغني بلفظ الشرط عن لفظ الاستقبال، لأنّ حرف الشرط يدل على الاستقبال، فأتى بلفظ الماضي، وكان ذلك أخفّ من لفظ المستقبل الذي تلزمه الزيادة والإدغام والتشديد، والماضي في موضع جزم بالشرط، ويجوز في هذه القراءة أن تكون خبراً غير شرط، "ومن" بمعنى "الذي"، والماضي لفظه كمعناه ماض أيضاً والمعنى: فالذي تطوّع فيما مضى خيراً فإنه الله شاکر عليم به"².

وهكذا فإن القراءتين تظاهرتا في توسيع الدلالة، بين الماضي في حالة "من" الموصولية أو الدلالة المستقبلية في "من" الشرطية، مع الماضي أو المضارع، دون أن ننسى معنى الصيغة الصّرفية "ينفعل" التي وقع فيها إدغام وما أنتج من ثقل في الكلمة، أضاف معنى التكلّف الذي يتلاءم مع مجاهدة النفس بأداء الواجبات وتكثير التوافل.

النموذج الثالث:

قال الله تعالى: (قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) (البقرة: 259).

ورد الفعل في هذه الآية بصيغتين: صيغة المضارع "أعلم" وصيغة الأمر "اعلم"، قال السمين الحلبي: "وقرأ حمزة والكسائي "اعلم" على الأمر، والباقون "أعلم" مضارعاً، والجعفي عن أبي بكر "أعلم" أمراً من أعلم، وفي توجيهه الأمر على قراءة حمزة والكسائي يقول: "اعلم" أمراً من علم قولان أظهرهما أنّه ضمير يعود على الله تعالى أو على المَلَك، أي: قال الله أو المَلَكُ

¹. ينظر: الدر المصون، ج2، ص 192.

². ينظر: الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، ج1، ص 270.

لذلك المارّ [أو كالذي مرّ على قرية وهي خاوية على عروشها]: اعلم، والثاني أنّه ضمير يعود على المارّ نفسه، نزل نفسه منزلة الأجنبي فخطبها ومنه :

ودّع هريرة إنّ الركب مُرتحلٌ وهل تُطيق وداعاً أيها الرّجل.

يعني نفسه، قال أبو البقاء [العكبري]: " كما تقول لنفسك: اعلم يا عبد الله، ويُسمّى هذا التجريد، يعني كأنه جرّد من نفسه مخاطباً يُخطبُه، وأمّا من قراءة غيرهما " أعلم" مضارعا للمتكم، ففاعل قال ضمير المارّ أي: قال المارّ أعلم أنا"¹.

وقد رجّح " ابن خالويه" قراءة الجمهور " أعلم" حيث قال: "وهو الاختيار لأنّه من كلام الرّجل أخبر عن نفسه"².

وليس غريباً أن يكلم الإنسان نفسه عندما يُعابن معجزة خارقة، كإحياء الموتى على سبيل الاعتبار، كما أنّه لا يعني أن عزيراً لم يؤمن بإحياء الله للموتى، وإنّما حدوث فعل الإحياء أمامه حرّك مشاعره، وأنطق لسانه بالإقرار بطلاقة قدرة الله تبارك وتعالى.

2- التّغاير القرائي بين الفعل المبني للمعلوم والفعل المبني للمجهول:

هذا النوع من الاختلاف في القراءات يختصّ بالحركات، فالرّسم واحد والأصل واحد في الفعلين، ولكن يحدث -نتيجة لهذا التّغْيِير إعادة ترتيب لعناصر الجملة، لكون الفعل هو بؤرة الجملة الفعلية، فعند بناء الفعل للمجهول، أو بنائه لما لم يُسمّ فاعله -كما يعبرُ الأقدمون يتغيّر-الإسناد في الجملة، فنكتسب بعض أجزاء الجملة وظيفه الفاعل كالمفعول به، وأحياناً يكون التّغْيِير مقدّراً مثل قوله تعالى: (حتّى إذا فُزّع عن قلوبهم) (سبأ:23) فقد ناب الجار والمجرور عن الفاعل.

النموذج الأوّل:

قال الله تعالى: (حتى إذا استنّاس الرّسل وظنّوا أنّهم قد كذّبوا جاءهم نصرنا فنّجى من نّشاء ولا يردُّ بأسنا عن القوم المجرمين) (يوسف: 110).

¹. ينظر: الدر المصون، ج2، ص 571.

². إعراب القراءات السّبع، ج1، ص 93.

قرأ الإمامان ابن عامر وعاصم بنون واحدة وجيمٌ مشددة وياءٌ مَفْتُوحَةٌ على أنه فعل ماض مبني للمفعول (نُجِّي)، وقرأ بقية الأئمة السبعة بنونين ثانيتهما ساكنة والجيم خفيفة والياء ساكنة على أنه مضارع "أنجي"¹.

وقد قال "ابن خالويه" في توجيه الاختلاف في الفعل: "قرأ عاصم وابن عامر" فَنُجِّي من نشاء" بنون واحدة على أنه فعلٌ ماضٍ لم يسم فاعله، و"من" في موضع رفع اسم ما لم يسم فاعله، وإِثْمًا حَمَلَهُ على ذلك أَنَّ النَّونَ خَفِيَتْ في اللفظ للغنة التي فيها، فحذفت خطأ والاختيار ما قرأه الباقر، فَنُجِّي من نشاء بنونين الأولى علامة الاستقبال، والثانية أصلية والياء ساكنة، مثل "وما ننزله" لأنّ الياء تسكن في الفعلِ المستقبل وتفتح في الفعل الماضي مثل قَضَى يقضي"².

وكان "ابن خالويه" -على الرغم من تصريحه- بأنّ الفعل من نون واحدة يشير إلى نونين أدغمت الأولى في الثانية بدلالة ذكره الغنة، والجيم المشددة، ذلك أنّ النون الساكنة لا تخفى إلا بحكمي "الإخفاء"، مع الجيم، أو بالإدغام في الجيم، مما أدى إلى تشديدها، وهذا الرأي صرح به بعض النحاة، إلا أنّ السمين الحلبي ردّ عليهم بقوله: "وقيل الأصل نُنجي بنونين فأدغم النون في الجيم وليس بشيء، إذ النون لا تدغم في الجيم"³.

أما قول "ابن خالويه": "والاختيار ما قرأه الباقر" فغيرٌ وجيه، لترجيحه بين قراءتين متواترتين سبعيتين، وكذلك بالنسبة للنحاة والمفسرين الذين رجّحوا قراءة "نُجِّي" والذين نقل "السمين الحلبي" ترجيحهم دون تعقيب، وذلك في قوله: "وقد رجّح بعضهم قراءة عاصم بأنّ المصاحف اتفقت على كُتِبها" فَنُجِّي بنون واحدة، نقله "الداني"، ورجّح أيضا بأنّ فيها مناسبة لما قبلها من الأفعال الماضية، وهي جارية على طريقة كلام الملوك والعظماء من حيث بناء الفعل للمفعول"⁴.

¹. معجم القراءات، ج4، ص358-360.

². إعراب القراءات السبع، ج1، ص319.

³. الدر المصون، ج6، ص: 567.

⁴. المصدر نفسه، ج6، ص 668.

والحق أنّ في كل قراءة معنى إضافيا دقيقا تفيدُه الصّيغة الصّرفية، فصيغة الماضي المبني للمجهول تحكى نصر الله أنبياءه جميعا وأتباعهم، وصيغة الفعل المضارع المبني للمعلوم تشير إلى استمرار هذا الدّعم والنّصر ليشمل نبينا محمد -صلى الله عليه وسلّم-.

كما تقضي سنّة الله بنصر أنبيائه وأوليائه، وكذا من جاء بعدهم من الدّعاة الرّبانيين، ويشهد لهذا قوله تعالى في الآية التي هي قبل الآية موضوع البحث: (قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعِيَ وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ) (يوسف: 108).

فكما شارك الأتباع الرّسول في الدعوة إلى الله اقتضى ذلك المشاركة في انتصار الله لهم، وتأييدهم، كما جاءت بذلك السنّة الإلهية: (إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ) (غافر: 51).

النموذج الثاني:

قال الله تعالى: (وَكذلكَ زَيْنَ لِكثيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلادِهِمُ شُرْكَاءُهُمُ لِيُرْذُوهُمُ وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمُ دِينَهُمُ) (الأنعام: 137).

وردت في الفعل "زَيْن" قراءتان متواترتان: الأولى: قرأ بها ابن عامر والفعل فيها مبنيّ لما لم يُسمّ فاعله "زَيْن"، والقراءة الثانية قرأ بها القراء السنّة الباقون، والفعل مبني فيها للفاعل (زَيْن)¹. قال "ابن خالويه": " فالأولاد في موضع نصب، "وشركاؤهم" يرتفعون بفعلهم، وفعلهم التزيين والتقدير: وكذلك زَيْن شركاؤهم أن قتل كثير من المشركين أولادهم، فهذه قراءة الناس كلّهم إلا أهل الشام [ابن عامر]، فإنهم قرأوا: وكذلك زَيْن بضم الزاي، قتل بالرفع، وأولادهم بالنصب " وشركاؤهم" بالخفض، على تقدير: قتل شركائهم أولادهم، ففرّقوا بين المضاف والمضاف إليه، كما قال الشاعر:

فَزَجَّجْتُهَا مُتَمَكِّنًا زَجَّ القُلُوصِ أَبِي مَزَادَةَ

أراد: زَجَّ أَبِي مَزَادَةَ القُلُوصِ².

¹. معجم القراءات، ج، ص 551-554.

². إعراب القراءات السبع، ج1، ص 171.

وقد وجّه " نصر الدين الشيرازي " المشهور بابن مريم، الاختلاف بين صيغتي "زَيْن"، في الآية الكريمة توجيهها أوضح من "ابن خالويه" فقال في توجيه الفعل "زَيْن" بالضمّ: "والوجه أنه بُني الفعل للمفعول وأسندَهُ إلى القتل، وأعمل الفعل الذي هو مصدر الفعل، وأضافَهُ إلى الشركاء وهو فاعِلٌ، ونصب "الأولاد" لأنّه مفعول به وفصل بين المضاف والمضاف إليه، والتقدير: زَيْن لهم قتلُ شركائهم أولادهم فقدم وأخر، وهو قبيح قليل في الاستعمال للفصل بين المضاف والمضاف إليه [...] وقرأ الباقر " زَيْن " بفتح الزاي والياء، وقتلَ بنصب اللام، وأولادهم بالخفض، و" وشركاؤهم" بالرفع، والوجه أنّ الشركاء على هذا فاعِل "زَيْن"، وقتلَ أولادهم منصوب بأنّه مفعول زَيْن، والتقدير : زَيْن لكثير من المشركين قتلُ أولادهم، فأخر الفاعل وقدم المفعول به وهذا هو الأشهر¹.

وهذا توجيه حسن لولا وصفه بأنّ الفصل بين المضاف والمضاف إليه بالظرف قبيح قليل الاستعمال، وإسقاطه هذا القول الذي نقله عن "أبي علي الفارسي" على الآية الكريمة، التي وردت فيها القراءة.

وقد دافع الكثير من النحاة والقراء "كابن مالك" و "أبي حيّان" و"ابن الجزري" وغيرهم عن هذه القراءة، وعن الحكم النحوي [جواز الفصل بين المضاف والمضاف إليه]، فقد بيّن ابن مالك جواز الفصل قائلاً: " هذا النوع من أحسن الفصل، لأنّه فصل بمعمول المضاف، فكان فيه قوّة، وهو جدير بأن يكون في الاختيار ولا يختص بالاضطرار، وبذلك أقيسُ على وروده في حديث أبي الدرداء رضي الله عنه- أنّ النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: " هل أنتم تاركو لي صاحبي؟²

أراد: هل أنتم تاركو صاحبي لي، ففصل بالجار والمجرور، لأنّه متعلّق بالمضاف وهو أفصح الناس، فدلّ ذلك على ضعف قول من خصّه بالضرورة³، وقال في موضع آخر: " وأقوى

¹. الموضّح في وجوه القراءات وعللها، ص 494-498.

². رواه البخاري في كتاب التفسير، حديث رقم 4640.

³. شرح التسهيل، ج3، ص 273.

الأدلة على ذلك قراءة ابن عامر رضي الله عنه:- "وكذلك زُين لكثير من المشركين قتلُ أولادهم شركائهم" لأنها ثابتة بالتواتر معرّوّة إلى موثوقٍ بعربيّته¹، ومما قال في "الكافية":

وَحُجَّتِي قِرَاءَةُ ابْنِ عَامِرٍ فَكَمَ لَهَا مِنْ عَاضِدٍ وَنَاصِرٍ

ومما قال السُّيوطي في الموضوع: " لا يُفصل بين المتضايقين أي: المضاف والمضاف إليه. اختياراً ... لأنه من تمامه، ومُنزَل منه منزلة التّوين، إلا بمفعوله وظرفه على الصّحيح كقراءة ابن عامر: "قتلُ أولادهم شركائهم"، وقيل: لا يجوز بهما، وعلى المفعول أكثر النّحويين [يقصد جمهور البصريين]، ورُدَّ في الظرف أنه يتوسع فيه، وفي المفعول بثبوته في السّبع المتواترة [...] وجوّزه أي: الفصل الكوفية مطلقاً بالظرف والمجرور وغيرهما، وجوّزه يونس بالظرف والمجرور غير المستقل، وجوّزه ابن مالك بقسم، وحكى "الكسائي": هذا غلامٌ -والله- زيد وقال أبو عبيدة: " إن الشّاة تجنّرت فتسمع صوت -والله- ربّها"².

النموذج الثالث:

قال الله تعالى: (وَمَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يَعْلَلْ مِثْلَ بَاءٍ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثُمَّ توفى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ) (آل عمران: 161).

قرأ ابن كثير وأبو عمرو بن العلاء وعاصم "يُعَلِّ" بفتح الياء وضمّ الغين، مبنيًا للفاعل، وقرأ الأئمة الباكون الفعل مبنيًا للمفعول "يُعَلِّ"، وقد قال "ابن خالويه": ومن قرأ بالفتح "يُعَلِّ" أي: يَخُون، ومن ضمّ الياء فمعناه أن يُخَانَ، والأصل "يُخُونُ"³ هكذا قال باقتضاب.

أما السّمين الحلبي فقد أطل التّوجيه، ووضّح الدّلالة في كل قراءة، فقال في توجيه قراءة الفتح: " ومعناه أنه لا يصح أن يقع من النّبي عُلول لتنافيها، فلا يجوز أن يُتوهّم ذلك فيه البتّة"، وفي توجيه القراءة التّانية [البناء للمفعول] قال: " وهذه القراءة فيها احتمالان: أحدهما أن يكون "غلّ" ثلاثياً : والمعنى ما صحّ لنبي أن يَخُونه غيره ويُعَلِّه، فهو نفي في معنى النّهي، أي لا يُعَلِّه أحد، والاحتمال الثاني أن يكون من أعلّ رباعياً فيه وجهان: أحدهما أن

¹. المصدر السابق، ص ن.

². همع الهوامع، ج2، ص 431-433.

³. إعراب القراءات السّبع، ج1، ص 122.

يكون من "أغلّه" أي: نسبة إلى الغُلُول كقولهم: أكذبته، أي: نسبته إلى الكذب، وهذا في المعنى كالذي قبله، أي نفي في معنى النهي، أي لا ينسبه أحد إلى الغُلُول، والثاني: أن يكون من أغلّه، أي: وجده غَالاً كقولهم: أحمدتُ الرجل وأبخلته، وأجبنته، أي: وجدته محموداً وبخيلاً وجباناً، والظاهر أن قراءة "يَغُلُّ" بالياء للفاعل لا يقدر فيها مفعول محذوف، لأن الغرض نفي هذه الصفة عن النبي من غير نظر إلى تعلق بمفعول كقولهم هو يُعطي ويمنع تريد إثبات هاتين الصفتين"¹.

النموذج الرابع:

قال الله تعالى: (إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ...) (البقرة: 229).

قرأ حمزة وأبو جعفر، ويعقوب والأعمش ومجاهد والحسن: إِلَّا أَنْ يَخَافَا، على بناء الفعل للمفعول، وقرأ الباقون: إِلَّا أَنْ يَخَافَا بالبناء للفاعل².

والقراءة على البناء للفاعل لا إشكال في توجيهها، فالخطاب للزوجين والضمير في "أَنْ يَخَافَا" لهما، و"أَلَّا يُقِيمَا" مفعول به، والمعنى على هذه القراءة: أَنْ يَظُنَّ كل واحد من الزوجين أَلَّا يُقِيمَ حقَّ النكاح لصاحبه، حسبما يجب عليه فيه لكرهية يعتقدها، فلا حرج على المرأة أن تفتدي [أي تعطي الرجل بعض ما أعطاهما على سبيل الخلع] ولا حرج على الزوج أن يأخذ.

أما القراءة الثانية فقد استشكلها بعضهم، وقد اكتفى ابن خالويه بتوجيه مقتضب عار عن توضيح الدلالة بقوله: "ومن ضمَّ جعله فعلًا ما لم يُسمَّ فاعله"³.

أما السمين الحلبي فقد دافع عن هذه القراءة، وذكر عدّة توجيهات أحسنها عنده: أن يكون "أَلَّا يُقِيمَا" بدلاً من الضمير في "يَخَافَا" لأنه يحل محلّه، وتقديره: إِلَّا أَنْ يَخَافَ عدم إقامتها حدود الله، وهذا من بدل الاشتمال كقولك: الرّيدان أعجبانى علمهما، وكان الأصل: إِلَّا أَنْ

¹. ينظر: الدر المصون، ج3، ص 465-466.

². ينظر: معجم القراءات، ج1، ص 314-315.

³. الحجة في القراءات السبع، ص 97.

يخاف الولاة، الزوجين ألا يقيما حدود الله، فحذف الفاعل الذي هو "الولاة" للدلالة عليه، وقام ضمير الزوجين مقام الفاعل [نائب فاعل]¹.

3- التغيرات القرآنية بين صيغ المجرد والمزيد:

التغيرات بين صيغ المجرد: نكتفي في هذا الباب بمثالين كلاهما من المجرد الثلاثي.

التغيرات القرآنية بين فَعَلَ يَفْعَلُ وفَعَلَ يَفْعُلُ:

قال تعالى: (وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ) (يونس: 61).

قرأ الكسائي "يعزب" في الموضوعين بكسر الزاي [أي في سورة يونس آية 61 وسبأ الآية 03]، وقرأ باقي الأئمة السبعة "يعزب" بضم الزاي².

وقد ذهب كل من "ابن خالويه" والسّمين الحلبي إلى أنّ الاختلاف بين "يعزب" بالكسر والضم هو اختلاف لغات ولهجات لا أثر له في المعنى، قال ابن خالويه: "وهما لغتان "يعزب" ويعزب" مثل عكف يَعْكُفُ وَيَعْكِفُ، ومعنى لا يعزب عنه، لا يبعد عن الله شيء في الأرض ولا في السماء، دقّ أو جلّ ولا تخفى عليه خافية"³.

أما السّمين الحلبي فقد كان كعادته أكثر تفصيلاً فقال: "وهما لغتان في مضارع "عزب"، أي غاب حتى خفي [...] وقيل للغائب عن أهله عازب، حتى قالوا لمن لا زوج له عازب، وقال الرّازب: "العازب المتباعد في طلب الكلاء، ويقال رجل عزب وامرأة عزبة، وعزب عنه حلمه أي: غاب، وقوم معزبون أي: عزبت عنهم إبلهم [...] وفي الحديث أيضاً أصبحنا في أرض عزبية صحراء، أي بعيدة المرعى، ويقال للمال الغائب عازب، وللحاضر عاهن، والمعنى في الآية: وما يبعد أو يخفي، أو يغيب عن ربك"⁴.

التغيرات القرآنية بين "فَعَلَ" و "فَعِلَ":

قال الله تعالى: (فَإِذَا بَرِقَ الْبَصْرُ) (القيامة: 07).

¹. ينظر: الدر المصون، ج2، ص 448.

². القراءات وأثرها في علوم العربية، ج1، ص 231.

³. إعراب القراءات السبع، ج1، ص 270.

⁴. الدر المصون، ج6، ص 229-230.

وردت في "برق" قراءتان متواترتان، فقد قرأ نافع وَحْدَهُ "بِرَق" بالفتح وقرأ بقية السبعة "بِرِق" بالكسر¹.

و "بِرَق" لمع بصره من شِدَّة الشَّخْصِ فَنَزَّاهُ لا يَطْرُفُ، قال مجاهد وغيره: هذا عن الموت وقال الحسن: هذا يوم القيامة.²

أما بَرِقَ بالكسر، فتحيّر فزعا، ونقل "السّمين" عن "الزّمخشري"، أنّ أصل "برق" من بَرِقَ بصر الرّجل إذا رأى إلى البرق فدهش بصره، ويقال: برق كما يُقال: أسد، وبقر إذا رأى أسداً، وبقرا كثيرا فتحيّر من ذلك، واستدلّ بقول "ذي الرّمة".

ولو أنّ لقمانَ الحكيمَ تعرّضتْ لعينيه "مَيّ" سافراً كاد يبْرِقُ³

وقال ابن خالويه: يقال للميت إذا شخص: قد برق بصره⁴

وأثبت مكي بن أبي طالب المعنى ذاته لِبِرِقَ، وأسقطه على حالة موت الإنسان أو عند بعثه وكذلك أسقط معنى بَرِقَ على حارَ وفزَعَ من الموت والبعث، ورجّح البعث بدليل قوله تعالى: (يَقُولُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ الْمَفْرُ كَلَّا لَا وَزَرَ إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ) (القيامة: 10-12)⁵.

وهناك قول رواه أهل اللّغة بأنّ بَرِقَ وبَرِقَ لغتان بمعنى واحد، وذكر ذلك كل من ابن خالويه والسّمين ومكي ذلك ولكن دون ترجيح.

وعلى هذا نرى أنّ قراءة نافع أثرت المعنى ووسّعته، فبدلاً من الاكتفاء بالشّخص واللمعان عند الموت أو ساعة البعث، يضاف إليه الفزع والحيرة.

فيصبح شخوص الأعين مصحوباً بفزع وحيرة.

¹. ينظر: معجم القراءات، ج10، ص 185—186.

². ينظر: الجامع لأحكام القرآن، ج21، ص 410.

³. ينظر: الدر المصون، ج10، ص 410.

⁴. ينظر: إعراب القراءات السبع، ج2، ص 415.

⁵. ينظر: الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، ج2، ص 350.

التغاير القرآني بين الفعل الثلاثي ومزيده بحرف:

المغايرة الصرفية بين: فَعَلَ وأَفْعَلَ:

معاني "أفعل" الصرفية: ذكر الصرفيون لصيغة "أفعل" معاني عدة أهمها:

1. التعدية: أخرجت زيدًا
2. الكثرة: أضبًا المكان (كثر ضباؤه)
3. الصيرورة: أغدَّ البعيرُ أي: أصابته الغدة
4. التعريض: أقتلتُ فلانا عرضته للقتل.
5. السلب: أشكيتَه
6. كون الصفة في معنى الفاعل: أبخلتُ فلانا أي: وجدته بخيلا.
7. كون الصفة في معنى المفعول: أحمدتُ فلانا أي: وجدته محمودًا.
8. لجعله صاحب شيء بوجه من الوجوه: أشفيتُ فلانا أعطيته دواء يستشفى به.
9. لبلوغ عدد: أعشرتُ الدراهم.
10. للدلالة على الزمان: أمسينا
11. الدلالة على المكان: أعرقنا
12. موافقة الفعل الثلاثي مثال: أحزنتُهُ - حَزَنَتُهُ
13. الإغناء من المجرد: أرمِل
14. المطاوعة لفعل: قشعتُ الريحُ السحاب فأقشع، أي تفرق.
15. أن يجعل صاحب شيء: أقبرته جعلت له قبرًا.
16. أن يكون للهجوم: أطلعت عليهم أي: هجمت.
17. أن يكون للضياء: أشرقت الشمس، فأما شرقت فطلعت.
18. للتسمية: أكفرتُهُ، وأخطأته: أي سميته كافرًا ومخطئًا.
19. للدعاء: أسقيته دعوت له بالسقيا

20. للاستلحاق: أقطع النخل وأحصد الزرع¹.

إلى غير ذلك من المعاني الفرعية لهذه الصيغة.

وأحيانا ترد هاتان الصيغتان [فعل وأفعل] بمعنى واحد بدليل قول سيبويه: "وقد يجيء 'فعلت' و 'أفعلت' المعنى فيهما واحد، إلا أنّ اللغتين اختلفتا، زعم ذلك الخليل، فيجيء به قومٌ على فعلت، ويلحق قوم فيه الألف فيبينونه على أفعلت²."

ويعني هذا أنّ هناك لغتين بمعنى واحد، وقد أكد ذلك الكسائي حيث قال: قلما سمعتُ في شيء فعلتُ إلا وقد سمعتُ أفعلتُ³.

وفي أحيان كثيرة ترد بمعان مختلفة، وسنركّز في بحثنا على ما يترجّح فيه اختلاف المعنى بين القراءات القرآنية.

النموذج الأول:

قال الله تعالى: (وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِم) (الأنعام: 119).

قرأ الكوفيون [عاصم وحمزة والكسائي] "لَيُضِلُّونَ" بضمّ الياء من "أضلّ" والمفعول محذوف وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بن العلاء، وابن عامر ونافع وأبو جعفر "لَيَضِلُّونَ" بفتح الياء من "ضلّ"⁴. فمن قرأ بفتح الياء فقد جعل الفعل ثلاثيا لازما، يقال: ضل فلان، أي: ضلّ في نفسه ولا يدل على إضلاله غيره، أمّا من قرأ بضمّ الياء، فالمعنى يكون: ضلّ في نفسه وأضلّ غيره، وهذا أبلغ في الذمّ لأنّها تتضمّن الضلال والإضلال⁵، لأنّ كلّ من أضلّ غيره وكذب غيره فقد كذب كذب هو وضلّ، وقد رجّح مكّي قراءة الضمّ وهو يراها أبلغ، لأنّ الضمّ يتضمّن معناه معنى الفتح فهو أبلغ، ولا يتضمّن الفتح معنى الضمّ، والضمّ أقوى وهو الاختيار حسبه⁶، وحام قبله

¹. ينظر: ارتشاف الضرب، ج1، ص 172-173.

². الكتاب، ج4، ص 61.

³. ينظر: المزهرة في علوم اللغة العربية، ج2، ص 407.

⁴. معجم القراءات، ج2، ص 534-535.

⁵. ينظر: الدر المصون، ج 5، ص 130.

⁶. الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، ج1، ص 449.

قبله "ابن خالويه" على المعنى ذاته، ولم يصرّح به فقال: " وكأته أبلغ" ¹ وقول مكّي بأن القراءة الثانية [قراءة الضّم] أبلغ غير مستساغ لأنّ القراءتين متواترتان، وكلّ ما الأمر في أنّ إحداهما أضافت معنى الإضلال.

النموذج الثاني:

قال الله تعالى: (وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ) (غافر: 46).

ورد في الفعل "أدخلوا" قراءان متواتران، إحداهما: "أدخلوا" بقطع الهمزة، أمرا من "أدخل" وقرأ بها حمزة والكسائي ونافع وحفص، والثانية بهمزة وصل من دخل يدخل، وقرأ بها ابن كثير وأبو عمرو بن العلاء وابن عامر ².

فالمعنى على قراءة "أدخلوا" أن الله أمر الملائكة بإدخال آل فرعون في أشدّ العذاب، وعليه فيكون "آل فرعون" المفعول الأول، و"أشد": المفعول الثاني، أمّا على القراءة الثانية فالأمر من الله إلى آل فرعون بدخول النار، "فآل فرعون" منادى حذف منه حرف النداء، والتقدير: ويوم تقوم الساعة أدخلوا يا آل فرعون أشدّ العذاب، وانتصب "أشدّ العذاب" لأته مفعول به على حذف الجار تعدي).

وهكذا فإنّ الخطاب موجّه في القراءة الأولى إلى الملائكة، وفي القراءة الثانية هو موجّه إلى "آل فرعون". ولا يمتنع أن يوجّه الله الخطاب للفرقيين، الخطاب لآل فرعون يُحمل على الإخبار والتبشير بالنار، وخطاب الملائكة يُحمل على سوقهم إلى النار.

النموذج الثالث:

قال الله تعالى: (قَدْ كَانَتْ آيَاتِي تُنلَىٰ عَلَيْكُمْ فَكُنْتُمْ عَلَىٰٰ أَعْقَابِكُمْ تَنكِبُونَ مُسْتَكْبِرِينَ بِهِ سَامِرًا تَهْجُرُونَ) (المؤمنون: 66-67).

ورد في "تهجرون" قراءتان متواترتان، "تُهْجِرُونَ" بضم التاء وكسر الجيم، وقد انفرد بها نافع من الأئمة السبعة، و"تَهْجُرُونَ" بفتح التاء وضم الجيم، مضارع "هَجَرَ" ³.

¹. إعراب القراءات السبع، ج1، ص 168.

². ينظر: إعراب القراءات السبع، ج1، ص 271-272.

³. ينظر: معجم القراءات، ج6، ص 190-191.

وحجّة من فتح التاء أنّ الفعل إمّا أن يكون من "الهجر" بسكون الجيم وهو القطع والصدّ وعلى هذا يكون المعنى: تهجرون آيات الله ورسوله، وتزهدون فيهما، وإمّا أن يكون من الهجر وهو الهذيان، وتهجرون: تهزون كما ورد في اللسان، والمعنى: تأتون بالهذيان وبما لا طائل فيه من الكلام، والفعل لازم لا مفعول له.

وحجّة من ضمّ التاء وكسر الجيم، أنّ الفعل هو: "أهجر" إهجاراً: من الهجر وهو الخنا والفحش في القول، قال ابن خالويه: "كان الكفار إذا سمعوا قراءة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- تكلموا بالفحش وهذؤا وسبؤا، فقال عزوجلّ: "مستكبرين به" أي بالقرآن، وسامرا جمعه سمار وهم الذين يتحدثون بالليل في السمر، وقد قرئ (مستكبرين به سمارا تهجرون)"¹.

المغايرة الصرفية بين فعل وفعل:

ذكر الصّرفيون أن صيغة "فعل" المزيدة تأتي للمعاني التالية:

1-التّعديّة: أدبْتُ الصّبي.

2-التّكثير: ذبّحت الغنم.

3-السّلب: قرّدت البعير، أي: أزلت قراده.

4-التّوجه: شرّق وغرّب وكوّف وبصر.

5-اختصار الحكاية: كأمّن وهلّل وكبّر.

وقد يأتي "فعل" بمعنى "فعل"، كقدر بمعنى قدر وبشرّ بمعنى بشر وميّر بمعنى ماز.²

النموذج الأول:

قال الله تعالى: (فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا) (آل عمران:37).

ورد في الفعل "كفل" عدة قراءات بعضها متواتر، وبعضها شاذ:

¹. إعراب القراءات السبع، ج2، ص 92.

². ينظر: همع الهوامع، ج3، ص 266.

فمن المتواتر " كَفَّلَهَا" بتخفيف الفاء وإسناد الفعل إلى زكرياء، وقرأ بها الأئمة ابن كثير ونافع وأبو عمرو بن العلاء وابن عامر، و" كَفَّلَهَا" بالتشديد وقرأ بها الأئمة الكوفيون حفص وحمزة والكسائي، ومن غير المتواتر قراءة " أَبِي بن كعب" أَكْفَلَهَا حيث عُدِّي الفعل بالهمزة عوض التضعيف، ومنها أيضا " كَفَّلَهَا" زكريا بكسر الفاء المشددة وهي لمجاهد أي: على لفظ الدعاء من أم مريم لله تعالى بأن يفعل لها ما سألته¹.

وَحُجَّةٌ من خَفَّف - كما نقل ابن خالويه عن أبي عمرو - قوله تعالى: "أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ" ولم يقل: يُكْفَلُ مَرْيَمَ، ووجه القراءة المتواترة الثانية أن الفعل تعدى إلى مفعولين: الأول مريم (الضمير في كَفَّلَهَا)، والثاني زكرياء، بمعنى أن الله كَفَّلَهَا زكرياء، ولا مخالفة بين القراءتين سوى التعدية، لأن الله تعالى كما كَفَّلَهَا زكرياء كَفَّلَهَا².

النموذج الثاني:

قال الله تعالى: (وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ) (الأنعام:100).

ورد في "خرقوا" قراءتان متواترتان، قراءة التخفيف على وزن " فَعَلُوا" وقد قرأ بها الجمهور وقراءة التضعيف على وزن " فَعَلُوا" وقرأ بها الإمامان نافع وأبو جعفر³.

فالمعنى على وجه التخفيف: الاختلاق، كما قال الفراء، يقال: خلق الإفك وخرقه واختلقه وخرصه بمعنى كذب فيه، ولم يبيِّن ابن خالويه الفرق بين خرقوا وخرقوا، ولكنه جمع بين القراءتين في قوله: " قرأ نافع وحده وخرقوا [يقصد من السبع]، " وخرقوا" والباقون يخففون فخرقوا واخترقوا وخلقوا واختلقوا وبشكوا وابتشكوا وكذبوا بمعنى واحد⁴.

وقد ذهب معظم العلماء إلى أن التشديد للتكثير، وهو معنى أساسي لصيغة " فَعَلٌ" المضعفة وحتى لا يفهم من قراءة التخفيف التقليل، درءا للتعارض الدلالي بين القراءتين، نبه العلماء إلى أن التكثير عائد إلى كثرة المخلّفين وليس بالضرورة ناتجا عن تكرار فعل الاختلاق من ذات

¹. معجم القراءات، ج2، ص 482.

². إعراب القراءات السبع، ج، ص 111.

³. ينظر: معجم القراءات، ج2، ص 506.

⁴. ينظر: إعراب القراءات السبع، ج1، ص 166.

واحدة، أو قوم معينين، كما نبّهوا إلى أنّ "فَعَلَ" يحتمل التّكثير أيضاً، قال ابن مريم في توجيه قراءة نافع: " والوجه أن ذهب بها [فَعَلَ] إلى التّكثير [نافع] لأنّ الفعل كثير، فإنّ المشركين قالوا: الملائكة بنات الله، واليهود قالوا: عزيز ابن الله والنصارى قالوا: المسيح ابن الله، وقرأ الباقون "وخرقوا" بالتّخفيف، والوجه أنّ "فَعَلَ" يحتمل الكثرة وغيرها فيكون كالمعنى الأوّل ولأنّهم يقولون: فلان خرق الكذب واخترقه، وخلقه واختلقه إذا افتراه، ولفظ الفعل المطلق يدلّ على القليل والكثير¹، والمعنى ذاته أشار إليه قبله أبو علي الفارسي، حيث أكد أنّ التّشديد يختص بالكثرة ووجه التّخفيف أنّ التّخفيف يصلح للقليل والكثير².

النموذج الثالث:

قال الله تعالى: (حَتَّى إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا) (يوسف:110).

ورد في "كذبوا" قراءتان متواترتان، إحداهما مخففة الذال "كُذِبُوا"، وقد قرأ بها أئمة الكوفة حمزة وعاصم والكسائي، والقراءة الثانية بتشديد الذال وقد قرأ بها الأئمة الباقون "كُذِبُوا"³. وجه ابن خالويه القراءتين باقتضاب كعادته، مكتفياً بالوجه الذي يرجّحه في كل قراءة، بينما أفاض السّمين الحلبي في ذكر الأوجه المختلفة، فمما قال ابن خالويه: فمن شدّد فالظنّ هنا للأنبياء، وهو ظنّ علم ويقين، ومعناه: حتّى إذا استيأس الرّسل من قومهم أنّ قد كذبوهم جاءهم نصرنا، أي: جاء الرّسل التّصر، وهذا التّوجيه هو محلّ اتفاق بين علماء النّحو والقراءات⁴.

أما قراءة التّخفيف فاختلف فيها العلماء، ومن أسباب الاختلاف، اختلافهم في تقدير عود الضّمير في "ظنّوا" وفي "أنّهم"، هل هما عائدان على الرّسل أم على المرسل إليهم؟ أم هل أحدهما عائد على الرّسل والآخر عائد على المرسل إليهم؟ ولا مجال لذكر الأوجه كلّها واختلاف العلماء في ذلك، وإنّما نكتفي بذكر أجود التّوجيهات حسب رأي السّمين، ثمّ نُدبّل

¹ . الموضح في وجوه القراءات وعللها، ج1، ص 490.

² . ينظر: الحجة للقراء السبعة، ج6، ص 100.

³ . ينظر: معجم القراءات، ج 4، ص 355-357.

⁴ . ينظر: إعراب القراءات السبع، ج2، ص 16؛ و الموضح في وجوه القراءات وعللها، ج1:ص470؛ والدر المصون، ج6، ص 566

كلامه برأي ابن مريم، قال السّمين الحلبي عن قراءة التّخفيف: " وقد وجّها النَّاس بأربعة أوجه: أجودها أنّ الضمير في "وظنّوا" عائد على المرسل إليهم، لتقدّمهم في قوله: (كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ) (يوسف:109) [...] والضمير في "أنّهم" و"كذبوا" عائد على الرّسل أي: وظنّ المرسل إليهم أنّ الرّسل قد كذبوا أي: كذبهم من أرسل إليهم بالوحي بنصرهم عليهم¹، أمّا ابن مريم فقد قال: " ظنّ القوم الذين أرسل إليهم الرّسل أنّ الرّسل قد كذبوهم فيما أخبروهم به من نزول العذاب بهم، وإنّما ظنّوا ذلك لما عهدوه من إمهال الله إيّاهم ، والظنّ هنا على أصله، ولا يكون بمعنى اليقين"².

المغايرة الصّرفيّة بين " فَعَلَ " و " فَاعَلَ ":

ذكر الصّرفيون لصيغة " فاعل معاني عدّة من أهمّها:

- أ-الاشتراك في الفاعلية والمفعولية، كضارب زيد عمرا، فإنّ كلا من زيد وعمرو من جهة المعنى فاعلٌ ومفعولٌ، إذ كل واحد منهما فَعَلَ بصاحبه مثلما فعل به الآخر.
- ب-قد تكون بمعنى "أفعل" كباعدتُ الشّيء أبعدته، وضاعفتُ الأجر أضعفته.
- ج-قد تكون بمعنى "فعل" كجاوزت الشّيء جزئته، وواعدت زيدا ووعدته.
- د-والإغناء عن المجرد: كبارك الله أي: جعل فيه البركة، وقاسى وبالي ووارى، لعدم وجود المجرد فيهما.

هـ-التكثير: نحو ضاعفت أجره، قال تعالى: (وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا) (النساء:40).

و-الموالاتة: أي: أن يتكرّر الفعل يتلو بعضه بعضا، نحو: تابعت القراءة، والبيت الصّوم ...

النّماذج:

النّمودج الأوّل:

¹. الدر المصون، ج6، ص 563.

². الموضح في وجوه القراءات وعللها ج2، ص 675.

قال الله تعالى: (وَكذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ وَلِنُبَيِّنَهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ) (الأنعام: 105).

وردت في الفعل "درس" في الآية الكريمة ثلاث قراءات متواترة، الأولى: "دَرَسْتَ" بزنة "فَعَلْتَ" وقرأ بها نافع وحزمة والكسائي وعاصم، والقراءة الثانية "دَارَسْتَ" بألف على معنى قَارَأْتَ وعَالَمْتَ، وقرأ بها ابن كثير وأبو عمرو بن العلاء، والقراءة الثالثة "دَرَسْتَ" وقد قرأ بها الإمام ابن عامر وَحَدَهُ¹.

فالتوجيه الصّرفي لقراءة "دارست" أنها على وزن "فاعلت" أي: أنها قد تحتمل المعاني المذكورة أعلاه، والمعنى المناسب لسياق الآية هو معنى المشاركة فيكون المعنى «دارست يا محمد غيرك من أهل الأخبار الماضية والقرون الخالية، حتى حفظتها كما حكى الله قولهم عن النبي -صلى الله عليه وسلم-: (إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ) (النحل: 103)².

وقد احتج أبو علي الفارسي لهذا المعنى بقوله تعالى حكاية عن المشركين: (إِنْ هَذَا إِلَّا إِفْكٌ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ) (الفرقان: 4)³ واحتج مكي أيضا بآية "الفرقان": (وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُحْرَةً وَأَصِيلًا) (الفرقان: 05)، وهكذا يكون المعنى قائما على المفاعلة أي دارست أهل الكتاب ودارسوك وذاكرتهم وذاكروك⁴.

- أما قراءة "درست" فالتوجيه واضح والمعنى: حفظت وانتقنت بالدرس أخبار الأولين، أما توجيه قراءة "ابن عامر" "درست" فهو من الدروس وعُفُو الأثر، وانمحاء الرسوم، والمعنى أن هذا الذي يتلوه قد تطاول، ومرر بنا وانمحي أثره، كما تدرس الآثار⁵.

النموذج الثاني:

قال الله تعالى: (وَإِذْ وَاَعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً) (البقرة: 51).

¹. ينظر: معجم القراءات ج2، ص 510 - 511.

². الدر المصون ج5، ص 96.

³. ينظر: الحجة للقراء السبعة ج3، ص 374.

⁴. ينظر: الكشف عن وجوه القراءات وعللها وحججها، ج1، ص 444.

⁵. ينظر: الموضح في وجوه القراءات وعللها، ج2، ص 491.

ورد في الفعل في هذه الآية قراءتان متواترتان، إحداهما: "واعدنا" وقرأ بها ابن كثير، ونافع وعاصم و حمزة والكسائي وابن عامر والأخرى: "وَعَدْنَا" وقد قرأ بها الإمام أبو عمرو بن العلاء، وأبو جعفر¹، وقد اختلف العلماء والأئمة في التوجيه، فبعضهم انتهج مسلكا انتقائيا رجح فيه إحدى القراءتين واستبعد الأخرى، على الرّغم من تواترها وهو مسلك غير مرضي، والأجدى أن يستفرغ المجتهد وسعه في إثبات ملامح الإمام القارئ لمعرفة سرّ اختياره لقراءة دون غيرها، ويذكر حجّته، لأنّ في غير هذا المسعى إهدارا للدلالة التي يتيحها التّغاير القرآني.

فممن اعتبر قراءة "واعدنا" مرجوحة " أبو عبيد " وأبو حاتم السّجستاني والأخفش وأبو علي الفارسي بحجّة أنّ المواعدة تكون بين المخلوقين المتكافئين، واستدل أصحاب هذا الرّأي أيضا بأنّ أكثر ما في القرآن من مادة (و.ع.د) جاء على "وعد" دون "واعد"، فمن ذلك مثلا قوله تعالى: (وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ) (المائدة:9)، وقوله (وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ) (النور: 55)، وقوله (أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعَدًّا حَسَنًا) (طه:86)، وقوله: (إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعَدَ الْحَقُّ) (إبراهيم: 22) وغير ذلك كثير، وكل هذا على أنّ الواعد هو الله تعالى، فالحاق ذلك بما كثر مثله في التّنزيل أحرى، وكما قال أبو علي الفارسي: " فكل هذا وعدٌ من الله عباده وهو على "فَعَلَ" دون "فاعل" فكذاك الموضع المختلف فيه ينبغي أن يُحمل على المتّفق عليه، وعلى ما كثر في التّنزيل من لفظ "وعد" في هذا الموضع².

وقد فضّل "ابن مريم" وعدنا مع عدم تغليب القراءة الأخرى، وقد نسب السّمين الحلبي إلى مكي القول بترجيح "وعدنا" وليس الأمر كما قال، وإنّما كان "مكي" يستفيض في ذكر حجج الفريقين، والدليل على قولنا احتجاج مكي لمن قرأ "واعدنا" بالألف فقال: «وليس يبعد أن تكون المواعدة في هذا من اثنين فيصح "واعدنا"، لأنّ موسى لا بد أن يكون منه وعد لإتيانه ما أمر به فيكون من باب "واعدنا" أو يكون موسى كان منه قبول الوعد والتحرّي لإنجازه والوفاء به، فيقوم ذلك منه مقام الوعد، ويجري منه قبول إلى معنى المفاعلة، فتلزم القراءة بالألف في الوجهين جميعا [...] والاختيار "واعدنا" بالألف لأنه بمعنى "وعدنا" في أحد معنييه، ولأنّه لا بد

¹. ينظر: معجم القراءات، ج1، ص 125.

². الحجة للقراء السبعة، ج2، ص67.

لموسى من وعد أو قبول، يقوم مقام الوعد، فتصحّ المفاعلة على الوجهين جميعاً، ولأنّ عليه أكثر القراء وهو اختيار أبي طاهر¹

ونخلص من هذه النّقول أنّ المعنى على قراءة "وعدنا" أنّ الوعد من الله تعالى إذ حدد لموسى موعداً بعد أربعين ليلة، ومن قرأ "واعدنا" فهناك أوجه، إمّا أن تكون "واعد" بمعنى "وعد" كما قال اللغويون عاقب وعافى وداوى، [أي أنّ المفاعلة من واحد] وفي هذا الوجه يكون المعنى متّفقا بين القراءتين، وإمّا أن يكون تخريج المواعدة كما قال الزّجاج: "وأما واعدنا هذا فجيّد لأنّ الطاعة في القبول بمنزلة المواعدة، فهو من الله وعدٌ ومن موسى قَبُولٌ وإِتباع، فجرى مجرى المواعدة"².

- أمّا ما ذهب إليه الأستاذ "خليل رشيد أحمد" من أنّ "واعد" مأخوذ من الوعيد، فيكون في الشرّ خاصة³ فمردود بقول الفارسي، الذي قال: "وليس يخلو [الميعاد] من أن يكون من "أوعد" أو "وعد" فإن كان من "أوعد" فإن "أوعد" تختصّ بالتهديد، وإن كان من "وعد" في التهديد وخلافه⁴ [يقصد الوعد بالخير نظير قوله: (أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعَدًّا حَسَنًا) (طه: 86) والوعد بالشرّ كقوله: (النَّارُ وَعَدَّهَا اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا) (الحج: 72)].

التّغاير الصّرفي بين الفعل الثلاثي ومزيدة بحرفين:

1- التّغاير الصّرفي بين "فَعَلَ" و "افْتَعَلَ":

- ذكر النّحاة عدّة معانٍ للصّيغة الصّرفية "افتعل" منها⁵:
- الاتخاذ: مثل: اشتوى اتّخذ شواء، واحتبس اتّخذ حبسا.
- السّبب في الشيء والسعي فيه: اكتسبت المال.
- التّخيير: مثل انتخب.
- مطاوعة "أفعل": أنصفته فانتصف.

¹. الكشف عن وجوه القراءات، ج1 ص: 240.

². لسان العرب، ج54 ص 4871.

³. ينظر: خليل رشيد أحمد، انفرادات القراء السبعة دراسة لغوية، ط1، بيروت، دار ابن حزم 1434 هـ 2013م، ص 216.

⁴ الحجة للقراء السبعة، ج2 ص 58.

⁵. ينظر: حاشية الصبان على شرح الأشموني، ج1، ص 175.

- موافقة معاني: تفاعل مثل: اجتوروا أي: تجاوزوا.
- : تفعل: مثل ابتسم بمعنى تبسم.
- : استفعل: ارتاح بمعنى استراح.
- موافقة المجرد مثل اقتدر أي: قدر.
- الإغناء عن المجرد مثل استلم الحجر.

قال الله تعالى: (أَمَّن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يَهْدِيَ) (يونس: 35)

- ورد في فعل "يهدى" عدة قراءات متواترة، فقد قرأ حمزة والكسائي وخلف "يَهْدِي" بفتح الياء وتخفيف الدال، وقرأ ابن عامر وابن كثير ونافع وابن محيصين "يَهْدِي" بفتح الياء والهاء وتشديد الدال "يَهْدِي" وقرأ عاصم "يَهْدِي" بفتح الياء وكسر الهاء وتشديد الدال، وقال أبو حاتم هي لغة سفلى مضر¹.

- وبين ابن خالويه حجة من قرأ لا يَهْدِي بأن أصل الفعل "يهتدي" فنقلت حركة التاء إلى الهاء، فأدغمت التاء في الدال، وذكر احتجاجهم بقراءة عبد الله ابن عباس: "أَمَّنْ لَا يَهْتَدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَى" وهذا هو الصحيح حسبه²، والمعنى على هذه القراءة فيه مبالغة في ذم الكفار وآلهم، وأنها لا تهتدي في أنفسها إلا أن تُهدى، وهذه غاية النقص، ويلخص مكي المعنى العام "أمن يهدي غيره إلى الحق أحق أن يتبع أم من لا يهتدي في نفسه إلا أن يُهدى، فهي إذا كانت لا تهتدي إلى نفع أنفسها (الآلهة) أخرى ألا تهتدي أحداً إلى شيء"³.

أما قراءة التخفيف، فقال عنها النحاس: وهذه القراءة لها وجهان في العربية، وإن كانت بعيدة وأحد الوجهين أن الكسائي والفراء قالوا: "يهدي" بمعنى يهتدي، وقال أبو العباس [المبرد]: لا يُعرف هذا، والتقدير: أمن لا يهدي غيره، ثم قال: إلا أن يُهدى استثناء ليس من الأول، أي: لكنه يحتاج أن يُهدى، فهو استثناء منقطع، كما تقول: فلان لا يسمع غيره إلا أن يُسمع أي: لكنه يحتاج إلى أن يسمع⁴.

¹ ينظر: معجم القراءات، ج3 ص 544 - 545.

² ينظر: إعراب القراءات السبع، ج1 ص 268.

³ الكشف عن وجوه القراءات، ج1 ص 520.

⁴ الجامع لأحكام القرآن، ج10، ص 501.

والوجه الثاني نقله "السّمين" عن "ابن عطية" أن "يَهْدِي" فعل متعدّد ومفعوله محذوف والتقدير: هل من شركائكم من يهدي غيره إلى الحقّ، قل الله يهدي من يشاء للحقّ أفمن يهدي غيره للحقّ أحقّ يتبع¹.

المغايرة الصّرفية بين "فَعَلَ" و"تَفَعَّلَ"

قال الله تعالى: (وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ) (البقرة: 222).

ورد في "يطهرن" قراءتان متواترتان الأولى: "يَطْهُرْنَ" بسكون الطاء وضَمّ الهاء، مضارع طَهَّرَ أو طَهَّرَ، كما رجّح الفارسي لأنّ ذلك أقيس، وقد قرأ بهذه القراءة الأئمة ابن كثير ونافع وابن عامر وعاصم في رواية حفص، والقراءة الثانية "يَطْهَرْنَ" بتشديد الطاء والهاء، والفتح وأصله يَطْهَرْنَ، وقد قرأ بها الأئمة حمزة والكسائي وعاصم في رواية أبي بكر والمفضل عنه" وخلف والجدري وابن محيصن والأعمش وقد رجّح الطبري هذه القراءة².

وقد بين ابن خالويه، أنّ حجّة من قرأ بالتشديد يَطْهَرْنَ أنّه طابق بين اللفظين، لقوله عزّ وجل في تمام الآية: (فَإِذَا تَطْهَرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ) (البقرة: 223)، وحجّة من خفّف أنّه أراد: حتى ينقطع الدم لأنّ ذلك ليس من فعلهنّ، ثمّ قال: فإذا تَطْهَرْنَ يعني بالماء³.

فابن خالويه يشير إلى خلاف في المعنى بين طَهَّرَ وتَطَهَّرَ، فالأول ليس من فعل المرأة والثاني "تفعل" من عملها وتكفؤها، وهذا التفريق شائع بين النحاة والمفسرين، فقد قال السّمين: قالوا: وقراءة التشديد معناها: يغتسلن، وقراءة التخفيف معناها: ينقطع دمهن⁴.

وقد ترتّب على هذا الاختلاف القرآني الصّرفي خلاف فقهي، حكاه الطبري وغيره من الفقهاء يتعلّق بجواز أو حرمة مسّ المرأة بعد انقطاع الدّم وقبل اغتسالها، قال الطبري: "وأما الذين قرأوا بتخفيف الهاء وضَمّها فاتّهم وجّهوا معناها إلى: "ولا تقربوا النساء في حال حيضهن حتى ينقطع عنهنّ دم الحيض ويَطْهُرْنَ، وقال بهذا جماعة من أهل التأويل، وأما الذين قرأوا بتشديد الهاء وفتحها، فإنّهم عَنَوْا به حتى يغتسلن بالماء، وشدّدوا الطاء، لأنّهم قالوا معنى الكلمة حتى يَطْهَرْنَ، أدغمت التاء في الطاء لتقارب مخرجيهما، وأولى القراءتين في ذلك بالصواب قراءة

¹. ينظر: الدر المصون، ج 6 ص 197.

². ينظر: معجم القراءات، ج 1 ص 307 - 308.

³. ينظر: إعراب القراءات السبع، ج 1 ص 96.

⁴. الدر المصون، ج 2 ص 422.

من قرأ: حتى "يَطَهَّرَن" بتشديدها وفتحها بمعنى: حتى يغتسلن لإجماع الجميع على أن حراماً على الرجل أن يقرب امرأته بعد انقطاع دم حيضها حتى تَطَهَّرَ¹، ولأجل شيوع القول برجحان حرمة مس المرأة قبل اغتسالها من دم الحيض، وجدنا علماء كثرًا يؤولون طَهَّرَ بتَطَهَّرَ ومنهم " الزّجاج " الذي قال في تفسير "ولا تقربوهن حتى يطهرن" المعنى: يتطهّرن أي: يغتسلن بالماء بعد انقطاع الدم².

- كما جوز ابن مريم أن يكون "يطهّرن" أيضاً بمعنى "يَطَهَّرَن"

ولم تسلم دعوى إجماع حرمة إتيان المرأة عند انقطاع الدّم عنها وقبل اغتسالها من الاعتراض فقد قال ابن عطية: "وما ذهب إليه الطبري" من أنّ قراءة " شدّ الطاء " مُضْمَنُهَا الاغتسال وقراءة التّخفيف مُضْمَنُهَا انقطاع الدّم أمر غير لازم، وكذلك ادّعاؤه الإجماع³.

والأمر كما قال ابن عطية، فقد خالف الأحناف في إتيان المرأة المنقطع عنها الدّم قبل اغتسالها، وقد لخص "الفخر الرازي" الموضوع بقوله: أكثر فقهاء الأمصار على أنّ المرأة إذا انقطع حيضها لا يحلّ للزوج مجامعتها إلا بعد أن تغتسل من الحيض، وهذا قول مالك والأوزعي والشافعي والثوري، والمشهور عن أبي حنيفة أنّها إن رأت الطهر دون عشرة أيام لم يقربها زوجها وإن رآته لعشرة أيام جاز أن يقربها قبل الاغتسال⁴.

إلا أنّ ابن عطية وإن أصاب في اعتراضه على الطبري في دعوى الإجماع تلك، إلا أنّه أخطأ في نقل كلام الفارسي، حيث قال: "ورجّح الفارسي قراءة تخفيف الطاء إذ هو ثلاثي مضاد لطمثت وهو ثلاثي⁵.

وقد نقل السمين الحلبي العبارة نفسها من تفسير ابن عطية ولم يصححها ممّا يدلّ على موافقته لها⁶، والحقّ غير ذلك، فقد قال الفارسي في تفسير الآية محلّ النقاش " فإذا كان حكم انقطاع الدّم قبل الاغتسال حكم اتّصاله وجب ألا تُقَرَّب [المرأة] حتى تغتسل، وإذا كان ذلك

¹. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج 3 ص 732.

². الزجاج إبراهيم بن السري، معاني القرآن وإعرابه، ط 1 ج 1 تحق: عبد الجليل عبده شلبي، بيروت، عالم الكتب 1408 هـ 1988 م، ص 297.

³. المحرر الوجيز، ج 1 ص 298.

⁴. تفسير الفخر الرازي مفاتيح الطيب، ج 6 ص 873.

⁵. المحرر الوجيز، ج 1 ص ن.

⁶. ينظر: الدر المصون، ج 2، ص 422.

كذلك كان قراءة من قرأ " حَتَّى يَطَّهَّرْنَ " أَرْجَحُ لأنها ما لم تَتَطَهَّرْ في حكم الحيض فيجب ألا تُقَرَّبَ ...

ولأجل ذلك احتمل تأويل قراءة "يَطَّهَّرْنَ" إلى معنى "يَطَّهَّرْنَ" فقال " وقراءة من قرأ "حَتَّى يَطَّهَّرْنَ" على هذا التأويل، ويُحتمل أن يكون المراد بها حَتَّى يفعلن الطَّهارة"¹.

التغاير الصرّفي بين " يفعل " و"يتفاعل"

ذكر النحاة لصيغة " تفاعل " عدّة معانٍ من أهمّها:

- الاشتراك في الفاعلية لفظاً وفيها وفي المفعولية معنى، نحو: تضارب زيد وعمرو.
- التخيّل: تَغَافَلَ.
- مطاوعة فاعل الموافق ل " أفعل ": بِأَعَدَّتْهُ فَتَبَاعَدَ.
- موافقة الفعل المجرد مثل: تعالى، وَعَلَا.
- الإغناء عن الفعل المجرد: مثل تَنَابَو.
- التّعدية: نازعته الحديث فَتَنَازَعَنَاهُ².

النموذج الأول:

قال الله تعالى: (وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعْدُ فِي السَّمَاءِ)
(الأنعام: 125).

وردت في "يصعد" عدة قراءات متواترة:

الأولى: "يَصَّعْدُ" بتشديد العين والصاد، وقد قرأ بها الأئمة: نافع وابن عمرو أبو عمرو وحزمة والكسائي وحفص عن عاصم.

الثانية: "يَصَّاعِدُ" بتشديد الصاد وألف بعدها وتخفيف العين، قرأ بها أبو بكر عن عاصم.

الثالثة: "يَصَّعَدُ" مضارع صعد وقد قرأ بها ابن كثير وابن محيصن³.

وتوجيه قراءة يصعد أصلها: يَتَصَعَّدُ فأدغمت التاء، أي: يفعل الصَّعُودَ وَيُكَلِّفُهُ، أَمَا يَصَّاعِدُ فأصلها: يَتَصَاعَدُ أي يتعاطى الصَّعُودَ وَيَتَكَلِّفُهُ، فأدغمت التاء في الصاد، وإذا كان "ابن

¹. الحجّة للقراء السبعة، ج 2 ص 321 - 322.

². ينظر: ارتشاف الضرب، ج 1، ص 172.

³. ينظر: معجم القراءات، ج 2، ص 541 - 542.

خالويه" لم يلاحظ فرقا في المعنى بين "يصعد" و"يصاعد" و"يصعد" حيث قال: "ومعناهنّ واحد كله من الصُّعود"¹، فإن السّمين الحلبي فد أشار إلى دلالة يَصْعَد وَيَصَاعِدُ إلى تكلف الصُّعود وما فيه من مشقّة بقوله: "يتعاطى الصُّعود ويتكفّفه"².

ولكن مكيا بن أبي طالب كان أوضح في تبيان الفرق فقال: "يَصَاعِدُ فهو على مثل الأوّل [يَصْعَدُ] على أنّ فيه معنى فعلٍ شيء بعد شيء، وذلك أثقل على فاعله، فهو بمعنى يتعاطى معناه، يُريد أن يفعل ما لا يطيقه"³.

وقد لمح "القاسمي" معنى آخر إضافة إلى معنى التّكلف فقال بعد إشارته إلى معنى التّكلف "وقيل معناه كأنّما يتصاعد نبوا عن الحق وتباعدا في الهرب منه"⁴.

أمّا على قراءة "يَصْعَدُ" فالمعنى أنّ الكافر في نفوره من الإسلام وثقله عليه بمنزلة من تكلف ما لا يطيقه كما أنّ صعود السماء لا يستطيع"⁵.

والتّكلف الذي يُستشَفُّ من صيغة الفعل المضارع "يَصْعَدُ" تكلف معنوي غير مستلهم من معنى الصّيغة الفعلية، لأنّ طبع المرء أن يهبط إلى الأرض لا أن يجنح إلى السّماء، فإنّ اتجه إلى السّماء، فقد اتّجه إلى ما يجافي طبعه ويخالف أصل فطرته.

والصورة التي تُرسم في أذهاننا ونحن نقرأ "يَصْعَدُ" و"يَصَاعِدُ" تذهب كلّ بنا مذهب إذ تصوّر لنا المُعْرِض عن الإسلام كمثل الذي يتكلف من أجل الابتعاد عن الهدى ما لا يطيقه، فيخيل إليك أنّك تراه صاعدا جبلا شاهقا، لاهثا من الإجهاد وضيق التّنفس، يتهدّده خطر السقوط وتتنزف الجراح من جسمه وأطرافه، يحاول كل مرة أن يرقى إلى أعلى ولكنّه لا يستطيع.

النّموذج الثّاني:

قال الله تعالى: (وَلَا تَحَاضُونَ عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ) (الفجر: 18).

¹. إعراب القراءات السبع، ج1، ص 169.

². الدر المصون، ج3، ص146.

³. الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، ج1، ص451.

⁴. محاسن التّأويل، ج6، ص2497.

⁵. الحجة للقراء السبعة، ج3 ص 402.

- قرأ نافع وابن كثير وابن عامر "تَحْضُونَ"، وقرأ الكوفيون [حمزة والكسائي وعاصم] وأبو جعفر "تَحَاضُونَ" بألف قبل الصاد، ويمدُّون الألف لسكونها وسكون أول المشدّد بمنزلة ولا الضالين¹.

والقراءتان متقاربتان في المعنى فعلى المعنى الأولى: تَحْضُونَ من حضّه على كذا، أي: أغراه به، ومفعوله محذوف، أي: لا تحضّون أنفسكم ولا غيرها²، ولا يحضّ بعضكم بعضا على ذلك ولا يأمر به [طعام المسكين] ولا يرشد إليه.

- وعلى القراءة الثانية، فالوجه على أنه على وزن "تتفاعلون" من حضضت الرجل على الشيء بعثته عليه، والمعنى: لا يحضّ بعضكم بعضا، والتفاعل يكون بين اثنين أو جماعة³ على معنى المشاركة، وقد ذكر مكّي أنّ أصلها تتحاضضون على وزن "تتفاعلون" أي: يحضّ بعضكم بعضا على ذلك، فحذفت إحدى التّائين استخفافا وأدغمت الصاد في الصاد⁴. وعليه فقراءة "تَحْضُونَ" لا تنفي أن يحثّ المرء نفسه وغيره، أمّا قراءة "تَحَاضُونَ" فمعظم المفسّرين وجّهوها، ب: يحضّ بعضكم بعضا أو كما قال ابن عطية: "يحضّ قوم قوما⁵ أو كما عبّر الطاهر بن عاشور،" أي تتمالؤون على ترك الحضّ والإطعام⁶ ولم يستبعد أبو حيان⁷ أن تأتي "تفاعل" و"فاعل" بمعنى: "فعل" وهذا يعنى اتّفاق القراءتين في المعنى.

التّغاير الصرفي بين الصّيغ المختلفة لمزيد الثلاثي:

التّغاير الصرفي بين "فعل" و"أفعل":

قال الله تعالى: (وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ) (الأعراف: 170).

¹ ينظر: معجم القراءات، ج5، ص480؛ والكشف عن وجوه القراءات، ج2 ص373.

² ينظر: الدر المصون، ج10، ص790.

³ ينظر: إعراب القراءات السبع، ج2 ص479.

⁴ الكشف عن وجوه القراءات والسبع وعللها وحججها، ص ن.

⁵ المحرر الوجيز، ج5، ص480.

⁶ التحرير التنوير، ج5 ص334.

⁷ ينظر: البحر المحيط، ج8، ص466.

- ورد في "يمسكون" قراءتان متواترتان، قراءة الجمهور بتشديد السين من "مسك" وقد قرأ بها الأئمة ابن كثير ونافع وابن عامر وأبو عمرو وحمزة والكسائي وحفص في رواية عن عاصم. والقراءة الثانية "يُمسكون" بتخفيف السين من أمسك، وقرأ بها أبو بكر عن عاصم وأبو العالية وحمّاد¹.

وقد بين ابن خالويه أنّ حجة من قرأ بالتخفيف هي قوله تعالى: (فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ) (المائدة: 04)، وقوله تعالى: (أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ) (الأحزاب: 37)، ولم يقل مسك وبين أنّ من شدّد احتجّ بقراءة أبي: "والذين مسكوا بالكتاب"²، ولم يرجح ولم يشر إلى الفرق الدلالية.

أما "السّمين الحلبي" فقد ذهب إلى أنّ "مسك" بمعنى تمسك، وأنّ أمسكتُ ومسكتُ لغتان واستشهد لذلك ببيت كعب بن زهير الذي جمع بينهما في قوله:

ولا تمسكُ بالعهدِ الذي زعمتُ إلا كما يُمسكُ الماءَ الغرابيلُ³

ولازمُ قوله اتفاق القراءتين وتطابقهما في الدلالة، وهذا ما لا يراه بعض النحاة والقراء حيث بينوا أنّ معنى "فعل" في هذه المادة اللغوية يوحي بالتكرير والتكثير ومن هؤلاء "أبو علي الفارسي ومكي بن أبي طالب وابن مريم"، ونكتفي بقوله مكي الذي يقول فيه: "وقرأ الباقون بالتشديد على التكثير والتكرير، للتمسك بكتاب الله ودينه، فبذلك يُمدحون وفيه معنى التأكيد [...] فالتمسك بكتاب الله يحتاج إلى الملازمة لفعل ذلك، فالتشديد يدلّ عليه"

ويردّ مكي حجة من قرأ بالتخفيف أي: قياساً على الآيات القرآنية التي استأنسوا بها في اختيار التخفيف والتي نقلناها عن ابن خالويه فيقول: «وكلّ ما ذكر من أمسك الذي لا يدلّ على تكرير ولا تأكيد، فإنّما وقع في غير الدين، في إمساك المرأة (فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ) (النساء: 15) وإمساك الصّيد (فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ) (المائدة: 4)، فالتشديد أولى به وأحسن [يقصد الآية 170 من الأعراف وهي محل البحث] وهو الاختيار لما ذكرنا، ولأنّ الجماعة عليه⁴.

¹ ينظر: معجم القراءات، ج3، ص 212 - 213.

² ينظر: إعراب القراءات السبع، ج1، ص214.

³ ينظر: الدر المصون، ج5، ص:509.

⁴ الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، ج1، ص483.

- التّغايير الصّرفي بين " فعَل " و " فاعل ":

قال الله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا) (الأنعام: 159).

ورد في الفعل " فرّقوا " قراءتان متواترتان، الأولى بالتّضعيف بدون ألف من فرق على وزن "فعل" ، وقد قرأ بها الأئمة: ابن كثير و نافع وابن عامر وأبو عمرو وعاصم، والثانية بغير تشديد مع الألف " فارقوا " من المفارقة، قرأ بها حمزة والكسائي¹.

فمن قرأ "فارقوا" فقد احتجّ بأنّها قراءة علي بن أبي طالب الذي قال: "ما فرّقوه ولكن فارقوه"².

ومن قرأ فرّقوا احتجّ بقوله تعالى في تمام الآية و(كانوا شيعا) "أي: أحزابًا وفرقًا"³.

وقد ذهب بعض العلماء إلى أنّ صيغة " فعَل " قد تأتي في معنى " فاعل " مثل ضاعفته وضعفته، وصاعر وصعر، ومنهم الطّبري الذي قال عن القراءتين: "وهما مُتَّفقتا المعنى غير مُختلفتيه، وذلك أنّ كل ضال فليدنه مفارق"⁴ وعلى الرّغم من الفرق الدّلالي بين " فرّق " و "فارق" إلاّ أنّه يُمكن الجمع بينهما، حيث بيّن المفسّرون والنّحاة أنّ معنى " فرّقوا دينهم " أي: آمنوا ببعض وكفروا ببعض كما قال تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ) (النساء: 150) .

ومعنى فارقوه: باينوه وخرجوا عنه، فمن آمن ببعض الدّين أو بعض الكتب فقد فرّق في الإيمان ومن ثمّ فقد فارق الدّين وخرج منه، لذلك قال الفارسي: "ومن قرأ فارقوا فالمعنى باينوه وخرجوا عنه، وإلى معنى فرّقوا يؤول، ألا ترى أنّهم لما آمنوا ببعضه وكفروا ببعضه فارقوه كلّهُ"⁵.

- التّغايير الصّرفي بين " افعل " و " تفاعل "

قال الله تعالى: (وَتَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تَزَّوَرُّ عَنِ الْيَمِينِ) (الكهف: 17).

ورد في " تزاور " ثلاث قراءات متواترة.

الأولى " تَزَّوَرُّ " بالتّضعيف والألف قرأ بها ابن كثير و نافع وأبو عمرو.

¹. معجم القراءات، 2، ص 596.

². ينظر: الكشف عن وجوه القراءات وعللها وحججها، ج5، ص458.

³. ينظر: إعراب القراءات السبع، ج1، ص173.

⁴. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج10، ص31.

⁵. الحجة للقراء السبعة، ج5، ص438.

الثانية " تَزَوَّرُ " بالألف ودون تضعيف، وقرأ بها الكوفيون حمزة والكسائي وعاصم.

الثالثة تَزَوَّرُ على وزن " تَفَعَّلُ " مثل تَحَمَّرُ، وقد قرأ بها " ابن عامر ¹.

فمن قرأ " تَزَوَّرُ " فعلى معنى الميل، لأنّ الزور يعني الميلَ، فزاره: مال إليه، وقول الزور هو الميل عن الحق، ومنه الأزور وهو المائل بعينه وبغيرها، وقيل تزور بمعنى تنقبض، من ازور انقبض ²، وقد بين ابن مريم أنّ المشهور في " ازورَ " معنى الانقباض ³.

ومن قرأ بالألف أنّه بناء على " تزاورت " فالشّمس تزاور وأصلها " تتزاورُ"، فحذفت إحدى التّاءين تخفيفاً، كما نجد " تساءلون " و " تظاهرون ".

التّغاير الصّرفي بين " تفاعل و " افتعل "

قال الله تعالى: (أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نُهُوا عَنِ النَّجْوَى ثُمَّ يُعْوَدُونَ لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَيَتَنَاجَوْنَ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَةِ الرَّسُولِ) (المجادلة: 8)

ورد في "يتناجون" قراءتان متواترتان، الأولى "يَنْتَجُونَ" بغير ألف على "يفتعلون"، وقرأ بها حمزة بن حبيب الرّيات، والقراءة الثّانية "يَتَنَاجُونَ" على "يتفاعلون" وقد قرأ بها باقي الأئمّة ⁴. وحقّة " حمزة " كما ذكر " ابن خالويه " هي قول النّبي -صلى الله عليه وسلّم-: " ما أنا انتجيتُهُ ولكنّ الله انتجاه " يعني عليا رضي الله عنه ⁵، وقد حكم النّقاد على هذا الحديث بالضعف ⁶.

وأصل " ينتجون " يَنْتَجِيُونَ لأنّ لام الفعل ياء من ناجيت فاستنقلوا الضّمّة على الياء فحركوها وحذفت لسكونها وسكون الواو.

وذهب " الفارسي وابن مريم إلى أنّ " يتفاعلون " و " يفتعلون " يجريان مجرى واحداً ⁷، وعلى هذا هذا معظم المفسّرين واللّغويين فلا فرق في الدّلالة بين ينتجون فالانتجاه من النّجوى، ويتناجون من التّناجي من النّجوى وكلاهما بمعنى واحد.

¹. معجم القراءات، ج5، ص 166-167.

². ينظر: الدر المصون ج7، ص 457.

³. الموضح في وجوه القراءات وعللها، ج2، ص 768 - 769.

⁴. ينظر: معجم القراءات، ج9، ص 369.

⁵. ينظر: إعراب القراءات السبع، ج1، ص 355.

⁶. التبريزي الخطيب، مشكاة المصابيح، تحق: الألباني، ط3، ج3، بيروت، المكتب الإسلامي 1405 هـ 1985 م، ص: 329؛ وينظر: الألباني ناصر ناصر الدين السلسلة الضعيفة، ج7 الرياض، مكتبة المعارف، ص 85.

⁷. ينظر: الحجة للقراء السبعة، ج6 ص280، وكذلك الموضح في وجوه القراءات وعللها ج2 ص 1257.

المبحث الثاني: المغايرة الصرفية في المشتقات والمصادر

نتناول في هذا المبحث بالدرس أنواع الاختلافات في القراءات القرآنية في أبنية المشتقات والمصادر سواء ما كان بين أنواع المشتقات في بينها أو المصادر فيما بينها، أو كان بين المشتقات والمصادر، مركّزين على الآثار الدلالية لتلك الاختلافات.

أولاً: التّغاير القرائي بين المشتقات

1- التّغاير الصّرفي بين اسم الفاعل واسم المفعول:

النّمودج الأول:

قال الله تعالى: (لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ وَأَنَّهُمْ مُّفْرَطُونَ) (النحل: 62).

ورد في مفرطون ثلاث قراءات:

القراءة الأولى: "مُفْرَطُونَ" على وزن المفعول: وقد قرأ بها ابن عامر وأبو عمرو وابن كثير وعاصم وحزمة والكسائي ونافع "في رواية عنه.

القراءة الثانية وهي قراءة أكثر أهل المدينة مُفْرَطُونَ، وقد قرأ بها نافع في رواية ورش عنه وابن عباس وابن مسعود [...] على وزن اسم فاعل من أفرط.

و "مُفْرَطُونَ" على وزن اسم الفاعل المشدّد، وقد قرأ بها أبو جعفر وابن أبي عبلّة والوليد بن مسلم¹.

وهذه القراءات الثلاث أثرت المعنى ولوّنته، فعلى القراءة الأولى "مفرطون" يكون اسم المفعول من "أفرطته" وقد ذكر له العرب معنيين ذكرهما السّمين في قوله: "من أفرطته خلفي، أي تركته ونسيته، وحكى الفراء أنّ العرب تقول: أفرطت منهم أناساً أي: خلّفتهم، والمعنى على هذه القراءة: أنّهم منسيون متروكون في النار ...

والمعنى الثاني من "أفرطته" أي: قدّمته إلى كذا، وهو منقول بالهمزة من فرط إلى كذا أي: تقدّم إليه ... قال "الزمخشري": بمعنى يتقدّمون إلى النار ويتعجلون إليها².

¹. ينظر: معجم القراءات، ج4، ص 650 - 651.

². الدر المصون، ج7، ص 248 - 249.

- أمّا على قراءة " مُفْرَطُونَ " فهي اسم فاعل من " أفرط " أي: أنّ الفعل لهم، كما قال ابن خالويه أي: أنّهم أفرطوا في الكفر والعدوان.

وتؤكد القراءة الثالثة ذات المعنى ولكن من زاوية نظر مختلفة، فهي اسم فاعل من فرط، أي: أنّهم فرطوا وقصروا فيما أوجب الله عليهم، كما حكى الله عنهم قولهم: (يَا حَسْرَتَى عَلَى مَا فَرَطْتُ فِي جَنبِ اللَّهِ) (الزمر: 56)¹.

وهكذا فإنّ القراءة الأولى تصف حال الكفار في النار، فهم منسيون مهملون فيما لا تسمع استغاثاتهم وتوسلاتهم ولا يردّ عليهم، والقراءة الثانية تصف سبب هذا المصير من ناحية الإفراط في الكفر والبغي، والقراءة الثالثة سبب هذا المصير من ناحية التقصير وعدم الامتثال.

النموذج الثاني:

قال الله تعالى: (يُمِدُّكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ) (آل عمران: 125).

في قوله تعالى " مُسَوِّمِينَ " قراءتان متواترتان

الأولى: على وزن اسم فاعل " مُسَوِّمِينَ "، وقد قرأ بها ابن كثير وأبو عمرو بن العلاء وعاصم.

الثانية: " مُسَوِّمِينَ " بالفتح على وزن اسم المفعول، وقرأ بها ابن عامر ونافع وحمزة والكسائي².

فعلى القراءة الأولى " مسوّمين " إمّا أن تكون من " السّوم " وهو ترك المشية ترعى³ أو هو إرسال الخيل وتركها كما نقل الفارسي عن أبي زيد سوّمت الخيل إذا أرسلتها وخلّيتها تخلية⁴ والمعنى حينئذ أنّ الملائكة قد سوّموا خيلهم، أي: أعطوها سومها من الجري والجولان وتركوها، أمّا إن كان من السّومة فالمعنى يكون كما قال السّمين: " أنّ الملائكة سوّموا أنفسهم أو خيلهم، ففي التفسير أنّهم كانوا بعمائم بيضٍ إلّا جبريل فبعمامة صفراء [...] وقد رجّح الطبري هذه القراءة، وهنا يقترب معنى مسوّمين من معنى العلامة.

¹. ينظر: إعراب القراءات السبع، ج1 ص 356.

². ينظر: معجم القراءات، ج2 ص 569.

³. ينظر: الدر المصون، ج3، ص 387.

⁴. ينظر: الحجة للقراء السبعة، ج3، ص 77.

أمّا على قراءة "مسوّمين" فيكون الفعل لله تعالى في المعنيين المذكورين، أي: أنّ الملائكة سُومُوا أي عُلّمُوا في الحرب بالعمائم¹، أو أنّ الله تعالى أرسلهم من عنده لنصرة نبيه والمؤمنين².

وقد أشار السّمين إلى أنّ الفعل قد يكون للملائكة الذين سَومُوا خيلهم أي: جعلوها نوعاً خاصاً وهي البُلُق³.

النموذج الثالث:

قال الله تعالى: (إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيَّنَةٍ) (النساء: 19).

ورد في لفظة "مبيّنة" قراءتان متواترتان.

الأولى: "مُبيّنة" على صيغة اسم المفعول، وقد قرأ بها ابن كثير وأبو بكر بن عيَّاش عن عاصم في القرآن كلّهُ.

الثانية: وهي قراءة الجمهور بكسر الياء اسم فاعل عن بيّن⁴.

قال ابن خالويه في توجيه قراءة الكسر: فمن كسر جعل الفاحشة هي التي تُبيّن على صاحبها "وقد رجّح قراءة الفتح لقوله: "ومن فتح فهو الاختيار لقوله تعالى: "قد بيّنا لكم الآيات" فالله هو المبيّن والآيات المبيّيات⁵.

وقال السّمين الحلبي في توجيه قراءة الكسر: "وفيه وجهان: أحدهما أنّه من "بيّن" المتعدّي فعلى هذا يكون المفعول محذوفاً تقديره: مُبيّنة حال مرتكبها، والثّاني أنّه من "بيّن" اللّازم، فإن "بيّن" يكون متعدّياً ولازماً، يقال: بان الشّيء وأبان واستبان وبيّن وتبيّن بمعنى واحد أي: ظهر⁶، وفي هذا المعنى الثّاني لبيّن يلتقي مع توجيه ابن خالويه، وابن مريم⁷ ومكي⁸.

¹. الدر المصون، ص ن.

². ينظر: كل من الموضح في وجوه القراءات، ج 1، ص 373؛ والحقّة للقراء السبعة، ج 3، ص 775؛ والدر المصون، ج 2، ص 387.

³. الدر المصون، ص ن.

⁴. ينظر: معجم القراءات، ج 2، ص 42.

⁵. ينظر: إعراب القراءات السبع ج 1 ص 131 -

⁶. الدر المصون، ج 3، ص 631،

⁷. ينظر: الموضح في وجوه القراءات وعللها، ج 1، ص 401 - 402.

⁸. ينظر: الكشف في وجوه القراءات، ج 1، ص 383.

ومن قرأ بالفتح في مُبَيَّنَةٍ بنى الفعل للمفعول به، وكأنّه قال: بُيِّنَتْ الفاحشةُ فهي مبينة¹، أي: بيّنها من يدّعيها وأوضحها².

النموذج الرابع:

قال الله تعالى: (كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلِصِينَ) (يوسف:24).

ورد في كلمة " الْمُخْلِصِينَ " قراءتان متواترتان.

- القراءة الأولى: " المخلصين " بكسر اللام، وقد قرأ بها الأئمة أبو عمرو، وابن عامر وابن كثير.

- القراءة الثانية: " المخلصين " بفتح اللام، وقد قرأ بها الأئمة نافع وعاصم والكسائي حمزة³.

والمعنى على القراءة الأولى أنّ العباد موصوفون من الله بالإخلاص كما قال تعالى: مخلصين له الدين⁴، وبين السّمين الحلبي أنّ مفعول اسم الفاعل محذوف تقديره: المخلصين أنفسهم أو دينهم⁵.

أمّا على القراءة الثانية، (قراءة الفتح) فالمعنى أنّ المخلصين اسم مفعول من أخلصهم الله أي: اجتباهم واختارهم أو خلّصهم من كل سوء، ويفرق الشعراوي بين المخلصين والمخلصين بقوله: " المخلص: هو من جاهد فكسب طاعة الله، والمخلص هو من كسب فجاهد وأخلصه الله لنفسه، وهناك أناس يصلون بطاعة الله إلى كرامة الله، وهناك أناس يكرمهم الله فيطيعون الله ويقرب المفهوم بمثال من الحياة اليومية فيقول: " قد يطرق بابك واحد يسألك من فضل الله

¹. ينظر: الموضح في وجوه القراءات وعللها، ج، 1، ص ن.

². ينظر: الدر المصون، ص ن.

³. ينظر معجم القراءات، ج، 4، ص 228.

⁴. ينظر: إعراب القراءات السبع، ج 1، ص 309.

⁵. ينظر: الدر المصون، ج، 6، ص 470.

عليك فتستضيفه وتُكرمه، ومرة أخرى قد تمشي في الشارع وتدعو واحدًا لتعطيه من فضل الله عليك، أي: هناك من يطلب فتأذن له، وهناك من تطلبه أنت لتُعطيه"¹.

التغاير الصرفي بين " فاعل " و " فعيلة ":

قال الله تعالى: (وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ) (المائدة: 13).

قرأ الجمهور " قاسية " على صيغة اسم فاعل من قسا يقسو.

وقرأ الأخوان حمزة والكسائي قسيّةً على وزن فعيلة².

و قد ذهب العلماء في توجيه القراءتين صرفيا مذهبين، مذهب من يرى أنّهما بمعنى واحد فقاسية و قسيّة اشتراكا في الاشتقاق من القسوة، كعالم وعليم، و شاهد وشهيد، إلا أنّ فعيلا أبلغ من فاعل، ومذهب من يفرّق بينهما لغويا كابن خالويه³ ومكي بن أبي طالب⁴ وغيرهما، فقسيّة رديئة، يقال درهم قسيّ: رديء، بهرج، وهذه الرّداءة في الدرهم مرجعها إلى القسوة كما يوضح السّمين: " قال صاحب الكشاف قسيّة أي رديئة مغشوشة من قولهم: درهم قسيّ وهو من القسوة، لأنّ الذهب و الفضة الخالصتين فيهما لين، والمغشوش فيه صلابة ويبس، وقال المبرد: وسمي الدرهم المغشوش قسيّا لصلابته، وشدة الغش الذي فيه⁵ وهو يرجع إلى المعنى الأول.

قال مكي بن أبي طالب: " وفعل " إنّما اسم الفاعل منه على " فاعل " في أكثر كلام العرب وأيضا فإنّ " فعيلا " و"فاعلا"أخوان، نحو رحيم وراحم، عليم وعالم، ولكن في فعيل معنى التكرار والمبالغة، و" فاعل " أكثر في الكلام من فعيل، ومعنى قاسية: غليظة باتئة عن الإيمان قد نُزعت منها الرّحمة والرّأفة، والقراءتان متقاربتان⁶.

¹ محمد متولي الشعراوي، تفسير الشعراوي، ج1، القاهرة، مطبعة دار أخبار اليوم، د ت، ص 6919.

² ينظر: معجم القراءات، ج 2، ص 240-239.

³ ينظر: إعراب القراءات السبع، ج 1، ص 144.

⁴ ينظر: الكشف عن وجوه القراءات، ج1، ص 408.

⁵ ينظر: الدر المصون، ج4، 223. -

⁶ الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، ج1، ص 408.

أقول بأنَّ القراءتين مآلهما إلى معنى متقارب هو القسوة، ولكن قراءة " قسيّة " أثرت المعنى بان أشارت إلى سبب القسوة ألا وهو رداءة القلب والغش الذي يحتويه، كالدّهرم الزائف المعجون بأخلاق من الرصاص والنحاس وغيرهما.

التغاير الصرفي بين اسم الفاعل واسم المبالغة:

قال الله تعالى: (... يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَاحِرٍ عَلِيمٍ) (الأعراف: 112).

وردت في الآية الكريمة قراءتان متواترتان

- فقد قرأ " ابن كثير " و " ابن عامر " و " أبو عمرو بن العلاء " و " نافع " و " عاصم " " ساحر " على وزن اسم فاعل في الأعراف في هذه الآية وفي سورة يونس الآية 79.
- وقرأ حمزة والكسائي وخلف سحارا بألف بعد الحاء بصيغة المبالغة¹.

وقد ذهب ابن خالويه إلى أنّ " سحارا " أبلغ من ساحر، لأنّه ممّن تكرر منه الفعل " ففاعل يصلح للزمانين الحال والاستقبال فإذا شدّدت أي: أتيت بصيغة المبالغة سحّار دلّ على الماضي، تقديره: أنّه سحر مرّة بعد مرّة، كقولك: أتيتك برجل خارج إلى مكة أي سيخرج، فإذا قلت: أتيتك برجل خراج إلى مكة، أي: قد خرج مرّة بعد أخرى².

كنت أودّ لو استبدل ابن خالويه بكلمة أبلغ كلمة أخرى مثل أكد لأنّ القرآن بليغ بكل قراءاته و لا تفاضل بينها إذا تساوت في درجة سندها، لأنّ صيغة المبالغة تفيد التكرار والكثرة، فإذا انضمت إليها صفة عليم كانت أكثر دلالة و تأكيدا من صيغة فاعل إذا انضمت إليها فعيل وقد عزف السّمين الحلبي عن توجيه القراءتين في " سحّار وساحر " في الموضوعين "الأعراف" و "يونس"، أمّا " ابن مريم " فقد رأى أنّ ساحرا قد يُراد به ما يراد بسحّار وذلك أنّ لفظ " فاعل " يتضمّن الجنسيّة، لأنّه يطلق على الكثير لأنّه مأخوذ من المصدر والمصدر جنس [أي: سحر] فقد يجوز أن يتضمّن ساحر ما يتضمّنه سحّار من الكثرة³، وقبله استدّل أبو علي الفارسي

¹. ينظر: معجم القراءات، ج3، ص 124 - 125.

². إعراب القراءات السبع، ج1، ص 200.

³. ينظر: الموضح في وجوه القراءات وعللها، ج1، ص 546.

على قراءة " ساحر " بقوله تعالى: (مَا جِئْتُمْ بِهِ مِنَ السَّحْرِ) (يونس: 81) والفاعل من السَّحَر ساحر و كذلك بقوله تعالى : (سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ) (الأعراف: 116)، و اسم الفاعل من سحروا ساحر¹، و أرى أن القراءتين قد انفقتا في الدلالة على وصف السحرة بكثرة السحر والزسوخ فيه، وإن كان هناك تنويع صرفي في التعبير عن هذه المكنة والزيادة في السحر.

- التغيرات الصرفية بين اسم الفاعل واسم الآلة:

قال الله تعالى: (مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ) (الأحزاب: 40)، وردت في " خاتم " قراءتان متواترتان.

- الأولى: " خاتم " بكسر التاء وهو اسم فاعل، وقرأ بها ابن كثير ونافع وابن عامر وأبو عمرو والكوفيون.

- الثانية: "خاتم" بفتح التاء وقد قرأ بها " عاصم " وحده من السبعة.

و قد رجح " ابن خالويه" قراءة الكسر لأنّ خاتم فاعل من ختم الأنبياء وهو خاتمهم²، و وافقه في الاختيار والترجيح مكي كعادته في اختيار ما عليه الجماعة والجمهور، غير أنّه وجّه قراءة الفتح بحيث يكون معناها : " إن -النبى صلّى الله عليه وسلّم- ختم به النبيون لا نبى بعده، فلا فعل له في ذلك ومعناه آخر النبيين"³، و الحقّ أنّ المفسرين والنحاة قبله وبعده قالوا بنفس القول، فيقول الزجاج : " فمن كسر التاء فمعناه ختم النبيين و من قرأ خاتم النبيين بالفتح فمعناه آخر النبيين "⁴ فالمعنى بالفتح يكون على البناء للمفعول، و على قراءة الكسر فهو اسم فاعل و على هذا معظم من تناول القراءتين بالتوجيه⁵، أمّا السمين الحلبي فقد ذكر أن خاتم بالفتح اسم للآلة التي يُختم بها كالتابع والقالب، وردّ على أبي البقاء العكبري الذي

¹. ينظر: الحجة للقراء السبعة، ج4، ص 64.

². ينظر: إعراب القراءات السبع، ج2، ص 201 - 202.

³. الكشف عن وجوه القراءات، ج4، ص 190.

⁴. معاني القرآن وإعرابه، ج4، ص 230.

⁵. ينظر: أيضا الموضح في وجوه القراءات وعللها، ج2، ص 1038؛ وتفسير أبي السعود، ج4، ص 121.

جوّز أن تكون في معنى المصدر¹، و قدأشار ابن خالويه أنّه قد يكون خاتِم و خاتَم لغتين حيث ذكر أنّ الخاتم الذي يلبس في الإصبع يقال له الخاتِم و الخاتِم، مثل الدائِقُ والدائِقُ والطابِقُ و الطابِقُ، وذكر أنّه سمع " ابن حَبّان " يقول بأنّ فيه أربع لغات : خاتِم و خاتَم و خاتَم و خيتام².

وقد لخص الأستاذ خليل رشيد أحمد توجيه القراءتين بقوله: " إنّ بين القراءتين تكاملاً، وتداخلاً في المعاني سواء كان الخاتِم بمعنى الزّينة أم بمعنى الآلة لما يُختم به، أم بمعنى ختم وذلك أنّ النّبي صلّى الله عليه وسلّم - موصوف بهذه الصّفات إذ أنّه زينة الأنبياء جميعاً وأنّهم خُتموا به وهو آخرهم بعثة³.

ثانياً: التّغاير الصّرفي بين المصادر:

قبل دراسة النّماذج نوطيناً بتعريف المصدر واسم المصدر، فالمصدر: هو اللفظ الدّال على الحدث مجرداً عن الزّمان، متضمّناً أحرف فعله لفظاً مثل علم، علماً، أو تقديراً مثل قاتل قتالاً أو معوضاً ممّا حذف بغيره مثل وعد، عدة⁴...

أمّا اسم المصدر، فهو الدّال على الحدث، ولكنّه لا يتضمّن كلّ أحرف الفعل، بل ينقص عنه لفظاً أو تقديراً، ومن دون عوض، مثل توضعاً، وضوءاً، وتكلّم - كلاماً⁵ وقد لخص ابن مالك في "لامية الأفعال" الاختلاف بينهما بقوله:

سِمَاهُ مَبْنَاهُ مَا زِيدَتْ بِمَبْدئِهِ	مِيمٌ بِكَلِمَتِهَا الْإِشْرَاكُ مَا عَقِبَ لَهَا
أَوْ مَا خَلَّتْ مِنْ حُرُوفِ الْفِعْلِ بِنَيْتِهِ	لِظْفَا وَقَصْدًا وَمَا أُعْطِيَ بِهِ بَدَلًا
وَمِنْهُ الْأَعْلَامُ وَالْمِيمِيُّ قِسْنُهُ وَلَا	تَقْسُنُ سِوَاهُ وَلَكِنْ نَقْلُهُ قِبَلًا ⁶

¹ الدر المصون، ج ١، ص 129.

² ينظر: إعراب القراءات السبع، ج ٢، ص 201 202.

³ انفرادات القراء السبع، ص 190.

⁴ الغلابيني، مصطفى جامع الدروس العربية، ج 1 ط 28، بيروت المكتبة العصرية، 1993، ص 60.

⁵ المرجع نفسه ج 1، ص 61.

⁶ ينظر: الموسمي محفوظ بن الشيخ الموريتاني الشنقيطي، وشاح الحرة بإبراز اللامية من الدرّة في علم التصريف، تحق: محمد محمود ولد محمد الأمين، د م ط، د ط، 1424 هـ 2003 م، ص 93.

- وقد وردت في القرآن الكريم أمثلة قليلة، وقع فيها تغاير صرفي بين المصدر واسم المصدر نذكر منها نموذجين:

النموذج الأول:

قال الله تعالى: (وَأَنَّ عَلَيْهِ النَّشْأَةَ الْآخِرَىٰ) (النجم: 47).

وقال الله تعالى: (ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ) (العنكبوت: 20).

وقد وردت في لفظة "النشأة" قراءتان متواترتان:

الأولى: "النشأة" بسكون الشين مع القصر، وقد قرأ بها الجماعة.

الثانية: "النشأة" بسكون الشين مع المدّ في النجم والعنكبوت، وقد قرأ بها ابن كثير وأبو عمرو بن العلاء من بين القراء السبعة¹.

وقد ذهب بعض النحاة واللغويين إلى أنّ "النشأة" و "النشأة" لغتان كالرأفة والرأفة والكأبة والكأبة، ونسب مكي إلى بعضهم أنّ "نشأة" بغير مد اسم مصدر، كالعطاء، و "النشأة" بالمد هو المصدر، كالإعطاء... وقد ذهب محمد الطاهر بن عاشور إلى أنّ النشأة، اسم مصدر فقال: وقرأ الجمهور "النشأة" بوزن "الفعلّة" وهو ليس مصدراً، إذ ليس نشأ المجرد بمتعدٍ إنّما يقال أنشأ، وقد قرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب "النشأة" بوزن "الفعلّة"، وهذا من أوزان المصادر، لكنّه مقيس في مصدر الفعل المضموم العين في الماضي، نحو الجزالة والفصاحة، ولذلك فالنشأة بالمدّ مصدر سماعي مثل الكأبة²، ولعلّ مدّتها من قبيل الإشباع.

النموذج الثاني:

قال الله تعالى: (وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا) (الأحقاف: 15).

وقرأ حمزة والكسائي وعاصم "إحساناً" على وزن "إفعالا"

¹. ينظر: معجم القراءات، ج 9 ص 201.

². التحرير والتنوير، ج 27 ص 149.

وقرأ " نافع وابن كثير وأبو عمرو وابن عامر "حُسنا " بضم الحاء وإسكان التّون والسّين¹.

وقد اختلف النّحاة والمفسّرون في توجيه هاتين القراءتين المتواترتين، فابن خالويه ذهب إلى أنّ عاصما وحمزة والكسائي جعلوا "إحسانا" اتباعا لمصاحفهم، أمّا الباقر فجعلوا "حسنا" مصدرا لفعل " حسن " ونقل ترجيح بعض النّحويين قراءة " حسنا، بحجّة أنّ القراء جميعا اتفقوا على " حسنا " في سورة " العنكبوت" ووصينا الإنسان بوالديه حسنا"².

أما السّمين الحلبي فلم يدرس القراءتين صرفيا وإنّما أفاض في المسائل النّحوية فمما قال وله ارتباط بموضوعنا: " إنّ القراءة الأولى يكون " إحسانا " فيها منصوبا بفعل مقدرأي: ووصيناها أن يحسن إليهما إحسانا، وقيل: هو مفعول به على تضمين " وصينا " معنى ألزما فيكون مفعولا ثانيا، وقيل: بل هو منصوب على المفعول به، أي: ووصيناها بهما إحسانا منّا إليهما وقيل هو منصوب على مصدر[المفعول المطلق]لأنّ معنى " وصينا ":أحسنا فهو مصدر صريح، والمفعول الثّاني هو المجرور بالباء..."³

أمّا قراءة " حسنا " فلم يتعرّض لها، وقد قال فيها مكي: " وحجّة من قرأ على " فُعَل " أنّه على تقدير حذف مضاف وحذف موصوف، تقديره: ووصينا الإنسان بوالديه أمرا ذا حسن، أي: ليأت الحسن في أمرهما، فحذف المنعوت وأقام النعت مقامه، وهو "ذا" ثم حذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه وهو " حسن " على وزن فُعَل، لأنّ الأكثر عليه"⁴، وقد وافقه ابن مريم على هذا التّوجيه⁵.

ولم أجد من العلماء والباحثين من فرّق بين " إحسانا " و " حسنا " بشكل صريح على أساس أنّ "حسنا اسم مصدر و"إحسانا" مصدر إلاّ الأستاذ منصور سعيد أحمد أبوراس⁶، وإنّما وجدت

¹ . معجم القراءات، ج8ص 488.

² . إعراب القراءات السبع، ج 2ص 316.

³ . ينظر الدر المصون، ج9، ص 667 - 668.

⁴ . الكشف عن وجوه القراءات وعللها وحججها، ج2ص 272.

⁵ . ينظر: الموضح في وجوه القراءات وعللها، ج2، ص 1175.

⁶ . ينظر: منصور سعيد أبو رأس، اختلاف البنية الصرفية في القراءات السبع من طريق الشاطبية، مخطوط رسالة ماجستير مقدم إلى كلية اللغة العربية بجامعة أم القرى، 1425-1426هـ، ص 106.

من فرّق بينهما في أصل الاشتقاق، وهناك من حكم على اللَّفْظَيْن كلاهما بالمصدرية¹، وهناك من جعل "حسنا" اسما و"إحسانا" مصدرا.

ثالثا: التّغايير الصّرفي في القراءات بين المصادر وأنواع المشتقات:

1- التّغايير الصّرفي بين المصدر واسم الفاعل:

النّمودج الأوّل:

قال الله تعالى: (فَالله خَيْرٌ حَافِظًا) (يوسف: 64).

- قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم وابن محيصن والشّنبوذّي وحمّاد وخلف وابن مسعود "خير حافظا" اسم فاعل من حفظ.

- وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر وعاصم من رواية أبي بكر وأبو جعفر ويعقوب "خير حفظا" بدون ألف وهو منصوب على التّمييز وهو مصدر دال على الفعل²

ولم يتطرّق ابن خالويه إلى دراسة هذه الآية، واكتفى السّمين الحلبي بذكر الأوجه الإعرابية أمّا مكي فقد ذكر حجّة كل قراءة فقال: "وحجّة من قرأ على وزن فعل [حفظا]، أنّ إخوة يوسف لمّا نسبوا الحفظ إلى أنفسهم في قوله "نحفظ أخانا" قال لهم أبوهم (فالله خير حفظا) أي: خير من حفظكم الذي نسبتموه إلى أنفسكم، وقيل تقديره: فإله خير منكم حفظا، فأتى بالمصدر الدّال على الفعل ونصبه على التّفسير، وحجّة من قرأه على "فاعل" [حافظا]، أنّه أتى به على المبالغة على تقدير فإله خير الحافظين، فاكتفى بالواحد على الجمع فنصبه على التّفسير ويقوي ذلك أنّها في مصحف ابن مسعود "خير الحافظين، وأيضا فإنّهم لمّا قالوا: (وإنّا له لحافظون) قيل لهم: "إله خير حافظا" وأيضا فإنّ خير حافظا مطابق لقوله: (أرحم الرّاحمين) في الإضافة، لأنّك تقول إله خير حافظا، وإله أرحم راحم ولو قلت: إله خير حفظ

¹. ينظر: القراءات وأثرها في علوم العربية، ج1، ص 599.

². ينظر: معجم القراءات، ج4، ص 296.

لم يحسن فمطابقة "خير حافظاً" مع "أرحم الراحمين" أبيض من مطابقة "خير حفظٍ مع " أرحم الراحمين"، لأنّ الله - جلّ ذكره - هو الحافظ و ليس هو الحفظ، إنما الحفظ فعلٌ من أفعاله وصفةٌ من صفاته، وهذه القراءة أحبُّ إليّ لصحة معناها، أعني حافظاً لولا أنّ الأكثر على الأخرى¹.

القسم الأوّل من كلامه والذي احتجّ فيه لكل قراءة بالقرآن مقبول، ولأنّه وافقه عليه بعض النحاة والمفسّرين مثل ابن عطية² وابن مريم³، أمّا القسم الثّاني عندما قابل بين الله خير حافظ وهو أرحم راحم وقال بأنّ مطابقة خير حافظاً مع أرحم الراحمين أبيض من مطابقة خير حفظٍ مع أرحم الراحمين إلى آخر كلامه بأنّ الله هو الرّاحم وليس الرّحمة... فهذا القسم استبعد صواب استنتاجه منه بأنّ قراءة " الله خير حافظاً " أحبُّ إليه لصحة معناها وكانّ القراءة الأخرى معناها مجانف للصّواب؟

ولا اكرّر ما أجبنا به مرارا عن المفاضلة بين القراءات المتواترة فهو معروف، ولكن نكتفي بقول الطّبري عن القراءتين: " والصّواب في ذلك أنّهما قراءتان مشهورتان مقاربتا المعنى، وقد قرأ بكل واحدة منهما أهل العلم بالقرآن، فبأبيتهما قرأ القارئ فمصيبٌ وذلك أنّ من وصف الله بأنّه خيرهم حفظاً فقد وصفه بأنّه خيرهم حافظاً، ومن وصفه بأنّه خيرهم حافظاً فقد وصفه بأنّه خيرهم حفظاً"⁴.

أما قول مكي بأنّ الله ليس هو الحفظ وإنّما الحفظ فعل من أفعاله، فالجواب أنّ هذا أسلوب معروف عند العرب، إذ يصفون بالمصدر عندما يريدون المبالغة في الوصف، وليس أوضح من ذلكم وصفهم للنبيّ بأنّه: الرّحمة المهداة أو النّعمة المسداة، وقد ذكر العلماء مسألة الوصف بالمصدر ومنهم ابن جنّي الذي علّق على قوله تعالى: (قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا) (الملك:30) أو قول الخنساء:

فإنّما هي إقبال وإدبار

¹ الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، ج2، ص 13.

² ينظر: المحرر الوجيز، ج3، ص 260.

³ ينظر: الموضح في وجوه القراءات وعللها، ج2، ص 678.

⁴ جامع البيان عن تأويل القرآن، ج13، ص 232.

فقال: "وما كان مثله من قبل أن من وصف بالمصدر فقال: هذا رجلٌ زورٌ وصومٌ ونحو ذلك فإنما ساغ له لأنه أراد المبالغة، وأن يجعله هو نفس الحدث لكثرة ذلك منه"¹.

ومن تعليقات الشيخ البشير الإبراهيمي ذات الصلة بموضوعنا قوله: " في لغة العرب لطائف عميقة الأثر، وإن كانت قريبة في النظر، ومنها التسمية بالمصدر والوصفُ به يذهبون بذلك إلى فجّ من المبالغة سحيقٍ تقفُ فيه الأذهان حسرى ويُغَالطُ به الحسُّ فيُتخيّلُ ذوبان الموصوف وبقاء الصفة قائمة بذاتها، وكأنّ الموصوف لكثرة ما ألحّت عليه الصفةُ وغلبت أصبح هو هيَ أوهو إياها"² وعند الخنساء الخبر اليقين حين تقول: " فإنما هي إقبال وإدبار"³.

النموذج الثاني:

قال الله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ) (الأعراف: 201).

- قرأ نافع وابن عامر وعاصم وحزمة وأبو جعفر "طائف" اسم فاعل من طاف.

- وقرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائي "طيف" على وزن فَعَلَ⁴.

وقد اختلف النحاة والمفسرون في توجيه هاتين القراءتين المتواترتين، وكان اختلافهم صرفياً ومعجمياً، فمن حيث الصّرف وجدنا بعضهم يرى أنّ "طائف" اسم فاعل إمّا من طاف يطوف كقائم وقائل، وإمّا من طاف يطيف⁵، أي أن "فاعل" عندهم هي اسم فاعل.

وقد ذهب السّهيلي إلى أنّه لا تجيء من طاف الخيال اسم فاعل، لأنّه تخيّل لا حقيقة له⁶، أما

أما "طائف" في قوله تعالى: (فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِّن رَّبِّكَ وَهُمْ نَائِمُونَ) (القلم: 19)

لأنه اسم فاعل حقيقة، ولا يمكن أن يحل طائف هنا محل طيف.

وهذا يعني أنّ السّهيلي يفرق بين الطّيف والطّائف، لأنّ الطّيف خيال لا يأتي منه اسم فاعل ولربما تابع الفارسي الذي يجيز أن يجيء المصدرُ على "فاعل" و "فاعلة"، كالعاقبة والعافية

¹. الخصائص، ج3، ص 189.

¹. يلمح الإبراهيمي إلى المسألة المعروفة في النحر بالمسألة الزنيورية، بين سيبويه والكسائي.

³. محمد البشير الإبراهيمي، آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، ط1، ج3، بيروت - دار الغرب الإسلامي، 1997، ص 539.

⁴. ينظر: معجم القراءات، ج3، ص 248.

⁵. ينظر: الدر المصون، ج5، ص 547.

⁶. ينظر: المصدر نفسه ج5، ص ن.

وإن ذكر الفارسي أنّ المصدر يكون على طيف أكثر من طائف قال: "والطيف أكثر لأنّ المصدر على هذا الوجه أكثر منه على وزن " فاعل"¹.

أمّا السّمين فذهب إلى أنّ "طائفا" اسم فاعل يحتمل أن يكون من طاف يطوف، كقائم وقائل وأن يكون من طاف يطيف كبائع ومائل، وقال: " وزعم بعضهم أنّ طيفا وطائفا بمعنى واحد ويُعزى للفراء، فيحتمل أن يرُدّ طائفا لطيف فيجعلهما مصدرين وقد جاء " فاعل" مصدرا كقولهم: " أقاتما وقد قعد الناس؟ " وأن يرُدّ طيفا لطائف، أي: فيجعله وصفا على فَعَل"².

قال مكي: وحجّة من قرأ بغير ألف أنّه جعله مصدر "طاف الخيال يطوف طيفا" مثل: كال يكيل، إذا ألمّ في المنام، ... وحجّة من قرأه على " فاعل"، أنّه جعله أيضا مصدرا كالعافية والعاقبة، و" فعل" أكثر في المصادر من " فاعل"³.

أمّا من ناحية المعجم: فقد حكى أبو زيد: طاف الرّجل يطوف طوفا، إذا أقبل وأدبر، وأطاف يطيف إذا جعل يستدير بالقوم ويأتيهم من نواحيهم، وقيل الطائف من طاف به من وسوسة الشيطان، والطيف من اللّمّ والمسّ والجنون وقال الكسائي: الطيف: اللّهُو والطائف هو كل ما طاف حول الإنسان، وعن ابن جبير ومجاهد: الطيف الغضب، وعن ابن عباس طائف: لمة من الشيطان⁴.

وقال الأزهري - كما نقل عنه الفخر الرّازي - الطيف في كلام العرب الجنون، ثم قيل للغضب طيف لأنّ الغضبان يشبه المجنون⁵

ويورد القرطبي معنيين مختلفين أيضا، فالطيف هو التّخيل، وأمّا الطائف فالشيطان نفسه⁶ وهو بعيد لأنّه مردود بالآية نفسها: (إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ) فلا يجوز: شيطان من شيطان.

¹. ينظر: الحجة للقراء السبعة، ج4، ص 121.

². ينظر: الدر المصون، ج5، ص 546.

³. الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، ج1، ص 545.

⁴. المصدر نفسه، ج1، ص ن.

⁵. مفاتيح الغيب، ج15، ص 103 104.

⁶. ينظر: الجامع لأحكام القرآن، ج9، ص 426.

والخلاصة أن المعنى في القراءتين متطابق على قول من جعل طيفا وطائفا بمعنى واحد، أما من جعلهما مختلفين فالمعنى متقارب وغير مناقض للأول، لأننا إذا فسرنا أحدهما بالوسوسة من الشيطان وفسرنا الآخر بالجنون والغضب، فالغضب من الشيطان الذي ينفخ في أوداج الإنسان فيدفعه إلى الهياج الذي يقرب من الجنون، والمؤمن الصادق الإيمان ذكور أو اب فإذا مرّ به الطائف تذكر وتاب إلى رشده.

التغاير الصرفي بين المصدر والصفة المشبهة:

قال الله تعالى: (فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ) (الأنعام: 125).

- ورد في لفظة " حرجا " قراءتان متواترتان:

أحدهما بكسر الزاء في " حرجا " على وزن " فعلا "، وقد قرأ بها الأئمة نافع وعاصم في رواية أبي بكر بن عيَّاش.

القراءة الثانية: بفتح الزاء في " حرجا " على وزن " فعلا "، وقد قرأ بها الأئمة الباقون¹.

قال ابن خالويه في توجيه القراءتين: " فقال قوم: الحرج والحرج لغتان مثل الدنف والدنف وقال آخرون: الحرج الاسم، والحرج: المصدر، فالحرج الضيق، والحرج في اللغة الضيق ومعنى ضيقا حرجا: الحرج أشد الضيق كأنه قال: ضيقا جدا².

و لم يبيّن ابن خالويه الفرق بوضوح بين الحرج والحرج، فإما أن يكون أحدهما اسما والآخر مصدرا، وهذا من الناحية الصرفية، أما من حيث المعجم فنقل قول بعضهم بأنهما: لغتان بمعنى واحد، وقد كان السّمين أكثر وضوحا بما أورد من نقول حيث قال: " وحرجا وحرجا بفتح الزاء و كسرهما هو المتزايد في الضيق، فهو أخص في الأول فكل حرج ضيق من غير عكس، وعلى هذا فالمفتوح والمكسور بمعنى واحد، يقال: رجل حرج و حرج قال الفراء: " هو في كسره و نصبه بمنزلة الوحد و الوحد و الفرد و الفرد و الدنف والدنف، وفرق الزجاج والفرسي بينهما فقالا: المفتوح مصدر والمكسور اسم فاعل: قال الزجاج: " الحرج أضيق

¹. ينظر: إعراب القراءات السبع، ج5، ص 169.

². المصدر نفسه، ج1، ص ن.

الضيق، فمن قال: رجل حرج - يعني الفتح - فمعناه ذو حرج في صدره، و من قال حرج - يعني الكسر - جعله فاعلا، و كذلك دَنَف و دِنْف¹.

وقيل: الحرج بالفتح جمع حرجة، كقصبه وقصب، والمكسور صفة كدنف، وأصل المادة من التشابك وشدة التضايق، فإن الحرجة غيضة من شجر " السلم " ملتقة لا يقدر أحد أن يصل إليها².

وقد أشار مكي إلى هذا المعنى الذي ذكره السمين وأسقط الفرق على معنى القراءتين، فقال: " قرأ نافع وأبو بكر بالكسر، جعله اسم فاعل كَفَرِق وحذر ومعناه الضيق، كُرِّر المعنى وحسن ذلك لاختلاف اللفظ، فالمعنى: يُجعل صدره ضيقا إنما يقال فلان حرج أي: آثم، وقرأ الباقون بفتح الراء وجعلوه مصدرا وُصِف به كَدَنَف - قمن³.

وقد اختلف في فتح الراء وكسرها عند عمر بن الخطاب، فقد حكى أبو الصلت التقي قال: قرأ عمر بن الخطاب هذه الآية فقال: ابغوني رجلا من بني كنانة واجعلوه راعيا، فأتوه به فقال له عمر: يا فتى ما الحرجة فيكم؟ قال الحرجة فينا الشجرة تُحَدَق بها الأشجار فلا تصل إليها راعيةٌ ولا وحشيةٌ فقال عمر: كذلك قلب الكافر لا يصل إليه شيء من الخير⁴.

ونخلص من كل هذا فنقول: إن حرجا بالكسر أفاد شدة الضيق، أما حرجا فأفاد المعنى السابق وربطه بصورة فنية لهذا الضيق، وهو أن قلب الكافر والمنافق في ضيقه كالشجر الملتف لا يصل إليه شيء من التور والهدى، فهو لا ينتفع بموعظة ولا يرعوي لحق، ولا يفيد شيء من الهدى.

بقيت مسألة ألمح إليها السمين الحلبي، وصرح بها مكي وابن مريم، وهي قولهم: إن حرج اسم فاعل كفرق، وحذر ومعلوم أن حذر وفرق كلُّ منها على وزن " فَعَلَ " وهذا الوزن من أوزان الصفة المشبهة المعروفة لذلك عنونا هذه المسألة ب: التغيرات الصرفية بين المصدر والصفة المشبهة، فهل يمكن أن يكون فعل اسم فاعل؟

¹. الدر المصون، ج5، ص 142 - 143.

². المصدر السابق، ج1، ص 143.

³. الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، ج1، ص 450.

⁴. الدر المصون، ج5، ص 143 - 144.

الجواب أنّ الفعل إذا كان لازماً على وزن "فَعَلَ" فالغالب أن يكون اسمُ الفاعل منه على وزن "فَعِلٌ"، وذلك فيما دلّ على الأدواء الجسمانية أو الخلقية أو على حزن أو فرح أو على الحسن من الصفات الباطنية أو المعنوية، نحو: فِطْنِ الصَّبِيِّ فهو فِطْنٌ، وفرح فهو فَرِحٌ، وبطر الجاهل هو بَطِرٌ وأشْرٌ وإلى غير ذلك، وهذا لا ينفي ورود اسم الفاعل منه في القليل على وزن "فاعل"، كما في الفعل المتعدي مثل "سَلِمَ" و "عَقِرَ" وفي هذا قال ابن مالك:

كفاعلٍ صُنِعَ اسمُ فاعلٍ إذا من ذي ثلاثة يكونُ كعدداً

وهو قليلٌ في فَعَلْتُ وفَعِلٌ غيرُ مُعدّى بل قياسه فَعِلٌ

و كذلك يأتي اسم الفاعل من "فَعَلَ اللّازِمَ" على "أفعل" الذي مؤنثةً فعلاءً فيما دلّ على حلية أوعيبٍ مثل حمرٍ فهو أحمر، أو يأتي على وزن "فعلان"، وقد حاول بعض شراح الألفية (ابن هشام والمكودي) أن يوجّهوا الشرح على غير مراد النّاطم، فقال "ابن هشام": وإنما قياس الوصف من "فَعَلَ" اللّازِمَ في الأعراض كفرحٍ و أشْرٍ، و "أفعل" في الألوان والخلق كأخضر وأسود وأكحل، وألمى وأعور وأعمى، و "فعلان" فيما يدلّ على الامتلاء وحرارة البطن، كشبّان وريّان وعطشان، وقياس الوصف في "فَعَلَ" بالضمّ "فَعِلٌ" كظريف وشريف ودونه "فَعَلَ" كشهم وضخم، ثم قال تنبيهه: جميع هذه الصفات صفات مشبهة إلا فاعلاً كضارب و قائم، فانه اسم فاعل¹، وقال المكودي في شرحه على الألفية: "فذكر [ابن مالك] لاسم الفاعل من فَعَلَ اللّازِمَ ثلاثة أوزان "فَعِلٌ" و "أفعل" و "فعلان"، وتجوّز في إطلاق اسم الفاعل عليها وإنما هي صفات مشبهة باسم الفاعل²، وقد أوضح الشيخ محمّد محي الدين عبد الحميد في حاشيته على "أوضح المسالك" هذه المسألة فقال: "هنا ثلاثة أمور يجب أن ننبّهك عليها:

الأوّل: أنّ الأصل في صيغة "فاعل" أن تكون لاسم الفاعل، وأن تكون دالة على الحدوث والأصل فيما عداها من الصيغ، المذكورة [فَعِلٌ، وأفعل، وفعلان] أن تكون صفات مشبهة وأن تكون دالة على الثبوت، وقد يُقصد من اسم الفاعل الدلالة على الثبوت كالصفة المشبهة

¹. ابن هشام الأنصاري، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، ج3، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، صيدا بيروت - المكتبة العصرية، ص 243 - 244.

². المكودي علي بن صالح، شرح المكودي على ألفية ابن مالك، ج1، تحقيق: فاطمة راشد الراجحي جامعة الكويت 1993، ص 488.

وحيثُ يأخذ حكم الصّفة المشبّهة، فيضاف إلى مرفوعه كطاهر القلب، وشاحط الدار، والأصل طاهر قلبه وشاحط داره، وقد يقصد من الصّفة المشبّهة الدلالة على الحدوث كاسم الفاعل وحيثُ تكون اسم فاعل¹.

وقد حاول سمير نمر موقدة التوفيق بين رأي ابن مالك والجرجاني والرّضي وبين اتّجاه بعض الشّراح بقوله: " يُلاحظ بين آراء النّحاة السّابقة أنّ هناك خلافا بينهم، والحقيقة إنّّه لا خلاف بينهم في دلالة اسم الفاعل على الثّبوت أو دلالاته على التّجدد فاسم الفاعل يدل على المعنيين [...] ويمكن أن نقسّم اسم الفاعل إلى معنى حقيقي ومجازي"²، وبهذا يتّضح قول كلّ من مكّي وابن مريم والسّمين أن " فَعِل " حَرَج اسم فاعل فهم يقصدون اسم فاعل على المجاز، أي أنّ المعنى اسم فاعل والصّيغة صفة مشبّهة.

- التّغايير بين المصدر واسم الزّمان:

قال الله تعالى: (وَتِلْكَ الْقُرَىٰ أَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِم مَّوْعِدًا) (الكهف: 59).

وردت في قوله تعالى: "مهلكهم" ثلاث قراءات متواترة:

قراءتان لعاصم إحداهما: رواها عنه أبو بكر بن عياش: "مهلكهم" بفتح الميم مع فتح اللام.

والقراءة الثّانية رواها عنه حفص، وهي "مهلكهم" بفتح الميم وكسر اللام.

أمّا القراءة الثّالثة فهي قراءة جمهور السّبعة وهي: "مهلكهم" بضمّ الميم وفتح اللام³

ووجّه ابن خالويه القراءة الأولى " بأنّ مهلكهم" مصدرٌ لهلك يهلك مهلكاً، مثل طلع يطلع

مطلعاً، أمّا قراءة الثّانية "مهلكهم" بالكسر بأنّه وقتُ الإهلاك أو موضعه واستدلّ على ذلك

بقوله تعالى: (حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ) (الكهف: 86).

أمّا قراءة الجمهور "مهلكهم" فقد اعتبر اللفظة مصدراً من قولهم "أهلكهم الله مهلكاً" أي:

هلاكا¹.

¹ ينظر: حاشية محمد محي الدين عبد الحميد على شرح ابن هشام، ج3، ص 244 - 245.

² موقدة ينظر سمير نمر، اسم الفاعل في القرآن الكريم، دراسة صرفية نحوية دلالية في ضوء المنهج الوصفي مخطوط بحث لنيل الماجستير مقدم إلى كلية الدراسات العليا بجامعة النجاح بنابلس فلسطين 2004. ص 20-21.

³ ينظر: الدر المصون، ج، ص 516.

وقد وافق " السّمين الحلبي ابن خالويه في أنّ مهلكهم " بالكسر اسم زمان أو اسم مكان ولكنه أضاف أنه يراد ب: مهلكهم بالضمّ اسم زمان زيادة على الدلالة على المصدر التي اكتفى بها ابن خالويه.

كما استدرّك على شيخه أبي حيّان قوله: في "مهلكهم" أنه اسم زمان، حيث قال: " قال الشيخ أبو حيّان في قراءة أبي بكر هذه إنّه: زمان ولم يذكر غيره، وجوز غيره فيه الزّمان والمصدر وهو عجيب فإنّ الفعل متى كُسر عيّن مضارعه (يهلك) فتحت في المفعّل مراداً به المصدر، وكُسر في مراداً به الزّمان والمكان، وكأنّه اشتبهت عليه بقراءة حفص فإنّه كُسر باللام كما تقدّم فالمفعّل منه للزّمان والمكان"².

وقد قال سعود سعيد الرّحيلي " إنّ النّحاس وجه قراءة الجمهور ل «مهلكهم " بضمّ الميم وفتح اللام توجيهين هما:

الأول: أن يكون مهلك على وزن " مفعّل " مصدراً أي: مصدراً ميميا للرّباعي " أهلك " [...]. والمعنى وجعلنا لإهلاكهم موعداً، أي: لإهلاكنا إيّاهم موعداً، وقد ذكر هذا التّوجيه الفراء والطّبري وغيرهما.

الثاني: أن يكون مهلك على وزن " مفعّل " اسم زمان من أهلك أيضاً والمعنى، وجعلنا لوقت إهلاكهم موعداً، هذا التّوجيه للرّجاج [...]. والنّحاس بهذين التّوجيهين موافق لشيخه الرّجاج لم يحد قيد أنملة فقد ترسّم خطاه في توجيه هذه الآية"³.

وقد عدتُ إلى "معاني القرآن الكريم" للنّحاس وفي الصّفحة نفسها التي أحال عليها الباحث فلم أجد النّحاس قد تعرّض لقراءة " مهلكهم " البتّة، وإنّما ذكر قراءتي مهلكهم بكسر اللام وقراءة " مهلكهم " بفتح اللام، فقال عن " مهلكهم ": يجوز أن يكون المعنى لإهلاكهم فيكون مصدراً، ويجوز أن يكون المعنى لوقت إهلاكهم، ومن قرأ لمهلكهم كما يقال جلس مجلساً واسم الموضع المجلس " انتهى كلام النّحاس"⁴.

¹. إعراب القراءات السبع، ج5، ص 401 - 402.

². الدر المصون، ج7، ص 517.

³. الرّحيلي ينظر سعود بن سعيد، التوجيهات النحوية والصرفية للقراءات القرآنية في كتاب معاني القرآن لأبي جعفر النّحاس، عرض ودراسة، مخطوط، بحث قدم لنيل شهادة الماجستير لكلية اللغة العربية جامعة أم القرى، 1428 هـ 1429 م، ص 179.

⁴. معاني القرآن الكريم، ط1، ج4، ص 262 - 263.

وهكذا ظهر جليّاً أنّ النّحاس لم يوجّه قراءة الجمهور (قراءة الضّم) علماً أنّ الآيات محلّ البحث مشكولة.

ونخلص من كلّ هذا أنّ القراءات الواردة في " مهلكهم " متقاربة من حيث المعنى، فعلى قراءة مهلكهم فتح الميم واللام اتفق النّحاة على أنّ المراد المصدر، فيكون المعنى وجعلنا لإهلاكهم موعداً، وعلى قراءة " مهلكهم " بفتح الميم وكسر اللام فيكون المعنى: أنا جعلنا لوقت إهلاكهم أو مكان إهلاكهم موعداً، أي: اسم مكان أو اسم زمان، وعلى قراءة الجمهور في " مهلكهم " يكون المعنى: إمّا على المصدرية أو على زمن إهلاكهم، وهكذا تتكامل الدّلالات.

التّغاير الصّرفي بين المصدر واسم المكان:

قال الله تعالى: (وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا لِّيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِّنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ) (الحج: 34).

وردت في منسكا قراءتان متواترتان:

القراءة الأولى: "منسكا" بكسر عين الفعل، وقد قرأها الإمامان حمزة والكسائي.

القراءة الثانية: "منسكا" بفتح عين الفعل، وقرأ بها بقية الأئمة.

وقد وجه العلماء هاتين القراءتين المتواترتين توجيهات عدّة ولكنها متقاربة، فابن خالويه يرى أنّهما لغتان بمعنى واحد، هو المكان المعتاد الذي يقصده النّاس وقتاً بعد وقت، ونقل عن آخرين أنّ النسيكة هي الذبيحة، وعليه فيكون " المنسك " هو المكان والموضع الذي يُذبح فيه وقد رجّح هذه القراءة لأنّ كلّ ما كان على وزن يَفْعَل في المضارع، يجيء المصدر واسم المكان منه على وزن " مَفْعَل " إلاّ في حروف نادرة مثل: المسجد والمجزر والمنسك¹.

ولم يخالف السّمين الحلبي هذا التّوجيه فنقل أيضاً قول البعض بأنّ المنسك والمنسك لغتان بمعنى واحد، وقال بأنّ المراد بالمنسك، مكان النّسك أو المصدر، وقيل: المكسور مكان والمفتوح مصدر، نقلها هكذا بصيغة التّضعيف (قيل) وبلا ترجيح منه، ثمّ قال في الأخير:

¹. ينظر: إعراب القراءات السبع، ج 1 ص 78.

ذلك أنّ "فَعَلَ" يَفْعُلُ "بضمّ العين في المضارع قياس المَفْعَلِ منه أن تُفْتَحَ عِيْنُهُ مطلقاً، أي سواء أريد به الزّمان أم المكان، أم المصدر¹.

ويرى مكّي أنّ منسكاً بالفتح إمّا أن يكون مصدراً أو اسم مكان، أمّا منسكاً بالكسر فهي اسم مكان، وإن أشار إلى عدم قياسيتها، فهي من الأحرف المسموعة الخارجة عن القياس².

وإن كان منسكاً اسم مكان فيكون المعنى: ولكل أمة جعلنا لها موضع عبادة أي: مكاناً للدّبح أثناء الحجّ والعمرة، وإن كانت مصدراً ميميا فيكون المعنى: لكل نبيّ من الأنبياء ولكلّ أمة من الأمم السّابقة وضعنا لهم شريعة ومنهاجا ومتعبداً، ويجوز - أيضاً - أن تكون "منسكاً" اسم زمان والمعنى: أي حدّدنا للدّبح زماناً مخصوصاً أثناء العمرة والحجّ، وبالتّمعّن نلمح أنّ المعاني كلّها تتعلّق بنسك له مكان وزمان مخصوصان.

¹. الدر المصون، ج8، ص 274.

². ينظر: الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، ج3، ص 119.

المبحث الثالث: التّغايير الصّرفي والخروج عن مقتضى الظّاهر (العدول الصّرفي)

تمهيد:

هذا النوع من أنواع التّغايير الصّرفي هو من أشدّها وروداً و دوراناً في القرآن الكريم، وقد اهتمّ به العلماء قديماً وحديثاً، وعدّه البعض من أعلى درجات البلاغة وأطلقوا عليه تسميات كثيرة تشترك كلّها في الخروج عن المألوف من الصّيغ والأساليب ومن أشهر أسمائه " الالتفات " و"العدول " وإن كان المصطلح الأول قد نال الخطوة لدى القدماء و كثير من المعاصرين وإن كان استعمالهم له (الالتفات) يعنونه خلط وتفاوت كبير، فمن مضيق لدائرته إلى درجة حصره في الضّمائر مثل " ابن المعتز " الذي يعرفه بأنّه " انصراف المتكلّم عن المخاطبة إلى الإخبار وعن الإخبار إلى المخاطبة و ما يشبه ذلك " ¹.

ومن موسّع لدائرته إلى درجة اعتباره مرادفاً لكل مظاهر العدول عن الأصل في الصّرف أو النحو أو البلاغة كابن رشيق القيرواني الذي يشمل الالتفات عنده التّويع بين الضّمائر والانتقال من معنى إلى معنى كما يشمل معاني " الاعتراض والرّجوع " والتّتميم " والاستدراك " فالالتفات يشمل عنده - حسب تعبير حسن الطّيل ظاهرة التّحول الأسلوبي وظواهر بلاغية أخرى ².

وهناك من وسّع الدائرة ولكنّه كان أكثر انضباطاً فقصر الظّاهرة على التّحول الأسلوبي " كابن الأثير " الذي قسم الالتفات إلى ثلاثة أقسام: الانتقال من الغيبة إلى الخطاب ومن الخطاب إلى الغيبة، والانتقال من المستقبل إلى الأمر ومن الأمر إلى المستقبل، ثم الإخبار عن الماضي بالمستقبل وعن المستقبل بالماضي ³، و" يحي بن حمزة العلوي " الذي عرف الالتفات بقوله: "العدول من أسلوب في الكلام إلى أسلوب آخر مخالف للأول"، ويضيف قائلاً: " وهذا أحسن من قولنا: العدول من غيبة إلى خطاب ومن خطاب إلى غيبة، لأنّ الأوّل يعمّ سائر الالتفاتات

¹ ابن المعتز، كتاب البديع، ط1، تحق: عرفان مطرجي، بيروت-لبنان، مؤسسة الكتاب الثقافية، 1433هـ-2012م، ص73.

² ينظر: طيل حسن، أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، القاهرة - دار الفكر العربي 1418 هـ 1998 م، ص 20.

³ ينظر: ابن الأثير ضياء الدين، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ط2، ج2، تحق: أحمد الحوفي، وبدوي طبانة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، دت، 168-186.

كلّها، والحدّ الثّاني هو مقصور على الغيبة والخطاب لا غير ولا شكّ قد يكون من الماضي إلى المضارع وقد يكون على عكس ذلك¹.

ومن العلماء من كان في تحديده للانتفات نوع تردّد " كالزّركشي " فمن جهة يعرف الانتفات في أوّل الفصل الذي عقده له في " البرهان " بأنّه: " نقل الكلام من أسلوب إلى أسلوب آخر تطريةً واستدرازا للسّامع وتجديدا لنشاطه وصيانة لخاطره من الملل، والضّجر بدوام الأسلوب الواحد على سمعه " .²

فالمترسّ في هذا التّعريف لا يجد فرقا كبيرا بينه وبين قول " يحي بن حمزة العلوي السّالف: "العدول من أسلوب في الكلام إلى أسلوب آخر".

ولكن بمواصلة القراءة نجده يقول: " واعلم أنّ للتّكلم والخطاب والغيبة مقامات، والمشهور أنّ الانتفات هو الانتقال من أحدها إلى الآخر بعد التّعبير الأوّل " .³

وهنا نجده يعود إلى حصره في دائرة الضّمائر، ومن الناحية العملية فإنّه ذكر سبعة أقسام للانتفات ستة منها في فضاء تحوّل الضّمائر من التّكلم إلى الخطاب ومن التّكلم إلى الغيبة ومن الخطاب إلى التّكلم، ومن الخطاب إلى الغيبة ومن الغيبة إلى التّكلم ومن الغيبة إلى الخطاب، ثم خرج عن دائرة الضّمائر بذكر القسم السّابع عنونه: بناء الفعل للمفعول بعد خطاب فاعله أو تكلمه كقوله تعالى: " غير المغضوب عليهم " بعد " أنعمت " ثمّ كأنّه أراد الاستدراك فعقد البحث الخامس وعنونه كالآتي : إنّّه يقرب من الانتفات نقل الكلام إلى غيره وفصله إلى ستة أقسام هو أيضا هي :

1- الانتقال من خطاب الواحد لخطاب اثنين.

2- الانتقال من خطاب الواحد إلى خطاب الجمع.

3- الانتقال من خطاب الاثنين إلى الواحد.

4- الانتقال من خطاب الاثنين إلى الجمع.

¹. الحسيني العلوي يحي بن حمزة بن علي، الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ط 1، ج2، بيروت، المكتبة العنصرية، 1423هـ، ص71.

². البرهان في علوم القرآن ج3، ص 314.

³. المصدر نفسه ج3، ص ن.

5- الانتقال من خطاب الجمع إلى الواحد.

6- الانتقال من خطاب الجمع إلى التثنية.

ثم ذكر سائر أنواع التّغايير بين الأفعال من الماضي إلى الأمر، ومن المستقبل إلى الأمر من الماضي إلى المستقبل¹.

فما عدّه الموسّعون للمفهوم التّفاتا رآه الزركشي قريباً من الالتفات، نخلص من كل ما سبق أنّ مصطلح الالتفات يمكن أن يرادف مصطلح العدول وقد يُباينه، يرادفُه إذا أخذنا في الاعتبار نظر الموسّعين لمفهومه لأنّ العدول هو " الخروج عن الأصل أو مخالفة لقاعدة " أمّا إذا أخذنا بمذهب المضيّقين لمفهوم الالتفات الذين يحصرونه في نطاق الضّمائر فإنّ الالتفات يصبح حالة خاصة من حالات العدول، اللهمّ إلّا إذا خصّصنا العدول المطلق الذي يطال كلّ أنواع التّحول الأسلوبية الصّرفية والنّحوية والبلاغية، أمّا ما تعلّق بالمفردات فنسمّيه حينئذٍ العدول الصّرفي، ونرتضيه عنواناً للمبحث الثالث.²

وقد عرّف الأستاذ " مشري عبد الناصر " العدول الصّرفي بقوله: " لمّا كان موضوع علم الصّرف هو المفردات وبالذات الأسماء المتمكّنة والأفعال المتصرّفة فإنّ مفهوم العدول الصّرفي يتحدّد بغياب التّطابق بين هذه المفردات في الخطاب كالاختلاف في الجنس أو العدد أو الزّمن، وعليه فإنّ كلّ ما يبدو من مفارقة بين أجزاء الكلام كإسناد الفعل المؤنّث إلى الفاعل المذكّر أو الإخبار عن المستقبل بالماضي، أو خطاب الواحد بلفظ الجماعة أو الجماعة بلفظ الواحد أو نحو ذلك [...] يدخل تحت مفهوم العدول الصّرفي " ³

وقد دأب علماء البلاغة والتّفسير على دراسة الالتفات في إطار القراءة الواحدة أمّا المشتغلون بالقراءات وتوجيهها والاحتجاج لها فتناولوا مظاهر التّغايير الصّرفي بين القراءات في إطار ظاهرة الالتفات مع التّركيز على أوجه التّغايير في إطار إسناد الضّمائر.

ولما كان موضوع دراستنا هو العدول الصّرفي بين القراءات القرآنيّة فإنّنا نقتصر في الدّراسة على الموجود فعلاً من أنواع العدول بين القراءات حسب القيد الذي ارتضيناه، ألا وهو

¹. المصدر السابق ج3، ص 336.

². تمام حسان، البيان في روائع القرآن الكريم، دراسة لغوية أسلوبية للنصّ القرآني، ط1 القاهرة، عالم الكتب، 1413 - 1993، ص 347.

³. مشري عبد الناصر، دلالات العدول الصّرفي في القرآن الكريم، مخطوط رسالة مقدّمة لنيل الدكتوراه في اللغة العربيّة إلى جامعة الحاج لخضر بانتة، 2013 - 2014، ص 26 - 27.

القراءات المتواترة، وعليه فسنتناول العدول في إسناد الضمائر وفي التعريف التّكثير وفي الإفراد والتثنية والجمع.

أولاً: العدول في إسناد الضمائر:

1- من الغيبة إلى الخطاب:

قال الله تعالى: (كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ) (القيامة: 20).

ورد في هذه الآية الكريمة قراءتان متواترتان:

الأولى: " تحبّون " بقاء الخطاب، وقد قرأ بها نافع والكوفيون وأبو جعفر وخلف العاشر.

والثانية " يحبّون " بالياء وقرأ بها بقيّة القراء¹.

فحجّة من قرأ بالياء هي موافقة السياق قبلها (يُنَبِّأُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ) (القيامة: 13) والإنسان في هذه اللفظة واحد يراد به الجمع لأنّه اسم جنس، وقد دلّل ابن مريم على أنّ المراد بالإنسان الكثرة والعموم بقوله تعالى: (إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا) (المعارج : 19) إلى أن قال **إِلَّا الْمُصَلِّينَ** " فاستثنى منه جماعة فلولا حصول معنى العموم في الإنسان لما جاز استثناء جماعة منه لأنّ الاستثناء إخراج البعض من الكل"².

وقد أجمع النحاة تقريباً على أنّ الإسناد إلى ضمير الغائب عائد على الإنسان وأنّه مرادّ به الجنس، أمّا توجيه " تحبّون " بقاء الخطاب فقد احتل السّمين الحلبي أن تكون: إمّا خطاباً لكفار قريش، وإمّا التفاتاً عن الإخبار عن الجنس المتقدّم والإقبال عليه بالخطاب³، والمعنى على قراءة الخطاب يكون: قل لهم يا محمّد: بل تحبّون هذه العاجلة الفانية، وتذرون الباقية أمّا على قراءة الغيبة فيكون إخباراً عن الكفار بأنّهم يحبّون العاجلة ويذرون الآخرة، والرّسالة المضمّنة في الآية الكريمة هي نفسها، وهي حبّ كفار قريش للعاجلة وتركهم للآخرة، ففي قراءة "الغيبة" أخبر عن هذه الرّسالة مباشرة من الله تعالى، وفي قراءة " الخطاب " كلف النبي بإخبارهم ذات الرّسالة.

¹. ينظر: معجم القراءات، ج10، ص191.

². ينظر: الموضح في وجوه القراءات وعللها، ج2 ص1318.

³. ينظر: الدر المصون، ج10، ص574.

2- من الخطاب إلى الغيبة:

قال الله تعالى: (قَالَ أَخْرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا) (الكهف: 71).

قرأ حمزة والكسائي بالياء ورفع الأهل " ليغرق "لأنّهما جعلاهم الفاعلين وقرأ الأئمة الباقون " لتغرق " بالتاء، فهذا خطاب موسى للخضر - عليهما السلام - ونصبوا الأهل لأنّهم مفعولون¹.

بهذا الاقتضاب تناول ابن خالويه توجيه التّغاير القرائي في الآية محل البحث وبذات الاقتضاب وجه السّمين التّغاير القرائي الذي اقتصر فيه على الجوانب الإعرابية².

وقد ذكر مكّي أنّ من قرأ بالياء فقد أضاف الغرق إلى الأهل بمنزلة: مات زيد، والأهل فاعلون لأنّهم مُخَبَّرٌ عنهم ولأنّهم أمر داخل عليهم من غير اختيار، أمّا من قرأ بالتاء فقد أجرى الخطاب للخضر من موسى عليه السلام، فالمخاطب هو الفاعل، وتعدّى فعله إلى الأهل فنصبهم، وقوى ذلك أنّ قبله خطاب بين موسى والخضر في قوله " أخرقتها " وما قبل ذلك فأجرى آخر الكلام على أوله في الخطاب.

وقد حاول الأستاذ " محمد سالم محسين " اكتناه أسرار هذا الالتفات فقال: " وقرأ حمزة والكسائي وخلف العاشر ليغرق أهلها ... على الغيب مضارع " غرق " الثلاثي، وذلك على الالتفات من الخطاب إلى الغيبة إذ أنّ سياق الآية قال " أخرقتها " يقتضي الخطاب فيقال " لتغرق " ولكنّه التفت إلى الغيبة، يُسند موسى عليه السلام - الغرق إلى أهل السفينة ولم يسنده إلى الخضر تأدّباً معه، ولو ظل الأسلوب القرآني على الخطاب لفاتت هذه الفائدة"³.

3- من الغيبة إلى التّكلم:

قال الله تعالى: (وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ) (آل عمران: 48).

ورد في " يعلمه " قراءتان متواترتان:

القراءة الأولى: "يعلمه" بالياء، وقرأ بها نافع وعاصم ويعقوب وجعفر.

¹. ينظر: إعراب القراءات السبع، ج1، ص 404.

². ينظر: الدر المصون، ج7، ص 527.

³. القراءات وأثرها في العلوم العربية، ج2، ص 110.

القراءة الثانية: " نعلّمه " بنون العظمة، وقرأ بها ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وحمزة والكسائي وهي كذلك في مصحف ابن مسعود¹.

اختلف الموجهون في الاحتجاج للقراءتين، فابن خالويه يرى أنّ حجة من قرأ " يعلّمه" بالياء هي قوله تعالى: (كَذَلِكَ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ) (آل عمران: 47) ومن قرأ بالنون فإله عزّ وجل يخبر عن نفسه وشاهده " (نُوحِيهِ إِلَيْكَ) (آل عمران: 44).

ولعلّ ابن خالويه تابع في هذا التوجيه الطبري الذي قال: " يعلّمه" فقرأته عامّة قراءة الحجاز والمدينة وبعض قراءة الكوفيين، و" يعلّمه " بالياء ردّا على قوله (كَذَلِكَ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ) (وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ) فألحقوا الخبر به على قوله: "ويعلّمه" بنظير الخبر في قوله "يخلق ما يشاء) [...] و" نعلّمه " بالنون عطفًا به على قوله: (نُوحِيهِ إِلَيْكَ) كأنّه قال: ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك ونعلّمه الكتاب"².

وقد نقل السّمين الحلبي تغليط ابن عطية لتوجيه الطبري في القراءتين فقال: قال ابن عطية وهذا القول الذي قاله في الوجهين مُفسدٌ للمعنى وعلّق السّمين ولم يبيّن أبو محمّد جهة إفساد المعنى، كما نقل السّمين أيضا توضيح شيخه أبي حيّان سبب إفساد عطف قراءة " نعلّمه " على " نوحيه " فقال أبو حيّان: " وأما قراءة النّون فظاهر فساد عطفه على نوحيه من حيث اللفظ ومن حيث المعنى: أمّا من حيث اللفظ فمثله لا يقع في لسان العرب لبعد الفصل المفرط وتعقيد التّركيب وتنافر الكلام، وأمّا من حيث المعنى فإنّ المعطوف بالواو شريك المعطوف عليه، فيصير المعنى بقوله: (ذلك من أنباء الغيب) أي: إخبارك يا محمّد بقصة امرأة عمران وولادتها لمريم وكفالة زكرياء وقصته في ولادة يحيى له ... كلّ ذلك من أخبار الغيب نعلّمه أي: نعلم عيسى الكتاب فهذا كلام لا ينتظم معناه مع معنى ما قبله، وأمّا قراءة الياء وعطف "يعلّمه " على "يخلق " فليست مفسدة للمعنى، بل هو أولى وأصح ما يُحمل عليه عطف "ويعلّمه " لقرب لفظه وصحة معناه"³.

¹. ينظر: معجم القراءات، ج. 1، ص 494.

². جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج. 3، ص 415 - 416.

³. الدر المصون، ج. 3، ص 184 - 185.

وقد وجّه "أبو حيان" قراءة النّون بأنّها من باب الالتفات إذ خرج من ضمير الغيبة إلى ضمير التّكلم لما في ذلك من الفخامة¹.

وبيّن أحمد سعد محمد قيمة الالتفات في "تعلمه": "إنّه يضيف إلى تفرّد الخلق التي ماز الله بها عيسى عليه السلام من سائر البشر نوعاً آخر من الخصوصية إذ يضعه الله سبحانه على عينه ويتفرّد بتعليمه لإظهار بركته، تبشيراً لأُمَّه مريم وجبراً لقولها: (أَنْى يَكُونُ لِي وَلدٌ) (آل عمران: 47) وإزاحة لِمَا أهماها من خوف اللّوم عندما أخبرت أنّها سنلد من غير زواج ويأتي الالتفات إلى التّكلم في مقام الوعد بغرض الاهتمام بالمتلقين وزيادة الاعتناء بهم بتشريفهم بالتّكلم وما يستتبعه ذلك من الدّلالة على وفرة الحبّ وجزالة الجزاء، فكلّ ما يصدر عن العظيم عظيم، ولذلك قالوا: إنّ الإخبار بالنّون في مقام الثّواب والعقاب أبلغ من الإخبار بالياء².

4- الالتفات من التّكلم إلى الغيبة:

5- قال الله تعالى: (فَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَأَعْدَبُهُمْ عَذَاباً شَدِيداً فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ مِّنْ نَّاصِرِينَ وَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ) (آل عمران: 56-57).

ورد في الآية الكريمة قراءتان متواترتان:

الأولى: "فَيُوَفِّيهِمْ" بالنون، وقرأ بها جمهور القراء.

الثانية: "فَيُوَفِّيهِمْ" بالياء، وقرأ بها حفص عن عاصم ورويس عن يعقوب³.

لم يزد ابن خالويه على إسناد القراءتين إلى أصحابها⁴، أمّا السّمين الحلبي فذكر أنّ قراءة حفص على الالتفات من التّكلم إلى الغيبة تفنّنا في الفصاحة، وفرّق بين قراءة الجماعة التي جاءت جارية على المتكلم وحده -عزّ وجلّ- ووجّه قراءة النّون بأنه جاءت بالمتكلم وحده المعظمّ لنفسه اعتناء بالمؤمنين ورفعاً من شأنهم لما كانوا معظّمين عنده⁵.

¹. ينظر: البحر المحيط، ج2، ص 485.

². التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية، ص 347.

³. ينظر: معجم القراءات ج1، ص 507.

⁴. ينظر: إعراب القراءات السبع، ج1، ص 114.

⁵. ينظر: الدر المصون، ج3، ص 216.

ويبدو تأثر السّمين بشيخه أبي حيان واضحاً في هذا التّوجيه حيث إنّ أبا حيان حاول تجاوز التّوجيه الذي عهدناه لدى كثير من النّحاة والذي لا يتجاوز الوصف فيقول: وفي الآية قبلها السابقة للآية محلّ البحث قال: " فأعذبهم " أسند الفعل إلى ضمير المتكلم وحده، وذلك ليطابق قوله: (فَأَحْكُم بَيْنَكُمْ) (آل عمران: 55) وفي هذه الآية قال: " فيوقّهم بالياء " وذلك على سبيل الالتفات والخروج من ضمير المتكلم إلى ضمير الغيبة، للتّنوع و الفصاحة، وقرأ الجمهور فنوقّهم بالنّون الدّالة على المتكلم المعظم شأنه، ولم يأت بالهمزة كما في تلك الآية ليخالف في الإخبار بين النسبة الإسنادية فيما يفعله بالكافر وبالمؤمن، كما خالف في الفعل ولأنّ المؤمن العامل للصّالحات عظيم عند الله فناسبه الإخبار عن المجازي بنون العظمة¹.

6- الالتفات من التّكلم إلى الخطاب:

قال الله تعالى: (وَمَا كُنْتَ تُتَّخَذُ الْمُضِلِّينَ عَضُدًا) (الكهف: 51).

ورد في " كنت " قراءتان متواترتان:

الأولى: " كنتُ " بضم التّاء للمتكلم، وقد قرأ بها جمهور القراء.

القراءة الثانية: " كنتَ " بفتح التّاء خطاباً للرّسول صلى الله عليه وسلم².

وجه السّمين الحلبي القراءتين توجيهاً مقتضياً لم يزد فيه شيئاً ذال بال على إسناد القراءات إلى أصحابها فقال: العامّة قرأت " كنتُ " بضمّ التّاء إخباراً عنه تعالى، وإنّ قراءة الفتح خطاب النبي -صلى الله عليه وسلم-، أمّا ابن خالويه فلم يتعرّض للآية بالتّوجيه سواء في " إعراب القراءات السّبع " أو في " الحجّة في القراءات السّبع ".

وقد قال الشيخ محمد سالم محسين في توجيه القراءتين: " قرأ " أبو جعفر " ما كنتَ " بتاء الخطاب على الالتفات من التّكلم إلى الخطاب، إنّ سياق الآية قوله تعالى: (مَا أَشْهَدْتُهُمْ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ) (الكهف: 51) يقتضي التّكلم فيقال: وما كنتُ بضمّ التّاء، ولكن التفت إلى الخطاب لأنّه موجّه إلى النبي -صلى الله عليه وسلم- والمقصود إعلام أمته بأنّه عليه

¹. البحر المحيط، ج2، ص 499.

². ينظر: معجم القراءات، ج5، ص 238.

الصّلاة والسّلام لم يزل محفوظا من أول حياته ولم يعتضد بمضلل ولم يتّخذة عوناً له على نجاح دعوته¹.

ثانياً: العدول في المفرد والمثنى والجمع:

1- التّغاير بين المفرد والجمع:

قال الله تعالى: (هَذَا فَلْيَذُوقُوهُ حَمِيمٌ وَعَسَاقٌ وَأَخْرَ مِنْ شَكْلِهِ أَزْوَاجٌ) (ص: 57-58).

وردت في " آخر " قراءتان متواترتان:

قراءة جمهور القراء السبعة: وهي قوله تعالى: " آخر " بالإفراد.

القراءة الثانية: أخر " بالجمع، وقرأ بها أبو عمرو بن العلاء².

اكتفى ابن خالويه في التّوجيه بالاحتجاج لكل قراءة بالسّياق البعدي لها، ولم يُشر إلى الدّلالة فذكر أنّ حجة من قرأ بالتّوحيد "آخر" هي قوله تعالى: "من شكله" ولم يقل "شكلهم" " والحجة لمن قرأ "أخر" أنّه شاكل بالجمع بينه وبين قوله " أزواج "، ولم يقل " زوج "³.

أمّا السّمين الحلبي فاكتفى بالتّوجيه النّحوي ولم يدرس الاختلاف القرآني من النّاحية الصّرفية⁴.

وقد ذكر مكّي بن أبي طالب أنّ ضمّ همزة "أخر" على الجمع إنّما هي لكثرة أصناف العذاب التي يُعذب بها مستحقّو النّار، من غير الحميم والعساق، ويجوز أن يكون أراد بأخر الزّمهري، ولكن جُمع لأنّ بعضه أشدّ من بعض، وهو أجناسٌ في معناه واحد في لفظه⁵، ولم يقدم مكّي دليلاً على احتمال أن يكون المراد بأخر الزّمهريّ لذا أراه بعيداً.

أمّا ابن مريم فذكر أيضاً في توجيه قراءة "الجمع" أنّ المراد بها أنواعٌ أخرى من العذاب لأنّه ضروب وأنواع، أمّا قراءة " التّوحيد " فالوجه -حسبه- أن يُراد به عذاب آخر من شكله، وهو

¹. أثر القراءات في علوم العربية، ج2، ص 125.

². معجم القراءات، ج8، ص 115.

³. ينظر: الحجة في القراءات السبع، ص 306.

⁴. ينظر: الدر المصون، ج9، ص 391.

⁵. ينظر: الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، ج2، ص 233.

مبتدأ وأزواج خبره، وإنما جاز أن يكون المبتدأ واحدا والخبر جمعا لأنّ العذاب يشتمل على ضرب¹.

و قد انطلق الأستاذ أحمد بن محمد الخراط من توجيه هذين الإمامين، وأبدع في تحليل الفروق الدلالية مع التركيز على الآثار النفسية فقال: " وأما قراءة أبي عمرو "وأخر" فهي جمع "آخر" والعذاب -كما تقدّم- يكون أنواعا وأجناسا فجمع لذلك، وقد نعتت "أخر" بالجمع "أزواج" للدلالة على ذلك، وهذا يدلّ على كثرة أصناف العذاب التي يُعذّبون بها غيرالحميم والغساق، وقدّر الزازي المحذوف بقوله: أي: ومذوقات أخر من شكل هذا المذوق، أي: من مثله في الشدّة و الفظاعة [...] ولفظة "أخر" تحمل ضربا من المبالغة، فقد أفاد تنكيرها التّعظيم والتّهويل، وأفاد جمعها تعدّد الضروب، وحذف منعوئها "أشكال" أو "أضرب" حتى يذهب الذّهن في تقدير هذا المحذوف كلّ مذهب، فإذا كانت قراءة الجمهور قد حدّدت أشكال العذاب فهناك الحميم والغساق وعذاب آخرطوي ذكره، فإنّ قراءة أبي عمرو قد نصّت على أنّ ثمة أشكالا أخرى وأخرى لم يكشف اللّثام عنها².

2- التّغاير بين المفرد والمثني:

قال الله تعالى: (وَمَنْ يَعِشْ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نَقِيضٌ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ وَإِنَّهُمْ لَيَصُدُّونَهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُّهْتَدُونَ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَنَا قَالَ يَا لَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ الْقَرِينُ) (الزخرف: 36-38).

ورد في "جاءنا" قراءتان متواترتان:

القراءة الأولى: "جاءنا" بالمثني، وقد قرأ بها نافع وابن كثير وابن عامر وعاصم في رواية أبي بكر بن عيّاش.

القراءة الثانية: "جاءنا" بالمفرد، وقرأ بها أبو عمرو والأخوان حمزة والكسائي وحفص عن عاصم³.

وقد تقاربت أقوال النّحاة في توجيه القراءتين، فابن خالويه فسّر قراءة المثني "جاءنا" على الكافر وقربينه، واستدلّ على ذلك بقوله تعالى: (وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ) (التكوير: 07) أي:

¹ ينظر الموضح في وجوه القراءات وعللها، ج3، ص 1106 - 1107.

² الخراط أحمد بن محمد، الإعجاز البياني في ضوء القراءات القرآنية، المدينة المنورة، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1426 هـ، ص 340 - 342.

³ ينظر معجم القراءات، ج8، ص 276 - 277.

قرنت بنظيرها من الشياطين، والدليل على ذلك قول الكافر: (يَا لَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ) (الزخرف: 38)¹.

أما السمين الحلبي فقد أول ضمير التثنية في " جاءنا " على العاشي، [من يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطاناً] وقرينه²، وإلى ذات التوجيه ذهب كل من مكّي بن أبي طالب³ وابن مريم⁴.

أما قراءة الأفراد " جاءنا " فالوجه أن الضمير للواحد وهو الكافر وحده، لأنه وحد الضمير فيما بعد، (يا لیت بینی و بینک بعد المشرقین) قال القاسمي: حتى إذا " جاءنا " أي: العاشي قال أي: لشيطانه يا لیت بینی و بینک بعد المشرقین ... أي تمنى غاية البعد بينه وبين الشيطان الذي أضله عن الحق، وزين له ما وقع بسببه من العذاب، واستوحش من قرينه واستذمه⁵. والمعنى في القراءتين واحد على الرغم من اختلاف القراءتين بالأفراد والتثنية لأن قراءة الأفراد تُسند المجيء للواحد وهو الكافر، وقراءة التثنية تُسند المجيء للكافر وقرينه الشيطاني إذ يكونان مقيدين في سلسلة واحدة، أما القول بعد المجيء فهو للكافر تصريحاً في القراءتين.

التغاير بين التأنيث والتذكير:

قال الله تعالى: (أَوْ لَمْ نُمَكِّنْ لَهُمْ حَرَمًا آمِنًا يُجْبَىٰ إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ رِّزْقًا مِّن لَّدُنَّا) (القصص: 57).

ورد في الفعل المبني للمفعول قراءتان متواترتان:

الأولى: " تُجْبَى " بقاء التأنيث، وقد قرأ بها نافع وأبو جعفر وسهل ورويس وأبو عمرو في رواية عنه.

الثانية: " يُجْبَى " بالياء، وقرأ بها الأئمة الباقر (الجمهور)⁶.

ومعظم من تكلم في توجيه القراءتين في " تجبى " اقتصروا على تعليل إجازة كل منهما من الناحية النحوية على ما هو مقرّر في كتب النحو، فابن خالويه قدّم ثلاث علل لإجازة قراءة

¹. ينظر: إعراب القراءات السبع، ج2، ص 297.

². ينظر: الدر المصون، ج9، ص 589.

³. ينظر: الكشف عن وجوه القراءات، ج2، ص 259.

⁴. ينظر: الموضح في وجوه القراءات وعللها، ج3، ص 1144.

⁵. محاسن التأويل، ج14، ص 5273.

⁶. ينظر معجم القراءات، ج7، ص 59 - 60.

الجمهور "يجبي" بالياء، إحداهنّ: أنّه فعل مُقدّم (يُجبي) فشُبّه بمقام النسوة، والعلّة التّانية: أنّه قد حُجز بين الاسم والفعل بحاجز (الفصل)، والثّالثة: إذا كان علم التّأنيث في الثّمرات التّاء فإنّ تأنّيثها غير حقيقي¹، وبضيف مكي إلى العلل الثلاث علّة لغويّة هي الحمل على المعنى حيث حمل لفظ الثّمرات على الرّزق، فلذلك ذكر الفعل يُجبي² ولم يجد الموجّهون من النّحاة في القديم والحديث عن هذه العلل المذكورة³.

وقد خلص الأستاذ خليل رشيد أحمد - بعد أن نقل أقوال النّحاة الذين وجّهوا القراءتين إلى القول: " أمّا نحن فنرى أنّ قراءة الكسائي قد أضافت شيئاً جديداً للغة العربيّة وهو تأسيس قاعدة يُبنى عليها جواز تأنّيث الفعل إذا فصل بينه وبين الاسم"⁴.

ولنا على هذه الخلاصة ملاحظتان:

- الأولى: أنّ قراءة التّأنيث "تُجبي" ليست للكسائي، وإنما هي لنافع، وهو سهوٌ من الأستاذ لأنّه سبق وأن خرّج القراءتين في مستهلّ بحثه وعزاهما عزوا صحيحاً.
- الثّانية: قراءة التّأنيث جاءت على أصلها لأنّ الفعل المؤنّث "تُجبي" ونائب الفاعل مؤنّث (ثمرات) فأنّث الفعل مراعاة لتأنيث نائب الفاعل.

بعد هذه الجولة الماتعة في التّوجيه الصّرفي للقراءات القرآنية والتي عشنا خلالها في أفياء النصّ القرآني نتسم ثراه ونستجلى بهاءه، ونستكشف طاقاته التّعبيرية غير المحدودة، ونرتقي دروب الإعجاز التي أتاحتها مختلف أنواع التّغاير الصّرفي في الأفعال والأسماء والمشتقات وفي الالتفات، من خلال دراسة تطبيقيّة لخمسين نموذجاً من نماذج التّغاير الصّرفي مهتدين بأقباس نيرة لنحاتنا ومفسّرنا وعلماننا في مقدّمهم ابن خالويه والسّمين الحلبي، ممّا زادنا قناعة بأنّ الإعجاز ملازم للقرآن في القراءة الواحدة و القراءات المتعددة على السّواء.

¹. إعراب القراءات السبع، ج2، ص 178.

². ينظر: الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، ج2، ص 175.

³. ينظر: الموضح في وجوه القراءات وعللها، ج2، ص 987؛ و حجة القراءات، ص 548.

الدر المصون ج8، ص 686 - 687؛ وانفرادات القراء السبعة، ص 396.

⁴. انفرادات القراء السبعة، ص 396.

الفصل الرابع

المبحث الأول: في معنى النحو وتطور مفهومه

المبحث الثاني: التوجيه النحوي في الأسماء

المبحث الثالث: التوجيه النحوي في الأفعال والأدوات

والحروف

المبحث الرابع: التوجيه النحوي في الأساليب

النحوية

المبحث الأول: في معنى النحو وتطور مفهومه

أولاً: المعنى اللغوي:

ذكرت المعاجم عدة معان لغوية لمصطلح النحو أهمها:

1- القصد: يقال: نحوتُ نحوه، قال ابن السكيت: نحا نحوه: قصده¹

2- الطريق:²

3- التحريف: نحا الشيء ينحاه إذا حرفه ومنه سُمي النحوي، لأنه يحرف الكلام إلى وجوه

الإعراب.³

4- الصّرف: يقال: نحوت ببصري إليه، أي: صرفت، وأنحيت بصري عنه أي: عدلته.⁴

5- الضرب والطعن: نحا عليه بشفرته: ضربه بها، أو طعنه أو رماه.⁵

6- المقدار: يقال عندي نحو ألف.

7- القسم: يقال: هذه على خمسة أنحاء.

8- المثل: يقال: زيد نحو عمر أي: مثله.

9- البعض: كأكلتُ نحو السمكة أي: بعضه

10- الجهة والناحية: بمعنى الظرف، مررت نحو البيت، ويفهم هذا من قول صاحب "اللسان"

فيما نقله عن برزج، نحوت الشيء: أمتته، وأنحوه وأنحاه.⁶

- وقد نظم الداودي هذه المعاني في بيت شعر فقال:

لِلنَّحْوِ سَبْعُ مَعَانٍ قَدْ أَتَتْ لُغَةً جَمَعْتُهَا فِي بَيْتٍ شَعْرٍ مَفْرَدٍ كَمُلَا

قَصْدٌ وَمِثْلٌ وَمَقْدَارٌ وَنَاحِيَةٌ نَوْعٌ وَبَعْضٌ وَحَرْفٌ فَاحْفَظِ الْمَثَلَا⁷

¹. ينظر لسان العرب، ج51، ص 4371.

². ينظر الصحاح في اللغة، ص 2503.

³. ينظر: تهذيب اللغة، ج51، ص 4371.

⁴. ينظر: الصحاح، ص 2503.

⁵. لسان العرب، ج51، ص 2503.

⁶. المصدر نفسه، ص ن.

⁷. الحضري محمد، حاشية الحضري على شرح ابن عقيل على الألفية، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ج1، ص 10.

ثانياً: المعنى الاصطلاحي

وردت تعاريف اصطلاحية كثيرة لمصطلح النحو، يصعب الإحاطة بها جميعاً، وتختلف فيما بينها شمولاً واجتزاء دقةً وعكسها، وسأستعرض بعضاً منها، ثم أذكر في الأخير التعريف الذي أختاره وترتاح إليه النفس، وسأرتب القول: عن المعنى الاصطلاحي حسب المنهجية التالية:

مفهوم النحو عند المتقدمين من النحاة:

لا نجد تعريفاً للنحو بالمعنى الاصطلاحي عند الخليل بن أحمد ومن في طبقتهم أو طبقة تلاميذهم، ولم يذكر في قاموس العين في مادة "نحا" (نحو) إلا بعض المعاني اللغوية وأشار إشارة عامة إلى المعنى الاصطلاحي بما معناه أن النحو مرادف للعربية فقال: "النحو: القصد نحو الشيء، نحوت نحوه أي: قصدت قصده، وبلغنا أن أبا الأسود وضع وجوه العربية فقال للناس: انحوا نحو هذا فسمي نحواً ويجمع على أنحاء"¹.

من هذا القول نستنتج أنهم كانوا يستعملون النحو بمعنى علم العربية ولعل أول محاولة لتعريف النحواً اصطلاحياً بلغتنا هي تعريف ابن السراج ت(316) هـ، حيث قال: "النحو إنما أريد به أن ينحو المتكلم إذا تعلمه كلام العرب، وهو علم استخراج المتقدمين من استقراء كلام العرب حتى وقفوا منه على الغرض الذي قصده المبتدئون بهذه اللغة"².

- وغالباً ما تكون التعاريف في بدايات العلوم عامةً وغائمةً تنقصها الدقة، لذلك انتقد بعضهم هذا التعريف بأنه ليس تحديداً لحقيقة النحو بقدر ما هو تعريف بمصادره وبيان الغاية من دراسته.³

تعريف أبي علي الفارسي ت(377) هـ:

قال: النحو علم بالمقاييس المستنبطة من استقراء كلام العرب، وهو ينقسم إلى قسمين أحدهما تغيير يلحق أواخر الكلم، والآخر تغيير يلحق ذوات الكلم وأنفسها، فأما التغيير الذي

¹. كتاب العين مرتباً على حروف المعجم، ج4، ص 201.

². الأصول، ج1، ص 35.

³. ينظر: علي حسن مطر، "النحو لغة واصطلاحاً"، مجلة الرافد، عدد 28، 1412 هـ، www.Rafed.net

يلحق أواخر الكلم فهو على ضربين: أحدهما تغيير بالحركات والسكون و الحروف، ويحدث باختلاف العوامل، وهذا الضرب هو الذي يسمّى: الإعراب، والآخر تغيير يلحق أواخر الكلم من غير أن تختلف العوامل، وهذا التغيير يكون بتحريك ساكن أو إسكان متحرك، أو إبدال حرف، أو زيادة حرف أو نقصان حرف [...]. والضرب الآخر من القسم الأول هو التغيير الذي يلحق أنفس الكلم وذواتها، وذلك نحو: التثنية والجمع الذي على حدّها، والنسب وإضافة الإسم إلى ياء المتكلم وتخفيف همزة المقصور والممدود، والتأنيث والتذكير وجمع التكسير والتصغير والإمالة والمصادر وما اشتمقّ منها من أسماء الفاعلين والمفعولين وغيرها والتصريف والإدغام¹.

تعريف ابن جنّي: ت (392) هـ:

" النحو انتحاء سمت كلام العرب في تصرفه من إعراب وغيره كالتثنية والجمع، والتحقير والتكسير والإضافة والتركيب والنسب وغير ذلك ليلحق من ليس من أهل العرب بأهلها في الفصاحة فينطق بها وإن لم يكن منهم وإن شذّ بعضهم عنها ردّ به إليها"². ويلاحظ في هذا التعريف التأثير الواضح بشيخه أبي علي الفارسي في إيراد نماذج من دروس الصرف في التعريف، والتأثر بابن السراج أيضا من خلال الإشارة إلى الغاية من علم النحو.

وقبل أن نتحوّل عن نحاة القرن الرابع الهجري هناك قول للسيرافي ت (326) هـ نستشفّ من خلاله مفهومه للنحو، ورد هذا القول في مناظرته المشهورة مع الفيلسوف "يونس بن متى" في مجلس الوزير ابن "الفرات" يقول فيه: " معاني النحو منقسمة بين حركات اللفظ وسكناته، وبين وضع الحروف في مواضعها المقتضية لها وبين تأليف الكلام، بالتقديم والتأخير، وتوخي الصواب في ذلك، وتجنّب الخطأ من ذلك ، فإن زاغ شيء عن هذا النعت فإنّه لا يخلو من أن يكون سائغا بالاستعمال النادر والتأويل البعيد، أو مردودا لخروجه عن عادة القوم الجارية على فطرتهم"³، ويلاحظ في هذا التصريح من السيرافي

¹. الفارسي أبو علي، الكلمة في شرح الإيضاح، ط1، تحق: حسن شانلي فرهود، جامعة الرياض 1401هـ-1981م، ص3-4.

². الخصائص، ج1، ص34.

³. فيض نشر الإئسراح من روض طبي الاقتراح، ص241.

علاقة النحو بتأليف الكلام وتركيبه، والتقديم والتأخير وهذا ما لم نلمحه بوضوح في التعاريف السابقة - باستثناء تعريف ابن جنّي - علما أنه مندرج فيها بالتضمن.

نموذجان من تعاريف القرن الخامس الهجري

تعريف محمد بن مسعود الغزني: ت (421) هـ:

- قال: "النحو صناعة علمية يعرف بها أحوال كلام العرب من جهة ما يصحّ وما يفسد في التأليف ليعرف الصحيح من الفاسد"¹ ذكره السيوطي في "الاقتراح". وفي هذا التعريف ذكرٌ لتأليف الكلام وأنّ النحو هو المَعوّل عليه في التعرف على صحيح التراكيب من فاسدها.

تعريف عبد القاهر الجرجاني ت (471) هـ:

لم أعثر على تعريف دقيق لعبد القاهر إلا ما ذكر في "دلائل الإعجاز" من فكرة انبناء تعلق الكلام ببعده ببعض على معاني النحو وأحكامه عند كلامه عن النظم، ومن ذلك قوله: "فهذه هي الطرق والوجوه في تعلق الكلم بعضها ببعض، وهي كما ترى معاني النحو وأحكامه، وكذلك السبيل في كلّ شيء له مدخل في صحّة تعلق الكلم ببعده ببعض، لا ترى شيئاً من ذلك يعدو حكماً من أحكامه ومعنى من معانيه". وقد عبّر عن هذا المعنى شعراً في قصيدة نثبت منها هذين البيتين:

فما لنظمِ كلامٍ أنت ناظمُهُ معنى سوى حكمٍ إعرابٍ تُرَجِّيه

وقد علمنا بأنّ النظم ليس سوى حكمٍ من النحو نمضي في توخّيه²

وعبد القاهر في هذه الفقرة وفقرات أخرى في الدلائل يبيّن أهمية النحو في صحّة الفهم وسلامة التراكيب العربية إلا أنه لم يركّز على المستوى الصّوابي كثيراً. وإنما ركّز على معاني الإعجاز وجمالياته.

¹. المصدر السابق، ص 241.

². الجرجاني عبد القاهر، دلائل الإعجاز، ط1، تحق: محمد رضوان الدّاية وفانز الدّاية دمشق - عالم الفكر، 1428هـ-2007، ص 55.

. نماذج من تعاريف نحاة القرن السّابع الهجري:

تعريف السّكاكي: ت(626) هـ:

"اعلم أنّ النّحو هو أن تتحو معرفة كفيّة التّركيب فيما بين الكلم لتأدية أصل المعنى منطلقا بمقاييس مستنبطة من استقراء كلام العرب، وقوانين مبنية عليها ليُنحَرَز بها عن الخطأ في التّركيب من حيث تلك الكيفية، وأعني بكيفية التّركيب تقديم بعض الكلم على بعض ورعاية ما يكون من الهيئات إذ ذاك وبالكلم نوعيها المفردة وماهي في حكمها..."¹

تعريف ابن هشام الخرجي المشهور بالخضراوي ت (646) هـ:

"النّحو علم بأقيسة تغيّر ذوات الكلم وأواخرها بالنّسبة إلى لغة لسان العرب"²

تعريف ابن عصفور ت (669) هـ:

"النّحو علم بالمقاييس المستنبطة من استقراء كلام العرب الموصلة إلى معرفة أحكام أجزائه التي ائتلف منها".

وهذا التّعريف هو تكرار لتعريف الفارسي في جزئه الأوّل مع إشارة ضمنيّة إلى التّركيب، وفيه تقييد لهذا العلم بكونه مستخرجا بالاجتهاد، ليخرج من حدّ النّحو العلم المنصوص في الكتاب والسّنّة"³.

تعريف ابن النّاطم ت (686) هـ:

" العلم بأحكام مستنبطة من استقراء كلام العرب، أعني أحكام الكلم في ذواتها أو فيما يعرض لها بالتّركيب لتأدية أصل المعاني من الكيفيّة والتّقديم والتّأخير ليحترز بذلك عن الخطأ في فهم معاني كلامهم وفي الحدو عليه"⁴.

¹. السكاكي أبو يعقوب، مفتاح العلوم، نح: نعيم زرزور، بيروت - لبنان دار الكتب العلمية، 1403م-1981م، ص 75.

². التذليل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، ج1، ص 141.

³. المصدر نفسه، ج1، ص 15.

⁴. شرح ابن الناطم على الألفية، ج1، ص 04.

والتعريف يعكس الاهتمام بالكلم المفردة في ذواتها وبالتركيب، ويلاحظ في هذه النماذج المنتقاة من تعاريف نحاة القرن السابع تركيزهم- ما عدا الخضراوي- على النص على علاقة النحو بالتراكيب والتقديم والتأخير.¹

نماذج من تعاريف نحاة القرن الثامن:

تعريف أبي حيان: ت (745) هـ:

"النحو علم بأحكام الكلم أفرادا وتركيبا"²، وقد شرح هذا التعريف مُدرجا فيه مباحث الصّرف على طريقة الفارسي، وابن جنّي مما يعني أن الصّرف عنده قسم من النحو لا قسيم له³.

تعريف المرادي: ت (749) هـ:

عرّف النحو قائلا: " من أقربها [الأقوال] قول بعضهم النحو: علم يعرف به أحكام الكلم العربية أفرادا وتركيبا" وهذا عين تعريف أستاذه أبي حيان وربما هو يقصده بقوله: "بعضهم".

تعريف أبي إسحق الشاطبي ت (750) هـ:

عرّف النحو في شرحه على ألفية ابن مالك بقوله: " علم بالأحوال والأشكال التي بها تدل ألفاظ العرب على المعاني، ويعنى بالأحوال: وضع الألفاظ بعضها مع بعض في تركيبها للدلالة على المعاني المركبة، ويعنى بالأشكال ما يعرض في أحد طرفي اللفظ أو وسطه أو جملته من الآثار والتغييرات التي بها تدلّ ألفاظ العرب على المعاني، هذا حدّ بعض المتأخرين"⁴.

¹. المصدر السابق، ج1، ص 14.

². توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، ج 1، ص 265.

³. ينظر: الذيل والتكميل شرح كتاب التسهيل، ج 1، ص 14.

⁴. الشاطبي أبو إسحاق، المقاصد الوافية في شرح الخلاصة الكافية، ط 1، تحقيق محمد إبراهيم البناء، مكة المكرمة، جامعة أم القرى،

1422هـ-2007م، ج 1، ص 19-20.

- نموذجان من تعاريف القرن التاسع:

تعريف الشريف الجرجاني ت (816) هـ:

" علم بقوانين يعرف بها أحوال التراكيب العربية من الإعراب والبناء وغيرها، وقيل النحو علم يعرف به أحوال الكلم من حيث الإعلال، وقيل علم بأصول يُعرف بها صحة الكلام وفساده".¹

تعريف شهاب الدين أحمد بن محمد البجائي (الجزائري) الأُبُذِي ت (860) هـ:

"علم يعرف به أحوال أبنية الكلم العربية إفراداً وتركيباً وبناءً".²

- نماذج من تعاريف نحاة ما بعد القرن العاشر:

تعريف الشيخ خالد الأزهري: ت (905) هـ:

"علم بأصول يعرف بها أحوال أبنية الكلم إعراباً وبناءً، وموضوعه الكلمات العربية لأنه يبحث في عوارضها الذاتية من حيث الإعراب والبناء".³

تعريف أحمد الفاكهي: ت (971) هـ:

النحو: "علم بأصول يُعرف بها أحوال أواخر الكلم إعراباً وبناءً".⁴

تعريف محمد بن علي الصبّان: ت (1206) هـ:

عرف النحو بأنه: " علم يبحث فيه عن أحوال أواخر الكلم إعراباً وبناءً، وموضوعه الكلم العربية، من حيث ما يعرض لها من الإعراب والبناء".⁵

¹ . التعريفات ، ص 202.

توضيح المقاصد والمسالك بشرح الألفية، ص 265.

² . عبد الرحمن بن محمد قاسم المالكي، شرح حدود النحو للأبُذِي، تحق: خالد فهمي القاهرة، مكتبة الآداب 1429هـ-2008م، ص 49.

³ . الأزهري زين الدين خالد بن عبد الله، شرح التصريح على التوضيح، ط1، ج1، بيروت لبنان-دار الكتب العلمية،

1421هـ-2000م: 11 ص.

⁴ . الإيضاح في علل النحو حاشية ص 89.

⁵ . حاشية الصبّان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، ج1، ص 30.

تعريف إسماعيل الحامدي: ت(1316) هـ:

عرّف النّحو بأنّه: " علم يعرف به أحوال أواخر الكلم إعرابا وبناء، وحكمه الوجوب الكفائي على غير العرب".¹

- خلاصة عن تطوّر مفهوم النّحو:

لقد بدأ مفهوم النحو لدى الرواد المؤسّسين شاملا لكل أحوال الكلم العربيّة، فكان الصّرف مشمولا ضمن مسمّى النحو، ولربما كان النّحو لدى الخليل وسيبويه ومن في طبقتهم مرادفا للعربيّة، ثمّ بقي المفهوم يحوم حول تعريف الفارسي قصّرا وطولا من حيث الصّيغة، هل النّحو هو العلم المستخرج بالاستقراء أم هل هو العلم بالمقاييس ذاتها؟ ثم أصبحت التّعريف أميل إلى التّدقيق والاقتضاب عند المتأخّرين، مع الابتعاد عن ضرب أمثلة للمباحث المنضوية تحت مفهوم النّحو، كما رأينا عند نحاة القرن الرابع، وحسب دراسة على حسن مطر فإنّ الشّيخ خالد الأزهري هو أول من حصر النّحو في الإعراب وسلخ الصّرف عنه، ولمزيد من التّدقيق العلمي فاني أرى أنّ أبا القاسم الزّجاجي قد ذكر نواة هذه الفكرة عندما قال: " ثم إنّ النحويين لما رأوا في أواخر الأسماء والأفعال حركات تدل على المعاني وتُبيّن عنها سمّوها إعرابا، أي: بيانا، وكان البيان بها يكون كما يسمى باسم الشّيء إذا كان يشبهه أو مجاورا له ويسمّى النّحو إعرابا والاعراب نحوا، لأنّ الغرض طلب علم واحد".²

- وبعد الشّيخ خالد الأزهري جاء أحمد الفاكهي وحصر النّحو في تتبّع أواخر الكلم ومطاردة حركة الإعراب بقوله: " النحو علم بأصول يعرف بها أحوال الكلم إعرابا وبناءً ".

واستمرّ هذا المفهوم سائدا لا يريم ولا يتزحزح، واختفت الإشارة إلى علاقة النحويتركيب الجمل، والتأثير في أحوالها المختلفة، واكتفي في الحواشي والمتون النحوية التي ألفت بين الفترة الممتدّة بين القرنين العاشر والرّابع عشر بالتحديد الذي رسمه الفاكهي للنّحو".³

¹. إسماعيل الحامدي، حاشية الحامدي على شرح الكفراوي على الأجر ومثية، مكاتب سليمان مرعي، د ت، ص 8.

². ينظر: " النّحو لغة واصطلاحا" سبق تخريجه.

³. الإيضاح في علل النحو، ص 91.

- مفهوم النحو عند المعاصرين:

يمكن تمييز النحاة المعاصرين من موقفهم من موضوع الدرس النحوي إلى فريقين:

1- الناسجين على منوال وسنن القدماء:

وهؤلاء هم الأغلبية وقد استمرّ مفهوم النحو لديهم على ما كان عليه لدى متأخري النحاة في الحواشي والمتون، وإنّ نظرة سريعة في الكتب المصنّفة في مطلع القرن العشرين الميلادي تبين ذلك، ونكتفي بإيراد نُقولٍ من كتابين مَدْرَسِيَّين لِنَحْوِيَّيْنِ ذائِعِي الصَّيْتِ نعتبرهما نموذجاً لهؤلاء النحاة.

تعريف النحو عند مصطفى الغلاييني:

"الإعراب: وهو ما يعرف اليوم بالنحو علم بأصول يُعرف بها أحوال الكلمات العربية من حيث البناء والإعراب"¹

تعريف أحمد الهاشمي:

" النحو في اصطلاح العلماء هو قواعد يعرف بها أحوال الكلمات العربية التي حصلت بتركيب بعضها مع بعض من إعراب وبناء وما يتبعهما"².

ويتعرّض لوجهتي النظر اللتين تحدّدان موقع الصّرف من النّحو، هل هو قسم منه أو قسيم له، وينسب الرأي الأوّل لمهرة العلماء، ويبين أنّ أصحاب الرّأي الآخر يخصّون النّحو بالقواعد".

2- الداعون إلى تجديد الدرس النحوي:

لقد أتاح طبعُ أمّهات كتب النحو وأصوله والبلاغة وبقية العلوم العربية في العصر لهؤلاء الخروَج والإنفلات من شرنقة الحواشي و المتون و المختصرات الرّائجة قبل مطلع القرن العشرين، كما أتاح لهم ذلك الإنفلات أيضاً الاطلاع على مناهج الدّراسة اللّغويّة الحديثة التي لمسوا آثارها في الدّرس اللّغوي الغربي بلغته الأصليّة أو من خلال التّرجمات المختلفة، وبدأوا

¹. جامع الدروس العربية، ج1، ص 9.

². القواعد الأساسية للغة العربية، ص 6-7.

ينظرون إلى تلك الخلاصات المقتضية نظرات فاحصة ناقدة كشفت مكامن النقص في الدرس النحوي لدى متأخري النحاة، وكان أول من انتقد منهج الدراسة النحوية التقليدية - فيما أعلم - إبراهيم مصطفى، الذي أنحى بالملائمة على النحاة الذين حصروا النحو في دائرة الإعراب فحدّد مواضع الخلل في هذه الدراسة وبيّن ما ينبغي أن تكون عليه دراسة النحو فقال: "فغاية النحو [يقصد عند المتأخرين] بيان الإعراب وتفصيل أحكامه، حتّى سمّاه بعضهم "علم الإعراب"، وفي هذا تحديداً شديداً لدائرة البحث النحوي وتقصير لمداها وحصراً له في جزء يسير ممّا ينبغي أن يتناولها، فإنّ النحو - كما نرى وكما يجب أن يكون - هو قانون تأليف الكلام وبيان لكلّ ما يجب أن تكون عليه الجملة، والجملة مع الجملة، حتّى تتسق العبارة ويمكن أن تؤدّي معناها".

ويعلّل كلامه: "وكثيراً من اللغات لا إعراب لها، ولا تبديل لآخر كلماتها، ولها مع كل ذلك نحو وقواعد مفصّلة تبيّن نظام العبارة، وقوانين تأليف الكلم، فالنحاة، حين قصروا النحو على أواخر الكلمات وعلى تعرّف أحكامها قد ضيّقوا من حدوده الواسعة، وسلكوا به طريقاً منحرفاً إلى غاية قاصرة [...] فطرق الإثبات والنفي والتوقيت، والتقديم والتأخير وغيرها من صور الكلام، قد مرّوا بها من غير درس إلاّ ما كان منها ماساً بالإعراب، أو متصلاً بأحكامه وفاتهم لذلك كثير من فقه العربية وتقدير أساليبها".¹

وقد تأثر بدعوة إبراهيم مصطفى عدد كبير من الأساتذة، من أشهرهم تلميذه "مهدي المخزومي" الذي فاق أستاذه في الجراءة على النحاة والقسوة عليهم، وموضوع النحو لدى هذا الأخير " هو الكلمة مؤلّفة من غيرها أو هو الجملة، وتدرس الجملة فيه من حيث نوعها، ومن حيث ما يطرأ لأركانها من تقديم وتأخير أو ذكر أو حذف أو اظهار، ومن حيث ما يطرأ عليها - أي الجملة - من استفهام أو نفي أو تأكيد، وكلّ هذا ممّا يرتبط ارتباطاً بموضوع الدرس اللغوي - أعني الجملة - ارتباط وثيقاً لا يسمح إغفاله أو إهماله".²

¹. إبراهيم مصطفى، إحياء النحو، د ت ، ص 1-3.

². في النحو العربي نقد وتوجيه، ص 28.

- وبلغ من تحمّسه للفكرة إلى أن رمى النّحاة بجهل موضوع دراستهم، فيقول: " وإذا قصر النّحاة اهتمامهم على الكلمات بوصفها معمولات، وعلى آثار العوامل فيها، كانوا يتخبّطون في تناول هذه الدّراسة بالبحث، فلم يعرفوا موضوع دراستهم معرفة تدفعهم إلى توسيع دائرة البحث بحيث تضمّ إليها دراسة الجملة، وأحوالها المختلفة، ودراسة الأساليب التي لا غنى عنها في دراسة أيّة لغة، [...] وإذا وصل الكلام إلى هذا الحدّ كان لا بد لنا من أن نصحّ نهج القدماء، ونعيد إلى هذه الدّراسة اعتبارها الذي جار عليه تعنّت النّحاة وتمحلّم وجهلهم بموضوع دراستهم، وانتهاجهم منها غريبا بعيدا كلّ البعد عن منهج هذه الدّراسة".¹

وعلى الرّغم من اللّفات الذكيّة التي جاءت في تحليل إبراهيم مصطفى، من سار في ركابه إلا أنّ ما تلبس بعباراتهم من أوصاف تُجهّل النّحاة وترميهم بالتّمحلّ والتعنّت هو من قبيل الاستعلاء المعرفي والغلو، وقديما قالوا: "والحقّ قد يعتريه سوء تعبير"، وليس كلّ كلام "إبراهيم مصطفى" - في نظري - دقيقا، ففيه تعميمٌ قد يقود إلى الخطأ في الاستنتاج، فعندما يقول في صدر الصّفحة الأولى من كتابه بأنّ النّحاة حدّدوا النّحو بأنّه "علم يعرف به أحوال أواخر الكلم إعرابا وبناء"، فإنّه عفى بهذه المقولة على كلّ التعاريف التي أثرت عن أئمّة النّحو والتي كانت تضمّ إلى الدّراسة النّحوية تركيب الكلام وائتلافه والتّقديم والتأخير، والتي استعرضنا بعضها في هذا المبحث واكتفى بتعريف الفاكهي والصّبّان ومن أتى بعدهم، وفي هذا انتقاء ومجافة للموضوعيّة، ومن النّحاة المعاصرين من هو أكثر اعتدالا مثل فاضل صالح السامرائي الذي يقول عن وظيفة النّحو: " من المعلوم أنّ علم النّحو يُعنى أوّل ما يعنى بالنّظر في أواخر الكلم وما يعترّيه من إعراب وبناء، كما يُعنى بأمور أخرى على جانب كبير من الأهمية كالذّكر والحذف، والتّقديم والتأخير، وتفسير بعض التّعابير غير أنّه يولي العناية الأولى للإعراب، وهناك موضوعات ومساائل نحوية كثيرة لا تقلّ أهميّة عن كل ما بحثه النّحاة، بل قد تفوق كثيرا منها لا تزال دون بحث، ولم يتناولها العلماء بالدّرس ولم يولوها النّظر".²

¹. المرجع نفسه، ج1، ص 34-35.

². فاضل صالح السامرائي، معاني النّحو، ط1، ج1، عمان-الأردن، دار الفكر للطباعة والنشر، 1420هـ-2000م، ص 5.

فالسّامرائي عبّر عن فكرة مقارنة اللّتي نادى بها إبراهيم مصطفى ولكنّه كان منضبطاً متحفّظاً في كلامه، وإن لم يتخلّص تماماً من تأثير تعاريف المتأخّرين للنّحو وهو ما تجلّى في مفتتح هاته المقولة التي أثبتناها.

إذن فما الذي ينبغي اعتماده من تعريف للنّحو بعد كل هذا العرض والنّقاش؟

في اعتقادي ينبغي أن يُركّز في تعريف النّحو على مسألتين جوهريتين هما:

1- الفصل في التّعريف بين مستويات الدّرس اللّغوي، والاقتصار على الجانب النّحوي، وعدم دمج المستويات الأخرى، كالمستوى الصّوتي والمستوى الصّرفي، كما رأينا في تعاريف القدماء الذين تتداخل في مصنّفاتهم هذه المستويات كلّها وأحياناً تتقاطع الدّراسة مع البلاغة وغيرها من العلوم.

2- إعادة الاعتبار للجملة والتراكيب، واعتبار الجملة بكلّ أنواعها وعوارضها هي عنوان الدّرس النّحوي، وفي هذا موافقة لرأي جمهور النّحاة قديماً ومعاصرين.

انطلاقاً من هذا التّحليل فإنّ النّحو في نظرنا هو: " الدّراسة العلميّة التي تتناول الكلمة المفردة وما يعرض لها من تغييرات، والتي تعنى بصحّة وسلامة التّراكيب اللّغوية، وتؤدّي إلى ائتلاف أجزاء الكلم بعضها مع بعض".

المبحث الثاني: التوجيه النحوي في الأسماء.

في أوجه التغيرات الإعرابي:

النموذج الأول:

1- التغيرات بين حركتي النصب والرفع:

قال الله تعالى: (كَلَّا إِنَّهَا لَأُظَىٰ نَزَّاعَةً لِّلشَّوَىٰ) (المعارج: 15-16).

ورد في "نزاعة" قراءات متواترتان هما:

- قراءة الجمهور (نزاعة) بالرفع وهي قراءة الجمهور.

القراءة الثانية: (نزاعة) بالنصب، وقرأ بها حفص عن عاصم من العشرة وابن عبلة وأبو حيوة وعكرمة والحسن ومجاهد.¹

وقد وجه "ابن خالويه": باقتضاب قراءتي الرفع والنصب، فقال عن قراءة النصب إنَّ علَّة النصب أنَّه جعلها حالا، أمَّا من رفع فقد جعلها بدلا من لظى، على تقدير: كَلَّا إِنَّهَا لُظَىٰ، وكَلَّا إِنَّهَا نَزَّاعَةٌ.²

- أما السمين الحلبي، فقد ذكر توجيهات عدَّة لهاتين القراءتين، فأما قراءة الرفع فمن أوجهها عنده أن تكون "نزاعة" خبرا ثانيا، و"لظى" خبرا أول، ومنها أن تكون خبرا لمبتدأ مضمير تقديره: هي نزاعة، منها أن تكون "لظى" بدلا من الضمير المنصوب و"نزاعة" خبر "إنَّ"، وهذه الأوجه جائزة على اعتبار أنَّ الضمير في "إنها" عائد على النَّار، أمَّا إذا كان ضمير قصة أو حكاية فتكون "لظى نزاعة" جملة من مبتدأ وخبر في محل رفع خبرا ل "إنَّ" مفسرة لضمير القصة.

¹. ينظر: معجم القراءات، ج1، ص 82-83.

². ينظر: إعراب القراءات السبع، ج1، ص390.

وفي توجيه قراءة النصب ذكر وجهين: أحدهما أنّ "نزاعة" حال والثاني أنّها منصوبة على الاختصاص، والتقدير: أعني نزاعة¹، وذكر أبو جعفر النحاس وجها آخر هو النصب على الذم.²

- وقد منع "المبرد" نصب "نزاعة" على الحال، بحجة أنّ الحال إنما يكون فيما يجوز أن يكون وألا يكون و"لظى" لا تكون إلا نزاعة، وقد ردّ عليه مكّي بن أبي طالب بقوله: "الحال في هذا جائزة لأنها تؤكّد ما تقدّمها كما قال تعالى: (وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا) (البقرة: 91)، ولا يكون الحق إلا مصدّقًا، وقال تعالى: (وَهَذَا صِرَاطٌ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا) (الأنعام: 126) ولا يكون صراط الله - جل ذكره - أبدا إلا مستقيما فليس يلزم ألا يكون الحال إلا للشيء الذي يمكن أن يكون وألا يكون، هذا أصل لا يصح في كلّ موضع، فقول المبرد ليس بجيد".³

كما ردّ السمين الحلبي على المبرد أيضا بأنّ اعتراضه مبني على "الحال المبيّنة" وليس ذلك بلازم لأنّ الحال قد وردت مؤكّدة".⁴

- وقد قال خليل رشيد أحمد: ومما جاءت فيه الحال ثابتة غير متنقلة قراءة عاصم "نزاعة" بنصب كلمة نزاعة على الحال، والجمهور على الرفع لذلك فقد أنكرها النحاس، إذ نقل منع المبرد جواز أن تكون "نزاعة" حال قال: وأبو العباس محمد بن يزيد المبرد لا يحيز النصب في هذا لأّنه لا يجوز أن تكون لظى إلا نزاعة للشّوى وليس كذا سبيل الحال.⁵

وعند الرجوع إلى "إعراب القرآن" للنحاس وجدت أنّ النحاس لم ينكر أن تكون "نزاعة" حالا وإنّما نقل عدم إجازة المبرد لذلك، فلو منعها النحاس لرُدّ عليه كما رُدّ على المبرد.⁶

النموذج الثاني:

قال الله تعالى: (إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ) (البقرة: 282)

¹. ينظر: الدر المصون، ج10، ص 455.

². ينظر: معاني القرآن وإعرايه، ج5، ص 221.

³. مشكل إعراب القرآن، ج2، ص 407-408.

⁴. ينظر: الدر المصون، ج2، ص 458.

⁵. انفرادات القراءات السبعة، ص 272.

⁶. ينظر: إعراب القرآن، ج5، ص 30.

ورد في "تجارة" قراءتان متواترتان.

1- "تجارة حاضرة" بنصبهما على أن تكون ناقصة، وقرأ بها الإمام "عاصم".

2- "تجارة حاضرة": بالرفع فيهما، وقد قرأ بها ابن كثير وأبو عمرو، وابن عامر وحمزة

والكسائي ونافع.¹

وقد اتفق "ابن خالويه" و"السّمين الحلبي" في التّوجيه الإعرابي للقراءتين تماما، لذلك نكتفي بتوجيه السّمين لتوسّعه فقال: " فالرّفْع فيه وجهان: أحدهما أنها التّامة [تكون]، أي: إلّا أن تحدث أو تقع تجارة، وعلى هذا فتكون "تديرونها" في محل صفة لتجارة أيضا... والثاني أن تكون النّاقصة [أي تكون]، واسمها "تجارة" والخبر هو: الجملة من قوله: " تديرونها" ، كأنه قيل: إلّا أن تكون تجارة حاضرة مُدَارَةٌ، وسوّغ مجيئ اسم "كانت" نكرة وصفه وهذا مذهب الفراء وتابعه آخرون، وأمّا قراءة عاصم "تجارة" فاسمها مضمّر فقيل في تقديره إلّا أن تكون المعاملة أو المبايعة أو التّجارة²، وقدره الزّجاج: إلّا أن تكون المداينة وهو أحسن، وقد انتقد "مكي بن أبي طالب" تقدير الزّجاج (التّداين) الذي استحسّنه السّمين فقال: " والتّقدير إلّا أن تكون التّجارة تجارة، ولا أن تكون المبايعات تجارة، ولا يحسن أن يكون المضمّر التّداين والدين لتقدم ذكره ولا أن يكون الحقّ لتقدم ذكره، لأنّ ذلك غير التّجارة، لأنّ التجارة تقليب الأموال في البيع والشّراء للنّماء، وهو غير الدين وغير التّداين وغير الحق، والخبر في كان هو الاسم، وحسن اضمّار التّبايع لأنه تقليب الأموال للنّماء، فهو التّجارة في المعنى".³

النّمودج الثالث:

قال الله تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا) (يونس: 23)

ورد في لفظة "متاع" قراءتان متواترتان:

القراءة الأولى: "متاع" بالرفع وهي قراءة جمهور القراء العشرة.

¹. ينظر معجم القراءات، ج1، ص 420-421.

². ينظر: الدر المصون، ج2، ص 673.

³. الكشف عن وجوه القراءات السّبع وعللها وحججها، ج1، ص 321-322.

القراءة الثانية: "متاع" بالنصب وقد انفرد بها الإمام عاصم¹.

توجيه قراءة الرفع: -قال ابن خالويه: أن تجعله [متاع] خبر إنما بغيركم على أنفسكم متاع والوجه الثاني أن يتم الوقف على قوله: "بغيركم على أنفسكم"، ثم تبتدئ "متاع الحياة الدنيا" على تقدير: هو متاع الحياة الدنيا.

[أي: أنها في الوجه الثاني خبر أيضا]².

وقد ذكر السمين الحلبي ثلاثة أوجه لقراءة الرفع بإضافة وجه آخر للوجهين السابقين اللذين ذكرهما ابن خالويه، وهو أن يكون "متاع" خبرا ثانيا للمبتدأ "بغيركم" والخبر الأول الجار والمجرور "على أنفسكم"³.

- توجيه قراءة النصب: قال ابن خالويه أن حجة حفص في نصب متاع أنه جعله حالا وقطعا⁴، أما السمين الحلبي فأفاض في ذكر الأوجه مستفيدا من بعض ما ذكر شيخه أبو حيان فقال: قرأ حفص "متاع" نصبا، ونصبه على خمسة أوجه، أحدها: أنه منصوب على الظرف الزماني، نحو: مقدم الحجاج، أي: زمان متاع الحياة، والثاني أنه منصوب على المصدر المؤكّد بفعل مقدر يدلّ عليه المصدر أي: يمتعون متاع الحياة، والرابع أنه منصوب على المفعول به، وبفعل مقدر يدلّ عليه المصدر، أي: يبيغون متاع الحياة، الخامس: أن ينتصب على المفعول من أجله، أي: لأجل متاع⁵.

- وقد ذكر "ابن مريم" وجها آخر لقراءة النصب، وهو أن يكون "متاع" مفعولا به للمصدر الذي عمل، (البغي هو المصدر) ويكون المعنى طلبكم متاع الحياة الدنيا⁶.

- وهكذا تتعاضد التلوينات الدلالية التي أتاحتها التوجيهات النحوية للتغاير بين قراءتي "متاع" بالرفع والنصب، لإثراء المعنى، وإتاحة النظر إلى الآية من زوايا متنوعة.

¹. ينظر معجم القراءات، ج3، ص 523-524.

². إعراب القراءات السبع، ج1، ص 266.

³. ينظر: الدر المصون، ج6، ص 175.

⁴. إعراب القراءات السبع، ج1، ص 266.

⁵. الدر المصون، ج6، ص 174.

⁶. الموضح في وجوه القراءات وعللها، ج2، ص 620.

- فالنَّصَب على الظرفية الزمانية يعني أنّ بغي الكفار على أنفسهم كان إبان الحياة الدنيا والنَّصَب على الحالية يعني أنّ البغي كان في حال كونهم ممتّعين في الحياة الدنيا، والنَّصَب على المفعول لأجله يشير إلى علّة البغي، وهي متاع الحياة الدنيا، والنَّصَب على المصدرية يدلّ على التأكيد، أي: تأكيد تأثير متاع الحياة على البغي على النفس.

وقراءة الرّفْع تتقاطع مع بعض ما ذكر في أوجه النَّصَب، وهو أنّ البغي هو متاع الحياة الدنيا، كما جاء في تقدير مكّي: "إنّما بغيكم راجع وباله عليكم أي: بغيكم بعضكم على بعضكم عائد على أنفسكم هو متاع الحياة الدنيا، وذلك متاع"¹.

النموذج الرابع:

قال الله تعالى: (وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذُرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لَأَزْوَاجِهِمْ) (البقرة: 240)

- ورد في "وصية" قراءتان متواترتان:

الأولى: "وصية" بالنَّصَب وقد قرأ بها أبو عمرو، وحمزة، وابن عامر، وحفص عن عاصم.

الثانية: "وصية" بالرّفْع وقرأ بها نافع والكسائي وعاصم في رواية أبي بكر.

فيرى "ابن خالويه" أنّ حجة من قرأ بالنَّصَب أنّها مصدر [مفعول مطلق]، وأنّ الاختيار في المصدر النَّصَب، إذا هي وقعت موقع الأمر كقوله: "فَضْرَبَ الرَّقَابَ"، وحُجّة من رفع أنّه أراد: "فلتكن وصية"، ودليله قراءة عبد الله "فالوصية لأزواجهم متاعاً"².

- أما السّمين فقد أطال في استعراض الوجوه التي نذكر منها في قراءة الرفع أنّ "وصية" مبتدأ ثان وسوّج الابتداء بها كونها موصوفة تقديراً، إذ التقدير وصية من الله أو "منهم" ولأزواجهم خبر المبتدأ، والمبتدأ أو خبره خبر المبتدأ الأوّل [والذين يتوفّون].

- والثّاني: أنّ تكون "وصية" مبتدأ و "لأزواجهم" صفتها، والخبر محذوف تقديره: فعليهم وصية لأزواجهم والجملة خبر الأوّل.

¹. الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، ج1، ص 516.

². الحجة في القراءات السبع، ص 98.

- والثالث أن تكون مرفوعة بفعل محذوف تقديره "كتب عليهم وصية"، ولأزواجهم صفة والجملة خبر الأول، وفي أوجه النصب ذكر ثلاثة: الأول نصب "وصية" على المصدر (المفعول المطلق)، والفعل المحذوف تقديره "وليوصي"، والثاني أن "وصية" مفعول ثانٍ لفعل محذوف تقديره "ألزم" أي: وألزم الذين يتوفون وصية، وقد ضعف السمين هذين الوجهين ورجح وجهاً آخر، وهو أن الناصب "لوصية" وهو خبر محذوف للمبتدأ: [الذين يتوفون]، والتقدير: والذين يوصون وصية، وذكر توجيهها آخر لابن عطية وهو: أن "وصية" منصوبة على المصدر لفعل تقديره "وليوصوا" "وصية" وهو مثل الأول.¹

النموذج الخامس:

قال الله تعالى: (وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصًا) (المائدة: 45)

- ورد في "العين" والكلمات المعطوفة عليها عدة قراءات هي:

القراءة الأولى: "العين" بالنصب وقرأ بها الأئمة نافع وحزمة وعاصم وخلف، وقرأوا ما بعدها من المعاطيف بالنصب أيضاً، الأنف والأذن والسِّن والجروح.

القراءة الثانية: "العين" بالرفع وكذلك ما بعدها، وقد قرأ بذلك الكسائي.

القراءة الثالثة: بنصب "العين" والأنف والأذن، ورفع السِّن والجروح، وقد قرأ بها ابن كثير وأبو عمرو، وابن عامر، وأبو جعفر.²

وقد اقتضب "ابن خالويه" الكلام في توجيه هذه القراءات المتواترة، ولم يتعرض لها كلها فقد اكتفى بذكر وجه واحد في قراءة رفع "العين" للكسائي.

فقال: "قرأ الكسائي وحده: أن النفس بالنفس" ورفع ما بعد ذلك [أي: العين والأنف والأذن والسِّن]، على الابتداء، وذهب الكسائي إلى أن النبي قرأها كذلك، فنصب النفس بـ "إن" واستأنف ما بعد ذلك على الابتداء.³

¹. ينظر: الدر المصون، ج1، ص 501-502.

². ينظر: معجم القراءات، ج2، ص 278-279.

³. إعراب القراءات السبع، ج1، ص 146.

أما السمين الحلبي فأسهب في التوجيه وأطال في ذكر الاحتمالات الإعرابية، فذكر لقراءة الكسائي ثلاثة أوجه نسبها إلى أبي علي الفارسي، وقام بشرحها ومناقشتها مستفيدا من كلام الزمخشري وشيخه أبي حيان، وقد لاحظت أن أبا حيان والسمين قد نسبا الأوجه الثلاثة التي نقلها في كتابيهما "البحر المحيط" و"الدر المصون" إلى أبي علي الفارسي، وهي في حقيقة الأمر مذكورة قبل الفارسي، فقد وردت الأوجه مختصرة في "إعراب القرآن" للنحاس، ووردت أيضا في "معاني القرآن وإعرابه" للزجاج، فنسبناها إلى أبي علي وإهمال الزجاج تقصيرا في البحث¹، وفيه يلي ذكر هذه الأوجه:

- الوجه الأول لقراءة الكسائي: "أنّ النَّفْسَ بالنَّفْسِ والعَيْنُ بالعَيْنِ" ذكر السمين أنّ الوجه الأوّل لأبي عليّ الفارسي أن تكون الواو عاطفة جملة اسمية على جملة فعلية، فتعطف الجمل كما تعطف المفردات، يعني أنّ قوله: "والعينُ" مبتدأ، وبالعين خبره وكذا ما بعدها، والجملة الاسمية عطفت على الفعلية من قوله "وكتبنا"².

وعبر الزمخشري عن هذا الوجه بالاستئناف، فقال: أو للاستئناف، والمعنى: فرضنا عليهم أنّ النفس مأخوذة بالنفس ومقتولة بها إذا قتلها بغير حق، وكذلك العين مفقوءة بالعين والأنف مجدوع بالأنف والأذن مصلومة أو مقطوعة بالأذن، والسّن مقلوعة بالسّن³ والجروح قصاص وهو المقاصّة، وتقديره أي: العين مأخوذة بالعين، وقد سبقه إليه الفارسي... والذي قدره الزمخشري مناسب جدا⁴.

الوجه الثاني من توجيه الفارسي، أن تكون الواو عاطفة جملة اسمية على الجملة من قوله: "أنّ النَّفْسَ بالنَّفْسِ" لكن من حيث المعنى لا من حيث اللفظ، فإنّ معنى "كتبنا" عليهم أنّ النَّفْسَ بالنَّفْسِ "قلنا لهم النَّفْسَ بالنَّفْسِ"، فالجمل مندرجة تحت الكتب من حيث المعنى لا من حيث اللفظ، وقد قرّب ابن عطية الفكرة ضاربا مثلا على فكرة العطف على المعنى بآية أخرى هي قوله تعالى: (يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِكُأْسٍ مِّنْ مَّعِينٍ) (الصّافات: 45) فقال: ويحتمل أن تكون

¹. ينظر: إعراب القرآن، ج2، ص 146.

². ينظر: إعراب القراءات السبع، ج2، ص 22.

³. ينظر: معاني القرآن وإعرابه، ج2، ص 179.

⁴. الدر المصون، ج4، ص 273.

الواو عاطفةً على المعنى ثم قال: لما كان المعنى في قوله: "يطاف عليهم بكأس من معين"¹ يُمنحون عَطَفَ "وحورا عينا" عليه، فنظّر هذه الآية بتلك لاشتراكها في النظر إلى المعنى دون اللفظ.

الوجه الثالث للفارسي: أنّ "العين" عطف على الضمير المرفوع المستتر في الجار الواقع خبرا [بالنفس] إذ التقدير: أنّ النفس بالنفس هي والعين وكذا ما بعدها، والجار والمجرور بعدها في محل نصب على الحال مبينة للمعنى"².

وفي شرح السّمين لهذا الوجه تعقيد لا نجده عند أبي اسحاق الرّجّاج الذي قال: "ويجوز أن يكون عَطَفَا على المضمّر في النّفس، لأنّ المضمّر في النّفس في موضع رفع، والمعنى: أنّ النفس مأخوذة هي بالنّفس "العين" معطوفة على هي."³

وقد ضعّف أبو حيان الوجهين الأخيرين لأبي عليّ الفارسي فقال: وهذان الوجهان الأخيران ضعيفان، لأنّ الأوّل منهما هو المعطوف على التّوهم، وهو لا ينقاس [يحفظ ولا يقاس عليه] والثّاني منهما فيه العطف على الضمير المتصل المرفوع [بالنفس] من غير فصل بينه وبين حرف العطف، ولا بين حرف العطف والمعطوف بلا، وذلك لا يجوز عند البصريين إلا في الضّرورة"⁴

ما عبّر عنه أبو حيان بالعطف على التّوهم⁵، لا يجوز استعماله في القرآن، وإنّما يقال العطف على المعنى، أمّا في غير القرآن فجائز.

أمّا توجيه السّمين الحلبي لقراءة نصب "العين" وما تلاها من كلمات وهي قراءة الجمهور، فهو من باب العطف على اللفظ، فقال: "وأما قراءة نافع ومن معه فالنّصب على اسم "أنّ" لفظا وهي النّفس والجار بعده خبره و"قصاص" خبر الجروح، أي: وأنّ الجروح قصاص، وهذا من

¹. نص الآية: ويطوف عليهم ولدان مخلدون بأكواب وأباريق وكأس من معين... وحورا عينا" وذلك على قراءة أبي الكمال الشاذة.

². الدر المصون، ج4، ص 274.

³. معاني القرآن وإعرابه، ج2، ص 179.

⁴. ينظر: البحر المحيط، ج3، ص 506.

⁵. أي العطف على تقدير أو افتراض وجود عامل أو على إسقاط عامل.

باب عطف الجمل، عطفنا الاسم على الاسم، والخبر على الخبر كقولك: "إن زيدا قائم وعمرا منطلق"¹

وبالنسبة لتوجيه القراءة الثالثة (قراءة أبي عمرو بن العلاء)، برفع "الجروح" فقال مكي عنها: "وحجة من رفع "الجروح" أنه عطف على ما قبله إذا كان يقرأ برفع ما قبله [إشارة إلى الكسائي]، وإذا كان يقرأ بنصب ما قبله فإنما رفعه على الابتداء والقطع مما قبله، و"قصاص" خبره."²

وهل هناك من فروق دلالية بين قراءتي النصب والرفع؟

لقد ذكر العلماء فروقا دقيقة بين قراءتي النصب والرفع ل "عين" و"جروح" فأما على قراءة الجمهور [قراءة نصب عين والمعطوفات] فالنصب عطف على اسم أن لفظا، أي: وأن الجروح قصاص، وهذا من عطف الجمل عطف الاسم على الاسم والخبر على الخبر، ويكون الكتب "أي: و"كتبتنا" شاملا للجميع أي: أن الله كتب عليهم أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن، وكتب عليهم أن الجروح قصاص، فالتشريع واحد وهو يشمل الجميع.

أما على قراءة رفع "العين" وما تلاها في قراءة الكسائي، فالوجه الأول المنسوب إلى الفارسي المتعلق بالعطف على محل أو موضع النفس، يبين أن حكم العين بالعين الأنف بالأنف غير مندرج فيما كتبت في التوراة على بني إسرائيل إنما يكون ابتداء تشريع جديد، قاله السمين³.

أما قوله و "الجروح قصاص" على قراءة أبي عمرو فقد قال الفارسي: فمن رفعه بقطعه عما قبله فإنه يحتمل الوجوه الثلاثة التي ذكرناها في قول من رفع (والعين بالعين)، فيجوز أن يستأنف والجروح قصاص، ليس على أنه مما كتبت في التوراة، ولكن على استئناف إيجاب وابتداء شريعة في ذلك، ويقوي أنه من المكتوب عليهم في التوراة نصب من نصبه فقال: والجروح قصاص"⁴.

¹. ينظر: الدر المصون، ج4، ص 277.

². الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، ج1 ص 410.

³. الدر المصون، ج4، ص 273.

⁴. الحجة للقراء السبعة، ج3، ص 226.

النموذج السادس:

قال الله تعالى: (مَسَّنَهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَاءُ وَزُلْزَلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصُرَ اللَّهُ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ) (البقرة: 214).

- ورد في "يقول" قراءتان متواترتان:

القراءة الأولى: "يقول" بالنصب وهي قراءة الجمهور.

القراءة الثانية: "يقول" بالرفع وهي قراءة الإمام نافع.

توجيه قراءة النصب:

- قال الفارسي عن معاني "حتى" موطئاً لتوجيه قراءة النصب بعدها: "ومما ينتصب بعد "حتى" من الأفعال المضارعة على ضربين أحدهما أن يكون بمعنى "إلى" وهو الذي تحمل عليه الآية، والآخر أن يكون بمعنى "كي" وذلك قولك: "أسلمتُ كي أدخل الجنة، فالإسلام قد كان والدخول لم يكن"¹. وتخريجا على قول الفارسي يكون معنى الآية في قراءة النصب: وزلزلوا إلى أن يقول الرسول، فهو غاية والفعل هنا مستقبلٌ حكيت به حالهم.

وبالنسبة لقراءة الرفع نمهد لتوجيهها بنقل نُبذ عن ابن هشام يتكلم فيها عن شروط رفع الفعل بعد "حتى" فقال:

"أما الفعل بعدها [حتى] فله ثلاثة شروط:

الأول: "كونه مسبباً عما قبلها، لهذا امتنع الرفع في نحو، سرتُ حتى تطلع الشمس لأنَّ السَّير لا يكون سبباً لطلوعها.

الثاني: أن زمن الفعل الحال لا الاستقبال على العكس من شرط النصب، إلا أن الحال تارة يكون تحقيقاً وتارة يكون تقديراً، فالأول إذا قلت: سرتُ حتى أدخلها، "إذا قلت ذلك وأنت في حالة دخول، الثاني كالمثال المذكور إذا كان السَّير والدخول قد مضيا ولكذلك أردت حكاية الحال، وعلى هذا جاء الرفع في قوله تعالى: "حتى يقول الرسول".

¹. المصدر السابق، ج2، ص 306.

الثالث: أن يكون ما قبلها تامًا، ولهذا امتنع الرفع في نحو: سِيرِي حَتَّى أَدْخَلَهَا"
وفي نحو: " كان سيرى حتى أدخلها " إذا حَمَلَتْ "كان" على النقصان لا على التمام"¹
وتخريجا على الشرط الثالث لابن هشام يكون تقدير الآية: وُزِلُوا فِيهَا مَضَى حَتَّى إِنَّ
الرَّسُولَ يَقُولُ مَتَى نَصَرَ اللَّهُ، فَحَكَى الْحَالِ الَّتِي عَلَيْهَا الرَّسُولُ قَبْلَ.²

- النموذج السابع:

قال الله تعالى: (لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ) (البقرة: 177).

- ورد في "البر" قراءتان متواترتان:

القراءة الأولى: "البر" بنصب الراء وقد قرأ بها حمزة وحفص عن عاصم.

القراءة الثانية: "البر" وقد قرأ بقية الأئمة.

قال السمين الحلبي: " فقراءة الجمهور على أن "البر" اسم "ليس" و"أن تولوا" خبرها في
تأويل مصدر أي: " ليس البر توليتكم.

قال ابن مريم: ووجهه أن "ليس" مشبّه بالفعل، واسمها مشبّه بالفاعل، وإذا كان الفاعل بعد
الفعل كان أولى من أن يكون بعده المفعول.³

وأما توجيه قراءة النصب فالبر خبر مقدم، و"أن تولوا" اسمها في تأويل مصدر ورجحت هذه
القراءة عند أصحابها لأن المصدر المؤول أعرف من المحلّى بالألف واللام، والأعرف ينبغي
أن يجعل الاسم، وغير الأعرف الخبر[...] وتقديم خبر ليس على اسمها قليل.⁴

وقالوا " في توجيه قراءة النصب: بأن "ليس" من أخوات "كان"، ويقع بعدها المعرفتان
فتجعل أيهما شئت الاسم والآخر الخبر، فلما وقع بعد "ليس" "البر" وهو معرفة، و"أن تولوا"

¹. ابن هشام عبد الله الأنصاري، شرح قطر الندى، ط1، تحق محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية الكبرى، 1383-1963، ص 71.

². ينظر: الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها، ج1، ص 289.

³. ينظر: الموضح في وجوه القراءات وعللها ج1، ص313.

⁴. ينظر: الدر المصون، ج2، ص244-245.

معرفة لأنه مصدر بمعنى التولية جعل "البر" الخير فنصبه وجعل "أن تولوا" الاسم فقدر رفعه، وكلتا القراءتين حسنة.¹

2- التغيرات بين حركتي النصب والجر:

النموذج الثامن:

قال الله تعالى: (وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ) (النساء: 01)

وردت في لفظة "الأرحام" قراءتان متواترتان:

القراءة الأولى: "الأرحام" بنصب الميم، وهي قراءة جمهور الأئمة السبعة.

القراءة الثانية: "الأرحام"، بالخفض، وقد قرأ بها من السبعة حمزة ومن غيرهم إبراهيم النخعي وقتادة ومجاهد وابن عباس، والحسن البصري وغيرهم.²

ووجه النحاة قراءة الجمهور وهي قراءة النصب بعدة توجيهات هي:

1- نصب الأرحام بالعطف على اسم الله -عز وجل- أي: واتقوا الأرحام، أي: لا تقطعوها.

2- تقدير مضاف أي: قطع الأرحام، والتقدير: اتقوا الله الذي تساءلون به وقطع الأرحام وهذا من باب عطف الخاص على العام، لأن معنى اتقوا الله: اتقوا مخالفته، وقطع الأرحام مندرج فيها.

3- العطف على المحل أو الموضع، أي: عطف الأرحام على محل المجرور في "به" كقولهم مررت بزيد وعمرا، لأن زيدا في المثال في موضع نصب، ولأن معنى مررت بزيد: جاوزت زيدا.³

أما قراءة "حمزة" بخفض "الأرحام" فقد ذكر لها السمين وجهين: أن فيها عطا على الضمير المجرور في "به"، من غير إعادة الجار، وهذا لا يجيزه نحاة البصرة، حيث طعن كبار نحاتهم كالمبرد والزجاج والنحاس ومن المتأخرين مكي وابن مريم، في هذه القراءة من جهة القياس

¹. ينظر الموضح في وجوه القراءات، ج 1 ص 313، والكشف عن وجوه القراءات وعللها ج 1، ص 280.

². ينظر الدر المصون، ج 3، ص 554.

³. ينظر المصدر نفسه، ج 3، ص 554.

والاستعمال، وقد دافع عن هذه القراءة نحاة كثر مثل ابن خالويه الذي قال: " وزعم البصريون جميعاً أنه لحن، وليس لحناً عندي لأن ابن مجاهد حدثنا بإسنادٍ يعزبه إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أنه قرأ " والأرحام" ومع ذلك فإن " حمزة" لا يقرأ حرفاً إلا بأثر، غير أن من أجاز الخفض في "الأرحام" أجمع مع من لم يُجز أن النصب هو الاختيار¹، وكذلك دافع عنها الشلوبين و ابن مالك، ومن المعاصرين محمد سالم محسين الذي انبرى للدفاع عنها ذاكراً أدلة البصريين في المسألة متبعاً إياها بالردود العلمية التفصيلية خاتماً كلامه بقوله:

"وعلى البصريين أن يعدلوا قواعدهم حتى تتماشى مع لغة القرآن الكريم الذي يعتبر في قمة المصادر التي يعتمد عليها عند الثّقنين، وقد رجّح ابن مالك رأي الكوفيين حيث قال في الألفية:

وعَوْدُ خَافِضٍ لَدَى عَطْفٍ عَلَى ضَمِيرِ خَفْضٍ لِأَزْمَا قَدْ جُعِلَا
وَلَيْسَ عِنْدِي لِأَزْمَا إِذْ قَدْ أَتَى فِي النَّظْمِ وَالشَّعْرِ الصَّحِيحِ مُثَبَّتَا

أمّا الوجه الثاني في قراءة الخفض فإن "الأرحام" ليست معطوفةً على الضمير المجرور، بل الواو للقسم -وهو خفضٌ بحرف القسم مُقسَم به، وجواب القسم: "إنّ الله كان عليكم رقيباً". قد ضعّف السّمين هذا الوجه، من ناحيتين الأولى: أنّ قراءتي النّصب وإظهار حرف الجر في "بالأرحام" يمتنعان من ذلك، والأصل توافق القراءات، والثاني أنّه تُهي أن يُحلف بغير الله والأحاديث مصرّحة بذلك².

النموذج التاسع:

قال الله تعالى: (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ) (المائدة: 6).

- وردت في " أرجلكم" قراءتان متواترتان:

¹. إعراب القراءات السبع، ج1، ص 128-129.

². الدر المصون، ج3، ص، 555.

القراءة الأولى: بخفض "أرجلكم" وقد قرأ بها من بين الأئمة العشرة ابن كثير وأبو عمرو بن العلاء وعاصم في رواية أبي بكر عنه، ومن غيرهم أنس وعكرمة ويحيى بن وثاب، والشعبي وقتادة وعلقمة والضحاك والأعمش وغيرهم.

القراءة الثانية: بنصب "أرجلكم" وقرأ بها بقية العشرة: نافع والكسائي وابن عامر وعاصم في رواية حفص، ومن غيرهم ابن مسعود ويعقوب، وأبو بكر وابن عباس والمفضل وغيرهم.¹

- وقد ذكر "ابن خالويه" في توجيه قراءة النصب وجها واحدا هو العطف، أي أن أرجلكم معطوفة على "وجوهكم" كما يفهم من كلامه، أما قراءة الكسر فلم يوجهها نحويا، واكتفى بقول: إن الله تعالى أنزل القرآن بمسح الرجل ثم عادت السنة إلى الغسل، ونسب هذا القول إلى الشعبي والحسن.²

- أما السمين فذكر في قراءة النصب توجيهين الأول منهما ذكره "ابن خالويه"، وإن أورد عليه اعتراضا بأنه تم الفصل بين المتعاطفين بجملة غير اعتراضية ومُنشئة لحكم جديد (امسحوا برؤوسكم)، وأشار إلى قول "ابن عصفور" بأن أقبح ما يكون الفصل بين المتعاطفين إنما يكون بالجمل، وإن كان أبو البقاء قد جوزّه، أما التوجيه الثاني أن "أرجلكم" معطوفة على محلّ المجرور قبله [العطف على الموضع].³

أما قراءة الجرّ لأرجلكم فقد ذكر لها أربعة تخاريج:

التخريج الأول: إنه منصوب في المعنى على الأيدي المغسولة، وإنما خُفض على الجوار كقولهم "جُر ضبّ خرب"، وضعف هذا التوجيه بأن الخفض على الجوار إنما ورد في النعت أو في التوكيد ضرورة، وحكى تضعيف "مكي بن أبي طالب" للخفض على الجوار، وردّ على أبي البقاء العكبري الذي أجاز ذلك في قوله: "وليس بمُمتنع أن يقع في القرآن لكثرتّه، فقد جاء في القرآن والشعر، وأطال السمين في الردّ عليه.⁴

¹. ينظر: معجم القراءات، ج2، ص، 231-232.

². ينظر: إعراب القراءات السبع، ج1، ص 143.

³. ينظر: الدر المصون، ج4، ص 210.

⁴. ينظر: المصدر السابق، ج4، ص 210-214.

قلت: لم يجز ابن خالويه أيضا الخفض على الجوار فقال: " ومن ذكر أن من خفض وأرجلكم" خفضه على الجوار فهو غلط، لأن الخفض على الجوار لغة لا تُستعمل في القرآن الكريم، وإنما تكون لضرورة شاعر أو حرف يجري على المثل".¹

التخريج الثاني لقراءة الجرّ في "أرجلكم" أنه معطوف على "برؤوسكم" لفظا ومعنى، ثم نُسخ ذلك بوجوب الغسل، أو هو حكمٌ باق، وبه قال جماعة، أو يُحمل مسحُ الأرجل على بعض الأحوال، وهو لبس الخفّ، ويُعزى للشافعي.

التخريج الثالث: أنها جرت للتنبية على عدم الإسراف في استعمال الماء، لأنه مظنة لصبّ الماء كثيرا، فعطفت على الممسوح، والمراد غسلها لما تقدّم وإليه ذهب الرّمخشري.

التخريج الرابع: أنها مجرورة بحرف مقدّر دلّ عليه المعنى، ويتعلّق هذا الحرف بفعل محذوف أيضا يليق بالمحل، فيدعى حذف جملة فعلية وحذف حرف جر قالوا: وتقديره: وافعلوا بأرجلكم غسلًا".

- ويبين الأستاذ بزمول أن معنى الآية على قراءة الخفض، اغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين"، فيكون حكم الأرجل هو المسح لأنها معطوفة على "رؤوسكم" لفظا ومعنى، ويحتمل أنها معطوفة لفظا لا معنى فيكون حكم الأرجل الغسل وخُفضت على الجوار.²

- والمعنى على النّصب أن يكون حكم الأرجل هو الغسل لأنها معطوفة على "وجوهكم" على النّصب " وإنما أدخل مسح الرأس بين المغسولات للدلالة على الترتيب، لأنّ الرأس يمسح بين المغسولات، ومن هنا أخذ جماعة من العلماء وجوب الترتيب في أعضاء الوضوء حسبما جاء في الآية.

وحتى لا يكون هناك تناقض دلالي بين القراءتين جمع العلماء بينهما بأحد الوجوه التالية:

الوجه الأول: أن يُقال: المراد بمسح الرجلين غسلهما، ونقل مكي بن أبي طالب أن العرب تقول: تمسّحت للصلاة، أي: توضّأت لها وقد قال أبو زيد: "إنّ المسح خفيف الغسل".

¹. إعراب القراءات السبع، ج1، ص 143.

². الدرّ المصون، ج2، ص 215.

الوجه الثاني: أن يقال المراد عدم الاكتفاء بمجرد الغسل، بل يجمع بين ذلك باليد والغسل الذي هو إسالة الماء على العضو، وذكر أن الإمام الطبري قد جمع بين القراءتين على أن قراءة النصب يراد بها غسل الرجلين وقراءة الخفض يراد بها المسح مع الغسل يعني ذلك باليد أو غيرهما.

الوجه الثالث: أن المراد بقراءة الجرّ المسح، ولكنّ -النبي صلى الله عليه وسلم- يبيّن أن المسح هو على الخف، وعليه فالآية على قراءة النصب تشير إلى غسل الرجلين في الأحوال العادية وتشير قراءة الخفض إلى المسح على الخف في حال لبسهما على طهارة، كما دلّت السنة.¹

- النموذج العاشر:

قال الله تعالى: (وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ وَقِيلَ يَا رَبِّ إِنَّ هَؤُلَاءِ قَوْمٌ لَا يُؤْمِنُونَ فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَامٌ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ) (الزخرف: 87-89).

وردت في "قيله" قراءتان متواترتان:

القراءة الأولى: "وقيله" بالنصب وقد قرأ بها كل من ابن كثير ونافع وابن عامر وأبو عمرو بن العلاء والكسائي وأبو جعفر وغيرهم.

القراءة الثانية: قرأ بها عاصم وحمزة من العشرة ومن غيرهم الأعمش وآخرون.²

وجّه ابن خالويه قراءة الخفض في "قيله" على معنى: وعنده علم الساعة وعلم قيله³، وأضاف السّمين وجهاً آخر وهو أن الواو في "وقيله" للقسم والجواب إمّا محذوف وتقديره: لننصرتك، أو لأفعلن بهم ما أريد، وإمّا هو مذكور وهو قوله: إن هؤلاء قوم لا يؤمنون، وعزا تعيين الجواب للزمخشري.⁴

- أمّا توجيه قراءة النصب فمما قال ابن خالويه في توجيهها: "إنّها قرئت بالنصب ردّاً على قوله: (أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ) (الزخرف: 80).

¹. ينظر: القراءات وأثرها في التفسير والأحكام، ص 437-442.

². ينظر: معجم القراءات، ج 1، ص 280.

³. ينظر: إعراب القراءات السبع، ج 2، ص 304.

⁴. ينظر: الدر المصون، ج 9، ص 612.

أي: أنها معطوفة على "سرهم ونجواهم"، أي: نسمع سرهم ونجواهم ونسمع قبيله يارب ونُسب هذا القول إلى الأخفش، والوجه الثاني الذي ذكره أن: "قبيله" نُصِبَ على المصدر كأنه قال: "يقول قبيله" ونُسب هذا القول إلى سائر الناس.¹

- أما السّمين الحلبي فقد ذكر في توجيه قراءة النّصب ثمانية أوجه نذكر منها: أن "قبيله" منصوب على محل "السّاعة" كأنه قال: إنّه لعلمٌ للسّاعة ويعلم قبيله كذا، والوجه الآخر أنّه معطوف على مفعول "يكتبون" المحذوف أي: يكتبون ذلك ويكتبون قبيله، ومنها أيضا أنّه معطوف على مفعول "يعلّمون" المحذوف، أي: يعملون ذلك ويعلمون قبيله²، ومعظم هذه الأوجه ذكرها أبو حيان ومكي قبله³.

- وقد خلص الأستاذ "أحمد الخراط" في دراسته لهذه الآية إلى ما يلي:

"ويخرج من هاتين القراءتين بأنّ الله قد اعتنى بقول نبيّه -صلى الله عليه وسلم- وكان في ذلك إيحاءً بتعظيم هذا القول عند ربّ العالمين، كما نخرج بأنّ دلالات العطف متنوّعة وتشتمل على معان كثيرة، وقد أضاف الأستاذ فيها وجهاً آخر لم أره عند السّمين أو عند غيره وهو أن قبيله معطوف على مفعول "يحسبون" في الآية 80 والتّقدير: أم يحسبون أنا لا نسمع قول الرّسول: يا رب إنّه هؤلاء قوم لا يؤمنون".⁴

3- التّغاير بين حركتي الرّفْع والجرّ:

- النموذج الحادي عشر:

قال الله تعالى: (وَحُورٌ عَيْنٌ كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ) (الواقعة: 22-23).

ورد في جملة "حور عين" قراءتان متواترتان:

القراءة الأولى: "حورٌ عينٌ" برفع كل من "حور وعين" وقد قرأ بها كل من ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر وعاصم.

¹. ينظر إعراب القراءات السبع، ج2، 304.

². ينظر الدرّ المصون، ج9، ص 304.

³. ينظر البحر المحيط، ج8، ص 30، وينظر أيضا: الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، ج2، ص262-263.

⁴. الإعجاز البياني في ضوء القراءات القرآنية، ج1، 262-263.

القراءة الثانية: " وحر عينٍ بجرهما معا وقد قرأ بها حمزة والكسائي¹

وقد ذكر العلماء عدة توجيهات للقراءتين:

فابن خالويه، وجّه قراءة الخفض نسقا على "بأكواب"²، وقد أضاف السمين أوجها أخرى منها العطف على (جنات النعيم) (الواقعة: 12)، كأنه قيل: هم في جنات وفاكهة ولحم وحر، وقد عزا هذا التوجيه إلى الرّمخشري، ونقل تضعيف شيخه أبي حيّان له، والذي قال فيه: "وهذا فيه بُعد وتفكيك كلام ومرتبب بعضه ببعض وهو فهم أعجمي، " وقد انتصر السمين للرّمخشري.

منها أيضا أنه معطوف على "بأكواب" ولكن بتجوّز في قوله: "يطوف" إذ معناه حسب السمين: يُنعمون فيها بأكواب وبكذا وبحور، وعزاه أيضا للرّمخشري، والوجه الآخر أنه معطوف أيضا على "بأكواب" ولكن على الحقيقة لا على التجوّز، أي: عطف على اللفظ والمعنى قال: إنّ الولدان يطوفون عليهم بالحور أيضا، فإنّه فيه لذة لهم، وإلى هذا ذهب أبو عمرو بن العلاء وقطرب.³

وقد ذهب "مكي" و "العكبري" إلى أنّ عطف "حور عين" على "بأكواب" إنما هو عطف على المعنى لا على اللفظ، لأنّ الحور لا يطاف بها.⁴

- أمّا أوجه قراءة الرفع "ل: حور عين" فعديدةً نثبت منها بعض ما ورد في "الدرّ المصون" فمنها أنّ يكون "حور عين" مبتدأ خبره مضمراً تقديره "ولهم"، أو "فيها" أو ثمّ "حور"، ومنها أن يكون "حور" خبرا لمبتدأ مضمّر أي: نساؤهم حور، وقد عزاه السمين الحلبي للعكبري، والوجه الآخر: أن يُعطف على مبتدأ وخبر حذفا معا، والتقدير: لهم هذا كلّه [أي: أكواب وأباريق وكأس من معين، وفاكهة ولحم طير]، وحر عين وعزاه إلى شيخه ثمّ ضعّفه.⁵

والمعاني التي وردت بها القراءتان متقاربة ومع ذلك يمكن التمييز بينها:

¹. ينظر معجم القراءات، ج2، ص 342

². ينظر إعراب القراءات السبع، ج2، ص.342.

³. نظر الدرّ المصون، ج10، ص 202.

⁴. ينظر الكشف عند وجوه القراءات السبع وعللها، ج2، ص 304.

وينظر أيضا: العكبري، أبو البقاء عبد الله بن حسين إملاء ما متّبه الرّحمن من إعراب القرآن، ط2، بيروت، لبنان - دار الكتب العلمية، ص 254.

⁵. الدرّ المصون، ج10، ص 204

-فالمعنى على قراءة الجرّ تقديره: أولئك المقربون في جنّات النّعيم وفي حور عين، أي: وفي مقاربة حور عين [العطف على جنّات النّعيم].

-والمعنى على وجه العطف على اللفظ يحتمل أن يكون: يُطاف عليهم بحور العين نفسها لا بالخمير وأصناف المأكّل فحسب.

-أما على قراءة الرّفْع ل «حور عين» فيكون المعنى: يطوف عليهم ولدانٌ مخلدون، ويطوف عليهم حورٌ عين أو لهم حور عين.

النّمودج الثاني عشر:

قال الله تعالى: (وَكَذَّبُوا وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ وَكُلُّ أَمْرٍ مُّسْتَقَرٌّ) (القمر:3).

وردت في قوله تعالى "مستقر" قراءتان متواترتان:

القراءة الأولى: "مستقرّ" بالرّفْع وقد قرأ بها جمهور القراء العشرة.

القراءة الثانية: "مستقرّ" بالخفض، وقد انفرد بها من العشرة أبو جعفر، وقرأ بها من غيرهم ابن محيصر وزيد بن علي¹...

و قد وجّه السّمين الحلبي قراءة الجمهور أنّ "مستقر" اسم فاعل وقد وقع خبراً ، ل "كلّ" الواقع مبتدأ، أمّا قراءة أبي جعفر (قراءة الخفض) فقد ذكر لها عدّة أوجه، منها: أنّ "مستقرّ" صفةٌ ل "أمر"، ويرتفع "كلّ" حينئذ بالعطف على "السّاعة"، فيكون فاعلاً أي: اقتربت السّاعة وكلّ أمرٍ مستقرّ، وقد استبعد أبو حيّان هذا التّوجيه بسبب الفصل فقال: " وهذا بعيدٌ لوجود الفصل بجمل ثلاث، وبعيدٌ جدّاً أن يوجد مثل هذا التّركيب في كلام العرب، نحو: أكلتُ خبزاً وضربت خالداً، وإنّ يجيئ زيد فأكرمه، ورحل إلى بني فلان ولحماً، فيكون لحماً معطوفاً على خبزاً، بل لا يوجد مثله في كلام العرب"².

¹. معجم القراءات، ج9، ص 214.

². الدر المصون، ج10، ص 121.

وعلق السّمين على كلام أبي حيان بقوله: " وإن دلّ دليل على المعنى فلا نبالي بالفواصل وأين فصاحة القرآن من هذا التركيب الذي ركبته حتى يقيس عليه في المنع" ¹؟
والوجه الآخر أن يكون "مستقرّ" خبراً لـ "كلّ أمر" وهو مرفوع إلا أنّه خُفض على الجوار، قاله أبو الفضل الرّازي وهذا لا يجوز لأنّ الجوار إنّما جاء في النّعت أو العطف على خلاف في إثباته.

وثالث الأوجه أنّ خبر المبتدأ قوله: "حكمةً بالغةً" أخبر عن كل أمرٍ مستقرٍ بأنّه حكمةً بالغةً ويكون قوله: "ولقد جاءهم من الأنباء ما فيه مزدجر" جملة اعتراضية بين المبتدأ والخبر والوجه الرابع: أنّ الخبر مقدّر وقد قدره العكبري "معمولٌ به" أو "أتى"، وقدره غيره "بالغوه"، أي: وكل أمر مستقر لهم في القدر من خير أو شر بالغوه" ²

- النموذج الثالث عشر:

قال الله تعالى: (عَالِيَهُمْ ثِيَابٌ سُنْدُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ) (الإنسان: 21)

ورد في "خضر وإستبرق" أربع قراءات متواترة:

القراءة الأولى: "خضرٌ وإستبرقٌ" برفعهما معاً وقد قرأ بها نافع وحفص عن عاصم.

القراءة الثانية: "خضرٌ وإستبرقٌ" برفع الأولى وخفض الثانية، وقد قرأ بها أبو عمرو وابن عامر وأبو جعفر.

القراءة الثالثة: "خضرٍ وإستبرقٍ" بخفض الأولى ورفع الثانية: وقد قرأ بها ابن كثير وأبو بكر عن عاصم وابن محيصن وغيرهم.

القراءة الرابعة: "خضرٍ وإستبرقٍ"، بجرّها معاً وقد قرأ بها حمزة والكسائي وخلف والحسن والأعمش. ³

¹. المرجع السابق، ص 121.

². ينظر المصدر السابق، ج 10، ص 121.

³. ينظر معجم القراءات، ج 10، ص 224-225.

اتَّفَق النَّحَاةُ تَقْرِيْبًا فِي تَوْجِيْهِ هَذِهِ الْقِرَاءَاتِ، فَبِالنَّسْبَةِ لِلْقِرَاءَةِ الْأُولَى: وَهِيَ قِرَاءَةُ رَفْعِ "خَضْرٍ" وَاسْتَبْرَقٍ" مَعَ فَقْدِ زَهَبِ كُلِّ مَنْ "ابْنِ خَالُوِيْهِ" وَ"السَّمِيْنِ" إِلَى أَنْ رَفَعَ "خَضْرٍ" عَلَى النَّعْتِ لِ "ثِيَابٍ" وَأَنَّ رَفَعَ "اسْتَبْرَقٍ" نَسَقًا عَلَى الثِّيَابِ¹، وَاحْتَجَّ "ابْنُ خَالُوِيْهِ" بِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى جَعَلَ "خَضْرًا" نَعْتًا لِثِيَابٍ بِقَوْلِهِ فِي سُورَةِ الْكَهْفِ: (وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا) (الْكَهْفُ 31).

أَمَّا الْقِرَاءَةُ الثَّانِيَةُ (جَرَّ الْخَضْرَ وَالْإِسْتَبْرَقَ مَعًا): فَيَكُونُ جَرُّ "خَضْرٍ" عَلَى النَّعْتِ "السَّنْدَسِ" وَقَدْ اسْتَشْكَلَ بَعْضُهُمْ وَصْفَ الْمَفْرَدِ بِالْجَمْعِ، أَي: وَصْفَ "سَّنْدَسٍ" وَهُوَ مَفْرَدٌ "بِخَضْرٍ"، وَقَدْ أَجَابَ مَكِّي عَلَى هَذَا الْإِعْتِرَاضِ بِأَنَّهُ قِيلَ: إِنَّ السَّنْدَسَ جَمْعُ سَنْدَسَةٍ، فَتَحْسَنُ صِفَتَهُ بِخَضْرٍ عَلَى هَذَا، وَقِيلَ: إِنَّمَا جَازَ لِأَنَّ سَنْدَسَ اسْمِ جِنْسٍ فَهُوَ مِنْ مَعْنَى الْجَمْعِ، وَقَدْ أَجَازَ الْأَخْفَشُ وَصْفَ الْوَاحِدِ الَّذِي يَدُلُّ عَلَى الْجِنْسِ بِالْجَمْعِ²، وَاسْتَدَلَّ السَّمِيْنُ عَلَى جَوَازِ وَصْفِ الْمَفْرَدِ الَّذِي هَذِهِ صِفَتُهُ بِالْجَمْعِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: (وَيُنشِئُ السَّحَابَ الثَّقَالَ) (الرَّعْدُ: 12) وَبِقَوْلِهِ تَعَالَى: (أَوْ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ) (النُّورُ: 31).

أَمَّا اسْتَبْرَقٍ فَقَدْ جُرَّتْ عَطْفًا عَلَى "سَّنْدَسٍ" لِأَنَّ الْمَعْنَى: ثِيَابٌ مِنْ سَنْدَسٍ، وَثِيَابٌ مِنْ اسْتَبْرَقٍ³. وَبِالنَّسْبَةِ لِتَوْجِيْهِ الْقِرَاءَةِ الثَّلَاثَةَ إِعْرَابِيًّا (رَفَعَ خَضْرًا وَخَفَضَ اسْتَبْرَقًا)، فَقَالُوا: بِأَنَّ "خَضْرًا" صِفَةٌ لِثِيَابٍ وَ"اسْتَبْرَقٍ" عَطْفٌ نَسَقٌ عَلَى سَنْدَسٍ، أَي: ثِيَابٌ خَضْرٌ مِنْ سَنْدَسٍ وَمِنْ اسْتَبْرَقٍ⁴. وَبِالنَّسْبَةِ لِلْقِرَاءَةِ الرَّابِعَةِ (جَرَّ خَضْرًا وَرَفَعَ اسْتَبْرَقًا) فَقَدْ جَرَّ "خَضْرًا" عَلَى أَنَّهُ نَعْتٌ "السَّنْدَسِ" وَاسْتَبْرَقٍ" عَلَى النَّسَقِ عَلَى "ثِيَابٍ" بِحَذْفِ مُضَافٍ، أَي: وَثِيَابٌ اسْتَبْرَقٍ⁵. وَقَدْ أَثْرَتِ الْقِرَاءَةُ الثَّلَاثَةُ الْمَعْنَى حَيْثُ تَدُلُّ عَلَى أَنَّ ثِيَابَ السَّنْدَسِ خَضْرَاءٌ وَكَذَلِكَ الْإِسْتَبْرَقُ وَالْقِرَاءَاتُ الثَّلَاثُ الْأُخْرَى لَا يَفْهَمُ مِنْهَا تَحْدِيدًا لَوْنُ الْإِسْتَبْرَقِ وَإِنَّمَا هُوَ مَسْكُوتٌ عَنْهُ.

¹. يَنْظُرُ الدَّرَ الْمَصُونُ، ج 10، ص 619.

². الْكَشْفُ عَنْ وَجْهِ الْقِرَاءَاتِ السَّبْعِ وَعَلَيْهَا وَحَجَّجَهَا، ج 2، ص 356.

³. يَنْظُرُ إِعْرَابَ الْقِرَاءَاتِ السَّبْعِ، ج 1، ص 422.

⁴. يَنْظُرُ الْقِرَاءَاتِ وَأَثْرَهَا فِي الْعُلُومِ الْعَرَبِيَّةِ، ج 2، ص 306.

⁵. يَنْظُرُ الدَّرَ الْمَصُونُ، ج 10، ص 610.

النموذج الرابع عشر:

3- التثوين وتركه:

قال الله تعالى: (وَبَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتِي أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثَلٍ وَشَيْءٍ مِّن سِدْرٍ قَلِيلٍ) (سبأ: 16).

ورد في حركة لام "أكل" قراءتان متواترتان:

القراءة الأولى: وهي قراءة أغلب القراء العشرة (أُكُلٍ) بضم كافٍ "أكل" مع تنوين اللام (أُكُلٍ) ما عدا نافعا فإنه يُسكَّن الكاف.

القراءة الثانية: بضم الكاف مع "أكل" وإضافة "أكل" إلى خمط (أُكُلٍ خمط) وقد انفرد بها أبو عمرو دون بقية القراء العشرة.¹

قد ذكر العلماء حُججا لكل قراءة، ففي قراءة حذف التثوين، ذكر ابن خالويه علة يغلب عليها جانب اللغة فقال: ومن أضاف قال: " الخمطُ جنس من المأكولات و"الأكل" أشياء مختلفة فأضفته إلى الخمط، كما يضاف الأنواع إلى الأجناس، والخميط ثمر الأراك، وهو البربر أيضا"²، ولم يوجّه القراءة الأخرى.

وقال السمين: "ومن أضاف جعل الأكل بمعنى الجنى والثمر"³.

وقد شرح مكّي بن أبي طالب وجه كل قراءة وبين أن إضافة "الأكل" إلى خمط كإضافة ثوب إلى خز، أي: "من خز" فالأكل: الجنى وهو الثمر والخمط في قول أبي عبيدة: كلُّ شجرة مرّة الثمرة، ذات شوك، من أجل ذلك استبعد أن يكون الخمطُ بدلا منه، لأنّه ليس الأوّل ولا بعضه، ولم يحسن أن يكون نعتا لأنّ الخمط اسم شجرة فهو لا يُنعتُ به، ولما كان الجنى من الشجر، أضيف على تقدير "من" كثوب خزّ وباب ساج.

¹. ينظر معجم القراءات، ج7، ص 355.

². إعراب القراءات السبع ج2، ص 215.

³. الدر المصون ج9، ص 174.

- وبالنسبة لوجه إثبات التثوين في "أكل" رجح أن يكون "خمت" عطف بيان، فبين أن الأكل وهو الثمر من هذا الشجر وهو الخمت.¹

وكان مكيًا متأثر برأي أبي عليّ الفارسي الذي استحسّن قراءة أبي عمرو بحذف التثوين، وقال: "وغير الإضافة على هذا ليس في حسن الإضافة، وذلك لأنّ الخمت إنّما هو اسم الشجرة وليس بوصف، وإذا لم يكن وصفاً لم يجر على ما قبله كما يجري الوصف على الموصوف، والبدل ليس بالسهل أيضاً، لأنّه ليس هو ولا بعضه لأنّ الجنى من الشجرة وليس الشجرة من الجنى، فيكون إجراؤه عليه على وجه عطف البيان، ونسب إلى أبي الحسن الأخص قوله: و"أكل خمت" قراءة كثيرة وليست بالجيّدة في العربية"².

- وهذا الكلام غير مقبول من كليهما إذ لا يجوز وصف قراءة متواترة رواها الجمهور بعدم الجودة في العربية لمخالفتها المقاييس المستحدثة بالاستقراء الناقص لكلام العرب، كما أنّه لا يجوز تحكيم هذه المقاييس في كلام ربّ العالمين، هذا من جهة ومن جهة ثانية فإنّ ترجيح أبي عليّ الفارسي ومن بعده مكي بن أبي طالب أنّ "خمت" عطف بيان لا يستقيم مع قواعد البصريين الذين يشترطون في عطف البيان أن يكون معرفة وما قبله معرفة، ولا يجيز ذلك إلاّ الكوفيون.³

- وقد لخص الأستاذ "ضياء الدين بخيت" مذاهب النحاة والمفسرين في أوجه قراءة التثوين وصنّف فيه آراءهم إلى أربعة مذاهب:

1- أصحاب المذهب الأول: جعلوا الأكل هو الخمت، فالتثوين فيه على أنّه بدل من الأكل ونسب هذا القول إلى المبرّد والنحاس والعكبري والقرطبي والسّمين الحلبي، وصدّيق حسن خان.

¹. ينظر: الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها، ج1، ص 205.

². الحجة للقراء السبعة، ج6، ص 14-15.

³. ينظر: البحر المحيط، ج7، ص 261.

2- أصحاب الرأي الثاني: وعلى رأسهم المبرد أيضا، فقد جوزوا أن يكون " خمط" نعتا لأكل إذ قال: التتوين في "أكل" أحسن من الإضافة [...] ويجوز أن يكون على النعت لأنه وإن كان فإنه مكروه الطعم فجرى مجرى النعت

3- أصحاب المذهب الثالث: وهو أن الأصل: ذواتي أكلٍ أكلٍ، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه ونسب القول للعكبري والنسفي والزّمخشري قبلهما.

4 - أصحاب المذهب الرابع: وهو رأي الفارسي الذي سبق عرضه¹.

وهذا التصنيف يتسم بنوع شمولٍ واستيعاب، وإن كانت تعوزه الدقة، فمثلا قوله بأنّ النحاس والقرطبي والسّمين الحلبي من أصحاب الرأي الأوّل غير دقيق لأنّ المذكورين لم يصرّحوا برأيهم في المسألة وإنّما نقلوا رأي المبرد فقط. وهذه أقوالهم:

- قال النّحاس "وقال محمد بن يزيد - [المبرد]: الخمط كل ما تغيّر إلى ما لا يُشْتَهَى واللّبن خمطٌ إذا حمض والأولى عنده في القراءة: "ذواتي أكلٍ خمط" على أنّه نعت لأكل أو بدل منه، لأنّ الأكل هو الخمط بعينه عنده فأما باب الإضافة فباب جوازها أن يكون تقديرها: ذوات أكل حموضةٍ وأكل مرارة"².

- والقرطبي ذكر الفقرة التي نقلناها ذاتها دون أن يغير منها حرفا، مما يدلّ على أنّه نقلها عن النّحاس ولم يغير إلا "محمد بن يزيد" فجعل بدلها المبرد³.

- وأمّا السّمين فامتاز عن النّحاس والقرطبي بذكر حجج الفريقين، ولم يبيّن رأيه بوضوح في المسألة اللّهم إلا تعليقين: الأوّل على رأي الفارسي عندما قال: "عطف البيان" لا يجيزه البصريون في النّكرات وإنّما يخصونه بالمعارف، وتعليقه على قول الزّمخشري (المذهب الثالث) بقوله قلت: هو حسن في المعنى⁴ فأين مانسبه الأستاذ إليه!؟

¹. ينظر ضياء الدين دفع الله بخيت، التّوجيه النحوي للقراءات القرآنية في الكشّاف للزّمخشري، مخطوط رسالة ماجستير في اللغة العربية وآدابها قدمت إلى كلية اللغة العربية بالجامعة المستنصرية، 1425-2004، ص 5-52.

². ينظر: إعراب القرآن جزء 3 ص 340.

³. ينظر: الجامع لأحكام القرآن ج 17 ص 214.

⁴. الدر المصون، ج9، ص 174.

- والخالصة أنّ القراءتين كليهما صحيحتان، ولا مجال لتفضيل إحداها على الأخرى لتواتر سنديهما، غير أنّ إحداها بيّنت أنّ الأكل هو الخمط بعينه، وهذا وجه البديل أو النعت والأخرى بيّنت أنّ الأكل هو جنى أو ثمر الخمط، وهو شجر الأراك وهذا وجه عطف البيان.

النموذج الخامس عشر:

قال الله تعالى: (إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَلَاسِلًا وَأَغْلَالًا وَسَعِيرًا) (الإنسان: 04).

- ورد في "سلاسل" قراءتان متواترتان:

القراءة الأولى: "سلاسلًا" بالصّرف في الوصل "وسلاسلًا" بالألف في الوقف، وقرأ بها نافع وأبو جعفر والكسائي وأبو بكر عن عاصم، وعبد الله عن ابن شبل عن ابن كثير وهشام عن ابن عامر وغيرهم.

القراءة الثانية: "سلاسل" بالمنع من الصّرف وصلًا، وقرأ بها ابن كثير وأبو عمرو وحمزة وحفص وخلف ويعقوب وغيرهم، واختلفوا في الوقف، هل يوقف على "سلاسل" أو سلاسلًا.¹

- وقد ذكر ابن خالويه علّة عدم التّوين في "سلاسل"، وهي أنه على جمع "فعالل" وهو لا ينصرف في معرفة ولا نكرة، أمّا الذين نوّنوا ففعلوا ذلك اتّباعًا للمصحف، لأنّها وإن تكن رأس آية، فإنّها تُشاكل رؤوس الآي لأنّ بعدها "أغلالا وسعيرا"، ولأنّ من العرب من يقف على ما لا ينصرف بالألف، نحو: "رأيت عمرا"، وإذا أدرجت أسقطت الألف، فكان من نون وأثبت الألف بنى الوصل على الوقف.²

- وقد شرح السّمين هاتين الحجتين المتعلّقتين بتّوين "سلاسل" شرحًا جيّدًا فقال: "فأمّا التّوين فذكروا له أوجها منها: أنّه قصد بذلك التّناسب، لأنّ ما قبله وما بعده منونّ منصوب ومنها: أنّ الكسائي وغيره من أهل الكوفة حكّوا عن بعض العرب أنّهم يصرفون جميع ما لا ينصرف، إلا "أفعل منك" قال الأخفش: سمعنا من العرب من يصرف كلّ ما لا ينصرف، لأنّ الأصل في الأسماء الصّرف، وثرك الصّرف لعارض، ومنها أنّه مرسوم في إمام الحجاز

¹. ينظر: معجم القراءات، ج10، ص 207 208.

². ينظر: إعراب القراءات السبع، ج2، ص 420.

والكوفة بالألف (مصحف)، رواه عبيدة، ورواه قالون في عن نافع، وروى بعضهم ذلك عن مصاحف البصرة أيضا.

وقال عن قراءة: "ترك التنوين": و"أما من لم ينوئه فظاهر لأنه على صيغة منتهى الجموع وأما من لم ينوّن ووقف بالألف فاتباعا للرسم الكريم.¹
وعن حجة من وقف بغير ألف، فقد بين مكي أنه لما لم يثبت فيه في الوصل تنوين لم يثبت في الوقف كما في "أباريق" وشبهه.²

5-الإضافة وتركها:

النموذج السادس عشر:

قال الله تعالى: (...وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ هَدِيًّا بِأَلْفِ كَعْبَةٍ...) (المائدة: 95).

ورد في "جزاء" قراءتان متواترتان:

القراءة الأولى: بالتنوين والرفع في "جزاء" ورفع "مثل" وقد قرأ بها عاصم وحمزة والكسائي ويعقوب وخلف وآخرون.

القراءة الثانية: برفع "جزاء" وإضافته إلى "مثل"، وقد قرأ بها ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر وأبو جعفر.³

وقد ذكر السمين الحلبي في توجيه قراءة الكوفيين (حمزة والكسائي وعاصم) أنّ الوجه في تنوين "جزاء" أنّ "مثل" في موضع رفع صفة ل: "جزاء" أي: فعليه جزاء موصوف بكونه مثل ما قتله، أي: مماثل له، وجوز مكّي وأبو البقاء وغيرهما أن يرتفع "مثل" على البدل، وذكر "الزجاج" وجها غريبا، وهو أن يرتفع "مثل" على الخبر لجزاء ويكون "جزاء" مبتدأ فقال: والتقدير: فجزاء ذلك الفعل مثل ما قتل.⁴

¹. ينظر: الدر المصون، ج10، ص 597.

². ينظر: الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، ج2، ص 353.

³. ينظر: معجم القراءات، ج2، ص 340.

⁴. الدر المصون، ج4، ص 418.

قلت: بالنسبة لمكي فقد أعربها في كتابه " الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها" صفة وليست بدلا،¹ أمّا في كتابة " مشكل إعراب القرآن"، فاعربها أيضا صفة مع تجويز أن تُعرب مثل "بدلا" من "جزاء"، فقال: ومن نون "جزاء" جعل "مثل" صفة له و "من النعم" صفة أخرى ل "جزاء"، ويجوز أن تكون "مثل" بدلا من جزء.²

- أمّا وصف السّمين إعراب الرّجاج بالغيرب [خبر] فالرّاجح أنّه يقصد غرابة التّفرد لا الغرابة التي يُستشف منها التّخنّئة، بدليل استحسانه لرأيه في آخر كلامه، لأنّ معظم من تكلم في الآية قبل السّمين أعرب "مثل" صفة سواء أكان الفارسي³ أم مكي أم ابن عطية⁴ أم ابن مريم،⁵ أم القرطبي⁶، وأظنّ أنّ السّمين لم يطّلع على إعراب ابن خالويه الذي يقول: فمن نون [جزاء] جعله رفعا وجعل "المثل" خبرا⁷ وكذلك لم يطلع على إعراب النّحاس⁸ وإلاّ لما كان وصف إعراب الرّجاج بالغرابة.

- أمّا توجيه قراءة الإضافة وهي قراءة الجمهور، فذكر لها السّمين الحلبي أربعة أوجه أحدها: أنّ "جزاء" مرفوع بالابتداء والخبر محذوف تقديره: فعليه جزء، والثاني أنّه خبر مبتدأ محذوف تقديره: فالواجب جزء"، والثالث أنّه فاعل بفعل محذوف، أي: يلزمه جزء، أو يجب عليه جزء، والرابع أنّه مبتدأ وخبره.

قد أشار بعض من تكلم في توجيه قراءة الإضافة إلى إشكال في المعنى، يتعلّق بإضافة "جزاء" إلى "مثل" لأنّه ليس على قاتل الصّيد جزء مثل ما قتل، وإنّما عليه جزء المقتول بعينه لا جزء مثله، وقد صرح بذلك الفارسي بقوله: " ولا ينبغي إضافة "جزاء" إلى مثل" ألا ترى أنّه ليس عليه جزء مثل ما قتل في الحقيقة، إنّما عليه جزء المقتول لا جزء مثله، ولا

¹. ينظر : الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، ج1، ص 418.

². مشكل إعراب القرآن، ج1، ص 244.

³. ينظر الحجة للقراء السبعة، ج3، ص 254.

⁴. ينظر: المحرر الوجيز، ج2، ص 237.

⁵. الموضح في وجوه القراءات وعللها، ج1، ص 450.

⁶. الجامع لأحكام القرآن، ج8، ص 192

⁷. إعراب القراءات السبع، ج1، ص 420.

⁸. ينظر: إعراب القرآن، ج2، ص41.

جزاء عليه لمثل المقتول الذي لم يقتله¹، وتبعه في التصريح "مكي" الذي قال: "ومثل" في هذه القراءة بمعنى: مماثل، والتقدير: فجزاءً مماثل لما قتل يعني: في القيمة، أو في الخفة [...]. ولو قدرت "مثلاً" على لفظه لصار المعنى: فعليه جزاء المقتول من الصيد، وإنما يلزمه جزاء المقتول بعينه لا جزاء مثله، لأنه إذا أدى جزاء مثل المقتول صار إنمًا يؤدي جزاء ما لم يقتل... لذلك بعدت القراءة بالإضافة عند جماعة لأنها توجب أن يلزم القاتل جزاء مثل الصيد الذي قتل².

وفرارا من هذا الإشكال وجدنا بعض النحاة والمفسرين يختصرون الموضوع بقولهم عن لفظة "مثل" بأنها "مقحمة" كأبي حيان³ والقرطبي⁴، وهذا التعبير غير لائق بالنسبة للنص القرآني المنزل من لدن حكيم خبير، والذي لا يعجزه شيء.

- والعجيب أن محمد سالم محسين أورد هذا الإشكال وهو يوجه قراءة التثوين التي لا يتعلق بها البحث⁵ بل يتعلق بقراءة الإضافة، وقد حذا في هذا حذو مكّي بن أبي طالب الذي ردّ عليه السمين بقوله: " هذا الإشكال الذي ذكره [مكي] لا يُتصور مجيئه في هذه القراءة أصلاً إنما ذكره الناس في قراءة الإضافة كما سيأتي وكأته نقل هذا الإشكال من قراءة الإضافة إلى قراءة التثوين.

قلت: حتى الذين أوردوا الإشكال على قراءة الإضافة -وأولهم الفارسي- ذكروا تأويلات وتخريجات يُستساغ بها المعنى، وقد نقلها عن الفارسي معظم من أشار إلى هذا الإشكال ومن هذه التخاريج قوله: "من أضاف "الجزاء" إلى "مثل" ، فقال: فجزاءً مثل ما قتل من النعم" فإنه وإن كان عليه جزاء المقتول لا جزاء مثله، فإنهم قد يقولون: "أنا أكرم مثلك: أنا أكرمك" فإذا كان كذلك، كانت الإضافة في المعنى كغير الإضافة، لأنّ المعنى: فعليه جزاء ما قتل ومما يؤكد أن "المثل" وإن كان أضيف إلى الجزاء، فالمعنى: عليه جزاء المقتول لا جزاء مثله الذي لم يقتل، قوله تعالى: (أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ

1. الحجة للقراء السبعة، ج3، ص 256.

2. مشكل إعراب القرآن، ج1، ص 244.

3. ينظر البحر المحيط، ج4، ص 22.

4. ينظر الجامع لأحكام القرآن، ج8، ص 193.

5. ينظر القراءات وأثرها في العلوم العربية، ج2، ص 224.

كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ (الأنعام : 122)، والتقدير: أفمن جعلنا له نورا يمشي به كمن هو في الظلمات...¹.

- وقد أجاب السّمين أيضا بما يشبه هذه الحجج واستدل بقوله تعالى: (فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ) (البقرة: 137)، أي: بما آمنتم به.²

6 - الأسماء العاملة

أ - المصدر:

عرّف ابن هشام المصدر بقوله: " هو اسم الحدث الجاري على الفعل، كضرب وإكرام وشرطه: أن يخلفه فعل مع "أن" أو مع "ما"، وقال "الجوهرى" في شرح "شذور الذهب" لابن هشام: "اسم الحدث بمثابة الجنس يدخل فيه اسم المصدر، وقوله: الجاري على الفعل معناه: أنه مساو للفعل في استيفاء حروفه، وهو كالفصل مُخرج لاسم المصدر [أي أنّ هذا القيد أخرج اسم المصدر من تعريف المصدر]، وثم تعرّض لشروط عمل المصدر، ومنها أن يكون مقدرًا "بأن" والفعل، وألا يُصغّر، فلا يقال أعجبنى ضريبك زيدا، لأنّ التّصغير من خصائص الأسماء، فلا يناسب الأفعال، ومنه ألا يُتبع بتابع قبل العمل سواء كان نعتا أو غيره، لأنّ المصدر ومعموله كموصولٍ وصلته، وألا يكون محدودا بالتاء فلا تقول أعجبنى ضربتك عمرا، لأنّ دخول التاء عليه دالة على المرّة، وألا يكون مجموعا، والمصدر يعمل منونا وذلك أقيس كما قال ابن هشام، مثل: (أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ) (البلد 14) ، ومنها أن يكون مضافا إلى الفاعل ناصبا للمفعول به مثل: (وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ) (البقرة 251).³

النموذج السابع عشر:

- قال الله تعالى: (إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ) (ص: 46).

"ورد في "خالصة" قراءتان متواترتان:

¹ الحجة للقراء السبعة، ج3، ص 256-257؛ والكشف عند وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، ج1، ص 418.

² ينظر الدر المصون، ج4، ص 420.

³ ينظر الجوهرى محمد عبد المنعم، شرح شذور الذهب، ط1، ج1، تحقق: نواف بن جزاء الحارثي، المدينة المنورة، الجامعة الإسلامية، 1434هـ-

2004م، ص 673-680.

القراءة الأولى: بخالصةٍ بغير تنوين على الإضافة، وقد انفرد بها من بين السبعة نافع.

القراءة الثانية: "بخالصةٍ" بالتنوين، وقرأ بها ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وحفص وعاصم والكسائي وحمزة.¹

- ولم يزد ابن خالويه في توجيه قراءة الإضافة على الإشارة إلى الإضافة،² أمّا السمين الحلبي فقد ذكر في توجيهها أوجها عدّة، منها: أنّ إضافة "خالصة" إلى "ذكرى" هي إضافة للبيان، لأنّ الخالصة قد تكون ذكرى وغير ذكرى، وهذا شرح للوجه الذي اكتفى به "ابن خالويه"، والوجه الثاني أنّ خالصة مصدر بمعنى "إخلاص" فيكون مصدرا مضافا إلى مفعوله والفاعل محذوف، أي: بأن أخلصوا ذكرى الدار وتناسوا ذكر الدنيا، وجاء المصدر على "فاعلة" كالعافية.

والثالث أنّها مصدر أيضا بمعنى "الخلوص" (أي: بمعنى خلصت) فتكون مضافة إلى فاعلها أي: بأن خلصت لهم ذكرى الدار.³

- وقد وجّه معظم النحاة هذه القراءة بمثل ما فعل السمين الحلبي أو على الأصح أنّ السمين وافقهم لتقدمهم.⁴

- أمّا قراءة "التنوين" فتحتمل أوجها منها: أن تكون "خالصة" مصدرا، فإذا كان من الإخلاص "فذكرى" في محل نصب بالمصدر على تقدير: أخلصناهم بإخلاص ذكرى الدار كقولهم: "عجبتُ من ضربٍ زيدا"، وإذا كان المصدر من "الخلوص"، فذكرى معمولةً بالرفع للمصدر [فاعل]، والتقدير: بأن خلص لهم ذكرى الدار، والمصدر يعمل منونا ومضافا.

- وقد ذكر السمين وجها آخر، وهو أن تكون "خالصة" اسم فاعل على بابه، وذكرى بدل أو بيان لها، ويكون التقدير: إنا أخلصناهم بذكرى الدار أي: بذكرهم لمعادهم، ويمكن أن تكون ذكرى منصوبة بإضمار: أعني، أو مرفوعة على إضمار مبتدأ.⁵

¹. ينظر معجم القراءات، ج8، ص 109.

². الحجة في القراءات السبع، ص 306.

³. ينظر الدر المصون، ج9، ص 384.

⁴. ينظر الحجة للقراء السبعة، ج6، ص 74؛ والكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، ج2، ص 231؛ والموضح في وجوه القراءات وعللها، ج3، ص 1104.

⁵. ينظر: الدر المصون، ج9، ص 384.

النموذج الثامن عشر:

ب- اسم الفاعل:

- تمهيد:

ذكر جمهور نحاة البصرة أنّ اسم الفاعل المحلي ب "أل" يعمل مطلقاً ، يعمل في الماضي، والحال والاستقبال، ويعمل لا زماً ومتعدياً ، و يعمل مفرداً ومثنى وجمعاً، فيرفع الفاعل وينصب المفعول ، أمّا إذا جرّد من "أل" التعريف فلا يعمل إلا في الحال والاستقبال ولا يعمل إلا بشرط "الاعتماد" ، لأنّ اسم الفاعل عندهم - خلافاً للكوفيين - لم يصل إلى مرتبة الفعل كي يعمل، ويقصد بالاعتماد: أن يكون اسم الفاعل خبراً لمبتدأ أو صفة لموصوف، أو حالاً¹ لذي حال، أو كان معتمداً على نفي أو استفهام أو نداء، ولا يعمل عندهم إذا كان موصوفاً أو مصغراًًمّا نحاة الكوفة: فيعمل عندهم دون شرط أو قيد، وهو ليس بحاجة إلى شيء يعتمد عليه حتى يقترب من الفعل، لأنّه عندهم فعل، ويسمونه: الفعل الدائم ، ولذلك يعمل ماضياً و حالاً ومستقبلاً ، ومن غير اعتماد ويعمل موصوفاً ومصغراً².

قال تعالى: (ذَلِكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ مُوهِنٌ كَيْدِ الْكَافِرِينَ) (الأنفال: 18).

- ورد في "موهن" ثلاث قراءات متواترة.

القراءة الأولى: "مُوَهِّنٌ" بفتح الواو وتشديد الهاء والتّوين ونصب "كيد"، وقد قرأ بها نافع وابن كثير وأبو عمرو وأبوجعفر وابن محيصن.

القراءة الثانية: "مُوَهِّنٌ" بتسكين الواو والتّوين ونصب "كيد" وقد قرأ بها حمزة والكسائي وحفص عن عاصم.

القراءة الثالثة: "مُوَهِّنٌ" بتسكين الواو وكسر الهاء وضم النّون من غير تنوين وكسر الدّال من "كيد"، وقرأ بها حفص عن عاصم³.

¹. ينظر: النحو الوافي، ج3، ص 246 وما بعدها.

². اسم الفاعل في القرآن العظيم، دراسة صرفية ونحوية ودلالية في ضوء المنهج الوصفي، ص45-48.

³. معجم القراءات، ج3، ص276.

- أشار ابن "خالويه" في توجيهه لهذه القراءات إلى بعض الفروق الدلالية بينها فقال: "وكلهم ينون وينصبون الكيد إلا حفصا عن عاصم، فإنه أضاف ولم ينون [...] غير أن من نون أراد الحال والاستقبال كقولك: الأمير خارج الآن وغدا"، ومن لم ينون جاز أن يريد الماضي والاستقبال كليهما، ومن أراد الماضي كان اسم الفاعل معرفة، ومن أراد الاستقبال كان اسم الفاعل نكرة، وإن كان مضافا إلى معرفة لأنك تريد بالمتصل المنفصل قال الله تعالى: (هَدِيًّا بِالْعِ كَعْبَةِ) (المائدة: 95) وقوله تعالى: (عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا) (الأحقاف: 24)¹ ولم يقل السمين شيئا ذا بال في توجيه هذه القراءات، واكتفى بذكرها وأشار إشارة مقتضبة وهي قوله: "وكيد" منصوب على المفعول به في قراءة غير حفص، ومخفوض في قراءة حفص²

- وقال مكي بن أبي طالب في تعليل التغيرات القرائي: "وحجة من خفف أنه جعله اسم فاعل من "أوهن" فلان الشيء إذا أضعفه [...] فأما تنوينه فهو الأصل، في اسم الفاعل إذا أريد به الاستقبال أو الحال، فنوته على أصله ونصب به "الكيد"، وحجة من شدد أنه جعله اسم فاعل من: وهنت الشيء مثل أوهنته" و "فعلت" و "أفعلت" أخوان، إلا أنه في التشديد معنى التكرير فهو توهين بعد توهين، وحجة من أضاف أنه أراد التخفيف فحذف التنوين وأضاف استخفاقا على أصل اسم الفاعل إذا أريد به الحال أو الاستقبال، وقد جاء في القرآن بالإضافة وبغير الإضافة"³.

- وبالنسبة لعلاقة اسم الفاعل مع الزمن التي أشار إليها كل من ابن خالويه ومكي فيما نقلنا، فإن لها ارتباطا بإعمال اسم الفاعل، أو عدم إعماله، يقول الزجاجي في توضيح هذا المعنى: "اسم الفاعل إذا كان بمعنى المضي كان مضافا إلى ما بعده، وجرى مجرى الأسماء في الإضافة، كقولك هذا "ضارب زيد أمس" [...] ولو قلت هذا "ضارب زيد أمس" بالتنوين والنصب لم يجز عند أحد من البصريين والكوفيين إلا الكسائي [...] فإذا كان اسم الفاعل بمعنى الحال أو الاستقبال كان لك فيه، وجهان أحدهما: وهو الأجود أن تُنونه وتنصب ما بعده لأنه ضارع الفعل المستقبل، وذلك قولك: "هو ضارب زيد الساعة [أو غدا]... والوجه

¹. إعراب القراءات السبع، ج1، ص 223.

². الدر المصون، ج5، ص 588.

³. الكشف عند وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، ج1، ص 548.

الآخر أن تحذف التّوين وتخفّض وأنت تريد الحال الاستقبال فتقول: هذا ضاربٌ زيدٌ غداً [...] ويؤكد هذا أن قائلًا لو قال: " هذا قاتلٌ أخِي " بالتّوين لدلّ التّوين على تهديد بالقتل أو على نيّة بالقتل في المستقبل، فإذا قال: " هذا قاتلٌ أخِي " لدلّ حذف التّوين على أنّه قتله"¹.

- ولكن فهم من كلام بعض النّحاة ألاّ فرق دلاليًا بين اسم الفاعل المنوّن وغير المنوّن وفي مقدمتهم "سيبويه" الذي يقول: "واعلم أنّ العرب يستخفّون ويحذفون التّوين والنّون ولا يتغير من المعنى شيء، وينجرّ المفعول لكفّ التّوين من الاسم، فصار عمله فيه الجرّ [...] وليس يُغير كفّ التّوين إذا حذفته مستخفًا شيئًا من المعنى ولا يجعله معرفة، فمن ذلك قوله عزجل: (كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ...) (آل عمران: 185)"².

- من هؤلاء أيضا ابن يعيش الذي يقول: " وقد يحذف التّوين من اسم الفاعل تخفيفًا، وإذا زال التّوين عاقبتُهُ الإضافة والمعنى معنى ثبات التّوين."³

- وهذان الرأيان لا ينسجمان مع ما ذكر الرّجائي في الفقرة التي أثبتناها أعلاه، والتي تبين علاقة إثبات وحذف التّوين من اسم الفاعل باستعمال الزّمن، وهذا الزّعم بعدم تغير الدّلالة بالتّوين أو عدمه كان محل انتقاد من فاضل صالح السّامرائي الذي يرى أنّ عملية التّخفيف التي رددتها النّحاة ليست كافية لتعليل الاختلاف القرآني في القرآن الكريم في اسم الفاعل وننقل فقرة من كلامه الدّقيق وهو يبيّن الفروق الدّلالية لاسم الفاعل في حالتيه فيقول: "والحقّ فيما نرى أن ليست الإضافة لأحد هذين الغرضين [التّخفيف وإزالة القبح]، وإنّما هي لغرض آخر، يختلف عن الأعمال، إذ لو كان التّخفيف هو الغرض لاستعمل كذلك مطلقًا وامتنع الأعمال، في حين نرى الاستعمالين جاريتين: الإضافة والإعمال، قال الله تعالى: (وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبَلْتَهُمْ) (البقرة: 145) بالإعمال، وقال تعالى: (رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ) (آل عمران: 9) بالإضافة، فلماذا لم يُخفّف دوماً؟ والتّحقيق أنّ لكل تعبيرٍ غرضًا لا يؤديه الآخر، فالإعمال حُص في الدّلالة على الحال أو الاستقبال، والإضافة ليست نصًا في ذلك

¹. ينظر: الرّجائي أبو إسحق، الجمل في النحو، ط1، تحق: علي توفيق الحمد، الأردن، دار الأمل، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1404-1984، ص84-91.

². الكتاب، ج1، ص165-166.

³. شرح المفصل، ج4، ص84.

بل تحتل المُضِيّ والاستمرار والحال والاستقبال، فإنّك إذا قلت: " أنا مكرّمٌ محمدٍ احتمل ذلك المضي والحال والاستقبال والاستمرار، قال تعالى: (فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ) (إبراهيم:10) وهو ماضٍ.

- ويخلص إلى الفرق الجوهرية قائلاً: "بالإضافةُ تعبير احتمالي يحتمل أكثر من معنى بخلاف الأعمال فإنّه تعبير قطعي، ومن جهة أخرى فإنّه في الأعمال يكون الوصف ملحوظا فيه جانب الحدث وقرنه من الفعلية، في حين أنّه في الإضافة يكون ملحوظا فيه جانب الاسمية[...] فأنت تقول: " هذا بائعُ السمك" بمعنى يبيع، وتقول: رأيت محمدا آكلا التفاحة" بمعنى يأكلها"، فإذا قلت: هذا بائعُ السمك وآكلُ التفاح" بالإضافة دلّ على الذات كما تقول: " مالكُ الدار" [...] فدلّ على أنّ الأعمال له غرض والإضافة لها غرض، وليس المقصود بها مجرد التخفيف كما يقول النحاة¹.

وهذه ملاحظة دقيقة من الأستاذ السامرائي، إلا أننا كنا نفضل ألا يُعمم القول على جميع النحاة، فلو قال: " كما يقول بعض النحاة " أو "كثير من النحاة لكان أفضل.

¹. معاني النحو، ج3، ص 132-133.

المبحث الثالث: التوجيه النحوي في الأفعال والأدوات والحروف:

أولاً: في الأفعال:

النموذج الأول:

قال الله تعالى: (وَحَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ فِئْتَةً فَعَمُوا وَصَمُوا ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمُوا وَصَمُوا)
(المائدة: 71).

- ورد في "تكون" قراءتان متواترتان:

القراءة الأولى: "تكون" بالنصب وقد قرأ بها ابن كثير ونافع وابن عامر وعاصم وأبو جعفر وغيرهم.

القراءة الثانية: "تكون" بالرفع، وتكون "أن" على هذه القراءة مخففة من الثقيلة قرأ بها البصري [أبو عمرو بن العلاء] والأخوان [حمزة والكسائي]¹.

- إن فهم توجيه العلماء للقراءتين مرتبط بالنظر الى شيئين، أولهما: النظر إلى نوع الفعل الذي سبق "تكون" وثانيهما: نوع الأداة أو الحرف الداخل على "تكون"، فأما الفعل فهو من أفعال الظن، أما الأداة فإمّا أن تكون "أن" هي المخففة من "أن" الثقيلة، أو تكون "أن" الناصبة للمضارع، وقد وطأ الفارسي في توجيهه للقراءتين بهذه المقدمة الجميلة التي نختصرها في هذه الفقرة، فقال: "الأفعال على ثلاثة أضرب: فعل يدل على ثبات الشيء واستقراره، وذلك نحو العلم واليقين والتبين والتثبت، وفعل يدل على خلاف الاستقرار والثبات، وفعل يجذب مرة إلى هذا القبيل وأخرى إلى هذا القبيل، فما كان معناه العلم وقعت بعده "أن" الثقيلة ولم تقع بعده الخفيفة الناصبة، وذلك أن الثقيلة معناها ثبات الشيء واستقراره والعلم وبأيه كذلك أيضا ولو استعملت الناصبة للفعل بعدما معناه العلم واستقرار الشيء لم تكن وفقه فتباينا وتدافعا وضرب الفارسي أمثلة يؤكد بها قوله فقال: ". فمن استعمال الثقيلة بعد العلم، ووقوعه عليها قوله: (وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ) (النور: 25)، وقوله: (أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى) (العلق: 14) ... وأما ما كان معناه ما لم يثبت ولم يستقر، فنحو أطمع، وأخاف وأخشى وأشفق

¹. ينظر: معجم القراءات، ج1، ص 323-324.

وأرجو، فهذه ونحوها تستعمل بعد الخفيفة الناصبة للفعل، و (وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ) (الشعراء: 82) و (تَخَافُونَ أَنْ يَخَطَّفَكُمُ النَّاسُ) (الأنفال: 26) و (فَخَشِينَا أَنْ يُرْهَقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا) (الكهف: 80)، وأمّا ما يُجذب مرّة إلى هذه الباب ومرّة إلى الباب الأوّل فنحو: حسبتُ وظننتُ، وزعمتُ فهذا النحو يجعل مرة منزلة أرجو وأطمع من حيث كان أمرا غير مستقر، ومرّة يُجعل بمنزلة العلم من حيث استعمل استعماله...¹

- وقد بين ابن خالويه في توجيه قراءة رفع "تكون" أن "أن" هي المخففة من المشددة، وأن الأصل: أنه لا تكون فتنة، كما ورد في سورة الحديد: (أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ) 29، وقوله في سورة طه: (أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا) 89، أي: أنه لا يرجع إليهم قولا²، وتنمّة لهذا التوجيه بين السمين الحلبي أن اسم "أن" هو ضمير الشأن أو القصّة المحذوف، وتقديره: أنه، و"لا" نافية و"تكون" تامّة والجملة خبر "أن"، ووفقا لهذا التوجيه فإن "حسب" هنا لليقين لا للشك³.

- أمّا في قراءة نصب "تكون" فإنّ هي الناصبة للمضارع، دخلت على فعلٍ منفي ب: "لا" واعتراض "لا" بين "أن" و"تكون" لا يمنعها من العمل، سواء نصبا جزما أو جزاء، فمن النصب هذه الآية، ومن الجزم قوله تعالى: (إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةً) (الأنفال: 73)، ومن الجرّ قولهم: "جئت بلا زاد".

- "وحسب" هنا على بابها من الظن، لأنّ الناصبة لا تقع بعد علم، كما أنّ المخففة من الثقيلة لا تقع إلا بعد علم، وتخريجا على قول أبي علي الفارسي السابق، فإن "أن" قد وقعت بعد فعلٍ يحتمل اليقين والشك، لذلك جاز فيها الوجهان باعتبارين، فإن جعلناه يقينا جعلناها المخففة ورفعنا ما بعدها، وإن جعلناه شكّا جعلناها الناصبة، ونصبتنا ما بعدها، والآية الكريمة من هذا الباب⁴.

¹. الحجة للقراء السبعة، ج3، ص 248-249.

². ينظر: إعراب القراءات السبع، ج1، ص 148.

³. ينظر: الدر المصون، ج4، ص 365.

⁴. ينظر: المصدر نفسه ج4، ص 369.

- ودرءا لما يمكن أن يتبادر للذهن من شبهة التناقض بين القراءتين أوضح الزمخشري المسألة قائلاً، "إن قلت، كيف دخل - فعل الحسبان على " أن" التي للتحقيق؟ قلت: نزل حسبانهم لقوته في صدورهم منزلة العلم".¹

- وقد بين الفخر الرازي المعنى حسب كل قراءة، بعد أن ذكر بالقواعد السابقة المتعلقة بدخول "أن" على فعل علم أوبيقين أوفعل ظن ورجحان فقال: " يمكن إجراء الحسبان وهنا بحيث يفيد الثبات والاستقرار، لأنّ القوم [أهل الكتاب] كانوا جازمين بأنهم لا يقعون بسبب ذلك التّكذيب والقتل [للأنبياء] في الفتنة والعذاب، ويمكن إجراؤه بحيث لا يفيد هذا الثبات، من حيث إنهم كانوا يكذبون ويقتلون بسبب حفظ الجاه والتّبع فكانوا بقلوبهم عارفين بأنّ ذلك خطأ ومعصية، وإذا كان اللفظ محتملاً لكل واحد من هذين المعنيين لا جرم ظهر الوجه في صحّة كل واحدة من هاتين القراءتين".²

- أي أنهم كانوا (على قراءة الرفع) متيقنين أنّه لا تصيبهم فتنة بما كذبوا وقتلوا فقط لأدعائهم أنّهم أبناء الله وأحباؤه، وفي القراءة الأخرى تكون "حسبوا" بمعنى الظن.³ وما في معناه من الرجاء ألا تصيبهم فتنة.

النموذج الثاني:

قال الله تعالى: (وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانَ ابْنِ لِي صَرِّحاً لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ الْأَسْبَابَ السَّمَوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰ إِلَهِ مُوسَىٰ) (غافر: 36-37).

- ورد في الفعل "فأطلع" قراءتان متواترتان:

القراءة الأولى: "فأطلع" برفع الفعل المضارع وقرأ بها، جمهور القراء السبعة.

القراءة الثانية: "فأطلع" بنصب الفعل المضارع، وانفرد بها حفص عن عاصم دون السبعة ورواها من غيرهم آخرون.⁴

¹. الكشاف، ص 302.

². التفسير الكبير، ج12، ص 60.

³. ينظر: فتح القدير، ج 386؛ والموضح في وجوه القراءات وعللها، ج1، ص 443.

⁴. ينظر: معجم القراءات، ج8، ص 225.

ولقد اتفقت كلمة النحاة والمفسرين في توجيه قراءة الجمهور (قراءة الرفع) على عطف "فأطلع" على "أبلغ" فيكون المعنى: لعلني أطلع ولعلي أبلغ، فكأنه توقع على ظنه أمرين البلوغ والاطلاع.

- أما قراءة النصب التي انفرد بها عاصم فقد اختلف النحاة في توجيهها إلى رأيين حسب انتمائهم المدرسي إلى الكوفة أو البصرة، فالرأي الأول: يرى انتصاب الفعل بالفاء لوقوعه في جواب "لعل" التي تفيد الترجي، وهذا قول الكوفيين، والرأي الثاني: يرى انتصاب الفعل على جواب الأمر "بأن" مضمرة بعد الفاء، وتقديره: أن تبني لي صرحاً فأطلع، وهذا قول البصريين.¹

- وقد ذهب ابن خالويه مذهب أهل الكوفة، ويُسْتَشْف هذا من قوله: "فأطلع" إلى إله موسى بالنصب، لأن من العرب من ينصب جواب "لعل" بالفاء كما ينصب جواب الاستفهام وغيره أمّا السمين الحلبي فعرض الرأيين دون ترجيح بينهما، فذكر أن علّة النصب هي: إمّا جواب الأمر في قوله: "ابن لي" فنصب بأن مضمرة بعد الفاء في جوابه على قاعدة البصريين، أو أنه انتصب على جواب الترجي، وقال بأنه مذهب كوفي، وأضاف إلى هذين الرأيين رأي شيخه أبي حيان الذي وجّه النصب بالعطف على التوهم، لأنّ خبر "لعل" كثيراً ما يجيء مقروناً ب "أن" في النظم وقليلاً في النثر، فمن نصب توهم أن الفعل المرفوع الواقع خبراً منصوب "بأن"، والعطف على التوهم كثيراً لا ينقاس، ولم يعقب على هذا الرأي بموافقة أو مخالفة.²

ومما يجدر ذكره أنه قد انتصر للكوفيين في هذه المسألة بعض كبار النحاة من أبرزهم الزمخشري، وموفق الدين بن يعيش³ وجمال الدين بن مالك، ومما قال هذا الأخير في شروط النصب بفاء السببية: "وتضمّر أيضاً [أن] لزوماً بعد فاء السبب جواباً لأمر أو نهى أو دعاء بفعل أصيل في ذلك أو لاستفهام لا يتضمّن وقوع الفعل أو لنفي محض أو مؤول أو عرض أو تحضيض أو تمنّ أو رجاء"، ثمّ قام بشرح هذا المتن الوارد في كتاب "التسهيل" فقال:

¹. ينظر: الدر المصون، ج9، ص 482؛ وإعراب القراءات السبع، ج2، ص 271؛ والكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، ج2، ص244؛ والحجة للقراء السبعة، ج6، ص11؛ وحجّة القراءات، ص 631.

². ينظر: الدر المصون، ج9، ص 482.

³. ينظر: شرح المفصل، ج5، ص 86.

"وأما الرجاء فقريب من التمني، وعند البصريين أنّ المقرون بأداة الترجي في حكم الواجب فلا يكون له جواب منصوب والصحيح أنّ الترجي قد يُحمل على التمني فيكون له جواب منصوب، كقراءة حفص عن عاصم، "علي أبلغ الأسباب فأطلع..." وكقول الراجز أنشده الفراء:

عَلَّ صُرُوفَ الدَّهْرِ أَوْ دُولَاتِهَا يُدِنُّنَا اللَّمَّةَ مِنْ لَمَاتِهَا
فَتَسْتَرِيحُ النَّفْسُ مِنْ زَفَرَاتِهَا¹

النموذج الثالث:

قال تعالى: (مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ) (البقرة: 245).

- وردت في "فيضاعفه" أربع قراءات متواترة

القراءة الأولى: فيضاعفه بالالف ونصب الفاء، وقرأ بها ابن عامر وعاصم ويعقوب وآخرون من غير القراء العشرة.

القراءة الثانية: "فيضاعفه" بالالف وضمّ الفاء، وقد قرأ بها أبو عمرو ونافع وحزمة والكسائي وابن كثير وخلف.

القراءة الثالثة: "فيضعفه" بالتشديد ونصب الفاء، وقد قرأ بها ابن عامر وعاصم، ويعقوب برواية روبس وزيد.

القراءة الرابعة: "فيضعفه" بالتشديد وضمّ الفاء وقد قرأ بها ابن كثير وأبو جعفر وشيبة ويعقوب².

- وذكر السمين الحلبي توجيهين لقراءة الرفع، أنه عطف على "يقرض" الذي هو صلة "الذي" والتقدير: يقرض ويضاعف، والثاني أنه رفع على الاستئناف، أي: "فهو يضاعفه له أي: أنه مقطوع مما قبله"³.

¹. شرح التسهيل، ج4، ص 34.

². ينظر: معجم القراءات، ج1، ص368.

³. ينظر: الدر المصون، ج2، ص 509.

وهذان الوجهان ذكرهما أيضا أبو علي الفارسي¹ ومكي بن أبي طالب²، وابن مريم³ وغيرهم.

-أما توجيه قراءة النَّصْب فذكر لها النَّحَاة وجهين أيضا، أحدهما: النَّصْب على جواب الاستفهام في المعنى، لأنَّ الاستفهام إذا وقع عن المقرض لفظا فهو عن الاقتراض معنى على تقدير: "أيقرض الله أحدًا فيضاعفه؟"

- والوجه الآخر أنه منصوب بإضمار "أن" عطفا على المصدر المفهوم من يقرض في المعنى فيكون مصدرا معطوفا على مصدر تقديره: من ذا الذي يكون منه إقراضٌ فمضاعفةٌ من الله.⁴

النموذج الرابع:

قال الله تعالى: (وَأَنْفِقُوا مِنْ مَّا رَزَقْنَاكُمْ مِّن قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ الصَّالِحِينَ) (المنافقون:10)

في الفعل الناقص قراءتان متواترتان:

القراءة الأولى: قراءة جمهور القراء العشرة بجزم النون من غير واو.

القراءة الثانية: "أكون" بالنصب وقد انفرد بها أبو عمرو بن العلاء.⁵

- وقد وجّه السّمين الحلبي قراءة أبي عمرو بن العلاء بأنّ الفعل و"أكون" منصوب عطفا على "فأصدق" منصوب على جواب التّمني في قوله: لولا أخرتني.⁶

- أمّا ابن خالويه فوافق توجيهه ورأي السّمين وأضاف بأنّ "لولا" معناه "هلاّ" التي تفيد التّحضيض، وجواب الاستفهام والتّحضيض بالفاء بكون منصوبا⁷، ووجّه آخرون بغير

¹. ينظر: الحجة للقراء السبعة، ج2، ص 344.

². ينظر: الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، ج1 ص301

³. ينظر: الموضح في وجوه القراءات وعللها، ج1، ص 334، ص 368.

⁴. ينظر: الدر المصون ج2 ص509.

⁵. ينظر: التنكرة في القراءات الثمان، ج2، ص 589.

⁶. ينظر: الدر المصون، ج10، ص 344.

⁷. إعراب القراءات السبع، ج2، ص 369.

جواب النَّصْب على التَّمْنِي والتَّحْضِيض، ومنهم ابن مريم الذي قال: "وإنما نصب "فأصدّق" لأنّه جواب بالفاء لما هو أمرٌ في المعنى، لأنّ قوله: "لولا أخرتني" بمعنى أخرتني، فكأنّه قال: "أخرتني فأصدّق" فأجاب على الأمر بالفاء على إضمار "أنّ" بعده¹

أمّا قراءة الجمهور "أكن" بالجزم فتوجيهها بأنّ "أكن" معطوفة على محلّ "فأصدّق" لأنّ موقعه قبل دخول الفاء فيه جزم، لأنّ جواب التَّمْنِي إذا كان بغير فاء ولا واوٍ مجزومٌ، لأنّه غير واجب ففيه مضارعة للشرط، وجوابه، فلذلك كان مجزوماً كما يجزم جواب الشرط لأنّه غير واجب، إذ يجوز أن يقع ويجوز لا يقع².

ولسائل أن يسأل لم عطف بالجزم على النَّصْب فقال فاصدّق بالنَّصْب ثم قال وأكنّ بالجزم ولم يجعلها نسقا واحداً؟ يجيب السامرائي عن هذا السؤال في إحدى "مسأله البيانية" فقال: "الجواب أنّ هذا ممّا سمّاه النّحاة العطف على المعنى، وقد يسمّى في غير القرآن "العطف على التّوهم" وذلك أنّ "أصدّق" منصوب بعد فاء "السببية"، "وأكنّ" مجزومٌ على أنّه للطلب والمعنى: إن أخرتني أكن من الصّالحين ونحو ذلك أن تقول: "هلاّ تدلّني على بيتك أزرّك": فأزرّك مجزوم بجواب الطلب [...] ولو جنّت بفاء السبب لنصبتَ فقلت: هلاّ تدلّني على بيتك فأزرّك: وإن أردتَ معنى الشرط جزمت.

- ففي الآية الكريمة جاء بالمعطوف عليه على إرادة معنى السبب وجاء بالمعطوف على معنى الشرط، فجمع بين معنيي السبب والشرط، فالعطف إذن ليس على إرادة معنى الفاء بل على إرادة معنى جديد.

- ويجيب الأستاذ السامرائي عن علة عدم التّسوية بينها في نسق واحد: فيقول: "والجواب أنّهما ليسا بمرتبة واحدة في الأهمية، فالصّلاح أهمّ من الصدّقة، ذلك أنّ الذي ينبغي من العذاب هو كونه من الصّالحين لا كونه متصدّقاً، فإنّ المؤمن قد لا يتصدّق أصلاً ومع ذلك يدخل الجنّة بصلّاحه، فقد يكون ليس معه ما يتصدّق به [...] وذلك يدلّ على أنّ الصّلاح هو مناط النّجاة، وأنّه هو الأهم، فعبر عن كونه من الصّالحين بأسلوب الشرط لأنّه قويٌّ في

¹. الموضح في وجوه القراءات وعللها، ج3، ص 1272.

². ينظر الدر المصون، ج10، ص ن؛ والكشف عند وجوه القراءات السبع وعللها، ج2، ص323.

الدلالة على التعهد والتوثيق فقد اشترط على نفسه أن يكون من الصالحين، وقطع عهدا على نفسه بذلك فأعطى الأهم والأولى أسلوب الشرط الدال على القوة في الأخذ على النفس والالتزام، وأعطى ما هو دونه في الأهمية والأولوية أسلوب التعليل ولم يجعلهما بمرتبة واحدة.¹

النموذج الخامس:

قال الله تعالى: (قَالَ قَدْ أُجِيبَت دَعْوَتُكُمْ فَاَسْتَقِيمَا وَلَا تَتَّبِعَانَّ سَبِيلَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ) (يونس: 89).

- ورد في "تتبعان" قراءتان متواترتان:

القراءة الأولى: قراءة الجمهور "تتبعان" بتشديد التاء الثانية، وفتحها وكسر الباء وتشديد النون.
القراءة الثانية: "تتبعان" بسكون التاء الثانية وفتح الباء وكسر النون الخفيفة، وقد انفرد بها ابن عامر في رواية ابن ذكوان، ومن غير الأئمة العشرة رواها آخرون.²

- لم يقل ابن خالويه شيئا ذا بال في توجيه القراءتين اللهم إلا يسيرا من التوجيه المعجمي مفاده: أن من شدد أخذ ذلك من اتبع يتبع، ومن خفف أخذ ذلك من تبع يتبع، وأنهما لغتان معناها واحد، وأن النون مشددة لتأكيد النهي.³

- وأما السمين الحلبي وقد وجه قراءة الجمهور "ولا تتبعان" بأن "لا" فيها للنهي، لذلك أكد الفعل بعدها، لأن الأصل في النون التي تدخل على الأفعال أنها للتأكيد في الأمر والتشديد في النهي⁴، وسبب كسر نون التوكيد أنها وقعت بعد ألف التننينة فحُقُّها الكسر⁵، وأما قراءة ابن عامر فقد وجهها النحاة ثلاثة توجيهات وهي:

¹. فاضل صالح السامرائي، لمسات بيانية في نصوص التنزيل، ط3، عمان الأردن، دار عمار للنشر، 1423-2003، ص 189-191.

². ينظر: معجم القراءات، ج3، ص 612-614.

³. ينظر: الحجة في القراءات السبع، ص 183.

⁴. ينظر: الدر المصون، ج6، 261.

⁵. ينظر: الموضح في وجوه القراءات وعللها، ج2، ص 635؛ وإعراب القرآن، ج2، ص 267.

- أن تكون "ولا تتبعان" بمعنى النهي ولكن استنقل التشديد فخففها وهو يريد التشديد كما خففوا "رُبَّ" و"ربما" وذكر ذلك الفارسي ومكي وعمّار المهدي¹ وغيرهم، وضعف مكي هذا القول² وقد عزا خليل رشيد أحمد³ هذا القول إلى ابن زنجلة في "حجة القراءات" وهو ليس فيه⁴.

والثاني: أن يكون "ولا تتبعان" خبرا معربا ليس بمجزوم و"لا" نافية أي: أنه نفي في معنى النهي كقوله تعالى: (لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ) (البقرة: 83).

والوجه الثالث: أن يكون في موضع نصب على الحال والتقدير: فاستقيما غير متبعين سبيل الذين لا يعلمون⁵.

- وقد دافع عمّار المهدي " عن قراءة "ابن عامر" ضدّ من ضعفها، وعلّل ذلك بأنّ الوجوه المذكورة أعلاه كلّها صحيحة إعرابا ومعنى، ولو لم يكن لها إلاّ مخرج واحد من هذه الوجوه لكان كافيا، ولم يحلّ لأحد أن يُقدّم على الطّعن في حرف ثبتت به الرواية مع صحّة مخرجه⁶.

- ولعلّ عمّار المهدي يقصد سيبويه والكسائي فقد ثبت عنهما عدم إجازة وقوع النّون الخفيفة بعد الألف سواء كانت الألف تثنية أو ألف فصل بين الإناث ونون التّوكيد، نحو "هل ضربنّان يانسوة؟" وقد بينّ السّمين الحلبي أنّ يونس والفراء قد أجازا وقوع النّون الخفيفة بعد الألف، وعلى قولهما تتخرّج القراءة⁷.

¹. ينظر: الحجة للقراء السبعة، ج4، ص 223، والكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، ج1، ص 522، وشرح الهداية، ص 290.

². الكشف عن وجوه القراءات وعللها وحججها، ج1، ص 522.

³. ينظر: انفردات الائمة السبعة، ص 290.

⁴. ينظر: حجة القراءات، ص 336.

⁵. ينظر: الدر المصون، ج6، ص 262، الموضح في وجوه القراءات، ج2، ص 636، شرح الهداية، ص 343.

⁶. ينظر: شرح الهداية في توجيه القراءات، ج1، ص 343.

⁷. ينظر: الدر المصون، ص ن، والكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، ج1، ص 522.

والحجة للقراءات السبع، ج4، ص 294.

ثانياً: التوجيه النحوي في الأدوات والحروف:

- فتح همزة "أن" وكسرها:

النموذج الأول:

قال الله تعالى: (شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَانِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ) (آل عمران: 18-19).

- وردت في همزة "إن" قراءتان متواترتان:

القراءة الأولى: "أنه لا إله" بفتح الهمزة، و"إن الدين" وبكسر همزة "إن" الثانية، وهي قراءة الجمهور.

القراءة الثانية: فتح الهمزة: "أن" في الآيتين، وقد انفرد بذلك الكسائي دون القراء العشرة.¹

- جاء في "معجم القراءات" للأستاذ عبد اللطيف الخطيب أن ابن عباس والحسن والكسائي قرأوا "شهد إنه" بكسر الهمزة، والصواب أن هذه قراءة ابن عباس، أما الكسائي فمذهبه في "أنه" بالفتح مثل الجمهور ولم أجد مرجعاً يعزو هذه القراءة للكسائي، وقد عدتُ إلى كلِّ المراجع التي أحال إليها الأستاذ في الهامش، فما وجدتُ فيها ذلك، ولعله سهو من الأستاذ.

توجيه القراءة الأولى: وجهُ الفتح في "أنه" أنه على تأويل حذف حرف الجرّ، أي: شهد الله بأنه لا إله إلا هو، وجملة "أنه لا إله إلا هو" في محل النصب مفعول به لشهد، وإتماماً للفائدة فقد نُقل في الشواذّ عن ابن عباس-رضي الله عنه- أنه قرأ "إنه" بكسر الهمزة، وذكر النحاة لها تخرجين أحدهما: إجراء "شهد" مجرى القول لأتته وقع في التفسير أن "شهد الله" معناها: قال الله، ويؤيد ذلك ما نقل المؤرّج "السّدوسي" أن "شهد" بمعنى: "قال" وهي لغة: "قيس بن عيلان"².

¹. ينظر التنكرة في القراءات الثمان، ج1، ص 284؛ و معجم القراءات، ج1، ص 486.

ينظر كل من: إعراب القراءات السبع، ج1، ص 109؛ والدر المصون، ج3، ص 74؛ والبحر المحيط، ج2، ص 420؛ وتفسير القرطبي، ج4، ص 42؛ وتفسير الطبري، ج5، ص 278؛ ومعاني القرآن، ج1، ص 386؛ وروح المعاني، ج3، ص 104؛ والمحزّر الوجيز، ج1، ص 412؛ وفتح القدير، ص 208.

². الدر المصون، ج3، ص 111.

- وأما وجه كسر همزة "إن" الثانية (إن الدين عند الله الإسلام)، فقد كُسرت على الابتداء والاستئناف، لأنّ الكلام قد تمّ عند قوله: "العزیز الحكيم"، ثمّ استؤنّف وابتدئ بخبر آخر فكُسرت "إن" لذلك، قال الفارسي: "الوجه الكسر في "إن" لأنّ الكلام الذي قبله قد تمّ، وهذا النحو من الكلام الذي يراد منه التنزيه والتقرب أن يكون بجمل متباينة أحسن من حيث كان أبلغ في الثناء وأذهب في باب المدح.¹ وإلى نفس التوجيه ذهب ابن خالويه² ومكي³، وابن مريم⁴، وقد ذكر الأخيران عبارة الفارسي نفسها.

توجيه القراءة الثانية: (القراءة التي انفرد بها الكسائي).

- ذكر لها النحاة أوجه عدّة منها: أنّ جملة [أنّ الدين عند الله الإسلام] بدل من الجملة الأولى "أنّه لا إله إلا هو" إمّا أن يكون بدل الشّيء من الشّيء، وذلك أنّ الدين الذي هو الإسلام يتضمّن العدل والتّوحيد وهو هو في المعنى، وإمّا أنّه بدل اشتمال لأنّ الإسلام يشتمل على التّوحيد والعدل.

والوجه الثّاني ومن أوجه قراءة الكسائي: أن يكون "أنّ الدين" بدلا من قائما بالقسط، وإمّا أن يكون بدلا من اللفظ فيكون محل "أنّ الدين" الجرّ، وإمّا أن يكون بدلا من الموضع فيكون محلّها [أنّ الدين] نصبا وضعف السّمين الثّاني، ويجوز أن يكون بدل اشتمال لأنّ الدّين مشتمل على القسط وهو العدل وكلّ هذه التّخاريج مأخوذة عن أبي علي الفارسي.

الوجه الثّالث: أن يكون الدّين معطوفا على "أنّه لا إله إلا هو" وحُذف منه وجه العطف ونُسب هذا الوجه لابن جرير الطبري.⁵

- ونسب النّحاس إلى المبرّد وجه آخر في قراءة الكسائي وهو: أنّ التّقدير على هذه القراءة: "أنّ الدّين عند الله بأنّه لا إله إلا هو" ثمّ حذفت الباء واستدلّ بشاهد سيبويه.

¹. الحجة للقراء، السبعة، ج3، ص 22-23.

². ينظر إعراب القراءات السبع، ج1، ص 109.

³. ينظر الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، ج1، ص 401.

⁴. ينظر الموضح في وجوه القراءات وعللها، ج1، ص 364.

⁵. ينظر الدر المصون، ج3، ص 90.

أمرتك الخير فافعل ما أمرت به فقد تركتك ذا مالٍ وذا نسبٍ

والمعنى أي: أمرتك بالخير¹.

النموذج الثاني:

قال الله تعالى: (قَالُوا إِنَّ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ يُرِيدَانِ أَنْ يُخْرِجَاكُم مِّنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِمَا) (طه):
(63).

- ورد في "إن هذان" عدة قراءات متواترة:

القراءة الأولى: "إن هذان لساحران" وقرأ بها الأئمة حفص عن عاصم، وابن كثير وابن محيصة، والخليل بن أحمد والأخفش وغيرهم.

القراءة الثانية: "إن هذان" بتشديد النون وهذان بالألف، وقد قرأها ابن عامر ونافع وحمزة والكسائي وأبو بكر ابن عيَّاش عن عاصم، وأبو جعفر وآخرون.

القراءة الثالثة: "إن هذين لساحران" بتشديد النون وقرأ بها من القراء العشرة أبو عمرو بن العلاء.

القراءة الرابعة: "إن هذان لساحران" بتخفيف النون من "إن" و "هذان"، بالألف وتشديد النون².

قد وجّه النحاة هذه القراءات كما يأتي:

القراءة الأولى (تخفيف إن) ذكر ابن خالويه أنّ من قرأ بذلك جعل "إن" بمعنى "ما" جحدا [ما النافية]، أي: ما هذان لساحران، وذكر السمين وجهاً آخر لهذه القراءة التي وصفها بأنها أوضح القراءات لفظاً ومعنى وخطأ، حيث إنهم جعلوا "إن" مخففة من الثقيلة فأهملت [من حيث الإعمال]³ ولما أهملت خيف التباسها بالنافية فجئى باللام الفارقة في الخبر، وعلى هذا ف "هذان": مبتدأ و لساحران": خبره، وذكر مكّي حجة من خفف "إن" فقال: "وحجة من خفف

¹. معاني القرآن الكريم ج1، ص 370.

². ينظر معجم القراءات، ج5، ص 448-453.

³. ينظر إعراب القراءات السبع، ج2، ص 39.

"إن" أنه لما رأى القراءة وخط المصحف أراد أن يحتاط بالإعراب فخفف "إن" ليحسن الرفع بعدها على الابتداء، لأن "إن" إذا خُففت، حسن الرفع بعدها على الابتداء، لنقصها عن شبه الفعل، ولأنها لم تقو قوة الفعل، فتعمل ناقصة كما يعمل الفعل ناقصا، ويضعف هذا التحليل أن القراءة سنة ورواية، وهي سابقة للنحو، وعليه فهذا التحليل ومجرد اجتهاد من مكّي، وهو بعيدلأنه لا يمكن تبرير الرواية السابقة بالتحليل الافتراضي اللاحق.¹

أما قراءة تشديد "إن" وإثبات الألف في "هذان" فذكروا لها لها عدة أوجه منها:

- أن تكون القراءة على لغة "بني الحارث بن كعب"، حيث تكون التثنية عندهم في الأحوال الثلاثة بالألف، ويقولون: هذان أخوان، ورأيت أخوان ومررت بأخوان وعلى هذه اللفظة قول الشاعر:

كَأَنَّ صَرِيفَ نَابِيهِ إِذَا مَا أَمْرُهُمَا تَرْتُمُّ أخطبانِ

- أراد: نابيه، وأخطبين.

ومن الشواهد أيضا قول هوير الحارثي

تَزَوَّدَ مِنَّا بَيْنَ أَدْنَاهُ ضَرْبَةً دَعَتْهُ إِلَى هَابِي التَّرَابِ عَقِيمٌ²

"وهذان" هاهنا في موضع نصب لأنه اسم "إن" ولساحران: خبر، وحسن دخول اللام في خبر "إن".

- وقد أضاف السمين أن هذه اللغة ليست لغة بني الحارث فقط، بل هي لغة بني الهجيم وبني العنبر، و"زبيد"، و"عذرة"، و"خنعم"، وحكى هذه اللغة الأئمة الكبار كأبي الخطاب وأبي زيد الأنصاري والكسائي واستشهد بالقول الملتمس:

فَأَطْرَقَ إِطْرَاقَ الشُّجَاعِ وَلُوَيْرَى مَسَاغَا لِنَابَاهُ الشُّجَاعُ لَصِمَامًا³

والوجه الثاني: أن تكون "إن" بمعنى "نعم" واستدلوا على ذلك بقول الشاعر:

¹. الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، ج2، ص 99.

². ينظر الموضح في وجوه القراءات وعللها، ج2، ص 837-838.

³. ينظر الدر المصون، ج8، ص 67.

بَكَرَ الْعَوَازِلُ فِي الْمَشِيْبِ يُلْمَنِي وَالْوَمُهَنَّ

وَيَقْلُنْ شَيْبٌ قَدْ عَـلَاكَ وَقَدْ كَبِرَتْ فَقُلْتُ إِنَّهُ

- أي: نعم والهاء للسكت، فعلى هذا الوجه، "هذان" مبتدأ و"لساحران" خبر، إلا أن هذا الوجه ضَعْفٌ لدخول اللام على خبر المبتدأ، وإنما حَقُّها أن تدخل على المبتدأ دون الخبر، وقد جاء دخول اللام في الخبر دون المبتدأ في الشَّعر، وقد ردَّ السَّمين هذا الوجه المذكور (دخول اللام على الخبر) ولوجه آخر هو عدم ثبوت "إن" بمعنى "نعم" وما أوردوه فإنه مؤول، فالهاء في البيت المستشهد به: اسمها، والخبر محذوف ومفهوم من المعنى، تقديره: إنَّه كذلك¹.

والوجه الثالث لهذه القراءة: أن اسمَ إنَّ ضمير الشَّان المحذوف والتَّقدير: "إن هذان لساحران" أي: "إنَّ الأمر أو الشَّان هذان ساحران"، فأضمر الأمر، وعلى هذا يكون "الشَّان" اسم "إنَّ" و"هذان لساحران" مبتدأ وخبره وهما خبر "إنَّ"².

- الوجه الرابع: أن يكون ألف "هذان" الأصل [ألف هذا] لا ألف التثنية وحذفت ألف التثنية لاجتماعها مع ألف "هذا"، وحذفت لالتقاء الساكنين، وإنَّما حذفت ألف التثنية لأنَّ النون لازمة لا تسقط فصار دليل التثنية، وقد ذكر هذا الوجه ابن مريم³.

توجيه القراءة الثالثة: "إن هذين لساحران" وقد جاءت هذه القراءة على الأصل من كلام فصحاء العرب، كما قال ابن خالويه⁴، ف"هاذين": اسم "إنَّ" ولساحران: خبرهما، وقد استشكل بعض المفسرين والنحاة هذه القراءة لمخالفتها خط المصحف، قال أبو اسحق: "ولا أجزئ هذه القراءة لأنها خلاف المصحف، والمثبت في المصحف حسبهم هو "هذن" بدون ألف ولا ياء، فإثبات الياء زيادة على خط المصحف، وقد دافع السَّمين عن هذه القراءة فقال: "وهذا لا ينبغي أن يُردَّبه على أبي عمرو، وكم جاء في الرِّسم أشياء خارجية عند القياس"⁵.

¹. ينظر المصدر السابق، ج8، ص 67.

². ينظر المصدر نفسه، ج8، ص 64.

³. ينظر الموضح في وجوه القراءات وعللها، ج2، ص 832.

⁴. ينظر إعراب القراءات السبع، ج2، ص 36.

⁵. الدر المصون، ج8، ص 64.

النموذج الثالث:

- بين "مَنْ" الموصولة و"مِنْ" الجارة.

قال الله تعالى: (فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا) (مريم: 24).

- ورد في "من" قراءتان متواترتان.

- القراءة الأولى: "مِنْ" وهي الجارة وقد قرأ بها نافع وحفص عن عاصم وحمزة والكسائي

وأبو جعفر وآخرون.

القراءة الثانية: "مَنْ" وهي الموصولة بمعنى "الذي"، وقد قرأ بها ابن كثير وابن عامر وأبو

عمرو بن العلاء، وأبو بكر عن عاصم.¹

- وقد تشابهت توجيهات النحاة للقراءتين، فابن خالويه اقتضب في التوجيه فقال: "مَنْ" اسم

و"مِنْ" حرف فمن فتح أراد "عيسى" ومن كسر أراد "جبريل" -عليه السلام-² وقد بدا في هذا

التوجيه جازما، ولكن هذا الجزم لم يرد عند غيره إذ احتملوا أن يكون المقصود عيسى أو

جبريل عليهما السلام في كل قراءة، والقراءة الأولى تقتضي أن يكون الفاعل في "نادى" مضمرا

وفيه تأويلان: أحدهما هو جبريل، ومعنى كونه "من تحتها"، أنه في مكان أسفل منها،

ويُستأنس بقراءة ابن عباس الشاذة: "فناداها مَلَكٌ من تحتها".

-و" من تحتها" فيه توجيهان، إمّا أنه متعلّق بالنداء، أي جاء النداء من هذه الجهة،

والثاني: أنه حال من الفاعل أي: ناداها وهو تحتها.

وثاني التأويلين في الضمير أنه لعيسى، أي: فناداها من تحت ذيلها.³

- وأمّا القراءة الثانية: فتكون "مَنْ" موصولة والظرف صلئها، و"من" في محل رفع فاعل

وهي تعود إمّا على جبريل أو عيسى-عليهما السلام- وقد ذكر السمين الاحتمالين دون

ترجيح، على عكس من بقية الموجهين فإنهم رجّحوا أحد الاحتمالين، فذكر "مكي" بن أبي

طالب أنّ الأبين في قراءة "مِنْ" الجارة أن يكون الضمير لعيسى - عليه السلام - ، لأنّ ذلك

¹. ينظر: معجم القراءات، ج5، ص 353-354.

². إعراب القراءات السبع، وعللها، ج2، ص 16

³. ينظر: الدر المصون، ج7، ص 583.

أعظم في زوال وحشتها، وتسكين نفسها،¹متابعا في ذلك الفارسي الذي قال: " وأن يكون المنادى لعيسى أشبه وأشدّ إزالة لما خامرها من الوحشة والاعتماد لما يوجد من طعن عليها لأن ذلك يثقل على طباع البشر"²

- أما في قراءة "من" الموصولة فقد ذكر مكّي الاحتمالين في عود الضمير دون ترجيح³ بخلاف ابن مريم الذي جزم بأن الذي تحتها هو عيسى عليه السلام.⁴

النموذج الرابع:

بين "لكن" المشددة و "لكن" المخففة:

قال الله تعالى: (وَاتَّبِعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَٰكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا) (البقرة: 102).

- ورد في "لكن" قراءتان متواترتان:

القراءة الأولى: بتخفيف النون ورفع ما بعدها، وقرأ بها ابن عامر وحمزة والكسائي وخلف.

القراءة الثانية: بفتح وتشديد نون "لكن"، وقرأ بها نافع وعاصم وابن كثير وأبو عمرو وأبو جعفر ويعقوب.⁵

وجّه "ابن خالويه" قراءة تخفيف النون والرفع، بأن "لكن" وأخواتها إنّما عملن لشبههنّ بالفعل لفظا ومعنى، فإذا زال اللفظ، أي: زالت الفتحة من "لكن" زال العمل، واستدلّ على ذلك بأن "لكن" إذا خُففت وليها الاسم والفعل⁶، بخلاف المشددة فلا يليها إلا الاسم، وإذا خُففت بطل عملها الذي استحقته بمشابهة الفعل، وصار ما بعدها مرفوعا بالابتداء.⁷

¹ ينظر الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، ج2، ص 87.

² الحجة للقراء السبعة، ج5، ص 197.

³ ينظر الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها، ج2، ص 87.

⁴ ينظر الموضح في وجوه القراءات وعللها، ج1، ص 294.

⁵ ينظر معجم القراءات، ج 1، ص 191.

⁶ الحجة في القراءات السبع، ص 86.

⁷ ينظر الموضح في وجوه القراءات وعللها، ج1، ص 285.

ويرى السّمين أنّ "لكن" المخفّفة من الثّقيلة جيئ بها لمجرد الاستدراك، وهي إذا خُففت لم تعمل عند الجمهور وتُقل جواز العمل عن يونس والأخفش، ثمّ بحث مسألة العطف مع "لكن" المخفّفة، فذهب إلى أنّ الجمهور يرى أنّها تكون عاطفة إذا لم يكن معها الواو، وكان ما بعدها مفرداً [غير جملة]، وذهب يونس إلى أنّها لا تكون عاطفة وقوى السّمين ذلك بحجة أنه لم يُسمع من لسان العرب: "ما قام زيد لكن عمر"، وما وُجد في كتب النّحويين فمن تمثيلاتهم لذلك لم يمثّل بها سيوييه، وأمّا إذا وقعت بعدها الجمل فتارة تقترن بالواو وتارة لا تقترن ونسب إلى الكسائي والفراء القول بتشديدها إذا كان قبلها واو، وتخفيفها إذا لم يكن، وعقب على قولهما بقوله: " وهذا جنوح منها إلى القول بكونها حرف عطف".¹

- أمّا حجة من شدّد النّون ونصب بها ما بعد "لكن" فإنّه أجرى الكلام على أصله فأعمل "لكن" لأنّها من أخوات "إن" فشدّدها على أصلها.²

النّموذج الخامس:

بين "لما" المخفّفة والمشدّدة:

قال الله تعالى: (إِنَّ كُلَّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ) (الطارق: 4).

- ورد في "لما" قراءتان متواترتان:

القراءة الأولى: "لما" مخفّفة الميم، وقد قرأ بها ابن كثير، ونافع وأبو عمرو والكسائي وخلف ويعقوب.

القراءة الثانية: "لما" مشدّدة الميم، وقد قرأ بها: ابن عامر وحمزة وعاصم وأبو جعفر وغيرهم.³

- ذكر النّحاة في توجيه القراءة الأولى أنّ "إن" هي المخفّفة من الثّقيلة، واللّام في "لما" للتأكيد، و"ما" زائدة، والتقدير: إنّ الأمر أو الشّأن كلُّ نفس لعلّها حافظ، ومن المعروف أنّ

¹. ينظر: الدرّ المصون، ج2، ص 30.

². ينظر: الكشف عن وجوه القراءات السّبع وعللها وحججها، ج1، ص 315، والحجة في القراءات السبع، ص 86.

³. ينظر: معجم القراءات، ج10، ص 377-378.

ينظر: الموضح في وجوه القراءات وعللها، ج2، ص 1260.

ينظر: الدرّ المصون، ج10، ص 752.

"إن" إذا خُفِّت أُضمر بعدها الأمرُ أو الشَّانُ، فيكون اسمها والجملة التي بعدها خبرها، وهذا التوجيه مُنبئٌ على إعمال "إن" المخففة ولم يتفق النحاة جميعاً على ذلك، فالسَّمين الحلبي اختار عدم إعمال "إن"، فأعرب كلا [إن كلُّ نفس] بعدها مبتدأً واللام الفارقة، وعليها خبراً مقدماً، وحافظ مبتدأً مؤخر، والجملة من المبتدأ والخبر خبر كلِّ، وأضاف إلى هذا التوجيه توجيهين إعرابين آخرين، وهو أن يكون "عليها" هو الخبر وحده، وحافظ فاعلاً به، ويجوز - حسبه - أن يكون "كلُّ مبتدأً وحافظ خبره، و"عليها" متعلق به "وما" زائدة.¹

- أما قراءة التشديد: فقد ذكر النحاة أنَّ "إن" نافية و "لما" بمعنى "إلا"، فإن "لما" ترد بمعنى "ألا" في النفي والقسم، تقول: "سألت لما فعلت" أي: إلا فعلت، على تقدير: لا أسألك إلا على فعل كذا، فآلت إلى النفي، والمعنى يكون: ما كل نفس إلا عليها حافظ، كما صرح المهدوي.²

- النموذج السادس:

بين ما " الاستفهامية و "ما" الموصولة:

قال الله تعالى: (قَالَ مُوسَىٰ مَا جِئْتُمْ بِهِ السَّحْرُ إِنَّ اللَّهَ سَابِغُهُ) (يونس: 81)

- ورد في "السحر" قراءتان متواترتان:

القراءة الأولى: السَّحْرُ بهمزة الوصل، وقرأ بها نافع وابن كثير وابن عامر وحمزة والكسائي ويعقوب.

القراءة الثانية: "السَّحْر" بهمزة قطع للاستفهام بعدها ألف بدل همزة الوصل الداخلة على لام التعريف، وقد قرأ بها أبو عمرو بن العلاء وأبو جعفر.³

- وقد وجَّه ابن خالويه قراءة أبي عمرو بن العلاء بأنَّ "ما" بمعنى: أي: والتقدير: أي شيء جئتم به السَّحْر هو؟ كما قال الله تعالى: أسحر هذا؟⁴

¹ ينظر: المصدر السابق، ج10، ص 752.

² شرح الهداية في توجيه القراءات، ص551.

³ ينظر: معجم القراءات، ج3 ص 601-602.

⁴ إعراب القراءات السبع، ج1، ص 272.

- وقد اقتصر ابن خالويه على وجه احتمالي وحيد وهو كون "ما" استفهامية، ولم يتطرق إلى الاحتمال الثاني الذي لمح السمين، وهو كونها أيضا موصولة، حيث قال: " أن تكون "ما" موصولة بمعنى الذي، و"جئتم به" صلثها، والموصول في محل رفع بالابتداء، والسحر قد يكون مبتدأ محذوف الخبر، تقديره: الذي جئتم به السحر هو، أو خبرا محذوف المبتدأ تقديره: الذي جئتم به أهو السحر؟¹

وعلى الاحتمال الآخر (الاستفهام) ذكر السمين أوجها إعرابية عدة، نذكر منها الأول: وهو أن "ما" استفهامية في محل رفع بالابتداء و"جئتم به" هو الخبر، والتقدير: "أي شيء جئتم به" كأنه استفهام إنكار وتقليل للشيء المجاء به، والسحر بدل من اسم الاستفهام².

- توجيه ابن خالويه: "ما جئتم به السحر" أي: الذي جئتم به السحر، و"ما" ابتداء، وجئتم به صلته، والسحر خبر الابتداء³، وأضاف وجهها آخر نقله بسنده عن الفراء قال: " قال الفراء يجوز في النحو: ما جئتم به السحر بالتصّب على أن يجعل "ما" شرطا وجوابه الفاء مضمرة في قوله: (إن الله لا يصلح عمل المفسدين)، وتلخيصه: فإن الله لا يصلح عمل المفسدين⁴.

- أما السمين فذكر في توجيه قراءة الجمهور - إضافة إلى ما ذكر ابن خالويه - أوجها أخرى، منها: أن تكون "ما" استفهامية في محل نصب بإضمار فعل، و"جئتم به" مفسر لذلك الفعل المقدر، والتقدير: "أي شيء أتيتم جئتم به" [اشتغال]، والسحر خبر ابتداء مضمرة أو مبتدأ مضمرة الخبر، والوجه الآخر أن تكون هذه القراءة كقراءة أبي عمرو في المعنى، أي: أنها على نية الاستفهام ولكن حذفت أدواته للعلم بها.

ويلخص قائلا: " إذا كانت "ما" استفهامية جاز أن تكون في محل رفع أو نصب، وإذا كانت موصولة تعين أن يكون محلها الرفع بالابتداء⁵.

¹. الدر المصون، ج6، 249.

². ينظر: نفسه، ج6، ص 249.

³. إعراب القراءات السبع، ج1، ص 272.

⁴. المصدر السابق، ص ن.

⁵. الدر المصون، ج6، ص 252-550.

النموذج السابع:

"لا" بين نفي الجنس ونفي الوحدة:

قال الله تعالى: (الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ) (البقرة: 197).

- وردت في كلمات "رفث" و"فسوق" و"جدال" عدة قراءات متواترة:

القراءة الأولى: "فلا رفث ولا فسوق ولا جدال" بالفتح في الثلاثة وقد قرأ بها عاصم وابن عامر، وحمزة والكسائي ونافع.

القراءة الثانية: "فلا رفث ولا فسوق ولا جدال" بالضم في الكلمات الثلاث، قد قرأ بها أبو جعفر.

القراءة الثالثة: "فلا رفث ولا فسوق ولا جدال" وقرأ بها ابن كثير وأبو عمرو بن العلاء ويعقوب وابن محيصن¹.

- وقد وجه ابن خالويه قراءة نصب الكلمات الثلاث مع البناء أن "لا" في الثلاثة هي للتبرئة [لا النافية للجنس]، فبنى الاسم مع الحرف فزال التنوين للبناء²، وقد ركز مكّي بن أبي طالب على دلالة النفي في قراءة الفتح، مع البناء فقال: "وجه القراءة بالفتح من غير تنوين أنه أتى بـ"لا" للنفي لتدلّ على النفي العام، فنفي جميع الرفث وجميع الفسوق، كما تقول: لا رجل في الدار، فتنفي جميع الرجال، ولا يكون ذلك إذا رفع ما بعد "لا" لأنها تصير "لا" بمعنى "ليس" ولا تنفي إلا الواحد، والمقصود في الآية نفي جميع الرفث والفسوق، فكان الفتح أولى لتضمّنه لعموم الرفث كلّه والفسوق كلّه، لأنه لم يرخّص في ضرب من الرفث ولا في ضرب من الفسوق، كما لم يرخّص في ضرب من الجدال، ولا يدلّ على هذا المعنى إلا الفتح لأنه للنفي العام، وإجماع القراء على فتح "ولا جدال" يقوى فتح ما قبله ليكون الكلام على نظام واحد"³.

¹. ينظر: معجم القراءات، ج1، ص 298-299.

². ينظر: الحجة في القراءات السبع، ص 94.

³. الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، ج1، ص 344.

قلت: لم يجمع كلُّ القراء على فتح "لا جدال" فأبو جعفر وهو أحد القراء العشرة قرأ برفع و"لاجدال" وفي غير القراءات المتواترة قرأ الحسن وجبلة والكسائي كلاهما عن المفضل عن عاصم، قرأوا بالرفع والتّوين في الثلاثة.¹

- أمّا قراءة الرّفع (لا رفثٌ ولا فسوقٌ ولا جدالٌ)، ففيها وجهان: الأوّل أنّ "لا" ملغاة وما بعدها مرفوع بالابتداء، وفي الحجّ خبر المبتدأ الثّالث [جدال]، وخبر الأوّل والثّاني محذوفان لدلالة خبر الثّالث عليهما، ويجوز أن يكون "في الحجّ" خبر الأوّل [رفث] وحذف خبر الثّاني وخبر الثّالث لدلالة خبر الأوّل عليهما، ويجوز أن يكون "في الحجّ" خبر الثلاثة، والوجه الثّاني: أن تكون "لا" عاملة عمل "ليس"، فيكون "رفثٌ" اسمها، وما بعدها عطف عليه، و "في الحجّ" الخبر حسب التّقديرات السّابقة، و قد ضعّف السّمين هذا الوجه لأنّ إعمال "لا" حسبه لم يقدّم عليه دليل صحيح.²

- أمّا قراءة ابن كثير وأبي عمرو (فلا رفثٌ ولا فسوقٌ لا جدال) فقد علّل عمّار المهدي انتصاب "جدال" خلافاً للكلمتين الأوليين للمفارقة في المعنى، ذلك أنّ معنى الأولين: لا ترفثوا ولا تفسقوا، ومعنى الثّالث و"لا جدال في الحجّ"، إنه في ذي الحجّة ردّاً على من جادل فيه من المشركين وذهب إلى أنّه في غير ذي الحجّة على ما كانت الجاهلية تفعله قبل الإسلام.³

- وقد ذكر السّمين عدّة توجيهات لذلك، منها: قول الزّمخشري الذي علّل الاختلاف الإعرابي بين الكلمتين الأوليين والكلمة الثّالثة بقوله: " لأتّهما حملاً الأولين على معنى النّهي كأنّه قيل: فلا يكوننّ منكم رفثٌ ولا فسوقٌ والثّالث على معنى الإخبار بانتفاء الجدال... واستدلّ الزّمخشري على رأيه بحديث النبي -صلى الله عليه وسلّم- من حجّ فلم يرفث ولم يفسق...⁴ وأنّه لم يذكر الجدال، " ولكنّ السّمين الحلبي فضّل تعليل أبي عبد الله الفاسي لأنّه يتمشّى -حسبه على عرف النّحويين، قال الفاسي: " وقيل الحجّة لمن رفعهما أنّ النفي فيهما

¹. ينظر: معجم القراءات، ج1، ص 398.

². ينظر: الدر المصون، ج2، ص 323.

³. ينظر: شرح الهداية في توجيه القراءات، ص 195.

⁴. رواه البخاري باب فضل الحجّ، ومسلم في باب فضل الحجّ والعمرة نقلاً عن الثّر لمصون، ج 2، ص 326.

ليس بعام، إذ قد يقع الرّفث والفسوق في الحج من بعض الناس، بخلاف نفي الجدل في أمر الحج فإنه عام.¹

النموذج الثامن:

"إِلَّا" بين الإعمال والإهمال:

قال الله تعالى: (وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا امْرَأَتَكَ) (هود: 81).

- ورد في "امراتك" قراءتان متواترتان:

القراءة الأولى: "إِلَّا امراتك" بالرفع وقد قرأ بها ابن كثير، وأبو عمرو بن العلاء.

القراءة الثانية: "إِلَّا امْرَأَتَكَ" بالنصب، وقد قرأ بها الأئمة نافع وابن عامر وحمزة والكسائي وأبو جعفر.²

- وقد وجّه النحاة قراءة الرفع في "امراتك" على البدلية من "أحد" "ولا يلتفت منكم أحد إِلَّا امراتك"، لأنّ الكلام غير موجب للسبب بأداة نفي.³

والوجه الثاني لهذه القراءة أنّ الرفع في هذه القراءة على الاستثناء المنقطع.⁴

- أمّا قراءة النصب في "امراتك" فقد وجّهوها بأنّ "امراتك" مستثنى من قوله "فاسر بأهلك" وهو استثناء من إيجاب، والمعنى فاسر بأهلك إِلَّا امراتك كما يقال: قام القوم إِلَّا زياداً.⁵

- وقد أجاز مكّي وعمّار المهدي أن يكون الاستثناء من النهي، أي: من قوله "ولا يلتفت منكم".⁶

- وقد أثار قوم إشكالا يتعلّق بالوجه الأوّل، وهو أنّه يلزم ألا يكون سرى بها، لكن الغرض أنّه سرى بها، وبدل عليه أنّها التفتت، ولو لم تكن معهم لما حسُن الإخبار عنها بالالتفات

¹. المصدر السابق، ص ن.

ينظر: الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، ج1، ص ن، وشرح الهداية، ص 353.

². ينظر معجم القراءات، ج4، ص 116 117.

ينظر الدر المصون، ج6، ص 366.

³. ينظر: الدر المصون، ج6، ص 365؛ والكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، ج1، ص 536؛

وشرح الهداية في توجيه القراءات، ص 352.

⁴. ينظر: الدر المصون، ج6، ص 366.

⁵. الموضح في وجوه القراءات، ج2، ص 656.

⁶. ينظر: الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، ج1، ص 536؛ وشرح الهداية، ص 353.

فالالتفات يدل على كونها سرت معهم قطعاً، وقد أجيب عنه بأنه لم يسر هو بها، ولكن لما سرى هو وابنتاه تبعتهما فالتفتت.¹

- وأجاز السمين الحلبي وجهاً آخر، وهو أنه مستثنى منقطع، وكأنه استشف ذلك من كلام أبي شامة الذي نقله في "الدر المصون" حيث قال: "الذي يظهر أن الاستثناء على كلتا القراءتين منقطع، لم يقصد به إخراجها من الأمور بالإسراء معهم، ولا من المنهيين عن الالتفات، ولكن استؤنف الإخبار عنها، فالمعنى لكن امرأتك يجري لها كذا وكذا".

¹- ينظر الدر المصون، ج6، ص 367-368.

المبحث الرابع: التوجيه النحوي في الأساليب النحوية

توطئة:

- أردنا أن نختم فصل التوجيه النحوي للقراءات القرآنية بهذا المبحث لنبيّن أنّ موقع هذه الأساليب النحوية من الدرس النحوي إنّما هو موقع أصيل وليس عارياً مستعارة، ولأنّ أغلب الدارسين للتوجيه النحوي قد اقتصرُوا على أوجه التغيرات الإعرابي الذي يطال الكلمات المفردة وعزفوا عن دراسة التغيرات القرائي في الأساليب النحوية، وقد يكون مبعث هذا العزوف هو اعتقادهم أنّ دراسة الأساليب من صميم الدرس البلاغي، وهذا حقٌّ إن قصدوا التركيز على الأغراض البلاغية المختلفة لأوجه التغيرات القرائي بين الأساليب النحوية، أمّا إذا تمّ التركيز على التحليل النحوي وتوقفوا عند حدود الدلالة العامة، فالدرس نحوي أصيل، وإن كان الخيط الفاصل بين الدرسين دقيقاً، وقد يتماهيان معاً في نطاق الأساليب.

- والأساليب النحوية تنحصر في قسمين: أساليب خبرية وأساليب إنشائية، فالكلام إذا احتل الصدق والكذب لذاته، بحيث يصحّ أن يقال: إنّه صادق أو كاذب سمّي كلاماً خبرياً، وإن كان الكلام بخلاف ذلك، أي لا يحتمل الصدق والكذب لذاته لعدم تحقق مدلوله في الخارج، سمّي إنشائياً¹.

- وقد قسم علماء البلاغة الإنشاء إلى: طلبي، وغير طلبي، فالإنشاء الطلبي: يستدعي مطلوباً غير حاصل في اعتقاد المتكلم وقت الطلب، ويكون بخمسة أشياء: الأمر والنهي والاستفهام والتّمني والنداء.

- أمّا الإنشاء غير الطلبي: فهو ما لا يستدعي مطلوباً غير حاصلٍ وقت الطلب، مثل: صيغ المدح والذّم، والتّعجب، والرّجاء و"كم" الخبرية و"ربّ" وألفاظ العقود².

ومن الطّبيعي ألاّ تمتدّ دراستنا إلى كلّ فروع الإنشاء وأغراض الخبر لأسباب منهجيّة أهمّها: أنّ القصد من دراسة التوجيه النحوي في الأساليب ليس الاستقصاء وإنما التّمثيل إضافة إلى أنّ مبحثاً واحداً -مهما طال- لن يعدوان يكون بناءاً تومئ إلى أهميّة درس

¹. ينظر: عبد السلام هارون، الأساليب الإنشائية في النحو العربي، ط5، القاهرة مكتبة الخانجي، 1421-2001، ص 13.

². ينظر: الهاشمي أحمد، جواهر البلاغة، ط1، صيدا بيروت، المكتبة العصرية، 1999، ص 69-70.

الأساليب النحوية في نطاق التوجيه النحوي للقراءات، تاركين الاستفاضة والتوسع لدراسات متخصصة في هذه الجزئية.

النماذج التطبيقية:

النموذج الأول:

التغاير بين الخبر والنهي:

قال الله تعالى: (إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ) (البقرة: 119).

- ورد في "تسأل" قراءتان متواترتان:

القراءة الأولى: و"لا تُسأل" بضمّ التاء واللام، وقد قرأ بها الجمهور.

القراءة الثانية: و"لا تُسأل" بجزم اللام على النهي، وهي قراءة نافع، ويعقوب وآخرون.¹

- توجيه القراءة الأولى: (ضمّ التاء واللام): جملة و"لا تُسأل" جملة خبرية ولها وجهان: فإمّا أن تكون حالا معطوفة على الحال قبلها، على تقدير: إنا أرسلناك بشيرا ونذيرا وغير مسؤول عن أصحاب الجحيم، والوجه الثاني: أن تكون جملة مستأنفة منقطعة عن الجملة الأولى، والمعنى على هذه القراءة: إنك لا تُسأل عن ذنوبهم، وإمّا هم يسألون عنها².

أمّا القراءة الثانية: فقد وجهها مكّي بن أبي طالب فقال: "جملة "لا تُسأل" جملة إنشائية، الغرض منها النهي عن السؤال، وفي النهي معنى التعظيم لما هم فيه من العذاب، أي لا تسأل يا محمد فقد بلغوا غاية العذاب التي ليس بعدها مُستزاد"³.

- وقد حاول بعض النحاة حمل النهي في قراءة نافع على الخبر، وكأنّهم فهموا ذلك من عبارة الأخفش التي نقلها الفارسي حيث قال: "وقد جوز أبو الحسن في قراءة من جزم أن يكون

¹. ينظر: معجم القراءات، ج1، ص211.

². ينظر: الحجّة للقراء السبعة، ج2، ص216، والدر المصون، ج2، ص93 والكشف عند وجوه القراءات السبع وعلل وحججها، ج1، ص262.

³. الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، ج1، ص262.

على تعظيم الأمر كما تقول: لا تسألني عن كذا إذا أردت تعظيم الأمر فيه، فالمعنى: أنهم في أمر عظيم، وإن كان اللفظ لفظ الأمر.¹

- لذلك وجدناهم تلقفوا هذه العبارة وبنوا عليها حكما بحمل قراءة الجزم على معنى الخبر، قال ابن مريم: "وجه ذلك أنه وإن خرج مخرج النهي فإنه إخبار عن تعظيم العقوبة لأهل النار كما تقول لا تسل عن فلان، إذا أردت تعظيم ما فيه.²

النموذج الثاني:

قال الله تعالى: (وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى) (البقرة: 125).

- ورد في الفعل "اتخذوا" قراءتان متواترتان:

- القراءة الأولى: "واتخذوا" بكسر الخاء على الأمر، وقد قرأ بها ابن كثير وأبو عمرو وعاصم وحمزة والكسائي، وأبو جعفر ويعقوب وخلف العاشر.

القراءة الثانية: "واتخذوا" بفتح الخاء، وجعلوه فعلا ماضيا، وقد قرأ بها بقية القراء العشرة، وهما: نافع وابن عامر.³

- ويلاحظ أن الجملة الواردة في القراءة الأولى (واتخذوا) إنشائية، والجملة الواردة في القراءة الثانية خبرية، وقد ذكر النحاة للقراءتين أوجها عدّة، فبالنسبة لابن خالويه فقد قال: "والحجة عن كسر الخاء: "أنهم أمروا بذلك ودليله قول عمر لرسول الله: "أفلا نتخذ مصلى؟ فأنزل الله ذلك موافقا به"⁴.

- وقد استدلل معظم من تعرّض لهذه القراءة بالتوجيه بهذا الحديث، ولم يزيدوا على ذلك⁵ وتمامه أن جابرا-رضي الله عنه -قال: "لما طاف النبي -صلى الله عليه وسلم- قال له

¹. الحجة للقراء السبعة، ج2، ص 217.

². الموضح في وجوه القراءات وعللها، ج1، ص 289.

³. ينظر: معجم القراءات، ج1، ص 216-217.

⁴. الحجة في القراءات السبع، ص 87.

⁵. ينظر الحجة للقراء السبعة، ج2، ص 220؛ والكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، ج1، ص 362.

والموضح في وجوه القراءات وعللها، ج1، ص 299؛ وحجة القراءات، ص 113؛ وشرح الهداية في توجيه القراءات، ص 181.

عمر: هذا مقام إبراهيم؟ قال نعم، قال: أفلا نتّخذُه مصلى؟ فأُنزل اللهُ تعالى: واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى".

ولهذه الحديث شواهدٌ صحيحةٌ حكم من خلالها محقق كتاب "المطالب العالية" بالترقية إلى درجة الصحيح لغيره¹.

- وأما السمين الحلبي فاكتفى بذكر الأوجه النحوية لهذه القراءة ومنها: أنها عطف على "واذكروا"، أي: واذكروا نعمتي، "واتخذوا" على أنّ الخطاب لبني إسرائيل، الوجه الثاني: أنها عطف على الأمر الذي تضمّنه المصدر "مثابة"، كأنه قال: ثوبوا واتخذوا، والوجه الثالث: أنّه معمول لقول محذوف تقديره: وقلنا: اتخذوا، والخطاب هنا لإبراهيم وذريته أو لمحمد صلى الله عليه وسلم - والرّابع أن يكون مستأنفا².

- وأما القراءة الثانية (الجملة الخبرية): فقد اكتفى ابن خالويه بقوله: "الحجة لمن فتح: أن الله تعالى أخبر عنهم بذلك بعد أن فعلوه"، وكأنه استشعر شبهة يمكن أن تعلق بالأذهان وسؤالا يمكن أن يقع في الرّوع مفادُه: كيف لا يكون هناك تناقض بين القراءتين، وإحداهما جاءت بفعل أمرٍ والأخرى جاءت بالماضي، والأمر والماضي متضادان، فكيف جاء القرآن بالشّيء وضده؟ فأجاب: إنّ الله أمرهم بذلك مبتدئا ففعلوا ما أمروا به، فأثنى بذلك عليهم وأخبر به وأنزله في العرصة الثانية [أي: لنزول القرآن].³

- أمّا بقيّة الموجهين فركّزوا على القول بعطف جملة و "اتخذوا" على جملة و "إذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمنا" فعطف الخبر على الخبر، تلتها جملة خبرية، وهي قوله: "وعهدنا إلى إبراهيم أن طهّرا"، فلما وقع بين خبرين كان الأحسن عندهما فيه أن يكون خبرا⁴.

- وقد فرّق السمين بين العطف على قوله: و "جعلنا" فيكون الكلام جملة واحدة، وبين العطف على "وإذ جعلنا البيت مثابة" فيحتاج إلى تقدير "إذ"، أي: وإذ اتخذوا، ويكون الكلام جملتين

¹. ينظر: العسقلاني أحمد بن حجر، المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، ج14، ط1، 17باحثا تنسيق سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشثري، الرياض، دار العاصمة للنشر والتوزيع ودار الغيث للنشر والتوزيع، 1420هـ-2000م، ص 511.

². ينظر: الدر المصون، ج2، ص 105-106.

³. الحجة في القراءات السبع، ص 87.

⁴. ينظر: الموجه في وجوه القراءات وعللها، ج1، ص 299.

ونقل عن أبي البقاء العكبري وجها آخر، وهو: أن تكون الجملة معطوفة على محذوف تقديره: فتأبوا واتخذوا¹.

النموذج الثالث:

التغاير بين الخبر والشرط:

قال الله تعالى: (وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ) (المائدة: 02).

- ورد في "أن" قراءتان متواترتان:

- القراءة الأولى: "أن" بفتح الهمزة على أنها مصدرية، وهي قراءة نافع وابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي وأبو جعفر ويعقوب.

القراءة الثانية: "إن" بكسر الهمزة على أنها شرطية، وقرأ بها أبو عمرو وابن كثير وابن محصين واليزيدي².

وحجة من فتح "أن" أنه جعل "أن صدوكم" مفعولا لأجله، و"أن تعتدوا" مفعولا ثانيا ليجرمنكم والكاف والميم مفعولا أول، وقراءة الفتح تجعل الصّدّ علّة للشأن، أي: لا يُكسبكم أولا يحملنكم بغضكم لقوم لأجل صدّهم إياكم عن المسجد الحرام أن تبغضوهم³ وقد ذكر المهدي أن هذه الآية نزلت عام الفتح سنة ثمان، وكان الصّدّ عام الحديبية سنة ست، ورُوي أنّ المشركين لما صدوا النبي -صلى الله عليه وسلم- عن البيت بالحديبية مرّ بالمسلمين ناس من المشركين يريدون العمرة، فقالوا: نصدّ هؤلاء كما صدونا، فأنزل الله تعالى هذه الآية: فعلى هذا يجب أن تكون "أن" مفتوحة لأنّ المفتوحة لما مضى والمكسورة لما يستقبل⁴.

¹. ينظر: الدر المصون، ج2، ص 105.

². ينظر: معجم القراءات، ج2، ص 222.

³. ينظر: الدر المصون ج4، ص 192، وكذلك الموضح في وجوه القراءات وعللها، ج1، ص 436.

⁴. شرح الهداية في توجيه القراءات، ص 262.

- أمّا توجيه قراءة كسر إن" فقال ابن خالويه: "فمن كسر جعله شرطاً، واحتج بأنّ في مصحف عبد الله: "إن يصدّوكم"، واختار قراءة الفتح لأنّ الصّدود وقع من الكفار، والمائدة آخر ما نزل من القرآن¹."

- وكأني أستروح من كلام ابن خالويه ومن ترجيحه قراءة الجمهور أنّه استشكل هذه القراءة التي أنكرها النّحاس وآخرون ووصفوها بالمنكرة، من حيث إنّ الشرط يقتضي أنّ الأمر المشروط لم يقع، والغرض أنّ صدّهم عن البيت الحرام كان قد وقع في سنة ستّ للهجرة والآية نزلت عام ثمان، وقد دافع أبو حيّان عن هذه القراءة السبعيّة المتواترة، وذهب إلى أنّ المعنى معها صحيح، والتقدير: إن وقع صدّ في المستقبل مثل ذلك الصدّ الذي كان في الحديبية، وهذا النهي تشريع للمستقبل، ومن جهة أخرى فإنّ نزول هذه الآية عام الفتح ليس مجمّعاً عليه، فقد ذكر "اليزيدي" بأنها نزلت قبل أن يصدّوهم، وعلى هذا القول يكون الشرط واضحاً²."

- النموذج الرابع:

التغاير بين الخبر والنداء:

قال الله تعالى: (ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ)(الأنعام: 23).

- ورد في "ربنا" قراءتان متواترتان:

القراءة الأولى: "ربّنا" بالجرّ، وقرأ بها: ابن كثير ونافع، وأبو عمرو، وابن عامر، وعاصم، وأبو جعفر ويعقوب من العشرة.

القراءة الثانية: "ربّنا" بالنصب، وقرأ بها حمزة والكسائي وخلف³.

- توجيه القراءة الأولى:

من قرأ بالجرّ فإنّه جعل "ربّنا" نعناً لاسم الله عز وجل، كما يقال: " مررت بصاحبنا وبكر أخينا" والجرّ في الله لكونه مقسماً به، وقد ذكر هذا التوجيه معظم من درسوا هذه القراءة⁴.

¹. ينظر إعراب القراءات السبع، ج1، ص 143.

². ينظر البحر المحيط، ج3، ص 436-437.

³. ينظر معجم القراءات، ج2، ص 406-407.

⁴. ينظر: الحجة للقراء السبعة، ج3، ص 291؛ والموضح في وجوه القراءات وعللها، ج1، ص 463؛ وحجة القراءات، ص 244؛ وشرح الهداية في توجيه القراءات، ص 275.

- وأضاف "مكي" بن أبي طالب وجهاً ثانياً: وهو البديل¹، أمّا السّمين الحلبي فقد أضاف إلى وجهي النّعت والبديل عطفَ البيان² تبعاً لشيخه أبي حيان³.

- أمّا توجيه قراءة النّصب فالأمر فيها واضح، فالنّصب فيها على أنه منادى والأداة محذوفة وقد فُصل بين القسم والمقسم عليه، واستحسن مكي ذلك الفصل، لأنّ فيه معنى التّضرع والخضوع⁴.

- وحجّة من وجه النّصب بالمنادى أنّ الآية ابتدأت بمخاطبة الله إيّاهم، إذ قال للذين أشركوا أين شركاؤكم؟ فجرى جوابهم إيّاه على نحو سؤاله لمخاطبتهم إيّاه فقالوا: "والله ربنا".

بمعنى: والله يا ربّنا ما كنّا مشركين، فأجابوه مخاطبين له كما سألهم مخاطبين⁵، وأجاز ابن عطية أن يكون النّصب على المدح، و يجوز النّصب أيضاً على إضمار فعل هو "أعني" ذكره العكبري⁶.

النموذج الخامس:

التغاير بين الخبر والاستفهام:

قال الله تعالى: (قَالَ فِرْعَوْنُ آمَنْتُمْ بِهِ قَبْلَ أَنْ آدَنَ لَكُمْ إِنَّ هَذَا لَمَكْرٌ مَّكْرْتُمُوهُ فِي الْمَدِينَةِ لِتُخْرِجُوا مِنْهَا أَهْلَهَا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ) (الأعراف: 123).

- ورد في آمنتكم به عدّة قراءات متواترة فهي:

القراءة الأولى: "آمنتكم" بهمزة واحدة محقّقة بعدها ألف، أي: آمنتكم، وقرأ بها حفص عن عاصم، وورش عن نافع ورويس عن يعقوب.

القراءة الثانية: "أآمنتكم" بتحقيق الهمزتين وبعدهما ألف، وقرأ بها حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم، ويعقوب وخلف وآخرون.

¹. ينظر: الكشف عند وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، ج1، ص 427.

². ينظر: الدر المصون، ج4، ص 575، والبحر المحيط، ج4، ص550.

³. ينظر: البحر المحيط، ج4، ص: 100.

⁴. ينظر: الكشف عند وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، ص ن.

⁵. حجة القراءات، ص 244.

⁶. ينظر: الدر المصون، ج4، ص 575.

القراءة الثالثة: "أمنتهم" بهمزة استفهام ومدّة طويلة بعدها، وقرأ بها نافع والبيزي عن ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وأبو جعفر ويعقوب وآخرون¹.

يرى النحاة أنّ القراءة الأولى (أمنتهم بهمزة واحدة بعدها ألف) تحتمل الخبر المحض المتضمّن للتوبيخ، كما تحتمل الاستفهام المشار إليه، ولكنّه حذف لفهم المعنى، ولقراءة الباقيين، وقد عبّر عنه ابن مريم بأنّه "إخبار على وجه التوبيخ والتفريع"².

- أمّا القراءة الثانية: (قراءة تخفيف الهمزتين من غير إدخال ألف بينهما)، فقد وجّهها النحاة بأنّها استفهام إنكار، وأصل الكلمة، "أأمنتهم" بثلاث همزات، الأولى للاستفهام، والثانية همزة "أفعل"، والثالثة "فاء الكلمة" والثالثة أبدلت ألفا لسكونها بعد همزة مفتوحة.

وأما القراءة الثالثة: (تخفيف الهمزة الأولى وتسهيل الثانية)، فقد وجّهوها بأنّها استفهام انكار ويفصل أبو عليّ الفارسي، بين وجهي الخبر والاستفهام بقوله: "وجه الخبر فيه أنّه يخبرهم بإيمانهم على وجه التفريع لهم بإيمانهم، والإنكار له عليهم، ووجه الاستفهام على أنّه على وجه التقرير يوبّخهم به وينكره عليهم"³.

- والذي يظهر أنّ السياق يدلّ على أن كلاً من الخبر والاستفهام خرجا عن أصلهما، ويوضح الأستاذ "أحمد سعد محمد" هذا المعنى بقوله: "فسياق الآية يدلّ على أنّ إيمان السحرة بدعوة موسى السّلام كان أمراً حاصلًا قبل مخاطبة فرعون إيّاهم، فهو إذن لا يُفِيدهما بالإخبار أمراً يجهلونه، أو أنّه يستعلم بالاستفهام أمراً يجهله، ومن ثمّ أدرك الموجهون الأوّل أنّ كلا من الأسلوبين قد تجاوز حدود معناه الأصلي إلى الدلالة على معان ثوان أملاها السياق بمعرفة القرائن... وإنّما كان عمدتهم في ذلك هو "استقراء نسق الآي التي وجّهوها مع ربطه بسياقه القرآني العام"⁴.

¹ ينظر: معجم القراءات، ج3، ص 129-130.

² الموضح في وجوه القراءات وعللها، ص ج1، ص 550.

³ الحجة للقراء السبعة، ج4، ص 70-71.

⁴ التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية، ص 224-225.

النموذج السادس:

التغاير بين الاستفهام والنداء:

قال الله تعالى: (أَمَّنْ هُوَ قَانَتْ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ) (الزمر: 09).

- ورد في "أمن" قراءتان متواترتان:

القراءة الأولى: "أمن" بتخفيف الميم، وقرأ بها ابن كثير ونافع وحمزة وأبو جعفر.

القراءة الثانية: "أمن" بتشديد الميم، وقرأ بها حفص عن عاصم، وأبو عمرو وابن عامر والكسائي ويعقوب¹.

توجيه القراءة الأولى: قال ابن خالويه في توجيه قراءة التخفيف: "والحجة لمن خفف أنه أقام الألف مقام حرف النداء، فكأنه قال: يامن هو قانت، وهو مشهور في كلام العرب، لأنها تنبّه المنادى بخمس أدوات وهي: يازيد، أي زيد، وهيا زيد، وأي زيد، وأزيد²."

وقد لمح ابن زنجلة أيضا معنى النداء في هذه القراءة فقال: "إن معناه يامن هو قانت فالعرب تنادي بالألف كما تنادي بياء³"، وكذلك رأى مكّي بن أبي طالب⁴ هذا المعنى، ولاحظه من القدماء أبو جعفر النحاس⁵، وقبله أبو زكريا الفراء الذي قال: "أمن هو قانت آناء الليل" قرأها يحيى بن وثاب بالتخفيف، وذكر ذلك عن نافع وحمزة وفسروها يريد: يامن هو قانت وهو وجه حسن، العرب تدعو بألف كما يدعون بياء، فيقولون: يا زيد أقبل، وأزيد أقبل قال الشاعر:

أَبْنِي لُبَيْنِي لَسْتُمْ بِيَدٍ إِلَّا يَدٍ لَيْسَتْ لَهَا عَضْدُ

¹. ينظر: معجم القراءات، ج8، ص 141-142.

². الحجة في القراءات السبع، ص309.

³. حجة القراءات، ص 620-621.

⁴. ينظر: الكشف عند وجوه القراءات وعللها وحججها، ج1، ص 337.

⁵. ينظر: اعراب القرآن، ج4، ص 05.

- وهو كثير في الشعر فيكون المعنى مردودا بالدعاء كالمسوق¹.

- وقد ضعف بعض النحاة معنى الاستفهام في "أمن" كأبي حيان² وابن مريم³ وتبعهما السمين الحلبي⁴ وفي حقيقة الأمر هم عيال في هذا على أبي علي الفارسي، ولا أعلم أحدا قبله ضعف وجه النداء في قراءة التخفيف فقال: ولاوجه للنداء هنا لأنّ هذا موضع معادلة فليس النداء ممّا يقع في هذا الموضع، إنّما يقع في هذا الموضع الجمل التي تكون إخبارا وليس النداء كذلك⁵.

- والوجه الثاني في القراءة التخفيف هو الاستفهام، ولم يشر إليه ابن خالويه في كتابه "الحجة"، ولم يمكنّا معرفة رأيه في كتاب "إعراب القراءات السبع" لوجود سقط في أول تفسير سورة "الزمر" وامتدّ إلى معظمها، ومعظم النحاة الآخرين ذكروا أنّ "أمن" مخففة الميم هي للاستفهام، إلّا أنّه للتقرير، قال السمين موضّحاً معنى الاستفهام: "إنّها همزة الاستفهام دخلت على "من" بمعنى الذي، والاستفهام للتقرير ومقابله محذوف تقديره: "أمن هو قانت كمن جعل لله أندادا أو أمن هو قانت كغيره"⁶.

- أمّا القراءة الثانية: (قراءة تشديد ميم أمن) ف"أمن" هي "أم" دخلت على "من" الموصولة فأدغمت الميم في الميم، وقد ذكر لها السمين وجهين: الأول: أن تكون "أم" المتصلة ومعادلها محذوف، وتقديره أمن هو قانت خير أمن هو كافر، وقد حذف لدلالة ما قبله وما بعده عليه⁷.

وكذلك قال عمّار المهدي⁸.

¹. الفراء أبو زكريا، معاني القرآن، ج2، ط3، بيروت، عالم الكتب 1403هـ-1983م، ص 416.

². ينظر: البحر المحيط، ج8، ص 141-142.

³. ينظر: الموضح في وجوه القراءات وعللها، ج3، ص 1113.

⁴. ينظر: الدر المصون، ج9، ص 415.

⁵. الحجة للقراء السبعة، ج6، ص 93.

⁶. ينظر: الدر المصون، ج9، ص 414.

⁷. ينظر المصدر نفسه، ج9، ص 415.

⁸. ينظر: شرح الهداية في توجيه القراءات، ص497.

- والوجه الثّاني: الذي ذكره السّمين أنّ "أم" هي المنقطعة فنُقَدَّر "بيل" و "الهمزة" أي: بل أمّن هو قانت كغيره أو كالكافر المقول له تمتّع بكفرك.¹

بعد هذا الفصل الممتع من التّوجيه النّحوي الذي قمنا فيه بتحليل سبع وثلاثين نموذجاً تطبيقياً من نماذج الاختلاف القرائي، سواء ما كان وارداً منها في الأسماء أو الأفعال أو الأدوات والحروف، أو ما كان وارداً في الأساليب النّحويّة، وما تركنا من النّماتج التّطبيقية كان أكثر ممّا أثبتنا، وحسبنا أنّنا مثلنا بهذه النّماتج المذكورة عن كثير من أنواع الاختلافات النّحوية بين القراءات التي لم نذكرها، وإنّما عبّرنا بـ"كثير" ولم نقل "كل" لأنّ الاستقصاء يتطلّب تخصيص البحث كلّهُ للتّوجيه النّحوي، على غرار كثير من الرّسائل الجامعية خاصّة أنّنا نحونا في التّطبيق منحى مقارنة إذ قابلنا بين التّحليل النّحوي عند ابن خالويه وبين التّحليل عند السّمين، وأثرنا البحث بمقارنة آرائهما مع آراء أئمة النّحو والتّفسير والقراءات كأبي علي الفارسي ومكي بن أبي طالب القيسي، وابن زنجلة وعمّار المهدوي، وابن مريم الشّيرازي و الزّجاج والنّحاس والطّبري و الزّمخشري والقرطبي أحياناً وغير هؤلاء، وقد لمسنا من خلال دراسة هذه النّماتج الآثار الدّلالية المتنوّعة التي يتيحها التّعاير القرائي.

¹. ينظر: الدر المصون، ج9، ص 415-416.

المخاتمة

الحمد لله الذي منّ علينا بالهداية إلى هذا البحث والتيسير لأسبابه، والتوفيق لإتمامه، وبعد فإنّ لكل عمل خاتمة، ولكل جهد ثمرة ونتيجة، وقد وفر في قلبي بعض النتائج التي أدبّل بها هذا البحث، أوردتها متسلسلة من المدخل إلى الفصل الرابع:

1. إنّ هذه الأمة لن تموت مهما نخرت فيها عوامل التآكل الداخلي، ومعاول الكيد الخارجي، وقد تضعف وتتشردم وتزول وحدتها السياسية، ولكن عوامل القوة تضل كامنة في داخلها تنتظر توفّر الفرص لتعود بالأمة إلى سالف مجدها بن جديد.
2. على الرغم من تداعي الكيان السياسي واختلال الكيان الاجتماعي خلال القرنين الرابع والثامن الهجريين، إلا أنّ الكيان الثقافي ظل شامخاً متأبياً على الاجتثاث، فقد بلغت العلوم والفنون والآداب الذروة السامقة، وقد أخرج لنا هذان القرنان علماء تركوا بصمات واضحة في تاريخ الأمة العلمي والثقافي، وأثرى إنتاجهم الفكري واللغوي والأدبي والديني الحضارة العربيّة والإنسانيّة.
3. تمّ تدقيق بعض العناصر المتعلقة بحياة المترجم لهما، وتصحيح بعض المقولات الخاطئة والشائعة بشأنهما، كما تمّ - والحمد لله - إثبات تلاميذ للتّسمين الحلبي، وقد ذكرنا أسماءهم، في حين اقتصر كل من ترجم للتّسمين الحلبي، أو حقّق كتبه على عبارة "لم يُعرف له تلاميذ".
4. النّظر إلى القرآن الكريم -بقراءته المختلفة- باعتباره أهمّ دليل أصولي إجمالي من أدلة النّحو والصّرف، وعدم تقديم غيره من الأدلّة عليه، وتقرير أنّ القراءة سنّة مُتّبعة تؤخذ بواسطة الرواية والنقل لا بالدراية والعقل.
5. اعتبار القراءات القرآنية معيناً لا ينضب وحقلاً خصيباً يزود النّقافة اللّغوية والبلاغية بمختلف الثّمارة اليانعة والدّراسات الجادّة، وعدم الالتفات إلى الأصوات الدّاعية إلى تجنّب القرآن وقراءته بصفته حقل دراسة في الأبحاث الأدبيّة واللّغويّة بحجّة التّنزيه والقدسيّة، وفي ذلك تعطيل لهذا النّص المعجز وإبطال لفاعليته.
6. إثبات أنّ المنهج الأمثل في علاقة النّحو بالقراءات هو اعتباره في أعلى هرم الشّواهد النّحوية واللّغوية، والحرص على استفراغ الوسع في الاستقراء وعدم التّسرّع في

استخلاص القواعد من الشواهد والنصوص حتى يتم استفتاء كل القراءات القرآنية والعمل على تعديل الأحكام والقواعد المخالفة للقراءات وإعادة صياغتها بشكل مرّ يسمح باستيعابها وعدم مُصادمتها.

7. النظر إلى الإعراب نظرة متوازنة باعتباره قرينة لفظية لها دورٌ في أداء المعنى من غير استثناءٍ بذلك، بل يتكاتف مع قرائن أخرى لفظية ومعنوية وحالية من أجل تجلية المعنى، وإشاحة النظر عن الرأيين الجانحين بخصوص الإعراب: الرأي الذي يجزّده من أي دور في المعنى، والرأي الذي ينسب إليه -وحده دون سواه- الاضطلاع بهذا الدور.

8. ضرورة التمتع برصيد معتبر وسهم وافر من العلوم اللغوية عموماً، والنحوية على الخصوص قبل ولوج ساحة التفسير، مع وجوب الأخذ بما نصح به الزركشي في "البرهان" والسيوطي في "الإتقان" وغيرهما من التمكّن من قواعد النحو واللغة على وجه التفصيل لأن ذلك النصح ناتج عن غلغلة النظر في هذا النص المعجز، مع ملاحظة أجدر تلك القواعد اللغوية والنحوية بالإعمال في فضائه حرصاً على سلامة الفهم وتلافياً للخطأ والانحراف.

9. الابتعاد عن الأعراب الشاذة والتأويلات الغربية المتمحّلة التي تقود إلى الخطأ في تعرّف مراد الشارع الحكيم في النص القرآني، والتزام المنهج السليم في اختيار الأعراب المناسبة، وفي مقدّمة عناصر ذلك المنهج فهم المعنى قبل اختيار الإعراب.

10. التّوجيه الصّرفي والنّحوي هو الميدان الفعلي لإعمال القواعد النّحوية والاستفادة منها، لذلك يجب الاهتمام بعلم التّوجيه وحثّ الباحثين على ولوج هذا المجال بقوة من خلال المشاريع البحثية (الدكتوراه والماجستير) تطويراً لمعارفهم وترسيخاً لأقدامهم في تربة الثقافة العربيّة الأصيلة، ضماناً للتّواصل مع تراثنا العربيّ الأصيل.

11. بيان أنّ التّصنيف في علم توجيه القراءات لم ينقطع من أوّل تدوين العلوم في الثقافة العربية في القرن الثّاني للهجرة إلى زماننا هذا والله الحمد والمنة.

12. توضيح أنّ الاختلافات بين القراءات القرآنية تتدرج ضمن اختلاف التّنوع والتّكامل لا اختلاف التّضاد والتّناقض، وعليه ينبغي على الباحثين أن يتساموا عن دركة تخطئة

بعض القراءات كما فعل كثير من الأقدمين، وأن يجعلوا نصب أعينهم قوله تعالى: (آمنا به كل من عند ربنا)، وأن يبتعدوا عن التّرجيح بينها ما دامت متواترة، وأن يسعوا لاكتشاف ميزات وثمار التّغاير القرآني.

13. لم يهتمّ النّحاة والمفسّرون بكل أنواع التّوجيه على قدم المساواة، فقد كان انصرافهم أكثر إلى التّوجيه الصّرفي والنّحو والبلاغي، ولم يتناولوا من التّوجيه الصّوتي إلا ما تعلق بأحكام التّجويد وطرق الأداء ولم يعيروا الدلالة الصوتية كبير اهتمام، على العكس من الدّرس الحديث الذي يحتفي بها في الأبحاث اللّغوية وفي تحليل الأعمال الأدبيّة، وهذا مجال لا بد أن ينبري له من يخوض غماره.

14. لا تزال الدّراسات شحيحة في التّوجيه المعجمي للقراءات، فلا يكاد الباحث يظفر بمرجع أفرد لهذا النوع من التّوجيه، وعليه فلا بد من تدارك هذا النقص وتوجيه البحث نحو التّوجيه المعجمي بحصر هذه الاختلافات المعجمية بين القراءات المتواترة ودراستها دراسة تفصيلية دلالية وبلاغية.

15. فتح المجال لدراسة الإعجاز القرآني في القراءات المتعدّدة بدل الاكتفاء بدراسته في ضوء قراءة واحدة كما هو حاصل الآن، وهذا المنحى من شأنه أن يفتح آفاقا أخرى لمظاهر الإعجاز اللّغوي والبلاغي يثري اللغة العربية ويطوّرها مع استحضر أنّ مباحث الإعجاز هي البذرة الأولى التي أنبتت أروع ثمار البلاغة القرآنية.

16. في المقارنة بين التّوجيه الصّرفي والنّحوي للقراءات بين ابن خالويه والسّمين الحلبي، لقد اتفقا في مواضع واختلفا في أخرى.

أ-المواضيع المتفق عليها:

- اعتنيا بالقراءات المختلفة، وحرصا على تخريجها تخريجا صحيحا، ونأيا بنفسيهما عن تخطئة القراءات الصّحيحة في الأعمّ الغالب بالنّسبة لابن خالويه، أما السّمين فلم أعثر له على عبارة تخطئة واحدة.
- الاحتجاج للقراءات المختلفة بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية والأبيات الشعرية.
- تناولوا القرآن كله بالتّوجيه، ولم يقتصروا على نماذج محدّدة.

ب- المواضيع المختلف فيها:

- ميل ابن خالويه إلى الاقتضاب الذي قد يكون مُخلاً أحياناً، وذلك في كتابه "إعراب القراءات السبع" أو في "الحجة في القراءات السبع" الذي نسبه إليه عبد العال سالم مكرم.
 - ونزوع السّمين الحلبي إلى التّوسع والإفاضة في ذكر الأوجه النّحوية المختلفة ومناقشتها والتّرجيح بينها، حيث إنه قد اجتمع في كتابه "الدّر المصون" ما تفرّق عند غيره من النّحاة والمفسّرين، ولذا يمكن اعتبار كتابة المشار إليه "موسوعة شاملة" لا غنى للتّحوي عنها في الآراء النحوية، وفي طريقة الاستدلال والتّرجيح.
 - عناية ابن خالويه بالاختلافات اللغوية والمعجمية بين القراءات، وأحياناً يقتصر على ذلك ولا يتلفّت إلى التّوجيهين الصّرفي والتّحوي.
 - تتبّع السّمين لآراء من قبله من النّحاة، حيث يتردّد في كتابه "الدّر المصون" صدى أقوال الخليل وسيبويه والمبرد، والرّجاج وغيرهم، وكثيراً ما يورد أقوال الرّمخشري، وأبي البقاء العكبري، والفارسي قبلهما، ويتعقبهم بالمناقشة والتّضعيف، بل إنه يتعقّب شيخه أبا حيان أحياناً على الرّغم من اعتماده عليه وتأثره به.
 - غلبة الرّواية واللّغة على ابن خالويه وغلبة النّحو والاستدلال على السّمين الحلبي وبروز شخصية هذا الأخير بصفته ناقداً صاحب آراء مستقلة، ويمكن اعتبار كتابه كتاباً نحو أكثر منه كتاب تفسير.
 - المصطلحات النّحوية التي يستخدمها ابن خالويه شبيهة بالتي يستخدمها سيبويه ومن في طبقتهم، إذ لم تصل إلى النّضج الذي استقر لدى المتأخّرين بخلاف السّمين، فمصطلحاته دقيقة وواضحة وهي المصطلحات ذاتها التي نستخدمها الآن.
- وختاماً أسأل الله العليّ القدير أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وأن يكون خطوة تفيد منها العربيّة وأهلها، وصلى الله على سيدنا محمّد وعلى آله وصحبه وسلّم.

الملاحق

فهرس الآيات القرآنية

الصفحة	رقم الآية	السورة	الآية
183	01	الفاتحة	الحمد لله رب العالمين
93	04	الفاتحة	مالك يوم الدين
78	280	البقرة	فنظرة إلى ميسرة...
93	116	البقرة	وقالوا اتخذ الله ولدا سبحانه...
93	31	البقرة	وعلم آدم الأسماء كلها ...
96	51	البقرة	وإذ واعدنا موسى أربعين ليلة ...
108	125	البقرة	واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى
172	95	البقرة	ولن يتمنوه أبدا بما قدمت أيديهم
298	91	البقرة	وهو الحق مصدقا ...
115	214	البقرة	وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله
199	34	البقرة	وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم ...
325	137	البقرة	فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا...
164	138	البقرة	صبغة الله ...
329	145	البقرة	وما أنت بتابع قبلتهم...
198	251	البقرة	ولو دفع الله الناس بعضهم ببعض ...
335	245	البقرة	من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا...
339	83	البقرة	لا تعبدون إلا الله...
346	102	البقرة	واتبعوا ما تتلو الشياطين على ملك سليمان...
203	17	البقرة	وكفر به والمسجد الحرام
193	106	البقرة	ما ننسخ من آية أو ننسها ...
355	119	البقرة	إنا أرسلناك بالحق بشيرا ونذيرا...
229	229	البقرة	إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله

301	240	البقرة	والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا ...
243	222	البقرة	ولا تقربوهن حتى يطهرن ...
161	184	البقرة	وعلى الذين يطيقونه ...
148	197	البقرة	الحج أشهر معلومات ...
78	259	البقرة	وانظر إلى العظام كيف ننشزها ...
168	254	البقرة	والكافرون هم الظالمون ...
298	282	البقرة	إلا أن تكون تجارة حاضرة ...
93	184	آل عمران	والزبير والكتاب المنير ...
329	185	آل عمران	كل نفس ذائقة الموت ...
94	26	آل عمران	مالك الملك ...
109	19-18	آل عمران	شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم ...
166	28	آل عمران	إلا أن تتقوا منهم تقاه ...
228	161	آل عمران	وما كان لنبي أن يغفل ...
235	37	آل عمران	فنتقبلها ريبها بقبول حسن وأنبتنا نباتا حسنا ...
279	55	آل عمران	فأحكم بينكم ...
252	125	آل عمران	يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة ...
278	57-56	آل عمران	فأما الذين كفروا فأعذبهم عذابا شديدا ...
372	09	آل عمران	ربنا إنك جامع الناس ليوم ريب فيه ...
277	47	آل عمران	كذلك الله يخلق ما يشاء ...
276	48	آل عمران	ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل ...
86	82	النساء	ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ...
161	23	النساء	حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم ...
238	40	النساء	وإن تك حسنة يضاعفها ...
189	1	النساء	واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام ...
253	19	النساء	إلا أن يأتين بفاحشة مبينة ...
78	37	النساء	ويأمرون الناس بالبخل

249	150	النساء	إن الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون أن يفرّقوا...
331	71	المائدة	وحسبوا ألا تكون فتنة فعموا وصمّوا...
106	06	المائدة	وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين...
358	02	المائدة	ولا يجرمنكم شنآن قوم أن صدوكم
255	13	المائدة	وجعلنا قلوبهم قاسية...
302	45	المائدة	وكتبنا عليهم فيها أنّ النفس بالنفس...
106	06	المائدة	يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا...
240	09	المائدة	وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة
178	38	المائدة	والسارق والسارقة فاقطعوا
322	95	المائدة	ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم...
322	95	المائدة	هديا بالغ الكعبة...
248	04	المائدة	فكلوا مما أمسكن عليكم...
169	95	الأنعام	إنّ الله فالق الحبّ والنوى...
171	12	الأنعام	الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون...
198	137	الأنعام	وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم... [ابن كثير]
233	119	الأنعام	وإنّ كثيرا ليضلّون بأهوائهم بغير علم...
236	100	الأنعام	وجعلوا لله شركاء الجنّ وخلقهم...
298	126	آل عمران	وهذا صراط ربك مستقيما...
239	105	الأنعام	وكذلك نصرّف الآيات وليقولوا درست...
324	122	الأنعام	أو من كان ميتا فأحييناه ...
265	125	الأنعام	فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام...
359	23	الأنعام	ثمّ لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا...
249	159	الأنعام	إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا ...
171	22	الأعراف	فلما ذاقا الشجرة
114	176	الأعراف	إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث...
	56	الأعراف	إن رحمة الله قريب من المحسنين...

256	112	الأعراف	يأتوك بكل ساحر عليم ...
172	143	الأعراف	قال ربّ أرني أنظر إليك...
187	10	الأعراف	وجعلنا لكم فيها معاش...
188	77	الأعراف	يا صالح ائتنا بما تعدنا...
190	40	الأعراف	حتىّ يلج الجمل في سمّ الخياط...
196	194	الأعراف	إنّ الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم...
107	156	الأعراف	عذابي أصيب به من أشاء
256	116	الأعراف	وسحروا أعين الناس واسترهبوهم
247	170	الأعراف	والذين يمسكون بالكتاب وأقاموا الصّلاة...
263	201	الأعراف	إنّ الذين اتقوا إذا مسّهم طائف من الشيطان تذكروا...
360	123	الأعراف	قال فرعون آمنتم به قبل أن آذن لكم...
95	66	الأنفال	الآن خفف الله عنكم وعلم أنّ فيكم ضعفا...
191	42	الأنفال	إذ أنتم بالعدوة الدنّيا وهم بالعدوة القصوى...
327	18	الأنفال	ذلكم وأنّ الله موهن كيد الكافرين...
199	59	الأنفال	ولا يحسبن الذين كفروا سبقوا
332	26	الأنفال	تخافون أن يتخطفكم الناس...
332	73	الأنفال	إلا تفعلوه تكن فتنة في الأرض وفساد كبير...
171	05	الأنفال	كما أخرجك ربك من بيتك بالحق ...
185	72	الأنفال	مالكم من ولايتهم من شيء ...
95	109	التوبة	أفمن أسس بنيانه على تقوى من الله...
93	100	التوبة	تجري من تحتها الأنهار [قراءة ابن كثير]
348	81	يونس	ما جنّتم به السحر إنّ الله سيبيطله...
230	61	يونس	وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض...
242	35	يونس	أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يتبع أمن لا يهدّي...
299	23	يونس	يا أيها الناس إنّما بغيكم على أنفسكم
338	89	يونس	قال قد أجيببت دعوتكما فاستقيما

78	78	هود	هؤلاء بناتي هن أطهر لكم
115	20	يوسف	وشروه بثمن بخس دراهم معدودة
172	80	يوسف	فلن أبرح الأرض حتى يأذن لي أبي
184	31	يوسف	حاش لله
254	24	يوسف	كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء
261	64	يوسف	فإنه خير حافظا
226	108	يوسف	قل هذه سبيلي أدعو إلى الله
238	109	يوسف	كيف كان عاقبة الذين من قبلهم
224	110	يوسف	حتى إذا استيأس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا
317	12	الرعد	وينشئ السحاب الثقال
194	22	إبراهيم	وما أنتم بمصرخي
189	47	إبراهيم	فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله
330	10	إبراهيم	فاطر السموات والأرض
96	41	الحجر	قال هذا صراط عليّ مستقيم...
168	45	الحجر	إنّ المتّقين في جنّات وعيون...
193	22	الحجر	وأرسلنا الرّياح لواقح...
90	09	الحجر	إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون
239	103	النحل	إنّما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون إليه أعجمي...
251	62	النحل	لا جرم أنّ لهم النّار وأنّهم مفرطون...
114	106	الإسراء	ونزلناه تنزيلا...
317	31	الكهف	ويلبسون ثيابا خضرا
171	103	الكهف	قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالا...
249	17	الكهف	وترى الشّمس إذا طلعت تزاور عن كهفهم...
268	59	الكهف	وتلك القرى أهلكناهم لما ظلموا وجعلنا لمهلكهم موعدا...
268	86	الكهف	حتّى إذا بلغ مغرب الشّمس وجدها تغرب في عين حمئة..
276	71	الكهف	قال أحرقتها لتغرق أهلها...

279	51	الكهف	وما كنت متخذ المضلين عضدا...
232	80	الكهف	فخشينا أن يرهقهما طغيانا وكفرا...
345	24	مريم	فناداها من تحتها ألاّ تحزني قد جعل ربك تحتك سريا...
96	19	مريم	لأهب لك غلاما زكيا...
108	90	مريم	تكاد السّمّوات يتفطرنّ منه...
162	55	مريم	وكان يأمر أهله بالصّلاة والزّكاة...
172	26	مريم	إنيّ نذرت للرّحمن صوما...
197	26	مريم	فإما تريّن من البشر أحدا...
181	69	مريم	ثم لننزعنّ من كل شيعة أيّهم أشدّ على الرّحمن عتيا...
342	63	طه	قالوا إن هذان لساحران ...
113	114	طه	فتعالى الله الملك الحق...
171	121	طه	وعصى آدم ربّه فغوى...
241	86	طه	ألم يعدكم ربكم وعدا حسنا...
332	89	طه	ألاّ يرجع إليهم قولا ولا يملك له ضرا ولا نفعا
195	88	الأنبياء	وكذلك ننجي المؤمنين...
162	90	الأنبياء	إنّهم كانوا يسارعون في الخيرات...
94	104	الأنبياء	يوم نطوي السّماء كطيّ السّجل للكتب...
376	63	الحج	ألم تر أنّ الله أنزل من السّماء ماء فتصبح الأرض مخضرة
171	11	الحج	خسر الدنيا والآخرة...
241	72	الحج	النّار وعدها الله الذين كفروا...
270	34	الحج	ولكل أمة جعلنا منسكا ليذكروا اسم الله...
234	67	المؤمنون	مستكبرين به سامرا تهجرون...
234	67-66	المؤمنون	قد كانت آياتي تتلى عليكم فكنتم على أعقابكم تتكصون..
161	04	النور	فاجلدوهم ثمانين جلدة...
240	55	النور	وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات ليستخلفنّهم...
317	31	النور	أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء...

95	25	النور	يومئذ يوقئهم الله دينهم الحق...
239	04	الفرقان	إن هذا إلا إفك افتراه وأعانه عليه قوم آخرون...
239	05	الفرقان	وقالوا أساطير الأولين اكتتبها ...
162	15	الفرقان	قل أذلك خير أم جنة الخلد
194	176	الشعراء	كذب أصحاب الأيكة المرسلين...
332	82	الشعراء	والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين...
164	88	النمل	صنع الله الذي أتقن كل شيء ..
197	63	القصص	أغويناهم كما غوينا...
282	57	القصص	أو لم نمكّن لهم حرماً آمناً يجيبى إليه ثمرات كل شيء...
193	37	العنكبوت	فأصبحوا في دارهم جاثمين...
259	20	العنكبوت	ثم الله ينشئ النشأة الآخرة...
199	24	الروم	ومن آياته يريكم البرق خوفاً وطمعاً...
164	30	الروم	فطرة الله التي فطر الناس عليها...
79	26	لقمان	إنّ الله هو الغنيّ الحميد ...
257	40	الأحزاب	ما كان محمدّ أباً أحد من رجالكم...
109	10	الأحزاب	وتظنون بالله الظنون...
109	66	الأحزاب	يا ليتنا أطعنا الله وأطعنا الرسول...
109	67	الأحزاب	فأضلونا السبيلاً...
168	35	الأحزاب	إنّ المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات...
248	37	الأحزاب	أمسك عليك زوجك واتق الله...
318	16	سبأ	وبدلناهم بجنّتهم جنّتين ذواتي أكل خمط...
78	17	سبأ	وهل نجازي إلا الكفور...
78	19	سبأ	ربنا باعد بين أسفارنا...
197	09	سبأ	إن نشأ نخسف بهم الأرض...
224	23	سبأ	حتىّ إذا فزع عن قلوبهم قالوا ما إذا قال ربكم ...
181	10	سبأ	يا جبال أوبي معه والطير...

79	29	يس	إن كانت إلا صيحة واحدة...
303	45	الصفات	يطاف عليهم بكأس من معين
200	153	الصفات	أصطفى البنات على البنين...
280	58-57	ص	هذا فليذوقوه حميم وغساق وآخر من شكله أزواج...
325	46	ص	إنّا أخلصناهم بخالصة ذكرى الدار...
252	56	الزمر	يا حسرتى على فرطت في جنب الله...
362	09	الزمر	أمن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما...
333	37-36	غافر	وقال فرعون يا هامان ابن لي صرحا...
234	46	غافر	ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشدّ العذاب...
226	51	غافر	إنّا لننصر رسلنا والذين آمنوا....
114	17	فصلت	وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى...
163	27	الروم	وهو أهون عليه
78	03	الزخرف	إنّا جعلناه قرآنا عربيا
172	77	الزخرف	ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك...
281	38-36	الزخرف	ومن يعيش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا ...
281	38	الزخرف	حتى إذا جاءنا قال يا ليت بينك بعد المشرق ...
312	80	الزخرف	أم يحسبون أنّا لا نسمع سرهم و نجواهم
312	87	الزخرف	ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله فأنى يؤفكون...
188	21	الجاتية	أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات
329	24	الأحقاف	قالوا هذا عارض ممطرنا...
260	15	الأحقاف	ووصينا الإنسان بوالديه إحسانا...
163	32	النجم	هو أعلم بكم إذ أنشأكم من الأرض...
259	47	النجم	وأنّ عليه النشأة الأخرى...
88	17	القمر	ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر...
160	20	القمر	تنزع الناس كأنهم أعجاز نخل منقعر...

315	03	القمر	وكذبوا واتَّبَعُوا أهواءهم وكلَّ أمر مستقر...
314	12	الواقعة	في جنات النعيم ...
313	23-22	الواقعة	وحوور عين كأمثال اللؤلؤ المكنون...
313	18	الحديد	إنَّ المصدِّقين والمصدِّقات وأقرضوا الله قرضاً حسناً...
332	29	الحديد	ألاَّ يقدرُونَ على شيء من فضل الله...
190	01	المجادلة	قد سمع الله قول التي تجادلك ...
94	11	المجادلة	إذا قيل لكم تفسِّحوا في المجالس فافسحوا
250	08	المجادلة	ألم تر إلى الذين نُهِوا عن النَّجوى ثم يعودون لما نهوا عنه
168	07	الحشر	ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى...
336	10	المنافقون	وأنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي أحدكم الموت...
262	30	الملك	قل أرايتم إن أصبح ماؤكم غوراً...
263	19	القلم	فطاف عليها طائف من ربك وهم نائمون ...
172	27	الحاقة	يا ليتها كانت القاضية...
115	30	الحاقة	خذوه فغلوه ...
160	07	الحاقة	كأنهم أعجاز نخل خاوية ...
193	17	الحاقة	والمَلَك على أرجائها...
297	16-15	المعارج	كلاًَّ إنَّها لظى نَزاعة للشوى...
108	18	المزمل	السَّماء منفطر به...
199	27	القيامة	وقيل من راق....
230	07	القيامة	فإذا برق البصر...
321	12-10	القيامة	يقول الإنسان يومئذ أين المفر...
275	13	القيامة	ينبأ الإنسان يومئذ بما قدم وأخر
275	20	القيامة	كلا بل تحبون العاجلة
164	06	الإنسان	عينا يشرب بها عباد الله...
316	21	الإنسان	عالِيهم ثياب سندس خضر وإستبرق...
321	04	الإنسان	إنَّا أعتدنا للكافرين سلاسل وأغلالاً وسعيراً...

171	12	النّازعات	تلك إذن كَرّة خاسرة...
113	22	عبس	ثمّ إذا شاء أنشره...
281	7	التكوير	وإذا النفوس زوجت ...
108	01	الانفطار	إذا السّماء انفطرت...
168	13	الانفطار	إنّ الأبرار لفي نعيم...
347	04	الطّارق	إن كل نفس لما عليها حافظ...
246	18	الفجر	ولا تحاضّنون على طعام المسكين...
325	14	البلد	أو إطعام في يوم ذي مسغبة...
380	14	العلق	ألم يعلم بأنّ الله يرى
79	05	القارعة	كالعهن المنفوش...
113	01	النّاس	قل أعوذ بربّ النّاس...

فهرس الأحاديث والأخبار

الصفحة	مخرَج الحديث	الصَّحَابِي	نص الحديث
73	البخاري ومسلم	ابن عبّاس	"أقرّاني جبريل على حرف فلم أزل أستزيده ويزيدني..."
75	مسلم	أبي بن كعب	"أن النبي صلى الله عليه وسلّم كان عند أضاة بني غفار..."
75	البخاري	ابن مسعود	"أنّه سمع رجلا يقرأ آية سمع النبي يقرأ خلافها..."
73	البخاري ومسلم	عمر بن الخطاب	(س) "سمعت هشام بن حكيم يقرأ سورة الفرقان في حياة رسول الله..."
82	والطبراني ...	ابن مسعود	(ك) " كان الكتاب ينزل من باب واحد على حرف واحد."
74	أبو عبيد	أبي بن كعب	" كنت في المسجد فدخل رجل فقرأ قراءة أنكرتها عليه..."
88 356	الترمذي وأحمد والبغوي وابن ماجه والطبراني	أبي بن كعب	(ل) " لقي رسول الله-صلى الله عليه وسلّم-جبريل..." "لما طاف النبي صلى الله عليه وسلم قال له عمر..."
227	البخاري	أبو الدرداء	(ه) " هل أنتم تاركو لي صاحبي "

فهرس الأشعار والأرجاز

الصفحة	الشاعر	البيت أو الأبيات
66	صدقة الدبيري	(أ) بيضاء تصطاد الغويّ وتستبي بالحسن قلب المحسن القراء بحر الكامل
34	دعبل الخراعي	ملوك بني العباس في الكتب سبعة* ولم يأتنا في ثامن منهم الكتب كذلك أهل الكهف في الكهف سبعة غداة ثوروا فيها وثامنهم كلب وإني لأرجو أن ترى من مغيبها* مطالع شمس قد يغص بها الشرب وهمك تركي عليه مهانة فأنت له أم وأنت له أب بحر الطويل
342	عمر بن معد يكرب	أمرتك الخير فافعل ما أمرت به فقد تركتك ذا مال وذا نشب بحر البسيط
203	غير منسوب	فاليوم قرّبت تهجوناً وتشتّمناً فاذهب فما بك والأيام من عجب بحر البسيط
335		(التاء) علّ صروف الدهر أو دولاتها يدلننا اللمة من لماتها فتستريح النفس من زفراتها بحر الرجز
65	الحارث الهدلي	(الحاء) كرهت العقر عقر بني شليلٍ إذا هبت لقارئها الرياح بحر الوافر
172	رواه ابن مالك	(الدال) - من رأى النقي بلن مؤكداً فقله اردد وما سواه فاعضداً بحر الرجز

226	ابن مالك	فرججتها بمزجة - زجّ القلوص أبي مزادة بحر الرجز
203	غير معروف	لو كان ولي وزهير ثالث وردت - من الحمام عدانا شر مورود بحر البسيط
267	جمال الدين بن مالك (الألفية)	(الذال) كفاعل صغ اسم فاعل إذا من ذي ثلاثة يكون كعذا وهو قليل في "فعلت" و"فعل" غير معدى بل قياسه "فعل" بحر الرجز
167	ذو الرمة	(الراء) تركنتي في الدار ذا غرية قد ذلّ من ليس له ناصر بحر السريع
114	حاتم الطائي	إذا ابن أبي موسى بلال بلغته - فقام بفأس بين وصليك جازر بحر الطويل
175	الخليل بن أحمد	بطل النحو جميعا كلّه - إلا ما أحدثه عيسى بن عمر ذاك "إكمال" وهذا "جامع" فهما للناس شمس وقمر بحر الرمل
65	رواه أبو عمرو ابن العلاء	هنّ الحرائر لاربات أحمره - سود المحاجر لا يقرآن بالسور بحر البسيط
111	/	قد يدعى علم القراءات معشر - وباعهم في النحو أقصر من شبر فإن قيل ما إعراب هذا ووجهه رأيت طويلّ الباع يقصر عن فتر بحر الطويل

113	/	كأنّ رماحهم أشطانُ بئرٍ بعيد بينُ جاليها جَرورٍ بحر الوافر
228	جمال الدين بن مالك (الكافية)	وحجتي قراءة ابنُ عامرٍ فكم لها من عاصدٍ وناصرٍ
116	الفرزدق	(العين) فيا عجا حتىّ كليبٌ تسبني كأنّ أباهَا نهشلٌ أو مجاشعٌ بحر الطويل
34		(الغين) خليفةٌ في قفصٍ يقول ما قالَا له بين وصيفٍ وبُغا كما يقول الببغا بحر الرجز
203	مسكين الدّارمي	(الفاء) تُعلّقُ في مثل السواري سيوفنا وما بينها والكعب غوط نfanفُ بحر الطويل
231		(القاف) ولو أنّ لقمان الحكيم تعرّضت لعينيه ميّ سافرا كاد يبرقُ بحر الطويل
21	ابن خالويه	(اللام) الجودُ طبعي ولكن ليس لي مال فكيف يبذل من بالقرض يحتالُ فهاك خطّي فخذهُ اليوم تذكرةً إلى اتساعي فلي في الغيب آمالُ بحر البسيط
224	الأعشى	ودّع هريرة إن الركب مرتحل وهل تطيق وداعا أيها الرجل بحر البسيط
248	كعب بن	ولا تمسكُ بالعهد الذي زعمت إلا كما يُمسكُ الماء الغرابيل

51	زهير الشاطبي	بحر البسيط - وَأُمِّي وَأَجْرِي سَكْنَا دِينَ صَحْبَةٍ دَعَائِي وَأَبَائِي لَكُوفٍ تَجْمَلَا بحر الطويل
309	جمال الدين بن مالك	وَعَوْدُ خَافِضٍ لَدَى عَطْفٍ عَلَى وَلَيْسَ عِنْدِي لِأَزْمَا إِذْ قَدْ أَتَى ضَمِيرٍ خَفِضَ لِأَزْمٍ قَدْ جُعِلَا فِي النَّظْمِ وَالشَّعْرِ الْفَصِيحِ مُثَبَّتَا بحر الرجز
285	الإمام الداودي	لِلنَّحْوِ سَبْعُ مَعَانٍ قَدْ آتَتْ لُغَةً قَصْدٌ وَمِثْلٌ، وَمَقْدَارٌ، وَنَاحِيَةٌ جَمَعْتُهُا ضَمْنَ بَيْتٍ مَفْرَدٍ كَمَا نَوْعٌ وَيَعْضُ وَحَرْفٌ فَاحْفَظِ الْمِثْلَا بحر البسيط
258	جمال الدين بن مالك (لامية الأفعال)	سِمَاهُ مَبْنَاهُ مَا زِيدَتْ بِمَبْدئِهِ أَوْ مَا خَلَّتْ مِنْ حُرُوفِ الْفِعْلِ بِنَيْئِهِ مِيمٌ بِكَلِمَتِهَا الْإِشْرَاكُ مَا عَقَلَا لَفْظًا وَقَصْدًا وَمَا أُعْطِيَ بِهِ بَدَلَا وَمِنْهُ الْأَعْلَامُ وَالْمِيمِيُّ قَسَهُ وَلَا تَقْسُ سِوَاهُ وَلَكِنْ نَقَلَهُ قَبْلَا بحر البسيط
343	المتلمس	(الميم) فَأَطْرَقَ إِطْرَاقَ الشَّجَاعِ وَلَوْ رَأَى مَسَاغَا لِنَابَاهِ الشَّجَاعُ لَصَمَّمَا بحر الطويل
343	هوبر الحارثي	تَزْرُودُ مَنَا بَيْنَ أذْنَاهُ ضَرْبَةً دَعَتْهُ إِلَى هَابِي التَّرَابِ عَقِيمٌ بحر الطويل
344	عمرو بن كلثوم	(النون) بَكَرَ الْعَوَازِلَ فِي الْمَشِيبِ يَلْمَنُنِي وَالْوَمُوهَنَ وَيَقْلَنُ شَيْبٌ قَدْ عَلَا.....كَ وَقَدْ كَبُرَتْ فَقُلْتُ إِنَّهُ مجزوء الكامل

343	ابن قيس الرقيات	— كَأَنَّ صَرِيفَ نَابَاهُ إِذَا مَا أَمَرَ هُمَا تَرْنَمًا أَخْطَبَانِ بحر الوافر
288	عبد القاهر الجرجاني	(الياء) فَمَا لِنُظْمِ كَلَامِ أَنْتَ نَاظِمُهُ مَعْنَى سَوَى حِكْمِ إِعْرَابِ تُرْجِيهِ وَقَدْ عَلِمْنَا بِأَنَّ النُّظْمَ لَيْسَ سَوَى حِكْمٍ مِنَ التَّحْوِ نَمُضِي فِي تَوْخِيهِ بحر البسيط
262	الخنساء	— فَاتَّمَا هِيَ إِقْبَالَ وَإِدْبَارِ بحر البسيط
113	رواه أبو عمرو	— وَيَشْرِقُ بَيْنَ اللَّيْتِ فِيهَا إِلَى الصَّقْلِ بحر الطويل
183	ابن العلاء	— تَنَكَّرَتْ مَنَّا بَعْدَ مَعْرِفَةِ لَمِي بحر الطويل

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

أولاً: المصادر

الأتاكي يوسف بن تغري بردي :

1. النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، بيروت-لبنان، دار الكتب العلمية، دت.

ابن الأثير ضياء الدين

2. المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقق: أحمد الحوفي وبدوي طبانة، القاهرة،

دار نهضة مصر للطباعة والنشر، دت.

أحمد بن حنبل الشيباني:

3. المسند، ط1، ج1، تحقق: شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد وآخرون مؤسسة الرسالة،

1424هـ-2001م.

أحمد بن محمد البنا:

4. إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر، المسمّى منتهى الأمانى والمسرات في

علوم القراءات، تح: شعبان محمد إسماعيل، ط1، بيروت، عالم الكتب، القاهرة، مكتبة

الكلية الأزهرية، 1407-1982م.

الأزهري خالد عبد الله:

5. شرح التصريح على التوضيح، ط1، بيروت-لبنان، دار الكتب العلمية 1421-2000 م.

الاسترأبادي رضي الدين:

6. شرح شافية ابن الحاجب، تحقق: محمد نور حسن، ومحمد الزفراف ومحمد محي الدين

عبد الحميد، بيروت-لبنان، دار الكتب العلمية، 1402 هـ -1982 م.

الإشبيلي عبيد الله بن أحمد بن عبيد الله:

7. البسيط في شرح جمل الزجاجي، تحقق: عياد بن عيد الشبتي، بيروت-لبنان، دار الغرب

الإسلامي، 1407هـ-1986م.

الألوسي شهاب الدين:

8. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، بيروت-لبنان، دار الكتب العلمية، دت.

الأنصاري ابن هشام

9. أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، تحقق: محمد محي الدين عبد الحميد، صيدا بيروت - المكتبة العصرية.

10. شرح قطر الندى، تحقق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية الكبرى، 1383هـ-1963م.

11. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ط1، تحقق: عبد اللطيف الخطيب، دت.

ابن الباذش أحمد بن علي بن أحمد بن خلف الأنصاري:

12. الإقناع في القراءات السبع، تحقق: عبد المجيد قطامش، ط1، دمشق، دار الفكر، 1403 هـ.

البغدادي إسماعيل باشا:

13. هدية العارفين، أسماء المؤلفين وآثار المصنفين (ذيل كشف الظنون)، ص 306، دت، د.م.

البغوي الحسين بن مسعود

14. شرح السنة، ط2، تحقق: شعيب الأرنؤوط، محمد زهير الشاويش، بيروت، المكتب الإسلامي، 1983م.

التبريزي الخطيب:

15. مشكاة المصابيح، تحقق: ناصر الدين الألباني، بيروت، المكتب الإسلامي 1405-1985 هـ

التفتازاني مسعود بن عمر:

16. شرح مختصر التصريف العزّي، تحقق: عبد العالم سالم مكرم، المكتبة الأزهرية للتراث 1417هـ-1997م.

التّهانوي محمد علي:

17. كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ط1، تح: علي دحروج، بيروت - لبنان، مكتبة لبنان ناشرون، دت.

الجرجاني الشّريف علي بن محمد

18. التّعريفات، ط3، تحق: محمد صديق المنشاوي، القاهرة دار الفضيلة، دت.

الجرجاني عبد القاهر

19. دلائل الإعجاز، ط1، تحق: محمد رضوان الدّاية وفائز الدّاية دمشق -عالم الفكر- 1428هـ-2007م

20. العمّد (كتاب في التّصريف)، ط3، تحق: البدرابي زهران، القاهرة، دار المعارف، 1995م.

21. المقتصد في شرح الإيضاح، ج1، تحق كاظم بحر المرجان، العراق، دار الرشيد للنشر، 1982.

ابن الجزري أبو الخير محمد بن محمد:

22. النّشر في القراءات العشر، تحق: محمد علي الضّباع، بيروت-دار الكتب العلمية، د.ت.

23. منجد المقرئين ومرشد الطالبين، تحق: علي بن محمد عمران، د م، دت، ص:49.

ابن جزئي الكلبّي:

24. التّسهيل لعلوم التّنزيل، ط1، تحق: محمد سالم هاشم، بيروت-لبنان، دار الكتب العلمية، 1415هـ-1995م.

ابن جماعة بدر الدين:

25. كشف المعاني في المتشابه من المثنائي، ط1، تحق: عبد الجواد خلف، كراتشي-باكستان، منشورات جامعة الدّراسات الإسلامية، 1410هـ-1990م.

ابن جنّي عثمان أبو الفتح:

26. التّصريف الملوكي، ط1، مصر، شركة التّمدين الصّناعية، دت

27. الخصائص، ج1، تحقق: محمد علي النجار، المكتبة العلمية، دت.
28. المحتسب في تبيين وجوه شواذّ القراءات والإيضاح عنها، ج1، تح: علي النجدي ناصف، وعبد الحليم النجار، وعبد الفتاح إسماعيل شلبي، القاهرة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، 1415هـ-1994م.
29. المنصف في شرح كتاب التصريف للإمام أبي عثمان المازني، ط1، تحقق: إبراهيم مصطفى، عبد الله أمين، إدارة إحياء التراث القديم، وزارة المعارف العمومية، 1954م.
- الجوّجري محمد عبد المنعم:
30. شرح شذور الذهب، ط1، تحقق: نواف بن جزاء الحارثي، المدينة المنورة، الجامعة الإسلامية، 1434هـ-2004م.
- الجوهري إسماعيل بن حمّاد:
31. تاج اللغة وصحاح العربية، ط4، تحقق: أحمد عبد الغفور عطا، بيروت، دار العلم للملايين، 1990م.
- الحامدي إسماعيل:
32. حاشية إسماعيل الحامدي على شرح الكفراوي للأجروميّة، مكاتب سليمان مرعي، سنغافورة، دت.
- الحموي ياقوت :
33. معجم الأدباء، ط1، بيروت-لبنان، دار الغرب الإسلامي، دت.
- أبو حيّان الأندلسي:
34. ارتشاف الضرب من لسان العرب، ط1، تحقق: رجب عثمان محمّد، مراجعة رمضان عبد التّوّاب، مكتبة الخانجي، 1418هـ-1998م.
35. البحر المحيط ط1، تحقق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوّض وآخرون، بيروت، لبنان، ناشرون دت.
36. التذليل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، تحقق: حسن الهنداوي، دمشق، دار القلم، دت.

37. النُّكْت الحسان في شرح غاية الإحسان، ط1، تحقق: عبد الحسين الفتلي بيروت - لبنان، مؤسسة الرسالة، 1405هـ-1985م.

ابن خالويه الحسين بن أحمد:

38. إعراب القراءات السبع وعللها، ط1، تحقق: عبد الرحمن بن سلمان العثيمين، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1413هـ-1992م.

39. الحُجَّة في القراءات السبع، ط3، تحقق: عبد العال سالم مكرم، بيروت، دار الشروق، 1399هـ-1979م.

40. ليس في كلام العرب، تحقق: أحمد عبد الغفور عطا، مكة المكرمة 1399هـ-1979م.

41. مختصر الشّواذ من كتاب البديع، القاهرة، مكتبة المتنبّي، دت.

الخضري محمّد:

42. حاشية الخضري على شرح ابن عقيل على الألفية، دار الفكر للطباعة والنّشر والتّوزيع، ج1، دت.

ابن خلدون عبد الرّحمن:

43. مقدّمة ابن خلدون، ج1، ضبط وتحقيق: خليل شحادة، سهيل زكّار، لبنان، دار الفكر للطباعة والنّشر والتّوزيع، 1421هـ-2001م.

ابن خلّكان أبو العبّاس:

44. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزّمان، تحقق: إحسان عبّاس، بيروت، دار صادر، د.ت.

الخليل بن أحمد الفراهيدي:

45. العين، ترتيب وتحقيق: خليل هنداوي، بيروت-لبنان، دار الكتب العلمية، دت.

الخوارزمي القاسم بن حسين:

46. ترشيح العلل في شرح الجمل، ط1، تحقق: عادل محسن سالم العميري، مكة المكرمة، 1410هـ-1990م.

الدّاني أبو عمر:

47. جامع البيان في القراءات السّبع، تح: عبد المهيمن عبد السّلام طحان، جدّة، السعودية، دار المنارة للنّشر والتّوزيع، 1418هـ-1997م.

48. جامع البيان في القراءات السّبع، ط1، تحق: محمد صدوق الجزائري، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، 1426-2005م.

الدّمشقي ابن عادل عمر بن علي:

49. اللّباب في علوم الكتاب، ط1، تحق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوّض وآخرون، بيروت، دار الكتب العلمية، 1419هـ-1998م.

الذهبي شمس الدّين:

50. تذكرة الحفاظ، تحق: عبد الرّحمن بن يحيى المعلمي، بيروت-لبنان، دار الكتب العلمية.

51. سيّر أعلام النّبلاء، ط1، ج15، تحق: شعيب الأرنؤوط، وإبراهيم الزبيق، بيروت-لبنان، مؤسسة الرسالة، 1403هـ-1983م.

الرّازي فخر الدّين:

52. مفاتيح الغيب، ط1، دار الفكر للطباعة والنّشر والتّوزيع، 1401هـ-1981م.

الزّبيدي أبو بكر:

53. طبقات النّحويين واللّغويين، ط2، القاهرة، دار المعارف، د.ت.

الزبيدي محمد مرتضى :

54. تاج العروس من جواهر القاموس ، ج1 ، تح: عبد الستار فزّاج، مطبعة حكومة الكويت، د.ت.

الرّجاج إبراهيم بن السّري:

55. معاني القرآن وإعرابه، ط1، تحق: عبد الجليل عبده شلبي، بيروت، عالم الكتب 1408هـ-1988م.

الزجاجي أبو القاسم:

56. الإيضاح في علل النحو، تحقق: مازن المبارك، بيروت، دار النفائس، دت.

57. الجمل في النحو، ط1، تحقق: علي توفيق الحمد، الأردن دار الأمل، بيروت، مؤسّسة الرسالة، 1404هـ-1984م.

الزركشي بدر الدين:

58. البرهان في علوم القرآن، ط3، تحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، مكتبة دار التراث، دت.

الزّمخشري أبو القاسم جار الله:

59. الكشّاف عن حقائق التّنزيل وعيون الأفاويل، ط3، تحقق: خليل مأمون شيحا، بيروت-لبنان، دار المعرفة، 1430هـ-2009م.

السّخاوي شمس الدين:

60. فتح المغيث لشرح ألفية الحديث، ط1، تحقق: عبد الكريم بن عبد الله بن عبد الرحمن الخضير، ومحمد بن عبد الله بن فهد آل فهد، العربية السعودية، الرياض، مكتبة المنهاج للنشر والتّوزيع، 1426هـ.

61. الضّوء اللّامع لأهل القرن التّاسع، ط1، بيروت-لبنان، دار الحيل، 1412هـ-1992م.

أبو السّعود بن محمد العمادي:

62. إرشاد العقل السّليم إلى مزايا الكتاب الكريم، تحقق: عبد القادر عطا، الرياض، مطبعة السّعادة، دت.

السّكاكي أبو يعقوب:

63. مفتاح لعلوم، تحقق: نعيم زرزور، بيروت-لبنان دار الكتب العلمية، 1403م-1981م.

- السّمين الحلبي أحمد بن يوسف:
64. الدّر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقق: أحمد محمد الخراط، دمشق، دار القلم، دت.
65. العقد النّضيد في شرح القصيد الشّاطبة في القراءات السّبع، ط1، تحقق: عبد الله بن غزاي البراق، دار نور، المكتبات للنّشر والتّوزيع، 1422هـ-2001م.
66. العقد النّضيد في شرح القصيد من أول الكتاب إلى أول باب الإمامة، تحقق: أيمن سويد، دم، دت.
- سيبويه عثمان بن قنبر أبو بشر:
67. الكتاب، تحقق: عبد السّلام هارون، القاهرة، مكتبة الخانجي للطباعة والنّشر والتّوزيع، دت.
68. ابن سيدة علي بن إسماعيل، المحكم والمحيط الأعظم في اللغة، تحقق: مراد كامل، معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية، دت.
- السّيوطي جلال الدين:
69. الإتيقان في علوم القرآن، القاهرة، مطبعة حجازي، دت.
70. بغية الوعاة في طبقة اللّغويين والنّحاة، تحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، 1399هـ-1979م.
71. تدريب الرّاوي شرح تقريب النّواوي، تحقق: عمد زكي البارودي، القاهرة، مصر المكتبة التّوفيقية، دت.
72. المزهري في علوم اللّغة، ط3، تحقق: محمد حمد جد المولى، محمد أبو الفضل إبراهيم، محمد علي البجاوي، القاهرة، مكتبة دار التّراث، دت.
73. همع الهوامع شرح جمع الجوامع، تحقق: أحمد شمس الدين، بيروت-لبنان، دار الكتب العلمية، 1418هـ-1998م.

الشَّاطِبي أبو إسحق:

74. المقاصد الوافية في شرح الخلاصة الكافية، تحقق: محمد إبراهيم البنا، مكة المكرمة، جامعة أم القرى، 1428هـ-2008م.

أبو شامة عبد الرحمن بن إسماعيل المقدسي:

75. المرشد الوجيز إلى علوم تتعلّق بالكتاب العزيز، تحقق: ألتيقولاج، بيروت، دار صادر، 1428هـ-1975م.

الصَّاحِب بن عباد:

76. المحيط في اللّغة، تحقق: محمد حسين آل ياسين، عالم الكتب، 1414هـ-1994م.
الصَّبَّان محمد علي، حاشية الصَّبَّان على شرح الأشموني على ألفية بن مالك، تحقق: طه عبد الرؤوف سعد، القاهرة، المكتبة التوفيقية، دت.

الصَّفدي صلاح الدين:

77. الوافي بالوفيات، ط1، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1420هـ-2000م.

الطَّبْرِي محمد بن جرير:

78. جامع البيان في تأويل القرآن، ط1، مؤسسة الرسالة، 1420هـ-2000م.

ابن عبد البر أبو عمرو يوسف النَّمْرِي:

79. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ط1، تحقق: محمد الفلاح، الرباط، المطبعة الملكية، دت.

عبد الرحمن بن محمد قاسم المالكي:

80. شرح حدود النّحو للأبّدي، تحقق: خالد فهمي القاهرة، مكتبة الآداب، 1429هـ-2008م.

ابن عساكر:

81. تاريخ دمشق، ط1، تحقق: علي شيري، بيروت - لبنان، دار الفكر للطباعة والنّشر والتّوزيع، دت.

العسقلاني أحمد بن حجر:

82. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، بيروت، دار الجيل، دت.

83. فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقق: فؤاد عبد الباقي، ومحبّ الدين الخطيب، بيروت، لبنان، دار المعرفة، دت.

84. لسان الميزان، ط1، تحقق: عبد الفتاح أبو غدة، بيروت، دار البشائر للطباعة والنشر والتوزيع، 1423هـ-2002م

85. المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، ط1، تحقق: 17 باحثاً تنسيق سعد بن ناصر ابن عبد العزيز الشثري، الرياض، دار العاصمة للنشر والتوزيع ودار الغيث للنشر والتوزيع، 1420-2000 م.

ابن عقيل بهاء الدين:

86. المساعد على تسهيل الفوائد، ط1، تحقق: محمد كامل بركات، مكة، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث، 1402هـ-1982م.

العكبري أبو البقاء:

87. إملاء ما منبه الرحمن من إعراب القرآن، ط2، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، دت.

ابن عماد الحنبلي:

88. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقق: عبد القادر الأرنؤوط، محمود الأرنؤوط، دمشق، بيروت، دار ابن كثير، دت.

الفارسي أبو علي الحسن بن عبد الغفار:

89. التعلّيق على كتاب سيبويه، ط1، تحقق: عوض بن محمد الفوزي، القاهرة، مطبعة الأمانة، 1470هـ-1990م.

90. التكملة في شرح الإيضاح، ط1، تحقق: حسن شاذلي فرهود، جامعة الرياض، 1401هـ-1981م.

91. الحجة للقرآن السبعة، ط1، تحقق: بدر الدين قهوجي، جويجاتي، تدقيق ومراجعة: عبد العزيز رباح، أحمد يوسف الدقاق، دار المأمون للتراث، بيروت، 1404هـ-1984م.

الفاسي أحمد الطيب:

92. فيض الانشراح من روض طي الاقتراح، ط2، محمود يوسف مجال، الإمارات، دبي، دار البحوث الإسلامية وإحياء التراث، 1423 هـ، 2003م.

الفرّاء أبو زكريا:

93. معاني القرآن، ط3، بيروت، عالم الكتب، 1403هـ-1983م.

ابن قتيبة:

94. تأويل مشكل القرآن، ط2، تح: السيد أحمد صقر، القاهرة، مكتبة دار التراث، 1973م.

القرطبي محمد بن أحمد:

95. الجامع لأحكام القرآن، ط1، تحقق: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، 1427هـ-2006م.

ابن قيم الجوزية:

96. بدائع الفوائد، تحقق: علي بن محمد العمران، إشراف بكر بن عبدالله أبو زيد، مكة المكرمة، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، دت.

97. التفسير القيم لابن القيم، جمع: محمد أويس الندوي، تحقق: محمد حامد الفقي، بيروت-لبنان، دار الكتب العلمية، دت.

98. زاد المعاد في هدي خير العباد، ط26، تحقق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، 1412هـ-1992م.

الكتبي محمد بن شاکر:

99. فوات الوفيات والذيل عنها، تحقق: إحسان عباس، بيروت، دار صادر، دت.

ابن كثير أبو الفداء عماد الدين:

100. البداية والنهاية، ط4، بيروت-لبنان، مكتبة دار المعارف، 1982م.

ابن مالك جمال الدين محمد بن عبد الله

101. شرح التسهيل، ط1، دار هجر للطباعة والنشر والإعلان، 1410هـ-1990م.

102. شرح الكافية الشافية، ط1، تحقق: طه عبد الرؤوف سعد، القاهرة: المكتبة التوفيقية، دت.

المجاشعي أبو الحسن علي بن فضال:

103. النكت في معاني القرآن الكريم وإعرابه، ط1، تحقق: عبد الله عبد القادر الطويل،

بيروت، دار الكتب العلمية، 2007م.

المرابطي محمد بن محمد بن أبي بكر الدلائلي:

104. نتائج التحصيل في شرح كتاب التسهيل، تحقق: مصطفى صادق العربي، دم، دت.

المرادي، ابن أم قاسم :

105. توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، ط1، تحقق: عبد الرحمن علي بن

سليمان، القاهرة، دار الفكر العربي، 1422هـ-2001م.

ابن المعتز أبو العباس:

106. كتاب البديع، ط1، تحقق: عرفان مطرجي، بيروت-لبنان مؤسّسة الكتب الثقافية

للطباعة والنشر التوزيع، 1433هـ-2012م.

المكودي علي بن صالح:

107. شرح المكودي على ألفية ابن مالك: تحقق: فاطمة راشد الراجحي، جامعة الكويت،

1993 م.

مكي ابن أبي طالب القيسي:

108. الإبانة عن معاني القراءات، تحقق: عبد الفتاح إسماعيل شلبي، دار نهضة مصر

للطباعة والنشر، دت.

109. الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، تحقق: رمضان عبد التّواب،

دمشق، مطبوعات مجمع اللغة العربيّة، 1394هـ-1974م.

110. مشكل إعراب القرآن، تحقق: محمد ياسين السّواس، دمشق، 1394 هـ-1974م.

ابن منظور:

111. لسان العرب، تحقق: عبد الله علي الكبير، محمد أحمد حسب الله، هاشم محمد

الشاذلي، القاهرة، مصر، دار المعارف، د.ت.

النحاس أبو جعفر:

112. إعراب القرآن، ط2، تحقق: زهيرغازي زاهد، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية،

1405هـ-1985م.

113. معاني القرآن الكريم، ط1، تح: محمد علي الصّابوني، مكّة المكرمة معهد البحوث

الإسلامية وإحياء التّراث الإسلامي، مركز إحياء التّراث الإسلامي، د.ت.

التّوي محي الدّين:

114. شرح صحيح مسلم، ط1، تحقيق خليل الميس، بيروت-لبنان، دار القلم د.ت.

يحي بن حمزة العلوي الحسيني:

115. الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ط1، بيروت، المكتبة العصرية،

1423 هـ.

ثانياً: المراجع

إبراهيم أنيس:

1. من أسرار اللغة، ط8، القاهرة، مكتبة أنجلو مصرية، دت.

إبراهيم محمد أحمد الإتكاري:

2. جهود ابن خالويه النحوية، ط1، د م، 1408هـ-1988م.

أحمد أمين:

3. ظهر الإسلام، ط3، بيروت - لبنان، دار الكتاب العربي، دت.

أحمد بن محمد الخراط:

4. الإعجاز البياني في ضوء القراءات القرآنية، المدينة المنورة، مجمع الملك فهد لطباعة

المصحف الشريف، 1426هـ.

أحمد مختار عمر وعبد العال سالم مكرم:

5. معجم القراءات القرآنية، ط1، مطبوعات جامعة الكويت، 1407هـ-1988م.

أحمد الهاشمي:

6. جواهر البلاغة، ط1، صيدا-بيروت، المكتبة العصرية، 1999.

7. القواعد الأساسية للغة العربية، بيروت-لبنان، دار الكتب العلمية، دت.

إدريس مقبول:

8. منهج سيبويه في الاحتجاج بالقراءات ولها، ط1، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع

1431 هـ-2010م.

الألباني ناصر الدين:

9. سلسلة الأحاديث الصحيحة، الإسكندرية، برنامج منظومة التحقيقات الحديثية، إنتاج

مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن والسنة، دت.

10. السلسلة الضعيفة، الرياض، مكتبة المعارف، دت.

أنس مهرة:

11. شرح طيبة النشر في القراءات العشر، ط2، بيروت-لبنان، دار الكتب العلميّة، 1420هـ-2000م.

تمام حسّان:

12. البيان في روائع القرآن الكريم، دراسة لغويّة أسلوبية للنصّ القرآني ط1 القاهرة، عالم الكتب، 1413هـ - 1993م.

13. اللّغة العربيّة مبناها ومعناها، ط5، القاهرة، عالم الكتب، 1427هـ-2006م.

14. مقالات في اللّغة والأدب، ط1، القاهرة، عالم الكتب، 1427هـ-2006م.

التّواتي بن التّواتي:

15. القراءات القرآنيّة وآثارها في النّحو العربي والفقّه الإسلامي، الجزائر، دار الوعي للنّشر والتّوزيع، دت.

جمال الدين القاسمي:

16. محاسن التّأويل، ط1، تحقّق: محمّد فؤاد عبد الباقي، د م، 1376هـ-1957م.

حسن الطبل:

17. أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنيّة، القاهرة، دار الفكر العربي، 1418 هـ -1998 م.

الحملوي أحمد بن محمد:

18. شذا العرف في فنّ الصّرف، الرّياض، دار الكيان للطباعة والنّشر والتّوزيع، د ت.

خالد السّبت:

19. قواعد التّفسير جمعا ودراسة، ط1، دار ابن عقّان، 1421هـ.

خالد عبد الرّحمن الكعك:

20. أصول التّفسير وقواعده، ط2، بيروت، دار النّفائس 1406هـ-1986م

خالد عزّام:

21. موسوعة التاريخ الإسلامي، العصر العباسي، ط1، الجزائر، دار البدر للطباعة والنشر والتوزيع، الأردن، دار أسامة للنشر والتوزيع، 1433هـ-2012م.

خليل رشيد أحمد:

22. انفرادات القراء السبعة دراسة لغوية، ط1، بيروت، دار ابن حزم 1434 هـ-2013م.

خير الدين الزركلي:

23. الأعلام، ط5، بيروت، دار العلم للملايين، 1980م.

راغب السرجاني:

24. قصة النّار، ط1، القاهرة، مؤسسة اقرأ للنشر والتوزيع والترجمة، 1427هـ-2006م.

سعيد الأفغاني:

25. في أصول النّحو، مديريّة المكتب والمطبوعات الجامعيّة، 1414هـ-1994م.

شوقي ضيف:

26. المدارس النّحوية، القاهرة، دار المعارف، دت.

صابر حسن محمد أبو سليمان:

27. النّجوم الزّاهرة في تراجم القراء الأربعة عشر وروايتهم وطرقهم، ط1، الرياض، دار

عالم الكتب، 1419هـ-1998م.

صبحي الصّالح:

28. مباحث في علوم القرآن، بيروت-لبنان، دار العلم للملايين، 2000م.

صلاح شعبان:

29. مواقف النّحاة من القراءات القرآنيّة حتى نهاية القرن الرّابع عشر، القاهرة، دار

غريب للنشر والتوزيع، 2005م.

طاهر الجزائري:

30. توجيه النظر إلى أصول الأثر، ج 1، تحقق: عبد الفتاح أبو غدة، بيروت-لبنان، 1995م.

طاهر محمد يعقوب:

31. أسباب الخطأ في التفسير دراسة تأصيلية، ط1، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، 1435هـ-2000م.

عباس حسن:

32. النحو الوافي، ط3، القاهرة، دار المعارف بمصر، دت.

عبد الخالق عضيمة:

33. دراسات لأسلوب القرآن الكريم، القاهرة، دار الحديث للنشر والتوزيع.

عبد الستار الشيخ الحافظ الذهبي:

34. مؤرخ الإسلام وناقد المحدثين وإمام المعدلين والمُجرّحين دمشق، دار القلم، دت.

عبد السلام المسدي:

35. العربية والإعراب، تونس، مركز النشر الجامعي، 2003م.

عبد السلام هارون:

36. الأساليب الإنشائية في النحو العربي، ط5، القاهرة مكتبة الخانجي، 1421هـ-2001م.

عبد الصبور شاهين:

37. المنهج الصوتي للبنية العربية، رؤية جديدة في الصرف العربي، مؤسسة الرسالة، 1977م.

عبد العال سالم مكرم:

38. الحلقة المفقودة في تاريخ النحو العربي، ط2، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1413 هـ-1993م.

39. أثر القراءات القرآنية في الدراسات النحوية، الكويت، مؤسسة علي جراح الصباح، دت.

عبد العظيم الزرقاني:

40. مناهل العرفان في علوم القرآن، تحقق: فؤاد أحمد ميرلي، دار الكتاب العربي، د ت.

عبد الفتاح القاضي:

41. البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة من طريقي الشاطبية والدرة، ط1، مصر،

شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي وأولاده، د ت.

عبد اللطيف الخطيب:

42. معجم القراءات، ط1، دمشق، دار سعد الدين للطباعة والنشر والتوزيع، 1422هـ-2002م.

عبد الله بن يوسف الجديع العنزي:

43. المقدمات الأساسية في علوم القرآن، ط1، ليدز، بريطانيا مركز البحوث الإسلامية، دت.

العسيري أحمد معمور:

44. موجز التاريخ الإسلامي من عهد آدم عليه السلام إلى عصرنا الحاضر، ط1، الرياض، فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية، 1417هـ-1996م.

عمر رضا كحالة:

45. معجم المؤلفين تراجم مُصنّفي الكتب العربية، مؤسسة الرسالة، د ت.

46. عمرو خاطر عبد الغني وهدان، التوجيه اللغوي للقراءات السبع عند أبي علي

الفارسي في كتابه الحجّة، دراسة تطبيقية على مستويات التحليل اللغوي، ط1، القاهرة،

مكتبة الآداب، 1430هـ-2009م.

فاضل صالح السامرائي:

47. لمسات بيانية في نصوص التنزيل، ط3، عمّان الأردن، دار عمّار للنشر،

1423هـ-2003م.

48. معاني النحو، ط1، ج1، عمان، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1420هـ-2000م.
فخر الدين قباوة:
49. مشكلة العامل النحوي ونظرية الاقتضاء، ط1، دمشق، دار الفكر، 1424هـ-2003م.
مجمع اللغة العربية:
50. المعجم الوسيط ط4، شعبان عبد العاطي عطية، وأحمد حامد حسين، وجمال مراد حلمي، وعبد العزيز النجار، مكتبة الشروق الدولية، 1425هـ-2004م.
محمد إبراهيم محمد سالم:
51. فريدة الدهر في تأصيل وجمع القراءات العشر، القاهرة، دار البيان العربي، درب الأتراك، دت.
محمد أديب الصالح:
52. لمحات في أصول الحديث، ط6، المكتب الإسلامي، دت.
محمد البشير الإبراهيمي:
53. آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، ط1 دار الغرب الإسلامي، 1997م.
محمد حماسة عبد اللطيف:
54. العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث، القاهرة، دار الفكر العربي، دت.
محمد رشيد رضا:
55. تفسير المنار، ط2، القاهرة، دار المنار، 1366هـ-1947م.
محمد صفا شيخ إبراهيم:
56. علوم القرآن من خلال مقدمات التفسير من نشأتها إلى نهاية القرن الثامن الهجري، ط1، مؤسسة الرسالة، 1425هـ-2004م.

محمد الطاهر بن عاشور:

57. تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر 1984م.

محمد الطنطاوي:

58. نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة، ط2، القاهرة، دار المعارف، د.ت.

محمد فؤاد عبد الباقي:

59. اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان، ط1، بيروت-لبنان، دار القلم. د.ت.

محمد متولي الشعراوي:

60. تفسير الشعراوي، مصر قطاع الثقافة والكتب والمكتبات، مطابع دار أخبار اليوم، د.

ت.

محمد محمد علي الصلابي:

61. دولة السلاجقة وبروز مشروع إسلامي لمقاومة التغلغل الباطني والغزو الصليبي،

ط1، القاهرة، مؤسسة اقرأ للنشر والتوزيع والترجمة، 1427هـ-2006م.

محمد محي الدين عبد الحميد:

62. دروس في التصريف، المكتبة العصرية، للطباعة والنشر، 1426هـ-1995م.

محمد مهدي شمس الدين:

63. أصول الكتابة والبحث وقواعد التحقيق، بيروت-لبنان، دار الطليعة، 1998م.

محمود أحمد الصغير:

64. القراءات الشاذة وتوجيهها النحوي، ط1، دمشق، دار الفكر، 1999م.

مصطفى الغلابيني :

65. جامع الدروس العربية، مراجعة عبد المنعم خفاجة، صيدا-بيروت، المكتبة

العصرية، 1414هـ-1993م

مناع القطان:

66. نزول القرآن على سبعة أحرف، ط1، القاهرة، مكتبة وهبة، 1991م.

مهدي المخزومي:

67. في النحو العربي نقد وتوجيه، بيروت-لبنان، دار الرائد العربي، 1406هـ-1986م.

ثالثاً: الرسائل الجامعية المخطوطة

باسل عمر مصطفى المجايدة:

1. أثر اختلاف الإعراب في تفسير القرآن الكريم، مخطوط رسالة ماجستير، مقدمة لكلية أصول الدين، الجامعة الإسلامية بغزة، 1430هـ-2009م.

سعود بن سعيد الرّحيلي:

2. التّوجيهات النّحوية والصّرفية للقراءات القرآنيّة في كتاب "معاني القرآن" لأبي جعفر النّحاس عرض ودراسة، مخطوط بحث قدّم إلى كليّة اللّغة العربيّة، بجامعة أمّ القرى لنيل شهادة الماجستير، 1428هـ-1429م.

سمير نمر موقدة:

3. اسم الفاعل في القرآن الكريم، دراسة صرفيّة نحويّة دلاليّة في ضوء المنهج الوصفي مخطوط بحث لنيل الماجستير مقدم إلى كلية الدراسات العليا بجامعة النجاح بنابلس، فلسطين، 2004م.

الشّيرازي نصر الدّين بن علي:

4. الموضّح في وجوه القراءات وعِللها، تحقق: عمر حمدان الكبيسي، مخطوط رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه إلى كليّة اللّغة العربيّة بجامعة أمّ القرى 1408هـ.

ضياء الدين بخيت دفع الله:

5. التّوجيه النّحوي للقراءات القرآنيّة في الكشّاف، للزمخشري مخطوط رسالة ماجستير في اللّغة العربيّة وآدابها قدّمت إلى كليّة اللّغة العربيّة بالجامعة المستنصريّة، 1425هـ - 2004م.

الطّبري عبد الكريم أبو معشر:

6. التّليخيص في القراءات الثّمان، تحقق: محمّد حسن عقيل موسى، مخطوط رسالة ماجستير مقدّمة إلى كليّة الدّعوة وأصول الدين، جامعة أمّ القرى، 1412هـ.

عبد الحي مقيم كل محمّد:

7. القواعد النحوية في ميزان القراءات القرآنية، بحث مقدّم لنيل الدكتوراه في الدراسات اللغوية إلى كلية اللغة العربية، الجامعة الإسلامية العالمية، إسلام آباد، باكستان، 1425هـ-2004م.

عبد العزيز بن علي الحربي:

8. توجيه مشكل القراءات العشرية الفرشية لغة وتفسيراً وإعراباً، مخطوط بحث لنيل درجة الماجستير مقدّم إلى كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أمّ القرى، 1417 هـ.

عبد الله بن علي بن أحمد سبط الخياط:

9. المبهج في القراءات الثمان وقراءة الأعمش وابن محيصة، واختيار خلف واليزيدي، تحقق: وفاء عبد الله قزمار، مخطوط بحث مقدّم إلى كلية اللغة العربية بجامعة أمّ القرى لنيل شهادة الدكتوراه، 1405هـ-1984م.

ابن غلبون طاهر بن عبد المنعم أبو الحسن:

10. التذكرة في القراءات الثمان، تحقق: أيمن رشدي سويد، مخطوط رسالة لنيل الماجستير مقدّمة إلى كلية اللغة العربية، جامعة أمّ القرى، 1410هـ-1990م.

فيصل بن جميل الغزاوي:

11. منهج الإمام ابن عطية الأندلسي في عرض القراءات وأثر ذلك في تفسيره، مخطوط رسالة مقدمة لنيل الدكتوراه إلى كلية الدعوة وأصول الدين جامعة أمّ القرى، السعودية، 1423هـ.

محمّد بن عمر بن سالم بازمول:

12. القراءات وأثرها في التفسير والأحكام، مخطوط رسالة دكتوراه قدّمت إلى كلية الدعوة وأصول الدين جامعة أمّ القرى، 1412هـ.

مشري عبد الناصر:

13. دلالات العدول الصّرفي في القرآن الكريم، مخطوط رسالة مقدمة لنيل الدكتوراه في اللغة العربية إلى جامعة الحاج لخضر باتنة، 2013م-2014م.

منصور سعيد أحمد أبو رأس:

14. اختلاف البنية الصرفية في القراءات السبع من طريق الشاطبية تتوجيهه وأثره في المعنى، مخطوط بحث قدم إلى كلية اللغة العربية بجامعة أمّ القرى لنيل شهادة الماجستير 1425-1426 هـ.

يسرى محمد ياسين الغباني:

15. أبو حاتم السجستاني والقراءات القرآنية قراءة وتوجيها وإعرابا للقرآن الكريم، مخطوط رسالة ماجستير مقدّمة إلى كلية اللغة العربية بجامعة أمّ القرى 1407 هـ-1986 هـ.

رابعاً: المواقع الإلكترونية:

ابن الجزري:

1. غاية النهاية في طبقات القراء، <http://www.alwarraq.com>

الخازن أبو الحسن علي بن محمد:

2. لباب التأويل في معاني التنزيل، موقع التفسير، <http://www.attafsir.com>

السيوطي جلال الدين:

3. أخبار النحويين، <http://www.alwarraq.com>

السيوطي جلال الدين:

4. طبقات الحفاظ، <http://www.alwarraq.com>

ابن العديم:

5. بغية الطالب في تاريخ حلب، <http://www.alwarraq.com>

ابن قاضي شهبة:

6. طبقات الشافعية، <http://www.alawarraaq.com>

خامساً: المجلات:

خالد بن عبد الكريم بسندي:

1. الصّرف والتّصريف وتداخل المصطلح"، مجلة جامعة الملك سعود، عدد 20،

1429هـ-2008م.

علي حسن مطر،

2. النّحو لغة اصطلاحاً"، مجلة الرّافد، عدد 28، 1412هـ وهي مجلة الإلكترونية،

<http://www.rafed.net>

فهرس الموضوعات

فهرس المواضيع

الصفحة	الموضوع	
أ	أولاً: ترجمة ابن خالويه وخصائص عصره	المقدمة المدخل
12	1- الترجمة:..... 2- ملامح الحياة السياسية والاجتماعية والثقافية في عصر ابن خالويه	
31	- الحياة السياسية.....	
36	- الحياة الاجتماعية.....	
38	- الحياة الثقافية والعقلية في القرن الرابع الهجري.....	
	ثانياً: ترجمة السمين الحلبي وخصائص عصره	
43	3- التّرجمة:..... 4- ملامح الحياة السياسية والاجتماعية والثقافية في عصر السمين الحلبي	
53	- الحياة السياسية.....	
56	- الحياة الاجتماعية.....	
57	- الحياة الثقافية والعلمية.....	
62	- مقارنة بين ابن خالويه والسمين الحلبي.....	
	القراءات القرآنية وعلم التوجيه	الفصل الأول
65	المبحث الأول تعريف القراءة لغة واصطلاحاً.....	
65	- التعريف اللغوي.....	
67	- التعريف الاصطلاحي.....	
70	- بين القرآن والقراءات.....	
73	نشأة القراءات القرآنية.....	المبحث الثاني
73	الأحاديث الصحيحة المثبتة للقراءات القرآنية.....	
73	- معنى الأحرف الواردة في الأحاديث.....	
76	- من أسرار وحكم اختلاف القراءات القرآنية.....	
88	- أنواع القراءات القرآنية.....	
91	- مقاييس القراءة المقبولة.....	
92	- نبذة مختصرة عن الأئمة القراء العشرة..... - رواية الأئمة العشر.....	

99	- الفرق بين القراءات والروايات والطرق.....	
99	المبحث الثالث علم توجيه القراءات القرآنية.....	
101	- التعريف اللغوي.....	
102	- التعريف الاصطلاحي.....	
104	- اتجاهات علم توجيه القراءات وأنواعه.....	
108	- طرق ووسائل التوجيه.....	
110	- مقاصد وبواعث التأليف في التوجيه.....	
112	- مراحل تطور علم مصادر توجيه القراءات من بداية التدوين المتخصص إلى العصر الحاضر.....	
118	- نتائج حول تطور التأليف في علم التوجيه.....	
	أهمية الإعراب وعلاقة النحاة بالقراءات القرآنية	الفصل الثاني
133	المبحث الأول الإعراب وعلاقته بالمعنى.....	
133	تمهيد:.....	
133	تعريف الإعراب لغة واصطلاحاً.....	
134	- الإعراب لدى متقدمي النحاة.....	
137	- الإعراب لدى بعض المعاصرين.....	
	علاقة الإعراب بالمعنى	
144	- أدلة قطرب في نفي علاقة الإعراب بالمعنى.....	
145	- رأي إبراهيم أنيس في وظيفة الحركات الإعرابية وأدلته.....	
150	- دور الإعراب في إنتاج المعنى.....	
157	المبحث الثاني علاقة الإعراب بالتفسير.....	
157	تمهيد:.....	
158	زاد المفسر من العلوم اللغوية.....	
159	قواعد اللغة والنحو اللازمة للمفسر.....	
165	ضوابط في إعراب القرآن (منهج إعراب القرآن).....	
170	أخطاء وأوهام التفسير سببها تجاوز القواعد.....	
173	المبحث الثالث: علاقة النحاة بالقراءات القرآنية.....	
173	تمهيد:	
173	النحاة القراء.....	

177	مواقف النحاة من القراءات القرآنية من حيث القبول والردّ.....	
178	- أولاً: النحاة الأثريون:	
184	- ثانياً النحاة القياسيون.....	
205	مواقف نحاة المدرستين البصرية والكوفية من الاحتجاج بالقراءات القرآنية (مبحث أصولي).....	
	التوجيه الصرفي للقراءات القرآنية	
210	المبحث الأول في الصّرف والتّصريف.....	
210	توطئة:	
210	مفهوم الصرف عند المتقدمين من النحاة.	
215	مفهوم الصرف عند المتأخرين.....	
216	مفهوم الصرف عند المحدثين.....	
	المبحث الثاني المغايرة الصرفية في الأفعال (أوجه التغيرات القرآنية الصرفية بين الأفعال)	
221	1- التغيرات القرآنية بين الفعل الماضي والمضارع والأمر.....	
224	2- التغيرات الصرفية بين الفعل المبني للمعلوم والفعل المبني للمجهول.....	
230	3- التغيرات الصرفية بين صيغ المجرّد والمزيد.....	
230	- التغيرات بين صيغ المجرّد:.....	
237	- التغيرات القرآنية بين الفعل الثلاثي ومزيده بحرف	
241	- التغيرات الصرفية بين الفعل الثلاثي ومزيده بحرفين.....	
247	- التغيرات الصرفية بين "الصيغ المختلفة المزيد الثلاثي....	
	المبحث الثالث أوجه التغيرات الصّرفية في المشتقات والمصادر	
272	أولاً: التغيرات الصرفية القرآنية بين المشتقات.....	
272	ثانياً: التغيرات الصرفية بين المصادر	
269	ثالثاً: التغيرات الصرفية بين المصادر وأنواع المشتقات	
	التوجيه النحوي للقراءات القرآنية	
	المبحث الأول في معنى النحو وتطور مفهومه	
285	أولاً: المعنى اللغوي للنحو.....	الفصل الرّابع
286	ثانياً: المعنى الاصطلاحي.....	

293	1- مفهوم النحو عند المتقدمين من النحاة.....	
293	2- خلاصة عن مفهوم النحو.....	
المبحث الثاني التوجيه النحوي في الأسماء		
297	في أوجه التّغاير الإعرابي	
318	التّنوين وتركه.....	
322	1- الإضافة وتركها.....	
324	2- الأسماء العاملة.....	
	3-	
المبحث الثالث التوجيه النحوي في الأفعال والأدوات والحروف		
331	أولاً: في الأفعال:	
340	ثانياً: التوجيه النحوي في الأدوات الحروف.....	
المبحث الرابع التوجيه النحوي في الأساليب النحوية		
354	توطئة:.....	
355	1- التغاير بين الخبر والنهي.....	
358	2- التغاير بين الخبر والشرط.....	
359	3- التغاير بين الخبر والنداء.....	
360	4- التغاير بين الخبر والاستفهام.....	
362	5- التغاير بين الاستفهام والنداء.....	
366	الخاتمة.....	الخاتمة
371	- فهرس الآيات القرآنية.....	الفهارس
381	- فهرس الأحاديث والأخبار.....	
392	- فهرس الأبيات والأرجاز.....	
388	- فهرس المصادر والمراجع.....	

الملخص

يهدف هذا البحث إلى دراسة التوجيه الصّرفي والنّحوي للقراءات القرآنية دراسة مقارنة بين نحويين هما: ابن خالويه، والسّمين الحلبي، وخطة البحث مقسمة إلى مقدمة و مدخل وأربعة فصول :

1. المدخل : ذُكرت فيه ترجمة دقيقة ومفصلة للنحويين المذكورين ، كما درستُ فيه المكونات السياسية والاجتماعية والثقافية لعصريهما
 2. الفصل الأول: تم تخصيصه لدراسة القراءات القرآنية : منشؤها - أنواعها، القراء العشرة المشهورون وروايتهم ، كما درس أيضا علم توجيه القراءات القرآنية أنواعه، مراحل تطوره وتاريخ التأليف فيه.
 3. الفصل الثاني: بحث أهمية الإعراب وعلاقته بالمعنى واختلاف النحاة في هذه المسألة وتمّ إيراد القواعد النحوية الضرورية للمفسّر، وبيان المنهج السّليم، الذي يعصم من الخطأ في إعراب القرآن الكريم.
 4. الفصل الثالث: تمّ تخصيصه للتوجيه الصّرفي للقراءات، حيث تمت دراسة وتحليل نماذج تطبيقية مختارة لأنواع التغيرات بين القراءات القرآنية التغيرات في الأسماء، وفي الأفعال والمشتقات والضمائر.
 5. الفصل الرابع: حُصّص للتوجيه النحوي للقراءات، وقد تمت دراسة عدة نماذج تطبيقية لأنواع التغيرات، بين القراءات القرآنية، التغيرات في حركات الإعراب، بين الأسماء وبين الأفعال والأدوات والحروف وأخيرا بين الأساليب.
- الخاتمة: لُحّص فيها ما تم التّوصل من نتائج وثمار.

Abstract :

This research aims at studying the morphological and grammatical guidance of the Quoranic readings, with a comparative study between two grammarians: Ibn Khalawayh, chubby-Halabi. The research layout comprises four chapters and the entrance (general introduction):

1. Entrance: it provides an accurate and detailed biography of both grammarians. Besides we studied the political, social and cultural components of their eras..
2. Chapter I has been allocated for the study of Koranic readings: origin, types, the ten famous. It also studied the science of directing the Koranic readings, their types, stages of development, and the history of authoring it.
3. Chapter II discussed the importance of grammar and its relationship to the meaning and the difference among grammarians in this matter. It stated the grammatical rules necessary for the interpreter. It also stated the proper approach which served as a protection from error in the expression of the Koran.
4. Chapter III has been allocated for routing morphological readings, where we studied and analyzed selected models that were applied to the types of variation between the Koranic readings focusing on variation in names, verbs, derivatives and consciences.
5. Chapter IV: It is dedicated to grammatical guidance of readings. And we studied several application models of the types of variation between readings, the variability in grammar expressions, between the names and the verbs, tools, prepositions, and finally between the methods.
6. Conclusion: It provides a detailed summary of all findings and their usefulness.