



T.C.

BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

**EL-MUBERRED'İN KUR'ÂN KIRAATLERİNDE
NAHİVSEL YÖNLENDİRMESİ ÜZERİNE BİR
İNCELEME**

Ghada MAKDAH

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışmanı

Doç. Dr. Usame İHTİYAR

Bingöl - 2025

T.C.
BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

EL-MUBERRED'İN KUR'ÂN KIRAATLERİNDE
NAHİVSEL YÖNLENDİRMESİ ÜZERİNE BİR
İNCELEME

Ghada MAKDAH

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışmanı

Doç. Dr. Usame İHTİYAR

Bingöl - 2025

الجمهورية التركية

جامعة بينكول

معهد العلوم الاجتماعية

قسم اللغة العربية والبلاغة

دراسة في التوجيه النحوي للمبرد في القراءات القرآنية

غادة مقدح

رسالة ماجستير

إشراف

أ. د. أسامة اختيار

بنكول - ٢٠٢٥

İÇİNDEKİLER

VII.....BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ

VIIITEZ KABUL VE ONAY

IX.....ÖZET

X.....ABSTRACT

XI ملخص

XII اختصارات

1 المقدمة

الفصل الأول

علم توجيه القراءات ونشأة التأليف فيه

101.1 تعريف علم توجيه القراءات

111.2.1 التعريف بالقراءات

121.2.2 علم توجيه القراءات:

131.2.2.1 مسميات علم توجيه القراءات:

141.2.2.2 مصطلحات علم توجيه القراءات:

181.2.2.3 أنواع التوجيه:

211.2 نشأة علم توجيه القراءات القرآنية:

الفصل الثاني

موقف علماء اللغة من القراءات

- 2.1 موقف سيويه من القراءات القرآنية 36
- 2.2 موقف الفراء من القراءات القرآنية 41
- 2.2.1 الموقف الأول للفراء وهو قبول القراءة: 41
- 2.2.2 الموقف الثاني للفراء ترجيح إحدى القراءتين على الأخرى: 42
- 2.2.3 الموقف الثالث للفراء و رده القراءة لزعمه أنها شاذة 44
- 2.3 موقف المبرد من القراءات القرآنية 45
- 2.3.1 الاتجاه الأول: قبول القراءة: 46
- 2.3.2 الاتجاه الثاني: ترجيح القراءة: 47
- 2.3.3 الاتجاه الثالث: رد القراءة والطعن فيها: 48

الفصل الثالث

توجيهات المبرد النحوية للقراءات القرآنية

- 3.1 مسألة العامل 50
- 3.1.1 المسألة الأولى: مجيء ضمير الفصل بين الحال وصاحبها. 50
- 3.1.2 المسألة الثانية: كسر همزة (إن) وفيه آيتان. 60
- 3.1.3 المسألة الثالثة: إعراب الأسم المنصوب بعد الفعل الذي يحتمل التعدي وال لزوم 72
- 3.1.4 المسألة الرابعة: نصب المضارع الواقع في جواب الترجي بعد فاء السببية 75

83	3.1.5 المسألة الخامسة: مجيء غير الفعل أو شبهة أو معناه عاملا في الحال
89	3.2 مسائل الإعراب والبناء
95	3.3 مسائل الحذف والتقدير
95	3.3.1 المسألة الأولى، مجيء رأى قلبية وبصرية
101	3.3.2 المسألة الثانية، حكم الإخبار بالذوات عن المعاني
113	الخاتمة
115	المصادر والمراجع
121	KAYNAKÇA
126	ÖZGEÇMİŞ

BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ

Yüksek lisans tezi olarak hazırladığım " *el-Mubberred'in Kur'ân Kıraatlerinde Nahivsel Yönlendirmesi Üzerine Bir İnceleme* " adlı çalışmanın öneri aşamasından sonuçlanmasına kadar geçen süreçte bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle uyduğumu, tez içindeki tüm bilgileri bilimsel ahlak ve gelenek çerçevesinde elde ettiğimi, tez yazım kurallarına uygun olarak hazırladığım bu çalışmamda doğrudan veya dolaylı olarak yaptığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu beyan ederim.

.../.../2025

İmza

Ghada MAKDAH

TEZ KABUL VE ONAY
BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Ghada MAKDAH tarafından hazırlanan "el-Mubberred'in Kur'ân Kıraatlerinde Nahivsel Yönlendirmesi Üzerine Bir İnceleme" başlıklı bu çalışma, 19/09/2025 tarihinde yapılan tez savunma sınavı sonucunda oybirliğiyle başarılı bulunarak jürimiz tarafından Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı'nda Yüksek lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

TEZ JÜRİSİ ÜYELERİ (Unvanı, Adı ve Soyadı)

Başkan: Doç. Dr. Mehmet Şirin AYIŞ

İmza.....

Danışman: Doç. Dr. Usame İHTİYAR

İmza.....

Üye: Dr. Öğr. Üyesi Aslam JANKIR

İmza.....

ONAY

Bu tez, Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun/...../20.. tarih ve Sayılı oturumunda belirlenen jüri tarafından kabul edilmiştir.

Doç. Dr. Nebi BUTASIM

Enstitü Müdürü

ÖZET

Tezin Başlığı: el-Mubberred'in Kur'ân Kıraatlerinde Nahivsel Yönlendirmesi Üzerine Bir İnceleme

Tezin Yazarı: Ghada MAKDAH

Danışman: Doç. Dr. Usame İHTİYAR

Anabilim Dalı: Temel İslam Bilimleri

Bilim Dalı: Arap Dili ve Belağatı

Kabul Tarihi: 19.09.2025

Sayfa Sayısı: XII (ön kısım) + 108 (tez)

Bu araştırma, "Kur'ân Kıraatlerinde Fiil Kalıpları Üzerine Bir İnceleme" başlığını taşımaktadır. Çalışmada, kıraat kitaplarında yer alan Muberrid'in nahiv görüşlerine dair yönlendirmeler incelenmiştir. Betimleyici ve çözümleyici yöntem izlenmiş; bu kapsamda şahit olarak alınan âyet zikredilmiş, içindeki mesele belirlenmiş, ardından ilgili konuda tercih edilen görüş, âlimlerin görüşleriyle desteklenerek açıklanmıştır. Araştırma, konunun önemi, seçilme sebepleri, izlenen yöntem, araştırma planı ve önceki çalışmaların ele alındığı bir giriş ile başlamaktadır. Ardından, Muberrid hakkında genel bilgi verilen bir ön bölüm (temhid) yer almaktadır. Çalışma, üç bölümden oluşmaktadır: Birinci bölümde "Kıraatlerin Yönlendirilmesi İlmi ve Bu Alandaki Telif Faaliyetlerinin Doğuşu", ikinci bölümde "Dil Âlimlerinin Kıraatlere Bakışı", üçüncü bölümde ise "Muberrid'in Kur'ân Kıraatlerine Dair Nahivsel Yönlendirmeleri" ele alınmıştır. Üçüncü bölüm üç alt başlıktan oluşmaktadır: birinci alt başlık "Âmil (etken öge) Meseleleri", ikinci alt başlık "İ'râb ve Bina Meseleleri", üçüncü alt başlık ise "Hazif ve Takdir Meseleleri"dir. Son olarak, çalışmanın sonunda araştırmanın sonuçları ve önerilerinin yer aldığı bir sonuç bölümü bulunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Fiil kalıpları, Kur'ân kıraatleri, Muberrid, Kıraat yönlendirmesi, Nahiv.

ABSTRACT

Title of the Thesis: A Study on the Verb Forms in Qur'anic Readings
Author : Ghada MAKDAH
Supervisor: Assoc. Prof. Dr. Usame İHTİYAR
Department: Basic Islamic Sciences
Sub-field: Arabic Language and Rhetoric
Date: 19.09.2025
Page Count: XII (preliminary section) + 108 (thesis)
This research, entitled "A Study on the Verb Forms in Qur'anic Readings," explores the grammatical interpretations related to the views of al-Mubarrad as found in the literature on Qur'anic readings. The study adopts a descriptive and analytical methodology, relying on citing the verse in question, identifying the specific grammatical issue it presents, and then clarifying the most plausible interpretation based on the opinions of scholars. It begins with an introduction that outlines the significance of the topic, the reasons for choosing it, the methodology followed, the structure of the research, and a review of previous studies. This is followed by a preliminary section that provides a general overview of al-Mubarrad's life and scholarly contributions. The main body of the research is divided into three chapters: the first chapter discusses the science of qirā'āt interpretation and the emergence of authorship in this field; the second chapter addresses the position of linguists regarding the qirā'āt; and the third chapter focuses on al-Mubarrad's grammatical explanations for the various Qur'anic readings. This third chapter includes three main sections: the first deals with issues related to the grammatical agent (ʿāmil), the second discusses matters of inflection (i'rāb) and morphological structure (binā'), and the third addresses issues related to omission and estimation. The research concludes with a final section summarizing the main findings and offering a set of recommendations.
Keywords: Verb forms; Qur'anic readings; al-Mubarrad; interpretation of qirā'āt; grammar.

ملخص

عنوان الرسالة: دراسة في التوجيه النحوي للمبرد في القراءات القرآنية
مؤلف الرسالة: غادة مقدح
إشراف: أ. د. أسامة اختيار
القسم: العلوم الإسلامية الأساسية
الاختصاص: اللغة العربية والبلاغة
تاريخ القبول: 19.09.2025
عدد الصفحات: XII (القسم التمهيدي) + ١٠٨ (الرسالة)
هذا البحث بعنوان (دراسة صيغ الأفعال في القراءات القرآنية) رصدت فيه التوجيهات المتعلقة بآراء المبرد النحوية في كتب القراءات القرآنية، وقد اتبعت المنهج الوصفي التحليلي الذي اعتمدت فيه على ذكر الآية محل الشاهد، وتحديد المسألة الواردة فيها، ثم بينت الرأي الذي يترجح لدي من خلال الاستشهاد بآراء العلماء فيها. جاء هذا البحث في مقدمة ذكر فيها أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، والمنهج المتبع فيه، وخطة البحث، والدراسات السابقة، ثم التمهيد الذي تحدثت فيه بشكل مجمل عن المبرد، ثم فصول البحث الثلاثة على النحو التالي: الفصل الأول بعنوان: علم توجيه القراءات، ونشأة التأليف فيه، أما الفصل الثاني بعنوان: موقف علماء اللغة من القراءات، أما الفصل الثالث: بعنوان: توجيهات المبرد النحوية للقراءات القرآنية، واشتمل على ثلاثة مباحث، كما يلي: المبحث الأول بعنوان: مسألة العامل، والمبحث الثاني: مسائل الإعراب والبناء، أما المبحث الثالث بعنوان: مسائل الحذف والتقدير. وقد تناول كل مبحث عرض الآراء النحوية للمبرد وتحليلها، وبيان مدى انسجامها مع السياق القرآني، مدعمة بالأمثلة والشواهد. كما تم في هذا الفصل الربط بين التوجيهات النحوية للمبرد وبين مناهج غيره من النحاة، للكشف عن أثره في الدراسات القرآنية. وأخيراً جاءت خاتمة البحث التي تضمنت أهم النتائج التي توصلت إليها، وعدداً من التوصيات التي يمكن أن تسهم في إثراء مجال الدراسات النحوية للقراءات القرآنية.
الكلمات المفتاحية: صيغ الأفعال، القراءات القرآنية، المبرد، توجيه القراءات، نحو.

الاختصارات

ت: تاريخ الوفاة

د.ت: دون تاريخ

ص: الصّفة

ط: الطّبعة

م: ميلادي

هـ: هجري

المقدمة

إنَّ من أشرف العلوم وأعظمها قدرًا العلومُ المتعلّقة بكتاب الله تعالى، إذ حظيت بعناية العلماء عبر العصور، فصرفوا أعمارهم في خدمته بمختلف ميادينه؛ من حفظ ألفاظه وضبط تلاوته، وتوجيه قراءاته، وبيان بلاغته، وتفسير غريبه، وغير ذلك من العلوم التي تتصل به اتصالًا وثيقًا. هؤلاء العلماء بذلوا أوقاتهم وأرواحهم لصيانة النص القرآني من التحريف والخطأ، وجلاء معانيه للناس، فجمعوا بين دقة الضبط، وعمق الفهم، وجمال البيان، حتى صاروا قدوةً للأمة في الإخلاص للعلم وصدق النية وسعة الاطلاع، وأضحوا منارات يهتدي بها طلاب العلم، ومراجع موثوقة لكل باحث في علوم القرآن ووجوه إعجازه.

فالقرآن الكريم كتاب هداية ومنهج حياة، يحمل في طياته طريق المسلم إلى مرضاة الله تعالى وسعادته في الدنيا والآخرة. وبوصفي ممن شُغِفُوا بجمال المعاني وبلاغتها، فقد انطلقتُ في بحث متواضع حول الحالات الإعرابية للكلمات، ولا سيما الأفعال، لما لها من أثر بيّن في بنية الجملة ومعناها. وخلال هذا البحث وقفتُ على دراسة نحوية لأحد الباحثين، أعجبتني طريقة عرضه واستفدت من منهجه، حيث تناول في مقدمة رسالته "توجيهات المبرد النحوية والصرفية للقراءات القرآنية". وأبو العباس محمد بن يزيد المبرد (ت 258هـ) كان من أعلام اللغة الذين سَخَّروا علمهم لخدمة لغة القرآن الكريم، وكان من نتاجه في هذا المجال كتابه احتجاج القراء الذي لم يصلنا.

ومن منطلق الاعتماد على الله تعالى، شرعتُ في هذا البحث طمعًا في الوصول إلى إضافة نافعة، فالعربية بحر زاخر لمن شاء أن يغترف منه، والأفعال تمثل أساس الجملة وعمودها

الفقري، والحركات تحدد المعنى، كما أن دخول الأدوات عليها يغيّر دلالة الجملة تبعاً لنوع هذه الأدوات وموقعها منها.

أهمية البحث:

تكمن الأهمية البحثية في إبراز الدور المهم للقراءات القرآنية، ودورها الكبير في التقعيد النحوي من خلال استقصاء الآراء النحوية للمبرد، وغيره من النحاة للقراءات القرآنية، وتوجيهها نحويًا وترجيحها.

إشكالية البحث:

تتمحور إشكالية هذا البحث حول دراسة صيغ الأفعال في القراءات القرآنية، واستجلاء أثر اختلاف هذه الصيغ على المعنى والدلالة في النص القرآني الكريم، مع محاولة الإجابة عن تساؤل رئيس يتمثل في: كيف ينعكس اختلاف صيغ الأفعال على إثراء المعنى، وتعدد الدلالات، وإبراز أوجه الإعجاز البياني في القرآن الكريم؟

إن اختلاف صيغ الأفعال في القراءات لا يقتصر على الجانب الصوتي أو الإيقاعي للنص، بل يتعداه إلى أبعاد دلالية ومعنوية عميقة، قد تغيّر زاوية النظر إلى النص أو تضيف معاني جديدة، أو تؤكد معاني قائمة بطرق متجددة. كما أن هذه الاختلافات ترتبط أحياناً بخصائص نحوية وصرفية، مما يجعل دراستها مجالاً خصباً للكشف عن مرونة اللغة العربية، وقدرتها على استيعاب الفروق الدقيقة بين المعاني.

وتتبع أهمية معالجة هذه الإشكالية من الحاجة إلى فهم العلاقة الوثيقة بين البنية الصرفية للفعل والوظيفة الدلالية التي يؤديها في السياق القرآني، إضافة إلى توضيح أثر

القراءات المختلفة في إثراء التفسير اللغوي والبلاغي للنصوص. كما أن هذه الدراسة تسعى إلى كشف مواطن الإشكال التي قد تنشأ عند المفسرين أو اللغويين نتيجة التعدد القرائي، خاصة في حال وجود تعارض ظاهري بين القراءات، مما يستلزم جهداً في الجمع بينها أو الترجيح.

ومن ثمّ، فإن هذه الإشكالية تتطلب دراسة تحليلية ومعمقة تتداخل فيها علوم النحو والصرف والدلالة، مع الاستفادة من جهود العلماء القدامى والمحدثين، للوصول إلى رؤية متكاملة تسهم في فهم أعمق للنص القرآني وثرائه الدلالي.

أسباب اختيار البحث:

تعود أسباب اختياري للبحث لعدة أسباب، هي:

- ارتباط البحث بأشرف كتاب هو كتاب الله عز وجل القرآن الكريم الذي يُعد المصدر الأول للعلوم الإسلامية والعربية.
- إثراء المكتبة اللغوية من خلال دراسة المسائل الواردة في كتب القراءات، وتوجيه النحاة لها، بما يسهم في الكشف عن ثراء اللغة العربية، ومرونتها في التعبير عن المعاني، ويُظهر قدرة النحاة على استنباط القواعد وضبط الظواهر اللغوية في ضوء النص القرآني، مما يضيف إلى الرصيد العلمي والبحثي مصادر أصيلة تعكس عمق التراث النحوي والقرائي.

- جمع الآراء المتعددة في التوجيهات النحوية، بغية المقارنة بينها وتحليلها، والوقوف على أوجه الاتفاق والاختلاف فيها، مما يتيح للباحث بناء رؤية شاملة متوازنة، تُسهم في فهم النص القرآني على نحو أعمق، وتربط بين الجهود العلمية القديمة والمقاربات البحثية الحديثة.
- المكانة الكبيرة التي تمتع بها المبرد في توجيهاته للقراءات القرآنية، وتحليلاته، ومناقشاته، وتوجيهاته، وإبراز منهجه في توجيه القراءات القرآنية.
- إبراز الآراء الكثيرة التي أوردها المبرد في كتب توجه القراءات، وإعراب القرآن وتفسيره.

الهدف:

يهدف هذا البحث إلى دراسة صيغ الأفعال في القراءات القرآنية من خلال توجيهات المبرد النحوية التي وردت في كتب القراءات، والتفاسير، وإعراب القرآن؛ والكشف عن أهمية القراءات القرآنية، ودورها البارز في التقعيد النحوي، وأن أهمية الاستشهاد بها لا تقل عن أهمية الاستشهاد بالقرآن الكريم، وبأشعار العرب.

صعوبات البحث:

إن دراسة صيغ الأفعال في القراءات القرآنية من الموضوعات الدقيقة التي تتطلب جهداً علمياً مضاعفاً، لما تنطوي عليه من صعوبات متعددة الجوانب، من أبرزها:

1. حساسية التعامل مع النص القرآني: إذ إن أي بحث يتناول القرآن الكريم يفرض على الباحث الالتزام بأقصى درجات الدقة والموضوعية، وتوحي الأمانة العلمية في عرض الآراء وتحليلها، وتجنّب أي تفسير قد يُفهم على نحوٍ يسيء إلى قدسية النص.

2. تشابك المستويات اللغوية: فالبحث لا يقتصر على الجانب الصرفي وحده، بل يتداخل مع مستويات لغوية أخرى، كالنحو والدلالة والبلاغة، ما يستلزم الجمع بين التحليل الصرفي الدقيق والتفسير النحوي والبياني المتعمق.

3. تنوع القراءات القرآنية وتعدد أوجهها: إذ إن اختلاف القراءات قد يفضي إلى اختلاف في البنية الصرفية للفعل أو في ضبطه، وهو ما يترتب عليه تنوع في الدلالة قد يصعب حصره أو تفسيره في سياق واحد.

4. الحاجة إلى الربط بين العلوم: يتطلب البحث تداخلاً مع علوم أخرى مثل علم التفسير، وأصول النحو، وعلم المعاني، مما يفرض على الباحث الإلمام بهذه العلوم بما يكفي لتقديم دراسة متكاملة.

5. صعوبة الوصول إلى المصادر والمراجع: خاصة تلك التي تتعلق بالمخطوطات النادرة أو المصادر التراثية التي لم تُحقق تحقيقاً علمياً كافياً، مما قد يتطلب مراجعة نصوص غير مكتملة أو متباينة الروايات.

6. اللغة التراثية: فالنصوص القديمة التي تناولت هذه القضايا تتميز بأسلوبها اللغوي العريق وكثافة مصطلحاتها، ما يفرض جهداً إضافياً لفهمها وتحليلها وربطها بمنهج البحث الحديثة.

ومن ثم، فإن هذه الصعوبات تجعل من هذا البحث مهمة معقدة، لكنها في الوقت نفسه تمنحه قيمة علمية عالية، إذ تتيح فرصة للإسهام في إثراء الدراسات القرآنية واللغوية بطرح تحليلي جديد يجمع بين الأصالة والمعاصرة.

منهج البحث:

اعتمدت المنهج الوصفي التحليلي منهجاً لهذا البحث، حيث وصف الظاهرة النحوية، وتتبعها في كتب القراءات، والتفاسير، وإعراب القرآن، ومن ثم تحليلها، ومناقشة آراء العلماء فيها، ثم ترجيحها.

الدراسات السابقة:

الميرد والقراءات القرآنية: دراسة لغوية، أحمد عبد الكريم سالم كليب، جامعة اليرموك، الأردن، 1993. وقد هدفت هذه الدراسة إلى إبراز موقف الميرد من القراءات القرآنية، مركزة على رصد آرائه ومواقفه تجاه القراء، دون التوسع في تحليل أو دراسة منهجه التفصيلي في توجيه القراءات من الناحية النحوية أو البلاغية. وقد أوضح الباحث في مقدمة رسالته الدافع وراء بحثه بقوله: "والداعي إلى ذلك ما نُسب إليه من تناول على القراءات القرآنية، الأمر الذي استدعى مناقشة الميرد فيها، وردّ ما نُقل عنه من آراء حول القراءات"، مما يبيّن أن الدراسة جاءت في سياق الدفاع عن الميرد وبيان حقيقة مواقفه. وقد قسّم الباحث رسالته إلى أربعة فصول؛ تناول الأول منها القراءات التي عارضها الميرد، والثاني القراءات التي اختارها، والثالث القراءات التي أجازها، والرابع الوجوه التي أجازها الميرد وليست عنده قراءة. والمتأمل الفاحص لهذه الرسالة وموضوع رسالتي، يدرك وجود تباين واضح بين كليهما من حيث الهدف والمنهج؛ فدراسة كليب انصبت على تصنيف مواقف الميرد من حيث القبول أو الرد، في حين أن رسالتي تسعى إلى تحليل التوجيهات النحوية للميرد في القراءات القرآنية، وبيان

أثرها في الدراسات اللغوية، مع ربطها بالسياقات النحوية والبلاغية والقرائية في آن واحد، كما أن دراستي هذه ركزت على مواضع لم يتناولها الباحث ذي قبل.

القراءات القرآنية في المقتضب للمبرد دراسة نحوية صرفية، للباحث: أحمد عيد عبد الفتاح حسن، جامعة الأزهر - كلية اللغة العربية، 2004، وقسم الباحث رسالته إلى فصلين، الأول بعنوان: الدراسة النحوية للقراءات القرآنية في المقتضب، والفصل الثاني بعنوان: الدراسة الصرفية للقراءات القرآنية في المقتضب للمبرد، ويبدو من خلال عنوان الرسالة وفصولها اختلافها عن رسالتي من حيث الهدف، والتناول، والمادة العلمية.

وبرغم اختلاف رسالتي عما قدمه الباحثين قبلي إلا أنني لا أنكر الاستفادة مما طرحه الباحثون قبلي، وأن الدراسات السابقة هي زاد الباحث التي تمده بالمعلومات، وتحيله إلى المصادر والمراجع الموثوقة التي يعتمد عليها في بحثه.

خطة البحث:

ويتكون هذا البحث من مقدمة، وتمهيد، وثلاثة فصول، وخاتمة بها توصيات البحث، وأهم النتائج التي توصلت إليها

أما المقدمة: تناولت فيها أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، ومنهجه، والدراسات السابقة، والتمهيد تناولت فيه ترجمة موجزة عن المبرد " رحمه الله "، والفصل الأول تناولت فيه علم توجيه القراءات، ونشأة التأليف فيه، أما الفصل الثاني تناولت فيه موقف علماء اللغة من القراءات، أما الفصل الثالث فجاء بعنوان: توجيهات المبرد النحوية للقراءات القرآنية، وقد اشتمل على ثلاثة مباحث رئيسة، صيغت بعناية لتعكس منهج المبرد في تناول القراءات من

منظور نحوي دقيق. جاء المبحث الأول بعنوان: مسألة العامل، وفيه تناولت بالدراسة والتحليل مفهوم العامل عند المبرّد، وكيفية توظيفه لهذه القاعدة النحوية في تفسير وجوه القراءات، مع الاستشهاد بأمثلة قرآنية توضّح منهجه في الترجيح أو التعليل. أما المبحث الثاني فجاء بعنوان: مسائل الإعراب والبناء، واشتمل على عرض تفصيلي للمواضع التي وقف عندها المبرّد مبيناً أوجه الإعراب، وموضحاً أثر البناء في اختلاف القراءات، ومدى انسجامها مع القواعد النحوية. في حين خُصّص المبحث الثالث لعرض مسائل الحذف والتقدير، مع بيان مدى اعتماد المبرّد على هذين الأسلوبين في توجيه القراءات، واستظهار المعاني الكامنة وراء النص القرآني. وأخيراً جاءت خاتمة البحث لتلخّص أبرز النتائج التي أسفرت عنها الدراسة، وتقدّم مجموعة من التوصيات التي يمكن أن تسهم في إثراء الدراسات النحوية والقراءة مستقبلاً، وتفتح آفاقاً جديدة للباحثين في هذا المجال.

التمهيد: ترجمة موسّعة عن المبرّد - رحمه الله، هو أبو العباس محمد بن يزيد بن عبد الأكبر بن عمير بن حسان بن سليم الأزدي البصري، الملقب بالمبرّد، وُلد في البصرة سنة 210هـ تقريباً، ونشأ فيها في بيئة علمية زاخرة بحلقات الدرس والمناظرات. تميّز منذ صغره بحدة الذكاء وقوة الحافظة، فانبهر به أساتذته وأقرانه. أخذ العلم عن كبار شيوخ البصرة في عصره، منهم: أبو عثمان المازني، وأبو حاتم السجستاني، وأبو زيد الأنصاري، كما تأثر بمدرسة سيبويه النحوية وحرص على دراسة كتابه حتى برع في فهمه وتفسيره.

برز المبرّد في النحو واللغة والبلاغة، حتى صار علماً من أعلام مدرسة البصرة، وتولّى زعامة النحويين فيها بعد شيخه المازني. لم يقتصر علمه على النحو فحسب، بل كان له

إسهامات في القراءات والتفسير والشعر والنثر، وكان ناقدًا بصيرًا بطرائق العرب في الكلام وأساليبهم.

انتقل إلى بغداد بدعوة من الخليفة المتوكل، وهناك التقى بكبار العلماء والأدباء، ودارت بينه وبين نخاة الكوفة مناظرات مشهورة، رسّخت مكانته العلمية. تتلمذ عليه عدد كبير من العلماء الذين صاروا بدورهم أئمة في اللغة والنحو، مثل ثعلب وأبي بكر بن السراج وغيرهما.

ترك المبرد مؤلفات نفيسة، من أبرزها: المقتضب في النحو، والكامل في اللغة والأدب، والروضة، والاشتقاق. وقد ضاع بعضها، ومن بينها كتابه احتجاج القراء الذي كان يشتمل على توجيه قراءات القرآن الكريم وفق أصول النحو.

اتسم منهجه بالدقة والصرامة العلمية، والحرص على الاستشهاد بكلام العرب الموثوق، مع ميله إلى التعليل النحوي وربط القواعد بأصولها القياسية. وكان من عاداته أن يوازن بين الأقوال ويعرض الحجج قبل ترجيح ما يراه أصوب، مما جعل آراءه ذات قيمة مرجعية في الدراسات النحوية واللغوية.

توفي المبرد سنة 285هـ في بغداد، بعد أن خلف إرثًا علميًا ضخماً أثرى به المكتبة العربية والإسلامية، وبقي اسمه مقروناً بزعামته لمدرسة البصرة النحوية ودفاعه عن فصاحة القرآن الكريم وبيان إعجازه.

الفصل الأول

علم توجيه القراءات ونشأة التأليف فيه

أنزل الله تعالى القرآن الكريم على نبيه العدنان محمد ﷺ، وقد أنزله بقراءات عديدة؛ وذلك لحكم كثيرة قد أوردتها العلماء في مصنفاتهم، وكل قراءة من القراءات كان لها وجه ومعنى معين، وربما تنفرد قراءة بعينها بالدلالة على معنى معين، أو حكم لا يوجد إلا في سواها، وكان ذلك سبب أدعى لأن يجتهد العلماء في بيان وجوه القراءات، ولهذا عُرف عندهم علم توجيه القراءات، وفي هذا الفصل من البحث سأقوم بتعريف علم توجيه القراءات القرآنية، وذكر مصطلحاته، ونشأة التأليف فيه.

1.1 تعريف علم توجيه القراءات

التوجيه لغة: ورد في الذكر الحكيم قول الله تعالى: " وَلِكُلِّ وُجْهٌ " [البقرة:148]، الواو والجيم والهاء: أصل واحد يدل على مُقَابَلَةٍ لشيء. والوجه مُسْتَقْبِلٌ لِكُلِّ شَيْءٍ. يُقَالُ وَجْهُ الرَّجُلِ وَغَيْرُهُ. وَرُبَّمَا غُبِرَ عَنِ الذَّاتِ بِالْوَجْهِ، وَالتَّوْجِيهُ: أَنْ تَخْفِرَ تَحْتَ الْقِثَاءَةِ أَوِ الْبَطِيخَةِ ثُمَّ تُضْجِعَهَا. وَتَوَجَّهَ الشَّيْخُ: وَلَّى وَأَدْبَرَ، كَأَنَّهُ أَقْبَلَ بِوَجْهِهِ عَلَى الْآخِرِ. وَيُقَالُ لِلْمُهَرِّ إِذَا خَرَجَتْ يَدَاؤُهُ مِنَ الرَّحِمِ: وَجِيَّةٌ¹.

¹ أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي أبو الحسين ت ٣٩٥هـ، مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1979م، ج6، ص86-87.

كما ورد أيضاً أن التوجيه على وزن التفعيل، وهو من وجّه، ووجه الكلام السبيل

الذي تقصده به²

من خلال ما ورد من معانٍ للتوجيه يتبين أن منها: مقابلة الشيء، والسبيل المقصود،

وتوجيه الشيء وتصديره إلى الجهة التي يُراد أن يتجه إليها، ومن معانيه أيضاً الإدبار.

1.2.1 التعريف بالقراءات

التعريف اللغوي للقراءات: مفردها قراءة، وورد في مختار الصحاح: "و(قَرَأَ) الْكِتَابَ

(قِرَاءَةً) وَ (قُرْآنًا) بِالضَّمِّ، وَ (قَرَأَ) الشَّيْءَ (قُرْآنًا) بِالضَّمِّ أَيْضًا جَمْعُهُ وَضَمُّهُ وَمِنْهُ سُمِّيَ الْقُرْآنُ؛

لِأَنَّهُ يَجْمَعُ السُّورَ وَيَضُمُّهَا. وَفُلَانٌ (قَرَأَ) عَلَيْكَ السَّلَامَ وَ (أَقْرَأَكَ) السَّلَامَ بِمَعْنَى. وَجَمْعُ (الْقَارِئِ

قِرَاءَةً) مِثْلُ كَافِرٍ وَكَفَرَةٍ. وَ (الْقُرَاءُ) بِالضَّمِّ وَالْمَدِّ الْمُتَنَسِّكُ وَقَدْ يَكُونُ جَمْعُ قَارٍ³

التعريف الاصطلاحي للقراءات: قام جمع من العلماء بتقديم عدد من التعريفات

الاصطلاحية لعلم توجيه القراءات، ومن التعريفات الواردة لعلم القراءات ما ذكره الديواني

بقوله: "هو العلم الذي يبحث في القرآن الكريم من حيث ألفاظه وأداؤه روايةً ودرايةً، ويتناول

دراسة اختلاف الناقلين فيه".⁴ كما عرّفه ابن الجزي بقوله: "هو العلم بكيفية أداء كلمات

² محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور، لسان العرب، تحقيق للبيازجي وجماعة من اللغويين، بيروت: دار صادر 1414هـ، ج13، ص556.

³ زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي ت ٦٦٦هـ، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، بيروت: المكتبة العصرية، ط5، 1999، ص249.

⁴ علي بن أبي محمد بن أبي سعد بن الحسن الديواني، روضة التقرير في اختلاف القراءات بين الإرشاد والتيسير، تحقيق: أبو مازن محمد بن رجب الخولي، الرياض: دار العاصمة للنشر والتوزيع، ط1، ص5.

القرآن واختلافها مع عزو ذلك إلى الناقلة".⁵ أما الإمام الزركشي فقد قال: "القراءات هي اختلاف ألفاظ الوحي المذكورة في كتبه من حيث الحروف أو كفيّاتها، كالتثقيف والتخفيف ونحو ذلك"⁶.

من خلال التعريفات السابقة يتبين تقارب التعريفين اللغوي والاصطلاحي، ونستخلص أن علم القراءات هو العلم الذي يبحث في الطرق المختلفة في نطق الألفاظ القرآنية، وفيه يتم عزو طريقة أداء كل قراءة إلى من نقله.

1.2.2 علم توجيه القراءات:

إنَّ علم توجيه القراءات القرآنية يقوم على بيان المقصود من القراءة، والبحث عن الأوجه المحتملة التي يقوم عليها التباير القرآني في مواضعه المختلفة، سواء كانت هذه الأوجه مبنية على أسس نقلية أو عقلية. وقد عرّفه العلماء بعدة تعريفات، منها قولهم: "هو فنّ جليل، يُعرف به كيفية أداء القرآن، ويترتب على ذلك فوائد كثيرة واستنباطات غزيرة، وبه تتضح معاني الآيات ويُتوقّى الوقوع في المشكلات".⁷

وهذا التعريف للإمام الزركشي يُعد ناقصاً، لأنه اكتفى بتقديم وصف علم توجيه القراءات، إذ وصفه بأنه علم جليل، وذكر ثمرته، ولكنه خلا من الإفصاح عن ماهيته، وما الذي يميزه عن غيره من العلوم.

⁵ شمس الدين أبو الخير ابن الجزري محمد بن محمد بن يوسف ت ٨٣٣هـ، منجد المقرئين ومرشد الطالبين، بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1، 1999، ص 9.

⁶ أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي ت ٧٩٤هـ، البرهان في علوم القرآن، ج 1، ص 318.

⁷ الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ط 1، 1957، ج 1، ص 342.

ويمكن القول إن علم توجيه القراءات يقصد به أنه العلم الذي يعنى بمعاني القراءات، والكشف عن وجوهها.

1.2.2.1 مسميات علم توجيه القراءات:

1- الاحتجاج: أو حجة القراءات: استعمل هذا المصطلح كبديل لعلم التوجيه، وكان أكثر استعمال هذا المصطلح في الدراسات اللغوية.

2- وجوه القراءات: ومن بين هذه المصنفات:

- المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها لأبي الفتح عثمان بن جني.

- الكشف عن وجوه القراءات السبع لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي.

- الموضح في وجوه القراءات وعللها لنصر بن علي الشيرازي.

3- معاني القراءات، ومن المؤلفات التي حملت هذه التسمية:

- معاني القراءات لمحمد بن أحمد أبي منصور الأزهري الهروي.

- الإبانة عن معاني القراءات لمكي بن أبي طالب حموش القيسي.

4- إعراب القراءات: وما صنف في إعراب القراءات:

- إعراب القراءات السبع وعللها لأبي عبد الله الحسين بن أحمد بن خالويه الهمداني النحوي.

5- الانتصار للقراءات، ومما ألف بهذا الاسم:

- الانتصار للقرآن لمحمد بن الطيب أبي بكر الباقلاني.

• قراءات الإمام ابن عاملا والانتصار لها لسامي عبد الفتاح هلال.

6- نكات القراءات: ومما ألف تحت هذا الاسم:

• نكت المعاني على آيات السبع المثاني لأبي الحسن المجاشعي.

• الكشف عن نكت المعاني والإعراب وعلل القراءات المروية عن الأئمة السبعة

لأبي الحسن علي بن الحسين الباقر.

7- تعليل القراءات: ومن المؤلفات فيه:

• علل القراءات لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهرى.

• تعليل القراءات الشاذة لأبي البقاء العكبرى.

8- تخريج القراءات، ومن المصنفات فيه:

• المستنير في تخريج القراءات المتواترة لمحمد محيسن.

• تخريج قراءات فتح القدير لإيهاب فكرى.

وبعد ما تقد من عرض لمؤلفات حملت تسميت عديدة لنفس الغرض، وهي البحث

فيما يتعلق بالقراءات القرآنية تبين تعدد التسميات في العلم الواحد.

1.2.2.2 مصطلحات علم توجيه القراءات:

إن علم توجيه القراءات يتعلق به عدد من المصطلحات، ومنها مصطلحي:

(الاختيار)، ومصطلح: (الترجيح)، وفيما يلي سأقف على مصطلحي الاختيار والترجيح، ثمَّ

أبين الفارق بينهما.

أ- مصطلح الاختيار

تعريف الاختيار لغة: الحياء والياء والراء أصله العطف والميل، ثم يُحمَلُ عَلَيْهِ. فَالْحَيَرُ:

خِلَافُ الشَّرِّ؛ لِأَنَّ كُلَّ أَحَدٍ يَمِيلُ إِلَيْهِ وَيَعْطِفُ عَلَى صَاحِبِهِ. وَالْحَيْرَةُ: الْحَيَارُ. وَالْحَيْرُ: الْكَرْمُ⁸

والاختيار مصدر اختار يختار، وخار الشيء واختاره: انتقاه، واختارت فلان على

فلان: عُذِّيَ بَعْلِي لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى فَضَّلْتُ. واختار الرجل على صاحبه خيراً وخيرةً، وخيرة:

فضَّله على غيره والاختيار: الإصطفاء وكذلك التَّخِيرُ. وَلَكَ خَيْرُهُ هَذِهِ الْإِبِلُ وَالْغَنَمُ وَخِيَارُهَا،

الْوَاحِدُ وَالْجَمْعُ فِي ذَلِكَ سَوَاءٌ، وَقِيلَ: الْخِيَارُ مِنَ النَّاسِ وَالْمَالِ وَغَيْرِ ذَلِكَ التُّصَارُ. وَجَمَلُ خِيَارِ

وَنَاقَةُ خِيَارٍ: كَرِيمَةُ فَارِهَةٍ⁹

والاختيار هو طلب ما هو خير وفعله، وقد يُقال لما يراه الإنسان خيراً وإن لم يكن

خيراً، وهو أيضاً هو الإرادة مع ملاحظة ما للطرف الآخر، كأن ينظر المختار إلى الطرفين،

ويميل إلى أحدهما¹⁰

تعريف الاختيار اصطلاحاً:

إن أئمة القراءات القرآنية هم أكثر من يستعملون مصطلح الاختيار، فهو عندهم

كما قال القرطبي في تفسيره " وَهَذِهِ الْقِرَاءَاتُ الْمَشْهُورَةُ هِيَ اخْتِيَارَاتُ أُولَئِكَ الْأَئِمَّةِ الْقُرَّاءِ،

وَذَلِكَ أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ اخْتَارَ فِيمَا رَوَى وَعَلِمَ وَجْهَهُ مِنَ الْقِرَاءَاتِ مَا هُوَ الْأَحْسَنُ عِنْدَهُ

⁸ ابن فارس، مقاييس اللغة، ج2، ص232.

⁹ ابن منظور، لسان العرب، ج4، ص266.

¹⁰ أيوب بن موسى الحسيني القريشي الكفوي، أبو البقاء الحنفي ت ١٠٩٤هـ، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، بيروت: مؤسسة الرسالة، ص62.

وَالْأَوَّلَى، فَالْتَزَمَهُ طَرِيقَهُ وَرَوَاهُ وَأَقْرَأَ بِهِ وَاشْتَهَرَ عَنْهُ، وَعُرِفَ بِهِ وَنُسِبَ إِلَيْهِ، فَقِيلَ: حَرْفٌ نَافِعٌ، وَحَرْفُ ابْنِ كَثِيرٍ، وَلَمْ يَمْنَعْ وَاحِدٌ مِنْهُمْ اخْتَارَ الْآخَرَ وَلَا أَنْكَرَهُ بَلْ سَوَّغَهُ وَجَوَّزَهُ، وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْ هَؤُلَاءِ السَّبْعَةِ رَوَى عَنْهُ اخْتَارَ أَنْ أَوْ أَكْثَرُ، وَكُلُّ صَحِيحٍ. وَقَدْ أَجْمَعَ الْمُسْلِمُونَ فِي هَذِهِ الْأَعْصَارِ عَلَى الْإِعْتِمَادِ عَلَى مَا صَحَّ عَنْ هَؤُلَاءِ الْأُئِمَّةِ مِمَّا رَوَاهُ مِنَ الْقُرْآنِ وَكُتُبِهِ¹¹

معنى ذلك أن الاختيار في القراءات قائم على اختيار القراءات المروية الراجحة، وكان كبار القراء لديهم اختيارات عن شيوخهم الذين قد تلقوا عنهم، " قال شعبة: انظر ما يقرأ أبو عمر مما يختار لنفسه فإنه سيصير للناس إسناداً قال نصر قلت لأبي: كيف تقرأ؟ قال: على قراءة أبي عمرو وقلت للأصمعي: كيف تقرأ؟ قال: على قراءة أبي عمرو، قلت: وقد صح ما قاله شعبة -رحمه الله-¹²

وعليه إن القارئ لا يخترع قراءة معينة، بل إنه ينتخب روايات، حيث إن الاختيار لا يكون إلا لما قد رواه الأئمة، فمفهوم الاختيار في القراءات القرآنية يقوم على اختيار القارئ لقراءة موصولة السند إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم-

ب- مصطلح الترجيح:

• الترجيح لغة: "الراء والجيم والحاء أصل واحد، يدل على رزانة وزيادة، يقال:

رجح الشيء وهو راجح.¹³

¹¹ محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، القاهرة: دار الكتب المصرية، ط2، 1964، ج1، ص46.

¹² محمد بن محمد بن يوسف، الجزري، غاية النهاية في طبقات القراء، مكتبة ابن تيمية، ج1، ص292.

¹³ ابن فارس، مقاييس اللغة، ج2، ص489.

● التعريف الاصطلاحي: وفي كتاب التعريفات للجرجاني ورد تعريف الترجيح عنده

أنه: " الترجيح: إثبات مرتبة في أحد الدليلين على الآخر"14

● وعرفه أحد الباحثين بقوله: " أن يرجح أحد العلماء سواء كان قارئاً أم مفسراً

قراءة على أخرى متواترة كانت أو شاذة لاعتبارات معينة"15

ج- الفارق بين مصطلحات التوجيه، والاختيار، والترجيح:

انتشر في الأوساط العلمية التي تهتم بالدراسات القرآنية، وبخاصة القراءات القرآنية مصطلح التوجيه إلى جانب مصطلحي الاختيار والترجيح، ولكل من هذه المصطلحات الثلاثة دلالة خاصة ومستقلة، ولكن العلماء أثناء توجيههم للقراءات وبيان حجتها كانوا يستخدمون مصطلح الاختيار ويردفون بقولهم: "والاختيار عندي قراءة كذا" ويفهم من ذلك أن استعمالهم لهذا المصطلح في هذا السياق يراد به أنه لفظة الاختيار معناها أن ما تم اختياره من قراءة هو الوجه المرجح من بين وجوه القراءات، أي أنهم يفضلون هذه القراءة على ما سواها، وتوجيه القراءات يقصد به بيان الوجه المقصود من القراءة، أو تلمس الأوجه المحتملة التي يجري عليها التباير القرآني.

والترجيح في منظور القراء هو ترجيح قراءة معينة مع الاعتقاد الجازم بقراءة قرآنية متواترة أخرى، ومساواتها بالقراءة التي تخيرها القارئ، فلم يقصد بالترجيح الانتقاص من قراءة، وترجيح قراءة أخرى. وبناء على ما تقدم فإن توجيه القراءات يتعلق به مصطلحان؛ وهما

¹⁴ علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني ت ٨١٦هـ، كتاب التعريفات، بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1، 1983، ص 56.

¹⁵ جمال الدين عبد الله، أبو سحلوب، منهج القرطبي في القراءات وأثرها في تفسيره، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية، ص 125.

الاختيار والترجيح، وتعريف كل منهما يختلف عن الآخر، كما يختلف عن تعريف توجيه القراءات.

1.2.2.3 أنواع التوجيه:

إن علم توجيه القراءات القرآنية له أنواع حصرها المشتغلون بهذا العلم في خمسة أنواع، وهم التوجيه النحوي، والصرفي، والصوتي، واللغوي (المعنوي)، والتوجيه البلاغي¹⁶

أ - التوجيه النحوي: والمقصود به ذكر الحالات والمواضع الإعرابية، وبيان أوجه كل منهما، وما يؤثر فيها، وما يلزم ذلك من تقرير، وتفسير، أو تعليل، أو استدلال، أو احتجاج، ومن ذلك ما ورد من توجيه نحوي في قوله تعالى: "إِنَّ هَٰذَا لَسَاحِرٌ" [طه: 63]، فقد تنوع التوجيه بناء على اختلاف القراءة، حيث قرأها حفص عن عاصم: "إِنَّ هَٰذَا"، وقرأها ابن كثير بتشديد النون (هَٰذَا)، مخففة من الثقيلة، و(هَٰذَا) مبتدأ، و(ساحران خبر)، والسلام الفارقة بين (إن) المخففة، و(إن) النافية، وقرأها أبو عمرو: "إِنَّ هَٰذِينَ" بتشديد نون (إن)، ووجهها أن (إن) هي: نون التوكيد، و(هَٰذِينَ) اسمها، واللام للتأكيد، و(ساحران) خبرها، وقرأها الباقون "إِنَّ هَٰذَا" بتشديد النون في إن، وإثبات الألف في هَٰذَا، وقد وجهت بعدة توجيهات أقوى هذه التوجيهات أن (إن) حرف جواب بمعنى نعم، وعرف في استعمال العرب، وبناء على هذا التوجيه تقول: نعم، ثم تستأنف: (هَٰذَا لساحرا)، مبتدأ وخبره.

¹⁶ عبد الحليم بن محمد الهادي، قابه، علم توجيه القراءات القرآنية وعلم الاحتجاج لها: دراسة في المدلول والدوافع والأنواع، مجلة العلوم التربوية والدراسات الإنسانية ع12، 2020، ص227-229

ب -التوجيه الصرفي: هو التوجيه المرتبط بعلم الصرف، ويشمل قضايا مثل الأفراد، والتثنية، والجمع، وتخفيف النون وتشديدها، والأوزان الصرفية المختلفة. ومن أمثله ما ورد في قوله تعالى: ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا﴾ [الأنعام: 96]، حيث قرأها عاصم وحمزة والكسائي وخلف: «وَجَعَلَ اللَّيْلَ»، وُوجهت هذه القراءة بأنها عطف فعل ماضٍ على فعل ماضٍ، على اعتبار أن اسم الفاعل «فالق» هنا بمعنى الفعل الماضي «فلق»، وذلك لمشكلة ما تلاه من أفعال في السياق: (جعل، وأنشأ، وأنزل). أما الباقيون فقرأوها: «وَجَاعِلِ اللَّيْلِ سَكَنًا»، وُوجهت بأنها اسم فاعل معطوف على اسم الفاعل الآخر في الآية «فالق»، وذلك للمشكلة، ولأن عطف الاسم على الاسم أولى من عطف الفعل على الاسم.

ج- التوجيه الصوتي: وهو توجيه القراءة القرآنية وما يتعلق بها من أصواتٍ، وتغير الأصوات بحسب مخارجها، وصفاتها، وبخاصة عند تركيب الكلام الذي ينشأ عنه أحكام كثيرة تدرس في علم تجويد القرآن الكريم بشكل خاص، وعلم الأصوات بشكل عام، مثل التسهيل، والإعلال، والإبدال، والقلب المكاني، واسقاط الهمزات، وتفخيم الحروف، وترقيقها، ومن ذلك ما ورد من اختلاف في الحروف المتجانسة، فبعض تلك الحروف يدغم في بعض القراءات، ولا يدغم في قراءات أخرى، ومن أمثلة ذلك: "فَقَدْ ضَلَّ" [المتحنة: 1]، والتاء مع الظاء نحو قوله تعالى: "كَانَتْ ظَالِمَةً" [الأنبياء: 11] فالإدغام، وهو أحد الظواهر الصوتية قد وجَّه القراءة بالتجانس بين هذه الحروف وبعضها البعض.

د- التوجيه اللغوي: وهو توجيه القراءة القرآنية بما يتعلق بها من لهجاتٍ عربية، واختلاف تلك اللهجات في النطق فقط، ولكن اتفاقها في المعنى، ومن أمثلة ذلك ما ورد من

توجيه لغوي في قوله تعالى: "وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حَاجُّ الْبَيْتِ" [آل عمران: 97]، فقد قرئت بكسر الحاء مرة، وفتحها مرة أخرى، وقد ثبت فصاحة هاتين اللغتين حيث استخدمتا في لغة العرب، وهما بمعن واحد.

هـ- التوجيه المعنوي: والمقصود به بيان وجه الاختيار من حيث المعنى والتفسير، ومن الأمثلة على ذلك ما ورد من توجيه دلالي لقوله تعالى: "مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ" فقد قرئت: "ملك يوم الدين"17، ووجهت قراءة مالك بأنها مشتقة من الملك، وهو أبلغ من الملك التي تدل عليه لفظة ملك؛ على اعتبار أن المالك هو من يملك كل شيء، ويملك الحكم والتصرف فيما يملك، بينما وُجهت قراءة (ملك) بأنها مشتقة من (الملك) وهو أبلغ من المالك؛ لأن كل ملك مالك، وليس العكس18.

و- التوجيه البلاغي: وهو ما يُشار به من وجوه بلاغية متعددة وردت بناء على اختلاف القراءات، والتماس دور هذه القراءات في إثراء البلاغة القرآنية، ومن أمثلة ذلك ما ورد من وجوه بلاغية في قوله تعالى: "وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ" [آل عمران: 133]، فقد قرأها نافع وابن عامر وأبو جعفر سارعوا بغير واو على الاستئناف والقطع، وقرأها الباقون بالسواو على عطف ما قبله19، فقد أفاد

¹⁷ قرأها عاصم والكسائي ويعقوب وخلف بثبات الألف، وقرأها الباقون بحذف الألف، ينظر: أحمد بن موسى بن العباس التميمي أبو بكر بن مجاهد البغدادي ت ٣٢٤هـ، كتاب السبعة في القراءات، تحقيق: شوقي ضيف، مصر: دار المعارف، ط2، 1400هـ، ص104.

¹⁸ أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، بيروت: المكتب الإسلامي، ط3، 1984، ج1، ص13.

¹⁹ أحمد بن محمد بن أبي بكر، القسطلاني ت ٩٢٣ هـ، لطائف الإشارات لفنون القراءات، تحقيق: خالد حسن أبو الجود، ط1، ج3، ص392.

حذف الواو معنى المسارعة، والمسابقة إلى مغفرة الله تعالى، وعدم التردد والتأجيل للتوبة، فالأمر جاء مباشراً، وحاسماً، ولم يترك مجالاً للتفكير عند المؤمنين قبل المسارعة إلى أسباب المغفرة التي تتمثل في الامتثال للأوامر، واجتناب النواهي، هذا مع أن القراءة بالعطف أيضاً تنظم هذا الأمر للمؤمنين بالمسارعة والمسابقة إلى المغفرة، لكنها مقيدة بالعطف على الآية قبلها²⁰.

وهذه الأنواع السابقة من أنواع التوجيه وثيقة الصلة بعلم توجيه القراءات القرآنية، ويحتج بالقراءات القرآنية الثابتة على القواعد النحوية، والمذاهب اللغوية والبلاغية

1.2 نشأة علم توجيه القراءات القرآنية:

إن نشأة هذا العلم الجليل منذ أوائل القرن الرابع الهجري، وظهرت الحاجة إلى هذا العلم؛ لأن المفسرين، وعلماء اللغة كانوا يبحثون كل في تخصصه على معاني القراءات المختلفة، وهذا البحث كان في كتب متناثرة، ولم يظهر في شكل كتب مستقلة، ولكن أول من كتب في هذا العلم، وتتبع معاني وأوجه القراءات القرآنية هو الإمام ابن جرير الطبري.

فقد اعتنى الطبري ببيان القراءات القرآنية الواردة، وقام بتقديم تفسير لمعانيها من وجوه متعددة شملت اللغة، والتفسير، والفقه، وكان يختار، ويرجح، وكان يزعم أن القراءات المرجوحة عنده تخالف قواعد اللغة والنحو، فكان يعتمد على الأقيس في اللغة - مع الاتفاق على أن منهج الطبري هذا فيه إشكال - لأن القراءات القرآنية العشرة كلها متواترة، وتفيد القطع لا الظن، ولا يجوز له أن يشكك في أحد أحرف الخلاف الوارد، كما لا يجوز له ولا

²⁰ عبد الحليم بن محمد الهادي، قابه، علم توجيه القراءات القرآنية وعلم الاحتجاج لها: دراسة في المدلول والدوافع والأنواع، ص 229.

لغيره أن يجعل قواعد النحو والصرف هي الأصل والأولى الذي تحتكم إليه القراءات، ولهذا لقي لمنهج الطبري الكثير من الاعتراضات؛ لأن القرآن الكريم نزل بلغة العرب على اختلاف لهجاتهم، فلا يمكن بأية حال أن يحيط النحاة وعلماء اللغة بكل الأوجه المحتملة للغة العربية بجميع لهجاتها، بل إن القراءة القرآنية يعتد بها في تقرير القاعدة النحوية، وإذا خالفت قراءة ما قاعدة نحوية معينة، فإن هذه القراءة تكون تأصيلاً لقاعدة أو وجه جديد في النحو العربي (21).

وقد اعتذر أهل العلم عن الإمام الطبري، والمتتهجين لنهجه ممن تبعوه باعتذارات، منها أنه لم تكن القراءات السبع المعروفة التي حُكم لها بالتواتر قد استقرت في عصره، وقد عاصر الطبري ابن مجاهد الذي عُرف بمسّح السبعة، حيث اختار القراءات السبع من بين القراءات الكثيرة التي وُجدت في عصره، وحكم لها بالتواتر، والعلماء من بعده تابعوا القبول بحكمه.

وعليه فإن عصر الإمام الطبري كان عص تمحيص وتدقيق للقراءات القرآنية المروية، والتنبيه على ما روي من قراءات، وما فيه من ضعف في سنده، أو وهم من رواية، أو انفراد، وكانت تلك الجهود بمثابة الدور الكبير الذي نتج عنه اختيار هذه القراءات المتواترة 22.

²¹ محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي ت ٧٥٤هـ، / البحر المحيط في التفسير، بيروت: دار الفكر، 2000، ج3، ص500.

²² ندى محمد أحمد عبد اللطيف، علم توجيه القراءات تعريفه ومصطلحاته وكتبه، مجلة البحث العلمي الإسلامي، مج18، ع41، 2022، ص90-91.

وبعد الإمام الطبري تتابع التأليف في علم توجيه القراءات القرآنية، ومن بين هذه

المصنفات التي تناولت هذا العلم:

● الحجة في القراءات السبع لابن خالويه: ويعد هذا الكتاب من أهم المصادر في

علم توجيه القراءات، ويمتاز بعباراته الموجزة، ودقة ألفاظه، ومعانيه المختصرة.

● الحجة للقراء السبعة لأبي فارس، وهذا الكتاب يحتوي على بيان مذاهب القراء

السبعة المتواترة، وتعليل وبيان وجوهها اللغوية بالأدلة التي تستند إلى القواعد اللغوية المشهورة،

وهذا الكتاب يذخر بالكثير من الشواهد ولغات العرب، والأمثال، والتوجيهات.

● المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها لابن جني: وهذا الكتاب

يعنى بذكر القراءات الشاذة فقط، وبيان توجيهها، وتعليلاتها مع ذكر شواهدها، وهو من

أقوى الكتب التي اعتنت بتوجيه القراءات الشاذة لغويًا، ونحويًا، وبلاغيًا.

● كتاب حجة القراءات لابن زنجلة: وهو من الكتب النفيسة في علم توجيه

القراءات، وقد اعتنى فيه مؤلفه ببيان توجيه كل قراءة، والكشف عن معانيه، وأسرارها اللغوية

والبلاغية.

● الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها لمكي بن أبي طالب: وهذا كتاب

قيم، ويعد من أهم وأفضل الكتب في تخصص علم توجيه القراءات القرآنية، لما تميز به من

خصائص حول توجه القراءات وعللها، والبحث في لهجات العرب، وقواعدهم النحوية،

وكذلك إحاطته بالكثير من الترجيحات من المتقدمين من علماء اللغة، والنحو، والقراءات.

● لطائف الإشارات لفنون القراءات للقسطلاني: وهذا الكتاب يحتوي على توجيه

كل الأحرف الخلافية سواء أكانت متواترة أم شاذة.

وهذه المجموعة من المؤلفات التي اعتنت بعلم توجيه القراءات ذكرتها على سبيل

المثال لا الحصر، وهي كتب جلييلة القدر عظيمة الفائدة، وهي من المصنفات الأولى التي

اعتنت بهذا العلم وتناولته بالدقة والتمحيص لما لهذا العلم من قدر كبير لارتباطه بكتاب الله

تعالى.

وفي ختام هذا الجزء من البحث فإن علم توجيه القراءات القرآنية هو ذلك العلم

الذي يهتم ببيان معاني القرآن، وتفسير حروفه وكلماته التي وقع فيها خلاف بين القراء،

وتوجيه كل قراءة، ومن أهم المصطلحات وثيقة الصلة بعلم توجيه القراءات هو مصطلح

الاختيار والترجيح.

الفصل الثاني

موقف علماء اللغة من القراءات

إن القرآن الكريم هو كتاب الله تعالى المعجز، والمعين الذي لا ينضب، وهو الذي تحدى به الله - عز وجل - العرب في فصاحتهم وبلاغتهم، وحينما قام العلماء والنحاة بوضع القواعد الضابطة للغة؛ بغية تجنب الانحراف اللساني، ومعرفة جيد الكلام وصحيحه نطقاً وخطاً، انصبت دراستهم على القرآن الكريم، وقد بدأت حركة الدراسات اللغوية بالعلماء في القرن الأول الهجري، فقد توسعت رقعة الدولة الإسلامية، وانتشر الإسلام، وتوسعت الدولة الإسلامية وترامت أطرافها، وكثر عدد الداخلين في الإسلام، والناطقين بالعربية، ولما شذَّ اللسان عن النص السليم، انصبت جهود العلماء حول العناية بالنحو وحركاته الإعرابية، وتقعيد الأصول النحوية، وكان هناك دافع رئيس دفع العلماء إلى الاهتمام بوضع علم النحو، وهو تفسير القرآن الكريم، وفهم أحكامه.

وقد بذل النحويون الأول جهداً كبيراً في وضعهم لقواعد النحو العربي، وشرعوا في تتبع اللغة من مصادرها الأولى الماثلة في القرآن الكريم وقراءاته، والشعر العربي، وكلام العرب الفصحاء، والأمثال العربية، وفي تتبعهم كانوا يميلون إلى الدقة والشمول، فما برحوا يعتمدون الشواهد النحوية لأية قاعدة يستنبطونها، وكلما كثرت لديهم شواهد لقاعدة ما؛ أضحت تلك القاعدة أكثر اطراداً؛ نظرًا لكونها شائعة الاستخدام.

والفاحص المتأمل سيجد القراءات القرآنية مصدرًا مهمًا من مصادر النحويين، وفي الوقت ذاته كانت خير معبرٍ عن الواقع اللهجي الذي ساد في جزيرة العرب في هذا الوقت،

فتوجد العديد من القراءات فيها مظاهر لهجيّة تُثبِّل عددًا من لهجات وقبائل العرب، مثل تميم، وقيس، وهذيل، وأسَد، وغيرها؛ ولذلك اعتنى الدارسون، وجعلوها مصدرًا رئيسًا من مصادرهم، كما أنَّ القراءات القرآنية كانت بمثابة الرفيق للنحو العربي منذ نشأته، ولها ثبتت دعائم النحو العربي على يد الخليل بن أحمد الفراهيدي وتلميذه سيبويه، كانت القراءات أحد المصادر المهمة للنحويين.

وهنا في هذا الموضوع من البحث سوف أتناول موقف أشهر النحاة العرب من القراءات القرآنية، ما بين مؤيد لها في الاستشهاد بها في التقييد النحوي، وما بين رافض للاستشهاد بها.

فقد تعددت آراء النحاة حول موضوع الاستشهاد بالقراءات القرآنية ما بين الرفض والقبول، حيث "إن النحاة لم يكونوا على منهج واحد في أمر القراءات القرآنية التي تُخرُج عن قراءة الجمهور، فمنهم مَنْ ردَّ بعضها، وقَبِل بعضًا آخر، ومنهم مَنْ جعل قراءات القرآن كلها حُجة" (23)، وهذا بخلاف موقفهم من الاستشهاد بالقرآن الكريم؛ لأنه من رب العالمين، "فلم يكن في النص القرآني اختلاف؛ لأنه من لدن عزيز حكيم، وإنما كان الاختلاف في قراءاته، ومن هنا وقف النحاة مواقف مختلفة منها؛ لأن حقيقتها تغاير حقيقة القرآن" (24)

لا خلاف في أن النحاة من المدرستين البصرية والكوفيّة قد اعتمدوا على القراءات القرآنية المتواترة في الاستشهاد، غير أن الموقف يختلف تمامًا فيما يتعلق بالقراءات الشاذة. وقد

²³ محمد خير الحلواني، أصول النحو العربي، الناشر الأطلسي، الرباط، 1983، ص 35.

²⁴ خديجة الحديثي، الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه، مطبوعات جامعة الكويت، 1974، ص 29.

أوضحت ذلك الدكتورة خديجة الحديثي بقولها: "فالاستشهاد بالقراءات المتواترة غير المخالفة للقياس كان منهجاً سار عليه البصريون كما سار عليه الكوفيون، أما الاحتجاج بالقراءات الشاذة والقياس عليها واعتبارها أصلاً من أصول الاستشهاد، فليس من منهج البصريين؛ إذ لم يكونوا يعدّون من القراءات حُجّة إلا ما وافق قواعدهم وأقيستهم وأصولهم المقررة، فإن خالفها ردّوها، بينما كانت القراءات عند الكوفيين مصدرًا من مصادر النحو" (25)

وهنا يتبين أن نحاة البصرة، ونحاة الكوفة كانوا يحتجون بالقراءات القرآنية كان يعتبرون القراءات القرآنية المقيسة أصلاً يستشهدون بها؛ لأنها تُعد موافقة للقواعد وللأصول المقررة، وللنحاة البصريين موقف مختلف تجاه القراءات الشاذة، فهي عندهم مخالفة للقاعدة النحوية، ولهذا كانوا يردونها.

إن القراءات غير المتواترة بالنسبة لجمهور الفقهاء تعد قراءات شاذة، والشاذ هو لم يُسمَ قرآنًا، وما اختلف الفقهاء من حيث العمل بها، والاعتماد عليها في استنباط الأحكام الشرعية العلمية على النحو الآتي:

أولاً مذهب الحنفية:

أجاز فقهاء هذا المذهب العمل بالقراءات الشاذة والاحتجاج بها في استنباط الأحكام الشرعية العملية، وذلك إذا صح سندها، ولذلك يقولون بوجوب التابع في صيام كفارة اليمين، واستدلوا بقراءة ابن مسعود: " فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مُتَتَابِعَاتٍ "، وأكد الأحناف

²⁵ الحديثي، الشاهد وأصول النحو في كتاب سيويه، ص 47.

حجتهم بأن القراءات الشاذة إما أن تكون قرآنًا نسخت تلاوته، وإما أن يكون خبرًا وقع تفسيرًا، وهذا ما حكاه الأمدى من الشافعية، وحكاه أيضًا الفتوحى من الحنابلة.²⁶

ثانيًا: مذهب المالكية:

اختلفت آراء المذهب المالكي في شأن القراءات الشاذة، وتنوعت آراؤهم ما بين منكر للاحتجاج بها، وما بين مستحب لها، وما بين مجيز لها، وهي على النحو الآتي:

الرأي الأول: أنه لا يصح الاحتجاج بالقراءات الشاذة، وهو الرأي المشهور للمالكية²⁷، ومن حجتهم في رفضها يرون أن الشاذ ليس كتابًا، ولا سنة، ولا إجماعًا، ولا قياسًا، ولا غير ذلك من الأدلة الشرعية، ويتبين من ذلك أن القراءة الشاذة لا تكون حجة عندهم إلا إذا عضدها خبر آخر غير القراءة، فبوجود الخبر يأخذون بها وبعدمه لا، فدل هذا على أنهم يأخذون بالخبر لا بالقراءة²⁸.

الرأي الثاني: أن القراءة الشاذة تجري مجرى الأحاد في العمل بها دون القطع²⁹.

الرأي الثالث: يُعمل بالقراءات الشاذة على وجه الاستحباب؛ وذلك لأن الإمام

مالك كان لا يرى الإعادة فيمن فرق قضاء رمضان قائلًا: (ليس عليه إعادة وذلك مجزي

²⁶ أبو بكر محمد بن أحمد السرخسي، أصول السرخسي، بيروت: دار المعرفة، د.ت، ج1، ص269، أبو البركات عبد الله بن محمد النسفي، كشف الأسرار في شرح المنار في الأصول، القاهرة: المطبعة الأميرية، 1316هـ، ج1، ص12، و أبو الحسن علي بن محمد الأمدى، الأحكام في أصول الأحكام، بيروت: دار الكتب العربية، ط1، 1404هـ، ج1، ص213، وعلي بن سليمان المرداوي، شرح الكوكب المنير، تحقيق: نزيه حماد ومحمد الزحيلي، دمشق: دار الفكر، 1400، ج2، ص138.

²⁷ محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، دار الكتاب العربي، د.ت، ج6، ص283، وأبو بكر محمد بن عبد الله ابن العربي، أحكام القرآن، تحقيق محمد عبدالقادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1408هـ، ج2، ص654.

²⁸ عبد القوي صبري عبدالرؤوف، أثر القراءات في الفقه الإسلامي، الرياض: أضواء السلف، ط1، 1418هـ، ص338.

²⁹ أبو الوليد سليمان الباجي، المنتقى شرح موطأ إمام دار الهجرة، القاهرة، 1331هـ، ج2، ص66.

عنه، وأحب ذلك إلي أن يتابعه³⁰، فإذا ثبتت عندهم مع وجود سند قوي لها أخذوا بها، وذلك كما حدث في ميراث الاخوة لأم، حيث عملوا بمقتضاها لوجود الإجماع الذي

قواها³¹

ثالثاً: مذهب الشافعية: انقسم أنصار المذهب الشافعي في مسألة الاحتجاج بالقراءات الشاذة إلى فريقين، أحدهم يرى أنه يصح العمل بالقراءات الشاذة، والآخر يرى أنه لا يصح العمل بها، وتفصيل ذلك على النحو التالي:

الفريق الأول: حكى الكمال بن الهمام الحنفي عن الشافعي أنه يصح العمل بها³²، وقال السبكي: "وأما إجراؤه مجرى الأحاد فهو الصحيح"³³، والقراءة البيانية إذا صح سندها، ولم يكن لها خبر أو قياس يعارضها، فيقبل الشافعية العمل بها، وهذا ما حكاه البلقيني، وقال: "إن الأصحاب تكلموا على القراءة الشاذة فقالوا: إن أجريت مجرى التفسير والبيان عمل بها. وإن لم تكن كذلك، فإن عارضها خبر مرفوع قدم عليها أو قياس ففي العمل بها قولان"³⁴.

³⁰ الإمام مالك ابن أنس، الموطأ، تصحيح محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي. ج 1، ص 403.

³¹ عبد القوي، أثر القراءات في الفقه الإسلامي، ص 336.

³² كمال الدين محمد بن عبد الواحد ابن الهمام، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت. ج 3، ص 9.

³³ تاج الدين عبد الوهاب السبكي، جمع الجوامع، بيروت: دار الكتب العلمية، ج 1، ص 231.

³⁴ عبد القوي، أثر القراءات في الفقه الإسلامي، ص 341.

الفريق الثاني: أنه لا يصح العمل بالقراءات الشاذة، وقال الجويني إنه ظاهر

المذهب³⁵، كما ذهب إلى هذا الرأي الإمام الغزالي في المستصفى³⁶.

رابعًا: مذهب الحنابلة: تبين من خلال استقراء كتب الحنابلة أنهم أخذوا بالقراءات الشاذة، واحتجوا بها، فهذا ابن قدامة ذكر أقوال العلماء في عدد الرضعات المحرمات وذكر أن عددها كانت عشرًا ثم نسخ وأصبح خمسًا وهذا يفيد احتجاجهم بالشاذ واستدلالهم به في بعض الأحكام الواردة عنهم³⁷، وبناءً على ذلك فقد وافق الإمام أحمد غيره ممن أجازوا العمل بالقراءات الشاذة.

وبناءً على ما سبق، فإن أقوال الفقهاء في مسألة الاحتجاج بالقراءات الشاذة انقسمت إلى مذهبين رئيسيين:

1. المذهب الأول: جواز العمل والاحتجاج بالقراءات الشاذة ويمثل هذا الاتجاه:

أبو حنيفة وأصحابه، والشافعي في الصحيح عنه، ومذهب الحنابلة، وحكاية عن الإمام مالك. ويرى أنصار هذا المذهب أن القراءة الشاذة تُنزل منزلة خبر الآحاد، فهي منقولة عن النبي ﷺ ولا يلزم من انتفاء خصوص قرآنيتهما انتفاء عموم خبريتهما؛ إذ إن انتفاء القرآنية أمر قطعي، بينما النقل عن النبي ﷺ ثابت، فيبقى الاحتمال بأنها خبر صدر منه بياناً لشيء، فظنه الناقل قرآنًا.

³⁵ عبد القوي، أثر القراءات في الفقه الإسلامي، ص 341.

³⁶ الغزالي، المستصفى في علم الأصول، ج 1، ص 102.

³⁷ موفق الدين عبدالله بن محمد، المغني ابن قدامة، القاهرة: دار المنار، ط 3، 1367هـ. ج 8، ص 171.

وحجتهم في ذلك أن إثبات الصحابي لهذه القراءة في مصحفه يدل على أنه سمعها من النبي ﷺ، والصحابي عدل لا ينقل إلا ما سمعه. فإذا كانت هذه الألفاظ قد نُقلت عن النبي ﷺ لكنها لم تبلغ حد التواتر، فإنها تُعد سنة بيانية أو تفسيرية لبعض نصوص القرآن التي تحتاج إلى إيضاح. وبما أن السنة الأحادية يجوز العمل بها والاعتماد عليها في استنباط الأحكام الشرعية، فإن القراءة الشاذة تكون حجة في هذا السياق 38.

2. المذهب الثاني: عدم جواز العمل بالقراءات الشاذة، ويمثل هذا الاتجاه: الإمام مالك، وأحد قولي الشافعي، وبعض أصحابه، ورواية عن الإمام أحمد. ويرى أنصار هذا المذهب أن القراءة الشاذة لا يصح الاحتجاج بها لأنها نُقلت على أنها قرآن ولم تثبت قرآنيته، فلا يترتب عليها حكم. وقد بيّن البناني في شرحه على جمع الجوامع أن المراد بقولهم: «إنما نُقل قرآنًا ولم تثبت قرآنيته»، أن النقل لم يثبت إلا في خصوص القرآنية (الأخص) دون الخبرية (الأعم)، ويسقوط القرآنية يسقط الاحتجاج بها. 39

الرأي الرابع - والله أعلم - هو ما ذهب إليه أصحاب المذهب الأول، وهو جواز الاحتجاج بالقراءات الشاذة؛ لأن ما يرويه الصحابي لا يخرج عن أمرين: إما أن يكون قرآنًا أو خبرًا، فإن لم يثبت كونه قرآنًا فهو خبر، والخبر إذا كان منقولًا عن النبي ﷺ فهو حجة.

38 محمد عبد العظيم الزرقاني، شرح الموطأ، بيروت: دار المعرفة، 1401هـ. ص 109، والسرخسي، أصول السرخسي، ج 1 ص 280 والأسنوي، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ص 34.

39 عبد الله بن عبد المحسن التركي، أصول مذهب الإمام أحمد بن حنبل دراسة أصولية مقارنة، مطبعة جامعة عين شمس، ط 1، 1394هـ. ص 186.

هل القراءة الشاذة وحي؟

إن البحث في مسألة ما إذا كانت القراءات الشاذة وحيًا أم لا، يستلزم الوقوف أولاً على نشأة هذه القراءات. لا خلاف بين العلماء أن القراءات في عصر النبوة، ثم في خلافة أبي بكر الصديق وعمر الفاروق رضي الله عنهما، كانت تلي حاجة ملحة لدى القبائل العربية لاختلاف ألسنتها ولهجاتها. وعندما أمر الخليفة الراشد عثمان بن عفان رضي الله عنه بجمع القرآن الكريم وفق القراءات المتفق عليها، بدأ يُنظر إلى كل قراءة لم تحظ بإجماع الصحابة على أنها شاذة. فقد ورد في الروايات أن عثمان أبعد من مصاحف المسلمين عدداً من الروايات التي لم يثبت نقلها انتشاراً عن النبي ﷺ⁴⁰، وأبطل العمل بها، وأرسل إلى الأمصار قراءاً يوافق أدائهم المصحف الموحد الذي أرسل إليهم. ومنذ ذلك الحين أصبح التزام رسم المصحف العثماني شرطاً أساسياً لصحة القراءة، وكل ما خالفه عُدَّ شاذاً.

ومع ذلك، ظلّت خارج هذا الرسم بعض الحروف كما وردت في مصاحف أبي بن كعب وابن مسعود وغيرهما. ويذكر الباحثون في شؤون القراءات أن معظم ما ورد في تلك المصاحف لم يشهد العرضة الأخيرة التي عرضها الرسول ﷺ على جبريل عليه السلام. ومع هذا، تمسك أصحاب تلك المصاحف ببعض القراءات لكونهم سمعوها مباشرة من النبي ﷺ، حتى وإن كانت بعض تلك القراءات بمثابة تفسير لألفاظ أو أحكام قرآنية. ومن أمثلة ذلك ما ورد عن سعد بن أبي وقاص في قراءته لقوله تعالى: ﴿وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ﴾ [النساء: 12]

⁴⁰ ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ط2، 1393هـ، ص20.

بإضافة (من أم)، لتوضيح أن المقصود بالأخوة هنا هو الإخوة من الأم⁴¹. لكن مثل هذه الإضافات خرجت عن الإجماع، ولم تتواتر، فهي ليست من الأحرف السبعة. ولهذا كان الإمام الطبري يتحرز كثيراً من قبول هذه القراءات وأمثالها، كما يظهر من قوله: "لا نعلم ذلك صحيحاً من الوجه الذي تصح به الأخبار"⁴².

ما مفهوم الشذوذ اصطلاحاً

الشذوذ في اللغة هو الخروج عن الطريق المستقيم، ومن هنا جاءت تسمية القراءات الشاذة بهذا الاسم، لكونها خرجت عن الطريق الذي نُقل به القرآن الكريم، إذ إن القرآن بجميع حروفه قد نُقل نقلاً متواتراً. وتُعد القراءات الشاذة في مقابل القراءات المتواترة، وقد ذكر العلماء عدة تعريفات لها، منها: أنها القراءة التي لم يصح سندها، وخالفت رسم المصحف، ولا وجه لها في العربية⁴³. وعُرفت أيضاً بأنها: كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً، ولم يتواتر سندها.⁴⁴

ومعلوم أن مصدر القراءات القرآنية هو التلقي والسماع المباشر عن النبي ﷺ، كما دلت على ذلك الأدلة القاطعة، ومنها قوله تعالى: ﴿وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا﴾ [الإسراء: 106]، ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ * إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ * فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾ [القيامة: 16-18].

⁴¹ ابن الجزري، النشر في القراءات العشر المتواترة، ج 1 ص 29.

⁴² الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج 2 ص 267.

⁴³ السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج 1 ص 242.

⁴⁴ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ط 1، 1398 هـ ج 13 ص 393-394.

كما يشهد لذلك حديث عمر وهشام بن حكيم، حين أقرّ النبي ﷺ كلا منهما بقوله: "هكذا أنزلت"، مما يدل على أن القراءات تقوم على التلقي والرواية، لا على الاجتهاد أو الرأي الشخصي⁴⁵. فلا تثبت القراءة إلا بالتوقيف، والتلقين، والمشافهة، والسماع المباشر، والنقل المتصل. وعليه، فإن القراءات وحي من عند الله تعالى، أنزل بها جبريل على قلب النبي ﷺ، كما في قوله: "إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقروا ما تيسر منه"⁴⁶.

ما الفرق بين التواتر والآحاد، وكيف ندفع شبهة الآحاد في القراءات العشر؟

أجاب الإمام السيوطي عن هذا التساؤل في كتابه الإتقان، فقال إن المتواتر هو: "الْقِرَاءَاتُ السَّبْعَةُ الْمَشْهُورَةُ"، وَالْآحَادُ: قِرَاءَاتُ الثَّلَاثَةِ الَّتِي هِيَ تَمَامُ الْعَشْرِ، وَيَلْحَقُ بِهَا قِرَاءَةُ الصَّحَابَةِ"⁴⁷

أمّا عن كيفية دفع شبهة الآحاد في القراءات العشر، فإن الإمام ابن الجزري في كتابه النشر في القراءات العشر قال: "كُلُّ قِرَاءَةٍ وَافَقَتِ الْعَرَبِيَّةَ وَلَوْ بِوَجْهِ، وَوَافَقَتْ أَحَدَ الْمَصَاحِفِ الْعُثْمَانِيَّةِ وَلَوْ اخْتِمَالًا، وَصَحَّ سَنَدُهَا، فَهِيَ الْقِرَاءَةُ الصَّحِيحَةُ الَّتِي لَا يَجُوزُ رَدُّهَا وَلَا يَحِلُّ إِنكَارُهَا، بَلْ هِيَ مِنَ الْأَخْرَفِ السَّبْعَةِ الَّتِي نَزَلَ بِهَا الْقُرْآنُ، وَوَجَبَ عَلَى النَّاسِ قَبُولُهَا، سَوَاءً كَانَتْ، عَنِ الْأُيُمَةِ السَّبْعَةِ، أَمْ عَنِ الْعَشْرَةِ أَمْ عَنْ غَيْرِهِمْ مِنَ الْأُيُمَةِ الْمُقْبُولِينَ

⁴⁵ محمد بن عمر بازمول، القراءات وأثرها في التفسير والأحكام، الرياض: دار الهجرة، ط2، 1417هـ. ج1 ص96.

⁴⁶ البخاري، صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب أنزل القرآن على سبعة أحرف، رواه عمر بن الخطاب، رقم 4992، ج6، ص184.

⁴⁷ السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج1، ص257.

، وَمَتَّى اخْتَلَّ رُكْنٌ مِنْ هَذِهِ الْأَرْكَانِ الثَّلَاثَةِ أُطْلِقَ عَلَيْهَا ضَعِيفَةٌ أَوْ شَاذَةٌ أَوْ بَاطِلَةٌ ، سَوَاءٌ كَانَتْ عَنِ السَّبْعَةِ أَمْ عَمَّنْ هُوَ أَكْبَرُ مِنْهُمْ"48. فقد جزم ابن الجزري أن القراءة التي توافق العربية ولو بوجه واحد فقط، وتوافق الرسم العثماني، وصح سندها فإنها قراءة صحيحة، ولا يجوز إنكارها.

لماذا ترخص بالاستشهاد بها الكوفيون ورد الاحتجاج بها البصريون؟

إن الكثير من اللغويين والنحاة البصريين والكوفيين قد أجلوا هذه القراءات، ولكن البعض قد رفضها، وطعن فيها؛ ولعل السبب في ذلك يعود إلى اعتقادهم أن القراءات مجرد آراء، وليس لها صلة بالرسول -عليه الصلاة والسلام- فهي ضعيفة السند، وبالتالي لم تثبت لديهم بما تقوم به الحجة - فردوها لذلك أو باجتهاد من بعضهم حسب ما غلب على ظنه بتخطئة القراءة وتخطئة من قرأ بها.

وكثير من النحاة قد أجازوها، ومنهم ابن خالويه الذي قال: " قد أجمع الناس جميعاً أن اللغة إذا وردت في القرآن فهي أفصح مما في غير القرآن لا خلاف في ذلك"49، ومعنى ذلك أنهم كانوا ياثرون الاستشهاد بالقرآن الكريم وقراءاته حتى ولو كانت هذه القراءات شاذة، وأيد ذلك السيوطي الذي قال: " قد أطبق الناس على الاحتجاج بالقراءات الشاذة في العربية إذا لم تخالف قياساً معروفاً، بل ولو خالفته يحتج بها في مثل ذلك الحرف بعينه وإن لم يجز القياس عليه كما يحتج بالمجمع على وروده ومخالفته القياس في ذلك الوارد بعينه ولا

48 ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ج1، ص9.

49 جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، المزهرة في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق محمد جاد الولي وآخرون، بيروت: دار الفكر، د.ت. ج1 ص213.

يقاس عليه، وما ذكرته من الاحتجاج بالقراءة الشاذة لا أعلم فيه خلافاً بين النحاة وإن اختلف في الاحتجاج بها في الفقه⁵⁰ وهنا ذهب السيوطي إلى أن النحاة كانوا يكثرُونَ الاحتجاج بالقراءات الشاذة وذلك بخلاف الفقهاء.

2.1 موقف سيبويه من القراءات القرآنية

يُعد كتاب سيبويه أول وأقدم كتاب وصل إلينا من كتب النحو العربي، والقرآن الكريم وقراءاته كانا المصدرين الأهم من المصادر التي اتكأ عليها سيبويه عند وضع القواعد، وتدوين أصول النحو العربي، " فسيبويه شيخ النحاة البصريين الذين كانوا يخضعون القراءات لأقيستهم وإجماعهم، وأصوله المعتمدة، وإن كانت عن القراء الذين اعتمدت قراءتهم، ونقلت نقلاً متواتراً عن الرسول الكريم- صلى الله عليه وسلم- وصحابته- رضوان الله عليهم-، لم يعب قارئاً، ولم يخطئ قراءة، بل كان يذكرها؛ ليبين وجهاً من العربية، وليقوي ما ورد عن العرب، وإن كانت من القراءات المفردة لا يخطئها، ولا يخطئ القارئ بها، إنما يحاول تخريجها على إحدى لغات العرب؛ لأنه يرى اللغات الواردة عن العرب فصيحة صحيحة، وإن قل من يتكلم بها، ولا يرى المتكلم بها مخطئاً"⁽⁵¹⁾

ومن خلال ما سبق من عرض للجهود التي قدمتها الدكتور خديجة الحديثي عن موقف سيبويه من القراءات القرآنية، فإنه يبدو أن سيبويه كان له موقفٌ حسنٌ من القراءات القرآنية، فالقراءات عنده من الأصول المعتمدة التي يخضعها لأقيسته، و لم يعب أية قراءة،

⁵⁰ جلال الدين عبدالرحمن السيوطي، الاقتراح مع شرحه الإصباح، لمحمد فجال، دمشق: دار القلم، ط1، 1989م. ص 67-68.

⁵¹ خديجة، الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه، ص50.

وعند مطالعة كتابه سوف يتبين ذلك بالفعل، وأنه لم يوجه أي ضعف للقراءات القرآنية، وإن علق على قراءة لم توافق مذهبه النحوي كان يكتفي بقوله: "هذه لغة ضعيفة" (52)، وربما الضعف الذي يقصده سيبويه هو ضعف اللغة التي تحمل القراءة بها، وليس ضعف القراءة نفسها، ولذلك تجده يجوز القراءة، وكان سيبويه قد استشهد بقراءة أبي عمرو بن العلاء في قوله تعالى: "يا صالحيتنا" [الأعراف: 77] "جعل الهمزة ياءً ثم لم يقلبها واوًا، ولم يقولوا هذا في الحرف الذي ليس منفصلاً. وهذه لغة ضعيفة، لأن قياس هذا أن تقول: يا غلا موجل" (53)

وأوضح سيبويه في موضع من الكتاب أن كلمة (موجل) أصلها (يوجل)، فقال: "وحدثنا يونس وغيره أن ناساً من العرب يقولون في وجل يوجل ونحوه: موجل وموجل، وكأنهم الذين قالوا يوجل، فسلموه، فلم سلم وكان يفعل كيركب ونحوه شبهوه به" (54)

والدكتور محمود نحله قد رصد في كتابه: (أصول النحو العربي) إحصاء بعدد الاستشهادات بالقرآن وبالشواهد من القراءات في كتاب سيبويه، فقال: "وقد أحصيت شواهد القرآن الكريم في كتاب سيبويه من خلال فهرس الكتاب ... فوجدت عدتها ستة

⁵² سيبويه، الكتاب، ط3، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م، ج4، ص383.

⁵³ سيبويه، الكتاب، ج4، ص338.

وورد في لسان العرب أن غلا: "غلا: الغلاء: نقيض الخُص. غلا السعير وغيره يُغْلُو غَلاءً، مُدَوِّدٌ، فَهُوَ غَالٍ وَعَلِيٌّ؛ الأخيرة عن كراع. وَأَغْلَاهُ اللَّهُ: جَعَلَهُ غَالِيًا. وَعَالَى بالشيء: اسْتَرَاهُ بِثَمَنِ غَالٍ. وَعَالَى بالشيء وَعَلَّاهُ" ابن منظور، لسان العرب، 131/15.

⁵⁴ سيبويه، الكتاب، ج4، ص93.

وتسعين وثلاثمائة شاهد، وشواهد القراءات منها نحو سبعة وخمسين ومئة، وهي نسبة عالية تبرز اهتمامه بالقراءات، واعتماده عليها" (55)

ومنهج سيبويه في الاستشهاد بالقراءات القرآنية أنه أحياناً كان ينسب القراءات إلى أصحابها، وفي أحيان أخرى لم ينسبها، فنجده يقول في الكتاب: "قراءة بعض القراء" (56)، و"زعموا أن بعضهم قرأ" (57)، "وبلغنا أن بعضهم قرأ" (58)، أو "ألا ترى أنهم قرؤوا" (59)، أو "قد قرأ أناس" (60)، أو "بلغنا أن بعضهم قرأ هذا الحرف" (61)، و"قد قرئ" (62) أو "واعلم أن ناساً كثيراً من العرب يقولون" (63)، أو "وقال ناس": " (64) أو "قد بلغنا أن بعض القراء قرأ" (65)، وفي مواطن أخرى كان ينص على اسم القارئ فيما ثبت عنده نسبة القراءة إليه، ومن القراء الذين نص عليهم: "الأعرج" حينما استشهد بقراءته وقال: "وبلغنا أن الأعرج قرأ" (66): "أنه من عمل منكم سوءاً بجهالةٍ ثم

⁵⁵ نخلة، أصول النحو العربي، ط 1، 1987، ص 34.

⁵⁶ سيبويه، الكتاب، ج 1، ص 51.

⁵⁷ سيبويه، الكتاب، ج 1، ص 58.

⁵⁸ سيبويه، الكتاب، ج 3، ص 90.

⁵⁹ سيبويه، الكتاب، ج 1، ص 95.

⁶⁰ سيبويه، الكتاب، ج 1، ص 144.

⁶¹ سيبويه، الكتاب، ج 2، ص 70.

⁶² سيبويه، الكتاب، ج 4، ص 153.

⁶³ سيبويه، الكتاب، ج 3، ص 391.

⁶⁴ سيبويه، الكتاب، ج 2، ص 99.

⁶⁵ سيبويه، الكتاب، ج 3، ص 90.

⁶⁶ سيبويه، الكتاب، ج 3، ص 134.

تاب من بعده وأصلح فإنه غفورٌ رحيم " [الأنعام: 54] ، و "عبد الله بن مسعود" فقد استشهد بقراءته حينما قال: "قراءة ابن مسعود: " وأنزل الملائكة تنزيلاً " [الفرقان: 25]، لأن معنى أنزل ونزل واحد" (67)، و "عيسى بن عمر" الذي استشهد به في أكثر من موضع من الكتاب، فنجده يقول: " وكان عيسى بن عمر يقول يا مطراً، يشبهه بقوله يا رجلاً، يجعله إذا نُؤن وطال كالنكرة. ولم نسمع عربياً يقوله، وله وجه من القياس إذا نُؤن وطال كالنكرة" (68) ، وفي موضع آخر يستشهد به ويقول: " وزعم عيسى بن عمر أن ناساً من العرب يقولون: إذن أفعل ذاك، في الجواب. فأخبرت يونس بذلك فقال: لا تبعدن ذا. ولم يكن ليروي إلا ما سمع، جعلوها بمنزلة هل وب" (69)، و "عبد الله بن أبي إسحاق" استشهد أيضاً بسيبويه بقراءته، ومن ذلك قوله: " وأما عبد الله بن أبي إسحاق فكان ينصب هذه الآية" (70) ، . و "أبي بن كعب" استشهد بقراءته في الكتاب، فقال: فقال مثلاً: " وحُوراً عيناً" [سورة الواقعة: 22]. في قراءة أبي بن كعب ((71)) ، ومن أكثر الاستشهاد بقراءته "أبو عمرو بن العلاء" (72)، كما أن سيبويه في حالة عدم التحقق والتأكد من اسم القارئ كان ينسب القراءة إلى أهل البلدة التي قرأ أهلها بهذه القراءة، وثبت عنده ذلك في الكتاب،

⁶⁷ سيبويه، الكتاب، ج4، ص82.

⁶⁸ سيبويه، الكتاب، ج2، ص203..

⁶⁹ سيبويه، الكتاب، ج3، ص16.

⁷⁰ سيبويه، الكتاب، ج3، ص44.

⁷¹ سيبويه، الكتاب، ج1، ص95.

⁷² أكثر سيبويه الاستشهاد من قراءة أبي عمرو بن العلاء؛ ويرجع ذلك إلى أن سيبويه وُلد وعاش في زمان أبي عمرو بن العلاء، وبالتالي فليس بعيد عنه زماناً ومكاناً، وفي لك قالت الدكتورة خديجة الحديثي: "أبو عمرو بن العلاء قارئ البصرة، وأحد شيوخ مدرسة النحو فيها، ... وقد وُلد سيبويه وأبو عمرو حي يرزق، فليس زمانه، ولا مكانه ببعيد عن زمان سيبويه، ومن أولى من أبي عمرو بأن ينص على اسمه من القراء في الكتاب" ينظر: الشاهد وأصوله في كتاب سيبويه، ص53.

فقال: " قرأ أهله بهذه القراءة مثل قراءة أهل المدينة" (73)، أو " قراءة أهل المدينة" (74)، أو " قراءة أهل الحجاز" (75)، أو "قراءة أهل الكوفة" (76) وكان سيبويه موضوعيًا؛ فلا يفرق بين مدينة وأخرى، ولا يرجح قراءة على أخرى وفي هذا نفاح عنه ضد من يدعون أنه كان ينتصر لقراء البصرة ومذهبهم، وتوجد دراسة قُدمت بعض الآراء حول استشهاد سيبويه بالقراءات القرآنية (77)، ومنها: أنهم ألصقوا تهمة بسيبويه أنه كان يتعصب لقراء البصرة على قراء الكوفة، بدافع انتمائه لمدرسة البصرة النحوية، وكان يحمي عن ذكر قراء الكوفة، ويقول قال بعضهم، أو قرأ بعضهم، وهذا كلام جانب في قائله الصواب؛ لأن سيبويه في كتابه لم ينتصر لقارئ على حساب قارئ آخر، بينما كان يعتمد على القراءة الأجود، ففي قوله تعالى: " قَالُوا مَعْذِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ " [سورة الأعراف: 164]، فقد اعتمد قراءة النصب لأنها أجود.

وبناءً على ما تقدم من عرض لموقف سيبويه من القراءات القرآنية، فإنه يبدو للباحثة من خلال دراسة كتاب سيبويه، وآراء الباحثين في موقفه من القراءات القرآنية، فإنني أرى أن موقفه كان حياديًا، فلم يميل إلى قراءة دون أخرى، ولم ينتصر لقارئ على الآخر، وأن

⁷³ سيبويه، الكتاب، ج 1، ص 283، و 397، و 429.

⁷⁴ سيبويه، الكتاب، ج 2، ص 294، و 408.

⁷⁵ سيبويه، الكتاب، ج 1، ص 28، و 417.

⁷⁶ سيبويه، الكتاب، ج 1، ص 397، و 430.

⁷⁷ سليمان خاطر، منهج سيبويه في الاستشهاد بالقرآن الكريم وتوجيه قراءته ومأخذ بعض الحديث عليه، الرياض: مكتبة الرشيد، ط 1، 2008، ص 251.

الاستشهاد بالقراءات القرآنية عنده لا تقل أهمية عن الاستشهاد بالقرآن الكريم، وبأشعار العرب.

2.2 موقف الفراء من القراءات القرآنية

تناول الفراء القراءات القرآنية، وكانت له فيها مواقف، فلم يلتزم فيها منهجاً واحداً، فمن خلال كتابه معاني القرآن بدا للباحث أنه جمع بين ثلاثة مواقف هم: قبول القراءة، وترجيح قراءة على أخرى، وردة للقراءة لكونها شاذة؛ لفساد معنى الآية بسبب شذوذ القراءة

2.2.1 الموقف الأول للفراء وهو قبول القراءة:

قبل الفراء قراءة ابن كثير، وقام بتوجيهها توجيهاً نحوياً ولغوياً، ففي قوله تعالى: "فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ" [البقرة: 37] يقول الفراء: "فآدم مرفوع و (كلمات) في موضوع نصب، وقد قرأ بعض القراء: (فتلقى آدم من ربه كلمات)، فجعل الفعل للكلمات، والمعنى - والله أعلم - واحد؛ لأن ما لقيك فقد لقيته، وما نالك فقد نلتَه" (78).

فبرغم كون القراءة مخالفة لقراءة السبعة إلا أن الفراء قد قبلها، وقام بتوجيهها توجيهاً لغوياً بما يفيد استحسانه لها، وترجيحه لها على قراءات أخرى.

⁷⁸ الفراء، معاني القرآن، ج 1، ص 25.

2.2.2 الموقف الثاني للفراء ترجيح إحدى القراءتين على الأخرى:

وفي موقفه هذا كان يحكي عددًا من القراءات في موضع واحدٍ، ثم يحتج بكل قراءة على حدة، ومن ثم يرجح عدد من القراءات على غيرها، فتجده يقول: "اخترنا الرفع" (79) ، أو يقول: " وهو أجود الوجهين" (80) ، أو يقول: " وإنه لأحب الوجهين إليّ" (81) ، ومن ترجيحه للقراءات ما ورد في كتاب معاني القرآن من قوله تعالى: " وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ " [البقرة:78]، قال الفراء: "فالأماني على وجهين في معنى، ووجهين في العربية، فإن من العرب من يخفف الياء، فيقول: " إلا أمانِيَّ وإن هم " والتخفيف قراءة أبي جعفر المدني (82)، ومنهم من يشدد، وهو أجود الوجهين، وكذلك ما كان مثل أمانية، وأضحية، وأغنية، ففي جميعه وجهان: التخفيف والتشديد، وإنما تشدد لأنك تريد الأفاعيل، فتكون مشددة؛ لاجتماع الياء من جمع الفعل والياء الأصلية، وإن حذف ياء الجمع فخففت الياء الأصلية، وهو كما يقال القراقرير والقراقر (83)

يتضح مما سبق أن الفراء قد رجّح قراءة التشديد في الآية السابقة، وذلك في قوله: "وهو أجود الوجهين".

ومما تناوله المبرد في معاني القرآن أيضًا، مسألة همز الفعل سأل في قوله تعالى: "سَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَمْ آتَيْنَاهُم مِّنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ" البقرة: 211، إذ أوضح أن هذه الصيغة - في موضع

⁷⁹ الفراء، معاني القرآن، ج 1، ص 104.

⁸⁰ الفراء، معاني القرآن، ج 1، ص 49.

⁸¹ الفراء، معاني القرآن، ج 1، ص 75.

⁸² ابن الجوزي، كتاب النشر في القراءات العشر، ج 2، ص 409.

⁸³ الفراء، معاني القرآن، ج 1، ص 49.

الأمر - جاءت في جميع مواضع القرآن بغير همز، خلافاً لأصل الكلمة في الماضي والمضارع، حيث الهمز ثابت: سأل، يسأل. وعلل ذلك بأن صيغة الأمر منه لو هُـمَزَت لكانت اسأل، وهي ثقيلة على اللسان بسبب توالي همزة القطع مع السين الساكنة، فكان حذف الهمزة في الأمر خاصة تخفيفاً لكثرة دوران هذه الصيغة في الاستعمال العربي. وقد شبه ذلك بما جرى في أفعال أخرى مثل (كل) (من أكل) و (خذ) (من أخذ)، إذ حُذِفَت همزتها في الأمر لكثرة الاستعمال، مع بقاء الهمزة في النهي وما سواه من الصيغ.

ويرى المبرد أن هذا التخفيف في صيغة الأمر ليس بدعاً من الاستعمال القرآني، بل هو موافق لسنن العرب في كلامهم، غير أنه أشار إلى أن بعض العرب يثبتون الهمزة في مثل هذه المواضع، أي يقولون اسأل، وإن كان ذلك أقل شيوعاً. أما القراءة القرآنية المشهورة فجاءت على الحذف، وهو ما التزمته عامة القراء، على خلاف ما قرأه حمزة الزيات، إذ كان يهمز فعل الأمر إذا تقدّمته الفاء أو الواو، كما في قوله تعالى: "وَأَسْأَلُ الْقُرْآنَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا" [يوسف: 82]، وقوله: "فَأَسْأَلُ الَّذِينَ يَفْقَهُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ" [يونس: 94].

وفي تعليقه على هذا المذهب، عبّر المبرد عن موقفه بوضوح قائلاً: "ولست أشتهي ذلك"، وهي عبارة تدل على رفضه الشخصي لهذه القراءة، مفضلاً ترك الهمز؛ لأنه أخف في النطق وأقرب إلى السلاسة التي امتاز بها الأسلوب القرآني، ولأن الرسم القرآني - لو كانت القراءة بالهمز - لاقتضى إثبات الألف بعد السين، كما في قوله تعالى: "فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا" [طه: 77]، و"وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا رَجُلَيْنِ" [الكهف: 32]، حيث أثبتت الألف في الرسم لثبوتها في النطق.

يبدو ترجيحه لقراءة على قراءة من خلال قوله: "ولست أشتي ذلك أي أنه لا يشتي قراءة الهمز، ويفضل ألا تهمز.

2.2.3 الموقف الثالث للفراء ورده القراءة لزعمه أنها شاذة

وقد رفض بعض الدارسين رفضه هذا، ورده للقراءات القرآنية التي ادعى شذوذها برغم كونها قراءات متواترة، ومن ذلك موقف الدكتور (محسن هاشم درويش) الذي قال عن موقف رد الفراء للقراءات: "وهذا فيما يبدو لي نابع من خلل منهجي اعتمده النحاة، أدى بهم إلى الوقوع في شركٍ خطير، ومزلقٍ كبير؛ نتيجةً لإنزال القرآن الكريم أعلى وأرقى نصٍّ عربي وصل إلينا سليماً من التصحيف، مُنزهاً عن التحريف، وتبعاً له قراءاته - أنزلوها على قواعدهم العقلية ومناهجهم المنطقية، فترى أحدهم يحتج بقول شاعر مجهول، ويترك الأخذ عن نقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم" (84)

ورفضه ورده لبعض القراءات بدا بوضوح في كتابه معاني القرآن، ومن الشواهد على ذلك قول الفراء في قوله تعالى: "وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئاً" [الحجرات: 14]، وقوله: (لا يلتكم): لا ينقصكم، ولا يظلمكم من أعمالكم شيئاً، وهي من لات يليت، والقراء مجتمعون عليها، وقد قرأ بعضهم: "لا يآلتكم" (85) ولست أشتيها؛ لأنها بغير ألف كتبت في المصاحف، وإنما اجترأ على قراءتها (بآلتكم) أنه وجد قوله تعالى: "وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ

⁸⁴ درويش، موقف الفراء من القراءات المتواترة في كتابه معاني القرآن، ع27، 2004، ص34

⁸⁵ هي قراءة أبي عمرو ويعقوب البصريين، ينظر: ابن القيم الجوزي، النشر في القراءات العشر، ج3، ص311.

شَيْءٌ كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ" [الطور: 21] في موضع، فأخذ ذا من ذلك، فالقرآن يأتي باللغتين... ولات يليت، وألت يألث لغتان" (86).

والفراء رد قراءة أبي عمرو على الرغم من كونها قراءة متواترة بقوله: (لا أشتهيه).
وبعدما عرضت لموقف الفراء، وهو أحد نحاة الكوفة بدا للباحثة أنه لم يكن ذا رأي واحد صوب القراءات القرآنية والاستشهاد بها، فقد كانت لها له مواقف ثلاثة، أولها قبول قراءة، وثانيهما ترجيح قراءة على أخرى، والثالثة رد قراءة.

2.3 موقف المبرد من القراءات القرآنية

اعتنى المبرد بالقراءات القرآنية عناية بالغة، واتخذ منها نماذج عديدة للكثير من القواعد النحوية، ويبدو للباحثة أنه منهجه قد اتفق كثيراً مع منهج سيبويه في الاستشهاد بالقراءات القرآنية، وحتى في عزوه شواهد القراءات لأصحابها، أو عنايته بالقراءة نفسها دون التفاته للقارئ.

وقد نسب المبرد بعض القراءات لأصحابها، ومن ذلك عزوه قراءة النبي -صلى الله عليه وسلم- (87) -والخليل بن أحمد (88)، والحسن البصري (89)، وأبي عمرو بن

⁸⁶ الفراء، معاني القرآن، ج2، ص74.

⁸⁷ المبرد، المقتضب، ط1، ج2، ص182.

⁸⁸ المبرد، المقتضب، ج2، ص364.

⁸⁹ المبرد، المقتضب، ج1، ص282.

العلاء(90)، وحمزة(91)، ونافع(92)، ويعقوب بن إسحق(93)، وعيسى بن عمرو(94)، وعبد الله بن عباس(95)، وقد تنوعت مواقفهم أيضاً ما بين قبول قراءة، وترجيح قراءة على أخرى، ورد بعض القراءات والطعن فيها، وفيما يلي سأوضح هذه الاتجاهات الثلاثة.

2.3.1 الاتجاه الأول: قبول القراءة:

إن المبرد في هذا الاتجاه يستشهد بالقراءة من دون ترجيح لها أو تغليظ، ويذكر أكثر من وجه في القراءة الواحدة، كما كان يقدم تفسيراً لكل وجه من الوجوه التي يذكرها، وهذا هو الاتجاه الغالب عنده، ومن الشواهد على ذلك: قول المبرد: "فأما القراءة فعلى ضربين، قرأ قوم: " وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ " [التوبة:30]؛ لأنه ابتداء، وخير فلا يكون في (عزير) إلا التنوين، ومن قرأ (عُزَيْرُ ابن الله) فإنما أراد خير ابتداء كأنهم قالوا: هو عزير ابن الله"(96) . وقراءة التنوين هي قراءة عاصم والكسائي، ويعقوب، وقرأ الباقر بغير تنوين؛ لكونه لا ينصرف للعجمة والتعريف أو لالتقاء الساكنين(97) وقد رجح الفراء قراءة التنوين.(98)

⁹⁰ المبرد، الكامل في اللغة والأدب، ج1، ص107.

⁹¹ المبرد، الكامل في اللغة والأدب، ج3، ص39.

⁹² المبرد، المقتضب، ج1، ص123.

⁹³ المبرد، المقتضب، ج2، ص134.

⁹⁴ المبرد، الكامل في اللغة والأدب، ج1، ص112..

⁹⁵ المبرد، الكامل في اللغة والأدب، ج3، ص39.

⁹⁶ المبرد، المقتضب، ج2، ص216.

⁹⁷ الدماطي، إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربع عشر، ص214.

⁹⁸ الفراء، معاني القرآن، ج3، ص300.

وورد في كتاب المقتضب قوله تعالى: " يَا أَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ فَارْجِعُوا "

[الأحزاب: 13] لأنها من قمت موضع قيام، ومن قراء (لا مقام) إنما أراد الإقامة" (99)

والمبرد قبل القراءتين من دون أن يرجح بينهما، والقراءتان سبعيتان، فقراءة الضم لحفص، أما الباقيون ففرؤوا بالفتح (100).

2.3.2 الاتجاه الثاني: ترجيح القراءة:

رجَّح المبرد عدداً من القراءات؛ لأنها أقرب إلى الاستعمال الصحيح، وبذلك يمكنه القياس عليها، ومن الدلائل على ذلك موقفه الواضح من قراءة أبي عمرو بن العلاء حين قرأ : " فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا " [محمد: 18]، حيث خفف أبو عمرو الهمزة الأولى إذا اجتمعت همزتان في كلمتين، ويحقق الهمزة الثانية، أما إذا ابتدأ بهمزتين متجاورتين في كلمة، والهمزة الأولى للاستفهام، فكان يحقق الهمزة الأولى، ويخفف الهمزة الثانية، وعلى هذا النهج قرأ : " أألد وأنا عجوز " [هود: 72] لكن الخليل بن أحمد كان يرى أن تخفف الهمزة الثانية على كل حال، ذلك لأن اللفظ يتدنى بالهمزة الأولى، وينبغي أن تحقق لذلك، ورجح المبرد رأي الخليل، وقال: " وقول الخليل أقيس، وأكثر النحويين عليه " (101). وقد رجح المبرد القراءة هنا بقوله: " قول الخليل أقيس "، ويبدو أن المبرد قد رجح رأي الخليل لشيوعه، ولكثرة القراءة به.

⁹⁹ المبرد، المقتضب، ج2، ص120.

¹⁰⁰ ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ج2، ص348.

¹⁰¹ المبرد، المقتضب، ج1، ص158-159. وسيبويه، الكتاب، ج3، ص548-549..

2.3.3 الاتجاه الثالث: رد القراءة والطعن فيها:

سار المبرد كغيره من النحاة في رده ورفضه الاستشهاد ببعض القراءات القرآنية، وبدا ذلك جلياً عنده، ومن الشواهد على ذلك أنه رد قراءة سعيد بن جبير في قوله: "وأنه تعالى جدّاً ربنا" [الجن:3]، والسبب عنده أنه خالفت الرسم العثماني الذي ورد في القرآن الكريم "وَأَنَّهُ تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا"، فقال المبرد: "قرأ قارئ (جَدّاً رَبَّنَا) على معنى (جَدُّ رَبْنَا) لم يقرأ به لتغيير الخط، كذا قراءة سعيد مخالفة الخط" (102).

حدد المبرد هنا القارئ الذي رفض قراءته، وبَيَّن سبب رفضه لها، وأنها لم تكن على الرسم العثماني نفسه للقرآن الكريم.

ومما رده المبرد أيضاً قراءة أبي عمرو وأهل المدينة: (وَأَنَّهُ أَهْلَكَ عَادًا لُولَى) [النجم: 50] موصولة مدغمة، وقال في ذلك: "ما علمت أن أبا عمرو لحن في صميم العربية شيء من القرآن إلا في "يُؤَدُّهُ إِلَيْهِ" [آل عمران:65]، وفي (وَأَنَّهُ أَهْلَكَ عَادًا لُولَى) [النجم: 50] (103) على حين قرأ ابن كثير، وعاصم، وابن عامر، وحمزة، والكسائي (عادًا لُولَى) منونة (104)

ويرجع رفض المبرد لقراءة أبي عمرو لهذه القراءة إلى عدم جواز إدغام التنوين في

اللام؛ لأن التنوين ساكن، واللام ساكنة، فكأنه جمع بين ساكنين. (105)

¹⁰² المبرد، الكامل، ج3، ص136.

¹⁰³ الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج3، ص276-277.

¹⁰⁴ ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ج2، ص213.

¹⁰⁵ الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج2، ص277.

وبعد عرض موقف المبرّد من القراءات يمكن القول: أنه لم يعترض على القراءات جميعها، لكنه قَبِلَ طائفة منها واستشهد بها بوصفها مصدرًا من مصادره، أما اعتراضه على عدد من القراءات فقليل بالموازنة مع ما قبله منها، فذلك لا يشكّل سمة من سمات منهجه بقدر ما يبيّن اجتهاده وموقفه الخاصّ به سواءً أكان متأثرًا بشيوخه أم بمنهجه الثابت في وضع قواعد شاملة تصلح لكلّ زمانٍ ومكانٍ؛ بغية تيسير هذه اللغة لا للعرب فحسب، بل لغير العرب من الموالي ومن الأقوام التي ينتمي إليها العديد من النحاة الذين استشهدوا بالقراءات القرآنية، ولكنني آثرت أن أذكر رأي سيوييه؛ لكونه يمثل المذهب البصري، برغم كونه حياديًا في عرضه للقراءات في كتابه، ولم يغلب مذهب على مذهب، كما عرضت مواقف الفراء النحوية باعتباره مثالًا للمدرسة الكوفية، وعرضت آراء المبرّد، وموقفه من الاستشهاد بالقراءات القرآنية؛ لأنه يمثل عنصرًا مهمًا من عناصر هذه الدراسة، وبعد عرض آراء هؤلاء النحاة الثلاثة؛ تبين أن القراءات القرآنية مثّلت ركنًا أساسيًا في استشهاد النحاة بها أثناء ترجيحهم لقاعدة نحوية ما، وكان المعول لهم في ذلك شيوع هذه القراءة، وكثرة استخدامها، كما كانوا يرجحون قراءة على قراءة، وكانوا أيضًا يستبعدون بعض القراءات لمخالفتها القياس.

الفصل الثالث

توجيهات المبرد النحوية للقراءات القرآنية

3.1 مسألة العامل

وفيه خمس مسائل:

3.1.1 المسألة الأولى: مجيء ضمير الفصل بين الحال وصاحبها.

تتناول هذه الآية الكريمة من سورة هود قوله تعالى: **﴿وَجَاءَهُ قَوْمُهُ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ وَمِنْ قَبْلُ كَانُوا يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ قَالَ يَا قَوْمِ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ فِي ضَيْفِي أَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ﴾** [هود: 78]، حيث وردت في كلمة (أطهر) (قراءتان مشهورتان:

الأولى: برفع الراء في (أطهر)، وهي قراءة السبعة وأبي جعفر ويعقوب.

الثانية: بنصب الراء، وهي قراءة الحسن، وزيد بن علي، وعيسى بن عمر، ومروان

بن الحكم، وسعيد بن جبير، وابن أبي إسحاق.

وقد أبدى المبرد موقفاً حازماً تجاه قراءة النصب، واعتبرها لحنًا، إذ قال: "أما قراءة

أهل المدينة (هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ) فهو لحن فاحش، وإنما هي قراءة ابن مروان، ولم

يكن له علم بالعربية"...، وعلّل ذلك بأن مجيء ضمير الفصل (هَنَ) (هنا غير مبّر إذا

أُخذت كلمة) (أطهر) (على أنها حال منصوبة، لأن ضمير الفصل - في رأيه - لا يأتي إلا

حيث يُراد تأكيد المعرفتين ودفع احتمال الصفة، وهذا إنما يكون قبل اكتمال المعنى واستغناء

الكلام، بينما التركيب "هؤلاء بناقي" مكتمل الدلالة دون الحاجة إلى ضمير الفصل إذا كان ما بعده حالاً.

لكن على الرغم من رفض المبرد، فقد حاول بعض النحاة كالفارسي، وابن عطية في المحرر الوجيز، وأبي حيان في البحر المحيط، توجيه قراءة النصب على أساس أن (أظهر (حال منصوبة، واعتبروا أن تركيب الجملة يكون على النحو الآتي : هؤلاء مبتدأ، وبناتي هن مبتدأ وخبر في موضع خبر للمبتدأ الأول، ثم جاء الحال أظهر لكم (منصوباً. وفي هذا التوجيه يكون ضمير الفصل) هن (قد وقع بين صاحب الحال (بناتي) والحال نفسها، وهو موضع إشكال نحوي.

ومجيء ضمير الفصل بين الحال وصاحبها مسألة دقيقة في النحو، فقد ذهب بعض النحاة إلى أن مجيئه في هذا الموضع قليل أو غير قياسي، لأن الأصل أن يتصل الحال بصاحبها بلا فاصل إلا إذا كان الفاصل مبرزاً معنوياً أو تركيبياً، كأن يكون الفاصل نفيًا أو استفهامًا أو حرف عطف، أما ضمير الفصل فالغالب استعماله بين المبتدأ والخبر لا بين الحال وصاحبها. ومع ذلك، فإن بعض الشواهد الشعرية والنصوص المأثورة قد تدل على جواز وقوعه في هذا الموضع على قلة، إذا اقتضى المعنى التوكيد أو رفع اللبس.

ومن هنا تأتي أهمية مناقشة موقف المبرد، إذ إن رفضه لقراءة النصب ليس لمجرد مخالفتها المشهور، بل استناداً إلى قاعدة نحوية راسخة في نظره تتعلق بوظيفة ضمير الفصل وموقعه من الجملة، في مقابل اتجاه نحوي آخر يرى أن المعنى يمكن أن يستقيم مع وجود هذا الفاصل حتى في باب الحال، ولو كان ذلك على خلاف الغالب في كلام العرب.

اختلف النحاة في مسألة وقوع ضمير الفصل بين الحال وصاحبها على مذهبين،
وأول هذين المذهبين هو مذهب الجمهور، الذي يرى عدم جواز وقوع ضمير الفصل في هذا
الموضع:

الأول: فقد ذهب سيبويه إلى أن الضمير، مثل (هَنَّ)، لا يصح أن يكون فصلاً إلا
في الفعل، ولا يكون كذلك إلا إذا كان الفعل بمنزلة المبتدأ من حيث احتياجه إلى ما بعده،
كما يحتاج المبتدأ إلى خبره. وأوضح أن ضمير الفصل يأتي في إنّ وأخواتها فصلاً، وكذلك في
باب الابتداء.

وسار المبرد على نهج سيبويه، مبيناً أن ضمير الفصل لا يقع إلا بين اسمين لا يستغني
أحدهما عن الآخر، كاسم كان وخبرها، أو مفعولي ظننت وعلمت وأشباههما، وكذلك في
تركيب المبتدأ والخبر، وباب إنّ وأخواتها. 106

الثاني: من المذاهب النحوية في هذه المسألة ما نُسب إلى الأخفش من جواز مجيء
ضمير الفصل بين الحال وصاحبها، وهو مذهب خالف فيه جمهور النحاة الذين يرون أن هذا
الموضع لا يقبل الفصل إلا لعلّة قوية. وقد عزى النحاة هذا الرأي إلى الأخفش، وإن كان هو
نفسه - في توجيهه للقراءة في معاني القرآن - قد صرح بخلاف ذلك، إذ قال: "كان
عيسى يقول: (هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ) وهذا لا يكون، إنما يُنصَّب خير الفعل الذي لا يستغني عن
خبر، إذا كان بين الاسم وخبره هذه الأسماء المضمرة التي تُسمى الفصل، يعني: (هي) و(هو)

106 المبرد، المقتضب، ج 1، ص 103-104.

و(هن") . وهذا يعني أنه يقيّد استعمال ضمير الفصل بالمواضع التي يكون فيها الرابط بين المبتدأ وخبره، ولا يجيزه إذا وقع بين الحال وصاحبها.

وقد نسب هذا المذهب - أي جواز وقوع ضمير الفصل بين الحال وصاحبها - أيضاً إلى عيسى بن عمر، الذي كان معروفًا بتوسيع دائرة المسموح به في التركيب العربي، بخلاف موقف المبرد الذي شدّد على عدم جوازه. فالمبرد لحن قراءة النصب في قوله تعالى: ﴿هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ﴾ [هود: 78]

لأن فيها - على قراءته - فصلاً بين الحال) أظهر (وصاحبها) بناتي (بضمير الفصل (هن")، وهذا مما لا يراه جمهور النحاة سائغاً. ومما يُلاحظ أن هذا الموقف لم ينفرد به المبرد، فقد سبقه إلى التلحين أبو عمرو بن العلاء - كما نُقل عن سيبويه - حيث قال: "وأما أهل المدينة فينزلون (هو) ها هنا منزلته بين المعرفتين، ويجعلونه فصلاً في هذا الموضع، فزعم يونس أن أبا عمرو رآه لحنًا، وقال: احثي ابن مروان في هذا اللحن، يقول: لحن، وهو رجل من أهل المدينة، كما تقول: اشتمل على الخطأ، وذلك أنه قرأ: هؤلاء بناتي هن أظهر لكم" [هود: 78]، فنصب أظهر على الحال. وأبو عمرو هنا يرى أن ضمير الفصل لا يليق بهذا الموضع، لأن الحال - بخلاف الخبر - لا يحتاج إلى ضمير يربطه بصاحبه، ما دام الاتصال المعنوي والتركيب قائماً.

إلا أن هذا التلحين الذي صدر من المبرد وأبي عمرو لم يمنع طائفة من العلماء من محاولة تخريج هذه القراءة وتوجيهها على أصول نحوية معتبرة، إذ رأوا أن وجود ضمير الفصل بين الحال وصاحبها وإن كان قليلاً في كلام العرب، إلا أنه ممكن إذا اقتضاه المعنى، خاصة

إذا كان المقصود تأكيد الانفصال بين صاحب الحال والحال نفسها أو إزالة احتمال أن تكون الحال صفة تابعة. وبناء على هذا، فإن قراءة النصب "هَنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ" "يمكن حملها على أن أظهر حال منصوب، وهن فاصل مؤكد، وصاحب الحال بناقي، ليكون التقدير: هؤلاء بناقي في حال كونهن أظهر لكم، وهو تخريج لا يخرج عن قوانين العربية وإن كان على خلاف الغالب.

التوجيه النحوي:

ذهب المبرد إلى تلحين قراءة النصب في قوله تعالى: ﴿هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ﴾، معللاً ذلك بوقوع الفصل بين الحال وصاحبها بضمير الفصل، وهو أمر لا يجيزه جمهور النحاة. وقد سبقه إلى هذا الرأي أبو عمرو، كما نسب إليه سيبويه، حيث قال: "وأما أهل المدينة فينزلون (هو) ها هنا منزلة وقوعه بين المعرفتين، ويجعلونه فصلاً في هذا الموضع، فزعم يونس أن أبا عمرو رآه لحناً، وقال: احتسب ابن مروان في هذا اللحن — أي وقع فيه — وهو رجل من أهل المدينة، كما تقول: اشتمل على الخطأ، وذلك أنه قرأ: هؤلاء بناقي هن أظهر لكم، فنصب" 107.

غير أن هذا التلحين الذي ذهب إليه المبرد وأبو عمرو لا يُقْبَل؛ إذ إن للقراءة تخرجات صحيحة ذكرها العلماء، من أبرزها:

الأول: أن كلمة ﴿هَؤُلَاءِ﴾ مبتدأ، و﴿بَنَاتِي هُنَّ﴾** جملة في محل الخبر، و﴿أَطْهَرُ﴾** حال، والعامل في الحال هو معنى الإشارة. وهذا ما ذهب إليه ابن جني،

¹⁰⁷ سيبويه، الكتاب، ج2، ص397.

حيث قال: "وأنا أرى أن لهذه القراءة وجهًا صحيحًا، وهو أن تجعل (هن) أحد جزأي الجملة، وتكون خبرًا لـ (بناتي)، كقولك: زيد أخوك هو، وتجعل (أظهر) حالًا من (هن) أو من (بناتي)، والعامل فيه معنى الإشارة، كقولك: هذا زيد هو قائمًا أو جالسًا، ونحو ذلك. فعلى هذا يُوجَّه المعنى، أما على ما ذهب إليه سيوييه فباطل. "108 وقد تبع ابن جني في هذا التخريج كلٌّ من الزمخشري¹⁰⁹، والباقوري¹¹⁰، وهو أيضًا مروي عن المبرد¹¹¹.

الثاني: ذهب بعض النحاة إلى أن قوله تعالى: "أظهر" منصوب على كونه نكرة خارجة من المعرفة، أي على ما يسميه النحاة بـ التقريب، فيكون المعنى: "هؤلاء" - تقريبًا - أظهر لكم". ووفق هذا التوجيه، تكون كلمة "هن" عمادًا للفعل، أي ضمير فصل لا محل له من الإعراب ولا يعمل، إذ هو لمجرد الفصل بين طرفي الكلام وتوكيد النسبة. وقد نُسب هذا الرأي إلى ثعلب، غير أنه اعترض عليه، معللاً بأن العماد لا يُستعمل مع التقريب، لأن العماد في ذاته جواب، والتقريب جواب، فإذا اجتمعا كان في الكلام جوابان، وهذا مما لا يستقيم في الأسلوب العربي. ومما يلفت هنا أن هذا الوجه ورد أيضًا عند الطبري، وإن كان الخلاف فيه قائمًا بين المجيزين والمنايعين من الناحية التركيبية.

الثالث: ووجه آخر أن يُنصب لفظ "هؤلاء" بفعل مضمّر مقدر قبلها، ويكون "بناتي" بدلًا منها، و"هنَّ" ضمير فصل، و"أظهر" حال من "هؤلاء"، أي: خذوا

¹⁰⁸ ابن جني، المحتسب، ج1، ص326، 327.

¹⁰⁹ ينظر الزمخشري، الكشف، ج2، ص414.

¹¹⁰ ينظر الباقي، كشف المشكلات وإيضاح المضاعفات في إعراب القرآن وعلل القراءات، تحقيق: نصر سعيد عبد المقصود، وعبد الغفور خليل، دار الصحابة للتراث، ط1، 1428، ص537.

¹¹¹ ينظر ابن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز، ص ٩٦٢، أبو حيان، البحر المحيط، ج5، ص247.

هؤلاء بناقي هن أظهر لكم. وقد نسب الزمخشري هذا الوجه إلى أبي عمرو بن العلاء، غير أنه رده، مبيناً أن ضمير الفصل وظيفة نحوية خاصة، إذ يختص بالوقوع بين المبتدأ والخبر أو ما يجري مجراها، ولا يصح أن يتخلل بين الحال وصاحبها، لأن ذلك يقطع الرابطة النحوية بينهما، ويؤدي إلى خرق قاعدة الموقع الإعرابي للحال.

الرابع: ومن الأوجه أن تكون "هن" "مبتدأ، و"لكم" خبراً له، و"أظهر" حالاً، والعامل في الحال هو ما في الضمير "هن" "من معنى التوكيد أو ما في الخبر "لكم" "من معنى الاستقرار. وقد ذكر العكبري هذا التوجيه، وبين أن العرب قد تجعل العامل في الحال معنوياً إذا دل السياق على ذلك، كما في مثلنا، حيث يمكن أن يفهم من الضمير أو من الظرف شبه الفعلي معنى الفعل الذي يتسلط على الحال. وهذا الوجه يُظهر مرونة النظام النحوي العربي في توجيه الإعراب بحسب المعنى والسياق، مع مراعاة ضوابط العمل النحوي.

الخامس: أن قوله تعالى: (بناقي) خبرٌ لـ (هؤلاء)، و(هن) ضمير فصل، و(أظهر) حال من المبتدأ أو الخبر وهذا ذكره العكبري (112).

تعليق نحوي عام: يتضح من هذه الأوجه النحوية ملامح الخلاف بين المدارس النحوية في مسألة ضمير الفصل ومواقع الحال. فالبصريون غالباً ما يقيّدون استعمال ضمير الفصل بمواضع مخصوصة، ويحذرون من إدخاله بين الحال وصاحبها، بينما يميل بعض الكوفيين إلى التسامح في ذلك إذا اقتضى السياق. كما أن مسألة العامل في الحال هنا تمثل

¹¹² ينظر: العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ص ٢٠٥.

جانبًا دقيقًا من الخلاف، إذ تتراوح الآراء بين اشتراط العامل اللفظي الصريح، وبين الاكتفاء بالعامل المعنوي المستفاد من الضمير أو الظرف.

توجيه قراءة الرفع.

ذكر العلماء في توجيه قراءة الرفع أربعة أوجه، وفيما يلي بيان ثلاثة منها مع شروح وتعليقات نحوية:

الأول: أن قوله تعالى: "هؤلاء بناي" جملة مستقلة تامة المعنى، وقوله: "هن أطهر لكم" جملة أخرى في محل نعت لـ "بناي"، فيكون النعت جملة اسمية. وهذا الوجه يتفق مع مذهب النحاة القائلين بجواز مجيء النعت جملة إذا كان في الجملة رابط يربطها بالمنعوت، والرباط هنا الضمير "هن" العائد على البنات. وقد ذهب إلى هذا القول أبو جعفر النحاس، ومكي، وذكره العكبري وغيرهم. والوجه هنا ينسجم مع القاعدة التي تجعل النعت تابعًا للمنعوت في التعريف والتذكير، فـ "بناي" معرفة بالإضافة، وجملة "هن أطهر لكم" معرفة بالضمير العائد.

الثاني: أن "هؤلاء" مبتدأ، وـ "بناي" عطف بيان أو بدل منه، وـ "هن" ضمير فصل، وـ "أطهر" خبر المبتدأ "هؤلاء". وهذا الوجه يراه بعض النحاة أوضح من سابقه؛ إذ يعامل الجملة على أنها تركيب اسمي تقليدي: مبتدأ، ثم عطف بيان أو بدل، ثم ضمير فصل للتوكيد والتمييز، يليه الخبر. وقد أجاز هذا الوجه العكبري وأبو حيان، وذكره السمين الحلبي. والمهم هنا أن ضمير الفصل لا محل له من الإعراب، ولكنه يؤدي وظيفة بلاغية ونحوية في آن، إذ يمنع اللبس بين الخبر والصفة، ويقوي الربط بين المبتدأ وخبره.

الثالث: أن "هؤلاء" مبتدأ، و "بناتي" عطف بيان أو بدل، و "هن" مبتدأ ثانٍ، و "أظهر" خبره، والجملة من المبتدأ الثاني وخبره في محل خبر للمبتدأ الأول. وبهذا نكون أمام تركيب جملتين اسميتين متداخلتين: الأولى هي الجملة الكبرى (هؤلاء - خبرها الجملة الصغرى (والثانية هي الجملة الصغرى) هن أظهر(. وقد ذكر هذا الوجه العكبري والسمين الحلبي، وهو وجه قوي من الناحية النحوية لأنه يحافظ على سلامة الربط بين أجزاء الجملة ويتيح طبقة تركيبية أعمق، حيث يتوزع المبتدأ والخبر في نسق هرمي.

الرابع: أن قوله تعالى: (هؤلاء) مبتدأ، و(بناتي) عطف بيان أو بدل، و(هن) مبتدأ ثانٍ و (أظهر) خبره، والجملة خبر للمبتدأ الأول، ذكره العكبري والسمين الحلبي.

الرابع: أن قوله تعالى: "هؤلاء" مبتدأ، و "بناتي" مبتدأ ثانٍ، و "هن" ضمير فصل واقع بين المبتدأ الثاني وخبره، وتكون الجملة من المبتدأ الثاني وخبره في محل خبر للمبتدأ الأول. وهذا التوجيه منسوب إلى السمين الحلبي، وهو تحليل يعكس تداخل الجمل الاسمية وتوزيع الوظائف النحوية بينها، بحيث تتحقق علاقة الإسناد مرتين: الأولى بين "هؤلاء" وخبرها، والثانية بين "بناتي" وخبرها المحذوف أو المقدر، مع الفصل بضمير يقوي الرابط ويزيل اللبس. ويستند هذا الوجه إلى قاعدة نحوية معروفة وهي جواز أن يكون خبر المبتدأ جملة اسمية، شريطة وجود رابط يربطها بالمبتدأ الأول، والربط هنا الضمير العائد.

الترجيح

والذي أراه أرجح من بين الأوجه المذكورة في توجيه قراءة النصب هو الوجه الأول؛ لسلامته من الاعتراضات، ولأنه يخرج القراءة على نحو لا يتعارض مع الرأي المشهور في

المسألة. وقد عبّر ابن جني عن هذا الوجه بقوله: "وأنا أرى أن لهذه القراءة وجهًا صحيحًا، وهو أن تجعل (هن) أحد جزأي الجملة، وتكون خبرًا لـ (بناقي)، كقولك: زيد أخوك هو، وتجعل (أظهر) حالًا من (هن) أو من (بناقي)، والعامل فيه معنى الإشارة، كقولك: هذا زيد هو قائمًا أو جالسًا، أو نحو ذلك، فعلى هذا مجازه"113.

ويؤيد صحة هذا التوجيه أيضًا أن القراءة قد وردت عن أئمة من كبار النحاة، وهم:

- 1- ابن أبي إسحاق: وهو إمام أهل البصرة ومقرئها، ثقة عالم صالح دين، إليه انتهت رئاسة القراءة بعد أبي عمرو أعلم الناس بمذاهب النحويين في القراءات (114).
- 2- عيسى بن عمر أبو عمر الثقفى النحوي البصري، معلم النحو، ومؤلف الجامع والإكمال، عرض القرآن على عبد الله بن أبي إسحاق، وعاصم الجحدري، وأثبت الحافظ أبو العلاء قراءته على الحسن، ولا شك أنه سمع منه، وروى عن ابن كثير، وابن محيصن حروفًا، وله اختيار في القراءات على قياس العربية115

هذا الترجيح يتفق مع منهجية الترجيح النحوي القائمة على ثلاثة أسس:

- سلامة التركيب من الاعتراض: أي عدم استلزامه مخالفة لقواعد مقررة مثل موضع

ضمير الفصل أو عمل الحال.

¹¹³ ابن جني، المحتسب، ج1، ص326 – 327.

¹¹⁴ ابن الجزري، غاية النهاية في طبقات القراء، ج2، ص261.

¹¹⁵ ابن الجزري، غاية النهاية في طبقات القراء، ج2، ص261.

● انسجامه مع الأصول المشهورة: أي موافقته لما استقر عليه جمهور النحاة من آراء

في المسألة، مع عدم التعسف في التقدير.

● التأييد بالشاهد الموثوق: أي ورود القراءة عن أئمة معتبرين في النحو والقراءات،

مما يعطي التحليل قوة استدلالية مضاعفة.

3.1.2 المسألة الثانية: كسر همزة (إن) وفيه آيتان.

الأولى: قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يُمُوسَىٰ إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ

بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى ﴾ (طه: ١١ - ١٢).

وردت في قوله تعالى: (إني) قراءتان:

القراءة الأولى:

قراءة الجمهور ويرى جمهور القراء أن همزة (إني) تُكسر، أي تُلفظ بحركة كسر على

الهمزة. هذه القراءة تركز على فهم أن "إني" هنا لا تُنطق فقط كأداة تثبيت أو تأكيد، بل

تأتي في سياق كلام مباشر مُروى بعد النداء، بحيث يُنظر إلى ما بعدها باعتباره جملة محكية

ومثبتة على لسان المخاطب.

بمعنى آخر، بعد نداء الله تعالى لموسى، يُتخيل أن الكلام يستأنف مباشرة بصيغة:

"إني أنا ربك"، وكأنها جملة تامة محكية تُنقل كما هي. لذلك، همزة (إن) في هذا السياق

تُكسر لأنها تقع في جملة محكية، أي أن هناك إضمارًا للقول المستتر، فالهمزة هنا تعبر عن

معنى "قول إني"، وهذا ما يجعلها من المواضع التي يجب فيها كسر همزة (إن) حسب قواعد

النحو العربي.

ويُفسر المبرد هذا الاختيار بأن النطق بالهمزة المكسورة يعبر عن الحالة الكلامية التي بعد النداء مباشرة، فالنداء "يا موسى" يشبه مقدمة لتحضير المستمع لسماع كلام الله، وهو قول مروي، وهكذا يكون اللفظ "إني" في محل رفع مباشرة بعد النداء، ولكن مع وجود إضمار القول. هذا التفسير يتوافق مع منهج الكثير من علماء النحو والبلاغة الذين يفرقون بين الحديث المباشر (القول) والحديث المروي، حيث الإضمار يكون سبباً في كسر همزة (إن)

هذا التوجه له ما يبرره من خلال النظر إلى وظيفة همزة (إنّ) في اللغة، إذ لا تُكسر الهمزة إلا إذا كان هناك تقدير كلامي مضمّر، أو كانت في موقع جملة محكية أو جواب للقسم أو غيرها من الحالات التي توجب الكسر. وهنا تكون (إنيّ) ذات همزة مكسورة لأن الكلام يعتبر متصلاً ومضمراً في الوقت ذاته.

القراءة الثانية:

قراءة ابن كثير وأبي عمرو

في المقابل، يرى ابن كثير وأبو عمرو أن همزة (إنيّ) تُفتح، فتُنطق بحركة الفتح، أي "أني". هذه القراءة تعتمد على نظرية نحوية مختلفة، حيث تُعتبر الهمزة في موقع مختلف إما مبتدأً أو فاعلاً في الجملة، أو أنها تُفتح في بداية جملة جديدة مستقلة دون وجود إضمار للقول.

وفق هذا الاتجاه، يُنظر إلى (أني) ككلمة تفتح الجملة بشكل مباشر وواضح، دون الحاجة إلى اعتبارها جملة محكية أو وجود كلام مستتر. ويكون هذا التفسير أقرب إلى أن الهمزة في موقع مرفوع، وفي محل ابتداء فعل أو مبتدأ، مما يتطلب الفتح.

وقد قُدم هذا التفسير أيضًا على أساس أن النداء لا يعني بالضرورة وجود قول محكي، بل يمكن أن يكون مستقلاً بذاته، فتكون الهمزة مفتوحة دلالة على بداية جديدة وجملة مستقلة تبدأ بها الآية.

وجهة نظر المبرد وأثرها في الاختيار بين القراءتين

المبرد يميل إلى القراءة الأولى التي تكسر همزة (إِيّ)، مستنداً إلى أن الكلام بعد النداء يشكل جملة محكية تحمل إضمار القول، ولذلك يستوجب كسر الهمزة. ومن هذا المنطلق، فهو يفسر قوله تعالى "يا موسى إني أنا ربك" باعتباره نداء يتبعه قول مروي عن الله تعالى، مع استحضار أن النداء بمثابة مدخل للقول.

وهذا التفسير لا يقتصر فقط على الجانب النحوي، بل له بعد بلاغي أيضاً، إذ يضيف على الخطاب قدسية وسمّاً حوارياً، يجعل المستمع (موسى) وكأنه متلقٍ مباشر لكلام الله، في هيئة نداء يتبعه حديث مباشر مستتر في همزة (إِيّ).

في النهاية، تبقى هاتان القراءتان تعكسان تعدد القراءات القرآنية وثراء اللغة العربية، وما فيها من دقة في التوجيه النحوي والبلاغي، حيث كل قراءة لها ما يبررها من قواعد علمية وأدبية، والاختيار بينها يعتمد على توجه المدرسة القرائية والتفسير اللغوي للنص.

أولاً: مواضع كسر همزة إنَّ

تُكسر همزة «إنَّ» في عشرة مواضع، وهي:

1. إذا وقعت في ابتداء الكلام.

2. إذا جاءت في صدر صلة الموصول.

3. إذا وردت جوابًا للقسم.

4. إذا وقعت في جملة محكية بالقول.

5. إذا جاءت في جملة في محل الحال.

6. إذا وردت بعد فعل من أفعال القلوب وقد عُلّقَ عنها باللام.

7. إذا وقعت في جملة خبر عن اسم عين.

8. إذا جاءت بعد حيث.

9. إذا جاءت بعد إذ

10. إذا وقعت صفة. 116

ثانيًا: مواضع فتح همزة أنّ

تُفتح همزة «أنّ» في تسعة مواضع، وهي:

1. إذا وقعت في محل الفاعل.

2. إذا وقعت مفعولًا به غير محكي.

3. إذا جاءت نائبة عن الفاعل.

4. إذا وقعت مبتدأ.

5. إذا جاءت خبرًا عن اسم معنى، بشرط ألا يكون قولًا ولا صادقًا عليه خبرها.

6. إذا وقعت مجرورة بالحرف.

7. إذا وقعت مجرورة بالإضافة.

¹¹⁶ ينظر: ابن هشام، أوضح المسالك، ج1، ص299.

8. إذا عطفت على ما سبق من تلك المواضع.

9. إذا جاءت بدلاً من أحد تلك المواضع. 117

يلخص ابن هشام الفرق بين المكسورة والمفتوحة بقوله: "تتعين «إن» المكسورة حيث لا يجوز أن يسد المصدر مسدها ومسد معموليها، وتتعين «أن» المفتوحة حيث يجب ذلك". 118.

التوجيه النحوي

أولاً: توجيه قراءة كسر همزة إن

ذهب المبرّد في توجيه قراءة الكسر إلى أن همزة «إن» كُسرت على إضمار القول، فتكون واقعة في جملة محكية بالقول، وهذا أحد المواضع التي يجب فيها كسر همزة «إن» كما سبق بيانه. وقد تبَيَّن هذا التوجيه عدد من العلماء، منهم: أبو علي الفارسي (119)، والزمخشري (120)، والعكبري (121)، وأبو حيان، الذي قال: "وقرأ الجمهور: (إني) بكسر الهمزة على إضمار القول عند البصريين، وعلى معاملة النداء معاملة القول — لأنه ضرب منه — على مذهب الكوفيين". 122.

¹¹⁷ ينظر: ابن هشام، أوضح المسالك، ج 1، ص 299.

¹¹⁸ ابن هشام، أوضح المسالك، ج 1، ص 298.

¹¹⁹ ينظر: أبو علي الفارسي، الحجة في القراءات، ج 5، ص 218.

¹²⁰ ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج 3، ص 54.

¹²¹ ينظر: العكبري، اتبيان في إعراب القرآن، ص ٢٥٥.

¹²² أبو حيان، البحر المحيط، ج 7، ص 316.

وقد ذكر العلماء وجهين آخرين لتخريج هذه القراءة:

الوجه الأول: أن النداء في معنى القول، فهو في محل نصب. وهذا رأي الفراء الذي قال: "وقوله: (يا موسى إني) إن جعلت النداء واقعاً على موسى كسرت"، وقد أجاز هذا الوجه كلُّ من الزمخشري، والعكبري، وأبو حيان. ويقول الزمخشري: "قرأ أبو عمرو وابن كثير (أني) بالفتح، أي: نودي بأني أنا ربك، وكسر الباقون أي: نودي فقيلاً يا موسى، أو لأن النداء ضرب من القول فعومل معاملة الـ"123 والفرق بين «القول» و«إضمار القول» أن الأول لا يحتاج إلى تقدير، إذ يُعامل حرف النداء معاملة القول، أما الثاني فيتطلب تقدير القول لفظاً.

الوجه الثاني: أن تكون الجملة على سبيل الاستئناف، وهو رأي ابن خالويه، إذ قال: "قوله تعالى: (إني أنا ربك) تُقرأ بفتح الهمزة وكسرها؛ فالحجة لمن فتحها أنه أوقع عليها (نودي) فموضعها على هذه القراءة نصب، والحجة لمن كسر أنه استأنفها مبتدئاً فكسرها، وليس لها على هذه القراءة موضع من الإعراب؛ لأنها حرف ناصب". وبهذا التوجيه قال أيضاً ابن عطية. 124

ثانياً: توجيه قراءة فتح همزة إن

ذكر العلماء لهذه القراءة وجهين:

123 الزمخشري، الكشاف، ج3، ص54.

124 ينظر: ابن عطية، المحرر الوجيز، ص ١٢٤٦.

الوجه الأول: الفتح على تقدير حرف الجر «الباء»، والتقدير: (فلما أتاها نودي يا

موسى بأني أنا ربك)، لأن النداء يُوصَل بها، ومنه قول الشاعر (125):

ناديت باسم ربيعة بن مكرم *** إن المنوة باسمه الموثوق

وهذا رأي الزجاج، حيث قال: "ويُقرأ (أني أنا) بالفتح والكسر، فمن قرأ (أني)

فالمعنى: نودي بأني أنا ربك، وموضع (أني) نصب، وبه قال النحاس (126)، والأزهري

(127)، وأبو علي الفارسي (128)، وهو أحد رأيي الفراء كما سيأتي

الوجه الثاني: أن يكون النداء واقعاً على «إن» خاصة بلا إضمار، فتكون «أن» في

موضع رفع (ثابتة عمّا لم يُسمّ فاعله). وقد قال الفراء في هذا: "وفي قوله تعالى في طه: (فلما

أتاها نودي يا موسى) فكسرت (إني)، ولو فتحت كان صواباً من وجهين: أحدهما أن تجعل

النداء واقعاً على (إن) خاصة بلا إضمار، فتكون (أن) في موضع رفع، وإن شئت جعلت في

(نودي) اسم موسى مضمراً، وكانت (أن) في موضع نصب تريد: بأني أنا ربك. 129

وهذان الموضعان من مواضع فتح همزة «إن» كما تقدم.

125 لم أجد له قائلاً وهو من شواهد الحجة، ج5، ص218، والمحرر الوجيز، ص١٢٤٦، والبغداد، خزانة الأدب، ج6، ص57.

126 ينظر: النحاس، إعراب القرآن، ج3، ص24.

127 ينظر: الأزهري، معاني القراءات، ج2، ص143.

128 ينظر: أبو علي الفارسي، الحجة، ج5، ص218.

129 الفراء، معاني القرآن، ج1، ص211.

الترجيح

بعد عرض هذه الأوجه، أرى — والله أعلم — أن الأرجح هو ما ذهب إليه المبرّد، وذلك لأن الآيات اللاحقة جاءت على نسق الحكاية عن قول الله تعالى، مثل قوله: ﴿إني أنا الله لا إله إلا أنا﴾، وقوله: ﴿أنا اخترتك﴾، فالأقرب أن يكون قوله: ﴿إني أنا ربك﴾ جاريًا على هذا الأسلوب نفسه.

ثالثًا: مثال آخر — قوله تعالى: ﴿إني جزيتهم اليوم بما صبروا أنهم هم الفائزون﴾

[المؤمنون: 111]

ورد في هذه الآية قراءتان: قراءة الجمهور: بفتح همزة أن وقراءة حمزة والكسائي: بكسر همزة إن: وقد ذكر ابن زنجلة توجيهًا للمبرّد في قراءة الفتح، فقال: "الفتح على وجهين: أحدهما أن يكون (أنهم) في موضع المفعول الثاني؛ لأن (جزيت) تتعدى إلى مفعولين. وإن شئت لم تأت بالمفعول الثاني في (جزيت) فيكون المعنى: أثبتهم، ثم تقول: لأنهم هم الفائزون بأعمالهم السابقة. قال محمد بن يزيد: التفسير الأول أجود، لأن الفوز هو الجزاء، وليس بعله للجزاء." 130 ويلاحظ أن هذا التوجيه في فتح وكسر همزة «إن» يتصل بما سبق بيانه عند مناقشة قوله تعالى: ﴿إني أنا ربك فاخلع نعليك إنك بالواد المقدس طوى﴾ [طه: 12].

التوجيه النحوي:

يفهم من النص السابق أن المبرّد ذكر لهذه القراءة وجهين رئيسيين:

130 الأفغاني، حجة القراءات، ص ٤٩٢.

الوجه الأول: فتحت الهمزة لوقوعها موقع المفعول الثاني لـ «جزيتهم»، والتقدير: «إني جزيتهم اليوم بصبرهم الفوز»؛ لأن فعل «جزى» من الأفعال المتعدية إلى مفعولين، كما في قوله تعالى: ﴿وَجَزَّاهُمْ بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَحَرِيرًا﴾ [الإنسان: 12]. وقد ذكر هذا الوجه عدد من العلماء، فمنهم من سبق المبرد، مثل الفراء، إذ قال: "وقوله: ﴿أَنَّهُمْ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾ كسرهما الأعمش على الاستئناف، ونصبها غيره على معنى: إني جزيتهم الفوز بالجنة، فـ (أن) في موضع نصب.".

ومنهم من جاء بعده، مثل ابن جرير الطبري، حيث قال: "فـ «أن» في قراءة هؤلاء في موضع نصب بوقوع (جزيتهم) عليها، لأن معنى الكلام: إني جزيتهم اليوم الفوز بالجنة". (131)، وبه قال الزجاج (132)، والنحاس (133)، وأبو علي الفارسي (134). ولم يذكر الزمخشري سوى هذا الوجه، فقال: "وقرئ (أنهم) بالفتح؛ فالكسر استئناف، أي: قد فازوا حيث صبروا فجزوا بصبرهم أحسن الجزاء، وبالفتح على أنه مفعول (جزيتهم)، كقولك: جزيتهم فوزهم". 135 ويُفهم من نصه أنه رجح هذا الوجه.

¹³¹ الفراء، معاني القرآن، ج2، ص243.

¹³² الطبري، تفسير الطبري، ج17، ص128.

¹³³ ينظر الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج4، ص24.

¹³⁴ ينظر: أبو علي الفارسي، الحجة، ج5، ص306.

¹³⁵ الزمخشري، الكشاف، ج3، ص205،

الوجه الثاني:

أن تكون «أن» في موضع نصب على حذف لام التعليل، ويكون التقدير: «إني جزيتهم بصبرهم لأنهم الفائزون». وهذا هو اختيار الزجاج، إذ قال: "والفتح جيد بالغ، على معنى: إني جزيتهم بصبرهم لأنهم الفائزون". وذكر هذا الوجه أيضاً من تقدّم ذكرهم في الوجه الأول. كما ذهب السمين الحلبي إلى أن هذا التوجيه لقراءة الفتح يوافق في المعنى توجيه قراءة الكسر، لأن الاستئناف قد يأتي للتعليل أيضاً، فقال: "قرأ الأخوان بكسر الهمزة استئنافاً، والباقون بالفتح، وفيه وجهان، أظهرهما أنه للتعليل، وهي موافقة للأولى، فإن الاستئناف يُعلّل به أيضاً". 136

توجيه قراءة كسر همزة (إنهم):

يُجمع عدد من العلماء على توجيه القراءة التي ترى أن كلمة «إنهم» تشكل جملة مستأنفة، وهذا التوجيه يعيدنا إلى رأي الفراء الذي أشار إلى أن كسر همزة (إن) في هذا الموضع يأتي نتيجة استئناف الجملة، بمعنى أن الكلام يتوقف عند نقطة معينة ثم يبدأ من جديد بجملة تبدأ بـ«إنهم». وقد تبعه في هذا الرأي الزجاج، الذي فسّر كسر الهمزة بأنه أفضل وأجود من حيث الدلالة على المعنى، إذ يفيد في المعنى توالي الأحداث أو العطف، كأن نقول: "إن جزيتهم بما صبروا، ثم أخبر بما يستحقونه".

وقد عبر أبو علي الفارسي عن هذا التوجيه وأعطى أمثلة مماثلة تؤيد فكرة الاستئناف والكسر، من قبيل عبارات مثل: «ليبك إن الحمد والنعمة لك»، حيث يظهر

الاستئناف والتوكيد في تركيب الجملة، مما يوجب كسر الهمزة. ويشارك في هذا الرأي أيضاً علماء آخرون مثل الأزهري، ومكي، والرازي، وغيرهم ممن رأوا أن كسر الهمزة يأتي دلالة على توقف الكلام ثم استئنافه، وهو أمر له أثر بلاغي وبلاغي يعزز معنى التوكيد والتفصيل.

في هذا السياق، يُقدَّر وجود مفعول ثانٍ محذوف، يُتمل أن يكون «الجنة» أو «الرضوان»، بعد الفعل «جزى»، إذ أن الفعل «جزى» يتعدى عادة إلى مفعولين، وهو ما يدعم التفسير النحوي لقراءة الفتح أو الكسر في هذه الحالة بحسب موقع الهمزة ودورها في الجملة.

الترجيح:

من مواضع فتح همزة «إن» وقوعها في موضع مفعول به، أو موضع جر بحرف أو اسم، وعلى هذا ذهب المبرد إلى اختيار الوجه الأول لقراءة الفتح؛ لأنها واقعة في موضع المفعول الثاني لفعل «جزى»، والفعل «جزى» يتعدى بنفسه إلى المفعولين.

وبناء على ذلك فإني أرى اختيار المبرد، والفراء قبله، ومن وافقهما، هو الوجه؛ لسلامته الحذف والتقدير، وما لا تقدير فيه أولى من الذي فيه تقدير، بالإضافة إلى ما ذكره المبرد " أن الفوز هو الجزاء، وليس بعلة للجزاء" (137).

¹³⁷ ابن خالويه، حجة القراءات، ص 492.

التعليق والتحليل

من الناحية النحوية، فإن تحديد حركة همزة (إن) — كسرهما أو فتحهما — مرتبط ارتباطاً وثيقاً بموقعها الإعرابي ودورها في الجملة. في حالة «إنهم» التي تلي فعل «جزى»، قد تكون في موضع مفعول به ثانٍ أو في موقع تابع لما قبلها، ما يجعل فهم التركيب اللغوي دقيقاً وحساساً للغاية.

اختيار المبرد للوجه الأول (أي فتح الهمزة) يأتي من فهمه أن همزة (إن) هنا واقعة في موضع المفعول الثاني للفعل «جزى»، والفعل المذكور يتطلب مفعولين ليكتمل معناه، وهذا يفسر فتح الهمزة حسب القواعد النحوية التي تحكم مواقع الفعل والمفعول به في الجملة.

على الجانب الآخر، وجهة النظر التي تعتمد على الاستئناف والكسر تضع الهمزة في موقع يعبر عن بداية جملة مستقلة من حيث المعنى، مما يبرر كسر الهمزة باعتبارها مستأنفة، ويجعل الجملة أكثر وضوحاً في التعبير عن التتابع أو العطف بين الجمل.

هذا التعدد في التوجيهات يعكس غنى ودقة اللغة العربية، حيث لا تكون قواعد النحو مجرد ثوابت جامدة، بل هي أدوات مرنة تتكيف مع دلالات المعنى والبلاغة، خاصة في سياق النصوص القرآنية التي تجمع بين الجانب اللغوي والروحي والبلاغي.

لذلك، فإن التوجيهين كلاهما لهما ما يبررهما، والاختيار بينهما غالباً ما يكون مرتبطاً بمنهج المدرسة اللغوية أو القرائية التي يتبعها القارئ، مع حرص على الموازنة بين الدلالة اللغوية والبلاغية في آنٍ معاً.

3.1.3 المسألة الثالثة: إعراب الأسم المنصوب بعد الفعل الذي يحتمل التعدي

واللزوم قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُ فَاتَّبَعُوهُ إِلَّا فَرِيْقًا مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (سبأ: ٢٠).

وردت في قوله تعالى: (صَدَّقَ) قراءتان:

الأولى: قراءة عاصم، وحمزة، والكسائي بتشديد الدال.

الثانية: قراءة ابن كثير ونافع وأبي عمرو، وابن عامر بالتخفيف (138).

ذكر ابن خالويه نصباً للمبرد يوجه فيه قراءة التعفيف إذ يقول: "قال أبو العباس المبرد: النصب فيها على معنى صدق في ظنه، فتأويل التصفيف، أن إبليس ظن بهم على غير يقين فكان في ظنه ذلك صادقاً، يعني أنه كان مصيباً" (139).

توجيه قراءة التخفيف:

ذهب المبرد إلى تفسير لفظة (ظنه) كمفعول فيه، أي أن التعبير يُفهم على أن "إبليس صدق عليهم في ظنه"، حيث يُحذف لفظ الخافض (أي حرف الجر أو أداة الرفع)، ويُتصّب الاسم الذي بعده (ظنه) في محل مفعول فيه. ويُفهم من ذلك أن فعل (صدق) هنا قد عُدّ فعلاً لازماً، لا يتعدى إلى مفعول به ظاهري، بل يكون متعدياً إلى المفعول فيه، وهذا التفسير لاقى قبولاً من عدد من علماء النحو مثل الزجاج، ومكي بن أبي طالب، والزمخشري، وابن عطية، وغيرهم.

138 ابن الجوزي، النشر في القراءات العشر، ج2، ص4.

139 ابن خالويه، حجة القراءات، ص ٥٨٨.

قال مكّي: "قوله: {ولقد صدق عليهم إبليس ظنه} ظنه الظرف أي صدق في ظنه"، مما يدل على أن المعنى يركز على صدق إبليس في ظنه وليس صدق الظن نفسه. عطية(140)، وغيرهم، قال مكّي: "قوله: {ولقد صدق عليهم إبليس ظنه} ظنه الظرف أي صدق في ظنه"(141).

وقد ذكر العلماء لهذه القراءة وجهين آخرين هما:

الأول: أن (ظنه) مفعول به لفعل (صدق)، بمعنى أن إبليس صدق ظنه؛ أي عمل بناءً على ظنه وأثبت صحته، وهذا شبيه بالتعبير: "أخطأت ظني" أو "أصبت ظني"، حيث يمكن للفعل أن يتعدى لمفعول واحد واسع المعنى. وقد أيد هذا الرأي كل من الزجاج، ومكّي، وابن عطية، والعكبري، وغيرهم. قال البيضاوي: "ويجوز أن يتعدى الفعل إليه بنفسه كما في: صدق وعده؛ لأنه نوع من القول."

الثانية: أن (ظنه) هنا مصدر يعبر عن مفعول مطلق لفعل محذوف تقديره "صدق عليهم إبليس ظناً ظنه"، وهذا ما أيدّه الزجاج، والنحاس، والزمخشري وغيرهم، إذ جاء في قول الزجاج: "ومن خفف فقال (صدق) نصب الظن مصدراً على معنى صدق عليهم إبليس ظناً ظنه."

¹⁴⁰ ينظر الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج 4، ص 251، ومكّي، مشكل إعراب القرآن، ج 2، ص 586، والزمخشري، الكشاف، ج 3، ص 578.

¹⁴¹ مكّي، مشكل إعراب القرآن، ج 2، ص 586.

الاتساع أن تنصبه انتصاب المفعول به (142)، وقال البيضاوي: "ويجوز أن يتعدى الفعل إليه بنفسه كما في : صدق وعده؛ لأنه نوع من القول " (143).

الثاني: أن (ظلة) مصدر، فهو مفعول مطلق لفعل محذوف، والتقدير: «صدق عليهم إبليس ظنا ظنه» (144)، وذكر هذا الوجه الزجاج (145)، والنحاس (146)، والزحشري (147)، وغيرهم، قال الزجاج: "ومن خفف فقال (صدق) نصب الظن مصدراً على معنى صدق عليهم إبليس ظنا ظنه" (148).

توجيه قراءة التشديد:

اتفق العلماء على تفسير قراءة التشديد بأنها تعبر عن أن (ظنه) مفعول به لفعل (صدق) على وجه اليقين، أي أن إبليس وجد ظنه صادقاً، بمعنى أنه ظن شيئاً فتبين له صحته.

وهذا التفسير يُبرز وقوع التصديق على الظن ذاته، كما لو أن الله تعالى يخبر بأن إبليس قال بظن لا يعلم مؤكّداً، فصدق ظنه في المؤمنين. وقد أيد هذا التفسير الزجاج، والنحاس، والعديد من العلماء الذين أشاروا إلى أن التشديد يدل على تحقيق صدق

¹⁴² مكّي، مشكل إعراب القرآن، ج2، ص586.

¹⁴³ تفسير البيضاوي، ج4، ص246.

¹⁴⁴ الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج4، ص252.

¹⁴⁵ الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج4، ص252.

¹⁴⁶ النحاس، إعراب القرآن، ج3، ص235.

¹⁴⁷ الزحشري، الكشف، ج3، ص578.

¹⁴⁸ الزحشري، الكشف، ج3، ص578.

الظن. ومعناه أَنَّهُ قَالَ: قَالَ ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ (82) إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ (83)﴾ (ص: ٨٢ - ٨٣)، قال الله: صدق عليهم ظنه لأنه إنما قاله بظن لا بعلم" (149)، وتبعه في ذلك الزجاج (150)، والنحاس (151)، وكل من وجه هذه القراءة.

الترجيح

وبعد ذكر توجيهات العلماء لقراءة التخفيف، فإن القول هو ما ذهب إليه المبرد؛ لأن المعنى يعضده إذ يقول ابن جرير والصواب من القول في ذلك عندي أنهما قراءتان معروفتان متقاربتا المعنى، وذلك أن إبليس قد صدق على كفرة بني آدم في ظنه، وصدق عليهم ظنه الذي ظن حين قال: ﴿ثُمَّ لَآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَنِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَا يَجِدُ أَكْثَرُهُمْ شَاكِرِينَ﴾ (الأعراف: ١٧)، وحين قال: ﴿وَلَا ضَلَالَتُهُمْ وَلَا مُبَيِّنَاتُهُمْ﴾ [النساء: ١١٩]، قال ذلك عدو الله ظنا منه أنه يفعل ذلك لا علما، قصار ذلك حقا باتباعهم إياه" (152).

149 الفراء، معاني القرآن، ج2، ص360.

150 ينظر: الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج4، ص251.

151 ينظر: الفراء، معاني القرآن، ج2، ص414.

152 الطبري، تفسير الطبري، ج19، ص269.

تعليق وتحليل

الاختلاف في التوجيه بين قراءة التخفيف وقراءة التشديد يعكس عمق اللغة العربية ودقة تركيبها، خصوصًا في سياق النص القرآني الذي تتداخل فيه أبعاد المعنى النحوي والبلاغي معًا.

في قراءة التخفيف، يتحول الفعل (صدق) إلى فعل لازم أو فعل متعدٍ بمعنى موسع، بحيث لا يتطلب وجود مفعول به ظاهري صريح، وإنما يتم التعامل مع المفعول فيه أو المصدر كمفعول به معنوي، وهذا ما يُسهل قراءة الآية بطريقة تدل على صدق إبليس في ظنه، دون حصر المعنى في وجود صدق الظن كحقيقة مؤكدة.

أما في قراءة التشديد، فيتم التركيز على التأكيد واليقين، إذ تعبر الهمزة المشددة عن صدق الظن وتحققه، مع العلم أن إبليس كان يعتمد على الظن وليس العلم، إلا أن ظنه تحقق في النهاية. وهذا يعكس بعدًا بلاغيًا يؤكد على طبيعة التصديق في سياق الصراع بين إبليس والمؤمنين.

إن مثل هذه الاختلافات في الإعراب والتوجيه القرائي تؤكد مدى ثراء اللغة العربية وقدرتها على التعبير عن معانٍ دقيقة ومتشعبة في آن واحد، كما تعكس تنوع مدارس التفسير والقراءة في فهم النص القرآني.

3.1.4 المسألة الرابعة: نصب المضارع الواقع في جواب الترجي بعد فاء

السببية

قال تعالى: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانَ ابْنِي لِي صَرْحًا لَّعَلِّي أَبْلُغُ
الْأَسْبَابَ (36) أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ فَأَطَّلَعَ إِلَى إِلِهِ مُوسَى وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ كَاذِبًا ۖ وَكَذَلِكَ زُيِّنَ
لِفِرْعَوْنَ سُوءُ عَمَلِهِ وَصُدَّ عَنِ السَّبِيلِ ۚ وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِي تَبَابٍ (37)﴾ [غافر: ٣٦ -
٣٧].

وردت في قوله تعالى: (فأطلع) قراءتان:

الأولى: قراءة القراء السبعة، بالرفع.

الثانية: قراءة حفص عن عاصم بالنصب (153).

ذكر الرازي في التفسير الكبير قولاً للميود يوجه فيه القراءتين إذ يقول: "قال المبرد:

من رفع فقد عطفه على قوله (أبلغ) والتقدير لعلي أبلغ الأسباب ثم أطلع إلا أن حرف (هم)
أشد تراخياً من الفاء، ومن نصب جعله جواباً، والمعنى لعلي أبلغ الأسباب فمتى بلغتها أطلع
والمعنى مختلف، لأن الأول لعلي أطلع، والثاني: لعلي أبلغ وأنا ضامر أي متى بلغت فلا بد
وأن أطلع" (154).

153 ابن مجاهد، السبعة في القراءات، ص750.

154 الرازي، التفسير الكبير، ج27، ص516.

قبل أن أناقش رأي المبرد في هذه القراءة أذكر اختلاف النحاة في الترجي، هل له جواب في نصب الفعل بعد فاء السببية كالتمني أم لا؟ فقد اختلفوا في هذه المسألة على مذهبين:

الأول: مذهب الكوفيين، أجاز الكوفيون قاطبة أن يعامل الرجاء معاملة التمني، فينصب جوابه المقرون بالفاء كما نصب جواب التمني، وتابعهم في ذلك ابن مالك (155)، واستشهدوا عليه بهذه الآية في قراءة نصب (أطلع)، ويقول الشاعر:

عل صروف الدهر أو دولاتها *** يدلنا اللمة من لماها

فتستريح النفس من زفاتها *** وتنقع الغلة من غلاتها

فنصب تستريح على الجواب بلعل، كما نصب من قرأ (أطلع) بالنصب عليه (156).

الثاني: ذهب البصريون إلى أن الترجي ليس له جواب منصوب، وتأولوا قراءة النصب بأن "لعل" أشربت معنى "ليت"، لكثرة استعمالها في توقع المرجو، وتوقع المرجو ملازم للتمني (157).

155 ابن عقيل، شرح ابن عقيل، ج 4، ص 329.

156 لم أجد له قائلًا وهو من شواهد الفراء، معاني القرآن، ج 3، ص 9، وابن جني، الخصائص، ج 3، ص 317.

157 ينظر: الفراء، معاني القرآن، ج 3، ص 9.

توجيه قراءة الرفع:

ذهب المبرد في قراءة من قرأ برفع أطلع أن (أطلع) معطوفة على (أبلغ)، فيكون التقدير (لعلي أبلغ الأسباب ثم أطلع)، وهذا هو توجيه الجمهور لهذه القراءة حتى لم يذكروا لها إلا هذا الوجه (158)، وهذه القراءة لا إشكال فيها.

توجيه قراءة النصب:

يفهم من النص السابق أن المبرد يرى أن «أطلع» منصوب بـ (أن) مضمرة وجوباً بعد فاء السببية؛ لوقوعه في جواب الترجي، وهو «لعل»، وهو في هذا الرأي يوافق مذهب الكوفيين الذين يرون نصب الفعل المضارع إذا وقع في جواب الترجي بعد فاء السببية، قياساً على نصب الفعل المضارع في جواب التمني، إذ إن الترجي والتمني متقاربان في المعنى والوظيفة. وهذا التوجيه يتأسس على أن الفعل بعد «لعل» إذا اقترن بالفاء كان في حكم الفعل بعد «ليت» في باب التمني، وقد درجت العرب على معاملة «لعل» في هذا الموضع معاملة «ليت» من حيث إعمال «أن» مضمرة بعدها وجوباً، إذا كان الفعل في الجواب مسبوقاً بالفاء.

وقد سبقه إلى هذا الفهم القراء إذ يقول: "ومن جعله جواباً لـ (لعل) نصبه أي أن من اعتبر «أطلع» جواباً للترجي بـ «لعل» حكم بنصبه، وذلك حملاً للترجي على التمني، لما بينهما من قرب المعنى. وتبعهما في ذلك الزمخشري في "الكشاف" حيث قال: "وقرئ فأطلع

158 خالد بن عبد الله بن أبي بكر بن محمد الجرجاوي الأزهرى، التصريح بمضمون التوضيح، دار الكتب العلمية، 2000، ج2، ص386، والمرادي، توضيح للمقاصد والمسالك، ج3، ص1260، والمرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، ص74. ص74.

بالنصب على جواب الترجي، تشبيهاً للترجي بالتمني، وهو توجيه يتسق مع أصول العربية، ولا سيما عند الكوفيين. وقد أورد العكبري هذا الوجه، كما أشار إليه السمين الحلبي، مؤكدين أنه مذهب الكوفيين في المضارع الواقع جواباً للترجي بعد فاء السببية.

ومن الجدير بالذكر أن العلماء قد ذكروا أوجهاً أخرى في توجيه قراءة نصب، وهي كما يلي:

الأول: أن (أطلع) منصوب بـ (أن) مضمرة وجوباً لوقوعه في جواب الأمر «ابن لي»، إذ الفعل المضارع ينصب بعد فاء السببية إذا وقع جواباً للأمر باتفاق النحاة، ولا يوجد في السياق أمر قبل «أطلع» إلا «ابن لي». وبناءً على هذا، يكون نصب «أطلع» متعلقاً بالأمر لا بالترجي، وهو ما يوافق مذهب البصريين الذين يمنعون نصب المضارع في جواب الترجي بعد فاء السببية بـ «أن» المضمرة، خلافاً للكوفيين. وقد صرح بهذا الوجه العكبري فقال: "وبالنصب على جواب الأمر؛ أي إن تبين لي أطلع" كما قال السمين: "وهذا أوفق لمذهب البصريين

الثاني: ما ذهب إليه أبو حيان، إذ ذكر أنه منصوب بالعطف على التوهم، وعلّة ذلك أن مجيء «لعل» مقرونة بـ (أن) في النظم كثير، وفي النثر قليل، فمن نصب «أطلع» توهم أن الفعل المرفوع الواقع خبراً كان منصوباً بـ (أن)، فجرى على العطف على هذا التوهم. والعطف على التوهم – وإن لم يكن قياسياً – إلا أن العرب قد استعملته في مواضع عديدة، فإذا أمكن حمل تركيب ما عليه كان سائغاً، وهذا من باب التوسع في أساليب العرب

الثالث: أن «أطلع» جواب لـ «لعل» وتكون «لعل» هنا بمعنى التمني، فيكون الفعل منصوباً بـ (أن) مضمرة وجوباً، لأن بلوغ أسباب السموات غير ممكن في الواقع، وهو رأي ابن عطية الذي قال: "وقرأ حفص عن عاصم والأعرج: «فأطلع» بالنصب بالفاء في جواب التمني

وثانيهما: أن «ليت» في التمني، و«لعل» في الترجي من الأحرف المشبهة بالفعل، فهما في العمل سواء، إذ يعملان على نصب الاسم ورفع الخبر. وحيث اتفق النحاة على نصب الفعل المضارع في جواب التمني بعد فاء السببية - وإن اختلفوا في ناصبه - كان القياس أن ينصب المضارع في جواب الترجي أيضاً، حملاً له على التمني

الثالث: أنه جواب لـ (لعل)، وتكون بمعنى التمني فيكون منصوباً بأن مضمرة وجوباً، لأن بلوغ أسباب السموات غير ممكن - وهذا هو رأي ابن عطية قال: "وقرأ حفص عن عاصم والأعرج: «فأطلع» بالنصب بالفاء في جواب التمني" (159).

الترجيح

وبعد النظر إلى هذه التوجيهات في قراءة النصب، يظهر لي - والله أعلم - أن الوجه الأقرب هو القول بأن (أطلع) منصوب بـ (أن) مضمرة وجوباً بعد فاء السببية؛ لوقوعه في جواب الطلب وهو الترجي كما قال به الفراء ومن تبعه، وذلك لأمرين:

159 ابن عطية، المحرر الوجيز، ص ١٦٣٧.

الاول: أن الترجي والتمني قريبان من بعضهما في المعنى، ويتعاقبان في كلام العرب،

ومنه قول الشاعر:

حل صروف الدهر أو دولاتها *** يدلنا اللمة من لماها

فتستريح النفس من زفرائها *** وتنقع الغلة من غلاتها (160)

الثاني: أن (ليت) في التمني، و(لعل) في الترجي من الأحرف المشبهة بالفعل فهما

في العمل سواء، فإذا كان العمل فيهما نصب الاسم ورفع الخير - والنحاة متفقون على أن

الفعل المضارع ينصب في جواب التمني بعد فاء السببية، وإن اختلفوا في ناصبه (161)، قال

ابن مالك:

وبعد (فا) جواب نفي أو طلب *** محضين (أن) وسترها حتم نصب (162).

وقال ابن عقيل: "ومثال الطلب وهو يشمل الأمر والنهي، والدعاء، والاستفهام،

والعرض والتحضيض، والتمني (163) - كان القياس أن ينصب المضارع الواقع في جواب

الترجي حملا للترجي على التمني.

¹⁶⁰ البيت من الرجز، ولم يعرف له قائل، وهو من شواهد المرادي، ج3، ص1375. توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك،

¹⁶¹ ينظر: المرادي، شرح التسهيل، ج4، ص33، و ابن هشام، أوضح المسالك، ج4، ص164، وابن عقيل، شرح ابن عقيل، ج4، ص322.

¹⁶² ابن عقيل، شرح ابن عقيل، ج2، ص321.

¹⁶³ ابن عقيل، شرح ابن عقيل، ج2، ص321.

ويؤيد هذا الترجيح قراءة عاصم قوله تعالى: ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَكِّي (3) أَوْ يَذَّكَّرُ

فَتَنْفَعَهُ الذِّكْرُ﴾ (عبس: 3 - 4)، ينصب «فتنفعه» جواباً لقوله: «لعله»، وهو اختيار

القراء، والزمخشري وابن مالك، قال:

والفعل بعد الفاء في الرجا نصب *** كنصب ما إلى التمني ينتسب (164)

3.1.5 المسألة الخامسة: مجيء غير الفعل أو شبهة أو معناه عاملاً في الحال

قال تعالى: (كَأَلَيْهَا لَظَى (15) نَزَاعَةً لِلشَّوَى) [المعارج: ١٥ - ١٦].

وردت في قوله تعالى: (نَزَاعَةً) قراءتان:

- الأولى: قراءة الجمهور، وهي رفع (نزاعة).

- والثانية: قراءة حفص عن عاصم، وهي نصبها (165).

قال أبو جعفر النحاس (وأبو العباس محمد بن يزيد لا يجوز النصب في هذا لأنه لا

يجوز أن يكون إلا نزاعة للشوى وليس كلا سبيل الحال) (166)، ونقل مكي بن أبي طالب

قولاً عن المبرد بين ذلك إذ يقول: (وقد منع المبرد جواز نصب نواعة، وقال: لا تكون لظى

إلا نزاعة للشوى فلا معنى للحال، إنما الحال فيما يجوز أن يكون ويجوز أن لا يكون)

(167).

¹⁶⁴ ابن هشام، توضيح المقاصد والمسالك، ج3، ص1260.

¹⁶⁵ ابن مجاهد، السبعة في القراءات، ص ٦٥١.

¹⁶⁶ النحاس، إعراب القرآن، ج5، ص22.

¹⁶⁷ مكي، مشكل إعراب القرآن، ج2، ص758.

وقبل مناقشة رأي المبرد في توجيه القراءة ينبغي أن أنبه على مسألة نحوية، وهي أن الحال لا بد لها من عامل يعمل فيه، وهذا العامل لا يكون إلا فعلاً، أو ما يقوم مقامه، قال المبرد "فالحال لا يعمل فيها إلا الفعل أو شيء يكون بدلاً منه دالاً عليه" (168).

أما الفعل فظاهر، وأما ما يدل عليه فشيئان هما: "شبه الفعل، وما فيه معنى الفعل". أما شبه الفعل، فهو الصفات المشتقة من الفعل، وهي: «اسم الفاعل، واسم المفعول، والصفة المشبهة».

وأما معنى الفعل، فتسعة، وهي: «اسم الفعل، واسم الإشارة، وأدوات التشبيه، وأدوات التمني والترجي، وأدوات الاستفهام، وحرف التنبيه، والجار والمجرور، والظرف، وحرف النداء» (169).

التوجيه النحوي:

توجيه قراءة النص:

لم يحز المبرد قراءة النص؛ لأن (نزاعة) تكون حالاً من (لظى) عنده، وهي اسم، وهذا الاسم ليس من الأسماء التي تنوب عن الفعل حتى تأتي منه حال، وهذا الرأي وإن قوي من ناحية الصناعة، فإنه يرد ما ذكر العلماء في توجيه هذه القراءة، فهم أجازوها، وخرجوها على ستة أوجه، وهي على النحو التالي:

168 المبرد، المقتضب، ج4، ص300.

169 ينظر: الأنباري، أسرار العربية للأنباري، ص ١٥١، و ابن هشام، أوضح المسالك، ج2، ص273.

الأول: أن "نزاعة" منصوبة على القطع، إما على الذم عند الزجاج، قال: "ويكون نصبها أيضاً على الذم (170)، والأزهري (171)، والقرطبي (172)، وإما على المدح كما عند الأنباري (173).

الثاني: أنها منصوبة على أنها حال مؤكدة، وهذا قول مكّي بن أبي طالب: "والحال في هذا جائزة؛ لأنها تؤكد ما تقدمها كما قال (هُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ ﴿ فاطر: ٣١﴾، ولا يكون الحق أبداً إلا مصدقاً (174)، وبه قال الثعلبي (175)، والزمخشري (176)، وأبو حيان (177).

الثالث: أنها منصوبة على معنى أنها تتلظى نزاعة فتكون بهذا حالاً مؤسّسة؛ أي في حال نزاعها للشوى، والعامل فيها ما دلّ عليه الكلام من معنى التلظى، ذكر هذا الوجه الزجاج (178)، والأزهري (179).

¹⁷⁰ معاني القرآن وإعرابه، ج 5، ص 221.

¹⁷¹ معاني القراءات، ج 3، ص 90.

¹⁷² الجامع لأحكام القرآن، ج 18، ص 287.

¹⁷³ إيضاح الوقف والابتداء، ج 2، ص 948.

¹⁷⁴ مشكل إعراب القرآن، ج 2، ص 758.

¹⁷⁵ الكشف والبيان، ج 10، ص 38.

¹⁷⁶ الزمخشري، الكشف، ج 4، ص 610.

¹⁷⁷ أبو حيان، البحر المحيطة، ج 1، ص 275.

¹⁷⁸ الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج 5، ص 221.

¹⁷⁹ الفراء، معاني القراءات، ج 3، ص 90.

الرابع: أنها حال للمكذبين بخبرها، وهذا ذكره القرطبي (180).

الخامس: أنها منصوبة على الاختصاص للتهويل، كما قال الزمخشري (181)،

والتقدير (أعني أو أخص نَزَّاعَة)، وذكره بعده أبو حيان (182)، والسمين الحلبي (183)

السادس: أنها حال من فاعل (تدعو) في قوله تعالى: "تَدْعُو مَنْ أَدْبَرَ وَتَوَلَّى"

[المعارج: ١٧]، وهذا ذكره السمين الحلبي (184).

توجيه قراءة الرفع:

ذكر العلماء في توجيه قراءة الرفع سبع توجيهات:

الأول: أن تكون "لظى" خبر "إنَّ" وتكون "نَزَّاعَة" خبر المبتدأ محذوف تقديره

"هي"، وذكر هذا الوجه سيبويه ونسبه، إلى الخليل (185)، وتبعهم في ذلك

الأخفش (186)، والزجاج (187).

¹⁸⁰ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 18، ص 287.

¹⁸¹ الزمخشري، الكشاف، ج 4، ص 610.

¹⁸² أبو حيان، البحر المحيط، ج 10، ص 275.

¹⁸³ السمين الحلبي، الدر المصون، ج 10، ص 455.

¹⁸⁴ السمين الحلبي، الدر المصون، ج 10، ص 455.

¹⁸⁵ سيبويه، الكتاب، ج 2، ص 83.

¹⁸⁶ الفراء، معاني القرآن، ص 606.

¹⁸⁷ الفراء، معاني القرآن وإعرابه، ج 5، ص 22.

الثاني: أن تكون "الظي" و"نَزَاعَة" خبران لـ (إن)، ذكر هذا الوجه من ذكر التوجيه

السابق

الثالث: أن تكون "الظي" بدلاً من اسم "إن" و"نَزَاعَة" خبرها، وهذا ذكره

الفراء(188)، والأخفش (189)، والقرطبي(190)، والسمين الحلبي(191).

الرابع: أن يكون الضمير في "إنها" للقصة، و"لظي" مبتدأ، و"نَزَاعَة" خبر الابتداء،

والجملة خبر "إن" والمعنى: أن القصة والخير لظي نزاعة للشوى، وذكر هذا الوجه

الفراء(192)، والزجاج(193)، والنحاس (194) والأزهري(195) .

الخامس: أنها على التكرير، كأنه قال: كلا إنها لظي، إنها نزاعة للشوى، قاله

الأزهري(196)

السادس: أن تكون "نَزَاعَة" بدلاً من "لفظي" و"لفي" خبر "إن" وهذا الوجه عند

أبي حيان(197)

¹⁸⁸ الفراء، معاني القرآن، ج3، ص185.

¹⁸⁹ الفراء، معاني القرآن، ص606.

¹⁹⁰ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج18، ص287.

¹⁹¹ الدر المصون، ج10، ص455

¹⁹² الفراء، معاني القرآن، ج3، ص185.

¹⁹³ الفراء، معاني القرآن وإعرابه، ج5، ص221.

¹⁹⁴ درويش، إعراب القرآن، ج5، ص22.

¹⁹⁵ الأزهري، معاني القراءات، ج3، ص90.

¹⁹⁶ الأزهري، معاني القراءات، ج3، ص90.

¹⁹⁷ أبو حيان، البحر المحیط، ج10، ص274.

السابع: أن تكون صفة لـ(الظى)، إن أردت اللهب، والتأنيث؛ لأنه في معنى النار، وهذا ذهب إليه أبو إسحاق الثعلبي (198)، والزمخشري (199)، إلا أن السمين الحلبي ضعف هذا الوجه، وقال: وفيه نظر لأن لظى ممنوعة من الصرف، وإنما تجعلها صفة للفلى إن لم تجعلها علماً (200).

الترجيح:

بعد عرض هذه التوجيهات لقراءة النصب والنظر فيها يتبين أن المبرد منع قراءة الآية بالنصب بناء على أنها حال مبينة، لأنه لا يوجد في الآية عامل في الحال، وليس الأمر كذلك، إذ يمكن حمل الآية على التوجيهات المذكورة. وأما قوله: (لا تكون لظى إلا نزاعة للشوى، فلا معنى للحال، إنما الحال فيما يجوز أن يكون ويجوز أن لا يكون فهو خلاف السماع والقياس).

أما السماع: ففي كلام العرب ما يخالف ذلك، ومنه قوله تعالى: "هُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ" [فاطر: ٣١]، ولا يكون الحق أبداً إلا مصدقاً، ومنه أيضاً قوله تعالى: "وَهَذَا صِرَاطٌ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا" [الأنعام: ١٢٦]، ولا يكون صراط الله . جل ذكره أبداً إلا مستقيماً، فليس يلزم أن لا يكون الحال إلا للشيء الذي يمكن أن يكون، ويمكن أن لا يكون (201)

198 الثعلبي، الكشف والبيان، ج10، ص83.

199 الزمخشري، لكشاف، ج4، ص610.

200 الحلبي، الدر المصون، ج10، ص455.

201 مكّي، مشكل إعراب القرآن، ج2، ص757.

وأما القياس: فإنَّ لظي وإن كَانَتْ عَلَمًا، فهي جارية مجرى المشتقات، كالحارث والعباس؛ وذلك لأنها بمعنى التَّلَظِّي ، وإذا عَمِلَ العلم الصريح والكنية في الظروف؛ فلأن يعمل العلم الجاري مجرى المشتقات في الأحوال أولى وأحرى، ومن مجيء ذلك قول الشاعر:

أنا أبو المنهال بعض الأحيان *** ليس عليّ حي بضؤلان (202)

فكلمة (بعض) الواقعة ظرفًا تعلقَت بالعلم (أبو المنهال)؛ لما فيها من معنى الشجاعة (203).

3.2 مسائل الإعراب والبناء

وفيه مسألة واحدة، وهي حكم المضارع الواقع في جواب الأمر.

قوله تعالى: " وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أْمُرْ بِعِبَادِي فَأَضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا لَا تَخَافُ دَرْكًا وَلَا تُخْشَى " [طه: ٧٧].

وردت في قوله تعالى: (لا تخافُ) قراءتان:

الأولى: قراءة الجمهور وهي رفع «تخافُ» بإثبات الألف.

الثانية: قراءة حمزة بن حبيب الزيات، وهي الجزم «تخفُ» بحذف الألف (204)

²⁰² البيت لابن دارة سالم بن مسافع، وهو من شواهد ابن جني في الخصائص، ج3، ص273، وشواهد أبي حيان في البحر المحيط، ج10، ص275، وشواهد ابن هشام في المغني، ص410.

²⁰³ ينظر: ابن جني، الخصائص، ج3، ص273، وأبو حيان، البحر المحيط، ج10، ص275، وابن هشام، المغني، ص410.

²⁰⁴ ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ج2، ص321.

ذكر ابن خالويه توجيهاً للمبرد في القراءتين، ففي قراءة الجزم قال: "قال محمد بن

يزيد

المبرد: من قرأ لا تخف فهو على المجازاة التي هي جواب الأمر".

وأما قراءة الرفع فقال: "قال المبرد: ومن قرأ: "لَا تَخَافُ دَرْكًا وَلَا تَخْشَى"، فعلى

ضرين كما قال سيبويه (205) أي اضرب لهم طريقاً غير خائف، فيكونان في موضع الحال،

كقولك: (انطلق تتكلم يا فتى)، أي متكلماً، فامض لا تخاف يا فتى، أي غير خائف،

والضرب الثاني أن يكون على القطع مما قبله، فيكون تقديره واضرب لهم (206).

وقبل مناقشة رأي المبرد في توجيهه للقراءتين، أعرض هنا رأي النحاة في المضارع

عندما يقع جواباً للأمر.

فالمضارع يجوز فيه وجهان إذا وقع جواباً للأمر هما:

الأول: الرفع، فيكون إما على الابتداء، وتقديره: «وأنت لا تخاف»، وإما على

الحال

فيكون تقديره: «غير خاف ولا خاش».

الثاني: الجزم؛ وذلك لتضمن الأمر معنى الشرط، فيكون التقدير: «إن تضرب لا

تخف دركاً»، قال ابن الوراق: "واعلم أن جواب الأمر والنهي، والنفي، والاستفهام، والتمني،

²⁰⁵ سيبويه، الكتاب، ج3، ص98.

²⁰⁶ الفارسي، الحجة في القراءات السبعة، ص458-459.

والعرض، إنما الجزم؛ لأن ما تقدمه يتضمن معنى الشرط، فإن رفعت الفعل في جوابها فعلى وجهين: أحدهما: أن يكون الفعل في موضع الحال، والثاني: على تقدير خبر "(207)

التوجيه النحوي:

توجيه قراية الرفع:

في النصّ السابق ذكر المبرد أن لقراءة الرفع توجيهين:

أحدهما: أن تكون جملة «لا تخافُ»، جملة مستأنفة لا محل لها من الإعراب، وقد سبقه الفراء لهذا التوجيه، قال: "وقوله: (لا تخافُ دَرَكًا ولا تخشى) رفع على الاستئناف ب(لا) كما قال "وَأَمْرُ أَهْلِكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا" [طه: ١٣٢]، وأكثر ما جاء في جواب الأمر بالرفع مع (لا)(208).

وتبعهما في هذا التوجيه، عدد من العلماء منهم الزجاج، قال: "فمن قرأ (لا تخاف)، فالمعنى لست تخاف دَرَكًا(209)، وابن خالويه، قال: فالحجة لمن رفع أنه جعله خبرًا، وجعل لا فيه بمعنى ليس(210)، وغيرهما.

الثاني: أنها جملة حاليّة، وصاحبها الضمير المستتر في (فَاضْرِبْ)، وقد سبق سيبويه المبرد بذكر هذين التوجيهين قال: "وقال عز وجل: (فاضرب لهم طريقا في البحر يبسا لا

²⁰⁷ الوراق، علل النحو، ص 441.

²⁰⁸ الفراء، معاني القرآن، ج 2، ص 187.

²⁰⁹ الفراء، معاني القرآن وإعرابه، ج 3، ص 369.

²¹⁰ الفارسي، الحجة في القراءات السبعة، ص 245.

تخاف دركا ولا تخشى، فالرفع على وجهين على الابتداء، وعلى قوله: اضربه غير خائف ولا خاشٍ" (211)

وتبعه في ذكر هذا التوجيه عدد من العلماء منهم النحاس، فقال: "فالقراءة الأولى - أي قراءة الرفع - فيها ثلاث تقديرات: يكون في موضع الحال" (212)، والزمخشري، قال: " (لا تخاف) حال من الضمير في فاضرب" (213)، وغيرهما.

وقد ذكر العلماء لهذه القراءة توجيهًا ثالثًا وهو: أن «لا تخاف» جملة في موضع نصب صفة موصوفها (طريقاً)، عائدها محذوف تقديره: «لا تخافُ فيه»، ومن العلماء الذين ذكروا هذا الأخفش سابقاً المبرد، قال: "وقال "لا تخافُ دركاً" أي "اضربْ لهم طريقاً" لا تخافُ فيه دركاً"، وحذف "فيه" كما تقول: «زيد أكرمت» تريد: أكرمته" (214) ومنهم من جاء بعده كابن عطية، قال: "ويحتمل أن يكون صفة الطريق بتقدير لا يخاف فيه؛ أي يكون بهذه الصفة، ومعنى هذا القول لا تخاف دركاً» من فرعون وجنوده، ولا تخشى غرقاً من البحر" (215).

وذكر النحاس الأوجه الثلاثة قائلًا: "والكسائي وقرأ الأعمش وحمزة (لا تخف دركاً) والقراءة الأولى أبين؛ لأن بعده (ولا تخشى) مجمع عليه بلا جزم، فالقراءة الأولى فيها ثلاث

²¹¹ سيبويه، الكتاب، ج 3، ص 98.

²¹² مكّي، إعراب القرآن، ج 3، ص 50.

²¹³ الزمخشري، الكشاف، ج 3، ص 77.

²¹⁴ الأخفش، معاني القرآن، ص 535.

²¹⁵ أبو حيان، البحر المحيط، ج 7، ص 362.

تقديرات: يكون في موضع الحال، وفي موضع النعت ل(طريق على حذف (فيه)، ومقطوعة من الأول"، ومكي بن أبي طالب، قال: "من رفع تخاف جعله حالاً من الفاعل، وهو موسى عَلَيْهِ السَّلام والتقدير اضرب لهم طريقاً في البحر غير خائف دركاً، ولا خاشياً، ويقوي رفع (يخاف)؛ إجماع القراء على رفع (يخشى)، وهو معطوف على (يخاف)، ويجوز رفع تخاف على القطع؛ أي أنت (لا تخاف دركاً)، وقيل إن رفعه على أنه نعت (لطريق) على تقدير حذف فيه" (216).

توجيه قراءة الجزم

يرى المبرد أن "لا تخف" مجزوم؛ لوقوعه في جواب الأمر، والتقدير: «إن تضرب طريقاً يبساً لا تخف»، وقد سبقه إلى هذا التوجيه القراء، قال: "وقد قرأ حمزة (لا تخف دركاً)، فجرم على الجزاء" (217).

وتبعه فيه عدد من العلماء؛ منهم: ابن جرير الطبري، قال: "وقرأ ذلك الأعمش وحمزة (لا تخف دركاً)، فجزموا (لا تخاف) على الجزاء" (218)، ومكي بن أبي طالب، قال:

²¹⁶ أبو حيان، البحر المحيط، ج7، ص362.

²¹⁷ القراء، معاني القرآن، ج2، ص187.

²¹⁸ الطبري، تفسير الطبري، ج6، ص122.

"جزم تخاف وَهُوَ حمزة، جعله جَوَاب الأمر وهو فاضرب، والتقدير إن تضرب لا تخف دركا
يمن خلفك"(219)، والزمخشري(220)، وذكره أبو حيان(221).

وذكر العلماء لهذه القراءة توجيهات أخرى، وهي على النحو التالي:

الأول: أن (لا تخف) نهيّ مستأنف لا محل له من الإعراب، وذكر الزجاج هذا
الوجه، قال: "ومن قال: (لا تخف ذكراً)، فهو نهيّ عن أن يخاف، ومعناه لا تخف أن يدركك
فرعون، ولا تخشى الغرق"(222)

الثاني: أنه نهيّ في محل نصب على الحال من فاعل (اضرب)، (إلا أن هذا يحتاج إلى
إضمار قول، أي مقولاً لك)(223).

الثالث: أنه في محل صفة منصوبة لـ (طريق)، وهذا أيضاً يحتاج إلى إضمار (قول)،
فيكون التقدير (طريقاً مقولاً فيها لا تخف)، وهذان الوجهان ذكرهما السمين الحلبي، قال:
"وقرأ حمزة وحده من السبعة «لا تخف» بالجزم على النهي، وفيه أوجه أحدها: أن يكون نهيّاً
مستأنفاً. الثاني: أنه نفْي أيضاً في محل نصب على الحال من فاعل (اضرب)، أو صفة لـ

²¹⁹ مكّي، مشكل إعراب القرآن، ج2، ص470.

²²⁰ الزمخشري، الكشف، ج3، ص78.

²²¹ أبو حيان، البحر المحيط، ج7، ص362.

²²² الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج3، ص369، 370.

²²³ السمين الحلبي، الدر المصون، ج8، ص82.

(طريقاً)، كما تقدم في قراءة العامة، إلا أن ذلك يحتاج إلى إضمار قول أي: مقولاً لك، أو طريقاً مقولاً فيها: لا تخفّ" (224)

الترجيح:

وبعد النظر في هذه التوجيهات لهاتين القراءتين، فلا بد أن أرجح رأي المبرد في القراءتين؛ وذلك أن المضارع إذا وقع جواباً للأمر يجوز فيه عند النحاة الرفع والجزم، قال ابن الوراق: "واعلم أن جواب الأمر والنهي والنفي والاستفهام والتمني والعرض، إنما الجزم؛ لأن ما تقدمه يتضمن معنى الشرط، فإن رفعت الفعل في جوابها فعلى وجهين: أحدهما: أن يكون الفعل في موضع الحال، والثاني على تقدير خير ابتداء" (225)

3.3 مسائل الحذف والتقدير

وفيه أربع مسائل:

3.3.1 المسألة الأولى: مجيء (رأى) قلبية وبصرية

قال تعالى: ﴿وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرْوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ﴾ [البقرة: 165].

وردت في قوله تعالى: "ولو يرى" و"أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا" أربع قراءات:

1. قراءة نافع وابن عامر: (تري) (بالتاء، وفتح همزة) أَنَّ

²²⁴ السمين الحلبي، الدر المصنوع، ج8، ص82.

²²⁵ الوراق، علل النحو، ص441.

2. قراءة الحسن وقتادة وشيبة وأبي جعفر: (ترى) (بالتاء، وكسر الهمزة من) (إنَّ).

3. قراءة حمزة والكسائي وأبي عمرو وعاصم وابن كثير: (يرى) (بالياء، وفتح همزة) (أَنَّ).

4. ما حكاه ابن عطية: أن طائفة قرأت (يرى) (بالياء، وكسر همزة) (إنَّ) (282)

وقد أورد أبو جعفر النحاس توجيهًا لهذه القراءة - أي بالياء وفتح همزة (أَنَّ) منسوبًا إلى المبرّد، فقال: "روي عن محمد بن يزيد أنه قال: هذا التفسير الذي جاء به أبو عبيد بعيده، وليست عبارته فيه بالجيّدة؛ لأنه يقدر: (ولو يرى الذين ظلموا العذاب)، وكأنه جعله مشكوكًا فيه، وقد أوجبه الله عز وجل. ولكن التقدير - وهو قول أبي الحسن الأخفش سعيد -: (ولو يرى الذين ظلموا أن القوة لله جميعًا)

ويظهر من توجيه المبرّد أنه مال إلى جعل فعل (يرى) (هنا من أفعال القلوب، المتعدية إلى مفعولين، الأول جملة) (أن القوة لله جميعًا)، والثاني محذوف تقديره) ثابتة (أو نحو ذلك، وهو ما ينسجم مع دلالة الرؤية القلبية التي تفيد العلم واليقين. ورفض المبرّد - كما ينقل النحاس - تقدير (العذاب) (مفعولًا به؛ لأن ذلك يوهم الشك في وقوعه، بينما السياق يقرر وقوعه حتمًا).

أما من قرأ بالتاء (ترى)، فالرؤية حينئذٍ بصرية، والمراد الخطاب للمؤمنين أو للنبي ﷺ، لبيان مشهد عيانهم للظالمين وهم يوقنون يوم القيامة أن القوة كلها لله. ويؤيد ذلك أن (إذ يرون العذاب) (جملة ظرفية تبين زمن هذه الرؤية العيانية، بخلاف قراءة الياء التي تصرف المعنى إلى العلم القلبي المؤكد قبل وقوع المشهد، وهو ما يضيف على الآية بعدًا وعظيماً وتحذيرًا أسبق زمنًا).

وتتداخل في هذا الموضع دالتان:

• الدلالة البصرية: وهي مشاهدة الحقيقة عند وقوعها، كما في قراءة (ترى

• الدلالة القلبية: وهي إدراك حقيقة الأمر قبل المشاهدة، كما في قراءة (يرى).

وبذلك يكون اختلاف القراءات قد أضاف تعددًا دلاليًا غنيًا، يجمع بين مشهد

العيان ويقين القلب، وكل قراءة تحمل بعدًا بلاغيًا ونحويًا خاصًا، دون تعارض بينهما.

التوجيه النحوي:

توجيه قراءة الياء في (يرى) وفتح همزة (أن):

يرى المبرد أن (يرى) في الآية قلبية، فهو بمعنى (يعلم)، وهو عامل في (أن)

ومعموليها، وهي مع معموليها سدت مسد المفعولين، وجواب (لو) محذوف مقدر بعد قوله

تعالى: "أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا"، والتقدير: (ولو يرى الذين ظلموا إذ يرون العذاب أن القوة الله

جميعًا؛ لاستعظمو ما حلَّ بهم).

والأخفش سبق المبرد في هذا التوجيه حين يقول: "ولو يرون أن القوة لله" أي: "لو

يعلمون)؛ لأنهم لم يكونوا علموا قدر ما يعانون من العذاب" (226).

وقد ذكر العلماء لهذه القراءة أوجهًا أخرى، وهي على النحو التالي:

الأول: يرى الفراء أن جملة «أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا» معمولة لفعل محذوف من جنس

(يرى)، والتقدير: (يرون) قال: "ولو فتحتهما على تكرير الرؤية من «ترى» ومن «يرى»

²²⁶ الفراء، معاني القرآن، ص 290.

لكان صواباً كأنه قال: «ولو تَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ» يرون "أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا" (227)

واعترض أبو عليّ الفارسي على هذا الوجه فقال: "فإن قلت: فلم لا تكون المتعدية إلى مفعولين، وقد سَدَّتْ (أن) مسدهما؟ قيل: يدل على أنها المتعدية إلى مفعولٍ واحدٍ، بدليل قول من قرأ بالتاء فقال: ولو ترى الذين ظلموا (ألا ترى أن هذه متعدية إلى مفعول واحد، لا يسد مسد مفعولين، ويدلك على أنه متعدٍ إلى مفعولٍ واحدٍ قوله تعالى: (إذ يرون العذاب) (228) .

الثاني: أن جواب (لو) محذوف مقدر قبل قوله تعالى: "أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا" ، وهو العامل فيه، والتقدير (لعلموا أن القوة الله جميعاً)، قال به الطبري: "وقرأ ذلك آخرون: {ولو يرى الذين ظلموا} بالياء، بفتح الألف من (أن) بمعنى: ولو يرى الذين ظلموا عذاب الله الذي أعد لهم في جهنم؛ لعلموا حين يرونه فيعابنون أنه القوة الله جميعاً، وأن الله شديد العذاب، ففي هذا يكون "أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا" معمولاً لجواب (لو) المحذوف، لا لـ (يرى) (229).

الثالث: أن الرؤية في (يرى) رؤية بصرية، وقوله تعالى: "أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا" مفعوله، وتقديره (ولو يرون أن القوة الله جميعاً)، وجواب (لو) محذوف للمبالغة، وهذا مذهب أبي

²²⁷ الفراء، معاني القرآن، ج 1، ص 97.

²²⁸ أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة، ج 2، ص 259.

²²⁹ الطبري، تفسير الطبري، ج 3، ص 19.

على الفارسي (230)، وهو اختيار ابن عطية، إذ يقول: "وقال أبو علي: «الرؤية في هذه الآية رؤية البصر»، والتقدير في قراءة الياء ولو يرى الذين ظلموا أن القوة لله جميعاً، وحذف جواب لو للمبالغة، ويعمل في «أن الفعل الظاهر، وهو أرجح من أن يكون العامل فيها مقدراً» (231)

وأصل الخلاف في توجيه هذه القراءة هو الخلاف في معنى (يرى)، فمن جعله رؤية بصرية جعل جملة (أن القوة لله جميعاً) في محل نصب مفعول لـ(يرى)، أو لفعل محذوف، وهو جواب (لو)، ومن جعله رؤية قلبية جعل جملة (أن القوة لله جميعاً) سدت مسد المفعولين.

توجيه قراءة التاء في (ترى) وفتح همزة (إنّ).

ذكر العلماء أربعة أوجه في توجيهها:

الأول: أن جواب (لو) محذوف، وأن فتح الهمزة في قوله تعالى: "أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا" على تكرير الرؤية من (ترى)، والتقدير (ولو ترى الذين ظلموا إذ يرون العذاب" يرون أن القوة لله جميعاً)، وهذا مذهب الفراء إذ يقول: "ولو فتحتهما على تكرير الرؤية من "ترى" ومن "يرى" لكان صواباً" (232).

²³⁰ أبو علي الفارسي، الحجة للقراء السبعة، ج 2، ص 263.

²³¹ ابن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز، ص 150.

²³² الفراء، معاني القرآن، ج 1، ص 97.

الثاني: أن جواب (لو) محذوف، ومقدر قبل قوله تعالى: "أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا"، وهو العامل في (أن)، وتقديره (لأقروا أَنَّ القوة الله جميعاً)، وموضع جملة (أن) النصب على المفعولية (233).

الثالث: أن جواب (لو) محذوف مقدر قبل قوله تعالى: "أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا"، وهو العامل في (أن) أيضاً، إلا أن التقدير لعلمت أَنَّ القوة الله جميعاً، وجملة (أن) سدت مسد مفعولي (علم) (234).

الرابع: أن جواب (لو) محذوف مقدر بعد قوله تعالى: "أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا"، وجملة (أن) (القوة لله جميعاً) مفعول لأجله، والتقدير: (ولو ترى يا محمد الذين ظلموا في حال رؤيتهم للعذاب، لأن القوة الله جميعاً، لعلمت مبلغهم من النكال، ولاستعظمت ما حلَّ بهم) (235).

الترجيح

وبعد عرض هذه الأوجه لقراءة الياء فالذي يترجح عندي أن الروية رؤية بصرية، وجواب لو محذوف تقديره (لعلموا أن القوة الله جميعاً) والذي يرجح . ذلك كما قال أبو على قراءة التاء (ولو ترى الذين ظلموا)، ويدلك على أنه متعد إلى مفعول واحد قوله تعالى: (إِذْ

²³³ الطبري، تفسير الطبري، ج3، ص19، وابن عطية، المحرر الوجيز، ص150، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج2، ص204، والسمين الحلبي، الدر المصون، ج2، ص213.

²³⁴ ينظر: أبو حيان، البحر المحيط، ج2، ص88، ومكي، مشكل إعراب القرآن، ج1، ص116، وابن عطية، المحرر الوجيز، ص150، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج2، ص204.

²³⁵ ينظر: ابن زنجلة: حجة القراءات، ص119، والطبري، الجامع لأحكام القرآن، ج2، ص204، وأبو جعفر النحاس، إعراب القرآن، و مكي ابن أبي طالب، مشكل إعراب القرآن، ج1، ص116.

يَرَوْنَ الْعَذَابَ)، وحذف جواب (لو) كثير في مثل هذه المواضع، ومنه قوله تعالى: "وَلَوْ أَنَّ
 فرمانا سِيرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُتِّمَ بِهِ الْمَوْتَى" (الرعد: ٣١)، وقوله تعالى:
 "إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ قَلْبُهُ الْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوْ افْتَدَى بِهِ" [آل
 عمران: (٩١)]، فحذف جواب لو في الآيتين.

3.3.2 المسألة الثانية، حكم الإخبار بالذوات عن المعاني.

قال تعالى: (لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ
 بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ) [البقرة: ١٧٧].

وردت في قوله تعالى: "وَلَكِنَّ الْبِرَّ" أربع قراءات:

الأولى: قرأ الجمهور "وَلَكِنَّ الْبِرَّ" بتشديد النون، وكسر الباء وفتح الراء.

الثانية: قرأ نافع وابن عامر (ولكن البر) بتخفيف النون ورفع (البر) (236).

الثالثة: قرأ شاذ (ولكن البر) يفتح الباء.

الرابعة: قرأ شاذ أيضاً (ولكن البار) بالالف (237).

²³⁶ ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ج2، ص219.

²³⁷ ينظر: أبو حيان، البحر المحیط، ج2، ص132، والسمين الحلبي، الدر المنصون، ج2، ص246.

ذكر المبرد نصاً يوجه فيه قراءة الجمهور، فقال: "وكذلك قوله عز وجل: "وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ"، والوجه: وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ويجوز أن يوضع (البرّ) في موضع (البار). (238)

وذكر الزمخشري نصاً للمبرد: "وعن المبرد: لو كنت ممن يقرأ القرآن لقرأت (ولكنّ البرّ) بفتح الباء" (239).

التوجيه النحوي:

توجيه قراءة الجمهور وقراءة نافع وابن عامر:

ذكر المبرد لهذه القراءة توجيهين، أحدهما: أن في الكلام حذف مضاف إلى (مَنْ آمَنَ، وتقديره: "ولكن البرّ برّ من آمن بالله"، فحذف المضاف (بر) (وأقيم المضاف إليه) من آمن (مقامه، على قاعدة حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه إذا دل السياق عليه، وهو من أساليب الإيجاز الشائع في العربية، حيث يُستغنى عن ذكر المضاف اعتماداً على القرينة اللفظية أو المعنوية

²³⁸ المبرد، المقتضب، ج3، ص231. (انظر: المبرد، المقتضب، ج1، ص243

²³⁹ الزمخشري، الكشاف، ج1، ص218.

وقد سبق سيويوه المبرّد إلى هذا التوجيه، إذ قال في "الكتاب":

"وقال عز وجل: ﴿وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ﴾، وإنما هو: ولكن البرُّ برٌّ من آمن

بالله واليوم الآخر "

فجعل الأصل: (ولكن البر برٌّ من آمن بالله)، ثم حُذف المضاف (بر) (اكتفاء بدلالة

اللفظ على المحذوف، فصار المضاف إليه) من آمن (في محل نصب على أنه خير (لكنّ)،

وحُذف المضاف اختصارًا وزيادة في البلاغة.

قال: "كما قال: "وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ"، يريد: (بِرٌّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ)"(240)،

واختار ابن جنيّ هذا الوجه ، قال في توجيه لآية مشابجة لها - وهي قول الله سبحانه: "وَلَكِنَّ

الْبِرَّ مَنْ اتَّقَى" [البقرة: ١٨٩] - "إن شئت كان على تقدير: ولكنّ البرُّ برٌّ من اتقى، وإن

شئت كان تقديره: "ولكن ذا البرِّ من اتقى"، والتقدير الأول في هذا أجود عندنا؛ وذلك أن

تقديره حذف المضاف من الخبر، أعني بر من اتقى، والخبر أولى بذلك من المبتدأ؛ وذلك أن

حذف المضاف ضرب من التوسع، والتوسع آخر الكلام أولى به من أوله، كما أن الحذف

والبديل كلما تأخر كان أمثل؛ من حيث كانت الصدور أولى بالحقائق من الأعجاز وهذا

واضح"(241)

والثاني: أن يكون البرُّ (مصدرًا أُقيم مقام اسم الفاعل، على نحو قولهم: "رجلٌ عدلٌ "

أي: "عادِلٌ"، حيث يُستعمل المصدر للدلالة على المبالغة في الوصف أو الثبوت، كما أن

²⁴⁰ الأخفش، معاني القرآن، ص292.

²⁴¹ ابن جني، المحتسب، ج2، ص217.

اسم الفاعل قد يُستعمل أحياناً في موضع المصدر، فيكون بينهما تبادل في الاستعمال بحسب مقتضى السياق.

وقد صرّح الميرد بهذا المعنى بقوله: "ويجوز أن يوضع (البر) في موضع (البار)"، أي أن المراد بالبر هنا الشخص البار، فصار المصدر بمعنى اسم الفاعل (المقتضب، ج1، ص243)

وأجاز هذا الوجه الطبري، إذ قال: "وقد يجوز أن يكون معنى الكلام: ولكن البار من آمن بالله (جامع البيان، ج3، ص215)، أي أن المقصود بالبر في الآية هو صاحب البر، لا نفس البر كمفهوم مجرد.

فيكون (البر) مصدرًا وُضع موضع الاسم. (242)

وقد ذكر العلماء في توجيه هذه القراءة أوجه أخرى، وهي على النحو التالي:

الأول: أن قوله تعالى (مَنْ آمَنَ) في تأويل المصدر، كأنه قال: (ولكن البر الإيمان بالله)، فلما وقع (مَنْ) في موضع المصدر، جعله خبراً للبر، والعرب تجعل الاسم خبراً للفعل، ومنه قول الشاعر:

لَعَمْرُكَ مَا الْفِتْيَانُ أَنْ تَنْبُتَ اللَّحَى *** وَلَكِنَّمَا الْفِتْيَانُ كُلُّ فِتْيٍ نَدِي (243)

فجعل نبات اللحى خبراً للفتى، و أشار الفراء إلى هذا الوجه بقوله: "وأما قوله: "وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ"، فإنه من كلام العرب أن يقولوا: إنما البر الصادق الذي يصل

²⁴² الطبري، تفسير الطبري، ج3، ص77.

²⁴³ البيت لم ينسب لقائل، وهو من شواهد الفراء، معاني القرآن، ج1، ص105، والطبري، تفسير الطبري، ج11، ص381، وأبو حيان، لبحر المحيط، ج2، ص132.

رحمه، ويخفى صدقته؛ فيجعل الاسم خيراً للفعل، والفعل خيراً للاسم؛ لأنه من حروف المعنى"
(244)

الثاني: أن في الكلام حذف مضاف من الأول تقديره: (ولكن ذا البر من
أمن)(245).

الثالث: أن (البر) اسم فاعل من بَرَّ يَبْرُ فهو بَرٌّ، والأصل: بَرَّر بكسر الراء، فلما أُريد
الإدغام نُقلت كسرة (الراء) إلى (الباء)، "فعلى هذه القراءة لا يحتاج الكلام إلى حذف
وتأويل؛ لأن البر من صفات الأعيان"(246)

الرابع: أن يكون (البر) مصدراً أُطلق على الشخصي مبالغةً، نحو: (رجلٌ عدلٌ
(247)).

ومن الناحية النحوية، فإن إيراد المصدر في موضع اسم الفاعل يحقق أغراضاً متعددة:

المبالغة في الصفة: فالمصدر أبلغ في الدلالة على ثبوت الوصف وتمكّنه من صاحبه،
فكأنّ الإيمان والعمل الصالح قد تجسّدا في ذات هذا الشخص حتى صار هو البر عينه.
الإيجاز: لأن العدول إلى المصدر يغني عن التفصيل، ويعطي دلالة أعم وأشمل.

²⁴⁴ الفراء، معاني القرآن، ج1، ص104.

²⁴⁵ ينظر: الزجاج، معاني القرآن، ج1، ص246، ومكي، مشكل إعراب القرآن، ج1، ص117، والعكبري، التبيان في إعراب القرآن،
ص47، وأبو حيان، البحر المحیط، ج2، ص132.

²⁴⁶ السمين الحلبي، الدر المصون، ج2، ص246.

²⁴⁷ السمين الحلبي، الدر المصون، ج2، ص246.

القصر البلاغي: إذ يشعر التعبير بأن البر لا يُتصوّر إلا في من اتصف بهذه الصفات

الإيمانية، وهو ما ينسجم مع مقصد الآية في بيان حقيقة البرّ.

وبذلك، يكون التوجيه الثاني مكّماً للأول، فبينما يرى التوجيه الأول أن (البر)

مضاف حُذف مضافه، يرى الثاني أنه مصدر أُريد به اسم الفاعل، وفي كل من الوجهين

يتضح المعنى ويستقيم السياق دون تعارض، مما يدل على سعة الأسلوب القرآني ودقة اختيار

الألفاظ.

توجيه القراءتين الشاذتين:

ذكر أبو حيان والسمين الحلبي في توجيه هاتين القراءتين وجهين هما:

الأول: أن (البَّارَ) و(الْبَرَّ) اسم فاعل من (بَرَّ، يَبْرُ) فهو (بَارٌّ، وَبَرٌّ)، فتارة يكون على (فاعل)

وتارة على (فَعَلَ)، وهو من باب ما تعدد فيه الأبنية مع اتحاد المعنى، إذ قد يجيء على

(فاعل) للدلالة على القيام بالفعل، ويجيء على (فَعَلَ) للتخفيف أو لمراعاة الفاصلة أو لوجه

بلاغي.

الثاني: أن أصل (الْبَرَّ) هو (بَارٌّ)، فحذفت ألفه فصار (بَرٌّ)، كقولهم (سِرٌّ)، والأصل

(سَارٌّ)، وهذا الحذف قد يأتي في كلام العرب لمناسبة الإيقاع أو التخفيف أو الاتساق مع

نسق الكلام، وهو من قبيل الحذف الصوتي المعروف في بنية الكلمة.

الترجيح

وبعد عرض هذه التوجيهات، الذي يظهر لي - والله أعلم - أن مذهب سيبويه

ومن تبعه، هو الأقرب في توجيه قراءة (البر) بكسر الباء، لثلاثة أمور:

أولهم: ما ذكره أبو حيان في سبب اختيار سيبويه هذا الوجه، قال: "إنما اختار سيبويه هذا الوجه؛ لأن السابق إنما هو نفي كون البر هو تولية الوجه قبل المشرق والمغرب، فالذي يستدرك، إنما هو من جنس ما ينفي" (264). أي أن المقصود هنا نفي صفة معينة عن البر، ثم استدراكها بصفة أخرى من جنسها، مما يقتضي حمل اللفظ على المعنى الأوفق بالسياق

والثاني: أن حذف المضاف في كلام العرب أسلوب شائع ومستفيض، يلجؤون إليه حين تقوم القرينة مقام المضاف المحذوف، فيغنيهم ذلك عن التصريح به، اعتماداً على فطنة السامع وسياق الكلام. ومن الشواهد القرآنية على ذلك قوله تعالى: ﴿وَسَأَلَ الْقُرَيْةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعَجِيزَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا﴾ [يوسف: ٨٢]، أي (واسأل أهل القرية وأصحاب العير)، فحذف المضاف لدلالة المعنى عليه بوضوح، إذ لا يُسأل البناء الجامد وإنما يُسأل ساكنوه. وهذا الضرب من الحذف يعدّ من مظاهر الإيجاز الذي تميّز به الأسلوب العربي، إذ يترك للمخاطب فرصة المشاركة الذهنية في استكمال المعنى. ومن شواهد الشعر قول الخنساء:

تَرْتَعُ مَا رَتَعْتُ حَتَّى إِذَا ذَكَرْتُ *** فَأَيُّهَا هِيَ إِقْبَالٌ وَإِدْبَارٌ.

أي (ذات إقبال وإدبار)، فالمضاف (ذات) محذوف لدلالة المعنى عليه، إذ يستحيل أن تكون المرأة نفس الإقبال أو الإدبار، وإنما هي متصفة بهما

والثالث: أن الخبر أحق بالحذف من المبتدأ؛ لأن حذف المضاف من ضروب التوسع في الكلام، ومحل التوسع آخر الجملة أولى من أولها، إذ إن البدء بالمعنى الصريح يضمن وضوح السياق واستقرار الدلالة منذ بداية الكلام. ولهذا قرر البلاغيون قاعدة دقيقة

مؤداها أن الصدور أولى بالحقائق من الأعجاز، أي أن صدر الكلام ينبغي أن يأتي بأوضح معانيه وأصح دلالاته، ثم يأتي التوسع أو الحذف أو البدل في الأعجاز حيث يكون الذهن قد تشكلت لديه الصورة العامة للمعنى. وهذا يحقق توازنًا بلاغيًا يحافظ على رسوخ المعنى في أول الكلام، مع ترك مساحة للفن في آخره.

وهناك أمثلة بلاغية إضافية من القرآن الكريم والشعر العربي تدعم قاعدة أن الحذف

أو التوسع في أواخر الجمل أولى منه في أوائلها، مثل قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رُثْكَ وَالْمَلِكُ صَفًا صَفًا﴾ [الفجر: ٢٢]، أي (أمر ربك أو قضاؤه)، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه، وكان الحذف في ختام الجملة، حيث استقر السياق أولاً على معنى المجيء ثم ترك المجال للسامع ليدرك المراد.

وقوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقُرْآنَ﴾ [يوسف: ٨٢]، كما سبق، إذ جاء الحذف بعد استكمال الفعل والفاعل، فتم حفظ بداية الجملة على حقيقتها مع ترك التوسع في الجزء المتأخر.

وقوله تعالى: ﴿وَجَاءَ السَّحَرُ﴾ [يوسف: ٣٤]، أي (وقت السحر)، فلمضاف

محذوف وجاء الحذف في نهاية الجملة بعد اكتمال ركنها الأول.

المسألة الثالثة: رفع المضارع الواقع في جواب الشرط

قال تعالى: "أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكُكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشِيدَةٍ" [النساء: ٧٨]

وردت في قوله تعالى: (يُدْرِكُكُمْ) قراءتان:

الأولى: قراءة الجمهور بإسكان الكاف الأولى (يُدْرِكُكُمْ) على الجزم.

الثانية: قرأ شاذاً طلحة بن سليمان برفع الكافين (يُدْرِكُكُمْ) (248).

ذكر السمين الحلبي تخريج المبرد لقراءة الرفع، فقال: (فخرجه المبرد على حذف الفاء

أي: فيدرككم للموت) (249).

قبل مناقشة رأي المبرد في توجيه القراءة، أذكر مذاهب النحاة في المضارع المرفوع

الواقع في جواب الشرط، فهم فيه على أربعة مذاهب:

الأول: مذهب المبرد وجمهور الكوفيين، على حذف الفاء مطلقاً، قال المبرد: "وأما

ما لا يجوز إلا في الشعر فهو: (إن تأتي آتاك)، و(أنت ظالم إن تأتي)؛ لأنها قد جزمت،

ولأن الجزاء في موضعه، فلا يجوز في قول البصريين في الكلام، إلا أن توقع الجواب فعلاً

مضارعاً مجزوماً، أو فاء، إلا في الشعر...، وهو عندي على إرادة الفاء" (250)

الثاني: مذهب سيبويه وجمهور البصريين، فهم يرون أنها إما على حذف الفاء، وإما

على التقديم والتأخير، فإن كان ما قبله مما يمكن أن يطلبه، فأولى أن يكون على التقديم

والتأخير، كقول الشاعر:

يا أقرع بن حابس يا أقرع *** إنك إن يصرع أخوك تصرع (251).

²⁴⁸ ابن جني، المحتسب، ج 1، ص 193.

²⁴⁹ السمين الحلبي، الدر المصون، ج 4، ص 43.

²⁵⁰ المبرد، المقتضب، ج 2، ص 71، الرضي الاسترأبادي، شرح الكافية الشافية، ج 3، ص 1590.

²⁵¹ قيل إن البيت لجرير بن عبد الله البجلي، وقيل لعمر بن خثارم العجلي، وهو من شواهد سيبويه، الكتاب، ج 3، ص 67، والمبرد، المقتضب، ج 2، ص 72.

أي: فـ (تصرع) خبر (إن)، و(إن) وشرطها جملة معارضة بينهما، حذف جوابها؛
لدلالة ما قبله عليها، والتقدير: (إنك تصرع إن يُصرع أخوك)، ويجوز أن تجعله خيراً المبتدئ
محذوف، والجملة الاسمية واقعة في جواب الشرط، والفاء رابطة لهما، فيكون التقدير: (إن
يُصرع أخوك، فأنت تصرع).

وإن كان ما قبله مما لا يمكن أن يطلبه، فأولى أن يكون على حذف الفاء كما في
الآية، ويجوز أن يكون على التقديم والتأخير، أي (يُذَرِّكُكُمُ الْمَوْتُ أَيُّنَمَا تَكُونُوا)، وحذف
الجواب؛ لدلالة ما قبله عليه. (252)

الثالث: مذهب ابن مالك، أنه يجوز رفع المضارع الواقع جواباً للشرط المجزوم على
قَلَّة (253)، إذ يقول:

وَقَلَّ رَفَعَ بَعْدَ شَرْطِ جُزْمٍ *** كَرَفَعَ " يُدْرِكُ " فِي جَوَابِ أَيُّنَمَا (254)

الرابع: أنه يجوز على ضعفٍ، وهذا مذهب ابن مالك في الألفية إذ يقول:

وبعد ماضٍ رَفَعُكَ الْجَزَا حَسَنٌ *** ورفعهُ بعد بعد مضارعٍ وهن.

وربما يُظَنُّ أن الثالث هو نفس الرابع، ولكنه ليس كذلك؛ لأن الشيء قد يكون
قليلاً، وليس ضعيفاً، كتصحيح الواو والياء مع توفر شروط القلب فيهما، كقوله تعالى:

²⁵² ينظر: سيبويه، الكتاب، ج3، ص67.

²⁵³ ابن مالك، شرح التسهيل، ج4، ص77.

²⁵⁴ الرضي الاسترابادي، شرح الكافية الشافية، ج3، ص1580.

"اسْتَحْذَوْا عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانَ فَأَنسَهُمْ ذَكَرَ اللَّهُ" [المجادلة ١٩]، فقد صحت الواو في (استحذو)

مع توفر شروط قلبها ألفاً، وهذا قليل وليس ضعيفاً.

التوجيه النحوي

توجيه قراءة الجمهور بالإسكان:

اتفق الجمهور على أن: "الجزم في (يُدْرِكُكُمْ) على جواب الشرط (255)"، وهذا لا

إشكال

توجيه قراءة الرفع:

يلاحظ في هذا الموضع أن المبرد قد فسّر القراءة برفع الفعل "يُدْرِكُكُمْ" على تقدير الفاء المحذوفة، (279) وجعل الجملة خبراً لمبتدأ محذوف، وهو توجيه قائم على قاعدة معروفة في العربية، وهي جواز حذف الفاء في جواب الشرط إذا أمن اللبس، وإن كان قليل الورد. وقد تبعه في هذا التوجيه ابن جني، إلا أنه ميّز بين ضعف الاستعمال في العربية الفصيحة وكراهته في القرآن الكريم، فقال إن هذا الاستعمال ضعيف في الفصح، وبابه الشعر والضرورة، لكنه غير مردود لثبوته عن العرب، غير أنه في القرآن أولى بالترك حفظاً لجلال الأسلوب القرآني.

²⁵⁵ أبو حيان، البحر المحيط، ج3، ص716.

أما الوجه الأول الذي ذكره العلماء في توجيه هذه القراءة، فهو حمل صيغة الفعل على معنى الماضي، وجعل "أينما تكونوا" في معنى "أينما كنتم"، وهو ما يعرف في النحو بـ العطف على التوهم، كما في شاهد الشاعر:

مثالهم ليسوا مُصْلِحِينَ عَشِيرَةً معه وَلَا نَاعِبٍ إِلَّا يَمِينَ قَرَائِهَا

فقد عطف الشاعر "ناعبٍ" مجرورًا على توهم وجود الباء في "مصلحين"، مع أن المعنى لا يقتضيها، وهو أسلوب معروف في العربية يُستعمل على سبيل المجاز أو لتأليف الإيقاع الشعري.

غير أن أبا حيان اعترض على هذا التوجيه الذي نسبته الزمخشري، ورأى أنه غير مقبول في هذا الموضع؛ لأن فعل الشرط في الآية "تكونوا" جاء مضارعًا، فلا يصح حمله على الماضي، كما أن القياس على "ولا ناعب" في بيت الشعر لا يستقيم؛ لأن العطف على التوهم لا يُقاس عليه في النثر القرآني، بل يظل من باب الشذوذ الذي يرد في الشعر لأجل الضرورة أو التوسع البلاغي.

ومن هنا يتضح أن الشاهد الشعري وإن كان صالحًا لتوضيح فكرة العطف على التوهم، إلا أن تنزيله على النص القرآني يظل موضع تحفظ، نظرًا للفروق الجوهرية بين أسلوب القرآن وأسلوب الشعر من حيث القيود النحوية والصياغة البلاغية.

الخاتمة

الحمد لله تعالى الذي أعانني ويسر لي سُبُل إتمام هذه الرسالة، فله الحمد، وله الشكر على نعمه التي لا تحصى، ومن النعم التي منَّ الله عليَّ بها هي التعايش مع كتاب الله تعالى، وقراءته، ومعرفة توجيهاتها، ثمَّ الصلاة والسلام على أفضل من نطق بالضاد، وتكلم بالعربية، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً، وبعد

النتائج:

- تُعدّ القراءات القرآنية مصدراً من مصادر الاحتجاج اللغوي والاستشهاد بها على المسائل النحوية والصرفية.
- إن علم توجيه القراءات القرآنية يتركز حول بيان المقصود من القراءة، أو محاولة التماس الأوجه المحتملة التي يُجرى عليها التغاير القرآني في مواضعه، سواء أكانت تلك الوجوه نقلية أم عقلية.
- إن علم توجيه القراءات القرآنية له أنواع حصرها المشتغلون بهذا العلم في خمسة أنواع، وهم التوجيه النحوي، والصرفي، والصوتي، واللغوي (المعنوي)، والتوجيه البلاغي.
- تعددت آراء النحاة حول موضوع الاستشهاد بالقراءات القرآنية ما بين الرفض والقبول، حيث إن النحاة لم يكونوا على منهج واحد في أمر القراءات القرآنية التي تُخرُج عن قراءة الجمهور، فمنهم مَنْ ردَّ بعضها، وقَبِلَ بعضاً آخر، ومنهم مَنْ جعل قراءات القرآن كلها حُجة.

-أجاز العلماء صحة الاحتجاج بالقراءات الشاذة وذلك لأن ما يرويه الصحابي إما أن يكون قرآنًا أو يكون خبرًا وهذا الأخير إما سمعه من الرسول عليه الصلاة والسلام أو هو قول له فإن كان قرآنًا صُير إليه.

- كانت كتب المبرد تعد من أهم مصادر أهل الأندلس في توجيه القراءات، يبدو ذلك من خلال كتب ابن زنجلة، وابن عطية، وأبي حيان.

- كان المبرد يرد بعض القرارات بسبب حمله القرآن على أشرف الوجوه.
- تعددت مناهج المبرد في التعامل مع القراءات القرآنية، فلم يسر على منهج واحد.

التوصيات:

في ختام هذا البحث أوصي بما يلي:

- ضرورة الاعتناء بالبحث في القراءات القرآنية، وأن ينصب البحث اللغوي حول مسائل القراءات القرآنية.

- أن يستشهد اللغويون المحدثون في أبحاثهم بالقراءات القرآنية.

- إثراء المكتبة اللغوية بدراسة مناهج المتقدمين في تعاملهم من القراءات القرآنية.

- الاهتمام بالقراءات القرآنية التي ردها النحاة، ودراسة الأسباب التي دفعتهم إلى ردها.

- ضرورة القيام بتدريس القراءات القرآنية وتوجيهاتها لطلبة الدراسات العليا المتخصصين في اللغويات.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

الأمدي، أبو الحسن علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، بيروت، دار الكتب العربية، ط1، 1404.

أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت ٣٩٥هـ)، مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1979م.

أحمد بن محمد بن أبي بكر، القسطلاني (ت ٩٢٣ هـ)، لطائف الإشارات لفنون القراءات، تحقيق: خالد حسن أبو الجود، ط1.

أحمد بن موسى بن العباس التميمي، أبو بكر بن مجاهد البغدادي (ت ٣٢٤هـ)، كتاب السبعة في القراءات، تحقيق: شوقي ضيف، دار المعارف - مصر، ط2، 1400هـ.

ابن أنس، الإمام مالك، الموطأ، تصحيح محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة، مطبعة عيسى البابي الحلبي.

أيوب بن موسى الحسيني القريني الكفوي، أبو البقاء الحنفي (ت ١٠٩٤هـ)، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: عدنان درويش - محمد المصري، مؤسسة الرسالة - بيروت.

الباجي، أبو الوليد سليمان، المنتقى شرح موطأ إمام دار الهجرة، القاهرة، 1331هـ.

بازمول، محمد بن عمر، القراءات وأثرها في التفسير والأحكام، الرياض، دار الهجرة، ط2، 1417هـ.

الباقولي، كشف المشكلات وإيضاح المعضلات في إعراب القرآن وعلل القراءات، تحقيق: نصر سعيد عبد المقصود، وعبد الغفور خليل، دار الصحابة للتراث، ط1، 1428.

التركي، عبد الله بن عبد المحسن، أصول مذهب الإمام أحمد بن حنبل دراسة أصولية مقارنة، مطبعة جامعة عين شمس، ط1، 1394هـ.

ابن تيمية، شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحلیم، مجموع الفتاوى، جمع عبد الرحمن بن قاسم، سوريا، مطبعة الرسالة، ط1، 1398.

جمال الدين عبد الله، أبو سحلوب، منهج القرطبي في القراءات وأثرها في تفسيره، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية.

ابن الجزري، محمد بن محمد الدمشقي، النشر في القراءات العشر المتواترة، (د.ط)، (د.ت).

خالد بن عبد الله بن أبي بكر بن محمد الجرجاوي الأزهری، التصريح بمضمون التوضيح، دار الكتب العلمية، 2000.

خديجة، الحديثي، الشاهد وأصول النحو في كتاب سيويو، مطبوعات جامعة الكويت، 1974.

الدمياطي، إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربع عشر، دار الندوة الجديدة، رواه وصححه وعلق عليه: محمد الضباع، بيروت.

الزرقاني، محمد عبد العظيم، شرح الموطأ، بيروت، دار المعرفة، 1401هـ، (د.ط)، (د.ت).

السبكي، تاج الدين عبد الوهاب، جمع الجوامع، بيروت، دار الكتب العلمية، (د.ط)، (د.ت).

السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد، أصول السرخسي، بيروت، دار المعرفة، د.ت.

الشافعي، محمد بن إدريس، كتاب الأم، محمد زهري، القاهرة مكتبة الكليات الأزهرية، 1961م.

شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف (ت ٨٣٣هـ)، منجد المقرئين ومرشد الطالبين، دار الكتب العلمية، ط1.

أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت ٧٩٤ هـ)، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، ط1، 1957.

الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، بيروت، دار المعرفة، (د.ت)، (د.ط).

عبد الحليم بن محمد الهادي، قابه، علم توجيه القراءات القرآنية وعلم الاحتجاج لها: دراسة في المدلول والدوافع والأنواع، مجلة العلوم التربوية والدراسات الإنسانية ع12، 2020.

عبد القوي، صبري عبد الرؤوف، أثر القراءات في الفقه الإسلامي، الرياض، أضواء السلف، ط1، 1418هـ.

أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة ابن بردزبه البخاري الجعفي، صحيح البخاري.

ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله، أحكام القرآن، تحقيق محمد عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1408هـ.

علي بن أبي محمد بن أبي سعد بن الحسن، الديواني، روضة التقرير في اختلاف القراءات بين الإرشاد والتيسير، تحقيق: أبو مازن محمد بن رجب الحولي، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، ط1.

علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ)، كتاب التعريفات، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ط1، 1983.

عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي، سيبويه (ت ١٨٠هـ)، الكتاب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.

أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، المكتب الإسلامي، بيروت، ط3، 1984.

ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، تأويل مشكل القرآن، تحقيق سيد أحمد صقر، القاهرة، دار التراث، ط2، 1393هـ.

ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن محمد، المغني، القاهرة، دار المنار، ط3، 1367هـ.

القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، دار الكتاب العربي، د.ت.

ابن كثير، أبو الفداء، إسماعيل ابن عمر، مناقب الإمام الشافعي، تحقيق خليل ماطر، الرياض، مكتبة الإمام الشافعي، ط1، 1413هـ.

محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية - القاهرة، ط2، 1964، ج1.

محمد خير، الحلواني، أصول النحو العربي، الناشر الأطلسي، الرباط، 1983.

محمد بن محمد بن يوسف، الجزري، غاية النهاية في طبقات القراء، مكتبة ابن تيمية.

محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور، لسان العرب، الحواشي: لليازجي وجماعة من اللغويين، دار صادر - بيروت، ط3، 1414هـ.

محمد بن يوسف، الشهير بأبي حيان الأندلسي ت ٧٥٤هـ، البحر المحيط (في التفسير)، دار الفكر - بيروت، 2000.

المرادي، علي بن سليمان، شرح الكوكب المنير، تحقيق: نزيه حماد ومحمد الزحيلي، دار الفكر، دمشق، 1400.

ندى محمد أحمد، عبد اللطيف، علم توجيه القراءات تعريفه ومصطلحاته وكتبه، مجلة البحث العلمي الإسلامي، مج18، ع41، 2022.

النسفي، أبو البركات عبد الله بن محمد، كشف الأسرار في شرح المنار في الأصول، القاهرة، المطبعة الأميرية، 1316هـ، ج1.

ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد، التعبير شرح التحرير في أصول الفقه، بيروت، دار الكتب العلمية، د.ت.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، المزهري في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق محمد جاد الولي وآخرون، بيروت، دار الفكر، د.ت.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، الاقتراح مع شرحه الإصباح، لمحمود فجال، دمشق، وبيروت، دار القلم، ط1، 1989م.

محمود أحمد، نخلة، أصول النحو العربي، دار العلوم العربية، بيروت-لبنان، ط1، 1987.

سليمان خاطر، منهج سيوييه في الاستشهاد بالقرآن الكريم وتوجيه قراءته ومأخذ بعض الحديث عليه، مكتبة الرشيد، الرياض، ط1، 2008.

محسن هاشم، درويش، موقف الفراء من القراءات المتواترة في كتابه معاني القرآن، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، ع27، 2004.

المبرد، المقتضب، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، ط1، القاهرة.

المبرد، الكامل في اللغة والأدب، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة دار النهضة القاهرة.

KAYNAKÇA

Kur'ân-ı Kerîm.

Abdu'l-Kavî, Sabri Abdurreûf. *Eseru'l-Kiraat fi'l-fikhi'l-İslami*, Riyad: Ađvâ'ü's-Selef, 1. baskı, 1997.

Âmidî, Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed. *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1. bs., 1984.

Bâcî, Ebü'l-Velîd Süleyman. *el-Müntakâ Şerhu Muvatta' İmâmi Dâri'l-Hicre*, Kahire, 1331.

Bâkılî, *Kesfü'l-Müşkilât ve İydâhu'l-Mu'dilât fî İ'râbi'l-Kur'ân ve İlali'l-Kirâ'ât*, nşr. Nasr Said Abdülmaksûd ve Abdülğafûr Halîl, Beyrut: Dâru's-Sahâbe li't-Turâs, 1. bs., 2007.

Bâzmûl, Muhammed b. Ömer. *el-Kirâ'ât ve Eserühâ fî't-Tefsîr ve'l-Ahkâm*, Riyad: Dârü'l-Hicre, 2. bs., 1996.

Ebû Hayyân el-Endelüsî, Muhammed b. Yûsuf. *el-Bahrü'l-Muhîd*, Beyrut: Dârü'l-Fikr, 2000.

Ebu Suhlûb, Cemâlüddin Abdullah. *Menhecu'l-Kurtubi fî el-Kiraati ve eseruha fî't-tefsir*, Yüksek Lisans Tezi, Suudi Arabistan: el-Câmi'a el-İslâmiyye.

ec-cevher, *es-Sıhâh*, nşr. Yûsuf eş-Şeyh Muhammed, Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye Dârü'n-Nemûzeciyye, 5. baskı, 1999.

ed-Dimyâtî, *İthâfu Fużalâ'i'l-Beşer fî'l-Kirâ'âti'l-Erba' Aşr*, nşr. Muhammed ed-Dabbâ', Beyrut: Dârü'n-Nedve el-Cedîde.

ed-Dîvânî, Ali b. Ebî Muhammed b. Sa'd, *Ravzatü't-Takrîr fî İhtilâfi'l-Kirâ'ât beyne'l-İrşâd ve't-Teysir*, nşr. Ebû Mâzin Muhammed b. Receb el-Hûlî, Dârü'l-'Âsime, Riyad, 1. baskı.

el-Bağdâdî, Ahmed b. Mûsâ b. Abbâs et-Temîmî Ebû Bekir İbn Mücâhid. *Kitâbü's-Seb'a fî'l-Kirâ'ât*, nşr. Şevkî Dayf, Mısır: Dârü'l-Ma'ârif, 2. bs., 1980.

el-Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâ'îl. *el-Câmi'u's-Şahîh*.

- el-Cürcâvî, el-Ezherî Hâlid b. Abdullah b. Ebî Bekir. *et-Tasrîh bi-Muḍmûn et-Tevdîh*, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000.
- el-Ferrâ, *Me'ânî'l-Kur'ân*, nşr. Ahmed Yûsuf en-Neccâtî, Muhammed Ali en-Neccâr ve Abdülfettâh İsmâîl eş-Şelebî.
- el-Hadîsî, Hâdice. *Eş-şevahid ve usulu'n-nahv fî kitabi sibaveyh*, Kuveyt: Camiatu'l-kuveyt, 1974.
- el-Helvânî, Muhammed Hayr. *Usulun-Nahv el-arabi*, en-Nâşir el-Atlasî, Rabat, 1983.
- el-Kastallânî, Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekir. *Letâifu'l-İşârât li-Fünûni'l-Kırâ'ât*, nşr. Hâlid Hasan Ebû'l-Cûd, 1. bs.
- el-Kefevî, Eyyûb b. Mûsâ el-Hüseynî el-Karîmî Ebû'l-Bekâ el-Hanefî. *el-Külliyât Mu'cem fî'l-Mustalâhât ve'l-Furûki'l-Luğaviyye*, nşr. Adnân Dervîş ve Muhammed
- el-Mısrî, Beyrut: Müessesetü'r-Resâle.
- el-Kurtubî, Muhammed b. Ahmed el-Ensârî, *el-Câmi' li-Aḥkâmi'l-Kur'ân*, nşr. Ahmed el-Berdûnî ve İbrâhîm Atfîş, Kahire: Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye, 2. baskı, c.1, 1964,
- el-Kurtubî, Muhammed b. Ahmed el-Ensârî. *el-Câmi' li-Aḥkâmi'l-Kur'ân*, Dârü'l-Kitâbi'l-'Arabî.
- el-Muberred, *el-Kâmil fî'l-Luğa ve'l-Edeb*, nşr: Muhammed Ebû'l-Fazl İbrâhîm, Kahire: Dârü'n-Nahda Matbaası.
- el-Muberred, *el-Muḫtaḍab*, nşr. Muhammed Abdülhâlık 'Azîme, 1. baskı, Kahire.
- el-Murâdî, Ali b. Süleyman, *Şerḥu'l-Kevkebi'l-Munîr*, nşr. Nezîh Hammâd ve Muhammed ez-Zuhaylî, Dimaşk: Dârü'l-Fikr, 1980.
- en-Nesefî, Ebû'l-Berakât Abdullah b. Muhammed. *Keşfü'l-Esrâr fî Şerḥi'l-Menâr fî'l-Usûl*, Kahire: el-Matbaatü'l-Emîriyye, 1898.

- er-Râzî, Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ el-Kazvînî Ebü'l-Hüseyin. *Makâyîsu'l-Luğa*, nşr. Abdüsselâm Muhammed Hârûn, Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1979.
- eş-Şâfiî, Muhammed b. İdrîs. *el-Ümm*, nşr. Muhammed Zehrî, Kahire: Kütübhâne el-Külliyât el-Ezheriyye, 1961.
- es-Serahsî, Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed. *Usûlü's-Serahsî*, Beyrut: Dârü'l-Ma'rife.
- eş-Şerîf, el-Cürcânî, Ali b. Muhammed b. Ali ez-Zeyn. *et-Ta'rîfât*, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. baskı, 1983.
- es-Subkî, Tâcüddîn Abdu'l-Wehhâb. *Cem'u'l-Cevâmi'*, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- es-Süyûtî, Celâlüddîn Abdurrahman, *el-İktihâf*, şerh: el-İşbâh, Mahmud Feccâl, Dimaşk ve Beyrut: Dârü'l-Kalem, 1. baskı, 1989.
- es-Süyûtî, Celâlüddîn Abdurrahman, *el-Mezher fî 'Ulûmi'l-Luğa ve Envâ'ihâ*, nşr. Muhammed Câdü'l-Velî, Beyrut: Dârü'l-Fikr.
- et-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, Beyrut: Dârü'l-Ma'rife.
- et-Türkî, Abdullah b. Abdi'l-Muhsin. *Usulu mezhebi'l-İmam Ahmet*, Ayn Şems Üniversitesi Matbaası, 1. baskı, 1974.
- ez-Zerkeşî, Bedreddin Muhammed b. Abdullah b. Behâdir. *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, nşr. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrâhîm, Dâr İhyâ'î'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1. baskı, 1957.
- ez-Zurqânî, Muhammed Abdu'l-Azîm. *Şerhu'l-Muvatta'*, Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1981.
- İbn Enes, İmam Mâlik. *el-Muvatta*, nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Kahire: Matbaat İsa el-Bâbî el-Halebî.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İsmâ'îl b. Ömer, *Menâkıbü'l-İmâm eş-Şâfi'î*, nşr. Halîl Mâtır, Riyad: Mektebetü'l-İmâm eş-Şâfi'î, 1. baskı, 1992.

- İbn Kudâme, Muveffakuddîn Abdullah b. Muhammed. *el-Muğnî*, Kahire: Dârü'l-Menâr, 3. baskı, 1948.
- İbn Kuteybe, Abdullah b. Müslim. *Te'vîlü Muşkili'l-Kur'ân*, nşr. Seyyid Ahmed Sâkir, Kahire: Dârü't-Turâs, 2. baskı, 1973.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mukrim. *Lisânü'l-'Arab*, nşr. el-Yâzicî, Beyrut: Dâr Sâdır, 3. baskı, 1993.
- İbn Teymiyye, Ahmed b. Abdilhâlim. *Mecmû'u'l-Fetâvâ*, nşr. Abdurrahman b. Kâsım, Suriye: er-Risâle Matbaası, 1. baskı, 1978.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Abdurrahman b. el-Cevzî. *Zâdü'l-Mesîr fî 'İlmi't-Tefsîr*, Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 3. baskı, 1984.
- İbnü'l-Cezerî, Muhammed b. Muhammed b. Yûsuf. *Ğâyetü'n-Nihâye fî Tabakâti'l-Kurrâ'*, Mektebetü İbn Teymiyye.
- İbnü'l-Cezerî, Muhammed b. Muhammed ed-Dimeşkî. *en-Neşr fî'l-Kırâ'âti'l-Aşr el-Mütevâtire*.
- İbnü'l-Cezerî, Şemsüddîn Ebü'l-Hayr Muhammed b. Muhammed b. Yûsuf. *Müncidü'l-Mukri'in ve Mürşidü't-Tâlibîn*, Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. baskı.
- İbnü'l-Cezerî, Şemsüddîn, *en-Neşr fî'l-Kırâ'âti'l-Aşr*, Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- İbnü'l-Hümâm, Kemâleddîn Muhammed b. Abdülvâhid, *et-Taḥbîr Şerḥu't-Tahrîr fî Uşûli'l-Fıkh*, Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- İbnü'l-'Arabî, Ebû Bekir Muhammed b. Abdullah. *Aḥkâmü'l-Kur'ân*, nşr. Muhammed Abdu'l-Kâdir Atâ, Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. baskı, 1988.
- Kâbeh, Abdülhalîm b. Muhammed el-Hâdî. *Ilmu tevcihî'l-kiraat'l-kuraniyye*, Beyrut: Mecelletü'l-'Ulûmî't-Tarbiyye ve'd-Dirâsâti'l-İnsâniyye, sy. 12, 2020.

Muhsin Hâşim Derwîş, *el-Ferrâ'nın Me'ânî'l-Kur'ân'ında Mütevâtir Kıraatlere Bakışı*, Mecelletü Külliyyeti'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye ve'l-'Arabiyye, sy. 27, 2004.

Sîbeveyh, Amr b. Osman b. Kanbar. *el-Kitâb*, nşr. Abdüsselâm Muhammed Hârûn, Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 3. baskı, 1988.

