

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي



جامعة الجزائر 2 (أبو القاسم سعد الله)
كلية اللغة العربية وآدابها واللغات الشرقية
قسم اللغة العربية وآدابه

اللمسات البلاغية في توجيه الظواهر اللغوية في القراءات السبع Rhetorical touches in directing linguistic phenomena in the seven readings

رسالة لنيل درجة دكتوراه علوم.
تخصص: الصوتيات العربية

إشراف الأستاذ الدكتور:
محمد العيد رتيمه

إعداد الطالبة:
سومية بكوش

لجنة المناقشة:

رئيسا	أ.د أحمد حساني	جا. الجزائر 2
مشرفا ومقررا	أ.د محمد العيد رتيمه	جا. الجزائر 2
عضوا	أ.د الحواس بري	جا. الجزائر 2
عضوا	أ.د علي منصوري	جا. البلدية
عضوا	أ.د فوزية سرير عبد الله	جا. البلدية
عضوا	أ.د هندة بوسكين	جا. الجزائر 2

السنة الجامعية:
2021.2022م

Ministry of Higher Education and Scientific Research

University of Al-Jazir 2 (Abu Al-Qasim Saad Halala) Faculty
of Arabic Language, Literature and Oriental Languages
Department of Arabic Language and Literature

Rhetorical touches in directing linguistic phenomena in the seven readings

Thesis for obtaining a
doctorate degree in science

Prepared by:

Soumia Bekkouch

Under the supervision of:

Professor Mohamed Laid Retima

Discussion Committee :

Chair	Prof. Ahmed Hassani	(univ. Algiers2)
Supervisor :	Prof. Mohamed Laid Retima	(univ. Algiers2)
Examiner :	Prof. Elhouas Berr	(univ. Algiers2)
Examiner :	Prof. Ali Mansouri	(univ. Blida2)
Examiner :	Prof. Fouzia Serrir Abd Ellah	(univ. Blida2)
Examiner :	Prof. Henda Bouskin	(univ. Algiers2)

2021-2022

شكر ونقماير

أشكر المولى عز وجل وأثني عليه، على ما أمدني به من الصّحة والعافية وبركة الوقت حتّى أنجزت هذه الأطروحة من غير حول مني ولا قوة، فله الحمد وله النعمة وله الفضل وله الثناء الحسن، وله الحمد في الأولى والآخرة.

قال ﷺ: "من أسدى إليكم معروفا فكافئوه، فإن لم تجدوا ما تكافئونه به فادعوا له حتى تروا أنكم قد كافأتموه". (رواه أبو داود)

ويقول ﷺ: «لا يشكر الله من لم يشكر الناس». (رواه أحمد وأبو داود)

من هذا المنطلق أرى أنّه من الواجب علي أن أقدم

شكري وتقديري لجامعة الجزائر-2 التي أتاحت لي فرصة الدراسة بها

كما أتقدم بخالص شكري وتقديري إلى أستاذي الفاضل الأستاذ الدكتور محمد العيد رتيمة على تفضله بالإشراف على هذه الأطروحة وعلى ما بذله من جهد، وتوجيه، وما أسداه لي من نصح وإرشاد، وأرجو من الله أن أردّ بعض الجميل الذي غمرني به ولو بدعوة صادقة في ظهر الغيب.

كما أود أن أزجي آيات الشكر والعرفان بالجميل إلى والدي الكريمين اللذين أحاطاني بكامل رعايتهما وعطفهما وتشجيعهما خلال سنوات دراستي التي امتدت زمنا طويلا، فذلك فضل ما بعده فضل.

ولا يسعني في الأخير إلّا أن أشكر عائلتي الكبيرة، صغیرها وكبيرها، وزملائي ورفقاء دربي الذين شجعوني على مواصلة البحث، فالشكر والعرفان للجميع

كما أقدم شكري وتقديري لكل من فاتني شكره.

قال الله تعالى:

﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ

غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾

[النساء: 82]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقام

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجاً، والصلاة والسلام على أشرف خلق الله محمد الصادق الأمين مبلغ الكتاب العربي المبين من لدن عزيز حكيم وبعد:

فإن القرآن الكريم هو معجزة الرسول صلى الله عليه وسلم الكبرى، ودليله على النبوة، وأنه لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى، وقد بعثه الله تعالى في أمة أمية لها باعها الطويل والقدرح المعلن في البيان والفصاحة، وروعة الأسلوب، وقد وقف أئمة اللغة من العرب عاجزين أمام القرآن أن يحاكيه أو يماثله في أزهى العصور للأمة العربية بيانا وفصاحة وبلاغة. فكان التحدي بالفاظ القرآن وكلماته في فصاحته وبلاغته وبيان أسلوبه. وثار القوم في إجابة هذا التحدي، كيف يأتون بكلام مثل هذا الكلام؟ ربما حاولوا، ولكنهم عجزوا، وقالوا: ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا إِفْكٌ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ ءَاخِرُونَ فَقَدْ جَاءُوا ظُلْمًا وَزُورًا﴾ [الفرقان: 4]، فتجاوز لهم عن بعض ما طولبوا به، ولم يشأ أن يفلتوا بما أعذروا أنفسهم به، فلئن كان حديثا مفترى أعين عليه ﴿فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [هود: 13]، وما أجدهم أن يستعينوا بمن شاءوا ومن استطاعوا في أن يأتوا بالعشر المفتريات، فأرخی لهم إمعانا في التحدي الساخر بقدرتهم، فتجاوز عن العشر إلى الواحدة مع العون أيضا فقال: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُوْرَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [يونس: 38]، ولئن تقاصرت قدرتهم أن تأتوا بسورة مماثلة لسورة على التحديد، ﴿فَأْتُوا بِسُوْرَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: 23] ، فربما كانت مماثلته على التقريب أيسر عليكم من مماثلة على التحديد.

وإذا ألقينا نظرة على حالة العرب الفكرية والبيانية قبيل عصر المبعث، رأينا مبلغ رقيهم الفكري والأدبي، متمثلا في أسواقهم الأدبية، يعرضون فيها أنفسهم بضاعتهم من الكلام، وأغلب صناعتهم من الشعر والبيان، يتبارون في عرضها ونقدها واختيار أحسنها، والمفاخرة بأجودها، كذلك لم يكن غريبا أن نرى القرآن - وقد صادف هذا المستوى الفكري لدى هؤلاء العرب - أن يناقش ويجادل عن نفسه، وأن يشتد في جداله ودفاعه ويعلو صوته حتى يصافح وجه السماء، فما ذاك إلا أنه وجد أمامه خصوما ألداء وأعداء أشداء، أوتوا حظا من نضج الفكر، وبلاغة القول، وعزة النفس. كذلك لم يشأ الله أن تكون آيته إليهم إلا القرآن، آية عقلية تناسب نضجهم الفكري، ورتبتهم في سلم الرقي البشري، وكلما ارتكسوا في حماة اليأس من معارضته، ونكسوا على رؤوسهم في طلب معجزة حسية أبى الله ذلك - وكان قادرا على أن ينزل عليهم آية فتظل أعناقهم لها خاضعين -

لأنهم تجاوزوا دور الطفولة البشرية، وتخطوا مرحلة البلادة الفكرية التي اقتضت أن تكون معجزة البشرية في تلك المرحلة حسية.⁽¹⁾

نحن إذا أمام مجتمع حيّ قادر على التفكير، ترى ما الذي منعه أن يرد على هذا التحدي؟ ما الذي أعجزهم فيه؟ أين معان دقيقة صحيحة قوية؟ أم ألفاظه المحكمة الفصيحة؟ وقد أجابنا الإمام الجليل عبد القاهر الجرجاني قائلا: "أعجزهم مزايا ظهرت لهم في نظمهم، وخصائص صادفوها في سياق لفظه، وبدائع راعتهم في مبادي آيه ومقاطعها، ومجاري ألفاظها ومواقعها وفي مضرب كل مثل، ومساق كل خبر، وصورة كل عظة وتنبيه وإعلام، وتذكير وترغيب وترهيب، ومع كل حجة وبرهان، وصفة وتبيان، وبهرهم أنهم تأملوه سورة سورة وعشرا عشرا، وآية آية، فلم يجدوا في الجميع كلمة ينبو مكانها، ولفظة ينكر شأنها، أو يرى أنّ غيرها أصلح هناك أو أشبه، أو أخرى، وأخلق بل وجدوا اتساقا بهر العقول، وأعجز الجمهور، ونظاما والتئاما، وإتقاناً وإحكاماً، لم يدع في نفس بليغ منهم - ولو حك بيافوخه السماء - موضع طمع، حتى خرست الألسن عن أن تدعي وتقول".⁽²⁾

ولأنّ الرسول صلى الله عليه وسلم قال: "إنّ هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقروا ما تيسر منه".⁽³⁾ فإننا نؤمن بأنّ القرآن الكريم كلام الله المنزل على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم المنقول بالتواتر المكتوب في المصاحف المتعبد بتلاوته المعجز ولو بسورة منه وبأنّ القراءات القرآنية سنة متبعة - باعتبارها من الأحرف السبعة -، لذلك فإعجاز هذا القرآن لا بد أن يكون في هذه القراءات جميعها فليست قراءة أولى بهذا الإعجاز من قراءة ما دام الكل متواترا وما دام الكل من عند الله، ولو كان غير ذلك لتسابق العرب الأقحاح إلى الطعن في قراءاته.

يرى بعض الدارسين أنّ التّغاير في القراءات القرآنية يعزى إلى اختلاف اللهجات العربية، فالقراءات كلها في الأصل للتيسير على العرب الذين تلقّوا هذا القرآن، حيث كانوا ذوي لهجات ولغات متعددة، لكن المتتبع لمظاهر التّغاير القرائي يلاحظ أنّ بعض وجوه هذا التّغاير لا يمكن عزوه بحال إلى اختلاف اللهجات، كاختلاف القراءات في التقدير والتأخير، والذكر والحذف، وتعاقب حروف المعاني وتعاقب صيغ الأسماء والأفعال وبعض وجوه الإعراب.

ومن هنا اقتضت حكمة الله أن يكون في هذه القراءات حكم أخرى كثيرة، منها صيانة كتاب الله تعالى وحفظه من أي تحريف وتبديل، مع كونه يتلى على أوجه كثيرة؛ فمن يطالع كتب القراءات

(1) إسماعيل أحمد الطحان: دراسات حول القرآن الكريم: تاريخه: وجوه إعجازه: حكم ترجمته: تفسيره ومفسوره، (ط2؛ الكويت، مكتبة الفلاح، 1988)، ص92.

(2) عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني: دلائل الإعجاز، اعتنى به: علي محمد زينو، (ط1؛ دمشق، مؤسسة الرسالة، 1326هـ-2005م)، ص84.

(3) محمد بن إسماعيل البخاري: صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب أنزل القرآن على سبعة أحرف، ج6، ص100.

يعجب لهذه الدقة، والإحاطة برواياته وأدائه، على الرغم من تنوع طرق الأداء فيه، فقد سُجلت هذه الطرق ووصفت على نحو دقيق مبوب منظم. أليس في هذا دليل على أفق من آفاق الآية الكريمة: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: 9]. كما اقتضت حكمة الله أيضا أن يكون مع هذا الاختلاف في الأداء والقراءة ضروب جديدة من الجمال والبلاغة يمتلكها كلّ وجه من وجوه هذه القراءة، فيمتد الإعجاز وتتعاظم صورته، ويومئذ يفرح المؤمنون بهذا العطاء الرّحب الفسيح وتطمئن قلوبهم به.

ولأنّ علماء البيان، قد خدموا جوانب الإعجاز التعبيري المختلفة، التي تلتقي عليها القراءات القرآنية المتواترة، وذلك في الدراسات السالفة والمعاصرة، وكتبوا في روعة نظمها وأسلوبها وأسرار اختيار الحروف والكلمات، فإنّ مجال الكتابة والتأمل على ضفاف الجانب الجمالي في القراءات كل على حدة هو لون جديد من ألوان إعجاز هذا الكتاب الخالد؛ لأنّه إذا كان معجزا في بيانه الراقي عندما تلتقي القراءات على أداء ألفاظ الآية فإنّ هذا الإعجاز الجمالي يمتد ويمتد، حتى يدخل في نسيج كل قراءة بمفردها. وحبذا لو غني المتخصصون بإبراز هذا الجانب الذي يتصل بأغوار اللّغة والبلاغة أكثر ممّا يتصل باختلاف اللّهجات العربية.

من أجل هذا تهدف دراستنا إلى البحث عن اللّمسات البلاغيّة ومحاولة الوقوف عليها في ثنايا توجيه الموجهين - على اختلاف تخصصاتهم - للظواهر اللّغوية - صوتيّة، صرفيّة، ونحويّة - في القراءات السّبع المتواترة، ومحاولة تحليلها وتمحيصها، ومقارنتها باللّمسات البلاغية التي قدمها علماء البيان في بيان إعجاز القرآن على وجه واحد من وجوه القراءات. سنعمل على رصد المظاهر البلاغية في سور القرآن ونرتبها حسب ترتيب المصحف، مع الإشارة إلى القراءة والتغاير القرائي المذكور عند القراء السّبعة رحمهم الله تعالى، كما سنحدد نوع الظاهرة، ثم نعرض ما قيل عن لمساتها البيانية في وجوهها المختلفة.

ولأنّه يتعذر أن ينهض لبيان بلاغة القراءات القرآنيّة شخص واحد، ولا حتّى جماعة في زمن ما مهما كانت سعة علمهم واطلاعهم وتعدّد اختصاصاتهم إنّما هم يستطيعون بيان شيء من أسرارهم حتّى زمانهم، ويبقى القرآن وقراءاته مفتوحا للنظر، لمن يأتي بعدنا في المستقبل ولما يجد من جديد، وسيجد فيه أجيال المستقبل من ملامح الإعجاز وإشارات ما لم يخطر لنا على بال. وغرضنا من هذا البحث إيجاد ملامح ودلائل تأخذ باليد وإضاءات توضع في الطريق، تدل السالك على أنّ هذا القرآن بقراءاته السبع المتواترة كلام فني مقصود، وضع وضعاً دقيقاً، ونسج نسجاً محكماً فريداً، لا يشابهه كلام، ولا يرقى إليه حديث: ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ﴾ [الطور: 34]. لهذا كانت إشكالية بحثنا الذي حمل عنوان:

اللمسات البلاغية في توجيه الظواهر اللغوية في القراءات السبع المتواترة، على النحو الآتي:

هل يؤدي وجود الظواهر اللغوية على اختلافها في القراءات السبع إلى تغير المعنى؟

وما موقف علماء البيان من هذه الاختلافات وهل عجزوا عن توجيهها بلاغيا؟ أم شغلهم إقامة

صرح علم البيان وتوطيد بنيانه عن ذلك؟

وإذا كان الزمخشري قد أجاد تطبيق نظرية النظم على القرآن الكريم بوجه واحد، فهل تصلح هذه

النظرية للتطبيق على الوجوه المختلفة للقراءات، خاصة وأن القرآن معجز وقراءاته أيضا معجزة،

فليست قراءة أولى بالإعجاز من قراءة ما دام الكل متواترا وما دام الكل من عند الله.

وهل يمكن للتوجيهات البلاغية التي أوردتها موجهوا القراءات في ثنايا التوجيهات اللغوية والنحوية

أن تصطدم مع ما قدمه علماء البيان في بيان إعجاز وجه واحد من وجوه القراءات - قضية التقديم

والتأخير، والحذف والذكر مثلا - ؟

وللإجابة عن هذه التساؤلات وغيرها اقتضت الدراسة أن تقوم خطة البحث على: مقدمة وبابين،

وخاتمة. الباب الأول خصص للحديث عن القراءات القرآنية من حيث التاريخ والتوجيه والظواهر

اللغوية التي حوتها، فلا يمكن لأي باحث في مجال القراءات أن يتجاوز النظر في تاريخ القرآن

والقراءات وذلك من أجل الوصول إلى أصلها وحقيقتها. أما توجيه القراءات، فلأن اشتغال العلماء

بتوجيه القراءات، وبيان حججها، وإن كانت أكثر ما تدور حول القضايا اللغوية والنحوية، جعلها

تحتوي في ثناياها بعض اللمسات والوجوه البلاغية. أما الظواهر اللغوية فهي جوهر هذه الدراسة

وسنكتفي في هذا الباب بعرضها بشيء من الشرح والتفصيل. أما الباب الثاني فخصص لعرض

اللمسات البلاغية التي استخرجناها من توجيه العلماء للظواهر اللغوية في القراءات السبع،

واستفتحناه بالحديث عن تاريخ البلاغة العربية من حيث المفهوم والنشأة، دون أن ننسى نظرية

النظم باعتبارها أهم نظرية في علم البلاغة. ثم جاء الفصل الثاني وحاولنا فيه تتبع اللمسات

البلاغية في النصف الأول من القرآن الكريم، وأخيرا الفصل الثالث وخصص لتتبع اللمسات

البلاغية في النصف الثاني من القرآن الكريم. أما الخاتمة فعرضنا فيها أهم نتائج البحث.

ومن أجل التنسيق بين هذين البابين وفصولهما اعتمدنا على المنهج التاريخي الوصفي،

عند حديثنا عن القراءات القرآنية والبلاغة العربية وما يتصل بهما من قضايا، وعلى المنهج

التحليلي عندما تناولنا الظواهر اللغوية بالدراسة.

فبحثنا هذا محاولة متواضعة جدا لتسليط الضوء على بلاغة القراءات السبع المتواترة، وإن

كنا لم نعطيها حقها من الدراسة الوافية والتحليل العلمي الدقيق، لأن ذلك يتطلب تبجرا في علوم

اللغة، وزادا معرفيا كبيرا وسعة إطلاع على كتب التفسير وعلوم الدين.

وأقر بأنني لا أملك إلا النزر اليسير من هذه العلوم، وعزائي أنني حاولت والله من وراء القصد وهو الموفق لكل خير.

وقد ساعدنا على إنجاز هذا البحث رغم العقبات الكثيرة جملة من المصادر والمراجع أهمها: تفسير البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي، والكشاف للزمخشري، وحجة القراءات لعبد الرحمن بن أبي زرعة، والنشر في القراءات العشر لـ: ابن الجزري، ومعاني القرآن لكل من الفراء والأخفش، وكتاب القراءات وأثرها في علوم العربية لـ: محمد سالم محيسن، وكتاب أثر القراءات في الأصوات والنحو العربي، وأثر القراءات في الدراسات النحوية لـ: عبد العال سالم مكرم، وكتاب القراءات وأثرها في التفسير والأحكام لـ: بازمول محمد بن علي، وغيرها، هذا في مجال القراءات، أما في مجال النحو فقد اعتمدنا على كتاب سيبويه، وكتاب الخصائص لابن جني، وكتاب الكشف عن وجوه القراءات وعللها للقيسي، وكتاب إعراب القراءات السبع وعللها لابن خالويه، وكتاب الموضح في القراءات لابن أبي مريم نصر بن علي... أما في مجال البلاغة فقد اعتمدنا على دلائل الإعجاز للجرجاني، وكتاب إرشاد العقل السليم لأبي السعود العمادي، وكتاب التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية لأحمد سعد محمد، وكتاب الوجوه البلاغية في توجيه القراءات القرآنية المتواترة لمحمد أحمد عبد العزيز الجمل بصفة خاصة. وبعض المقالات القيمة على شبكة المعلومات.

وفيما يأتي جملة من التوضيحات تتعلق بهذا البحث:

- اعتمدناها على معجم القراءات القرآنية لعبد العال سالم مكرم وأحمد مختار عمر في استخراج القراءات القرآنية التي لا يعزى اختلافها إلى اللهجات العربية، لأنهما في هذا المصنف اعتمدا على عشرين مصدرا أساسيا لجمع القراءات، وهذا يغنينا عن البحث عنها في مختلف المصادر.

- بعض القراءات القرآنية تحتل أكثر من ظاهرة بلاغية لذلك التزمنا ذكرها في موضع واحد فقط.

- أشرنا في بعض الأحيان إلى القراءات التي لحنها النحاة، أو الموجهون، أو المفسرون، ولم نلزم ذلك في كل البحث لأن ذلك أمر ثانوي في بحثنا.

- لم نستطع تحليل كل الاختلافات في القراءات السبع رغم أننا قمنا بإحصائها جميعا، لأن هذا الموضوع بالذات يتسع كلما حاولنا تضيق دائرته.

- لم نلتفت إلى مذاهب الموجهين؛ بصري أو كوفي،... في أغلب الأحيان بل كانت اللمسة والنكته البلاغية ضاللتنا فأنى وجدناها أخذنا بها.

-حاولنا التعليق على الوجوه البلاغية التي أوردها الموجهون لكننا التزمنا الصمت في أحيان كثيرة لأنّ كثرة الآراء والتوجيهات جعلتنا نقف في حرج لقلّة زادنا ونقص خبرتنا، كما خفنا أن نقول على الله برأينا-القول والافتراء على الله عظيم-.

- حاولنا في أحيان كثيرة إحداث توازن بين الفصول في كلّ باب، لكننا لم نوفق لجعلها في نسق واحد، بسبب ندرة النكت البلاغية في بعض السور القرآنيّة.

ولا يسعنا في ختام هذه المقدمة إلّا أن نتوجه بجزيل الشكر وخالصه وعظيم التقدير إلى المشرف الأستاذ الدكتور محمد العيد رتيمة، الذي جاد عليّ من بحر علمه سنوات عدّة، وأمّدي بتوجيهاته وتوصياته حتى أخرج هذه الرسالة على الصورة التي تليق، فله منّي دوام الدعاء بالبركة في علمه وجهده، ممزوجا بالمحبّة والعرفان الجميل.

والشكر موصول إلى لجنة المناقشة لقبولهم تصحيح هذه الأطروحة، كما لا أنسى من أمّدي وساعدني في المسيرة العلمية، أو تتلمذت على يديه، وهذا جهدي في بحثي وهو جهد المقل ولاشك أنّ فيه نقائص لأنّه جهد بشري، وإن كنت رمت الكمال، ولكن الكمال لذي العزّة والجلال.

الباحثة سومية بكوش

الجزائر في 2021/07/05م

الباب الأول

الفصل الأول:

ماهية القراءات القرآنية

المبحث الأول: تاريخ نشأة القراءات القرآنية

المطلب الأول: تعريف القراءات القرآنية

المطلب الثاني: نشأة القراءات وأئمتها

المطلب الثالث: ضابط صحة القراءة

المبحث الثاني: بين الأحرف السبعة والقراءات القرآنية

المطلب الأول: معنى الأحرف السبعة

المطلب الثاني: الأحرف السبعة ونظرة العلماء إليها

المطلب الثالث: أهمية تعدد الأحرف واختلاف القراءات وفوائدها

المبحث الثالث: علم توجيه القراءات القرآنية وأهميته

المطلب الأول: علم توجيه القراءات تعريفه ودوافع ظهوره

المطلب الثاني: علم توجيه القراءات نشأته وأنواعه

المطلب الثالث: أهمية علم توجيه القراءات ومصنفاته

تمهيد:

يعدّ موضوع القراءات القرآنية واحداً من أغنى الموضوعات التي أثارت فضول العلماء واستفساراتهم لوقت طويل، ممّا جعل المكتبات العربيّة غنية بمصنفاته، ولسعة هذا الموضوع وغناه اقتصرنا في دراستنا هذه على الحديث على ما ارتأيناه ضرورياً، فتحدثنا في البداية عن القراءات القرآنية كمصطلح أثري المعاجم العربية، ثم انتقلنا إلى التعريف الاصطلاحي واكتفينا بعدد من التعريفات، ثم شرعنا في الحديث عن مراحل نشأة القراءات وأشهر الأئمة الذين نهضوا بأمرها -القراء السبعة- ، ثم عرضنا المقياس القرآني الذي وضع لتمييز القراءة الصحيحة من غيرها، وقد مكنا ذلك من الوصول إلى أنواع القراءات. وهذا كله كان في المبحث الأول من هذا الفصل. أمّا المبحث الثاني فتناولنا فيه الحديث عن الأحرف السبعة من حيث معناها ونظرة العلماء إليها لأنها حلقة مهمة في موضوع القراءات القرآنية فقد شغلت اهتمام العلماء في هذا المجال، وكان لها نصيب وافر في كل المؤلفات التي تحدثت عن القراءات القرآنية، وفي آخر المبحث تحدثنا عن أهمية تعدد الأحرف السبعة والقراءات. أما المبحث الثالث فتناولنا فيه الحديث عن علم توجيه القراءات القرآنية باعتبار كتبه مضمار بحثنا، وقد اكتفينا بتعريفه وذكر دوافع ظهوره، بالإضافة إلى أسباب نشأته، وأهميته، وفي الأخير أهم مصنفاته قديماً وحديثاً.

المبحث الأول: تاريخ نشأة القراءات

المطلب الأول: القراءات لغة واصطلاحاً

1- لغة:

القراءات جمع قراءة، مصدر: قرأ، يقرأ، قراءة، قرأت الشيء بمعنى جمعته وضممت بعضه إلى بعض، و(قرأ) الكتاب قراءة وقرآنا: تتبّع كلماته نظراً ونطقاً بها وتتبع كلماته ولم ينطق بها، وسميت حديثاً بالقراءة الصامتة، والآية من القرآن: نطقاً بالفاظها عن نظر أو عن حفظ فهو قارئ، والقارئ اسم فاعل، وهو المتنسك⁽¹⁾.

يقول ابن فارس (ت395هـ) عند مادة (قرى): >> القاف والراء والحرف المعتل أصل صحيح يدل على جمع واجتماع، من ذلك القرية، سميت قرية لاجتماع الناس فيها، ويقولون الماء في المقرة: جمعته...<<

ثم قال: وإذا همز هذا الباب [أي (قرى) ليصبح (قرأ)]، كان هو والأول سواء، يقولون: ما قرأت هذه الناقة سَلَى قط، أي لم تحمل قط ولم تَضَمْ رحماً على ولد<<⁽²⁾.

ونذكر ابن منظور (ت630هـ) في لسان العرب: >> قرأ: القرآن: التنزيل العزيز.. قرأ يقرؤه ويقرؤه الأخيرة عن الزجاج، قرءاً وقراءة وقرآنا، الأولى عن اللدياني فهو مقروء.

ومعنى القرآن الجمع وسمي قرآنا لأنه يجمع السور فيضمها، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ أي جمعه وقراءته، فإذا قرأناه فاتبع قرآنه أي قراءته. قال ابن عباس رضي الله عنهما: فإذا بيّناه لك بالقراءة فاعمل بما بيّناه لك... ومعنى قرأت القرآن: لفظت به مجموعاً أي ألقيته<<⁽³⁾.
أمّا ابن الأثير (ت630هـ) فيقول: >> تكرر في الحديث ذكر القراءة، والإقراء، والقارئ، والقرآن والأصل في هذه اللفظة الجمع، وكل شيء جمعته فقد قرأته، وسمي القرآن لأنه جمع القصص، والأمر، والنهي، والوعد، والوعيد، والآيات والسور بعضها إلى بعض وهو مصدر كالغفران والكفران. وقال أيضاً: وقد يطلق على الصلاة لأن فيها قراءة تسمية للشيء ببعضه وعلى القراءة نفسها: يقال: قرأ يقرأ قراءة وقرآنا والافتراء افتعال من القراءة... واستقرأه: طلب إليه أن يقرأ... والقارئ والمتقرئ والقراء كلّهم الناسك مثل حُسانٍ وحُمّالٍ.

أنشد أبو صدقة الدبيري:

(1) إبراهيم مصطفى، أحمد حسن الزيات، عبد القادر حامد، محمد علي التجار: المعجم الوسيط، (دط؛ استانبول: دار الدعوة، دت)، ج1، ص 722.

(2) أحمد بن فارس بن زكريا: معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، (دط؛ بيروت: دار الجيل، دت)، ج5، ص78-79.

(3) محمد ابن منظور: لسان العرب، (ط3؛ لبنان، بيروت: دار إحياء الفكر، مؤسسة التاريخ العربي، 1413هـ، 1993م)، المجلد11، ص78.

بِيضَاءُ تَصْطَادُ الْغَوِيَّ، وَتَسْتَبِيحُ
بِالْحَسَنِ قَلْبَ الْمُسْلِمِ الْقُرْءُ
الْقُرْءُ: يَكُونُ مِنَ الْقِرَاءَةِ جَمْعَ قَارِئٍ. (1)

وبناء على هذا يمكن القول أنَّ مادة (ق رأ) تدور في أغلب المعاجم حول الجمع.

2- اصطلاحاً:

أمَّا اصطلاحاً فقد أورد علماء القراءات في ثنايا كتبهم جملة من التعريفات في حد القراءات القرآنية، نستثني من ذلك كتب المتقدمين، أمثال ابن مجاهد، وابن خالويه، وأبي علي الفارسي، ومكي بن أبي طالب، وغيرهم، فجميعهم لم يُعنوا بوضع حد للقراءات، ربما لشهرة القراءات في عصرهم، وانتشار تعليمها وتلقيها رواية ودراية، وأهم هذه التعريفات:

تعريف أبي حيان الأندلسي (ت745هـ)، فقد عرفها في طي تعريفه للتفسير حيث قال: >> التفسير علم يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن ومدلولاتها وأحكامها الإفرادية والتركيبية ومعانيه التي تحمل عليها حال التركيب وتتمت لذلك<< ثم قال: >> يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن، هذا هو علم القراءات<<. (2)

أمَّا بدر الدين الزركشي (ت794هـ) فعرفها بقوله: >>القراءات هي اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في كتبة الحروف أو كفيّتها من تخفيف وتثقيل وغيرهما<<. (3)
وعرف ابن الجزري (ت833هـ) القراءات فقال: >>علم بكيفية أداء كلمات القرآن واختلافها معزوا لناقله<<. (4)

يظهر جلياً من هذه التعريفات أنَّ الجميع يتفق على أنَّ القراءات القرآنية هي أداء كلمات القرآن أو التلفظ بها أو نطقها، لكن بعضهم حصرها في الاختلاف وبعضهم الآخر ذكر الاتفاق في كلمات القرآن، هذا من جهة ومن جهة أخرى كانت تعريفات بعضهم مفصلة لما أجمله غيرهم. ومن هنا كان موضوع علم القراءات كلمات القرآن من حيث أحوال النطق بها وكيفية أدائها، وهو مستمد ممّا نقل عن أئمة القراءة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وثمره هذا العلم صيانة القرآن الكريم من التحريف والتبديل، وتمييز ما يقرأ به عما لا يقرأ به، وهو من أشرف العلوم لتعلقه بكلام الله تعالى، وشرف المتعلّق فرع عن شرف المتعلّق.

(1) محمد ابن منظور: لسان العرب، المجلد 11، ص79.

(2) محمد بن يوسف بن حيان الأندلسي: التفسير الكبير المسمى: البحر المحيط، (دط، الرياض، المملكة العربية السعودية: مكتبة ومطابع النصر الحديثة، دت)، ج3، ص4.

(3) بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي: البرهان في علوم القرآن، خرج حديثه وقَدّم له وعلّق عليه: مصطفى عبد القادر عطا، (دط؛ لبنان، بيروت: دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، 1422هـ-2001م)، ج1، ص138.

(4) محمد بن محمد الجزري: النشر في القراءات العشر، (دط؛ دمشق: مطبعة الترقى، دت)، ص14.

ولهذا العلم مصطلحات خاصة أهمها:

المقرئ: هو العالم بالقراءات ورواها مشافهة عمن شوفه بها (1).

القارئ: هو المتلقي للقراءة، وهو مبتدئ إن أفرد ثلاث روايات ومتوسط إن نقل أربعاً أو خمساً، ومنته إن عرف من القراءات أكثرها وأشهرها (2).

القراءة: ما نسب إلى القراء الأئمة مما أجمع عليه الرواة والطرق عنه.

الراوي: كل نسب للراوي عن الإمام، مثال ذلك إثبات البسملة بين السورتين لقالون عن الإمام نافع. (3)

الطريق: كل ما نسب للآخذ وإن سفل، مثال ذلك إثبات البسملة للأصبهاني عن ورش. (4)

كما يرتبط هذا العلم (نعني علم القراءات) ارتباطاً وثيقاً بعلم التجويد الذي يهتم بالتلاوة، مما يجعل الأمر يلتبس على بعضهم، وإن كان علم التجويد: >>علم بكيفية أداء كلمات القرآن الكريم من حيث إخراج كل حرف من مخرجه، وإعطائه حقه ومستحقه، وحقّ الحرف مخرجه وصفاته الذاتية التي لا تنفك عنه كالجهر والقلقلة والغنة ونحو ذلك، أما مستحقه فهو صفاته العارضة التي يتصف بها أحياناً وتنفك عنه أحياناً، كالإظهار، والإدغام، والتخميم ونحو ذلك <<. (5)

فهما يلتقيان في كونهما يهتمان بدراسة موضوعات ما يعرف بالأصول القرآنية عند القراء أمثال: أحكام النون الساكنة، والتنوين، والوقف، والإدغام، والتخميم، والترقيق، والفتح، والإمالة.. إلا أن علم التجويد يعنى ببيان حقيقة هذه المسميات وأحكامها دون النظر إلى من قرأ بها، وهذا يدخل في دائرة اهتمام علم القراءات الذي يبحث في الصورة اللفظية للكلمة القرآنية، في حين يبحث علم التجويد في الصورة الصوتية للحرف الهجائي القرآني فالقراءة لفظ، والتجويد أداء. (6)

وهذا ما أوضحه "ساجلي زادة" حين قال: >>اعلم أن علم القراءات يخالف علم التجويد، لأن المقصود من الأول معرفة اختلاف الأئمة في نفس الحروف أو في صفاتها، والمقصود من الثاني معرفة حقائق صفات الحروف مع قطع النظر عن الخلاف فيها، مثلاً يعرف في التجويد

(1) سالم عبد العال مكرم: القراءات القرآنية وأثرها في الدراسات النحوية، (ط3؛ بيروت، لبنان: مؤسسة الرسالة، 1417هـ-1996م)، ص96.

(2) المرجع نفسه، ص96.

(3) عثمان بن سعيد أبو عمرو الداني: التعريف في اختلاف الرواة عن نافع، حققه: التهامي الراجحي الهاشمي، (دط؛ صندوق إحياء التراث الإسلامي المشترك بين حكومة المملكة المغربية وحكومة دولة الإمارات العربية المتحدة، 1403هـ-1982م)، ص90.

(4) المرجع نفسه، ص91.

(5) عبد الحليم قابة، القراءات القرآنية، تاريخها، حجيتها، وأحكامها، (ط1؛ الجزائر: دار العرب الإسلامي، 1999م)، ص34.

(6) عبد الهادي الفضلي، القراءات القرآنية - تاريخ وتعريف، (ط3؛ بيروت: دار القلم، 1405هـ-1985م)، ص128.

حقيقة التفخيم كذا وحقيقة الترقيق كذا، ويعرف في القراءات أن هذه الحروف فخمها فلان ورققها فلان، وبهذا فإن علم القراءات يتضمن مباحث صفات الحروف كالإدغام والإظهار والمد والقصر والتفخيم والترقيق وهي من مباحث علم التجويد <.(1)

المطلب الثاني: نشأة القراءات(*) وأئمتها

تعدّ القراءات القرآنية من أهم علوم القرآن الكريم وأشرفها قدرا وأرفعها مكانة لأنها شديدة الارتباط بكلام المولى عزّ وجل، فهي التي تمنحه الكيفية التي يصحّ التعبد بتلاوة القرآن وفقها، لأنه لا يتلى أبدا وفق أهواء الناس، كلّ على ما يروق ويحلو له من ألحان وتغريد وتنغيم، ولكن يجب أن يتلى بالصفة التي نزل بها، وبالكيفية التي نقلت عن المصطفى صلى الله عليه وسلم، وقد نهض بأمر القراءات أئمة عمدوا إلى ضبطها وحصرها، والعناية بأسانيدھا، وأشهر هؤلاء: القراء السبعة، حيث حازوا ثقة العلماء والقراء في مختلف الأمصار.

1- مراحل نشأة القراءات وتطورها :

مرت القراءات القرآنية بمراحل متعددة، متداخل بعضها ببعض، حتى أصبحت علما من علوم القرآن الكريم ومجالا واسعا للدراسات اللغوية على اختلاف تفرعاتها (صوتية، صرفية، نحوية، بلاغية..)، فبعد أن نشأت تعليميا لتلاوة آيات الذكر الحكيم تطورت إلى اعتماد الرواية التي تسند القراءة إلى الرسول صلى الله عليه وسلم، واستقرت في الأخير علما قائما بذاته له مبادئه، وأصوله، وشيوخه، ومؤلفاته، وتصيل هذه المراحل كالاتي:

المرحلة الأولى : وفيها نشأت القراءة القرآنية بتعليم جبريل عليه السلام القرآن للرسول صلى الله عليه وسلم، ويمكن اعتبار الآيات الخمس الأولى من سورة العلق شاهدا على هذا التعليم باعتبارها أول ما نزل من القرآن على قول معظم المفسرين، قال الله تعالى ﴿أَفْرَأَ بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ أَفْرَأَ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: 1-5] كما أن دلالة الكلمة الأولى من هذه السورة تغني عن كل بيان.

(1) قابة عبد الحليم، القراءات القرآنية، ص 34.

(*) يرى ابن التواني في رسالته الموسومة بـ"القراءات الشاذة وأثرها في النحو العربي والأحكام الشرعية" أن هذه التسمية تحامل على كتاب الله وضيم في حق القرآن لأننا جعلناها ناشئة وبالتالي فالقرآن ناشئ أيضا وهذا الأمر ليس صحيحا في نظره، لذلك يفضل تسمية: بداية الاهتمام بالقراءات. لكن هذه التسمية ترجح القول القائل بأنّ القراءات لم تظهر إلا بالمدنية ونحن لم نتبنى هذا القول.

وقد تكفل المولى عزّ وجلّ بحفظ القرآن الكريم وجمعه وبيانه، ومن الآيات التي أشارت إلى هذه المعاني، قوله تعالى للرسول صلى الله عليه وسلم ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ [القيامة: 16-19] فقد روى في الأثر تفسيراً لهذه الآيات في الصحيحين وغيرهما، ولفظ الحديث للبخاري في صحيحه، عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعالج من التنزيل شدة وكان ممّا يحرك شفّتيه، فقال ابن عباس فأنا أحركهما لكم كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحركهما، وقال سعيد أنا أحركهما كما رأيت ابن عباس يحركهما، فحرك شفّتيه فأنزل الله تعالى: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾، (جمعه وقرّانه) قال جمعه لك في صدرك وتقرأه، ﴿فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾ قال فاستمع له وأنصت، ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ ثم إنّ علينا أن نقرأه، فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك إذا أتاه جبريل استمع فإذا انطلق جبريل قرأه النبي صلى الله عليه وسلم كما قرأه جبريل. (1)

الشاهد من هذا الحديث أن ليس للرسول صلى الله عليه وسلم من أمر هذا القرآن إلّا تبليغه كما سمعه، دون أي زيادة أو نقصان، أو تغيير أو تحريف.

المرحلة الثانية : وفيها انتقلت القراءة إلى طور جديد فبعد أن تلقى الرسول صلى الله عليه وسلم القرآن الكريم عن الأمين جبريل عليه السلام، شرع في إقرائه للصحابة فرادى ومجتمعين امتثالاً لقوله تعالى: ﴿وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا﴾ [الإسراء: 106] والدليل على هذا الإقراء ما روى عن عثمان وابن مسعود وأبي: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقرئهم العشر فلا يجاوزونها إلى عشر أخرى حتّى يتعلموا ما فيها من العمل، فيعلمهم القرآن والعمل جميعاً، (2) كما قرأه عليه الصلاة والسلام أمام من كان يدعوهم إلى الإسلام.

بعد ذلك عمل الصحابة رضوان الله عليهم على إقراء بعضهم بعضاً أي القرآن وسوره استجابة لأمر الرسول صلى الله عليه وسلم حيث قال: <جَلِّغُوا عَنِّي وَلَوْ آيَةً>، (3) وقال أيضاً: <خَيْرُكُمْ مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْآنَ وَعَلَّمَهُ>. (4)

(1) محمد بن إسماعيل البخاري: صحيح البخاري، (ط1؛ بيروت، لبنان: دار بن حزم، 1424هـ-2003م)، المجلد1، (كتاب بدئ الوحي، باب4، الحديث5)، ص6.

(2) عماد الدين أبو الفداء إسماعيل ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، (ط1؛ جدة: كندة للإعلام والنشر، القاهرة: مطابع الدار الهندسية، دت)، ج1، ص4.

(3) محمد بن إسماعيل البخاري: صحيح البخاري، رقم الحديث3491، ص629.

(4) المرجع نفسه، رقم الحديث5027، ص962.

وقد أشاد الرسول صلى الله عليه وسلم بقراءة بعض الصحابة وأمر بالأخذ عنهم، فقال في ابن مسعود مثلاً: << من سَرِه أن يقرأ القرآن رطباً كما أنزل فليقرأ على قراءة ابن أم عبد >>. (1) وقال أيضاً: << خذوا القرآن من أربع: عبد الله بن مسعود، وسالم مولى أبي حذيفة، ومعاذ بن جبل، وأبي بن كعب >>. (2)

وبهذا انتشر الإقراء بين الصحابة رضوان الله عليهم وصار بعضهم قراءاً (*) يُأخذ عنهم القرآن الكريم لأنهم عُنا به وتصدوا لحفظه عن ظهر قلب في حياته صلى الله عليه وسلم، وهؤلاء هم: أبي بن كعب (ت20هـ)، عبد الله بن مسعود (ت32هـ)، أبو الدرداء عويمر بن زيد (ت32هـ)، عثمان بن عفان (ت35هـ)، علي بن أبي طالب (ت40هـ)، أبو موسى الأشعري (ت44هـ)، زيد بن ثابت (ت45هـ). (3)

المرحلة الثالثة : ظهرت في مطلع القرن الأول الهجري، وأقل ما يطلق عليها أنها مرحلة التطبيق، فبعد أن حفظ الصحابة رضوان الله عليهم القرآن الكريم عن ظهر قلب، وقيامهم بإقراءه وتحفيظه، بدأت تظهر التلمذة أو الرجوع إلى حفظة القرآن أمثال الصحابة (أبي بن كعب، وابن مسعود، وعثمان بن عفان..). أو من عرفوا بها، للقراءة عليهم والأخذ عنهم، فمثلاً: أبو هريرة وابن عباس وعبد الله بن السائب وعبد الله بن عياش وأبو العالية الرياحي قرؤوا على أبي بن كعب، والمغيرة بن أبي شهاب المخزومي قرأ على عثمان بن عفان، وأبو عبد الرحمن السلمي عرض على عثمان، وعلي، وابن مسعود. (4) وهذه المرحلة لم تتعد النصف الأول من القرن الأول الهجري لأن آخر من توفي من الصحابة الحفظة زيد بن ثابت وكان ذلك عام (45هـ). بعد هذه المرحلة بدأت وجوه القراءات المختلفة تأخذ طرقها في الرواية ومساراتها في النقل ولم يتعد ذلك القرن الأول الهجري.

. المرحلة الرابعة: في هذه المرحلة أصبح لكل قطر من الأقطار الإسلامية مقرئاً خاصاً عيّنه الخليفة عثمان بن عفان ليقرأ الناس بمصحفه؛ والمصحف العثماني هو المصحف الذي جمع في عهد عثمان بن عفان، وهو يختلف عن المصحف الذي جمعه أبو بكر الصديق بطلب من عمر بن الخطاب حين رأى القتل قد استحرَّ يوم اليمامة بقراء القرآن، وقد عمل على جمعه زيد بن ثابت وهو كاتب الوحي، وقد تميز بالمزايا التالية:

(1) صحيح ابن خزيمة.

(2) محمد بن إسماعيل البخاري: صحيح البخاري، المجلد6، ص229.

(*) أول من أطلق عليه هذا اللقب، مصعب بن عمير عندما أرسله الرسول صلى الله عليه وسلم ليعلم أهل المدينة المنورة.

(3) عبد الهادي الفضلي، القراءات القرآنية - تاريخ وتعريف، ص18.

(4) المرجع نفسه، ص20.

التحرّي الدقيق التام، والتثبت الكامل.

لم يسجل في المصحف إلا ما ثبت عدم نسخ تلاوته.

إجماع الأمة عليه، وتواتر ما سجل فيه من الآيات القرآنية.

طريقة كتابته اشتملت على الأحرف السبعة^(*).

وقد انتقل هذا المصحف إلى عمر بن الخطاب بعد وفاة أبي بكر الصديق ثم إلى ابنته حفصة من بعده،⁽¹⁾ والتي أرسلت به إلى عثمان عندما طلبه منها لنسخه، ويعود سبب النسخ إلى اتساع رقعة الفتوحات الإسلامية وتفرق المسلمين في مختلف الأقطار والأمصار، واشتتار كل بلد بقراءة الصحابي الذي علمهم القرآن، فأهل الشام مثلاً كانوا يقرؤون بقراءة أبي بن كعب، وأهل الكوفة يقرؤون بقراءة عبد الله بن مسعود، وغيرهما من الصحابة، فكان بينهم اختلاف في حروف الأداء، ووجوه القراءات، حتى كاد الأمر يصل إلى النزاع والشقاق بينهم، وكاد بعضهم يكفر بعضاً بسبب اختلاف القراءة. فأمر عثمان بن عفان كل من زيد بن ثابت، وعبد الله بن الزبير، وسعيد بن العاص، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام بنسخه في المصاحف. وأعاد المصحف إلى حفصة وأرسل إلى كل أفق مصحفاً مما نسخوا وأمر بما سواه من القرآن في صحيفة أو مصحف أن يحرق. وقيل إنَّ عددها كان سبعة بعدد الآفاق التي أرسل إليها: مكة، والشام، والبصرة، والكوفة، واليمن، والبحرين، والمدينة، وبعضهم قال عددها خمسة. وقد تمّ هذا الجمع في السنة الخامسة والعشرين للهجرة. ويتميز المصحف العثماني بما يأتي:

لم تكتب اللجنة الرباعية في المصحف إلا ما تحققت أنه قرآن.

كتبت اللجنة مصاحف متعددة.

عدم وجود النقط والشكل جعل بعض الكلمات تُقرأ بأكثر من وجه.

الكلمات التي لا تدل على أكثر من قراءة عند خلوها من النقط والشكل مع أنها واردة بقراءة أخرى فإنهم يرسمونها في بعض المصاحف برسم يدل على قراءة وفي بعض آخر برسم يدل على القراءة الثانية.

كانت اللجنة تتحاشى أن تكتب اللفظ الواحد بالمصحف الواحد برسمين أحدهما في الأصل والآخر في الحاشية.

(*) ستناول - معنى الأحرف السبعة - في المبحث الثاني من هذا الفصل .

(1) لم يسلم وقتئذ إلى عثمان لأن عمر جعل أمر الخلافة شورى من بعده، ولم يكن عثمان اختير بعد.

كانت كتابة اللجنة الرباعية للمصاحف وفقا للسان العربي المبين كما نزل، كما أنه يمتاز بالترتيب المعروف في السور اليوم. ⁽¹⁾ وقراءته وفق ما تلقوه من الصحابة عن النبي صلى الله عليه وسلم. (2)

وقد توخى عثمان بن عفان رضي الله عنه عند اختياره للمقرئين الموفدين توافق قراءتهم مع قراءة أهل مصر الذي أرسلوا إليه وذلك في الأكثر الأغلب. ⁽³⁾

المرحلة الخامسة: تمثلت في إقبال نفر من كل مصر على المصحف العثماني وقراءته وفق ما تلقوه من الصحابة عن النبي صلى الله عليه وسلم، فكان في كل مصر من الأمصار قراء، كما كان الصحابة في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم. وشملت هذه المرحلة النصف الثاني من القرن الأول الهجري والنصف الأول من القرن الثاني الهجري. ⁽⁴⁾ بعد ذلك تجرد قوم للقراءة والأخذ واعتنوا بضبط القراءة أتم عناية حتى صاروا في ذلك أئمة يقتدى بهم، ويرحل إليهم، ويأخذ عنهم، ⁽⁵⁾ أبرزهم القراء السبعة الذين بسط الله لهم القبول وخلد ذكرهم بخلود القرآن ورفع ذكرهم في الآفاق. وكان ذلك في أواخر القرن الأول الهجري وأوائل القرن الثاني الهجري.

وبعد هذه المرحلة انتقلت القراءات من طور الرواية المجردة إلى طور التدوين والتأليف في القراءات، وأول من ينسب إليه مؤلف في القراءات هو يحيى بن يعمر (ت90هـ)، ثم توالى المؤلفات في تدوين القراءات فنجد ما ألفه، أبان بن تغلب (ت141هـ)، ومقاتل بن سليمان (ت150هـ)، وكان أشهر المؤلفات، كتاب أبي عبيد القاسم بن سلام (ت224هـ)، الذي جعل القراء خمسة وعشرين قارئاً. ثم كتاب أحمد بن مجاهد التميمي (ت324هـ)، الموسوم بـ: السبعة في القراءات، ⁽⁶⁾ وفيه جعل القراء سبعة تيمنا بالعدد سبعة الوارد في الحديث(*) مقتصرًا على أئمة اشتهروا بالثقة والأمانة في النقل وحسن الدراية وكمال العلم وأفنوا أعمارهم في القراءة والإقراء واشتهر أمرهم وأجمع أهل مصرهم على عدالتهم، ولم تخرج قراءتهم عن خط المصحف العثماني.

(1) شيخ أمين بكري: التعبير الفني في القرآن، (ط4؛ دار الشروق، 1400 هـ - 1980م)، ص 35-42.

(2) محمد بن خليل القباني: إيضاح الرموز ومفتاح الكنوز الجامع للقراءات الأربعة عشر، تحقيق: فرحات عياش، ديوان المطبوعات الجامعية، ص 910.

(3) محمد عبد العظيم الزرقاني: مناهل العرفان في علوم القرآن، خرج أبياته وأحاديثه ووضع حواشيه: أحمد شمس الدين، (ط1؛ لبنان، بيروت: دار الكتب العلمية، 1409هـ-1988م) ج1، ص 406.

(4) عبد الهادي الفضلي، القراءات القرآنية - تاريخ وتعريف، ص 26.

(5) محمد بن محمد الجزري: النشر في القراءات العشر، ج1، ص 8.

(6) عبد الهادي الفضلي، القراءات القرآنية - تاريخ وتعريف، ص 27.

(*) حديث الأحرف السبعة: قال صلى الله عليه وسلم: <<أنزل القرآن على سبعة أحرف كلها شاف كاف>>

فكان صنيعة هذا وإن طال له الأخذ والردّ سببا كبيرا لحفظ النص القرآني والتوثق من النقول والقراءات وغرابة المرويات حتّى بقي منها الصحيح المنقول واصل منها الشاذ المردود.

2- أئمة القراءات:

لقد اشتهر نفر من الصحابة رضوان الله عليهم بالقراءة، والإقراء أمثال: عثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب، وأبي بن كعب، وزيد بن ثابت،...وعنهم أخذ كثير من الصحابة والتابعين في الأمصار، وقد عُرِف كل واحد منهم بوجه من القراءة اختاره ولازمه، وأقرأه الناس، والكل موقن أنّ جميع الوجوه ثابتة ومنقولة عن الرسول صلى الله عليه وسلم. وقد استمر الأمر إلى أواسط عهد التابعين؛ يتلقى الناس القرآن عن طريق المشافهة والكتابة معا ويتلقون الأوجه المختلفة من القراءات الثابتة عن الرسول صلى الله عليه وسلم عن الصحابة رضوان الله عليهم. وفي أواخر عهد التابعين، انتبه كثير من علماء القرآن إلى اضطراب سلائق الناس، لما رأوه من مظاهر العجمة في كلامهم، وبوادر اللحن في أقوالهم، فعمدوا إلى القراءات يضبطونها ويحصرونها، ويُعَنَوْنَ بأسانيدها ليجعلوا منها فناً من فنون القرآن كما فعلوا بالحديث وعلم التفسير من قبل.⁽¹⁾ ومن الأئمة الذين تنسب القراءات إليهم القراء السبعة وهم كما ذكرهم⁽²⁾ ابن مجاهد في كتابه الموسوم بـ: كتاب السبعة في القراءات كما يأتي⁽³⁾:

(1) شيخ أمين بكري، التعبير الفني في القرآن الكريم، ص 92-93.

(2) ابتداء بقارئ مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد علل سبب ذلك في كتابه، ثم قارئ مكة المكرمة، ثم الكوفة، ثم البصرة، ثم الشام.

(3) أحمد بن موسى أبو بكر ابن مجاهد: كتاب السبعة في القراءات، تحقيق: شوقي ضيف، (دط؛ مصر: دار المعارف، د ت)، ص 53.

القاتل	وفاته	روايته	وفاته	طريقه	وفاته
نافع بن عبد الرحمن المكي	169 هـ	1- قالون: عيسى بن ميناء 2- ورش: عثمان بن سعيد	220 هـ 197 هـ	عن طريق أبي نشيط عن طريق الأزرق	258 هـ 240 هـ
عبد الله بن كثير المكي	120 هـ	1- قنبل: محمد بن عبد الرحمن 2- البزي: أحمد بن محمد	291 هـ 250 هـ	ابن مجاهد أبي ربيعة	324 هـ 294 هـ
عامر بن أبي النجاشي الكوفي	137 هـ	1- شعبة بن عياش 2- حفص بن سليمان	193 هـ 180 هـ	يحيى بن آدم عبد الله بن الصباح	203 هـ 219 هـ
حمزة بن عيسى الزيات الكوفي	156 هـ	1- خلف بن هشام البزاز 2- خلاد بن خالد	229 هـ 220 هـ	إدريس ابن شاذان	292 هـ 290 هـ
علي بن حمزة الحساني الكوفي	197 هـ	1- الدوري: حفص بن عمر 2- الليث بن خالد أبو الحارث	180 هـ 240 هـ	جعفر النصيبي محمد البغدادي	307 هـ 388 هـ
أبو عمرو بن علي البصري	154 هـ	1- الدوري: حفص بن عمر 2- السوسي: صالح بن زياد	180 هـ 260 هـ	أبي الزعراء ابن جرير	280 هـ /
عبد الله بن عامر الشامي	118 هـ	1- ابن ذكوان: عبد الله بن أحمد 2- ابن عامر: هشام بن عامر	240 هـ 245 هـ	الأخفش الحلواني	292 هـ 250 هـ

المطلب الثالث : ضابط صحة القراءة وأنواعها

لقد وضع علماء القراءات ضابطا علميا لاعتماد القراءات وقبولها، وذلك بعد تفرّق القراء في الأمصار، وكثرة الرواة وشيوع أوجه لا تكاد تحصى، فكان هذا الضابط الغربال الذي تغربل به القراءات. وقد ساعد على تصنيف القراءات ومعرفة أنواعها المختلفة.

1-ضابط صحة القراءة :

يطلق عليه بعضهم اسم المقياس القرائي ⁽¹⁾ وله أهمية بالغة، لأننا إذا تركنا المجال مفتوحا أمام القراء، فسوف تكثر القراءات، ونكون أمام أمرين لا يأمن خطر كليهما: فإما أن نحدد عددا معينا من القراءات ونكتفي بتعيين أصحابها وتكون هي النموذج الفريد للقراءة المتواترة.

وإما أن نترك الباب مفتوحا لأية قراءة، أيّا كانت وأيّا كان صاحبها، ونرضاها كقراءة متواترة. ولأنّ اعتماد هاذين الأمرين خطأ فادح لا يمكن قبوله، ولا الاعتماد عليه، كان لابد من وضع مقاييس ومعايير للقراءات لتمييز المتواترة من الشاذة، والصحيحة من الضعيفة والمقبولة من المرفوضة، واتفق العلماء على ضبط القراءة بالقاعدة التالية: >> كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالا، وصح سندها، فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردها، ولا يحل إنكارها بل هي من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن، ووجب على الناس قبولها، سواء كانت عن الأئمة السبعة أم عن العشرة أم عن غيرهم من الأئمة المقبولين، ومتى اختل ركن من هذه الأركان الثلاثة أطلق عليها ضعيفة أو شاذة أو باطلة ، سواء كانت عن السبعة أم عن أكبر منهم، هذا هو الصحيح عند أئمة التحقيق من السلف والخلف <<.(2).

ومن هذا القول نستخلص الشروط الثلاثة للضابط وهي:

موافقة العربية ولو بوجه:

ومعنى هذا أن تكون القراءة موافقة لوجه من وجوه النحو ، يقول ابن الجزري (ت833هـ): >> وقولنا الضابط ولو بوجه نريد به وجها من وجوه النحو سواء كان أفصح أم فصيحاً مجمعا عليه، أم مختلفا فيه، اختلافا لا يضر مثله، إذا كانت القراءة مما شاع وذاع وتلقاه الأئمة بالإسناد الصحيح؛ إذ هو الأصل الأعظم والركن الأقوم وهذا هو المختار عند المحققين في ركن الموافقة العربية...وأئمة القراء لا تعمل في شيء من حروف القرآن على الأفشى في اللغة والأقيس في

(1) عبد الهادي الفضلي، القراءات القرآنية -تاريخ وتعريف، ص109.

(2) محمد بن محمد الجزري، النشر في القراءات العشر، ج1 ، ص9 .

العربية بل على الأثبت في الأثر والأصح في النقل والرواية، إذا ثبت عنهم لم يردها قياس عربية ولا فشوا لغة، لأنَّ القراءة سنة متبعة يلزم قبولها والمصير إليها < (1)

وكلام ابن الجزري (ت833هـ) الأخير ذكره بعد أن أورد أمثلة على بعض القراءات التي ينكرها أهل النحو. وهذا ما دفعه إلى القول بأنَّ القراءة سنة متبعة ولا يعتد فيها بالأقيس والأفشى.

ب- موافقة خط أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالا:

ذلك أنَّ النطق بالكلمة قد يوافق رسم المصحف تحقيقا إذا كان مطابقا للمكتوب، وقد يوافقه احتمالا أو تقديرا باعتبار ما عرفنا أن رسم المصحف له أصول خاصة تسمح بقراءته على أكثر من وجه، ومثال ذلك: ﴿مَلِكٌ يَوْمَ الدِّينِ﴾ رسمت (ملك) بدون ألف في جميع المصاحف فمن قرأها بدون ألف وافق المصحف تحقيقا، ومن قرأها بالألف فقد وافق الرسم تقديرا، لحذف هذه الألف من الخط اختصارا.

يقول ابن الجزري (ت833هـ): >> نعني بموافقة أحد المصاحف ما كان ثابتا في بعضها دون بعض، كقراءة ابن عامر ﴿قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا﴾، في البقرة بغير واو، ﴿وَبِالْزُّبْرِ وَبِالْكِتَابِ الْمُنِيرِ﴾ بزيادة الباء في الاسمين و نحو ذلك ثابت في المصحف الشامي، وكقراءة ابن كثير ﴿جَنَاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾، في الموضع الأخير من سورة براءة بزيادة من ، فإنَّ ذلك ثابت في المصحف المكي << (2)

ج- صحة السند :

وهو أن تعلم السند بالقراءة إلى الرسول صلى الله عليه وسلم، وهذا عند ابن الجزري، الذي يقول: >> وقولنا، وصح سندها فإننا نعني به أن يروي تلك القراءة العدل الضابط عن مثله كذا حتى تنتهي وتكون مع ذلك مشهورة عند أئمة هذا الشأن الضابطين له غير معدودة عندهم من الغلط أو مما شذَّ بها بعضهم؛ وقد اشترط بعض المتأخرين التواتر في هذا الركن ولم يكتف فيه بصحة السند... << (3).

نعتقد أنَّ الاكتفاء بصحة السند دون اشتراط التواتر يجعل من وجوه القراءات والأحاديث الصحيحة على حدٍّ سواء لا اختلاف بينهما، لأننا نكتفي لإثبات صحة الأحاديث الصحيحة بنقل العدل الضابط عن مثله في سلسلة تنتهي بالصحابي دون اشتراط التواتر، وهذا ليس صحيحا.

2- أنواع القراءات :

(1) محمد بن محمد الجزري ، النشر في القراءات العشر، ج 1 ، ص 9 .

(2) المرجع نفسه، ج 1 ، ص 11 .

(3) المرجع نفسه، ج 1، ص 13.

لقد ميّز العلماء بين أنواع القراءات في ضوء مقياس قبولها، وحصروها في أقسام عديدة هي:

أ/ المتواتر: وهو ما نقله جمع غفير لا يمكن تواطؤهم على الكذب عن مثلهم إلى منتهى السند، وهذا النوع يشمل القراءات العشر المتواترات. (1)

ب/ المشهور: هو ما صحّ سنده، ولم يبلغ درجة التواتر، ووافق العربية والرسم العثماني، واشتهر عند القراء، فلم يعدوه من الغلط، ولا من الشذوذ، وذكر العلماء فيه أنه يقرأ به، ولا يجوز رده، ولا يحل إنكاره.

ج/ الآحاد: وهو ما صحّ سنده، وخالف الرسم العثماني أو العربية، أو لم يشتهر الاشتهار المذكور، وهذا النوع لا يقرأ به ولا يجب اعتقاده قرآناً، لأنّ العقيدة لا تثبت بخبر واحد. (2)

د/ الشاذ: وهو ما لم يصحّ سنده ولو وافق رسم المصحف والعربية، وهذا لا يقرأ به ولا يجب اعتقاده.

هـ/ الموضوع: هو ما لا أصل له، وهذا لا يقرأ به ولا يجب اعتقاده، فهو المخلوق المكذوب.

و/ المدرج: وهو ما زيد في القراءات على وجه التفسير، وهذا لا يقرأ به ولا يجب اعتقاده. (3)

الأنواع الأربعة الأخيرة لا يحل القراءة بها، ويعاقب من قرأ بها على جهة التعبير.

المبحث الثاني : بين الأحرف السبعة والقراءات

المطلب الأول : معنى الأحرف السبعة

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: >> إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ أُنْزِلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ فَأَقْرَأُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ << (4).

لم تثر مشكلة من مشكلات البحث في تاريخ القرآن ما أثارته الأحرف السبعة، ولم يختلف العلماء في موضوع مثلما اختلفوا في تفسير هذه الأحرف، والأمر لم يقتصر على تباين وجهات النظر والفهم فقط، ولكنه وصل إلى اختلاف في تفسير العقيدة والتاريخ، واللغة، وأدى ببعض الباحثين إلى جنوح في الرأي بعيد عن الحق والصواب وحقيقة القرآن. لكن هذه المشكلة لم تعد إلا ذكرى تتردد في كتب تواريخ القرآن. وإن كان المستشرقون يسعون إلى بعثها من جديد..

(1) القراءات العشر = قراءات القراء السبع + قراءة (أبي جعفر، ويعقوب، وخلف).

(2) شيخ أمين بكري: التعبير الفني في القرآن، ص 96.

(3) نفسه.

(4) محمد بن إسماعيل البخاري: صحيح البخاري، (كتاب فضائل القرآن)، باب أنزل القرآن على سبعة أحرف، ج 6، ص 100.

1/ الأحرف:

جمع حرف، وللحرف معاني كثيرة:

قال صاحب القاموس: الحرف من كل شيء طرفه، وشفيره وحده، ومن الجبل أعلاه المحدد⁽¹⁾. وهو أيضا: المقطوع من حروف الهجاء، والحرف الوجه، والحرف: الطريقة، والحرف: الجهة كقوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ﴾، أي: على جهة من الجهات، أو معنى من المعاني، أو وجهة من الوجوه، أو طريقة من الطرائق.

وقيل أيضا: الحرف: الحد، يقال لحد السيف حرفة، والحرفة: الناقة الضامر، شَبَّهَتْ بحرف السيف، والحرفة الناقة الضخمة أيضا، شبهت بحرف الحبل.⁽²⁾ وذكر ابن الجزري (ت833هـ) الأحرف فقال: >> أما معنى الأحرف فقال أهل اللغة، حرف كل شيء طرفه ووجهه وحافته وحده وناحيته والقطعة منه، والحرف أيضا واحد حروف التهجي كأنه قطعة من الكلمة <<.⁽³⁾

وقال أيضا: >> المراد بالأحرف في حديث الرسول صلى الله عليه وسلم يتوجه إلى وجهين، أحدهما: أَنَّ القرآن أنزل على سبعة أوجه من اللغات، لأن الحرف قد يراد به الوجه بدليل قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ﴾، فالمراد بالحرف هنا الوجه الواحد (إما السراء، وإما الضراء...)، أما الوجه الثاني: فمعناها أن يكون سمى القراءات أحرفا على طريق السبعة كعادة العرب في تسميتهم الشيء باسم ما هو منه، وما قاربه وجاوره وكان كسبب منه وتعلق به ضربا من التعلق <<.⁽⁴⁾

وكلا الوجهين محتمل؛ إلا أَنَّ الأول احتماله قوي في قوله صلى الله عليه وسلم >> سبعة أحرف << أي سبعة أوجه وأنحاء. أما الثاني فمحتمل احتمالا قويا في قول عمر رضي الله عنه في الحديث الذي رواه البخاري ومسلم وما حدث مع هشام بن حكيم.⁽⁵⁾

(1) محمد الفيروز آبادي: القاموس المحيط، ضبط وتوثيق: يوسف الشيخ البقاعي، (طبعة جديدة موثقة ومصححة؛ لبنان، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، 1415هـ-1995م)، مادة: حرف، ص719.

(2) عبد الوهاب ابن وهبان: أحاسن الأخبار في محاسن السبعة الأخيار أئمة الخمسة الأمصار الذين اشتهرت قراءتهم في سائر الأقطار، تحقيق: أحمد بن فارس السلولي، (دط، دت)، ص467.

(3) محمد بن محمد ابن الجزري: النشر في القراءات العشر، ص23.

(4) نفسه.

(5) روى البخاري ومسلم - واللفظ للبخاري - أَنَّ عمر رضي الله عنه قال >> سمعت هشام بن حكيم يقرأ سورة الفرقان في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم فكدت أساوره في الصلاة، فانتظرت حتى سلم ثم لببته من رداءه فقلت: من أقرأك هذه السورة؟ قال أقرأنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقلت له: كذبت فوالله إِنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم أقرأني هذه السورة التي سمعتك تقرأها، فانطلقت أقوده إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت: يا رسول الله إني سمعت هذا يقرأ بسورة الفرقان على حروف لم تقرئنيها وأنت أقرأني سورة الفرقان فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وقد أشار أبو عمرو الداني إلى هذين الوجهين أو الاحتمالين في معرض حديثه عن معنى الأحرف بشيء من التفصيل. (1)

2- السبعة :

اختلف أهل العلم في حقيقة السبعة في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، هل العدد مراد أم لا ؟ فقال بعضهم أنّ العدد مراد، فهي سبعة أحرف حقيقية. (2) وقال علي بن عيسى: إنّ التعديل في نصف العدد، وزيادة واحد لأدنى المبالغة، وزيادة اثنين لأقصى المبالغة، فالسبعة وسط بين القلة والكثرة، ولهذا قيل للأسد سبع لأنّه ضوعف سبع مرات، فهو وسط بين الصغير والكبير. (3)

المطلب الثاني : الأحرف السبعة ونظرة العلماء إليها

الأحرف السبعة لم تكن في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وصاحبته مشكلة يهتم بأمرها، إذ أنّه عليه السلام لم يفسر المقصود بالأحرف السبعة وكذلك لم يفعل صاحبته، وكأنّ الأمر كان من الوضوح إلى حد لا يحتاج إلى التفسير. لكن التابعين ومن جاء بعدهم نظروا في الأحاديث (4) وعمدوا على تفسيرها فذهبوا في ذلك مذاهب شتى، (*) وكانت هذه التفسيرات سببا لنشوء المشكلة، وأهم هذه التفسيرات ما يأتي:

[1] ذهب قوم إلى القول أنّ حديث الأحرف السبعة مشكل لا سبيل إلى معرفة معناه، لأنّ العرب تسمي الكلمة المنظومة حرفا، وتسمي القصيدة بأسرها كلمة. (5)

وسلم ، أرسله يا عمر ، اقرأ يا هشام ، فقرأ القراءة التي سمعته يقرأها ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هكذا أنزلت ، ثم قال : (إنّ هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقروا ما تيسر منه) << .

(1) عثمان بن سعيد أبو عمرو الداني: الأحرف السبعة، ص 27 وما بعدها.

(2) عبد الوهاب ابن: أحاسن الأخبار في محاسن السبعة الأخبار، ص 123.

(3) محمد بن محمد ابن الجزري: النشر في القراءات العشر، ج 1، ص 25 .

(4) أحاديث نزول القرآن على الأحرف السبعة، وقد رواها جمع كبير من الصحابة أمثال: عمر، وعثمان، وابن مسعود، وابن عباس، وأبو هريرة رضي الله عنهم، وصلوا إلى واحد وعشرين صحابيا، ومن هذه الأحاديث : عن ابن شهاب رضي الله عنه قال : حدثني عبيد الله بن عبد الله أنّ عبد الله بن عباس رضي الله عنهما حدثه أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : << أفراني جبريل عليه السلام على حرف واحد فراجعتة فلم أزل أستزيده، ويزيدني حتى انتهى إلى سبعة أحرف >> رواه البخاري .

عن أبي بن كعب قال : لقي رسول الله صلى الله عليه وسلم جبريل فقال له : << يا جبريل أتي بعثت إلى أمه أميين ، منهم العجوز ، والشيخ الكبير، والغلام ، والجارية ، والرجل الذي لم يقرأ كتابا قط >> قال : << يا محمد إنّ القرآن أنزل على سبعة أحرف >> رواه الترمذي .

(*) وصلت إلى أربعين قولاً، ذكرها السيوطي في كتابه الإتقان في علوم القرآن، ج 1، ص 65_71.

(5) بدر الدين محمد الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج 1، ص 213.

[2] وذهب آخرون إلى أنَّ المراد الأحرف السبعة سبع لغات من لغات العرب. (*) في المعنى الواحد، على معنى أنه حيث تختلف لغات العرب في التعبير في معنى من المعاني يأتي القرآن بألفاظ على قدر هذه اللغات، وإذا لم يكن اختلاف فإنه يأتي بلفظ واحد، وقيل: إنَّ السبعة هي لغة (قريش) و (هذيل) و (ثقيف) و (هوازن) و (كنانة) و (تميم) و (اليمن). (1)

[3] ورأى بعضهم أنَّها سبعة أصناف في القرآن واختلفوا في تعيين هذه الأصناف وفي أسلوب التعبير عنها، فمنهم من قال:

- _ إنها: أمر، ونهي، وحلال، وحرام، و محكم، ومتشابه، واحتجاج. ومنهم من يقول:
- _ وعد، ووعد، وحلال، وحرام، ومواعظ، وأمثال، واحتجاج. ومنهم من يقول:
- _ المطلق، والمقيد، والعام، والخاص، والنص، والمؤول، والناسخ، والمنسوخ، والاستثناء، وأقسامه.... (2)

[4] واعتبر بعضهم الأحرف السبعة الاختلاف في أمور سبعة وهي:

- اختلاف الأسماء من أفراد، وتثنية، وجمع، وتذكير وتأنيث.
- اختلاف تصريف الأفعال من ماض ومضارع وأمر.
- اختلاف وجوه الإعراب.
- الاختلاف بالزيادة والنقص.
- الاختلاف بالتقديم والتأخير.
- الاختلاف بالإبدال.
- اختلاف اللغات . يريد اللهجات . كالفتح، والإمالة،... (3)

والم تأمل لهذه التفسيرات يلحظ أنَّ بعضها لا يستقيم قولاً مختاراً لما يعترها من القصور والدحض. فالأول مثلاً: يرى أنَّ لفظ أحرف من قبيل المشترك اللفظي لذلك لا سبيل إلى معرفة المعنى المقصود. وهذه ليست حجة لأنَّ المشترك اللفظي يدلّ على معناه المقصود متى قامت قرينة تعين ذلك المعنى، نقول: رسمت جدولاً حسابياً، وشربت الماء من الجدول، فالمعنى في المثالين واضح غير مشكل رغم أنَّ لفظ جدول من قبيل المشترك اللفظي.

(*) هناك من يرجح هذا القول ويتبناه، ويرى أنَّ اللغات السبع مفرقة فيه، فبعضه بلغة قريش،

(1) محمد علي الصابوني: التبيان في علوم القرآن، (ط3؛ قسنطينة: مكتبة الرحاب، 1407هـ-1986م)، ص214.

(2) محمد عبد العظيم الزرقاني: مناهل العرفان في علوم القرآن، ص184_185.

(3) محمد علي الصابوني: التبيان في علوم القرآن، ص214-217.

والثاني أيضا يعترضه القصور، فلو كان صوابا ما اختلفت قراءة عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقراءة هشام بن حكيم، فكلاهما من قریش. وهذا القول يقودنا أيضا إلى القول بأن القرآن أبعاض، فمنه ما هو بلغة قریش، ومنه ما هو بلغة ثقیف، ومنه ما هو بلغة تمیم وهكذا... وهذا يتنافى وحكمة التيسير التي من أجلها نزل القرآن على سبعة أحرف. هذا من جهة ومن جهة أخرى هناك ألفاظ كثيرة في القرآن الكريم وردت بلغات أخرى⁽¹⁾ غير التي تنبأها القول مثال ذلك، كلمة (بَعْلًا) في قوله تعالى: ﴿أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَلْقِينَ﴾ [الصافات: 125] أي ربًا بلغة أسد شنوءة...⁽²⁾

أما القول الثالث فالملاحظ أن الأصناف التي أوردها لا تتأتى بسبب القراءة. لذلك نرجح القول الأخير، وهو مذهب الإمام الرازي وقد تنبأه جمع من العلماء وقاربه ابن قتيبة وابن الجزري.⁽³⁾

ورغم اختلاف هذه التفسيرات إلا أن جمهور علماء المسلمين يجمعون على أن الاختلاف الذي تثبته أحاديث الأحرف السبعة، هو اختلاف تنوع وتغاير لا اختلاف تضاد وتناقض وتعارض وتباين، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: >> ولا نزاع بين المسلمين أن الحروف السبعة التي أنزل القرآن عليها لا تتضمن تناقض المعنى وتضاده، بل قد يكون معناها متفقا أو متقاربا كما قال عبد الله بن مسعود إنما هو كقول أحدكم أقبل وهلم وتعال، وقد يكون معنى أحدهما ليس هو معنى الآخر لكن كلا المعنيين حق وهذا اختلاف تنوع وتغاير لا اختلاف تضاد وتناقض وهذا كما جاء في الحديث المرفوع عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا حديث أنزل القرآن على سبعة أحرف إن قلت غفورا رحيمًا أو قلت عزيزا حكيمًا فالله كذلك ما لم تختتم آية رحمة بآية عذاب أو آية عذاب بآية رحمة،... ومن القراءات ما يكون المعنى فيها متفقا من وجه متباين من وجه كقوله: (يَخْدَعُونَ وَيُخَادِعُونَ)، و(يَكْذِبُونَ وَيُكْذَّبُونَ)، و(لَمَسْتُمْ وَلَامَسْتُمْ)، و(حَتَّى يَطْهَرُونَ وَيَطْهَرُونَ) ونحو ذلك فهذه القراءات التي يتغاير فيها المعنى كلها حق وكل قراءة منها مع القراءة الأخرى بمنزلة الآية مع الآية يجب الإيمان بها كلها وإتباع ما تضمنته من المعنى علما وعملا لا يجوز ترك موجب إحداها لأجل الأخرى ظنا أن ذلك تعارض، بل كما قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه من كفر بحرف منه فقد كفر به كله <<.⁽⁴⁾

(1) وصلت إلى أربعين لغة عربية عند الواسطي.

(2) عماد الدين أبو الفداء إسماعيل ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، ج4، ص496.

(3) محمد عبد العظيم الزرقاني: مناهل العرفان، ص159_160.

(4) أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية أحمد: مجموع فتاوى شيخ الإسلام، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم بمساعدة ابنه، (دط؛ الرباط، المغرب: مكتبة المعارف)، المجلد13، ص391_392.

وعرض ابن الجزري (ت833هـ) رحمه الله هذا المعنى بشيء من التفصيل والبيان والاستقراء الأوسع فقال: >> وأما حقيقة اختلاف هذه السبعة الأحرف المنصوص عليها وفائدته فإن الاختلاف المشار إليه في ذلك اختلاف تنوع وتغاير، لا اختلاف تضاد وتناقض، فإن هذا محال أن يكون في كلام الله تعالى، قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: 82] وقد تدبرنا اختلاف القراءات كلها فوجدناه لا يخلو من ثلاثة أحوال: أحدها: اختلاف اللفظ والمعنى واحد. الثاني: اختلافهما جميعاً مع جواز اجتماعهما في شيء واحد. الثالث: اختلافهما جميعاً مع امتناع جواز اجتماعهما في شيء واحد بل يتفقان من وجه آخر لا يقتضي التضاد...فليس في شيء من القرآن تناف ولا تضاد ولا تناقض، وكل ما صحَّ عن النبي صلى الله عليه وسلم من ذلك، فقد وجب قبوله. ولم يسع أحداً من الأمة ردّه. ولزم الإيمان بها كلها. وإتباع ما تضمنته علما وعملا، ولا يجوز ترك موجب إحداها لأجل الأخرى ظناً أن هذا تعارض <<. (1)

ومن هنا نخلص إلى أن الاختلاف في القراءات القرآنية لا يعني التعارض والتباين بل يعني التغاير والتنوع.

المطلب الثالث : أهمية تعدد الأحرف واختلاف القراءات وفوائدها:

إن أهمية تعدد القراءات تتداخل مع الحكمة من تعدد الأحرف، وقد تعرض إلى هذه الأهمية جمع من العلماء الأجلاء، وفيما يأتي تلخيص وترتيب لبعض ما ذكره:

[1] التخفيف والتيسير على الأمة الإسلامية عامة والأمة العربية خاصة، يقول ابن الجزري: >> وأما سبب وروده على سبعة أحرف فالتخفيف على هذه الأمة، وإرادة اليسر بها، والتهوين عليها شرفاً لها، وتوسعة ورحمة وخصوصية لفضلها، وإجابة لقصد نبيها أفضل الخلق وحبيب الحق، حيث أتاه جبريل فقال له: "إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكَ أَنْ تَقْرَأَ أَمَّاكَ الْقُرْآنَ عَلَى حَرْفٍ، فَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " أَسْأَلُ اللَّهَ مُعَافَاتَهُ وَمَعُونَتَهُ فَإِنَّ أُمَّتِي لَا تُطِيقُ ذَلِكَ، وَلَمْ يَزَلْ يَرُدُّ الْمَسْأَلَةَ حَتَّى بَلَغَ سَبْعَةَ أَحْرَفٍ " << ثم قال: >> حوكما ثبت أن القرآن نزل من سبعة أبواب على سبعة أحرف، وأن الكتاب قبله كان ينزل من باب واحد على حرف واحد، وذلك أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام كانوا يبعثون إلى قومهم الخاصين، والنبي صلى الله عليه وسلم بعث إلى جميع الخلق أحمرهم وأسودهم،

(1) محمد بن محمد ابن الجزري: النشر في القراءات العشر، ج1، ص51.

عربيهم وعجميهم، وكان للعرب الذين نزل القرآن بلغتهم، لغات مختلفة وألسنتهم شتى، ويعسر على أحدهم الانتقال من لغة إلى غيرها، أو من حرف إلى آخر، بل قد يكون بعضهم لا يقدر على ذلك ولو بالتعلم والعلاج، لاسيما الشيخ، والمرأة، ومن لم يقرأ كتابا كما أشار إليه صلى الله عليه وسلم، فلو كُلفوا العدول عن لغتهم، والانتقال عن ألسنتهم لكان التكليف بما لا يستطاع، وما عسى أن يتكلف المتكلف وتأبى الطباع>> (1).

[2] إنها من أكبر الدلائل على صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم في تبليغه القرآن كما أنزل إليه، إذ أنها مع كثرة الاختلاف بينها لم تتضاد ولم تتناقض ولم تتعارض، بل بعضها يصدق بعضها، ويوضح مشكل بعض، وهذا أمر لا يقدر عليه بشر: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْفُرْعَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ (2)، (3).

3/ إظهار نهاية البلاغة، وكمال الإعجاز، وجمال الإيجاز، وغاية الاختصار إذ كل قراءة بمنزلة الآية، وتنوع اللفظ بكلمة تقوم مقام عدة آيات، فلو كان كل لفظ آية لكان في ذلك تطويلا وخروجا عن سنن البلاغة العربية ونهجها. (4)

[4] إن في تعدد القراءات سهولة حفظ القرآن الكريم، وتيسير نقله على هذه الأمة جيلا بعد جيل، والذي يدل على هذا المعنى، أن حفظ كلمة منه بأكثر من قراءة يكون أسهل في تعلمه وتعليمه، وأوفق لطبيعة لسان العرب، الذي نزل القرآن وفق أساليب لغتهم وتعدد لهجاتهم. (5)

[5] إعظام أجور هذه الأمة، من جهة أنهم يبذلون أقصى جهدهم في تتبع معاني ألفاظه واستنباط حكمه وأحكامه واستخراج كمين أسرار وخفي إشاراته، فضلا على ما في تلاوته - بقراءاته المختلفة - من مزيد الثواب وجزيل الفضل، فالحرف منه بحسنة والله يضاعف لمن يشاء كما قال صلى الله عليه وسلم.

[6] إن في تنوع القراءات وتعددتها وتنوعها علامة بارزة على فضل هذه الأمة وتقدمها على سائر الأمم، يتجلى هذا من خلال عنايتهم الفائقة بكتاب الله عز وجل والتنقيب عنه لفظة لفظة، وحركة حركة، فوصل إلينا مسندا عن الثقات إلى الرسول صلى الله عليه وسلم دون أن يعتريه الخلل، أو

(1) محمد بن محمد ابن الجزري: النشر في القراءات العشر، ج1، ص22.

(2) سورة النساء، الآية 82 .

(3) عبد الحلیم بن محمد الهادي قابة، القراءات القرآنية ، تاريخها، ثبوتها، حجتها، وأحكامها، ص68.

(4) محمد أحمد سعد: التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية، (ط2؛ القاهرة: مكتبة الآداب ، 1421هـ-2000م)، ص21.

(5) المرجع نفسه، ص21.

التحريف، أو التغيير، أو التبديل، فحقق الله بصنيعهم وعده الذي أخذه على نفسه في قوله ﴿إِنَّا نَحْنُ
نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ [الحجر: 9] (1).

7] لقد ساهمت القراءات القرآنية في حفظ لغات العرب ولهجاتهم من الضياع والاندثار؛ فقد
استعملت أفصحها، وبذلك خلدت لغتهم وذكرهم. (2)

8] جمعت القراءات القرآنية الأمة الإسلامية على لسان واحد يوحد بينها جميعا، وهو اللسان
العربي المبين الذي نزل به القرآن. (3)

9] إِنَّ تَوَّعُّهَا يَفِيدُ أَهْلَ الْعِلْمِ أَثْنَاءَ تَفْسِيرِهِمْ لِكِتَابِ اللَّهِ، وَمَحَاوَلَةِ الْفَهْمِ عَنِ اللَّهِ، كِبْيَانُ حُكْمٍ مِنَ
الْأَحْكَامِ: وَذَلِكَ بِأَنَّ تَقْيِيدَ قِرَاءَةِ إِطْلَاقِ قِرَاءَةٍ أُخْرَى وَنَحْوَ ذَلِكَ، فَقَدْ قُرِئَ (وَلَهُ أَخٌّ أَوْ أُخْتُ مِنْ أُمِّهِ)
بِزِيَادَةِ عِبَارَةٍ (مِنْ أُمِّهِ) وَهِيَ مُقَيَّدَةٌ لِإِطْلَاقِ لَفْظِ الْأُخْتِ وَالْأَخِّ، وَهَذَا حُكْمٌ مُجْمَعٌ عَلَيْهِ (4). أَوْ الْجَمْعُ
بَيْنَ حَكَمَيْنِ مُخْتَلَفَيْنِ، فَقَدْ قُرِئَ (يُطَهَّرْنَ) بِالتَّخْفِيفِ، وَ(يُطَهَّرْنَ) بِالتَّشْدِيدِ (5). وَلَا يَخْفَى أَنَّ الْمَشْدَدَةَ
فِيهَا زِيَادَةٌ فِي الْمَبْنَى وَهِيَ تَفِيدُ زِيَادَةَ الْمَعْنَى فَلَا بُدَّ مِنْ مَعْنَى زَائِدٍ عَلَى مَا تَفِيدُهُ قِرَاءَةُ التَّخْفِيفِ،
وَهُوَ وَجُوبُ الْغَسْلِ بَعْدَ انْقِطَاعِ دَمِ الْحَيْضِ لِحُلِّ الْمَعَاشِرَةِ، وَبِهِ قَالَ الْأُئِمَّةُ الثَّلَاثَةُ، مَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ
وَأَحْمَدُ، وَهُوَ حُكْمٌ اسْتَفِيدَ مِنْ مَجْمُوعِ الْقِرَاءَتَيْنِ لَا مِنْ إِحْدَاهُمَا (6). وَأَيْضًا الدَّلَالَةُ عَلَى حَكَمَيْنِ
شَرْعِيَيْنِ: فَقَدْ قُرِئَ بِنَصَبِ (أَرْجُلُكُمْ) وَبَجَرِهَا (7)، فَقِرَاءَةُ النَّصَبِ تَفِيدُ وَجُوبَ الْغَسْلِ لَكُونَ اللَّفْظُ
(أَرْجُلُكُمْ) مَعْطُوفًا عَلَى لَفْظِ (وَجُوهَكُمْ) وَهُوَ الْأَصْلُ. وَقِرَاءَةُ الْجَرِّ تَفِيدُ طَلَبَ الْمَسْحِ لَكُونَ اللَّفْظُ
حَيْنِئذٍ مَعْطُوفًا عَلَى لَفْظِ (رُؤُوسِكُمْ) وَهُوَ رَخْصَةٌ لِلْأَبْسِ الْخَفِّ ثَبَتَتْ بِالسَّنَةِ الْقَوْلِيَّةِ وَالْفِعْلِيَّةِ. (8)

10] إِنَّ فِي تَنَوُّعِ الْقِرَاءَاتِ وَاخْتِلَافِهَا تَحْدِيًّا لِلْقَبَائِلِ الْعَرَبِيَّةِ جَمْعَاءَ، فَقَدْ دَعَتُهُمْ إِلَى الْوُقُوفِ عَلَى
الْمَعْجَزَةِ الْقُرْآنِيَّةِ مِنَ الْوُجُوهِ الْمُخْتَلِفَةِ الَّتِي يَعْرِفُونَهَا وَيَمَارِسُونَ لُغَتَهُمْ بِهَا وَمَحَاوَلَةِ النُّهُوضِ لِمُعَارَضَةِ
الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ وَالْإِتْيَانِ بِمِثْلِهِ، وَبِذَلِكَ يَكُونُ تَحْدِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ قَدْ لَزِمَ الْقَبَائِلَ الْعَرَبِيَّةَ جَمِيعَهَا. لِأَنَّهُ
بِلِسَانِ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ. لِسَانِ الْعَرَبِ جَمِيعًا لَا لُغَةَ قَبِيلَةٍ دُونَ أُخْرَى.

(1) جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، (ط1؛ بيروت، لبنان: دار الفكر للطباعة والنشر، 2005م)، ج1، ص116_117.

(2) نفسه.

(3) محمد عبد العظيم الزرقاني: مناهل العرفان، ص148.

(4) المرجع نفسه، ص149.

(5) محمود خليل الحصري: القراءات العشر من الشاطبية والدرة، (ط1؛ القاهرة: مكتبة السنة، 1424هـ-2003م)، ص201.

(6) جلال الدين عبد الرحمن السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، ج1، ص116.

(7) محمود خليل الحصري، القراءات العشر من الشاطبية والدرة، ص218.

(8) جلال الدين عبد الرحمن السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، ج1، ص117.

[11] تشتمل القراءات القرآنية على شواهد لغوية سكنت عن إثباتها المعاجم، ومثال ذلك قوله تعالى: (وما قدروا الله حق قدره)، والشائع المستعمل عندنا كلمة (التقدير) بمعنى التعظيم والاحترام، وقد جاءت القراءة القرآنية بالتشديد مصححة لهذا الاستعمال، قال الزمخشري: قرئ بالتشديد على معنى: وما عظموه كنه تعظيمه. وهذا الاستعمال لم يرد في المعاجم.⁽¹⁾

[12] كثير من القراءات القرآنية يفسر بعضه بعضا أو يكمل بعضه بعضا، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [آل عمران: 7]. اختلف في تفسيرها، فمنهم من قال: إن الله يعلم تأويله والراسخون في العلم، فعطفوا الراسخون في العلم على لفظ الجلالة، ومنهم من قال: إن الذي يعلم تأويله هو الله فقط، ثم استأنف قائلاً، والراسخون في العلم يقولون آمنا به.

والثاني أرجح، فقد أنبأنا معمر بن طاوس عن أبيه، قال: كان ابن عباس يقرأ: وما يعلم تأويله إلا الله، ويقول الراسخون آمنا به... وبذلك قطعت هذه القراءة القرآنية بالمراد⁽²⁾.

(1) أحمد عمر مختار: العربية الصحيحة، (ط2؛ القاهرة: عالم الكتب، 1998م)، ص 77.

(2) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، ص 389-390.

المبحث الثالث: علم توجيه القراءات القرآنية

المطلب الأول: تعريف علم توجيه القراءات ودوافع ظهوره

1-التوجيه لغة واصطلاحاً:

-لغة:

التوجيه في اللغة مأخوذ من الوجه المعروف، والجمع وجوه، والوجهُ والوجهُ القبلة وشبهها، والمواجهة المقابلة كاستقبالك الرجل بكلام أو وجه.⁽¹⁾

وقيل: مصدر وَجَّهَ يُوَجِّهه، أما توجَّهَ إلى ناحية كذا أي: استقبلها فمصدره التوجه، وله في اللغة عدة معانٍ، ترجع في جملتها إلى التنقيب والبحث والمقصود والمقابلة للشيء، ومنه وجه الإنسان، فهو مستقبل لكل شيء، يقول ابن فارس: "وجهت الشيء: جعلته على جهة...".⁽²⁾ ووجه الشيء أي أداره إلى جهة ما.⁽³⁾

-اصطلاحاً:

أما اصطلاحاً فقد ورد لهذا العلم جملة من التعريفات منها ما ذكره الإمام الزركشي (ت794هـ): حيث قال "هو فن جليل، وبه تعرف جلاله المعاني وجزالتها، وقد اعتنى الأئمة به، وأفردوا فيه كتباً".⁽⁴⁾

وعرفه أيضاً ابن عقلية المكي (ت1150هـ) حيث قال: "وهو علم يبين فيه دليل القراءة وتصحيحها من حيث العربية واللغة؛ ليعلم القارئ وجه القراءة".⁽⁵⁾

ويقول عنه محقق كتاب: الحجة للقراء السبعة لأبي علي الفارسي (ت377هـ) أنه: "العلم الذي يعنى بتخريج القراءات القرآنية، وبيان علل وحجة ما ذهب إليه القراءة، وذلك بردها إلى لغة العرب، وأقوال أئمة اللغة، مع بيان ما يترتب على اختلاف اللفظ من اختلاف في المعنى، واستنباط للحكم من دلالة كل لفظ؛ لإحاطة النص القرآني بسياج الدراية، إلى جانب سياج الرواية والسند".⁽⁶⁾

(1) محمد بن مكرم ابن منظور: لسان العرب، مادة (وَجَّهَ)، ج6، ص4775-4778.

(2) أحمد ابن فارس بن زكريا: معجم مقاييس اللغة، مادة، وجه.

(3) محمد بن أبي بكر عبد القادر الرازي: مختار الصحاح، (طبعة حديثة ومنقحة؛ لبنان، بيروت: دار الجيل، دت)، مادة (و ج هـ)، ص30.

(4) بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج1، ص419.

(5) ابن عقلية المكي: الزيادة والإحسان في علوم القرآن، (ط1، جامعة الشارقة: مركز البحوث والدراسات، 2008م، 1429هـ)، ص162.

(6) أحمد بن عبد الغفار أبو علي الفارسي: الحجة للقراء السبعة أئمة الأمصار بالحجاز والعراق والشام الذين ذكرهم أبو بكر بن مجاهد، تح: بدر الدين قهوجي، وبشير جويجاني، (دط، دار المأمون للتراث، دت)، مقدمة التحقيق، ج1، ص14.

والمتمأمل لهذه التعريفات يلاحظ أنَّ بعضها قصر التوجيه على بيان معنى القراءة بتبيين وجه ما ذهب إليه كل قارئ من حيث الإعراب واللغة، وبعضها الآخر توسع وجعل هذا العلم يشمل التخريج وبيان الحجة والدليل والمعنى المترتب عن كل قراءة. وهذا يا يفسر تعدد الأسماء التي أطلقت على هذا العلم؛ منها على سبيل المثال: حجة القراءات، معاني القراءات، وجوه القراءات، إعراب القراءات، علل القراءات، الاحتجاج للقراءات،... يقول عبد الله فريدة: "الاحتجاج للقراءات: هو توجيه القراءة وتعليلها؛ بإعرابها، وبيان سندها من اللغة، وما قد يترتب على ذلك من اختلاف المعنى، والتوفيق بين القراءات، والترجيح بينها، والموافقة لشروط القراءة الصحيحة أو مخالفتها؛ لتوثيق النصِّ القرآني، وإحاطته بسياج علمي لغوي، إلى جانب سياج الرواية والسند".⁽¹⁾

نعتقد أنَّ هذا الرأي جانب الصواب، بل لكل مصطلح خصوصيته فتعليل القراءات أو علل القراءات يختلف عن توجيه القراءات، لأنَّ التعليل يتطلب إقامة الدليل على الاختيار، بينما التوجيه يكتفي فقط ببيان القضية، ولا يتطرق إلى الشواهد والأدلة.

فعلم توجيه القراءات إذن هو: علم يبحث فيه عن معاني القراءات والكشف عن وجوها في العربية.

2- أسباب ظهور علم توجيه القراءات

إنَّ الأسباب التي بعثت الهمم في نفوس العلماء والمؤلفين وحفزتهم للتأليف في علم توجيه القراءات والاحتجاج لها كثيرة، ومذاهبها شتى، ووسائلها متعددة، وغاياتها مختلفة أجملها في الآتي:

- _ الرغبة الملحة في الكشف عن معنى القراءة من حيث التفسير، والإعراب، واللغة.
- _ الدفاع عن القراءات القرآنية والانتصار لها بالكشف عن حججها وعللها ومعانيها استشهاداً بآيات القرآن الكريم، وقواعد اللغة، وأشعار العرب؛ رداً على الشبهات والترهات التي يثيرها الملحدون والمستشرقون الذين لا يزال المغرضون منهم يتحينون الفرص للغض من قدر القرآن الكريم، والتشكيك في مصدره بمحاولة الولوج من باب القراءات والروايات وتعددها؛ إذ يرى بعضهم أنَّ هذه القراءات ما هي إلا تحريفات لحقت بالقرآن بعد العصر النبوي، وهدفهم من ذلك الطعن في القرآن الكريم، ثم المنزل عليه، ثم الطعن في دين الله.
- _ تخريج وجوه القراءات الصحيحة المتعددة والاستدلال على صحة سندها وتواترها.

(1) إبراهيم عبد الله فريدة: النحو وكتب التفسير، (ط3؛ الجمهورية العربية الليبية، مصراتة: الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، 1399هـ-1990م)، ص493.

_ الجمع بين القراءتين المختلفتين وردهما إلى معنى واحد إن أمكن، أو التوفيق بين المعنيين المختلفين، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَخْرَجُوا مُرَجُوزَ لَأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: 106]، قال أبو جعفر: "يقول تعالى ذكره: ومن هؤلاء المختلفين عنكم حين شخصتم لعدوكم، أيها المؤمنون آخرون. (وآخرون مرجون)، يعني: مُرجئون لأمر الله وقضائه. يقال منه: (أرجأته أرجئه إرجاءً وهو مرجأ)، بالهمز وترك الهمز، وهما لغتان معناهما واحد. وقد قرأت القراءة بهما جميعاً"⁽¹⁾.

_ تحديد مشكل القراءات وتوجيهها دفعا لإيهام التعارض والتناقض بين وجوه القراءات، الذي قد يتوهمه بعض القاصرين عن فهم الحكم الباعثة على نزول القرآن على اللغات واللهجات العربية المختلفة.

_ الرد على من تأول من أهل القبلة ممن اشتبهت عليه قواعد النحو ووجوه التفسير؛ فطعن في القراءات بحجة مخالفتها النظر والقياس عنده ومواجهتهم بآلتهم وسلاحهم الذي طعنوا به في القراءة.

توضيح الأركان الثلاثة التي وضعها العلماء لصحة القراءة عن النبي صلى الله عليه وسلم، وهي صحة السند، وموافقة العربية ولو بوجه من وجوهها، وموافقة الرسم العثماني ولو احتمالاً.

_ بيان وجوه الإعجاز القرآني بمختلف نواحيه وشتى ضروبه عن طريق بيان معاني القراءات وعللها وحججها، وكيف أنها رغم تنوعها لم تختلف اختلاف تضاد وتناقض مع كثرتها - مصداقاً لقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْفُرْعَانُ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: 82].

_ الترجيح لبعض وجوه القراءات أو الروايات والانتصار لها والتعليل لما ذهب إليه ذلك القارئ أو الراوي سواء أكان هذا الانتصار أو التعليل للقراءة على وجه العموم أم كان خاصاً باختيار وجه قراءة على آخر كالانتصار لقراءة حمزة، وفي ذلك ألف أبو طاهر عبد الواحد بن عمر بن محمد البزاز كتابه "الانتصار لحمزة"، ومثل ذلك تعليل للقراءة على وجه العموم أم كان خاصاً باختيار وجه قراءة على آخر كالانتصار لقراءة حمزة، وفي ذلك ألف أبو طاهر عبد الواحد بن عمر بن محمد البزاز كتابه "الانتصار لحمزة"، ومثل ذلك تعليل لقراءة قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالُوا لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِمَّا نَحْنُ غُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ... قَالُوا لَيْنَ أَكَلَهُ الذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ﴾ [يوسف: 8-14] بالنصب، لأبي عبد الله محمد بن يحيى الزبيدي.

_ بيان معنى الآية التي قرئت بأكثر من وجه وتفسيرها؛ فيكون الباعث على ذلك التوضيح والإفهام، ومقصد من يوجه القراءة مقصد المفسر، وعمله كعمله في شرح ألفاظ القرآن الكريم ومفرداته، مثال ذلك (فتتوا) من قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [النحل: 110]، قرأه ابن عامر بفتح الفاء والتاء، وقرأه الباقر بضم الفاء

(1) أحمد بن عبد الغفار أبو علي الفارسي: الحجة للقراءة السبعة، ج 1، ص 14.

وكسر التاء؛ فالحجة لمن فتح: أنه جعل الفعل لهم، والحجة لمن ضم الفاء: أنه دلّ بذلك على بناء ما لم يسم فاعله؛ ومعناه أنّ عمار بن ياسر وجماعة من أهل مكة أرادهم كفار قريش على الكفر وأكروههم؛ فقالوا بألسنتهم وقلوبهم مطمئنة بالإيمان ثم هاجروا إلى المدينة فأخبر الله عزوجل عنهم بما كان من إضمارهم ومن إظهارهم؛ والحجة لمن جعل الفعل لهم أنّ ذلك كان منهم قبل الإسلام فمحا الإسلام ما قبله. ومثال آخر (ألا يتخذوا) من قوله تعالى: ﴿وَأَتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِّبَنِي إِسْرَءِيلَ أَلَّا تَتَّخِذُوا مِن دُونِي وَكَيْلًا [الإسراء: 2]﴾، يقرأ بالتاء والياء، فالحجة لمن قرأه بالياء أنه رده على بني إسرائيل، والحجة لمن قرأه بالتاء أنه جعل النبي صلى الله عليه وسلم موجها لهم الخطاب. فيتضح من ذلك أنّ لكل وجه من القراءة معنى غير معنى الوجه الآخر من القراءة الأخرى، وبتوجيهها وإيراد حججها يتضح معنى القراءتين؛ فثبت بهذا أنّ الباعث على التوجيه، التوضيح والإفهام لا الدفاع عن القراءة؛ لأنه لم يطعن فيها أحد، ولا بيان أركانها الثلاثة لكونها صحيحة سنداً ولغة وموافقة للرسم العثماني ولو احتمالاً. ويمكن اختصار هذه الأسباب وغيرها في سببين رئيسيين هما: الرد على الطاعنين في القرآن الكريم وقراءاته، واستغلال اللغة وأسرارها لفهم القرآن وقراءاته:

أولاً- الرد على الطاعنين في القرآن الكريم وقراءاته:

فقد ذكر ابن قتيبة (ت276هـ) في مقدمة كتابه "تأويل مشكل القرآن" صراحة السبب الذي دفعه إلى الكتابة في موضوع مشكل القرآن، وتخصيصه بمؤلف جامع معتبرا ذلك بمثابة رد مباشر على أطماع الكائدين للقرآن الكريم، من الملاحدة، الطاعنين في فصاحة لفظه وإعجاز نظمه، والمتكلفين من قاصري العلم بكلام العرب ومجازاته، وسوء النظر في مذاهب العربية وسننها وأسرارها، حتى اتهموا القرآن باللحن وذكروا لذلك أمثلة، وأدلو بعلل، واستعانوا بحيل، ربما انطلت على قليلي البضاعة في علم العربية والقرآن وفي ذلك يقول: "وقد اعترض كتاب الله بالطعن ملحدون ولغوا فيه وهجروا، واتبعوا ﴿مَا تَشَبَهَ مِنْهُ أُتِيَغَاءَ الْفِتْنَةِ وَأُتِيَغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾ [آل عمران: 7]" بأفهام كليلية، وأبصار عليلة، ونظر مدخول، فحرفوا الكلام عن موضعه، وعدلوه عن سبله، ثم قضوا عليه بالتناقض والاستحالة واللحن، وفساد النظم والاختلاف، وأدلو في ذلك بعلل ربما أمالت القلوب، وقدحت بالشكوك في الصدور... فأحببت أن أنضح عن كتاب الله، وأرمي من ورائه بالحجج النيرة، والبراهين البيّنة، وأكشف للناس ما يلبون، فألفت هذا الكتاب جامعاً لتأويل مشكل

القرآن... لأرى به المعاند موضع المجاز، وطريق الإمكان من غير أن أحكم فيه برأي أو أقضي عليه بتأويل..⁽¹⁾

كما صرح كثير من المؤلفين المعاصرين في توجيه القراءات وتخريجها والدفاع عنها أنهم فعلوا ذلك للردّ على الهجمة العنيفة، والافتراءات العظيمة التي رمى بها المستشرقون كتاب الله وقراءاته، ويظهر ذلك جليا في عناوين بعض تلك المؤلفات، كـ "القراءات في نظر المستشرقين والملحدّين" للدكتور عبد الفتاح القاضي، و"الدفاع عن القرآن ضد النحويين والمستشرقين" للدكتور أحمد مكي الأنصاري، وغيرهما. ويدخل في قائمة الطاعنين، بعض القراء، وبعض اللغويين والنحويين، وكثير من المستشرقين.

ثانيا: استغلال اللغة وأسرارها لفهم القرآن وقراءاته:

وقد أشار الإمام الزركشي (ت794هـ) إلى هذه الغاية التي يسعى إليها علم توجيه القراءات القرآنية فقال: "هو فن جليل، وبه تعرف جلالة المعاني وجزالتها..." وقال الكواشي (ت680هـ): وفائدته: أن يكون دليلا على حسب المدلول عليه أو مرجحا..⁽²⁾

ولا شك أنّ القرآن الكريم نزل بلسان عربي مبين، وأنّ في القراءات القرآنية من اللهجات العربية والظواهر اللغوية عددا كبيرا، يجعل من الرجوع إلى لسان العرب بلهجاته وقواعده ضرورة لا محيد عنها في كلّ محاولة جادة لفهم معانيه، واستنباط أحكامه، أو استخراج حكمه وفوائده ودرره، ذلك أنّ النصّ اللغوي أيا كان، لا يفهم ولا يفسر إلّا في ضوء خصائص وقواعد ذلك اللسان نفسه إضافة إلى بعض الحثثيات المتعلقة بالزمان والمكان والحال والسياق والأسباب.

هذه أقوى الدوافع التي دعت إلى التآليف في علم توجيه القراءات، وسنرى فيما يأتي مراحل نشأة هذا العلم.

المطلب الثاني: علم توجيه القراءات نشأته وأنواعه:

1- نشأة علم توجيه القراءات

إنّ نشأة علم توجيه القراءات والتآليف فيه تدرّجت على مراحل بدءاً من ظهوره على شكل ملاحظات أولية إلى بزوغه كعلم مستقلّ، ويمكن تصنيف هذه المراحل إلى مرحلتين هامتين هما كالآتي:

المرحلة الأولى:

(1) عبد الله بن مسلم ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن، تحقيق: السيد أحمد صقر، (دط؛ القاهرة: مكتبة دار التراث، 2006م)، ص22_23.

(2) بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج1، ص488.

بزغ علم توجيه القراءات في هيئة ملاحظات أولية تروى عن بعض الصحابة والتابعين والقراء⁽¹⁾، مفرقة لا تستوعب قراءة بعينها ولا عددا من القراءات، وإنما ترد عند الحاجة، وكانت تعتمد في الغالب على حمل لفظ القراءة على نظيره من القرآن الكريم، ثم أخذت تتجه مع ذلك إلى شيء من التعليل والتفسير.

من ذلك ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه فسّر قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْسَرَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّيَ مَن نَّشَاءُ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ﴾ [يوسف: 110]⁽²⁾ أَنَّ الرسل ظنت أنهم قد كُذِّبوا فيما وُعدوا من النصر، وكانوا بشراً فضعفوا ويُسوا أنهم قد أخلفوا كما قال تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُم مَّسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾ [البقرة: 214]، فإذا كان ذلك جاء نصر الله للرسل⁽³⁾. كما يروى عنه أيضاً رضي الله عنه أنه كان يقرأ (ننشرها) بالراء المهملة وضم النون من قوله تعالى: ﴿وَأَنْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِرُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: 259]، (ننشرها وننشرها) قراءتان متواترتان، واحتج لقراءته بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنْشَرَهُ﴾ [عبس: 22]، وكأنه يذهب بذلك إلى أن معناها نُحييها⁽⁴⁾.

ونجد مثل هذه الملاحظات في كتب اللغة، ففي أوائل القرن الثاني الهجري ظهر علم العربية وتدوينها، وكان أهل العربية يعتمدون في علم اللغة على القرآن وقراءته، فهو المصدر لهم والمعين الصافي لقواعدهم ومسائلهم، ومن هنا كان أول من خاض في توجيه القراءات القرآنية هم أهل اللغة، وقد ظهر التوجيه في كتبهم على شكل مسائل متفرقة في كتب الإعراب أو معاني القرآن، ولم يكن هناك تحديد لأسماء القراء، وإنما تذكر القراءة دون أن تنسب إلى القارئ، كما لم تذكر كل القراءات بل كانت ترد بحسب الحاجة، ولهذا كان الاتجاه اللغوي هو الغالب في توجيه القراءات والاحتجاج لها، وأشهر هذه الكتب:

كتاب سيبويه إذ يعتبر المستند في هذا العلم لمن جاء بعده سواء كانوا قراء أو نحاة، وقد سار على مذهب أستاذه الخليل، فهو كثير النقل عنه والتأثر به.

(1) إسماعيل عبد الفتاح: أبو علي الفارسي حياته ومكانته بين أئمة التفسير والعربية، وآثاره في القراءات والنحو، (ط3؛ جدة: دار المطبوعات الحديثة، 1989م)، ص153 وما بعدها.

(2) سورة يوسف، الآية 110.

(3) محمد بن علي الشوكاني: فتح القدير بين الرواية والدراية من علم التفسير، تحقيق: سيد بن إبراهيم بن صادق، (ط1؛ القاهرة: دار الحديث، 1413هـ، 1993م)، ج3، ص85-87.

(4) يحيى بن زياد الفراء، معاني القرآن، (ط2؛ بيروت: عالم الكتب، 1980م)، ج1، ص173.

وكتب المعاني - معاني القرآن للفرّاء ومعاني القرآن للأخفش - وغيرها - وقد ظهرت في مطلع القرن الثالث.

وأيضاً كتب الإعراب، فقد احتضنت في طيّاتها توجيهها للقراءات مثال: "مشكل إعراب القرآن" لمكي بن أبي طالب، و"إعراب القراءات السبع وعللها" لابن خالويه، و"إعراب القرآن" للنحاس. أمّا كتب التفسير فكانت أوفر حظاً، فقد تناولت القراءات وأوجهها بشكل لافت للنظر، لأنّ معرفة القراءات تعين المفسر على بيان المعاني التي تتضمنها الآيات القرآنية. ومن أوائل من تتبّعوا القراءات القرآنية توجيهها وبيانا الإمام ابن جرير الطبري، في تفسيره: جامع البيان، حيث اهتم رحمة الله عليه بذكر وجوه القراءات المختلفة وبيان حجة كل منها من حيث اللغة، والاستشهاد لها بما يحضره من شواهد الشعر والنثر،(*) ثم أتى ابن مجاهد الذي اختار سبع قراءات لسبعة من مشاهير قراء الأمصار وألف كتابه، السبعة في القراءات، وقد فتح هذا الكتاب الباب أمام دراسات مستقلة في توجيه القراءات والاحتجاج لها. وبهذا عرّج بتوجيه القراءات القرآنية من مرحلة الملاحظات الأولية إلى مرحلة أخرى أكثر نضجاً.

المرحلة الثانية:

هي مرحلة الاستقلال والنضج، ففي هذه المرحلة اتضحت معالم هذا العلم، وترسخت أصوله⁽¹⁾ من خلال المصنفات التي جمعت شتات ما تفرّق في الكتب، وقد كان موجّهو القراءات يذكرون القراءة بقراءها قبل أن يشرعوا في توجيهها، وفي ذلك زيادة ضبط وحسن إتقان. ومن هذه المؤلفات ما يأتي:

أ. وجوه القراءات لهارون موسى الأعور: قيل كان أول من سمع بالبصرة وجوه القراءات وألف فيها، وبين المتواتر وبحث عن إسناد الشاذ منها.

ب. الجامع ليعقوب بن إسحاق الحضرمي: جمع فيه عامة اختلاف وجوه القراءات ونسب كل حرف إلى من قرأ به.

ج. وجوه القراءات لابن قتيبة: ذكر فيه القراءات وبيّن وجوهها.

د. الحجّة للقرّاء السبعة لأبي علي الفارسي: وكان لهذا الكتاب اختصارات عدّة منها "منتخب الحجّة" لمكي بن أبي طالب.

هـ. المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها لابن جني.

(*) لكنه فتح باب الاعتراض والرد لبعض وجوه القراءات الصحيحة، كما كان يختار إحداها على الأخرى.

(1) عبد الفتاح شلي، "أبو بكر بن مجاهد ومكانته في الدراسات القرآنية واللغوية"، مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، (مكة المكرمة، 1401هـ)، العدد 5، ص 66.

و. الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها لمكي بن أبي طالب، فيه توجيه للقراءات وهو من عشرين جزءاً.

2- أنواع توجيه القراءات

إنَّ وجوه القراءات وعللها متنوّعة، فتارة تكون وجهاً نحوياً يهتم بمواقع الكلمات أو صرفياً يتعلّق بوزن الكلمة واشتقاقها، أو لغوياً يبرز فيه علم الأصوات وتظهر فيه تعليقات لغات ولهجات العرب وأمثالهم وغيرها، وهذه بعض أنواع التّوجيه:

- التّوجيه الصوتي:

إنَّ اختلاف الأصوات فرع من اختلاف القراءات القرآنية، لذلك فالتوجيه الصوتي لاختلاف القراءات هو ذلك التوجيه الذي يعتمد على علم الأصوات اللغوية، الذي يُعنى بدراسة حركات أعضاء النطق من أجل إنتاج أصوات الكلام، وما يقوم بين الأصوات من علاقات، وما يطرأ عليها من تغيرات في تركيب الكلام، فمن ذلك ما يتعلق بتحديد مخارج الأصوات، وبيان الصفات الصوتية التي تشكل الصوت، وأثر تماثلها وتقاربها في إحداث التغيرات الصوتية عليها، كالقلب والادغام وغير ذلك.⁽¹⁾

- التّوجيه الصّرفي:

التوجيه الصرفي للقراءات القرآنية هو ذلك التوجيه الذي يُعنى بتوجيه القراءات على اختلافها في المستوى الصرفي في مثل: الاسم بين الإفراد والجمع، والتخفيف والتشديد في الفعل والاسم والحرف واللفظ، بين صيغتي الفعل واسم الفاعل، والاسم بين جمع القلة والكثرة... وغير ذلك.

- التّوجيه النّحوي:

يهتم التوجيه النحوي بذكر الحالات والمواضع الإعرابية، وبيان أوجه كل منها، وما يؤثر فيها، وما يلزم ذلك من تقرير، وتفسير أو تعليل أو استدلال أو احتجاج.⁽²⁾

- التّوجيه البلاغي:

التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية هو توجيه يُعنى "بالإشارة إلى الوجوه البلاغية المترتبة على تغاير القراءات واختلافها، وتلمس دورها في إثراء بلاغة القرآن بوصفها وجهاً من وجوه إعجازه".⁽³⁾

- التّوجيه الفقهي:

(1) أحمد عمر مختار: دراسة الصوت اللغوي، (ط1؛ بيروت: عالم الكتب، 1396هـ-1976م)، ص77.

(2) محمد بن محمد الجزري: النشر في القراءات العشر، ج2، ص247.

(3) أحمد محمد سعد: التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية، (ط2؛ القاهرة: مكتبة الآداب، 1421هـ-2000م)، ص514.

هو اتّجاه يستعين بالقراءات على فقه الأحكام واستنباطها، كما يتوسّل بالتّغاير القرآني إلى القول بالتّخيير بين حكّمين أو الجمع بينهما.⁽¹⁾

وقد كان أئمّة الفقهاء يهتمّون بالقراءات اهتماما عظيما للاستدلال بها على الأحكام الشرعية، وقد جمع بعضهم علمي الفقه والقراءات، وأنقن كلا العلمين، وقد شهد الإمام الشافعي للإمام مالك بمعرفة القراءة إذ يقول عن قراءة نافع "قراءة نافع سنة وحسبك برجل قرأ عليه مالك".⁽²⁾

المطلب الثالث: أهمية علم توجيه القراءات ومصنفاته

1- أهمية علم توجيه القراءات

على الرغم من الأسباب المنطقية التي ذكرناها آنفا والتي أدت إلى ظهور علم توجيه القراءات، ودفعت العلماء إلى الاعتناء به، والتأليف فيه، فإنّ فريقا من العلماء المتقدمين والمتأخرين لم يوافقوا على هذا المنهج في الدفاع عن كتاب الله وقراءاته، واعتبروه طريقا مليئا بالمحذورات، على ما فيه من قلب للأمور، وجعل كلام العرب حاكما على القرآن الكريم وقراءاته. وبالنظر إلى حجج هذا الفريق يمكننا ردّ أسباب اعتراض بعضهم إلى أمرين أساسيين هما:

أولا: توجيه القراءات قد يؤدي إلى المفاضلة والترجيح بينها وإسقاط بعضها:

ويمكن تلخيص هذا السبب فيما نقله الزركشي عن الكواشي وهو يحذّر العلماء من مغبة السقوط في هذه الزلة، مستشهدا على حضرها ومنعها بأقوال كثير من أئمة اللغة والنحو والقراءات، فقال: "ينبغي التنبيه على شيء وهو أنّه قد ترجح إحدى القراءتين على الأخرى ترجيحا يكاد يسقط القراءة الأخرى، وهذا غير مرضي؛ لأنّ كليهما متواترة.. عن ثعلب أنّه قال: إذا اختلف الإعراب في القرآن عن السبعة لم أفضل إعرابا على إعراب في القرآن، فإذا خرجت إلى الكلام كلام النّاس فضلت الأقوى".⁽³⁾ وقال أبو جعفر النّحاس: "والديانة تحضر الطعن على القراءة التي قرأ بها الجماعة.. والسلامة عند أهل الدين أنّه إذا صحت القراءتان عن الجماعة ألاّ يقال: أحدهما أجود لأنّهما جميعا عن النّبي صلى الله عليه وسلم، فيأثم من قال ذلك.. وهذا كلّه ليس جيد.. والقراءتان

(1) نفسه.

(2) نبيل بن محمد إبراهيم آل إسماعيل: علم القراءات، نشأته، وأطواره، وأثره في العلوم الشرعية، (دط: المملكة العربية السعودية، الرياض: مكتبة التوبة، 1421هـ. 2000م)، ص396.

(3) بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج1، ص488.

متواترتان فلا ينبغي أن تردّ إحداهما البتة".⁽¹⁾ فقد وقع بعض العلماء الأجلاء في هذه المشكلة، وعمدوا إلى رفض بعض القراءات المتواترة، لعدم قبولهم للمعنى المستفاد منها، وهذا الموقف يُفضي إلى الاعتراض على معنى قرآني معجز أنزله الله تعالى على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم^(*) مثال ذلك قوله تعالى: ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ [الفاتحة: 4]، حيث قرأ عاصم والكسائي في اختياره بإثبات ألف بعد الميم لفظاً (مالك)، وقرأ الباقر بحذفها (ملك).⁽²⁾ والقراءتان متواترتان، لذا يجب قبولهما وعدم الترجيح بينهما، ولكننا وجدنا بعض المفسرين، وبعض من كتب في توجيه القراءات يفضل إحدى القراءتين على أختها، ومن أبرز هؤلاء: أبو عبيد القاسم بن سلام (ت224هـ)، الإمام الطبري (ت310هـ)، والزمخشري (ت538هـ). فجميعهم أقام الحجج وأورد الاعتراضات لردّ هذه القراءة وغيرها لكن الله عز وجل قيض لهذا العلم علماء وضعوا الضوابط والأسس التي تحكم هذا الموضوع؛ وأكثر العلماء ضبطاً لهذا الموضوع الإمام أبو حيان الأندلسي (ت414هـ)، والسمين الحلبي (ت756هـ)، هذا الأخير بلغ الغاية في الدر المصون ضبطاً لأصول هذا المبحث، واعتناء به، فقد أخذ على عاتقه التصدي لكل محاولة ترمي إلى النيل من مكانة قراءة متواترة، أو جعلها في منزلة وضعية.

ثانياً: منهج التوجيه:

إنّ منهج التوجيه يجعل قواعد النّحاة أصلاً يحاكم إليه القرآن الكريم وقراءاته، بينما الأجدد والأولى والأصل أنّ القرآن الكريم وقراءاته هو الحاكم على النّحو وقواعده، قال ابن الجزري (ت833هـ) نقلاً عن أبي عمرو الداني (ت444هـ): "وأئمة القراءة لا تعمل في شيء من حروف القرآن على الأفشى في اللغة والأقيس في العربية بل على الأثبت في الأثر والأصح في النقل، والرواية إذا ثبتت عنهم لم يردّها قياس عربية ولا فشو لغة، لأنّ القراءة سنة متبعة يلزم قبولها والمصير إليها".⁽³⁾

(1) أحمد بن محمد بن إسماعيل أبو جعفر النّحاس: إعراب القرآن، تحقيق: زهير غازي زاهد، (ط3؛ بيروت: عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، 1409هـ-1988م)، ج5، ص62.

(*) بهذا الموقف قد يُشكك في دينهم وعقيدتهم، لكننا على يقين من صلاحهم وورعهم، فقد كانوا أحرص منا على حفظ كتاب الله تعالى وصيانيته، لكننا نعتقد أنّهم اعتبروا الأمر لا يعدو كونه اجتهاداً من القارئ، وهو خلل منهجي علمي؛ ولكل جواد كبوة، والعصمة للأنبياء والرسل عليهم السلام.
(2) نصر بن علي بن محمد ابن أبي مريم: الموضح في وجوه القراءات وعللها، تحقيق: عمر حمدان الكبيسي، (دط؛ مكة المكرمة، 1407هـ)، ج2، ص229.

(3) عثمان بن سعيد أبو عمرو الداني: جامع البيان في القراءات السبع، تحقيق: محمد صدوق الجزائري، (ط1؛ لبنان، بيروت: دار الكتب العلمية، 1426هـ - 2005م)، ص170.

وقد عقب الزرقاني (ت1122هـ) على قوله فقال: "وهذا كلام وجيه، فإن علماء النّحو إنّما استمدوا قواعده من كتاب الله تعالى، وكلام رسوله، وكلام العرب. فإذا ثبتت قرآنية القرآن بالرواية المقبولة كان القرآن هو الحكم على علماء النّحو وما قعدوا من قواعد، ووجب أن يرجعوا هم بقواعدهم إليه، لا أن نرجع نحن بالقرآن إلى قواعدهم المخالفة نحكمها فيه، وإلاّ كان ذلك عكسا للآية وإهمالا للأصل في وجوب الرعاية".⁽¹⁾

ومن الذين عبروا صراحة عن رفضهم منهج أصحاب الاحتجاج، القاضي عبد الفتاح (ت1403هـ) قال: "قلنا غير مرة إنّ القواعد النّحوية هي التي تخضع للقراءة، ولا تخضع القراءة للقواعد النّحوية؛ لأنّ القرآن بجميع قراءاته ورواياته أنزل على أفصح لغات العرب.."⁽²⁾

ووافقه أيضا عبده الراجحي (ت2010م) حيث قال: "إنّ النّحاة قد جرحوا بعض القراءات حين رأوها تخرج عن قواعدهم، وكان ينبغي أن يكون العكس صحيحا إذ القرآن مصدر لمعرفة اللغة وليس النقيض كذلك".⁽³⁾

وقد سار على خطاهم أيضا سعيد الأفغاني (ت1417هـ)، حيث ذكر في مقدمة تحقيقه لكتاب الحجة: "أنّ السلامة - في المنهج العلمي التاريخي - يقتضيان بأن يحتج للنّحو ومذاهبه بهذه القراءات المتواترة، لما توافر لها من الضبط والوثوق والدقة والتحري - شيء لم يتوافر بعضه لأوثق شواهد النّحو".⁽⁴⁾

والذي نخلص إليه هو أنّ التوجيه النقلي الأثري، المعتمد على ركن صحة سند القراءة وتواتره، هو التوجيه المعول عليه في الدفاع عن القراءات. "فمتى ثبتت قراءة بسند صحيح، ونقل متواتر، واشتهرت بين القراء، ووافقت رسم أحد المصاحف ولو احتمالا"⁽⁵⁾ وتلقاها علماء هذا العلم بالرضى والقبول، وجب قبولها، وحرّم ردها، ولو خالفت ما تعارف عليه أهل صنعة النّحو، لأنّ القرآن بقراءاته الثابتة هو الحاكم على النّحو وقواعده، لا العكس.

(1) محمد عبد العظيم الزرقاني: مناهل العرفان في علوم القرآن، خرج أبياته وأحاديثه ووضع حواشيه: أحمد شمس الدين، (ط1؛ لبنان، بيروت: دار الكتب العلمية، 14.9هـ-1988م)، ج1، ص351.

(2) عبد الفتاح عبد الغني القاضي: القراءات في نظر المستشرقين والمليدين، (دط؛ دار مصر للطباعة، سعيد جودة السحار وشركاه، دت)، ص88، 199.

(3) عبده الراجحي: اللهجات العربية في القراءات القرآنية، (دط؛ الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، 1996م)، ص210.

(4) عبد الرحمن بن محمد أبو زرة ابن زنجلة: حجة القراءات، تحقيق: سعيد الأفغاني، (ط1؛ بيروت: مؤسسة الرسالة، 1394هـ-1974م)، مقدمة المحقق، ص66، 67.

(5) محمد بن محمد ابن الجزري: النشر في القراءات العشر، ج1، ص118.

كلّ هذا لا يعني أنّ علم توجيه القراءات فضول فكري لا فائدة منه، بل إنّ له دوراً مهماً في توثيق القراءات من حيث المتن، بالإضافة إلى ما تتمتع به من ثقة في سندها، يقول أحمد الخراط: "وفي هذا الإثبات والردّ على المتسرعين مَحْمَدَة حَفِظَتْ لهذه القراءات هيبتها... وأصبح علم توجيه القراءات علماً أصيلاً يَرُدُّ على الطاعنين، ويجيب عن تعليلها الذي يبيّن وجهها في المعنى أو الصناعة..."⁽¹⁾

كما أنّ علم توجيه القراءات "يشمل كلّ لفظ أو تركيب يراد إرجاعه إلى أصله اللغوي، وتوجيه القراءات يرمي إلى الكشف عن الوجه اللغوي الذي اختاره القارئ لنفسه، فالقراءات لها من لغات العرب أصل لا يخرج عن سنن العرب... وقد ظهرت في القراءات صور شتى من الاستخدام اللغوي تخالف القياس العام وتخالف المألوف والعرف اللغوي، وكانت الحاجة إلى بيان قوة وجه العربية فيها، حتى تعيد إلى تلك القراءات قوتها ومنزلتها في اللغة القرآنية".⁽²⁾

وقد لخص الحسين الزروقي مقاصد هذا العلم في قوله: "أولها الدفاع عن كتاب الله عزوجل ضد من يتوهم اللحن فيه، ثانيها: إبراز إعجاز القرآن، ثالثها: تدبر كتاب الله، رابعها: تذوق القراءات".⁽³⁾

لذلك فمهما قيل تبقى فوائد هذا العلم جمة، ولا يجب أن يحرم طلاب العلم من فيضه بسبب توجهات خاطئة تمثل أصحابها.

2- مصنفات علم توجيه القراءات

إنّ الاهتمام الكبير الذي حظيت به القراءات القرآنية، دفعت العلماء من قراء ولغويين ونحويين إلى العمل على توجيهها وتأويلها وتعليلها والاحتجاج لها، وبيان وجهها اللغوي والنحوي من صحيح كلام العرب، شعره ونثره. وبهذا كثرت المصنفات في علم توجيه القراءات، وتعددت أنواعها ومناهجها وطرقها، منها:

توجيه القراءات المتواترة: تمثلت في تلك المصنفات التي تكفلت بتوجيه القراءات المتواترة، وأشهر هذه المصنفات وأهمها:

الحجة للقراء السبعة لأبي علي الحسن بن عبد الغفار الفارسي، وفيه قام بشرح وتعليل القراءات الواردة في كتاب السبعة لأبي بكر أحمد بن موسى المشهور بابن مجاهد. وكتاب: الحجة في

(1) أحمد بن محمد الخراط: عناية المسلمين باللغة العربية خدمة للقرآن الكريم، (ط1؛ مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1421هـ)، ص47.

(2) طه صالح أمين آغا: التوجيه اللغوي للقراءات القرآنية عند الفراء في معاني القرآن، (ط1؛ بيروت، دار المعرفة للطباعة والنشر، 2007م)، ص21.

(3) الحسين الزروقي: توجيه القراءات وتطبيقاته عند الإمام الطاهر بن عاشور من خلال كتابه "التحرير والتنوير في التفسير": قضايا ونماذج، (رسالة دكتوراه في الآداب، جامعة محمد الخامس، الرباط، 2004م)، ص90.

القراءات السبع لابن خالويه، وحجة القراءات لابن زنجلة، والهداية لأبي العباس بن عمار المهدوي، وكتاب مكّي بن أبي طالب الموسوم بـ"الكشف عن وجوه القراءات"، وكتاب إبراز المعاني في حرز الأمان في القراءات السبع لعبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المعروف بأبي شاكّة، وفيه شرح منظومة حرز الأمان ووجه التهاني في القراءات السبع المسماة "الشاطبية" للإمام القاسم بن أحمد الشاطبي.

هذه مصنفات القدماء في هذا النوع، أمّا أهم مصنفات المحدثين فنجد كتاب: طلائع البشر في توجيه القراءات العشر لمحمد الصادق قمحاوي، وكتاب: قلائد الفكر في توجيه القراءات العشر للأستاذين قاسم أحمد الدجوي ومحمد الصالح قمحاوي، ونجد أيضا كتاب: المستنير في تخريج القراءات المتواترة من حيث اللغة -الإعراب- التفسير، لمحمد سالم محيسن... وهناك من المصنفات من اقتصر على قراءة واحدة مثل كتاب: التوجيه اللغوي والبلاغي لقراءة الإمام عاصم، للدكتور صبري المتولي المتولي، فقد أفرد قراءة عاصم بن أبي النجود بالبحث والتوجيه....

توجيه القراءات الشاذة: وقد تمثلت في تلك المصنفات التي تكفلت بتوجيه القراءات الشاذة وأشهر هذه المصنفات وأهمها:

الشواذ في القراءات لأبي بكر أحمد بن موسى المعروف بابن مجاهد، وكتاب القراءات الشاذة وتوجيهها من لغات العرب لعبد الفتاح القاضي، وأيضا كتاب المحتسب في وجوه القراءات الشاذة والإيضاح عنها لأبي الفتح عثمان بن جني، وهذا النوع لا يختلف عن سابقه، فبعض المصنفات أفردت لقراءة واحدة مثل كتاب: التخرجات النحوية والصرفية لقراءة الأعمش للأستاذ أحمد عبد الجواد.

وهذا النوع رغم أنّه متعلق بالقراءات الشاذة إلاّ أنّه قدّم فوائد عديدة للدرس اللغوي العربي لاسيما في جانبه الصوتي والصرفي.

الجمع بين المتواتر والشاذ: كالدّرّ المصون في علوم الكتاب المكنون لأحمد بن يوسف المشهور بالسّمين الحلبي. ومنه ما جاء متناثرا في ثنايا كتب اللغة والنحو والصرف، ففي أغلب الأحيان لا يفرق مصنفو هذه الكتب بين المتواتر والشاذ، نجد ذلك كثيرا عند الخليل بن أحمد، وسيبويه في الكتاب، وابن جني في الخصائص، والرضي الاسترابادي في شرح كافية بن الحاجب. كما لا ننسى المؤلفين في إعراب القرآن ك: أبو البقاء العكبري في كتابه: إملاء ما منّ به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن. والمشتغلين بالتفسير، فقد "بذل المفسرون وهم أعلم الناس باللغة العربية جهودا لربط الصلة بين ما بدا في أسلوب القرآن شاذ وبين أساليب العرب

في مخاطباتهم واستشهدوا عليه من واقع اللغة بأشعار العرب وأمثالهم وأقوالهم وقواعد لغتهم حتى يثبتوا بذلك عربية القرآن".⁽¹⁾

وأشهر هؤلاء المفسرين: ابن جرير الطبري في جامع البيان، وجار الله الزمخشري في الكشاف، وفخر الدين الرازي في التفسير المسمى مفاتيح الغيب، وأبو حيان الأندلسي في البحر المحيط.

المصنفات المهمة بمشكل القرآن وإعرابه:

وأشهر هذه الكتب، كتاب تأويل مشكل القرآن لمحمد بن مسلم بن قتيبة، إذ اهتم بتوجيه المشكل في لغته، أو إعرابه من وجوه القراءات القرآنية، والردّ على الطاعنين في كتاب الله. وكتاب: البرهان في توجيه متشابه القرآن لما فيه من الحجة والبيان لبرهان الدين أبو القاسم محمود بن حمزة الكرمانى. وكتاب الاحتجاج للقراء لابن دستويه، وكتاب معاني القرآن لكل من الفراء، والأخفش... وكتاب: دراسة لأسلوب القرآن لعبد الخالق عضيمة، وأيضا كتاب: مخالفة القواعد النحوية في القرآن الكريم لمحمد حسين صبرة.

هذه مجموعة من الكتب التي حاولت التعرض لتوجيه القراءات القرآنية، بعضها استفاد في ذلك، وبعضها اختصر، لكن الأكيد أنّ جميع هذه المصنفات على اختلاف أنواعها وتتنوع أساليبها اهتمت بالتوجيه النحوي والإعرابي للقراءات القرآنية، بينما التوجيه البلاغي لم نجد من عني به وأفرده بالتأليف.

⁽¹⁾ الهادي الجطلأوي: قضايا اللغة في كتب التفسير: المنهج، التأويل، الإعجاز، (ط1؛ تونس: دار محمد علي الحامي، 1998م)، ص430.

الفصل الثاني:

الظواهر الصوتية في القراءات القرآنية السبعة

المبحث الأول: الظواهر الصوتية على مستوى الصّوامت

المطلب الأول: الظواهر العامة

المطلب الثاني: الظواهر الخاصة

المبحث الثاني: الظواهر الصوتية على مستوى الصّوائت

المطلب الأول: الصّوائت وأنواعها

المطلب الثاني: مد الصّوائت

المطلب الثالث: حذف الصّوائت

تمهيد:

لقد احتفت القراءات القرآنية بكثير من الظواهر اللغوية، صوتية وصرفية ونحوية ودلالية في القراءات المتواترة والشاذة، ولسعة هذا الموضوع اقتصرنا على تتبع الظواهر اللغوية في القراءات السبع المتواترة، وخصصنا هذا الفصل للحديث عن الظواهر الصوتية في القراءات القرآنية السبع، وقد شغل مبحثين، سبقهما مدخل وجيز يبيّن علاقة القراءات القرآنية بعلم الأصوات. ثم تحدثنا في المبحث الأول عن الظواهر الصوتية على مستوى الصوامت وهي نوعان: ظواهر عامة، كالإدغام، والإبدال، والقلب المكاني، والحذف، وظواهر خاصة تتعلق بصامت دون غيره، كتلك التغيرات التي تصيب الهمزة والتاء، والراء، واللام، والنون الساكنة والتنوين. وفي المبحث الثاني تحدثنا عن الظواهر الصوتية على مستوى الصائت، أي تلك التي تتعلق بنوع الصائت، أو مده أو إضافته أو حذفه أو قلبه.

القراءات القرآنية في حقيقة الأمر ليست إلا وجوه أداء وتتوحد في الصوت تقول إلى ما كانت عليه لهجات العرب قديماً⁽¹⁾، ومن هنا كانت على اختلاف رواياتها سجلاً دقيقاً لما كان يجري في كلام العرب من تصرفات صوتية ولغوية،⁽²⁾ عكست صورة حقيقية للنطق العربي الفصيح بمختلف صوره وهيئاته باهتمامها على كثير من لهجات العرب التي كانت سائدة آن نزول القرآن الكريم، ويشهد علماء أوروبا للعرب بفضل السبق في علم الصوت، حيث يقول "برجستراسر (Bergstrasser)": "لم يسبق الأوروبيين في هذا العلم إلا قومان، العرب والهنود". ويقول "فيرث (Firth)": "لقد نشأت الدراسات الصوتية ونمت في أحضان لغتين مقدستين: العربية والسنسكريتية."⁽³⁾

فالقراءات القرآنية وجوه للأداء الشفهي للقرآن الكريم تعتمد أساساً على النطق المجرد والسماع الدقيق والتلقي الصحيح وهي بذلك وجوه صوتية كاملة تزخر بالظواهر التي تحتاج إلى إتباع نهج العرب الفصحاء في النطق، بما في ذلك الاختلافات التي عرفت فيما بينهم. والتي جوزها القراء، عند توفر القراءة على كامل شروطها.⁽⁴⁾ وبهذا كان للقراءات القرآنية الفضل الكبير والدور الهام في انبعاث الدرس الصوتي الذي بني أساساً عليها >> وهو علم وإن كان متأخراً من حيث الوضع النظري عن العلوم العربية الأخرى كالنحو، فإنه أسبق منها من حيث الواقع العملي، وقد كان علماء النحو القدماء أئمة في القراءة على ما نعرف عن أبي عمرو بن العلاء والكسائي، فقراءة القرآن هي التي جعلت علماء العربية القدماء يتأملون أصوات اللغة ويلاحظونها هذه الملاحظة الذاتية^(*) التي أنتجت في وقت مبكر جداً دراسة قيمة للأصوات العربية، لا تبتعد كثيراً عما يقرره المحدثون<<.⁽⁵⁾

وقد جاء علماء العربية القدماء بوصف دقيق لجهاز النطق ووظائف أعضائه عند دراستهم للأصوات اللغوية وكيفية خروجها من أعضاء النطق، وما يطرأ عليها من تغير وما يحدث لها

(1) محمد حسان الطيبان، "القراءات القرآنية وعلاقتها بالأصوات واللهجات"، مجلة مجمع اللغة العربية، المجلد 72، الجزء 2، ص 52.

(2) عبد الصبور شاهين: أثر القراءات في الأصوات والنحو العربي—أبو عمرو بن العلاء—، (ط1؛ القاهرة: مكتبة الخانجي، مطبعة المدني، دت)، ص12.

(3) عزوز أحمد، "نشأة الدراسة الصوتية العربية وتطورها"، الصوتيات، حولية أكاديمية متخصصة تصدر عن مخبر الصوتيات العربية الحديثة (جامعة سعد دحلب _ البليدة_ أبحاث الملتقى الوطني الأول: الصوتيات من التاريخية إلى الوظيفية، العدد1، 2005م)، ص5.

(4) أحمد محمد قدور: اللسانيات وأفاق الدرس اللغوي، (دمشق، سورية: دار الفكر، ط 2001م)، ص66.

(*) وخير ما يمكن الاستشهاد به فيما يخص الملاحظة الذاتية للأصوات التي كانت في فترة مبكرة عن طريق قراءة القرآن هو ملاحظة أبي الأسود الدؤلي لحركة الشفتين من أجل ضبط القرآن الكريم بالنقط.

(5) عبده الراجحي: فقه اللغة في الكتب العربية، (دط؛ لبنان، بيروت: دار النهضة العربية، دت)، ص129_130.

من انحراف، بغية ترتيل القرآن الكريم فكانوا بذلك الرواد الأوائل لعلم الأصوات اللغوية. وقد بنيت الكثير من المباحث الحديثة على ملاحظاتهم في مخارج الحروف وصفاتها، نخص بالذكر الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت175هـ) الذي يعدّ منبع هذا العلم، باعتباره أول من تولى دراسة القيمة التعبيرية للأصوات، ومدى دقة المعنى مع جرس الحرف المختار، ليخرج لنا أول معجم في العربية بني على أساس صوتي، كما صدره بمقدمة صوتية تعدّ أول دراسة صوتية منظمة في تاريخ الفكر اللغوي العربي. وبعد (عين) الفراهيدي أتى (كتاب) سيويه (ت180هـ) الذي تضمن دراسات صوتية أوفت على الغاية دقة وأهمية، وتنوعت بتنوع مادتها، فكان منها ما يتعلق بالقراءات، ومنها ما يتحدث عن ظواهر وتغيرات صوتية مختلفة كأحكام الهمز، والإمالة، والإعلال... وختم هذا الكتاب بأجل وأبرز ظاهرة صوتية في علم القراءات وهي: الإدغام.

ثم تتابعت كتب اللغة والنحو بعد سيويه (ت180هـ) تتحو نحوه وتقفو أثره في تخصيص حيز للدراسات الصوتية، إلى أن جاء ابن جني (ت392هـ) وأفرد المباحث الصوتية بمؤلف مستقل، ونظر إليها على أنها علم قائم بذاته في كتابه (سر صناعة الإعراب) فأبهر به الألباب وأخرس الأفواه، وجاء بشيء عجاب في ذلك الزمان بؤاه المقام الأول في هذا العلم، فكان بحق رائد الدراسات الصوتية، وحق له أن يفخر حين قال: "وما علمتُ أن أحداً من أصحابنا خاض في هذا الفن هذا الخوض، ولا أشبعه هذا الإشباع، ومن وجد قولاً قاله، والله يعين على الصواب بقدرته". (1)

وبعد الجهود التي قدمها ابن جني (ت392هـ) في الدرس الصوتي ضعف اهتمام اللغويين العرب بالدراسات الصوتية، ففنع أكثرهم بالنقل المباشر عنه وعن سابقيه أو بإعادة ما قرروا بتعبير مختلف، وفي هذه الفترة نشط رجال القراءة والإقراء في هذا المجال >> فجدوا واجتهدوا في دراسة الأصوات بتجميع ما تناثر من أفكار سابقهم من أهل الصناعة نفسها، وبالإضافة إليها والتوسع في جوانبها حتى استقام لهم بناء متكامل في الدرس الصوتي المكرس في الأساس لخدمة القرآن الكريم، ببيان كيفية تلاوته وأدائه على الوجه الصحيح نطقاً، واستمرت هذه الجهود وتفرعت حلقاتها التي تشابكت في النهاية وانضم بعضها لبعض مكونة ذلك العلم الشهير من علوم العربية المعروفة بعلم التجويد >>. (2) لكن القراءات القرآنية التي وجهت أنظار اللغويين إلى الدرس الصوتي ودفعتهم إلى تنظيمه >> عادت بعد أن تطاول العهد بالناس فابتعدوا عن السليقة وحسن التلقي

(1) ابن جني أبو الفتح عثمان: سر صناعة الإعراب، تحقيق: حسن هندواوي، (دط؛ سوريا، دمشق: دار القلم، 1993م)، ج1، ص56.

(2) كمال بشر: علم الأصوات، (دط؛ القاهرة: دار الغريب للطباعة والنشر، 2000م)، ص24.25.

إلى اللغويين لتستعين بدرسهم الصوتي لتعليم تجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة⁽¹⁾. فكان من ثمار الدراسات الصوتية الإرشاد والتوجيه إلى الأداء النطقي الصحيح لكلام الله تعالى. لذلك سنعتمد على مصطلحات الدرس الصوتي الحديث في مباحث هذا الفصل.

والمتمأمل في دراسات القدماء يرى أنهم عزوا التغيرات الصوتية على اختلاف أنواعها وتنوع أشكالها إلى مبدأ السهولة والتيسير، الذي يعتبر عمدة الدراسات اللغوية الحديثة. فالإنسان بطبعه يميل إلى التيسير والتسهيل، واختصار الجهد العضلي أثناء النطق، لذلك تراه يلجأ إلى تغيير بعض الأصوات بأصوات أخرى، فيصبح النطق أيسر وأكثر تألفاً مع الأصوات العارضة لها، فيحدث بذلك الانسجام الصوتي أثناء الأداء. وهذا التغيير إما أن ينتج من تفاعل الأصوات مع بعضها بعضاً، نتيجة عوامل من داخل الكلمة، أو من خارجها نتيجة تجاور الكلمات، وتأثيرات العوامل النحوية والصوتية ضمن الجملة؛ مما ينعكس على الأصوات إبدالاً، أو إعلالاً، أو إدغاماً، أو إمالة، أو حذفاً⁽²⁾ وهذه هي مظاهر التغير الصوتي التي وردت في القراءات القرآنية. والتغير الصوتي إما أن يكون في الصوائت^(*) ويتعلق بنوع الصائت، أو مده أو إضافته أو حذفه أو قلبه، أو في الصوامت وهو نوعان: تغير عام، كالإدغام، والإبدال، والقلب المكاني، والحذف، وتغير خاص يتعلق بصامت دون غيره، كتلك التغيرات التي تصيب الهمزة والتاء، والراء، واللام، والنون الساكنة والتنوين⁽³⁾.

المبحث الأول: الظواهر الصوتية على مستوى الصوامت:

الصوت الصامت هو الصوت الذي ينحبس الهواء في أثناء النطق به في أية منطقة من مناطق النطق، انحباساً كلياً "فلا يسمح له بالمرور لحظة من الزمن يتبعها ذلك الصوت الانفجاري"⁽⁴⁾.

(1) أحمد محمد قدور : اللسانيات وأفاق الدرس اللغوي، (ط1؛ دمشق: دار الفكر، مكتبة الأسد، 1422هـ-2001م)، ص67.

(2) عوض سامي، وصلاح الدين سعيد حسين، "التغيرات الصوتية وقوانينها: المفهوم والمصطلح" مجلة تشرين الآداب والعلوم الإنسانية، (المجلد31، العدد1، 2009م)، ص131.

(*) الصوائت هي أصوات تخلو من الضجيج، لأنها تصدر دون أن يصطدم هواء الزفير بأي عائق وقد سماها الخليل بن أحمد الفراهيدي الأحرف الجوفية أو الهوائية " وهي كلها مجهورة وتتحدد طبيعة الصوائت حسب أوضاع النطق، ودرجة انفتاح الآلة المصوتة وعمل بعض مجهريات الصوت أو مكبراته. أما الصوامت فهي الأصوات التي ينحبس الهواء، أثناء النطق بها، انحباساً محكماً، وذلك بأن يقوم عائق ما في جهاز النطق، فلا يسمح لهواء الزفير بالمرور، لحظة ما من الزمن، يتخطى بعدها هذا الهواء المنحبس هذا الحاجز أو ذاك العائق، فيحدث الصوت الانفجاري، أو يضيق مجرى الهواء، فيحدث هواء الزفير نوعاً من الصغير والخفيف وهذا يعني أن الأصوات الصامتة أقل وضوحاً في السمع من الأصوات الصائتة.

(3) عبد البديع النيرباني: الجوانب الصوتية في كتب الاحتجاج للقراءات، (ط1؛ سورية، دمشق: دار الغوثاني للدراسات الإسلامية، 2006م)، ص101.

(4) كمال بشر: علم اللغة العام - الأصوات (ط6؛ مصر: دار المعارف، 1980م)، ص76.

أو جزئياً، أي يضيق "مجراه فيحدث النفس نوعاً من الصغير أو الحفيف".⁽¹⁾ وهذا المفهوم لم يغب عن القدماء إذ يقول ابن جني (ت392هـ): "وسبيلك إذا أردت اعتبار صدى أن تأتي به ساكناً لا متحركاً، لأن الحركة تقلق الحرف عن موضعه، ومستقره، وتجذب به إلى جهة الحرف الذي هي بعضه ثم تدخل عليه همزة الوصل مكسورة من قبله، لأن الساكن لا يمكن الابتداء به فنقول: الك؛ اف؛ اج. وكذلك سائر الحروف، إلا أن بعض الحروف أشد حصراً للصوت من بعضها، ألا تراك تقول في الدال والطاء واللام: اد؛ اط؛ ال. ولا تجد للصوت منفذاً هناك، ثم تقول: اص؛ اس؛ از؛ اف، فتجد الصوت يتبع الحروف، وإنما يعرض هذا الصوت التابع لهذه الحروف ونحوها ما أوقفت عليها، لأنك لا تنوي الأخذ في حرف غيرها فيتمكن الصوت، فيظهر، فأما إذا وصلت هذه الحروف، ونحوها، فإنك لا تحس معها شيئاً من الصوت، كما تجده معها إذا وقفت عليها".⁽²⁾

الملاحظ هنا أن ابن جني (ت392هـ) بتذوقه للحروف، استطاع أن يميز بين أنواع الصوامت، أي تلك التي ينحبس معها الهواء انحباساً كلياً، ما يعرف عندنا بالأصوات الشديدة، ممثلاً لها بالطاء والدال واللام، أو تلك التي ينحبس معها الهواء انحباساً جزئياً، ما نعرفه اليوم بالأصوات الاحتكاكية، ويمثل لها بالصاد، السين، الزاي، والفاء، معبراً في كل ذلك عن الهواء، بقوله "صوت"، كما يفهم من سياق كلامه.

المطلب الأول: الظواهر العامة:

1- الإدغام:

لغة: الإدغام في اللغة إدخال شيء في شيء، يقال: أدغمت اللجام في فم الفرس، أي: أدخلته في فيه⁽³⁾ قال صاحب اللسان: "دغم الغيث الأرض يدغمها وأدغمها: إذا غشيها وقهرها، والإدغام إدخال اللّجام في أفواه الدواب، وأدغم الفرس اللّجام أدخله فيه"⁽⁴⁾.

(1) إبراهيم أنيس: الأصوات اللغوية، (ط3، مصر، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، 1992م)، ص26.

(2) عثمان ابن جني: سر صناعة الإعراب، ص6-7.

(3) الخليل بن أحمد الفراهيدي: كتاب العين، تح: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي (دط؛ لبنان، بيروت: دار ومكتبة الهلال، دت)، ج4، ص395.

(4) محمد بن مكرم ابن منظور: لسان العرب، مادة (د غ م)، ص202-203.

اصطلاحاً: أمّا في اصطلاح النحويين فهو التلّفظ بحرفين حرفاً واحداً من غير أن تفصل بينهما حركة. ⁽¹⁾ وقد اعتمد سيبويه (180هـ) على المعنى اللغوي في تعريفه فقال: "والإدغام إنما يدخل فيه الأول في الآخر والآخر على حاله، ويقلب الأول فيدخل في الآخر حتى يصير هو والآخر من موضع واحد". ⁽²⁾ وقال في تعليل هذه الظاهرة: "يثقل عليهم أن يستعملوا ألسنتهم من موضع واحد ثمّ يعودوا له فلما صار ذلك تعباً عليهم أن يداركوا في موضع واحد ولا تكون مهملة، كرهوه وأدغموا لتكون دفعة واحدة، إذ كان أخف على ألسنتهم". ⁽³⁾ أمّا أبو علي الفارسي (ت377هـ) فعرف الإدغام بقوله: " أن تصل حرفاً ساكناً بحرف مثله من غير أن تفصل بينهما بحركة أو وقف فيرتفع اللسان عنهما الارتقاعة واحدة". ⁽⁴⁾

ويزيد ابن جني (392هـ) ذلك وضوحاً في قوله: "والمعنى الجامع لهذا كله تقريب الصوت من الصوت؛ ألا ترى أنك في قطع ونحوه قد أخفيت الساكن الأول في الثاني حتى نبا اللسان عنهما نبوة واحدة وزالت الوقفة التي كانت تكون في الأول لو لم تدغمه في الآخر؛ ألا ترى أنك لو تكلفت ترك إدغام الطاء الأولى لتجشمت لها وقفة عليها تمتاز من شدة ممازجتها للثانية بها كقولك: قطّعت، وسكّرت، وهذا إنما تحكمه المشافهة به، فإن أنت أزلت تلك الوقفة والفترة على الأول خلطته بالثاني فكان قربه منه وإدغامه فيه أشد لجذبه إليه وإلحاقه بحكمه". ⁽⁵⁾

فالإدغام إذن هو إدخال حرف في حرف بحيث يصبحان حرفاً واحداً مشدداً، لتخفيف اللفظ لثقل النطق بالحرفين المتتاليين في المخرج أو المتقاربين، لأن اللسان إذا لفظ بالحرف من مخرجه ثم عاد مرة أخرى إلى المخرج بعينه ليلفظ بحرف آخر مثله وجد صعوبة في النطق.

وقد قسم العلماء الإدغام إلى: إدغام كبير وآخر صغير. -**الإدغام الكبير:** هو إدخال حرف متحرك في حرف متحرك، نحو قوله تعالى ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ۝ مَلِكُ يَوْمِ الدِّينِ﴾ ⁽⁶⁾ ، فتدغم الميم في مثلها لنُقرأ (الرَّحِيمَلِك) مع إشباع المد لأجل الساكنين. وقد انفرد به أبو عمرو البصري من القراء. قال الإمام الشاطبي:

(1) محمد بن يزيد أبو العباس المبرد: القتضب، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، (ط1؛ القاهرة: لجنة إحياء التراث الإسلامي، 1415هـ-1994م)، ج1، ص227.

(2) عثمان بن قنبر (سيبويه): الكتاب، تحقيق: عبد السلام هارون، (دط؛ بيروت: دار الكتب العلمية، مكتبة الخانجي للنشر، 1408هـ-1988م)، ج4، ص104-105.

(3) المرجع نفسه، ج3، ص530.

(4) الفارسي أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار: النكملة، المحقق: حسن شاذلي فرهود، (ط1؛ جامعة الرياض، 1401هـ - 1981م)، ص608.

(5) عثمان أبو الفتح ابن جني: الخصائص، ج2، ص140.

(6) سورة الفاتحة، الآية 3-4.

وَدُونُكَ الْإِدْغَامَ الْكَبِيرَ وَقُطْبُهُ أَبُو عَمْرٍو الْبَصْرِي فِيهِ تَخَفُّلا .⁽¹⁾

وفي تعليل هذه التسمية يقول ابن الجزري (833هـ): "وسمي كبيراً لكثرة وقوعه، إذ الحركة أكثر من السكون، وقيل لتأثيره في إسكان المتحرك قبل إدغامه، وقيل لما فيه من الصعوبة".⁽²⁾

-الإدغام الصغير: أما الإدغام الصغير فهو النقاء حرف ساكن بحرف متحرك بحيث يصير الحرفان حرفاً واحداً مشدداً، يرتفع اللسان بهما ارتفاعاً واحدة.⁽³⁾ ويحدث إدغام الصوت الساكن في المتحرك سواء في كلمة أو في كلمتين.

وقانون الإدغام عند القراء له صلة وثيقة بمخارج الحروف وصفاتها، وقد بين المهدوي (ت440هـ) علة اقتران هذين البابين من أبواب العربية، فقال: "فإذا كان أصل الإدغام إنما هو لتقارب الحروف في المخارج وامتناع الإدغام لتباعدتها - وكان الأزيد مزية من الحروف لا يدغم في الأنقص، وإنما يدغم الأنقص في الأزيد - لم يثبت معرفة هذا الباب إلا بمعرفة مخارج الحروف وأصنافها".⁽⁴⁾

ومن أمثلة الإدغام في القراءات هو اختلافهم في إدغام دال "قد" وإظهارها عند ثمانية أحرف وهي: الجيم، والزاي، والذال، والظاء، والصاد، والضاد، والسين، والشين.⁽⁵⁾

الذال: مثل قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾ [الأعراف: 179] قرأ أبو عمرو بن العلاء بالإدغام هكذا " وَلَقَدْ ذَرَأْنَا "، وقد أظهر الإمام نافع وابن كثير وعاصم، وهي الأصل.

الظاء: مثل قوله تعالى: ﴿قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعَجِكَ إِلَىٰ نَعَاجِهِ﴾ [ص: 24]

الضاد: مثل قوله تعالى: ﴿قَدْ ضَلَلْتُ إِذَا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ﴾ [الأنعام: 56]

الجيم: مثل قوله تعالى: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ [التوبة: 128]

الشين: مثل قوله تعالى: ﴿قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا﴾ [يوسف: 30]

السين: مثل قوله تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَدِّلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾ [المجادلة: 1]

الصاد: مثل قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ﴾ [الإسراء: 41]

الزاي: مثل قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصْبِيحٍ﴾ [الملك: 5]

(1) القاسم بن فيره الشاطبي: حرز الأماني ووجه التهاني في القراءات السبع، ضبط وتصحيح: محمد تميم الزعي، (ط4؛ سورية، دمشق: دار الغوثاني للدراسات القرآنية، هـ 1425 هـ 2004م)، ص10.

(2) محمد بن محمد ابن الجزري: النشر في القراءات العشر، ج1، ص274-275.

(3) نفسه.

(4) أحمد بن عمار أبو العباس المهدوي: شرح الهداية، (ط1؛ الرياض: مكتبة الرشد، 1415هـ - 1995م)، ج1، ص75.

(5) مي فاضل جاسم الجبوري: القراءات القرآنية بين الدرس الصوتي القديم والحديث، (ط1؛ بغداد، 2000م)، ص80.

قرأ هذه المواضع كلها بلا استثناء بالإدغام أبو عمرو وكذلك حمزة والكسائي وخلف وهشام والباقون على الإظهار. (1)

واختلفوا في إدغامهم تاء التأنيث عند ستة أحرف وهي: التاء، والجيم، والزاي، والسين، والصاد، والظاء. (2)

التاء: في قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِالنُّذُرِ [القمر: 23]﴾

الجيم: في قوله تعالى: ﴿نَضَجَتْ جُلُودُهُمْ [النساء: 56]﴾

الزاي: في قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا حَبَتِ زِدْنَهُمْ سَعِيرًا [الإسراء: 97]﴾

السين: في قوله تعالى: ﴿أُتْبِتَتْ سَعِ سَابِلَ [البقرة: 261]﴾

الصاد: في قوله تعالى: ﴿لَهْدَمَتْ صَوْمُعُ وَبِيعَ [الحج: 40]﴾

الظاء: في قوله تعالى: ﴿كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنْشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا آخَرِينَ [الأنبياء: 11]﴾

قرأها بالإدغام جميعها أبو عمرو وحمزة والكسائي، وأدغمها الأزرق عن ورش في الظاء فقط. (3) من خلال هذه الأمثلة يتضح جليا أنّ ظاهرة الإدغام ظاهرة صوتية تحدث بسبب تأثر الأصوات المتجاورة بعضها ببعض، فالحرف لا يدغم في حرف آخر إلا على أساس علاقة صوتية بينهما، إمّا على أساس التماثل وهو الأصل ولا خلاف فيه بين القراء، أو على أساس التجانس بين الحروف وهو الذي يرجع إليه أساس الخلاف بين القراء في قضية الإدغام أو عدمه إذا أردنا أن نعلّل تعليلًا صوتيًا وبالتالي نحتج لكلّ مذهب. ومردّ كلّ هذا إلى التخفيف وكراهة الاستتقال، فالتخفيف إذن هو الأصل الذي بني عليه الإدغام إمّا في الكلام أو في القراءة، ويبدو هذا جليا في القراءات القرآنية.

2- الإبدال:

لغة: الإبدال في اللغة هو: "قيام الشيء مقام الشيء الذاهب...ويقال: هذا بدلُ الشيء وبديله". (4) وجاء في لسان العرب: "أبدلتُ الشيء بغيره، وبدّله الله من بعد الخوف أمنا، قال تعالى: ﴿وَلَيَبْدِلَنَّهُمْ مِّنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا﴾ [النور: 55] وتبديل الشيء تغييره، وإن لم يأت يبدل.

(1) محمد بن محمد ابن الجزري: النشر في القراءات العشر، ج2، ص04.

(2) المرجع نفسه، ج2، ص05.

(3) محمد الإبراهيمي محمد: المحجة في تجويد القرآن-رواية ورش-، (ط1؛ الدار البيضاء: المكتبة السلفية، 1990م)، ص254.

(4) أحمد أبو الحسين ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، (ط2؛ مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، 1969م)، مادة (بدل)، ج1، ص210.

وقيل: الأصل في التبديل: تغيير الشيء عن حاله. والأصل في الإبدال: جعل شيء مكان شيء آخر كقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ﴾ [إبراهيم: 48]، وكإبدال الواو تاء في تالله. (1) نلاحظ أنَّ كلَّ هذه المعاني تحمل معنى الفاعلية أي المشاركة حيث تتطلب وجود شيئين يتعاوران أمرا واحدا، فيظهر أحدهما أقوى من الآخر فيسد مسده، أو يغني عنه.

اصطلاحاً: هو "إبدال حرف بآخر، وهو من المختلف فيه ينحصر في أصل مطّرد، وكلمات مخصوصة". (2) وقيل أيضاً: "من سنن العرب إبدال الحروف، وإقامة بعضها مقام بعض". (3) لأنّه لا يعدو أن يكون لهجات أو لغات مختلفة لمعان متفقة. لكن لا يجب أن يفهم من كلمة (إقامة) أنَّ عملية الإبدال عملية إرادية يقوم بها اللغوي متى شاء وإنما هو أصل مطرد وكلمات محدّدة. فهذه الظاهرة مبنية على أسس وقواعد مضبوطة.

فالإبدال إذن هو: جعل حرف مكان حرف غيره، سواء أكان الحرف المبدل والحرف المبدل منه صحيحين أم معتلين، مع اتفاق معنى اللفظين المبدلين.

ويختلف الإبدال عن الإعلال (بالقلب) فالإبدال يكون في أحرف العلة وغيرها أما الإعلال فلا يكون إلا في أحرف العلة (4). كما يختلف عن التعويض في أنّه يشترط في الإبدال أن يكون المبدل في مكان المبدل منه، ويشترط في التعويض أن يكون العوض في غير مكان المعوض منه. (5)

وحروف الإبدال هي: الألف والواو والياء والهمزة والنون والميم والتاء والهاء والطاء والذال والجيم والصاد والزاي. (6) والغرض من الإبدال إرادة الخفة والمجانسة (7)، "إما ضرورة وإما صنعة واستحساناً". (8) ويمكننا أن نقسم مسائل الإبدال الواردة في القراءات على قسمين:

(1) محمد بن مكرم ابن منظور: لسان العرب، ج 11، ص 48.

(2) محمد بن محمد ابن الجزري: النشر في القراءات العشر، ج 2، ص 129.

(3) أحمد أبو الحسين ابن فارس: الصحاح في فقه اللغة العربية ومساثلها وسنن العرب في كلامها، تحقيق: عمر فاروق الطباع، (ط 1؛ بيروت: مكتبة المعارف، 1993م)، ص 203-204.

(4) محمد بن الحسن الرضي الإستراباذي: شرح شافية ابن الحاجب، تحقيق: محمد نور الحسن ومحمد الزفزاف ومحمد محي الدين عبد الحميد، (دط؛ بيروت: دار الكتب العلمية، 1395 هـ - 1975 م)، ج 3، ص 70.

(5) نفسه.

(6) يعيش بن علي بن يعيش: شرح المفصل للزمخشري، (ط 1؛ لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، 1422 هـ - 2001 م)، ج 2، ص 253.

(7) نصر بن علي بن محمد ابن أبي مريم: الموضح في وجوه القراءات وعللها، ص 117.

(8) يعيش بن علي بن يعيش: شرح المفصل للزمخشري، ج 1، ص 7.

1/الإبدال القياسي: ومنه إبدال تاء الافتعال دالاً إذا كانت فائده دالاً أو ذالاً أو زايّاً⁽¹⁾. ومن ذلك: مزدجر، ومذكّر، والأصل فيهما مزتجر، ومذتكر، وقد علل ابن الحاجب هذا القلب بأن الزاي والذال مجهوران، وأن التاء مهموسة فقلبوها التاء دالاً لتوافقهما في الجهر⁽²⁾.

وقد تقلب تاء الافتعال في هذه المواضع حرفاً من جنس الفاء.

مثال ذلك في القراءات ما ذكره الزمخشري (ت538هـ) في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنَ الْأَنْبَاءِ مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ﴾ [القمر: 4] ، فقد قرأ حمزة وابن ذكوان (مزجر).⁽³⁾ وهنا أشار الزمخشري (ت538هـ) إلى قلب تاء الافتعال زايّاً، ثم حدث الإدغام في الفاء، حيث قال: "مزدجر) إزدجار أو موضع إزدجار... والمعنى: هو في نفسه موضع الإزدجار ومظنة له، وقرئ مزجر بقلب تاء الافتعال زايّاً وإدغام الزاي فيها .."⁽⁴⁾

2/ الإبدال غير القياسي: ومثاله: إبدال الواو تاء. وقد ذكره الزمخشري (ت538هـ) في توجيهه للقراءة في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرًا﴾ [المؤمنون: 44] قرأ ابن كثير وأبو عمرو (تتراً) بالتثوين وصلاً وبالالف وقفاً عوضاً من التثوين وقرأ الباقر وغير تثوين.⁽⁵⁾ قال الزمخشري: "تتري) فعلى: الألف للتأنيث؛ لأن الرسل جماعة. وقرئ(تتراً) بالتثوين، والتاء بدل من الواو، كما في تولج..⁽⁶⁾

ومن أمثلة الإبدال في القراءات أيضاً ما يأتي:

إبدال الواو همزة نحو قوله تعالى: ﴿وَإِذَا الرُّسُلُ أَقْبَتْ﴾ [المرسلات: 11]⁽⁷⁾. قرأ أبو عمرو "وَقَّتت" بواو.⁽⁸⁾ وقرأ الباقر بالهمز. فمن قرأ بالواو فهو الأصل؛ لأنه مأخوذ من الوقت، ومن قرأ بالهمز؛ فلأن كل واو ضمت ضمة لازمة يجوز إبدالها على الاطراد همزة، استتقالا للضمة عليها، نحو

(1) محمد بن الحسن الرضي الإستراباذي: شرح شافية ابن الحاجب، ج3، ص227.

(2) عثمان أبو الفتح بن جني: المنصف شرح كتاب التصريف لأبي عثمان المازني، تحقيق: إبراهيم مصطفى وعبد الله أمين، (ط1؛ مصطفى البابي الحلبي، 1373هـ)، ج2، ص330_331.

(3) أحمد مختار عمر ومكرم عبد العال سالم: معجم القراءات القرآنية، (ط2، الكويت: مطبوعات جامعة الكويت، 1407هـ-1988م)، ج7، ص29.

(4) محمد بن عمر جار الله الزمخشري: الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، (ط2؛ بيروت: دار إحياء التراث العربي، 2001م) ج4، ص421-425.

(5) عثمان بن سعيد أبو عمرو الداني أبو عمرو: التيسير في القراءات السبع، تحقيق: خلف بن حمود بن سالم الشغذلي، (ط1؛ حائل: دار الأندلس للنشر والتوزيع، 2015م)، ص129.

(6) محمد بن عمر جار الله الزمخشري: الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ج3، ص183.

(7) سورة المرسلات، الآية11.

(8) القاسم بن فيرة بن خلف الشاطبي: حرز الأماني ووجه التهاني في القراءات السبع، ص88.

قولهم في وجوه: أجوه، وصلى القوم أحدانا أي: وحدانا جمع واحد.⁽¹⁾ وإبدال الصاد سينا نحو قوله تعالى: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: 6]. في قراءة قنبل عن ابن كثير، قال الأزهري: "والسين والصاد يتعاقبان في كل حرف فيه غين أو قاف أو طاء أو خاء. فالطاء مثل: بسطة و"بسطه"، ومثل: مسيطر و"مصيطر"، والحاء مثل سلخ الجلد، وصلخه، والقاف مثل: الصقر والسقر".⁽²⁾ والإبدال يأتي لتحقيق إحدى غايتين هما: المماثلة والمخالفة ويُعرف الأصل من الفرع في الإبدال بأن الآخر أخف من الأول، وأنه يحقق من التجانس ما لا يحققه الأول. قال المهدوي (ت440هـ): "ما الدليل على أن أصل "السرائ" السين، وهلا قلت: إن أصله الصاد؟ قيل له: الدليل على أنه قد استعمل بالسين في الكلام والقرآن، فلو كان أصله الصاد لم تقلب الصاد إلى السين؛ لأن العرب إنما تستعمل القلب وما أشبهه إرادة الخفة والتجانس، فلم يكونوا ليتركوا الصاد التي هي مجانسة للطاء وهي الأصل... فهذا يدل على أن أصل "السرائ" السين، وأنهم إنما قلبوها صاداً إرادة الخفة والتجانس".⁽³⁾

3- القلب المكاني:

- لغة: قلب الشيء: قلباً جعل أعلاه أسفله أو يمينه أو شماله أو باطنه، ويقال قلب الأمر ظهراً لبطن، اختبره، وقلب التاجر السلعة تبصرها. وقلب عينه وحملها: غضب وتهدد.⁽⁴⁾ أو هو تحويل الشيء عن وجهه، وقلب الشيء وقلبه: حوله ظهراً لبطن وتقلب الشيء ظهراً لبطن كالحية وقلبت الشيء فانقلب أي انكب والقلب أيضاً: صرفك إنساناً، تقلبه عن وجهه الذي يريده.⁽⁵⁾

وهو أيضاً: تقديم بعض حروف الكلمة على بعض، وهو من سنن العرب في كلامها، وقد ذكره ابن فارس (ت395هـ) في كتابه (الصاحبي)، ومثّل له بقولهم: (جذب وجذب)، وبقولهم: (بكل ولبك)، بمعنى: خلط،⁽⁶⁾ وذكر له السيوطي في كتابه (المزهر) نحو مائة كلمة.⁽⁷⁾

(1) عثمان ابن قنبر (سبويه): الكتاب، ج4، ص331.

(2) محمد بن أحمد أبو منصور الأزهري: معاني القراءات، تحقيق: عيد مصطفى درويش وعوض بن حمد القوزي، (ط1؛ طبع مطابع دار المعارف (ج.م.ع)، 1412هـ-1991م)، ج1، ص111.

(3) أحمد بن عمار أبو العباس المهدوي: شرح الهداية، ج1، ص18.

(4) إبراهيم مصطفى وغيره، المعجم، الوسيط، مادة [ق ل ب]، ج2، ص753.

(5) محمد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب، مادة (قلب).

(6) أحمد ابن فارس بن زكريا: الصاحبي في فقه اللغة العربية، تحقيق أحمد بسج، (دط؛ بيروت، دار الكتب العلمية، 1119هـ)، ص153.

(7) جلال الدين السيوطي: المزهر في علوم اللغة، (دط؛ القاهرة: المكتبة الأزهرية، 1119هـ)، ج1، ص282-284.

-اصطلاحاً: هو تغيير في ترتيب حروف الكلمة بتقديم بعضها على البعض الآخر إما لضرورة لفظية أو للتوسع أو التخفيف⁽¹⁾. وقد يكون البناءان أصليين ليس أحدهما مقلوباً عن صاحبه، وأن يكون كل منهما كامل التصريف نحو: جذب يجذب جذباً فهو جاذب ومجذوب، وجذب يجذب جذباً فهو جاذب ومجذوب وهذا ليس قلباً.⁽²⁾

أما إذا كان أحد البناءين مقلوباً عن الثاني وشرطه عند ابن جني (392هـ): أن يكون أحدهما أوسع تصرفاً من الآخر، فيكون هو الأصل ويكون الثاني مقلوباً عنه.⁽³⁾ وهذا هو القلب المكاني. وقد جاء التغير الصوتي بالقلب المكاني في القراءات المتواترة في صور قليلة جداً منها: قراءة البزي بخلف عنه قوله تعالى: ﴿حَقَّ إِذَا اسْتَيْسَرَ الرُّسُلُ﴾ [يوسف: 110] (اسْتَيْسَرَ)⁽⁴⁾ قلب العين إلى موضع الفاء فصارت: استعفل، ولفظه: استئيس، ثم خفف الهمزة وأبدلها ألفاً.⁽⁵⁾

المطلب الثاني: الظواهر الخاصة:

1- الهمزة (بين التحقيق والتخفيف):

الهمز في اللغة: " الغمز والضغط والنخس والدفع والضرب والعَضُّ والكسر، يَهْمَز ويَهْمَز ... وقوس همزي شديدة الدفع للسهم".⁽⁶⁾ تقول: همزت الدابة همزاً إذا دفعتها، وسمي الحرف المعروف همزة؛ لأن الصوت يُدفع عند النطق به لكلفته على اللسان. ولما كانت الهمزة حرفاً جُلداً على اللسان في النطق بها؛ لأنها بعيدة المخرج، فَنُطِقُهَا يشبه التهوع أو التقيؤ، أو السعال؛ لكونها نابعة من الصدر، توصلوا إلى تخفيف الهمز فَسَهَّلَ النطق به كما تُسَهَّلُ الطرق الشاقة، والعقبة المتكلف صعودها.⁽⁷⁾

والهمزة عند علماء القراءات وعلماء العربية القدامى صوت مجهور، لكن الدارسين المحدثين يميلون إلى اعتبارها صوت مهموس على عكس ما ذهب إليه القدماء. فهمس صوت الهمزة متأني من إقفال الأوتار الصوتية معه فلا يسمح بوجود الجهر في النطق.⁽⁸⁾

(1) خديجة الحديثي: أبنية الصرف في كتاب سيبويه، (ط1؛ بغداد: مكتبة النهضة، 1385 هـ - 1965م)، ص121.

(2) عثمان أبو الفتح ابن جني: الخصائص، ج2، ص72.

(3) نفسه.

(4) القاسم بن فيرة بن خلف الشاطبي: حزر الأمانى ووجه التهاني في القراءات السبع، ص62.

(5) الحسن بن أحمد أبو علي الفارسي: الحجة للقراء السبعة، ج4، ص433-434.

(6) رضي الدين محمد بن الحسن الاسترابادي: القاموس المحيط، ج2، ص203-204.

(7) محمد بن مكرم ابن منظور: لسان العرب، ج5، ص425-426.

(8) تمام حسان: مناهج البحث في اللغة، (دط؛ المغرب، الدار البيضاء: دار الثقافة، دت)، ص125.

لكن إبراهيم أنيس يرى أنّ الهمزة "صوت شديد ليس بالمجهور ولا بالمهموس" ⁽¹⁾. أمّا تمام حسان فأشار إلى أنّ إقفال الأوتار الصوتية لا يكون تاما في نطقها، وذلك في حالة تسهيل النطق بها، حيث يكون إقفال الأوتار الصوتية تقريبا، فيؤدي ذلك إلى الجهر بصوت الهمزة. ⁽²⁾

نرى أنّ هذا الاختلاف بين القدماء والمحدثين يرجع إلى الأصل الذي استند إليه كل فريق، فالقدماء استندوا إلى نطق بعض العرب نخص بالذكر الحجازيين أو القرشيين باعتبارهم يميلون إلى تخفيف الهمز. أمّا المحدثون فتحقيق الهمزة عندهم هو الأصل، لذلك كانت الهمزة صوت مهموس لأنّ الهمزة محققة. ومن هنا يمكن القول أنّ الهمزة حرف واحد لكن عند النطق تصبح همزات. وقد تصرف العرب في صوت الهمزة على أوجه كثيرة، تحقيا وتسهيلا، وإبدالا، واسقاطا وربما يعود ذلك لصعوبة نطقها.

أمّا التحقيق فهو مصدر من حقق تحقيا، إذا أتى بالشيء على حقه من غير زيادة فيه ولا نقصان. ⁽³⁾ وتحقيق الهمزة يكون بنطقها منبورة دون تخفيف. ومن أمثلة تحقيق الهمزة في القراءات القرآنية ما يأتي:

في قوله تعالى: ﴿وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ﴾ [البقرة: 61]، قرأ نافع (النَّبِيِّينَ) بتحقيق الهمز من أنبأ عن الله عز وجل، وأيضا في قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوَّآ لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا﴾ [يونس: 87]، قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو، وابن عامر والكسائي وعاصم في رواية أبي بكر بتحقيق الهمزة عند الوقف. وظاهرة تحقيق الهمزة يستوي فيها الهمز المفرد والهمزتان المتجاورتان في بداية الكلمة، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: 6]، قرأ عاصم وحمزة والكسائي وابن عامر بتحقيق الهمزتين، فالأولى همزة الاستفهام وهي كلمة قائمة بذاتها، والثانية همزة أفعّل.

ومقابل التحقيق، التخفيف فالهمزة لما كانت أثقل الحروف نطقاً، وأبعدها مخرجا، تنوع العرب في تخفيفها، وتخفيف الهمزة على أربعة أنواع هي: التسهيل بين بين والقلب والنقل والحذف.

(1) إبراهيم أنيس: في اللهجات العربية، ص 77.

(2) تمام حسان: مناهج البحث في اللغة، ص 125.

(3) محمد بن محمد ابن الجزري: التمهيد في علم التجويد، تحقيق: غانم قدوري الحمد، (ط1؛ لبنان: مؤسسة الرسالة، 1421هـ - 2001م)، ص 59-60.

أ- التسهيل:

لغة: التسهيل في اللغة هو التيسير والتساهل والتسامح. واستسهل الشيء: عدّه سهلاً⁽¹⁾.

اصطلاحاً: هو جعل الهمزة المتحركة بين الهمزة المحققة والحرف الذي منه حركتها، فتجعل بين الهمزة والألف إن كانت مفتوحة، وتجعل بين الهمزة والواو إن كانت مضمومة، وتجعل بين الهمزة والياء إن كانت مكسورة.⁽²⁾ سماها علماء العربية القدامى "همزة بين بين"، لكن ابن جني (ت392هـ) يسميها "الهمزة المخففة"⁽³⁾، وهي لا تقع في أول الكلام لقربها من ساكن، ومخرجها دون الهمزة المحققة وأبعد من مخرج الهاء.⁽⁴⁾

وتسهيل الهمزة من خصائص لهجة القبائل الحضرية، فقد ذكر أبو زيد الأنصاري (ت215هـ) أنّ أهل الحجاز وهذيل وأهل مكة والمدينة لا ينبرون⁽⁵⁾ والنبر بالكلام الهمز. والنبر: همز الحرف والمنبور: المهموز، والنبرة الهمزة⁽⁶⁾، وتسهيل الهمزة يكون بحذفها، أو إبدالها، أو جعلها بين بين.⁽⁷⁾

ومن مواضع التسهيل في القراءات ما يأتي:

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: 6]، في كلمة (أُنذِرْتَهُمْ) الهمزة الأولى هي همزة الاستفهام، والهمزة الثانية همزة مفتوحة في أول الكلمة، قرأ نافع وابن كثير، وأبو عمرو بتسهيل الهمزة الثانية في كلّ ما شابه ذلك، أي عند اجتماع همزة الاستفهام مع همزة أخرى مفتوحة، تسهل الهمزة الثانية، وهناك من جعله قياساً كأبي عمرو الداني.

نرى أنّه لا يمكن أن نجعل هذا قياساً لأنّ عاصم وحمة والكسائي وابن عامر قرأوا بتحقيق الهمزتين، فالأولى همزة الاستفهام وهي كلمة قائمة بذاتها، والثانية همزة أفعل. فتحقيق الهمز في هذه الآية هو الأصل وهو بالتالي أولى من التخفيف لأنّ تحقيق الهمز لا يؤدي إلى حدوث خلل صوتي أو عيب لغوي، وبالتالي فتسهيل القراء الثلاثة للهمزة الثانية -إلى جانب الاقتداء بالرسول صلى الله عليه وسلم- ربما يعود إلى كراهة الجمع بين همزتين متتاليتين، فحففوا الهمزة الثانية

(1) محمد بن مكرم ابن منظور: لسان العرب، مادة-سهل-.

(2) عبد الفتاح عبد الغني القاضي: البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة، (دط؛ دار الكتاب العربي، دت)، ص84.

(3) أبو الفتح عثمان ابن جني: سر صناعة الإعراب، ج1، ص57.

(4) محمد بن محمد ابن الجزري: النشر في القراءات العشر، ج1، ص201.

(5) جلال الدين السيوطي: المزهري في علوم القرآن، ج2، ص276.

(6) محمد بن مكرم ابن منظور: لسان العرب، مادة-نبر-.

(7) عثمان ابن قنبر (سبيويه): الكتاب، ج2، ص163.

واختاروا ذلك في كل ما شابه ذلك، تسهيلا لتلاوة الآية في حدود الثابت والمنقول عن الرسول صلى الله عليه وسلم.

وفي قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوَّأَ لِقَوْمِكُنَا بِمِصْرَ بُيُوتًا﴾ [يونس: 87]، قرأ حمزة بتسهيل الهمزة فجعلها بين المحققة والألف، ورغم أن الإمام حمزة رحمه الله تعالى انفرد بهذا الاختيار إلا أن القياس يجيز تسهيل همزة (تبوءا) لتحركها، هذا ما تطمئن إليه قلوب اللغويين والنحاة لكن حمزة رضي الله عنه اختار موافقه خط المصحف العثماني.

كما انفرد حمزة بتسهيل الهمز في قوله تعالى أيضا: ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾ [البقرة: 14]، قرأها (مُسْتَهْزِئُونَ)، قال ابن مجاهد (ت324هـ) متحدثا عن قراءة حمزة أنه كان يقرأه "بغير همزة، وكأنه يريد همزة" (1). وتسهيل الهمزة في هذه المواضع مذهب سيبويه والخليل ابن أحمد. (2)

وأیضا في كلمة (أئمة) من قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَيْمَةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ [الأنبياء: 73]، فقد قرأ نافع، وابن كثير، وأبو عمرو بهمزة واحدة غير ممدودة وتسهيل الثانية. وقد أشار الزمخشري (ت538هـ) في الكشف إلى هذا الوجه النحوي فقال: "إِنْ قُلْتُ: كَيْفَ لَفْظِ أَيْمَةٍ؟ قُلْتُ: هَمْزَةٌ بَعْدَهَا هَمْزَةٌ بَيْنَ بَيْنٍ؛ أَيْ بَيْنَ مَخْرَجِ الْهَمْزَةِ وَالْيَاءِ. وَتَحْقِيقُ الْهَمْزِ هِيَ قِرَاءَةُ مَشْهُورَةٍ، وَإِنْ لَمْ تَكُنْ مَقْبُولَةً عِنْدَ الْبَصَرِيِّينَ، وَأَمَّا التَّصْرِيحُ بِالْيَاءِ فَلَيْسَ بِقِرَاءَةٍ، وَلَا يَجُوزُ أَنْ تَكُونَ. وَمَنْ صَرَّحَ بِهَا فَهُوَ لَاحِنٌ مُحَرِّفٌ". (3)

وهنا جانب الإمام الزمخشري الصواب، فالقراءة القرآنية إذا ثبتت فهي فوق النحو وحاشيته، وكيف يكون من صرح بها لاحنا وهذا قارئ مكة ابن كثير وذاك قارئ مدينة الرسول الله صلى الله عليه وسلم نافع، أضف إليهم رأس البصريين النحاة: أبو عمرو بن العلاء، فلو لم تكن القراءة سنة متبعة، لكان اتباعهم شرفا وحجة، وأصل (أئمة)، أئمة على وزن (أفعله)، جمع إمام، أدغموا الميم في الميم فنقلت حركتها إلى الهمزة قبلها، فأبدلت من المكسورة الياء لكرهية اجتماع الهمزتين في كلمة واحدة للتيسير، وقد جاءت هذه الكلمة في خمسة مواضع هي كالآتي:

- 1- ﴿فَقَاتِلُوا أَيْمَةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ﴾ [التوبة: 12]
- 2- ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَيْمَةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ﴾ [الأنبياء: 73]
- 3- ﴿وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾ [القصص: 5].

(1) أحمد بن موسى ابن مجاهد: السبعة في القراءات، ص 114.

(2) أحمد بن عبد الغفار أبو علي الفارسي: الحجة في علل القراءات السبع، ج 1، ص 266.

(3) محمد بن عمر جار الله الزمخشري: الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ج 2، ص 23 :

4- ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَيْمَةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا يُنصَرُونَ﴾ [القصص: 41]

5- ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَيْمَةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾ [السجدة: 24]، وهي الكلمة الوحيدة التي اتفق عليها راويا نافع وانفردا فيما سواها عنه في الهمزتين المتوالييتين من كلمة.

من خلال استقراء التغيرات الصوتية وتحليلها في باب الهمز المجرد والمقترن يمكن أن يقال أن تخفيف الهمز وتحقيقه لم يكن عند قارئ دون آخر، بل شمل القراء السبعة دون استثناء وإن تفاوتت النسبة فيما بينهم. هذا من جهة ومن جهة أخرى، تحقيق الهمز أو تخفيفه ليس مرتبط بلهجة معينة بل مرتبط بالأثر المسموع المختار، وقراءة ابن كثير رحمه الله خير شاهد على ذلك، فهو قارئ مكة حاضرة الحجازيين رواد التخفيف، لكنه اختار في كثير من القراءات تحقيق الهمز.

ب- القلب:

يعتبر القلب نوعا من أنواع تخفيف الهمزة، ونعني به جعل الهمزة حرفا من حروف اللين. حيث تصبح ألفا إذا كان ما قبلها متحركا بفتح، نحو: فاس في فأس، أو تصبح واو إذا كان قبلها متحركا بضم، نحو: أومن في أومن، أو تصبح ياء إذا كان قبلها متحركا بكسر، نحو: بيس في بس. هذا ما ورد في قلب الهمزة، وذكر جواز إبدالها عينا في لغة تميم، وإبدالها هاء في لغة طيء.⁽¹⁾

مثال ذلك في القراءات قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ [البقرة: 3]، حيث قرأ أبو عمرو بن العلاء بقلب الهمزة واوا (يؤمنون)، وقد كان يفعل ذلك في الهمزة الساكنة سواء أكانت فاء أم عينا أم لا ما فيعمد إلى قلبها إلى حرف لين كلما وصل قراءته يقول ابن مجاهد (ت324هـ): "وأما أبو عمرو فكان إذا أدرج القراءة أو قرأ في الصلاة لم يهزم كل همزة ساكنة مثل: (يومنون) و(يومن) و(ياخذون) وما أشبه ذلك"⁽²⁾.

وأیضا في قوله تعالى: ﴿قَالُوا لَيْنَ أَكَلَهُ الذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ﴾ [يوسف: 14]، قرأ الكسائي بقلب الهمزة ياء (الذئب) لكونها وردت عينا للكلمة ساكنة فقلبها حرفا من جنس الحركة التي قبلها، وهي الكسرة وتلك لغة فصيحة يلجأ إليها بغرض التخفيف.⁽³⁾

وقد مس القلب الهمزة المتحركة أيضا مثال ذلك ما ورد في قراءة قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا إِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا﴾ [الإسراء: 49] ، فقد قرأ ابن كثير بقلب الهمزة الثانية في الكلمتين ياء.

(1) رمضان عبد التواب: مشكلة الهمزة العربية، (ط1؛ مصر، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1417هـ، 1996م)، ص45-46.

(2) أحمد بن موسى ابن مجاهد: السبعة في القراءات، ص133.

(3) الحسين بن أحمد ابن خالويه: الحجة في القراءات السبع، ص194.

ج-النقل:

لغة: مطلق التحويل، أو تحويل الشيء من موضع إلى موضع، ونقله ينقله نقلاً فانقل، والنقل : التحوّل. (1)

اصطلاحاً: نعني بالنقل تحويل حركة الهمزة إلى الساكن قبلها مع حذف الهمزة، فحذف ذلك إبقاء الهمز على حاله والساكن على حاله. (2)

والنقل نوع من أنواع تخفيف الهمز، واشتهر بروايته ورش عن نافع. ومثاله في القراءات ما ورد في قراءة قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ﴾ [الأعراف: 94] و﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: 4]، حيث كان نافع ينقل حركة الهمزة إلى الساكن قبلها فيقرأ هكذا: (نَبِيِّنِ لَّا) و(كُفُوَنَ حَدْ) على الترتيب، وهذا بغرض التخفيف في النطق والهروب من تحقيق الهمزة لبعدها وثقلها على اللسان.

د- الحذف:

هو أقصى درجات التخفيف ونعني به، حذف الهمزة الساكنة أو المتحركة مع حركتها، فتصبح الكلمة مخففة. ومثال ذلك في القراءات قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: 62] فقد قرأ نافع بحذف الهمز (الصَّابِئِينَ) . وأيضا في قوله تعالى من نفس السورة: ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: 98]، حيث خذفت الهمزة من الكلمة الأولى في قراءة ابن كثير ونافع وابن عامر، أما أبو عمرو فحذفها من الكلمتين. وكلّ هذا طلبا للتخفيف. ونجده أيضا في قراءة قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ﴾ [الأنعام: 40] وكل ما كان من قبيل (أرأيت) متصلا بالتاء المفتوحة، قرأه الكسائي بحذف الهمزة وعلة ذلك التخفيف أيضا، لكن الفراء (ت207هـ) ذكر في هذه القضية معنيين: الأول: هو الرؤية البصرية ولا تكون إلا مهموزة، والثاني هو الرؤية التي تكون بمعنى الاستخبار (أي: أخبروني) وهذه التي يجوز همزها وترك همزها. (3)

ويدعم هذا القول ما ذكره الأزهرى (ت370هـ) من "أنّ العرب إذا أرادت بمعنى (أرأيت) الاستخبار تركوا التاء المفتوحة في الواحد والجمع والمؤنث، وإذا أرادوا رؤية العين ثنوا وجمعوا وأنثوا..." (4)

(1) محمد بن مكرم ابن منظور: لسان العرب، ج11، ص674.

(2) شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل أبو القاسم (أبو شامة): إبراز المعاني من حزر الأمانى، ج1، ص42.

(3) يحيى بن زياد أبو زكريا الفراء: معاني القرآن، ج1، ص333.

(4) محمد بن أحمد الأزهرى: معاني القراءات، (ط1؛ المملكة العربية السعودية، جامعة الملك سعود، مركز البحوث في كلية الآداب، 1991 م)،

ج1، ص353.

2- التاءات:

نعني بها تاءات البزي (ت 250هـ) وهو أحد رواة قراءة ابن كثير فقد قرأ واحداً وثلاثين فعلاً مضارعاً في القرآن الكريم بإدغام تاء المضارعة بالتاء الأصلية في الكلمة وذلك في ابتداء الكلام، كما في: (تيمموا، تفرقوا، تلقف، تنازعوا)، والأصل فيها: تميموا، ولا تفرقوا، تتلقف، لا تتنازعوا. وقد يفهم من هذه الظاهرة جواز ابتداء العربية بالساكن، وهذا ما لا ينسجم مع قوانين العربية ونسقتها. والأفعال التي وردت فيها هذه التاءات هي:

- ﴿وَلَا تَتِمَّمُوا الْحَيِّتَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾ [البقرة: 267]
- ﴿وَاَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ [آل عمران: 103]
- ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ﴾ [النساء: 97]
- ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: 2]
- ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ [الأنعام: 153]
- ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ﴾ [الأعراف: 117]
- ﴿وَأَلْقَ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفَ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى﴾ [طه: 69]، ﴿فَأَلْقَى مُوسَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ﴾ [الشعراء: 45].
- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَوَلَّوْا عَنْهُ وَأَنْتُمْ تَسْمَعُونَ﴾ [الأنفال: 20]، ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ [الأنفال: 46]
- ﴿قُلْ هَلْ تَرْتَضُونَ بَنًا إِلَّا إِحْدَى الْحُسَيْنَيْنِ﴾ [التوبة: 52]
- ﴿وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ﴾ [هود: 3]، ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَيْكُمْ﴾ [هود: 57]، ﴿يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلِّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ﴾ [هود: 105]
- ﴿مَا نُزِّلَ الْمَلَائِكَةُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَا كَانُوا إِذَا مُنْظَرِينَ﴾ [الحجر: 8]
- ﴿إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ﴾ [النور: 15]، ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ﴾ [النور: 54]
- ﴿هَلْ أَنْتُمْ عَلَى مَنْ نَزَّلَ الشَّيَاطِينَ﴾ [الشعراء: 221]، ﴿تَنْزِيلٌ عَلَى كُلِّ آفَاكٍ أَثِيمٍ﴾ [الشعراء: 222]
- ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى﴾ [الأحزاب: 33]، ﴿لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ﴾ [الأحزاب: 52]
- ﴿مَا لَكُمْ لَا تَنَاصَرُونَ﴾ [الصفافات: 25]
- ﴿وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْأَسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ﴾ [الحجرات: 11]، ﴿وَلَا تَحْجَسُوا وَلَا يَغْتَبَ بَعْضُكُمُ بَعْضًا﴾ [الحجرات: 12]، ﴿وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ [الحجرات: 13]

- ﴿أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [المتحنة: 9]
- ﴿تَكَادُ تَمَيِّزُ مِنَ الْغَيْظِ كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلْتَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ﴾ [الملك: 8]
- ﴿إِنَّ لَكُمْ فِيهِ لَمَا تَخَيَّرُونَ﴾ [القلم: 38]
- ﴿فَأَنذَرْتُ عَنْهُ تَالَهَى﴾ [عبس: 10]
- ﴿فَأَنذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّى﴾ [الليل: 14]
- ﴿تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أُمٍّ﴾ [القدر: 4].

وقد جاءت التاءات الواردة في رواية البزي على ثلاث حالات هي:

الحالة الأولى: جاءت فيها التاءات مسبوقة بمتحرك كقوله تعالى: ﴿فَتَفَرَّقَ بِكُمْ﴾ [الأنعام: 153] بتحريك

الفاء، ﴿فَأَلْقَى مُوسَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ﴾ [الشعراء: 45]. بتحريك الياء.

وقد أشار ابن جني (ت392هـ) إلى إدغام التاء في التاء عندما تكون مسبوقة بمتحرك، وذلك بمعاملتها على أنها كتلة لغوية متكاملة، وحاول توضيح ذلك بالرسم بقوله: "... (فإذا هيتَلَقَفَ) بإدغام تاء تلقف، وهذا عندي يدل على شدة اتصال المبتدأ بخبره، حتى صاراً معاً ههنا كالجزء الواحد."⁽¹⁾، وهي لفظة علمية دقيقة يبين فيها ابن جني عدم وقوع الابتداء بالساكن.

كما أشار أبو شامة الدمشقي (ت665هـ) في إبراز المعاني إلى أن الإدغام في التاءات المسبوقة بصحيح متحرك أو بحرف مد إدغام سائغ؛ إذ لم يجتمع فيه ساكنان.⁽²⁾

معنى هذا أن التاء الأولى أصبحت نهاية المقطع الأول بعد أن حذفت حركتها، أما التاء الثانية فهي بداية المقطع الثاني، وهنا يجوز أن يقع الإدغام دون وقوع الابتداء بالساكن، وهي بهذا البناء تسير على نسق العربية ولا تخالفه.

الحالة الثانية جاءت فيها التاءات مسبوقة بصامت ساكن ليس من حروف المد بل من الحروف الصاحح، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ تَرَبُّصُونَ بِنَا إِلَّا إِحْدَى الْحُسَيْنَيْنِ﴾ [التوبة: 52]، ﴿إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ﴾ [النور: 15]، والإدغام في هذه الحالة عندما تسبق التاء بصامت صحيح ساكن قد يوجه على هذا النحو، وهو أن يدغم الصامت الساكن الذي يسبق التاء في التاء كما في (هل تربصون...)، وهنا فإن الإدغام واقع بين اللام والتاء، وقد علق الفراء على هذه الآية بقوله: "والعرب تدغم اللام من (هل) و(بل) عند التاء خاصة. وهو في كلامهم عال كثير؛ يقول: هل تدري، وهتدري. فقرأها القراء على ذلك، وإنما أستحب في القراءة خاصة

(1) عثمان أبو الفتح ابن جني: الخصائص، ج1، ص95.

(2) عبد الرحمن بن إبراهيم أبو شامة: إبراز المعاني من حزر الأمان في القراءات السبع، ج1، ص368.

تبيان ذلك؛ لأنهما منفصلان ليسا من حرف واحد... وقد أدغم القراء الكبار وكلّ صواب".⁽¹⁾ أي أن تشديد التاء حاصل من إدغام الصامت السابق لصوت التاء في التاء. أما الحالة الثالثة: التي جاءت عليها تاءات البزي في روايته فهي إدغام التاء عندما تكون مسبقة بحروف المد، وهذه الحالة يشير إليها أكثر العلماء بالجواز، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ﴾ [البقرة: 267]، ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: 2]، قال أبو علي الفارسي (ت377هـ): "وَجَازُ وَقُوعُ السَّاكِنِ بَعْدَ حَرْفِ اللَّيْنِ، كَمَا جَازُ: ثَمُودَ الثَّوْبِ فِي الْمَتَصِلِ".⁽²⁾

قال أبو شامة (ت665هـ) معللاً هذا التغير الصوتي للبزي في تاء الفعل والتفاعل: "وهذا التشديد إنما هو إدغام تاء في مثلها؛ لأن هذه المواضع التي وقع التشديد في أوائلها هي أفعال مضارعة أولها تاء المضارعة، ثم التاء التي من نفس الكلمة، فأدغم البزي الأولى في الثانية وغيره حذف إحدى التاءين تخفيفاً".⁽³⁾

ولا خلاف بين القراء أن الابتداء بالفعل في المواضع المتقدمة لا يكون إلا بالإظهار وفك الإدغام، لا فرق في ذلك بين البزي وغيره أي: بتاء واحدة، وإنما يكون تشديد التاء عند وصلها بما قبلها.

3-الراءات:

مدار التغير الصوتي في الراء عند القراء مناطه حول الترقيق والتفخيم، وسبب هذا التغير هو الاختلاف في أصالة وفرعية كل من الحكمين.

الترقيق:

لغة: الرَّقِيقُ نقيض الغليظ والثخين أي التثخيف⁽⁴⁾، والترقيق: التثخيف، ضد التمسين والتفخيم.⁽⁵⁾ اصطلاحاً: ترقيق الحرف إنحافه⁽⁶⁾ "أي جعله في المخرج نحيفاً وفي الصفة ضعيفاً".⁽⁷⁾ وهو أيضاً "نحالة تطراً على الحرف فلا يكون له صدى في الفم، ويطبّق بتضييق التجويف الداخلي للفم مع انخفاض اللسان من أقصاه إلى قاع الفم، وفتح ما بين الشفتين أفقياً، فعندئذ إذا

(1) يحيى بن زكريا الفراء: معاني القرآن، ج3، ص240.

(2) الحسن بن أحمد أبو علي الفارسي: الحجة للقراء السبعة، ج4، ص98.

(3) عبد الرحمن بن إبراهيم أبو شامة: إبراز المعاني في حرز الأمان، ج1، ص368.

(4) محمد بن مكرم ابن منظور: لسان العرب، ج6، مادة (رقق)، ص412.

(5) إسماعيل بن حماد أبو نصر الجوهري: الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، (ط1؛ لبنان، بيروت: دار الكتب العلمية، 2000م)، ج5، ص225.

(6) محمد بن محمد ابن الجزري: النشر في القراءات العشر، ج1، ص259.

(7) عبد الفتاح بن السيد عجمي المرصفي: هداية القاري إلى تجويد كلام الباري، (ط2؛ المدينة المنورة: مكتبة طيبة، دت)، ص104.

خرج الصوت من مخرجه ، فإنه يجد الطريق أمامه سالكا إلى الخارج، فلا يصطدم بشيء، ولا يجد صدًى وهذا ما يسمى الترقيق⁽¹⁾.

التفخيم:

لغة: التعظيم والتسمين.⁽²⁾

اصطلاحاً: عبارة عن تسمين الحرف وعلى هذا فالترقيق انحطاط والتفخيم ارتفاع.⁽³⁾ وهو أيضا "سمن يطرأ على الحرف فيمتلأ الفم بصداه ويُطَبَّق بتوسيع التجويف الداخلي للفم مع استعلاء اللسان من أقصاه إلى الحنك الأعلى، وتضييق فتحة الشفتين، فعندئذ إذا خرج الصوت من مخرجه فإنه يصطدم باللسان، فيتجه في تجاويف الفم والشفيتين، فينتج عن ذلك الصدى التفخيم".⁽⁴⁾ أي أنّ التفخيم عبارة عن سمن يدخل على جسم الحرف -أي صوته- فيمتلأ الفم بصداه، والتغليظ والتسمين بمعنى واحد، لكن المستعمل في اللام التغليظ، وفي الراء التفخيم. وفي القراءات القرآنية نجد ما انفرد به ورش بالتغير الصوتي في الراء عن باقي الرواة والقراء بترقيق الراءات في الحالات الآتية:

أ- الحالة الأولى: إذا كان قبل الراء ياء ساكنة متصلة، حال الوقف والوصل، سواء أكانت الراء مفتوحة أو مضمومة نحو: ﴿وَلِلّٰهِ مِيرَٰثُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ﴾ [الحديد: 10] ﴿وَلِلّٰهِ مِيرَٰثُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [آل عمران: 180] ﴿وَذَكَرَ الْيَٰٓاءَ السَّاكِنَةَ احْتِرَازَ بِهِ عَنِ الْمَتَحَرِّكَهٖ نَحْوُ: ﴿وَمَا كَانَ لَهُمْ اَلْخَيْرَةُ سُبْحٰنَ اللّٰهِ وَتَعَالٰى عَمَّا يُشْرِكُوْنَ﴾ [القصص: 68] . وذكر المتصلة احتراز به عن الياء الواقعة قبل الراء وكانت هي في كلمة والراء في كلمة أخرى نحو: ﴿فِي رَيْبٍ﴾ [البقرة: 23] ، ﴿مُطٰعِنٍ مُّقْنِعِي رُءُوسِهِمْ﴾ [إبراهيم: 43] فلا ترقق الراء حينئذ.

ب - الحالة الثانية: إذا كان قبل الراء كسرة متصلة لازمة، وسواء أكان الحرف المكسور قبلها حرف استتال أم حرف استعلاء، نحو: ﴿وَكَلْبُهُمْ بِسِطٍّ فِرَٰعِيٍّ بِالْوَصِيدِ﴾ [الكهف: 18] ، ﴿أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَن يَّقْتِيلُوكُمْ أَوْ يُقْتِيلُوا قَوْمَهُمْ﴾ [النساء: 90] ، ﴿شَاكِراً لِأَنْعَمِهِ اجْتَبَاهُ وَهَدَاهُ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [النحل: 121] . وذكر قيد الاتصال احتراز عن الكسر المنفصل عن الراء نحو قوله تعالى في: ﴿مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللّٰهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّٰرِ رُحَمَآءٌ بَيْنَهُمْ﴾ [الفتح: 29] ، ﴿وَمَا أَمْرٌ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾ [هود: 97] ، ﴿وَلَنُؤْمِنَنَّ بِرُؤْسِكَ حَتَّىٰ نُزِيلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَّقْرُؤُهُ﴾ [الإسراء: 93] ، لأن حرف الجر وإن اتصل خطأ فهو في حكم المنفصل لأنه

(1) كمال بشر: علم الأصوات، (دط؛ مصر، القاهرة: دار غريب، 2000م)، ص106.

(2) محمد بن مكرم ابن منظور: لسان العرب، ج15، مادة (فخم)، ص346.

(3) محمد بن محمد ابن الجزري: النشر في القراءات العشر، ج1، ص259.

(4) كمال بشر: علم الأصوات، ص104.

(5) سورة آل عمران، الآية 180. وسورة الحديد ، الآية10.

مع مجروره كلمتان. وخرج بقيد اللزوم، الكسرة المتصلة العارضة في مثل قوله تعالى: ﴿أَرْجِعُوا إِلَىٰ

أَيْبِكُمْ فَقُولُوا يَا أَبَانَا إِنَّ أَبْنَكَ سَرَقَ﴾ [يوسف: 81]، لأن كسرة همز الوصل غير أصلية، وقد جيء بها للتوصل إلى الساكن.

ج - الحالة الثالثة: إذا حال بين الكسرة والراء ساكن، من غير حروف الصاد والطاء والقاف، فإن ورشا لا يعتدّ بهذا الساكن ولا يعتبره فاصلاً وحاجزًا يمنع ترقيق الراء، سواء أكانت متوسطة نحو: ﴿وَوَضَعْنَا عَنْكَ وِزْرَكَ﴾ [الشرح: 2]، أم متطرفة نحو: ﴿أَفَنَضْرِبُ عَنْكُمُ الذِّكْرَ صَفْحًا أَنْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِينَ﴾ [الزخرف: 5]. ويبقى انفصال الكسر وعروضه مانعاً كذلك من الترقيق كما في الحالة الآنفه، نحو قوله تعالى: ﴿يَأْتِيَتْ هَرُونَ مَا كَانَ أَبُوكَ أَمْرًا سَوِيًّا وَمَا كَانَتْ أُمُّكَ بَغِيًّا﴾ [مريم: 28]، ﴿وَإِنْ أَمْرًا خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُورًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ [النساء: 128].

فإن كان الساكن صادًا أو طاءً أو قافًا، أُجْرِيَ في الراء التفتيح؛ لأن كل حرف من هذه الحروف حاجز قوي، مثل: ﴿أَهْبِطُوا مِصْرًا﴾ [البقرة: 61]، ﴿فَطَرَتِ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الروم: 30]، ﴿فَالْحَمِلَتِ وَقْرًا﴾ [الذاريات: 2]. (*)

2-4- اللامات:

تضارع اللام الراء من حيث التغير الصوتي على مستوى الترقيق والتفتيح، والتغليظ رديف للتفتيح في باب اللامات وهو ضد الترقيق. قال المرصفي (ت 1409 هـ) في تعريف التفتيح: "هو عبارة عن تسمين الحرف بجعله في المخرج جسيماً سميماً وفي الصفة قوياً، ويرادفه التغليظ إلا أن التفتيح غلب استعماله في الراءات والتغليظ غلب استعماله في بعض اللامات، والترقيق ضدهما.⁽¹⁾

وانفرد ورش بتغليظ اللام في الحالات التالية:

الأولى: أن يقع قبل اللام أحد هذه الحروف: الصاد أو الضاء أو الطاء. نحو: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلُقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: 227-229]، فإن وقع الحرف بعد اللام رقت نحو: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَلَّطْنَاهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَاتَلُوكُمْ﴾ [النساء: 90]، ﴿كَزَرَعٍ أَخْرَجَ شَطْهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوْقِهِ﴾ [الفتح: 29]، ﴿فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ وَلْيَسْلُظْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا﴾ [الكهف: 19].

الثانية: أن يكون أحد هذه الحروف مفتوحاً أو ساكناً، نحو: ﴿وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَأَتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصَّلَ الْخِطَابِ﴾ [ص: 20]، ﴿وَوَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّاءَ وَالسَّلْوَىٰ كُلُّوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا

(*) في هذه الحالات هناك ضوابط واستثناءات لورش نجدها في النشر لابن الجزري، ج 1، ص 445 وما بعدها.

(1) عبد الفتاح بن السيد عجمي المرصفي: هداية القاري إلى تجويد كلام الباري، ص 103.

وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ [البقرة: 57]، ﴿كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ [الأعراف: 160]، ﴿سَلِّمْ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ [القدر: 5]﴾.

الثالثة: أن تكون اللام مفتوحة، فإن كانت مضمومة نحو: ﴿وَلَيْنِ أَرْسَلْنَا رِيحًا فَرَأَوْهُ مُصْفَرًّا لَظَلُّوا مِنْ بَعْدِهِ يَكْفُرُونَ [الروم: 51]، ﴿حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَظْلُعٌ عَلَى قَوْمٍ لَمْ يَجْعَلْ لَهُمْ مِنْ دُونِهَا سَبِيلًا [الكهف: 90]، فترقق اللام ولا تقحّم.

الرابعة: ألا يحول بينها وبين هذه الحروف حائل إلا الألف، نحو: ﴿أَفْطَالٌ﴾ ﴿فَصَالٌ﴾ فقرأ ورش بالوجهين: التعليل والترقيق، والتعليل أرجح ⁽¹⁾ وذلك لأن الألف حاجز غير حصين فكان في حكم المعدوم .

5- النون الساكنة والتنوين:

النون الساكنة هي التي لا حركة لها مثل: (من، عن)، وأما التنوين فهو نون زائدة تلتحق آخر الاسم لفظاً وتفارقه في الخط والوقف. وعلامته الضمتان أو الفتحتان أو الكسرتان. ولها أربعة أحكام: *الإظهار؛ عند حروف الحلق أي أنهما يظهران إذا لقيهما حرف من حروف الحلق في كلمتين، وكذلك النون تظهر مع حروف الحلق في كلمة، وذلك نحو: ﴿مِنْ هَآؤِ﴾ [الرعد: 33]، و﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ﴾ [العلق: 2]... وشبهه، وذلك إجماع من القراء.

*والإدغام؛ في حروف يرملون وفيه بعض التفصيلات وهي:

- أن النون الساكنة والتنوين يدغمان بذهاب الغنة في الإدغام إذا لقيتها راء أو لام مشددان، وذلك من كلمتين، والذي أجمع عليه القراء إدغام الغنة مع الراء واللام، وذلك نحو قوله: «من لده، ومن ربهم»، والإظهار في مثل هذا يعده القراء لحناً لبعده من الجواز. ⁽²⁾

- أن النون الساكنة والتنوين يدغمان في الميم وتبقى الغنة غير مدغمة، خارجة من الخياشيم، فينقص حينئذ التشديد، نحو قوله تعالى: ﴿مِنْ مَاءٍ مَّهِينٍ﴾ [المرسلات: 20] التي كانت في النون باقية مع لفظ الحرف الأول، لأنك إذا أدغمت في حرفين فيهما غنة، وذلك الميم والنون، فبالإدغام تلزم الغنة، لأنها باقية غير مدغمة، وبالإظهار أيضاً تلزم الغنة، لأن الأول حرف تلزمه الغنة ومثله الثاني، فالغنة لا بد منها ظاهرة، أدغمت أو لم تدغم.

- أن النون الساكنة والتنوين يدغمان في الياء والواو من كلمتين، مع إظهار الغنة التي كانت في النون، في حال اللفظ بالشدة والمدغم، لا في نفس الحرف الأول، بخلاف ما ذكرنا قبل هذا، الذي

(1) القاسم بن فيرة بن خلف الشاطبي: حرز الأماني ووجه النهائي في القراءات السبع، ص 29.

(2) مكّي بن أبي طالب القيسي: الكشف عن وجوه القراءات السبع، تحقيق: محي الدين رمضان، (دط؛ دمشق: مجمع اللغة العربية، 1974م) ج 1، ص 161.

تبقى الغنة ظاهرة مع لفظ الحرف الأول، والفرق بينهما أنك إذا أدغمت النون في الميم أبدلت من النون، وقد كانت فيه غنة، حرفا فيه غنة أيضًا، وهو الميم، فصارت الغنة لازمة للفظ الحرف الأول، وإذا أدغمت النون في الياء والواو أبدلت من النون حرفا لا غنة فيه، فلم تكن الغنة لازمة للحرف الأول؛ لأنه لا تلزمه الغنة، سكن أو تحرك، فتصير الغنة ظاهرة في حال اللفظ بالمدغم، خارجة من الخياشيم، وهذا إجماع من القراء غير خلف عن حمزة، ⁽¹⁾ فإنه أدغم في الياء والواو بغير غنة على أصل الإدغام.

*والاقلاب؛ تقلب ميمًا عند الباء؛ أن النون الساكنة والتنوين ينقلبان ميمًا إذا لقيتهما باء، نحو قوله: ﴿فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [النمل: 8]، و ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الطور: 19]، وكذلك النون تأتي بعدها الباء في كلمة نحو: ﴿قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ﴾ [البقرة: 33] ولا تشديد في هذا، إنما هو بدل لا إدغام فيه، لكن الغنة التي كانت في النون باقية؛ لأن الحرف الذي أبدلت من النون حرف فيه غنة أيضًا، وهو الميم الساكنة، فلا بد من إظهار الغنة في البدل، كما كانت في المبدل منه، وهذا البدل إجماع من القراء.

*والإخفاء؛ تخفى في باقي الحروف. ⁽²⁾ أي أن النون الساكنة والتنوين يخفيان عند باقي الحروف التي لم يتقدم لها ذكر، نحو: «من شاء، ومن كان، ومن جاء، ومن قبل» وشبهه، ولا تشديد في الإخفاء لأن الحرف أيضًا يخفى بنفسه، لا في غيره.

ويرى المهدوي (ت430هـ) في شرح الهداية أن: "التنوين هو النون الساكنة، وإنما فُرق بينهما؛ لأن النون الساكنة أصلية والتنوين زائد للإعراب". ⁽³⁾

من خلال ما ذكر نلاحظ أن هناك انفراد واحد سُجل في هذا الباب لخلف عن حمزة بترك الغنة عند إدغام النون الساكنة والتنوين في الواو الياء، نحو قوله تعالى: ﴿وَلَمْ تَكُنْ لَهُ فِتْنَةً يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَمَا كَانَ مُنتَصِرًا﴾ [الكهف: 43]، ﴿فَخَسَفْنَا بِهِ وَبِدَارِهِ الْأَرْضَ فَمَا كَانَ لَهُ مِنْ فِتْنَةٍ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُنتَصِرِينَ﴾ [القصاص: 81].

(1) المرجع نفسه، ج1، ص163.

(2) مصطفى أكرور: حلية التلاوة، (ط1، الجزائر، شاطوناف، الأبيار، دار نجيب للطباعة والنشر، 1994م)، ص31.

(3) أحمد بن عمار أبو العباس المهدوي: شرح الهداية، ج1، ص89.

المبحث الثاني: الظواهر الصوتية في الصوائت:

المطلب الأول: الصوائت وأنواعها

الصوائت أو الحركات، هي تلك الأصوات التي يندفع الهواء عند النطق بها "من الرئتين مارا بالحنجرة، ثم يتخذ مجراه في الحلق والفم في ممر ليس فيه حوائل تعترضه فتضيق مجراه كما يحدث مع الأصوات الرخوة، أو تحتبس النفس ولا تسمح له بالمرور كما يحدث مع الأصوات الشديدة. فالصفة التي تختص بها أصوات اللين هي كيفية مرور الهواء في الحلق والفم وخلو مجراه من حوائل وموانع. (1)

إذن الصوائت بخلاف الصوامت هي أصوات أُخْلِى سبيل الهواء أثناء النطق بها، الأمر الذي جعلها تتميز بمجموعة من الخصائص من بينها:

الوضوح التام بحيث لا تخفى عند النطق، وتسمع بكامل صفاتها. تشيع في اللغات، كما أن أي انحراف عن أصول النطق بها يبعد المتكلم عن الطريقة المألوفة بين أهل هذه اللغة.

مجهورة دائماً. (2)

وهي ستة في العربية، ثلاثة طويلة سماها القدامى "حروف المد" (الألف؛ الواو؛ الياء)، وثلاثة قصيرة (الفتحة؛ الضمة؛ الكسرة).، وتعتبر صوائت أصول. وهناك أيضاً صوائت فروع ونعني بها التنويعات النطقية للصوائت الأصول، أو تشكيلات صوتية خاصة لدى بعض اللهجات وقد وردت هذه التغيرات في القراءات القرآنية. والصوائت الفروع إما أن تكون مركبة أو بسيطة. فالمركبة كالإشمام في "قيل"، و"غيض" قرأها هشام والكسائي، أي: إشمام الكسر بالضم. والبسيطة إما أن تكون إمالة أو إخفاء الذي يشمل الاختلاس والروم.

1-1-الإمالة:

لغة: مأخوذة من الأصل اللغوي (ميل)، والميل هو العدول إلى الشيء والإقبال عليه، وكذلك الميلان، وتقول: مال الشيء يميل ميلاً وممالاً ومميلاً وتميلاً، وأمال الشيء إمالة فمال. (3) ويقول ابن فارس: "الميم والياء واللام كلمة صحيحة تدل على انحراف في الشيء إلى جانب منه" (4) وألف الإمالة هي التي تجدها بين الألف والياء.

(1) إبراهيم أنيس: الأصوات اللغوية، ص26.

(2) غالب فاضل المطلبي: في الأصوات اللغوية، (دط؛ بغداد: دائرة الشؤون الثقافية والنشر، 1984م)، ص3-4.

(3) محمد بن مكرم ابن منظور: لسان العرب: مادة "ميل".

(4) أحمد ابن فارس بن زكريا: معجم مقاييس اللغة، مادة (ميل)، ص 963.

اصطلاحًا: عرّف ابن يعيش في شرحه للمفصل الإمالة وربط بين الإمالة لغة واصطلاحًا فقال: " اعلم أنّ الإمالة مصدرٌ (أَمَلْتُهُ أَمِيلُهُ إمالةً). والميلُ: الانحراف عن القصد، ومنه: (مال الشيء)، ومنه (مال الحاكم) إذا عدل عن الاستواء. وكذلك الإمالة في العربية عدولٌ بالألف عن استوائه، وجنوحٌ به إلى الياء، فيصير مخرجه بين مخرج الألف المفخّمة، وبين مخرج الياء وبحسب قُرب ذلك الموضع من الياء تكون شدّة الإمالة، وبحسب بُعده تكون خَفَّتُها".⁽¹⁾ وضدها الفتح الذي هو لغة أهل الحجاز في حين أن الإمالة لغة عامة أهل نجد، من تميم وقيس وأسد.⁽²⁾

و يعرفها كانتينو بقوله: « نطق الفتحة (قصيرة أو طويلة) نطقًا أماميًا ». ⁽³⁾

كما يعبر عن الإمالة بالإضجاع والكسر، قال إبراهيم أنيس (ت1397هـ): واللسان مع الفتح يكاد يكون مستويًا في قاع الفم. فإذا أخذ في الصعود نحو الحنك الأعلى، بدأ حينئذٍ ذلك الوضع الذي يسمى بالإمالة. وأقصى ما يصل إليه أول اللسان في صعوده نحو الحنك الأعلى هو ذلك المقياس الذي يُسمى عادة بالكسرة، طويلة كانت أو قصيرة. فهناك إذاً مراحل بين الفتح والكسر، لا مرحلة واحدة من أجل ذلك كان القدماء يقسمون الإمالة إلى نوعين: إمالة خفيفة، وإمالة شديدة".⁽⁴⁾

إذاً للإمالة درجتان: شديدة، ومتوسطة؛ معناه: بين الفتح والإمالة، لا هو مفتوح محض، ولا مُمال محض. والإمالة تدخل في بعض الكلام في بعض اللغات. وهي فرع والفتح أو التفتيح أصل، وإن كان من الأئمة من ذهب إلى أن كلا منهما أصل برأسه، ولكن لم نجد من ذهب إلى أن الإمالة أصل وأن الفتح فرع إلا إبراهيم أنيس الذي رأى أن الإمالة تكون أصلًا في حالات وفرعًا في حالات أخرى. والقراء في الإمالة على ضربين: منهم من أمال، ومنهم من لم يمل. والضرب الأول: قسمان: مقلّ وهم: قالون وابن عامر وعاصم. ومكثر: وهم: ورش، وأبو عمرو، وحمزة، والكسائي. وأصل حمزة والكسائي الإمالة الشديدة، وأصل ورش الخفيفة، أما أبو عمرو فمتروك بينهما جمعًا بين اللغتين.⁽⁵⁾ وبقي عبد الله بن كثير من القراء على ضرب من لم يمل.

والغرض الأصلي للإمالة: هو تناسب الأصوات وتقاربها، لأن النطق بالياء والكسرة مُتَسَقِّل، وبالفتحة والألف مُتَصَعَّد مُسْتَعْلٍ، وبالإمالة تصير الأصوات من نمط واحد في التسقّل والانحدار،

(1) يعيش بن علي بن يعيش: شرح المفصل للزمخشري، ج1، ص188.

(2) محمد بن الحسن الرضي الإستراباذي: شرح شافية ابن الحاجب، ج3، ص4.

(3) جان كانتينو: دروس في علم الأصوات العربية، ترجمة: صالح القرمادي، (دط؛ الجامعة التونسية، 1966م)، ص156.

(4) إبراهيم أنيس: في اللهجات العربية، ص57.

(5) عبد الرحمن ابن إسماعيل أبو شامة: إبراز المعاني من حرز الأمان، ج1، ص221.

وقد ترد الإمالة للتنبية على أصل الألف.⁽¹⁾ يقول ابن الجزري: "وأما فائدة الإمالة فهي سهولة اللفظ، وذلك أن اللسان يرتفع بالفتح وينحدر بالإمالة، والانحدار أخفّ على اللسان من الارتفاع، فلهذا أمال من أمال. وأما من فتح فإنه راعى كون الفتح أمتن أو الأصل والله أعلم".⁽²⁾

وذهب بعضهم إلى عدّ الإمالة من التغيرات الصوتية التي دعت إليها الخفة والسهولة والبعد عن الاستثقال، والحرص على تناسب الأصوات وتقاربها، ومنهم من ذهب إلى نفي الدلالة في الإمالة وقال إن هي إلاّ تلونات صوتية واختلافات في الأداء، نتيجة اختلاف البيئات.

أما نظرية الخفة والسهولة فقد أنكرها الدكتور سمير شريف استيتية حيث قال: "وأما الخفة والسهولة فلا علاقة لهما بالإمالة، وقد قست ترددات الألف ممالة وغير ممالة، على جهاز CSL فتبين لي أن ترددات الألف الممالة أكثر من ترددات غير الممالة، وزمن نطق الممالة أكثر من زمن غير الممالة".⁽³⁾

والذي نراه في هذه المسألة هو أن العربي الذي ينطق على سجيته وطبعه تزيده الإمالة سرعة وسهولة وخفة؛ لأنّه خُلي بينه وبين سليقته، أما الذي يتعلم الإمالة صناعة ويجيدها دربة وهي ليست من كلامه فتكون أثقل عليه من الفتح وأصعب. لذلك كان زمن نطق الممالة أكثر من زمن غير الممالة.

وأما القول بأنّ الإمالة ما هي إلاّ تلونات صوتية واختلافات نطقية لهجية لا تؤدي إلى اختلاف المعنى، فهذا هو الظاهر لكنّ هناك شواهد قليلة تظهر فيها الإمالة تؤدي دوراً وظيفياً. فقد قرأ أبو عمرو بن العلاء قوله تعالى: ﴿وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: 72]، بإمالة (أعمى) الثانية، وعدم إمالة الأولى، فلما سُئل عن ذلك قال: إنّ الأولى اسم، والثانية وصف (يريد أنه اسم تفضيل)، وإن بني تميم يميلونها في الوصف، ولا يميلونها في الاسم. قال: نعم؛ وإنما لا تفاضل في عمى البصر، أما عمى البصيرة ففيه تفاضل".⁽⁴⁾

فأبو عمر بن العلاء تميمي ظهرت في قراءته آثار لهجته، فبين أن العمى في الدنيا؛ ذهاب نور العين والعميان متساوون فيه، أما العمى القلبي عمى البصيرة فالناس تختلف فيه، فرجل أهدى من رجل، ورجل أضل من آخر، وبنو تميم تميل في الوصف لا في الاسم كما هو ظاهر من هذا النص.

(1) إبراهيم المارغيني: النجوم الطوالع علي الدرر اللوامع في أصل مقرأ الإمام نافع، ص 90.

(2) محمد بن محمد ابن الجزري: النشر في القراءات العشر، ج 2، ص 35.

(3) سمير شريف استيتية، القراءات القرآنية بين العربية والأصوات اللغوية، منهج لساني معاصر، (دط، الأردن، عمان: عالم الكتب الحديث، 2005م)، ص 118

(4) سمير شريف استيتية، القراءات القرآنية بين العربية والأصوات اللغوية، منهج لساني معاصر، ص 118

والعلل الموجبة للإمالة في مذاهب القراء علتان، تتفرع منها ست علل، والعلتان (الياء والكسرة) والعلل الست هي:

- (1) - الإمالة في ألف منقلبة عن ياء.
- (2) - الإمالة في ألف مشبهة بالألف المنقلبة عن ياء.
- (3) - الإمالة في ألف قد ترجع إلى ياء في بعض الأحوال.
- (4) - الإمالة في ألف قبلها كسرة، فتمال الألف من أجلها.
- (5) - الإمالة في ألف بعدها كسرة.
- (6) - الإمالة للإمالة.⁽¹⁾

وفي ضوء ما سبق يتبين لنا أن الجنوح إلى الإمالة له ما يسوغه، سواء أكان ذلك على المستوى اللهجي أم في قراءة ابن عامر، أم في أية قراءة أخرى من القراءات التي فيها إمالة.

1-2- الإشمام:

لغة: جاء في اللسان: "شامت فلان إذا قاربته وتعرفت ما عنده بالاختبار والكشف وهي مفاعلة من الشم ... وشامت العدو إذا دنوت منهم حتى يروك وتراهم، والشمم: الدنو، اسم منه.⁽²⁾ وإشمام الحرف أن تشمه الضمة أو الكسرة، وهو أقل من روم الحركة؛ لأنه لا يسمع وإنما يتبين بحركة الشفة.⁽³⁾ ويعرفه ابن فارس (ت395هـ) "شَمَّ" الشين والميم أصل واحد يدل على المقاربة والمدانة، تقول شمت الشيء فأنا أشمه؛ و المشامة المفاعلة من شامته إذا قاربته و دنوت منه.⁽⁴⁾

اصطلاحاً: لقد ذكر ابن جني (ت392هـ) مصطلحي الإشمام والروم في باب (الساكن والمتحرك) الذي أورد فيه بعض المصطلحات الصوتية، ولكنه لم يعرف هذه المصطلحات تعريفاً شافياً، بل كان يذكرها ويبين ما يحدث فيها من تقريب في الأصوات - أصوات الحروف أو الحركات - كما في قوله في بيان الفرق بين الإشمام والروم: "قأما الإشمام فإنه للعين دون الأذن، لكن روم الحركة يكاد الحرف يكون به متحركاً، ألا تراك تفصل به بين المذكر والمؤنث في قولك في الوقف أنت

(1) نفسه.

(2) محمد بن مكرم ابن منظور: لسان العرب، مادة [ش م م].

(3) محمد بن مكرم ابن منظور: لسان العرب مادة [ش م م].

(4) أحمد ابن فارس بن زكريا: معجم مقاييس اللغة، مادة [ش م م]. مج 3 - ص 175.

وَأَنْتِ، فَلَوْلَا أَنْ هُنَاكَ صَوْتًا لَمَا وَجَدْتَ فَصْلًا⁽¹⁾.

فالإشمام هو إعمال الشفتين في المرفوع بغير صوت يسمع، وهو للعين لا للأذن؛ أي تضم الشفتين كأنك تنطق ضمة ولكن من دون إحداث صوت الضمة.

فالإشمام إذن عند اللغويين ليس بصوت وإنما هو تهيئة العضو لإخراج الصوت الذي هو الضم ليدل عليه، وليس بخارج إلى اللفظ، وعند القراء وحدهم الإشارة بالشفتين إلى الضمة المحذوفة من آخر الكلمة الموقوف عليها بالسكون من غير تصويت بهذه الضمة.⁽²⁾

وقد قرأ بالإشمام من القراء هشام والكسائي في كلمات: ﴿وَقِيلَ يَا رُضُّ أَبْلَعِي مَاءَكَ وَيَسْمَاءُ أَقْلَعِي وَغِيضُ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ [هود: 44]﴾، ولفظة (وَجَاءَ) ﴿وَجَاءَ النَّبِيُّ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ [الزمر: 69]﴾، ﴿وَجَاءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ [الفجر: 23]﴾ أينما جاءت في القرآن الكريم. وقرأ ابن عامر والكسائي بكمالهما لفظ: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا بَلَىٰ وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ قِيلَ ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبِئْسَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ [الزمر: 71-73]﴾ بالإشمام في الموضعين. وقرأ لفظ (حِيل) بالإشمام في قوله تعالى: ﴿وَرَجِيلٌ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ [سبا: 54]﴾.

وقرأ نافع وابن عامر والكسائي لفظي: (سَيَّء) في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سَيِّئًا بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا وَقَالَ هَذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ [هود: 77]﴾ و﴿وَلَمَّا أَنْ جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سَيِّئًا بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا وَقَالُوا لَا تَخَفْ وَلَا تَحْزَنْ إِنَّا مُنْجُونَكَ وَأَهْلَكَ إِلَّا أُمَّرَأَتَكَ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ [العنكبوت: 33]﴾ ولفظ (سَيَّئ) في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً سَيَّئَتْ وُجُوهُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَقِيلَ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تَدْعُونَ [الملك: 27]﴾ بالإشمام.

فمن أشمَّ أراد أن يبقي في أوائل هذه الأفعال دلالة على البناء لما لم يسم فاعله، زيادة في البيان، ومن شأن العرب في كثير من كلامها المحافظة على بقاء ما يدل على الأصول؛ فأصل المبني لما لم يسم فاعله من الثلاثي الأجوف نحو: قال، جاء، أن يكون على: قول، وجيء، غير أنهم استنقلوا الكسرة على العين، فنقلت إلى الفاء بعد طرح حركتها: قول، جيء، فإن كان معتلا بالواو قلبت ياء لسكونها بعد كسر قيل.⁽³⁾

(1) عثمان أبو الفتح ابن جني: الخصائص، ج2، 328.

(2) إبراهيم مصطفى وغيره: المعجم الوسيط، ص 495.

(3) مكِّي بن أبي طالب القيسي: الكشف عن وجوه القراءات وعللها، ج1، ص230.

وفي تعليل اختصاص الإشمام بالضممة دون غيرها من الحركات يقول ابن أبي مريم (ت 565هـ) "لأن الإشمام تهيو اللفظ بالضممة وضم الشفتين استعداداً لإخراج ما كان من جنس الواو، وهذا لا يمكن مع الإشارة إلى الكسرة أو الفتحة.

1-3- الروم:

لغة: مصدر الفعل (رَام) الشيء طلبه، وبابه (قال)، و(رَوَم) الحركة ذكره سيبويه مستقصى في الأصل⁽¹⁾.

اصطلاحاً: إضعاف الصوت، أو الإتيان بالحركة أو ببعضها حتى يذهب معظم صوتها أي بمقدار ثلثي حركتها، ولا يضبطها إلاّ المشافهة، فتسمع لها صوتاً خفياً يدركه القريب المصغي دون البعيد. وهو عند القراء غير الاختلاس والإخفاء.

وهو عند النحويين كأبي بكر بن السراج (ت 316 هـ) "صوت ضعيف ناقص فكأنك تروم ذاك وتنتمه"، وذكره ابن يعيش (ت 643 هـ) بهذا التعريف في شرح المفصل⁽²⁾. وعند ابن جني (ت 392 هـ): (الحرف يكاد يكون متحركاً)⁽³⁾. يعني به أنه ينطق ببعض حركة الموقوف عليه.

فالروم ظاهرة صوتية بارزة في لغة العرب، فهو أمر لا يدرك إلاّ بالإصغاء التام، لأن الناطق بالصوت يعمل على تضعيف الحركة من دون أن يسقطها للوقوف على الكلمة⁽⁴⁾. أمّا عند القراء المجودين فيقول عبد الوهاب القرطبي (ت 461 هـ) هو: "إضعاف الصوت بالحركة وذهاب معظمها والنطق ببعضها"⁽⁵⁾.

وقال أبو العلاء الحسن بن أحمد الهمداني (ت 569 هـ): "هو عبارة عن النطق ببعض الحركات حتى يذهب معظم صوتها فتسمع لها صوتاً خفياً يدركها الأعمى بحاسة سمعه دون الأصم"⁽⁶⁾. أمّا ابن الجزري (ت 833 هـ) فيرى أنّ "الروم هو: النطق بالحركة بصوت خفي أو النطق ببعض الحركة في الضمة والكسرة"⁽⁷⁾.

(1) محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي: مختار الصحاح، ص 264.

(2) موفق الدين ابن يعيش بن علي بن يعيش: شرح المفصل للزمخشري، ج 9، ص 67.

(3) عثمان أبو الفتح ابن جني: الخصائص، ج 2، ص 33.

(4) علاء جبر محمد: المدارس الصوتية عند العرب النشأة والتطور، (دط؛ دار صادر، 2006م)، ص 82.

(5) عبد الوهاب القرطبي: الموضح في التجويد: تحقيق: غانم قدوري الحمد، (دط؛ الكويت: معهد المخطوطات العربية، 1990م)، ص 166.

(6) العطار أبو العلاء الحسن بن أحمد الهمداني: التمهيد في معرفة التجويد: تحقيق: غانم قدوري الحمد، (ط1؛ الأردن: دار عمار، 1420هـ-2000م)، ص 67.

(7) محمد بن محمد ابن الجزري: النشر في القراءات العشر، ج 2، ص 121.

يقول الشاطبي في حرز الأمانى عن الرُّوم:

وَرَوْمُكَ إِسْمَاعُ الْمُحَرِّكِ وَاقِفًا
بِصَوْتِ خَفِيِّ كُلِّ دَانٍ تَنَوَّلًا⁽¹⁾

نلاحظ أنَّ الفريقين يتفقان على أنَّ الرُّومَ إضعاف الصوت بالحركة حتى يذهب معظمها على أن يكون النطق ببعضها، وكأنه يريد اختلاسها عندما يروم الوقف على آخر الكلمة، فيدرك ذلك المصغي دون غيره، وأن الأعمى يدرك ذلك بحاسته السمعية. إلَّا أنَّ الاختلاف بينهما هو العمل بالرُّوم، فأهل اللغة تركوا العمل به وإنما وقفهم يكون على سكون محض، وأما الفريق الثاني (القراء والمجودون) فإنهم لا زالوا يعملون بالرُّوم حفظاً للرواية من الضياع.

1-4- الاختلاس:

لغة: الخلس في نهضة ومخاتلة، قال الجوهري: خلست الشيء واختلسته وتخلّسته، إذا سلبته، والتّخالس: التسالب.⁽²⁾

والاختلاس كالخلس، وقبل الاختلاس أو حتى من الخلس وأخص. ورجل خليس رخلاس أي شجاع حذر، وأخلص الشعر، فهو مختلس، إذا استوى سواده وبياضه.⁽³⁾

اصطلاحاً: هو من مصطلحات سيبويه ذكره في باب "الإشباع في الجرّ والرفع وغير الإشباع والحركة كما هي"⁽⁴⁾ فالصوت إما أن يكون متبوعاً بحركته كما هي أو بحركته مع مطّها، وهو الإشباع أو بالإسراع في الحركة حتى تكاد أن تذهب وهو الاختلاس، ولا يكون الاختلاس في النصب "لأنّ الفتح أخف عليه"⁽⁵⁾.

والاختلاس لا يعني انعدام الحركة وإنما هو خوفاتها فهو يشبه الروم إلَّا أنَّ الروم يكون في الوقف والاختلاس في درج الكلام وفي الوقف.⁽⁶⁾

وقد وصف ابن جني (ت392هـ) الاختلاس بالحركة الضعيفة وهو وصف دقيق إلى حدّ بعيد، وقد عدّ هذه الحركة الضعيفة كالحركة التامة إذ أنها كغيرها من سائر المتحركات في ميزان العروض الذي هو حاكم وعيار على الساكن والمتحرك كما أن ابن جني وصفه بالإخفاء (الاختلاس).⁽⁷⁾

(1) القاسم بن فيرة بن أحمد الشاطبي: حرز الأمانى ووجه التهاني في القراءات السبع، ص30.

(2) إسماعيل بن حماد الجوهري: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، مادة [خ ل س].

(3) محمد بن مكرم ابن منظور: لسان العرب، مادة [خ ل س]، ج6، ص65.

(4) عثمان أبو بشر بن قنبر (سيبويه): الكتاب، ج4، ص202.

(5) عثمان أبو بشر بن قنبر (سيبويه): الكتاب، ج4، ص202.

(6) محمد بن يزيد أبو العباس المبرد: المقتضب، ج1، ص243.

(7) عثمان أبو الفتح ابن جني: سر صناعة الإعراب، ج1، ص56.

ومثاله في القراءات القرآنية: قرأ الدوري بخلف عنه عن أبي عمرو البصري بالضممة المختلصة في الراء في لفظة (يَأْمُرُهُمْ) في قوله تعالى: ﴿يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ [الأعراف: 157]﴾ ، ولفظ (نَصْرُكُمْ) في قوله تعالى: ﴿يَنْصُرُكُمْ مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ [الملك: 20]﴾، في لفظ (يُشْعِرُكُمْ) في قوله تعالى: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ [الأنعام: 109]﴾، وبخلف عنه أيضا بكسرة مختلصة في الهمزة في لفظ (بَارِيكُمْ) من قوله تعالى: ﴿فَتَوَبُّوا إِلَى بَارِيكُمْ [البقرة: 54]﴾ ، والوجه الثاني هو السكون المحض.⁽¹⁾

ويلاحظ دوران الاختلاس في الضم والكسر، ويكون في الفتح على قلة. قال أبو علي (ت377هـ): "واعلم أن الحركات التي تكون للبناء والإعراب يستعملون في الضمة والكسرة منهما على ضربين: أحدهما: الإشباع والتمطيط. والآخر: الاختلاس والتخفيف. وهذا الاختلاس والتخفيف إنما يكون في الضمة أو الكسرة، فأما الفتحة فليس فيها إلا الإشباع، ولم تخفف الفتحة بالاختلاس..."⁽²⁾

ويتفقان أيضاً أن الرُّوم لا يكون إلا في آخر الكلمة عندما يقف القارئ على الحرف المضموم أو المكسور، وذهب بعض النحاة على أن الرُّوم يكون في المفتوح والمنصوب أيضاً كالاختلاس⁽³⁾، والاختلاس يكون في كل الحركات.

ومثاله في القراءات القرآنية: الهمز الساكن بسكون عارض مكسور بعد فتح وصلا، نحو قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَكِ مِنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى [البقرة: 246]﴾، وقوله أيضاً: ﴿لَا يَسْتَعِينُونَ إِلَى الْمَلِكِ الْأَعْلَى وَيُقْذَفُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ [الصافات: 8]﴾، وأيضاً: ﴿عَنِ النَّبِيِّ الْعَظِيمِ [النبا: 2]﴾ وأيضاً في ثلاثة مواضع في سورة الحجر: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَلٍ مِنْ حَمَءٍ مَسْنُونٍ [الحجر: 26]﴾ ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلِكَةِ إِنِّي خَلِيقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَلٍ مِنْ حَمَءٍ مَسْنُونٍ [الحجر: 28]﴾ ﴿قَالَ لَمْ أَكُنْ لَأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِنْ صَلْصَلٍ مِنْ حَمَءٍ مَسْنُونٍ [الحجر: 33]﴾. ففيه وجهان لحمزة وهشام وقفا: الأول: إبدال الهمزة ألفا. والثاني: تسهيلها مع روم كسرتها.⁽⁴⁾

المطلب الثاني: مد الصوت

المد في اللغة: المَطْلُ، وهو الإطالة والزيادة، نقول: مدَّ الحرف مدًّا، بمعنى طَوَّلَهُ⁽⁵⁾، ومنه قوله تعالى: ﴿أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُمَدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلَاثَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَكَةِ مُنَزَّلِينَ [آل عمران: 124]﴾ أي يزدكم.

(1) القاسم بن فيره بن خلف الشاطبي: حرز الأماني ووجه التهاني في القراءات السبع ، ص37.

(2) الحسن بن أحمد أبو علي الفارسي: الحجة للقراء السبعة، ج 2، ص83.

(3) محمد بن محمد ابن الجزري: النشر في القراءات العشر، ج2، ص126.

(4) محمد بن خليل شمس الدين القباقي: إيضاح الرموز ومفتاح الكنوز، تح: أحمد خالد شكري، (ط1؛ الأردن، عمان: دار عمار، 2003م)، ص 180.

(5) محمد بن مكرم ابن منظور: لسان العرب مادة (مدد)، ج4، ص403.

وفي الاصطلاح: هو عبارة عن إطالة الصوت بحرف من حروف المدّ الثلاثة بزيادات مختلفة على المدّ الطبيعي الذي لا تقوم ذات حرف المدّ إلّا به ⁽¹⁾، وحد المدّ مطلقاً طول زمان صوت الحرف فليس بحرف ولا حركة ولا سكون بل هو شكل دال على صورة غيره كالغنة في الأغن فهو صفة للحرف ولا بد للمدّ من شرط وسبب. فالشرط هو حرف المدّ، والسبب موجب من سكون أو همز، وحروف المدّ ثلاثة هي:

- 1- الألف الساكنة المفتوح ما قبلها، نحو: ﴿البَّاطِلُ﴾، ﴿قَالَ﴾، ﴿الْإِنْسَانُ﴾ وأمثالها.
 - 2- الواو الساكنة المضموم ما قبلها، نحو: ﴿قَالُوا﴾، ﴿يَقُولُ﴾، ﴿تَكُونُ﴾ له وأمثالها.
 - 3- الياء الساكنة المكسور ما قبلها، نحو: ﴿الَّذِي﴾، ﴿قِيلَ﴾، ﴿دِينُهُمْ﴾ وأمثالها.
- ويُطال الصوت أيضًا بحرفي اللين ⁽²⁾ وهما:

- 1- الواو الساكنة المفتوح ما قبلها، نحو ﴿خَوْفٍ﴾، ﴿سَوْءٍ﴾ وأمثالهما.
 - 2- الياء الساكنة المفتوح ما قبلها، نحو ﴿وَالصَّيْفِ﴾، ﴿النَّبِيِّ﴾، ﴿قَرِيشٍ﴾ وأمثالها.
- قال الشيخ المرصفي: "ويتلخص مما ذكر أن الياء والواو تارة توصفان بحرفي اللين واللين وذلك إذا سكنتا وانكسر ما قبل الياء وانضم ما قبل الواو. وتارة توصفان بحرفي اللين فقط وذلك إذا سكنتا إثر فتح. وإذا خلتا من هذين الوصفين بأن كانتا متحركتين بأي حركة كانت كانتا حرفي علة فقط والأمثلة غير خفية. وأما الألف فلا توصف إلّا بحرف المدّ واللين وهذا الوصف لازم لها لأنها لا تتغير عن سكونها ولا عن فتح ما قبلها بخلاف الواو والياء في أحوالها الثلاثة المتقدمة. ومما تقدم يفهم أن اللين يصدق على الحرف المدّ فيقال حرف مدّ ولين بخلاف العكس فلا يوصف اللين بالمدّ إلّا إذا كان هناك ما يقتضي المدّ" ⁽³⁾.

وأصل المدّ ما ورد عن ابن مسعود رضي الله عنه كما في حديث موسى بن يزيد الكندي، أنه كان يُقرئ رجلاً فقرأ الرجل ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ﴾ [التوبة: 60] مرسلة - أي مقصورة - فقال ابن مسعود ما هكذا أقرأنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: وكيف أقرأكها يا أبا عبد الرحمن؟ فقال أقرأنيها: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ﴾ فمدّها ⁽⁴⁾.

(1) محمد بن محمد ابن الجزري: النشر في القراءات العشر، ج 1، ص 313.

(2) سميت بحروف اللين لخفتها، وخفتها بسبب وجود الفتحة قبل حرف اللين الساكن.

(3) عبد الفتاح السيد عجمي المرصفي: هداية القاري إلى تجويد كلام الباري، ج 1، ص 268.

(4) الحديث رواه الطبراني في الكبير 137 / 9، والهيثمي في الزوائد 321 / 7 وقال: (رواه الطبراني ورجاله ثقات). أخرجه: أبو القاسم الطبراني: المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبد ايد السلفي، (العراق، الموصل: مكتبة الزهراء، 1404 هـ - 1983 م)، ج 9، ص 137.

وذكره ابن الجزري (ت833هـ) في النشر بسنده إلى ابن مسعود رضي الله عنه بلفظ مقارب وقال فيه: "هذا الحديث حجة ونص في هذا الباب رجال إسناده ثقات" (1).

والمدود لم تأت باجتهاد من القراء رضي الله عنهم وأرضاهم إنما ورد الدليل والأثر عن النبي صلى الله عليه وسلم. لهذا نجد منها ما هو لازم، وما هو واجب، وما هو جائز. وإنما اختلافهم في مقدار الزيادة التي تطرأ على المد الطبيعي. قال أهل الحديث: "مقدار المد المذكور لقراءة النبي سبحانه وتعالى هو ما ذكره أئمة القراءات وعلماء التجويد وضبطوه في كتبهم" (2).

والمد في حقيقته صورة من صور التآني في تلاوة القرآن الكريم، وقد وصف أنس بن مالك رضي الله عنه قراءة النبي صلى الله عليه وسلم فقال: "كانت قراءة النبي صلى الله عليه وسلم مدًا" (3). والمد نوعان: المد المتصل والمد المنفصل، وخلاف المد والطول القصر.

وبملاحظة التغيرات الصوتية على مستوى مدّ الصوائت وخاصة المدين: المتصل والمنفصل، يمكن استخلاص ما يلي:

المد المتصل: أجمع أهل الأداء على عدم قصر المتصل لجميع القراء، غير أنهم اختلفوا في مقداره. فقرأ بالإشباع بمقدار ست حركات، ورش وحمزة بكماله. وقرأ بالاقون بالتوسط.

قال ابن الجزري (ت833هـ): "فوجب أن لا يُعتقد أن قصر المتصل جائز عند أهل القراء، وقد تتبعته فلم أجده في قراءة صحيحة ولا شاذة بل رأيت النص بمدّه" (4).

المد المنفصل: قرأ بالإشباع ورش وحمزة أيضا في المنفصل من المدود، وقرأ بالتوسط قولاً واحداً ابن عامر وعاصم والكسائي، وبالوجهين أي: القصر والتوسط قرأ كل من قالون ودوري أبي عمرو. وقرأ بالقصر قولاً واحداً: ابن كثير بكماله، والسوسي. (5)

المطلب الثالث: حذف الصوائت

نعني بحذف الصوائت في القراءات القرآنية ذلك التغير الصوتي على مستوى الصوائت القصيرة والطويلة، وحذف الصوائت القصيرة في القراءات القرآنية معناه إسكان المتحرك سواء أكان حرف إعراب أم لا. وقد قرأ أبو عمرو البصري بإسكان الضم من لفظ (رسل) إذا كان مضافاً لضمير العظمة نحو: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ [الحديد: 25]﴾، ﴿ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَرِهِم بِرُسُلِنَا [الحديد: 27]﴾،

(1) محمد بن محمد ابن الجزري: النشر في القراءات العشر، ج1، ص315.

(2) نفسه

(3) أخرجه: ابن حبان محمد - صحيح ابن حبان - تحقيق: شعيب الأرنؤوط، (ط2؛ لبنان، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1414 هـ / 1993م)، ج14، ص223. وقال المحقق فيه: أنه صحيح على شرط الشيخين.

(4) محمد بن محمد ابن الجزري: النشر في القراءات العشر، ج1، ص315.

(5) عبد الفتاح عبد الغني القاضي: الوافي في شرح الشاطبية، ص60.

أو ضمير المخاطبين نحو: ﴿قَالُوا أَوْ لَمْ تَكُ تَأْتِيكُمُ رُسُلُكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ﴾ [غافر: 50] أو ضمير الغائبين نحو: ﴿فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ﴾ [غافر: 83] فإذا كان اللفظ مضافاً لضمير مفرد نحو: ﴿فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ﴾ [النساء: 171]، أو لم يكن مضافاً نحو: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ﴾ [البقرة: 253]، ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ [النساء: 165]، فقد قرأه أبو عمرو بضم السين كالجماعة، وقرأ الباقر بضم السين في الجميع. (1) كما حذف أبو عمرو الصائت القصير فقرأ بإسكان الباء في لفظ (سُبُلًا) من قوله تعالى: ﴿وَقَدْ هَدَيْنَا سُبُلًا﴾ [إبراهيم: 12]، و﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [العنكبوت: 69]، وقرأ الباقر بالضم. (2)

وقرأ نافع لفظ (الْأَذُن) بإسكان ضم الذال وكيف أتى سواء أكان اللفظ معرفة نحو: ﴿وَالْأَذُنُ بِالْأَذُنِ﴾ [المائدة: 45] أم منكرًا مثل قوله عز وجل: ﴿وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ﴾ [التوبة: 61]، ﴿لِنَجْعَلَهَا لَكُمْ تَذْكِرَةً وَتَعِيَهَا أُذُنٌ وَاعِيَةٌ﴾ [الحاقة: 12]، أو مضافاً نحو: ﴿قُلْ أُذُنٌ خَيْرٌ لَّكُمْ يَوْمَ التَّوْبَةِ﴾ [61]، أو مثني كقوله تعالى: ﴿كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِي أُذُنَيْهِ وَقْرًا فَبَسَّثَرَهُ يَعَذَابُ أَلِيمٌ﴾ [لقمان: 7]، وقرأ غيره بضم الذال في الجميع. (3)

وإسكان المتحرك لغة تميمية، يقول ابن جني (ت392هـ): "هذه اللغة تميمية، يقولون في: رُسُل: (رُسُل)، وفي: كُتُب: (كُتُب)...". (4)

وهناك من يرى أن اللهجة التميمية في حذف الحركات فرع على اللهجة الحجازية، وأن هذا الحذف يلائم عادات البدو في سرعة النطق؛ لميلهم إلى الاقتصاد في الجهد العضلي، ولا شك أن حذف الحركات فيه خفة وتيسير، وهو ما يسعى إليه التميمي البدوي، بخلاف الحجازي المتحضر الذي يسعى إلى إعطاء كل صوت حقه من البيان. (5) والإسكان يكون في الضم والكسر، ولا يكون في الفتح إلا شاذاً لخفته. (6)

أما حذف الصوائت الطويلة فقرأ به القراء السبعة إلا ابن كثير في نحو قوله تعالى: ﴿فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: 2]، قرأ ابن كثير على صلة الهاء في: "فيه" بياء، وقرأ الباقر بحذفها. (7)

(1) المرجع نفسه، ص207.

(2) القاسم بن فيرة بن خلف الشاطبي: حرز الأمانى ووجه التهاني، ص49.

(3) عبد الفتاح عبد الغني القاضي: الوافي في شرح الشاطبية، ص207.

(4) عثمان أبو الفتح ابن جني: المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، تحقيق: علي الجندي ناصف. وآخرون، (دط؛ مصر، القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، 1999 م)، ج1، ص2.

(5) أحمد علم الدين الجندي: اللهجات العربية في التراث، (دط؛ مصر، القاهرة: الدار العربية للكتاب، 1983 م)، ج1، ص246.

(6) عثمان أبو الفتح ابن جني: المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، ج1، ص249_274.

(7) القاسم بن فيرة بن خلف الشاطبي: حرز الأمانى ووجه التهاني، ص13.

ولما كانت هاء الكناية اسما على حرف واحد، وهو حرف خفي قووه بزيادة واو، فقالوا: "ضربهو زيد"⁽¹⁾. فإذا جاءت الهاء بعد كسرة أو ياء، قلبت الواو ياء، نحو: (به، وعليه). وللتغير الصوتي بالحذف في الصائت الطويل علتان:

1- أنه كُره اجتماع حرفين ساكنين بينهما حرف خفي ليس بحاجز حصين، فحذفوا الصائت الطويل، وبقيت حركة الهاء تدلّ عليها.

2- أن الياء إذا كانت قبل الهاء، ووصلت الهاء بياء بعدها، اجتمعت ثلاثة أحرف متقاربة. وقد كُره اجتماع الحروف المتقاربة، حتى خُفّف بالحذف والبدل والإدغام.⁽²⁾

قال المهدوي (ت430هـ): "وقال أصحاب الخليل وسيبويه: إنما زيدت الواو على الهاء لخفاء الهاء، لتخرجها الواو من الخفاء إلى الإبانة... لكن الواو إذا زيدت على الهاء وقبل الهاء كسرة قلبت الواو ياء... وكذلك إذا كان قبل الهاء ياء ساكنة".⁽³⁾ لكن علماء اللغة المحدثين قدموا توجيها من نوع آخر، يقول رمضان عبد التواب: "ومن المخالفة الصوتية ما يسمى بالمخالفة الكمية بين المقاطع الصوتية، ومن أمثلة ذلك ما يحدث لحركة الضمير المفرد الغائب في العربية الفصحى، فالأصل في هذه الحركة هو الضمة الطويلة، وتحدث له المماثلة الصوتية مع الكسرات قبله...".

وتحتفظ العربية الفصحى بالطول في حركته بعد المقاطع القصيرة، مثل: له = لهو، وبه = بهي، وغير ذلك. كما تُقصر حركته في العربية بعد المقاطع الطويلة، عن طريق المخالفة الكمية في المقاطع، فيقال مثلا: فيه بدلا من فيهي، ومنه بدلا من منهو، وغير ذلك".⁽⁴⁾ معنى هذا أنه أرجع تقصير الصائت الطويل بعد هاء الغائب إذا لم يأت قبلها مقطع قصير إلى المخالفة الكمية بين المقاطع.

المطلب الرابع: قلب الصوائت:

يمكن تصنيف ما جاء في كتب القراءات المتواترة من قلب الصوائت في الزمر الآتية:

- ما كان جمعا على وزن (فَعُول) مما عينه ياء، جاء فيه كسر الأول لثقل الضمات - ضمّتي الفاء والعين وواو المد بعدهما - ولقرب الكسرة من الياء، نحو: بيوت، عيون، غيوب، شيوخ.

(1) عثمان بن قنبر (سيبويه): الكتاب، ج1، ص27.

(2) الحسن بن أحمد ابن خالويه: إعراب القراءات السبع وعللها، ج1، ص72.

(3) أحمد بن عمار أبو العباس المهدوي: شرح الهداية، ج1، ص26_27.

(4) رمضان عبد التواب: التطور اللغوي مظاهره وعلله وقوانينه، (ط3؛ مصر، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1997م)، ص67.

وقد قرأ قالون وابن كثير وابن عامر وشعبة والكسائي وحمزة بالكسر في باء "البيوت" نحو: ﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ﴾ [البقرة: 189] وقرأ الباقون بالضم.⁽¹⁾

وقرأ حمزة وشعبة بكسر ضم الغين في لفظ: "الغيوب"، نحو وقرأ غيرهما بضم الغين. وقرأ ابن كثير وشعبة وحمزة والكسائي وابن ذكوان بالكسر في العين من: "عيون" سواء أكانت منكراً نحو: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ﴾ [الحجر: 45]، ﴿وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا﴾ [القمر: 12] أو كانت معرفة نحو: ﴿وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّاتٍ مِّنْ نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ الْعُيُونِ﴾ [يس: 34] وبكسر الشين أيضا في: "شيوخا" من قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَنُكُونُوا شُيُوخًا﴾ [غافر: 67]، والباقون بضم العين والشين.

وقرأ ابن كثير وابن ذكوان وحمزة والكسائي بكسر الجيم في: (جُيُوبُهُ) من قوله تعالى: ﴿وَلْيَضْرِبَنَّ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾ [النور: 31]، وقرأ الباقون بضم الجيم.⁽²⁾

يقول المهدوي (ت430هـ): "من ضم الباء من (البيوت) وأخواته، فهو على الأصل؛ لأنه جمع (فَعْل) على (فُعُول)، مثل: صَرَفَ وُصْرُوفٍ، وحرف وحروف. ومن كسر أوائلها، فإنه كره أن يخرج من ضمة إلى ياء وذلك ثقیل"⁽³⁾

—ما كان على وزن (فعول) مما لامه حرف علة، جمعا كان أو مصدرا، فإن الواو منه تقلب ياء وتدغم في اللام بعد قلبها ياء إن كانت واوا، فيلزم كسر العين، ثم تكسر الفاء اتباعا لكسرة العين وياءين بعدها؛ ليعمل اللسان عملا واحدا، مثل: جَنِيٍّ ، جَلِيٍّ ، صِلِيٍّ ، عَتِيٍّ.

وقد قرأ حفص وحمزة والكسائي بالكسر في الجيم في لفظ: (جنثيا) في موضعيه بمریم من قوله عز وجل: ﴿حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِّيًّا﴾ [مریم: 68]، وقوله: ﴿الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِّيًّا﴾ [مریم: 72] وقرأ الباقون بالضم. ومثله لفظ (عتيا) و(صليا) من قوله تعالى: ﴿وَقَدْ بَلَغْتَ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا﴾ [مریم: 8] وقوله: ﴿ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِّنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَشَدَّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِتِيًّا﴾ ثُمَّ لَنَحْنُ أَغْلَمُ بِالَّذِينَ هُمْ أُولَىٰ بِهَا صِلِيًّا﴾ [مریم: 69-70].

وأیضا الهمزات في نحو قوله تعالى: ﴿فَلَا تُمِرُّهُ السُّدُسُ﴾ [النساء: 11]، و﴿فِي أُمَمَهَا رَسُولًا﴾ [القصص: 59] قراها حمزة والكسائي بكسر الهمز فيهما؛ لكونهما سُبقت بكسرة أو ياء ساكنة.

وعلل أبو علي الفارسي هذا التغير الصوتي بالقلب في الصائت حال كسر همزة: "أم" بعد كسرة أو ياء ساكنة فقال: "وجه قول حمزة والكسائي أن الهمزة حرف مستقل؛ بدلالة تخفيفهم لها، فأتبعوها ما قبلها من الياء والكسرة، ليكون العمل فيها من وجه واحد... فالهمزة، لما يتعاورها من القلب والتخفيف، تشبه الياء والواو والهاء، فتُغَيَّرُ كما تُغَيَّرُ. فإن قلت: فهلا فعلوا ذلك بغير هذا

(1) فهد محمد خاروف: التسهيل لقراءات التنزيل، (ط1؛ سورية، دمشق: دار البيروتي، 1420 هـ - 1999 م)، ص29.

(2) عبد الفتاح عبد الغني القاضي: الوافي في شرح الشاطبية، ص209.

(3) أحمد بن عمار أبو العباس المهدوي: شرح الهداية، ج1، ص194.

الحرف مما فيه الهمزة؟ قيل: إنّ هذا الحرف قد كثر في كلامهم، والتغيير إلى ما كثر استعماله أسرع⁽¹⁾.

هذه هي الظواهر الصوتية التي حملتها القراءات القرآنية في طياتها، لكن الذي لاحظناه أنّها متداخلة فيما بينها، وأحياناً يصعب الفصل بينها لأنّها خرجت من مشكاة واحدة، هذا من جهة، ومن جهة أخرى، اختلاف التعليقات والتوجيهات بين العلماء قدماء ومحدثين لا يعني أنّ الأول أصاب والثاني أخطأ أو العكس، لكنها تفتح لنا آفاقاً جديدة للتعليل، لأنّنا مهما قلنا ومهما عللنا ومهما اعترضنا تبقى القراءات القرآنية سنة متعبة ونموذجاً خالداً لا يفنى عن نهج العرب في كلامهم وإن عجزت كفة ميزان النّحو عن استيعابها فهذا يعني أنّنا بحاجة إلى كفة أخرى للميزان.

(1) الحسن بن أحمد أبو علي الفارسي: الحجة في علل القراءات السبع، ج3، ص137_138.

الفصل الثالث:

الظواهر النحوية في القراءات القرآنية السبع

المبحث الأول: الظواهر النحوية القرائية (المعاني النحوية)

المطلب الأول: ظواهر التشكيل اللفظي

المطلب الثاني: ظواهر التشكيل المعنوي

المبحث الثاني: الظواهر النحوية القرائية (الإسناد، التخالف اللفظي، تشكيل الجملة)

المطلب الأول: الظواهر المتعلقة بالإسناد

المطلب الثاني: الظواهر المتعلقة بالتخالف اللفظي

المطلب الثالث: الظواهر المتعلقة بتشكيل الجملة

تمهيد:

كثيرة هي الظواهر النحوية في القراءات السبع المتواترة، لذلك كان من المستحيل جمعها وعرضها عرضاً مفصلاً في فصل واحد، لذلك استأنسنا بالمثل العربي الذي يقول: «حَسْبُكَ مِنَ الْقِلَادَةِ مَا أَحَاطَ بِالْعُنُقِ»، وهو مثل يقال في طلب الاختصار على المفيد، لذلك اكتفينا بعرض الظواهر النحوية والتمثيل لها ببعض ما ورد في القراءات السبع. وكان في مبحثين، تحدثنا في المبحث الأول عن الظواهر النحوية من حيث المعاني النحوية وضم مطلبين هما: ظواهر التشكيل اللفظي وظواهر التشكيل المعنوي وفي المبحث الثاني تحدثنا عن الظواهر النحوية المتعلقة بالإسناد والتخالف اللفظي وفي الأخير تلك الظواهر المتعلقة بتشكيل الجملة.

المبحث الأول: الظواهر النحوية القرائية (المعاني النحوية)

الكلم في العربية ثلاث: اسم؛ وذلك إذا دلّ على معنى في ذاته مجرد من الزمان وفعل؛ وذلك إذا دلّ على حدث مقترن بالزمان -ماض، مضارع، أمر- وحرف؛ إذا لم يدلّ على معنى في ذاته، وتعليق بعضها ببعض وجعل بعضها بسبب من بعض هو النظم الذي يُعبّر به عما يختلج في النفس من مقاصد ومشاعر، وهذا التعليق لا يخرج عن ثلاثة أقسام: تعلق اسم باسم، وتعلق اسم بفعل، وتعلق حرف بهما. ولا يتم هذا التعلّق إلّا بتوخي معاني النحو وأحكامه ووجوهه.

ونعني بمعاني النحو: >> توخي سمت كلام العرب في تأليفها للكلام بحسب الوجوه التي يقتضيها علم النحو وعلم المعاني، إضافة إلى الأسس البلاغية الضرورية في أي كلام فصيح <<⁽¹⁾. فهي تحتاج إلى علم يرعى الجانب الصوابي في الكلام من حيث الصحة والفساد في مستوى تأليف الجملة، وهي وظيفة علم النحو. وإلى علم يشرف على نظم الكلام وترتيبه، وربط بعضه ببعض، وفق ما تقتضيه ملاسبات المقال وقرائن الأحوال ومقاصد الكلام، وهي وظيفة علم المعاني. وتحتاج أيضا إلى إخراج فني يجعل من الكلام بليغا يحمل من الألوان البلاغية ما يُحصّل به مقاصده الفنية التعبيرية والنفسية والاجتماعية... وهي وظيفة علم البلاغة. ويعتبر الإمام عبد القاهر الجرجاني أول من اهتم بهذه القضية ودعا إلى الاهتمام بها واعتبرها غربالا يعرف به صحيح الكلام من فاسده، يقول: >> فلست بواجد شيئا يرجع صوابه إن كان صوابا، وخطؤه إن كان خطأ إلى النظم، ويدخل تحت هذا الاسم، إلّا وهو معنى من معاني النحو قد أصيب به موضعه، ووضع في حقّه، أو عومل بخلاف هذه المعاملة، فأزيل عن موضعه، واستعمل في غير ما ينبغي له، فلا ترى كلاما قد وصف بصحة نظم أو فساد، أو وصف بمزية وفضل فيه إلّا وأنت تجد مرجع تلك الصحة وذلك الفساد، وتلك المزية وذلك الفضل، إلى معاني النحو وأحكامه، ووجدته يدخل في أصل من أصوله، ويتّصل بباب من أبوابه <<⁽²⁾. وبهذا أبرز أهمية أصول النحو وأبوابه في تشكيل النظم ودعا إلى دراسة ما يتصل به من بناء وتركيب وتعليق مجسدا بذلك الرغبة في إيضاح المعاني الوظيفية للتركيب الكلامي وأوجه الدلالة في تأليف العبارة.⁽³⁾

(1) عثمان أبو الفتح ابن جني: الخصائص، ج1، ص35.

(2) عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص77-78.

(3) عمار ساسي: المدخل إلى النحو والبلاغة في إعجاز القرآن الكريم، (دط، الجزائر، بوفاريك: دار المعارف، دت)، ص43.

ونظم الكلام على هذه الهيئة لا يتأتى للمتكلم إلا إذا >> حصل في نفسه القدرة على التشكيل

اللفظي، أي حسن اختيار الكلمات المناسبة وتوظيفها توظيفا يليق بمقام الكلام وأحواله، ثم القدرة على التشكيل المعنوي، أي حسن التعبير بهذا التشكيل اللفظي عن المعاني الدقيقة بالوسائل اللغوية المتاحة، كالقرائن المعنوية واللفظية، وحسن تعليق الكلام بعضها ببعض، لتوضيح المعاني ودرء اللبس والإيهام <<. (1) يقول الجرجاني: >> اعلم أنك إذا رجعت إلى نفسك علمت علما لا يعترضه الشك، أن لا نظم في الكلم ولا ترتيب حتى يعلق بعضها ببعض، ويبنى بعضها على بعض، وتجعل هذه بسبب من تلك، وهذا ما لا يجهله عاقل ولا يخفى على أحد من الناس <<. (2) وهذان العنصران (التشكيل اللفظي والتشكيل المعنوي) هما مطلبا هذا المبحث.

المطلب الأول: ظواهر التشكيل اللفظي

نعني بالتشكيل اللفظي التبدلات النحوية والصرفية التي امتازت بها قراءة من القراءات، لا تتعدى في خلافها للقراءة المشهورة البنية اللفظية للكلمة من حيث إعرابها وبنائها، أو لزوم الفعل وتعديه، أو الاختلاف في دلالاته على العدد أو الزمن إلى غير ذلك مما يتصل باللفظ.

وقد اختلفت قراءة القراء السبعة من حيث البنية اللفظية للكلمات إعرابا وبناء، ولزوما وتعدية، وبناء للفاعل (المبني للمعلوم) وبناء للمفعول (المبني للمجهول)، واختلفت أيضا في دلالتها على الزمن والعدد. فأما البناء فيشمل الأسماء والأفعال والحروف على حد سواء، ونعني به: لزوم آخر الكلمة ضربا واحدا، من السكون أو الحركة، لا لشيء أحدث ذلك من العوامل كأنهم إنما سموه بناء لأنه لما لزم ضربا واحدا فلم يتغير تغير الإعراب سمي بناء من حيث كان لازما موضعه لا يزول من مكان إلى غيره. (3) والأصل في الأسماء الإعراب وما بني منها فعلى خلاف الأصل، والأصل في الأفعال البناء وما أعرب منها فعلى خلاف الأصل، أما الحروف فكلها مبنية. وللبناء ألقاب هي: ضم، وفتح، وكسر، وسكون للحركات، وواو، وألف، وياء للحروف. وهو نوعان: لازم، لا ينفك عن الكلمة في حال من الأحوال، وعارض، يرافق الكلمة في أحوال معينة، وقد تكون علامات البناء مقدرة، وذلك في الحالات التالية:

اسم لا النافية للجنس.

(1) الطاهر قطي: التوجيه النحوي للقراءات القرآنية (في سورة البقرة)، (دط، الجزائر: الديوان الوطني للمطبوعات الجامعية)، ص2.

(2) عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص53.

(3) عثمان أبو الفتح ابن جني: الخصائص، ج1، ص35.

النداء، سواء أكان المنادى مبنيًا أو معربًا.

الفعل الماضي المختوم بألف. (1)

وأما الإعراب فهو: ما اختلف آخره باختلاف العوامل لفظًا، بحركة أو حرف، أو محلاً باختلافه بحركة في كل ما كان إعرابه صحيحًا أو جاريًا مجراه كقولك: جاء الرجل، ورأيت الرجل، ومررت بالرجل. واختلافه لفظًا بحرف في ثلاث مواضع.. واختلافه محلاً في نحو: العصا، والقاضي. (2) وأما اللزوم والتعدي والبناء للفاعل (المبني للمعلوم)، والبناء للمفعول (المبني للمجهول) فحالات للفعل، الأولى والثانية باعتبار معنى الفعل. والثالثة والرابعة باعتبار فاعل الفعل. ونعني بالفعل المتعدي: ما يتعدى أثره فاعله، ويتجاوز به إلى المفعول به، فهو يحتاج إلى فاعل يفعل مفعول به يقع عليه. ونعني بالفعل اللازم: ما لا يتعدى أثره فاعله، ولا يتجاوز به إلى المفعول به بل يبقى في نفس فاعله. وأما البناء للفاعل فنعني به أن يذكر فاعل الفعل في الكلام، وعكسه البناء للمفعول، فالفاعل فيه يكون محذوفًا لغرض من الأغراض: إما للإيجاز، وإما للعلم به، وإما للجهل به، وإما للخوف عليه، وإما للخوف منه، وإما لتحقيره، وإما لتعظيمه، وإما لإيهامه على السامع. (3) وينوب عن الفاعل في حالة حذفه المفعول به، أو الظرف، أو المصدر. أما الاختلاف من حيث دلالة اللفظ على الزمن فمثال ذلك أن تتحول صيغة الفعل من الماضي إلى الأمر أو العكس، أو من الماضي إلى المضارع أو العكس. أما الاختلاف من حيث دلالة اللفظ على العدد، فمثاله: أن تتحول صيغة اللفظ من المفرد إلى الجمع أو العكس. وفيما يأتي الوجوه التي تمثل هذه الظواهر.

1- اللزوم والتعدي:

نجد إجراء المتعدي إجراء اللازم في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ﴾ [البقرة: 205]، قرأ (وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ) أبو عمرو، ابن كثير. والأصل بالتعدي، فيكون الفعل إذن (يُهْلِك) قد عطف على (ليفسد)، أما القراءة بلزوم الفعل ورفعها فإنها لا تُرَدُّ على (يفسد) ولكنها ترد على قوله تعالى (وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُ قَوْلَهُ... وَيُهْلِكُ). (4) والوجه الأول أحسن.

(1) مغالسة محمود حسني: النحو الشافي، (ط2؛ بيروت: مؤسسة الرسالة، 1994م)، ص78.

(2) محمود بن عمر أبو القاسم الزمخشري: المفصل في علم العربية، وبذيله كتاب: المفصل في شرح أبيات المفصل للسيد محمد بدر الدين أبي فراس النعماني الحلبي، تحقيق: سعيد محمود عقيّل، (ط1؛ بيروت: دار الجليل، 1424هـ-2003م)، ص21.

(3) مصطفى الغلاييني: جامع الدروس العربية، راجعه: سالم شمس الدين، (دط؛ بيروت: المكتبة العصرية، 1423هـ-2003م)، ص39.

(4) يحيى بن زياد أبو زكريا الفراء: معاني القرآن، ج1، 124.

وفي سورة آل عمران نجد إجراء المتعدي إجراء اللازم قال تعالى: ﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا﴾ [آل عمران: 37]⁽¹⁾ قرأ (فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا) ابن كثير، ابن عامر، نافع، أبو عمرو. قراءة التشديد فاعلها ضمير يعود على لفظ الجلالة والهاء لمريم مفعوله الثاني و(زكريّا) مفعوله الأول.⁽²⁾ وكذلك في رواية أبو بكر عن عاصم إلا أنه همز المفعول الثاني فقال (زكريّا). أمّا قراءة التخفيف ف(زكريّا) فاعل كفّلها. قال الفراء: من شدد جعل زكرياء في موضع نصب، كقولك: ضمنّها زكريّا، ومن خفّف الفاء جعل زكريّا في موضع رفع.⁽³⁾

2_ البناء للمعلوم والبناء لما لم يسم فاعله:

في سورة البقرة جاء الفعل على صيغة المضارع قال تعالى: ﴿وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرُونَ الْعَذَابَ﴾ [البقرة: 165] قرأ (وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرُونَ الْعَذَابَ) ابن عامر. القراءة بضم الياء على البناء للمفعول، وواو الجماعة نائب فاعل. وبفتح الياء على البناء للفاعل، و واو الجماعة فاعل.⁽⁴⁾ وأيضا في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ﴾ [البقرة: 129]، قرأ (إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ) حمزة بضم الياء على البناء للمفعول، فحذف الفاعل وناب عنه ضمير الزوجين، و(أن لا يقيما حدود الله) بدل اشتمال من ضمير الزوجين، والتقدير: إلا يخافا عدم إقامتهما حدود الله. وبفتح الياء على البناء للفاعل وإسناد الفعل إلى ضمير الزوجين، المفهوم من السياق و(أن لا يقيما حدود الله) مفعول به.⁽⁵⁾

وفي سورة آل عمران ورد الفعل في الماضي قال تعالى: ﴿وَكَايَيْنَ مِنْ نَبِيِّ قَاتِلٍ مَعَهُ رَيْبُونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ﴾ [آل عمران: 146]، وقرأ (وَكَايَيْنَ مِنْ نَبِيِّ قَاتِلٍ مَعَهُ رَيْبُونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ) ابن كثير، أبو عمرو. من قرأ (قَاتِلٍ) فقد جعل الفعل الماضي مبني للمفعول، وهو من القتل، و(ربيون) نائب فاعل. ومن قرأ (قَاتِلٍ) جعل الفعل الماضي مبني للفاعل، وهو من (القتال) و(ربيون) فاعل.⁽⁶⁾

(1) سورة آل عمران، الآية 37.

(2) أحمد بن محمد الدميّطي: إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، ص 173.

(3) يحيى بن زياد أبو زكريا الفراء: معاني القرآن، ج 1، ص 208.

(4) محمد بن محمد ابن الجزري: النشر في القراءات العشر، ج 2، ص 423.

(5) عبد الرحمن أبو زرعة ابن زنجلة: حجة القراءات، ص 135.

(6) عبد الرحمن أبو زرعة ابن زنجلة: حجة القراءات، ص 175.

قال الفراء: " تقرأ (قُتِلَ) و(قاتل) فمن أراد (قُتِلَ) جعل قوله (فما وهنوا لما أصابهم) للباقيين، ومن قال: (قاتل) جعل الوهن للمقاتلين. " (1)

وورد الفعل في المضارع في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [آل عمران: 161]، قرأ (وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ) حمزة، الكسائي ابن عامر، نافع. من قرأ (يُغْلَ) على البناء للفاعل، والفاعل ضمير يعود على (نبي)، والمعنى: لا ينبغي أن يقع من نبي غلول، أي خيانة (2). ومن قرأ (يُغْلَ) على البناء للمفعول، ونائب الفاعل ضمير يعود على (نبي) أيضا، والفعل في هذه القراءة من (أغل) الرباعي.

وفي سورة التكاثر قال تعالى: ﴿لَتَرْوُنَّ الْجَحِيمَ﴾ [التكاثر: 6]، قرأ (لَتَرْوُنَّ الْجَحِيمَ) ابن عامر، الكسائي. من قرأ (لَتَرْوُنَّ) جعله مبنيا للمفعول-مضارع (أرى) معدى (رأى) البصرية بالهمز لاثنتين، رفع الأول على النيابة عن الفاعل، وهو واو الجمع، وبقي الثاني منصوبا وهو (البحيم) (*) ومن قرأ (لَتَرْوُنَّ) جعله مبنيا للفاعل-مضارع (رأى) البصرية فلا تنصب إلا مفعولا واحدا- والواو فاعل، و(البحيم) مفعول به.

3_ تحول بنية اللفظ من حيث الزمن:

ففي سورة البقرة تحول الأمر إلى ماضي في قوله تعالى: ﴿وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: 125] (3)، قرأ (وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى) نافع، ابن عامر (اتَّخِذُوا) على أنه ماضٍ أريد به الإخبار، وهو معطوف على قوله تعالى: (وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا) مع إضمار (إِذْ). و(اتَّخِذُوا) على أنه فعل أمر، والكلام في هذه القراءة على الاستثناف. (4) قال أبو جعفر: «والصواب من القول في ذلك عندنا: (واتخذوا) بكسر الخاء على تأويل الأمر باتخاذ مقام إبراهيم مصلى». (5) وأيضا في سورة الإسراء تحول الأمر إلى ماضي، قال تعالى: ﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا﴾ [الإسراء: 93] قرأ (قَالَ سُبْحَانَ رَبِّي) ابن كثير، ابن عامر. من قرأ (قال) بصيغة الماضي إخبارا عما قاله نبينا

(1) يحيى بن زياد أبو زكريا الفراء: معاني القرآن، ج1، ص237.

(2) مكي بن أبي طالب القيسي: الكشف عن وجوه القراءات وعللها، ج1، ص362.

(*) وأصله (لترأيون) على وزن (تفعلون) نقلت حركة الهمزة إلى (راء) فانقلبت الياء ألفا، لتحركها وانفتاح ما قبلها، ثم حذفت الألف للساكين، ودخلت النون الثقيلة، فحذفت نون الرفع لتوالي الأمثال وحركت الواو للساكين، ولم تحذف لأنها علامة جمع، وقبلها فتحة.

(3) سورة البقرة، الآية 125.

(4) عبد الله بن الحسين أبو البقاء العكبري: إملاء ما منذ به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن، (ط1؛ 1399هـ-1979م)، ج1، ص62.

(5) محمد بن جرير الطبري: جامع البيان في تأويل آي القرآن، (دط؛ القاهرة: مطبعة بولاق، 1323هـ)، ج3، ص30.

محمد ﷺ رداً على ما طلبه الكفار. ومن قرأ (قل) بصيغة الأمر على أنه أمر من الله تعالى إلى نبيه محمد ﷺ. ⁽¹⁾ وكذلك في سورة الجن {الآية 21}.

وفي سورة الأنبياء تحول الماضي إلى أمر قال تعالى: ﴿قَالَ رَبِّي يَعْلَمُ الْقَوْلَ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [الأنبياء: 4] ، قرأ (قُلْ رَبِّي يَعْلَمُ الْقَوْلَ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ) حفص، حمزة، الكسائي. من قرأ (قال) ففعل ماضٍ مسند إلى ضمير الرسول ﷺ، وهو إخبار من الله تعالى حكاية عما أجاب به النبي عليه السلام الطاعنين في رسالته. و(قل) على أنه فعل أمر من الله تعالى لنبيه ليحيب به الطاعنين في رسالته.

4_ تحول بنية اللفظ من حيث العدد:

نجد سورة البقرة تحول المفرد إلى الجمع، قال تعالى: ﴿وَأَحَاطَ بِهِ خَطِئْتُهُ﴾ [البقرة: 81] قرأ (وَأَحَاطَ بِهِ خَطِئْتُهُ) نافع. وحجة من جمع أنه قال لما كانت الذنوب كثيرة جاء اللفظ مطابقاً للمعنى. وحجة من أفرد أن المراد اسم الجنس، واسم الجنس يشمل القليل والكثير. ⁽²⁾

كما تحول الجمع إلى مفرد في قوله تعالى: ﴿وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفَ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: 164] . قرأ (وَتَصْرِيفَ الرِّيحِ) حمزة، الكسائي. بالجمع نظراً لاختلاف أنواع الرياح في هبوبها: جنوباً، وشمالاً، و...وفي أوصافها: حارة، وباردة. وبالإفراد لأنّ الريح اسم جنس يصدق عليه القليل والكثير. ⁽³⁾

ومثال ذلك أيضاً في قوله تعالى: ﴿كُلُّ أَمَنٍ بِاللَّهِ وَمَلَأِيكْتِهِ وَكُنْتُمْ بِهِ رُسُلِهِ﴾ [البقرة: 285] ، قرأ (كُلُّ أَمَنٍ بِاللَّهِ وَمَلَأِيكْتِهِ وَكُنْتُمْ بِهِ رُسُلِهِ) حمزة، الكسائي. وهم بذلك خصصوا دلالة الكلمة بكتاب واحد هو القرآن الكريم، فصار القرآن هو مرجع الكلمة الذي تشير إليه بعد أن كانت تشير إلى مجموع الكتب السماوية المعروفة، فهو تخصيص لدلالة الكلمة، وبالتالي يكون المؤمنون في الآية بحسب قراءة الجمهور، هم كل مؤمن في عهد أي كتاب من الكتب السماوية، بينما يصير المقصود بالمؤمنين في قراءة المفرد المؤمنين المسلمين الذين آمنوا بالقرآن وتكون الآية قد خصتهم من سائر المؤمنين، في سائر الأزمان على قراءة الأفراد ⁽⁴⁾.

أمّا في سورة المائدة فتحول المفرد إلى جمع قال تعالى: ﴿وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغَتْ رَسُولَاتُهُ﴾ [المائدة: 67] قرأ (وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغَتْ رَسُولَاتِهِ) نافع، ابن عامر، عاصم. وحجة من جمع أنه لما كانت الرسل

(1) مكي بن أبي طالب القيسي: الكشف عن وجوه القراءات، ج2، ص52.

(2) محمد بن محمد ابن الجزري: النشر في القراءات العشر، ج2، ص409.

(3) يحيى بن زياد أبو زكريا الفراء، معاني القرآن، ج1، ص97.

(4) الطاهر قطي: التوجيه النحوي للقراءات القرآنية، ص37.

يأتي كل واحد بضروب مختلفة من الشرائع المرسلة معهم، حسن الجمع ليدلّ على ذلك، إذ ليس ما جاؤوا به رسالة واحدة، فحسن الجمع لما اختلفت الأجناس. أمّا من أفرد فلأنّ الرسالة على انفراد لفظها تدل على ما يدلّ عليه الجمع. وفي سورة الأنعام تحول المفرد إلى جمع قال تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [الأنعام: 115]، قرأ (وَتَمَّتْ كَلِمَاتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا) ابن كثير، عامر عمرو، نافع. من قرأ بالتوحيد فلأنّ المراد بها الجنس. ومن قرأ بالجمع فلأنّ كلمات الله تعالى متنوعة: أمرا، ونهيا. ⁽¹⁾ وكذلك في سورة: يونس {الآية 33-96}، غافر {الآية 6}.

وتحول المفرد إلى جمع أيضا في قوله تعالى: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: 157] قرأ (وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ) ابن عامر. فمن أفرد فلأنّه مصدر والمصدر يدلّ على القليل والكثير من جنسه مع إفراد لفظه. ومن جمع فليوافق ما بعده لأنّ على الجمع (الأغلال). وفي سورة الأنفال تحول الجمع إلى جمع الجمع، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِمَنْ فِي أَيْدِيكُمْ مِنَ الْأَسْرَى﴾ [الأنفال: 70]، قرأ (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِمَنْ فِي أَيْدِيكُمْ مِنَ الْأَسْرَى) أبو عمرو. الأسارى جمع الجمع وقد احتج أبو عمرو لقراءته بقوله: ما كان في أيديهم أو في الجيش فهم الأسرى، وما جاء مستأسراً فهم الأسارى. ⁽²⁾

وفي سورة التوبة تحول الجمع إلى مفرد، قال الله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ﴾ [التوبة: 17]، قرأ (مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسْجِدَ اللَّهِ) ابن كثير، أبو عمرو. من قرأ بالتوحيد أراد بيت الله الحرام خاصة لأنّ الله تعالى ذكر بعده ﴿أَجْعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [التوبة: 19] و﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ﴾ [التوبة: 28] وحجة من جمع أنّ الخاص يدخل في العام والعام لا يدخل في الخاص. ⁽³⁾

وتحول المفرد إلى جمع قال تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [التوبة: 103] ⁽⁴⁾، قرأ (وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتِكَ سَكَنٌ لَهُمْ) ابن كثير، نافع، ابن عامر، أبو عمرو. من وحد اجتزأ بالواحد عن الجمع؛ لأنّ الصلّة. هاهنا. بمعنى الدعاء، والتقدير: ادع لهم يا محمد إنّ دعاءك يسكن قلوبهم. ⁽⁵⁾ ومن جمع فلأنّ الدعاء تختلف أجناسه، وأنواعه فلذلك جمع. وكذلك في سورة

(1) مكي بن أبي طالب القيسي: الكشف عن وجوه القراءات، ج 1، ص 476.

(2) الحسين بن أحمد ابن خالويه: إعراب القراءات السبع وعللها، ج 1، ص 234.

(3) نفسه، ص 236.

(4) سورة التوبة، الآية 103.

(5) الحسين بن أحمد ابن خالويه: إعراب القراءات السبع وعللها، ج 1، ص 254.

هود{الآية87}. وفي سورة المؤمنون {الآية9} ؛ غير أنه في هذه السورة قرأ بالجمع لإرادة الفرائض الخمس، أو الفرائض والنوافل معا. وقرأ بالتوحيد لإرادة الجنس.

وفي سورة يوسف عليه السلام تحول الجمع إلى مفرد قال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٍ لِلْسَّالِئِينَ﴾ [يوسف: 7] قرأ (آيَةً لِلْسَّالِئِينَ) ابن كثير. فقد جعل قصة يوسف وأحواله كلها آية واحدة كما قال تعالى: (وجعلنا ابن مريم وأمه آية) هذا ويجوز أنه إنما وحد لأن الآية تفيد هنا معنى الآيات من جهة المعنى... والوجه عند من جمع أن كل واحد من أحواله وأموره آية⁽¹⁾ أو لأن أمره وشأنه كان فيه عبرٌ وآيات. (2)

وتحول المفرد إلى جمع قال تعالى: ﴿وَأَلْفَوْهُ فِي غِيَابَتِ الْجُبِّ يَلْتَقِطُهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ﴾ [يوسف: 10]، قرأ (وَأَلْفَوْهُ فِي غِيَابَاتِ الْجُبِّ) نافع كأنه أراد ظَلَّمَ البئر ونواحيها لأن البئر لها غيابات، ومن قرأ بالتوحيد فلا تُهم ألفوه في مكان واحد لا في أمكنة.⁽³⁾ ونجد أيضا في سورة يوسف تحول الجمع الكثير إلى الجمع القليل، قال تعالى: ﴿وَقَالَ لِفَتَاتِيهِ اجْعَلُوا بِضَاعَتَهُمْ فِي رِحَالِهِمْ﴾ [يوسف: 62]، قرأ (وَقَالَ لِفَتَاتِيهِ) ابن كثير، نافع، ابن عامر، أبو عمرو. فكلاهما جمعان غير أن فتية جمع قليل نحو الغلظة والصبية، وفتيان جمع كثير مثل غلمان وصبيان. والوجه عند حمزة ومن تبعه أنه جمع فتى وفتي فعلٌ وفعلٌ يجمع على فعْلان كخرب خربان وبرق برقان، وهو جمع الكثرة وإنما اختير جمع الكثرة ههنا لأن الرحال أيضا في قوله (اجعلوا بضاعتهم في رحالهم) جمع الكثرة فلما كانت الرحال كثيرة جعل المتولون لتعبئة البضاعة فيها أيضا كثيرة، والوجه عند البقية أنهم جمعوا فتى للقلة وفعلٌ يجمع في العدد القليل على فعلة كأخ وإخوة.⁽⁴⁾

وفي سورة الرعد تحول الجمع إلى مفرد قال تعالى: ﴿وَقَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلِلَّهِ الْمَكْرُ جَمِيعًا يَعْلَمُ مَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ وَسَيَعْلَمُ الْكُفَّارُ لِمَنْ عُقْبَى الدَّارِ﴾ [الرعد: 42]. قرأ (وَسَيَعْلَمُ الْكَافِرُ) ابن كثير، نافع، أبو عمرو. من قرأ بالتوحيد (الكافر) يعني أبا جهل فقط، أو أن الكافر بمعنى الجماعة والجنس، قال تعالى (ويقول الكافر) لم يرد كافرا واحدا. ومن قرأ بالجمع احتج بقراءة عبد الله وأبي (وسيعلم الذين كفروا).

وفي سورة الروم تحول الجمع إلى مفرد، قال تعالى: ﴿فَانْظُرْ إِلَى آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ ذَلِكَ لَمُحْيِي الْمَوْتِ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الروم: 50] قرأ (أَنْظُرْ إِلَى آثَرِ رَحْمَتِ اللَّهِ) ابن كثير، نافع،

(1) نصر بن علي بن محمد ابن أبي مريم، الموضح في وجوه القراءات وعللها، ج2، ص668-669.

(2) محمد بن محمد ابن الجزري: النشر في القراءات العشر، ج3، ص301.

(3) الحسين بن أحمد ابن خالويه: إعراب القراءات السبع وعللها، ج1، ص288.

(4) نصر بن علي بن محمد ابن أبي مريم، الموضح في وجوه القراءات وعللها، ج2، ص683.

أبو عمرو. فعلى الجمع وذلك لتعدد أثر المطر، ومنافعه. وعلى التوحيد لأن الواحد يدل على الجمع، لقصد الجنس.

وفي سورة لقمان تحول الجمع إلى مفرد قال تعالى: ﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنبِئٍ﴾ [لقمان: 20]. قرأ (وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً) حمزة، الكسائي ابن كثير، عامر. على الجمع لأن نعم الله لا حصر لها. وعلى الأفراد لأنه مصدر أريد به اسم الجنس.

وفي سورة الأحزاب تحول الجمع إلى جمع الجمع قال تعالى: ﴿وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَصْلَحْنَا السَّبِيلَ﴾ [الأحزاب: 67]، قرأ (إِنَّا أَطَعْنَا سَادَاتِنَا) ابن عامر (وحده) كأنه جعله جمع الجمع لأن سادة جمع سيد وسادات جمع الجمع فسادة جمع تكسير يجري آخره بوجوه الإعراب ومن هنا قال: سادات فهو جمع السلامة نصبه كجره فالتاء مكسورة في حال النصب. (1)

وفي سورة الشورى تحول الجمع إلى مفرد قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَحْتَبِئُونَ كِبَايِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشِ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ﴾ [الشورى: 37]، قرأ (الَّذِينَ يَحْتَبِئُونَ كِبَايِرَ الْإِثْمِ) حمزة، الكسائي. على التوحيد مراداً بها الجنس، لذلك يصدق عليه القليل والكثير-وزن فعيل يقع بمعنى الجمع-. وبالجمع لأن بعده (الفواحش) بالجمع فحسن أن تكون (الكبائر) بالجمع ليتفق اللفظان. وكذلك في سورة (النجم {الآية 32}). (2)

وفي سورة المرسلات تحول المفرد إلى جمع قال تعالى: ﴿كَأَنَّهُ جِمَالَتٌ صُفْرٌ﴾ [المرسلات: 33]، قرأ (كَأَنَّهُ جِمَالَتٌ صُفْرٌ) ابن كثير، نافع، ابن عامر، أبو عمرو. وإن كان واحداً (جِمَالَةً) فإنه جمع في المعنى لقوله (صفر) كأنه جمع الجمع. قال أبو منصور: "من قرأ (جِمَالَاتٍ) فهي جمع جِمَالَةٍ. يقال: جَمَلٌ وجَمَال... ثم يجمع الجمالة جمالات... ومن قرأ (جمالة) فهو جمع جَمَلٍ. وأما من قرأ (جمالات) بضم الجيم فهي جمع: جُمَالَةٌ وهو القَلَس من قُلُوس سُفْنِ البحر".

يتراءى لنا من خلال ما تم عرضه من ظواهر التشكيل اللفظي أن ظاهرة إجراء المتعدي إجراء اللازم قليلة جداً في ثلاثة مواضع فقط من القرآن الكريم. وقد قرئ بها أربعة قراء من أصل سبعة وهم: أبو عمرو، وابن كثير، ونافع، وابن عامر، وقد لازم كل من أبي عمرو وابن كثير قراءة إجراء المتعدي إجراء اللازم في المواضع الثلاثة، رغم أن الأول كان إمام الناس في العربية، وإن دل هذا على شيء فإنما يدل على تمسكه بالآثار المروية لأن القراءة بالتعدية هي الأصل، كذلك الثاني فهو يؤمن بأن النحو لا يدخل في هذا. وقد وافقهما نافع وابن عامر في موضعين فقط رغم

(1) الحسين بن أحمد ابن خالويه: إعراب القراءات السبع وعللها، ج2، ص206.

(2) مكي بن أبي طالب القيسي: الكشف عن وجوه القراءات، ج2، ص253.

أنَّ الإمام نافع كان عالماً بالعربية أيضاً، وكان يقرئ النَّاسَ بالقراءات كلّها لكن اختياره استقر على هذه القراءة، ولم نعلم سبب ذلك في حدود ما اطلعنا عليه من مراجع. أمّا ابن عامر فقد لزم هذه القراءة لأنّه أعلى القراء سنداً على الإطلاق فبينه وبين النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في إسناد هذه القراءة رجل واحد فقط والله أعلم.

كما نلاحظ أيضاً أنَّ تعليق الموجهين على القراءتين لم يتعد إعرابها واستحسان قراءة الجمهور لأنّها الأصل، باستثناء القيسي الذي التفت إلى المعنى، فرأى أنَّ اختلاف القراءتين لم يغير المعنى لأنَّ التشديد يرجع إلى التخفيف في قراءة آية آل عمران لأنَّ الله تعالى إذا كفلها زكريا كفلها بأمر الله له.

ويعود سبب ذلك فيما أعتقد إلى كون الاتجاه النَّحوي هو الغالب في توجيه القراءات والاحتجاج لها، وإن كان ثمة اتجاه آخر فهو في الواقع عالة عليه أو ثمرة من ثمار النظر فيه. أمّا ظاهرة البناء للمعلوم والبناء للما لم يسم فاعله، فاللافت للنظر فيها كثرة الظواهر التي مثلتها وتنوعها فتارة يكون الفعل في قراءة الجمهور مبنيًا للمعلوم، فيبنى في قراءة من القراءات السبع لما لم يسم فاعله، مع إجراء التغيرات اللازمة في التركيب، حفاظاً على سلامة المعنى، وتارة يكون الفعل مبني لما لم يسم فاعله في قراءة الجمهور، فيقرئ بالبناء للمعلوم في قراءة من القراءات السبع، كلّ ذلك مع الإبقاء على المعنى الأصلي، وإن كانت المعاني الجزئية تختلف من قراءة إلى أخرى في جميع وجوه القراءات.

والغريب في الأمر أنَّ جميع القراء السبعة خالفوا قراءة الإمام عاصم في مواضع مختلفة باستثناء بعض المواضع إحدى عشرة موضعاً (11) من أصل ثمان وستين موضعاً (68) التي وافقت فيه قراءته القراء السبعة، لكنها كانت برواية شعبة فقط. وقد سأل أبو عمر حفص بن سليمان؛ وهو أحد أشهر الرواة عن عاصم عن سبب مخالفة قراءته لقراءة أبي بكر شعبة بن عياش؛ وهو أيضاً أشهر الرواة عن عاصم، فأجاب عاصم بقوله: >> أقرأتك بما أقرأني أبو عبد الرحمن السلمي، عن علي بن أبي طالب، وأقرأته بما أقرأني زُرُّ بن حبّيش عن عبد الله بن مسعود << (1) هذا ما تعلق بالقراءة والقراء، أمّا ما تعلق بتوجيه القراءات فالملحوظ أنّها نحوية بالدرجة الأولى، وقد كان السياق القرآني هو ملجأ القراء في الاحتجاج لقراءتهم مثال ذلك: قوله تعالى: ﴿وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرْوْنَ الْعَذَابَ﴾ [البقرة: 165]، فقد عومل الفعل (يرون) معاملة المبني للمعلوم فقرأه ابن عامر (يُرون) بتغيير بنية الفعل لما لم يسم فاعله، قال صاحب الكشف: >> إذ يرون قرأه

(1) سمير شريف استيتية: القراءات القرآنية بين العربية والأصوات اللغوية_منهج لسانی معاصر، ص94.

ابن عامر بضم الياء على ما لم يسم فاعله، فلم يضيف الفعل إليهم، وقرأ الباقر بفتح الياء، على أنه أضاف الفعل إلى (الظالمين) <<⁽¹⁾ فأما من قرأ (يرون) بالبناء للفاعل وهي قراءة الجمهور، إلا ابن عامر >> فحجبتهم في ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَى الَّذِينَ ظَلَمُوا الْعَذَابَ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ﴾ [النحل: 85] وقال تعالى: ﴿وَرَأَوْا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ﴾ [البقرة: 166] فكما بنى الفعل للفاعل الرائي دون المفعول به في هذا الباب، كذلك ينبغي أن يكون في قول (يرون العذاب) ولا يكون (يرون) كما لم يكن: (وأروا العذاب).

وحجة ابن عامر أنه قد جاء ﴿كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ﴾ [البقرة: 167] فإذا كانوا مفعولاً بهم في الفعل المنقول بالهمزة المتعدي إلى مفعولين كذلك يحسن أن يبنى الفعل لهم، إذا كان متعدياً إلى مفعول واحد، فنقول (يرون) كما جاء ضميرهم مفعولاً في قوله (يُرِيهِم) ألا ترى أنك إذا قلت (يُرِيهِم) فبنيت الفعل للمفعول به قلت: (يرون أعمالهم حسرات)، وقوله: (يُرِيهِمُ اللَّهُ أعمالهم حسرات) منقول من رأى عمله حسرة فإذا نقلته بالهمزة تعدى إلى مفعول آخر، وصار الفاعل قبل النقل المفعول الأول <<⁽²⁾.

وقد رأى الطاهر قطبي أن بناء الفعل في الجملة مرهون بحكم المعنى، وقراءة الجمهور أقوى في الدلالة وأبعد أثراً في النفس دون أن ينسى التذكير بأن كل من القراءتين أو القراءات صحيح معنى ولغة إلا أنه يرى أنه بينها فضل وزيادة.⁽³⁾

أما عن ظاهرة تحول بنية اللفظ من حيث الزمن فهي قليلة _سبعة مواضع فقط_ كلها تمثل تحول الأمر إلى الماضي أو العكس. وفي هذه الظاهرة أيضاً كان السياق القرآني ملجأ القراء والنحاة في الاحتجاج لقراءتهم، فإن كانت بصيغة الماضي فهي إخبار من الله تعالى، وإن كانت بصيغة الأمر فهي أمر منه جل وعلا.

في حين تميزت ظاهرة تحول بنية اللفظ من حيث العدد بالكثرة، والتنوع، فتارة يتحول المفرد إلى جمع، وتارة أخرى يتحول الجمع إلى المفرد، أو إلى جمع الجمع، أو من الجمع الكبير إلى الجمع القليل. ولم يختلف الموجهون في توجيه قراءات هذه الظاهرة، فكلهم؛ ابن الجزري، ابن غلبون، ابن خالويه، القيسي، الفراء... أجمعوا على أن حجة الأفراد إرادة اسم الجنس، واسم الجنس يشمل القليل والكثير. بينما اختلفوا في حجة من جمع لأنها تختلف باختلاف المجموع، وأغلبها كانت بالنظر إلى السياق القرآني، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي

(1) مكي بن أبي طالب القيسي: الكشف عن وجوه القراءات وعللها، ج1، ص273.

(2) الحسن ابن أحمد أبو علي الفارسي: الحجة للقراء السبعة، ج2، ص264.

(3) الطاهر قطبي: التوجيه التحوي للقراءات القرآنية، ص18.

كَانَتْ عَلَيْهِمْ ﴿الأعراف: 157﴾، فمن جمع في هذا الموضع فليوافق ما بعده لأنه على الجمع (الأغلال)، أو إلى دلالة الكلمة العامة أو الخاصة مثال ذلك قوله تعالى: ﴿فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا﴾ [المؤمنون: 14]، فعلى الجمع لقصد الأنواع، لأنّ العظام أنواع مختلفة..

وجميع ظواهر هذا المطلب لم يظهر فيها اختلاف كبير بين الكوفيين والبصريين، إلا أنّ كلّ فريق اعتمد مصطلحاته الخاصة في توجيه القراءات، لكن التوجيه بقي واحداً، وإن ظهر الاختلاف فهو قليل. ولم تسلم ظواهر هذا المبحث من تلحين النحاة لبعض القراءات، وإن كان ذلك قليلاً إلا أنّه موجود مثال ذلك قوله تعالى ﴿إِلَّا أَنْ يَخَافَ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ﴾ [البقرة: 229]، قرأ حمزة: (يخافا) بضم الياء على البناء للمفعول، وقرأ الباقون بفتح الياء على البناء للمعلوم. وقد لحن هذه القراءة الفراء في معاني القرآن، وقال: >> لا يعجبني ذلك . . . وأما ما قاله حمزة فإنه إن كان أراد اعتبار قراءة عبد الله(*) فلم يصبه - والله أعلم - لأنّ الخوف إنما وقع على (أن) وحدها، إذ قال: ألا يخافوا أن لا، وحمزة قد أوقع الخوف على الرجل والمرأة وعلى أن⁽¹⁾؛ ألا ترى أن اسمها في الخوف مرفوع بما لم يسم فاعله...<<.(2)

ونرد على الفراء فنقول: وجه جوازها أن الخوف في الحقيقة لا ينبغي أن يكون واقعاً عليهما، لأنهما لا يخافان ترك حدود الله تعالى، بل يخاف عليهما ذلك، فلهذا بني الفعل للمفعول به، فأسند إليهما، والتقدير: إلا أن يخافا على أن لا يقيما حدود الله، فحذف الجار وأوصل الفعل، فموضع أن وما بعده نصب بوقوع الفعل عليهما(3).

والمعنى: أنه بنى الفعل للمفعول، وهذا على تعدية خاف إلى مفعولين، أحدهما أسند الفعل إليه، والآخر (أن) بتقدير حرف جر محذوف، فموضع (أن) خفض بالجار المقدر أو في محل نصب، لأنه لما حذف الجار صار الفعل إلى المفعول الثاني، مثل: أستغفر الله ذنباً، وأمرتك الخير.(4)

(*) يريد قراءة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه .

(1) جاء في هامش معاني القرآن للفراء: (يريد أنه على قراءة حمزة (يخافا ألا يقيما) ببناء الفعل للمفعول ، يكون الفعل قد عمل في نائب الفاعل ، وفي أن ومعمولها ، وكأن الفعل قد عمل في أكثر من معمول واحد الرفع ، وهذا غير مألوف إلا على وجه التبعية . والنحويون يصححون هذا الوجه بأن يكون (ألا يقيما) بدل اشتغال من نائب الفاعل) . ينظر : هامش معاني القرآن 1 / 146

(2) يحيى بن زياد أبو زكريا الفراء: معاني القرآن، ج 1، ص 145.

(3) نصر بن علي بن محمد ابن أبي مريم: الموضح في وجوه القراءات وعللها، ج 1، ص 327.

(4) القاضي عبد الحق بن عطية الأندلسي: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق عبد السلام الشافعي، (ط1؛ بيروت، دار الكتب العلمية، 1413هـ - 1993م)، ج 1، ص 307.

وقد احتج لقراءة حمزة مكّي بن أبي طالب القيسي بقوله: >> وحجة قراءة حمزة بضم الياء أنه بنى الفعل للمفعول، والضمير في (يخافا) مرفوع لم يسم فاعله، يرجع للزوجين، والفاعل محذوف، وهو الولاة والحكام، والخوف بمعنى اليقين، وقيل بمعنى الظن <<(1). والمعنى: إلا أن يعلم الزوجان ألا يقيما حدود الله.

قال أبو حيان: >> طعن في هذه القراءة من لا يحسن توجيه كلام العرب، وهي قراءة صحيحة مستقيمة في اللفظ وفي المعنى...<<(2).

وأعتقد أن هذه الأدلة كافية على صحة قراءة حمزة، بالإضافة إلى أنها متواترة، قد قرأ بها أفصح الخلق سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ومن القراءات التي كثر منكرها، في هذا المبحث أيضاً، وتطاول بعضهم على قارئها لأجل قاعدة نحوية، قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ زَيْنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَاءُهُمْ لِيُزْذَوْهُمْ وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ﴾ [الأنعام: 137]، حيث قرأ ابن عامر (زين) بضم الزاي، على ما لم يسم فاعله، و(قتل) بالرفع، على أنه مفعول لم يسم فاعله، و(أولادهم) بالنصب، وخفض همزة (شركاؤهم) شركائهم، وقرأ الباقر بفتح الزاي والياء، ونصب لام قتل، وخفض دال أولادهم، ورفع همزة (شركاؤهم). فقد أنكرها جمع من المفسرين والنحويين وموجهي القراءات صراحة أو تلميحاً، منهم على سبيل المثال: الفراء، وابن جرير الطبري، وأبو علي الفارسي، ومكي القيسي، والزمخشري وابن الأنباري، وأحسنهم حالاً من أولها ولم يرض أن يستخلص منها قاعدة تدعم قواعد اللسان العربي بعيداً عن مجهول القائل من شعر أو نثر. وفيما يأتي تفصيل ردهم.

ردّ هذه القراءة أبو زكريا الفراء (3)، إلا أن ردّه لم يكن صريحاً، بل ذكر أنه لم يعرف جهتها. قال: >> وفي بعض مصاحف أهل الشام (شركائهم) بالياء. فإن تكن مثبتة عن الأولين فينبغي أن يقرأ (زين)، وتكون (الشركاء) هم الأولاد، لأنهم منهم في النسب والميراث... فإن كانوا يقرؤون (زين)، ولست أعرف جهتها، إلا أن يكونوا منها آخذين بلغة قوم يقولون: (أتيتها عشايا) ثم يقولون في تنثية الحمراء: (حمرايان) فهذا وجه أن يكونوا قالوا: زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم، وإن شئت جعلت زين إذا فتحت فعلاً لإبليس، ثم تخفض الشركاء باتباع الأولاد<< (4).

(1) مكّي بن أبي طالب القيسي: الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها، ج1، ص295.

(2) محمد بن يوسف أبو حيان الأندلسي: التفسير الكبير المسمى البحر المحيط، (دط؛ المملكة العربية السعودية، الرياض، مكتبة ومطابع النصر الحديثة، دت)، ج2، ص229.

(3) يحيى بن زياد أبو زكريا الفراء: معاني القرآن، ج1، ص357.

(4) يحيى بن زياد أبو زكريا الفراء: معاني القرآن، ج1، ص357-358.

وقال عنها صاحب الكشف: << هذه القراءة فيها ضعف >> (1).

أما نصر بن علي الشيرازي الفارسي النحوي (ت 565 هـ) فقال: << بنى الفعل للمفعول، وأسندته إلى القتل، وأعمل القتل الذي هو مصدر الفعل، وأضافه إلى الشركاء، وهو فاعل، ونصب الأولاد، لأنه مفعول به، وفصل بالأولاد بين المضاف والمضاف إليه، والتقدير: زين لهم قتل شركائهم أولادهم، فقدم وأخر، وهو قبيح، قليل في الاستعمال >> (2)

سبحان الله العظيم، كيف تكون قبيحة؟ وهي قراءة متواترة، رويت بالسند المتصل إلى النبي صلى الله عليه وسلم.

وقد استقبحها أيضاً الإمام الطبري، فردها معتمداً في ذلك على القاعدة النحوية لدى البصريين، التي لا تجيز الفصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول. يقول: << قرأ أهل الشام (وكذلك زين) بضم الزاي لكثير من المشركين (قتل) بالرفع، (أولادهم) بالنصب، (شركائهم) بالخفض، بمعنى: وكذلك زين لكثير من المشركين قتل شركائهم أولادهم، ففرقوا بين الخافض والمخفض وذلك في كلام العرب قبيح غير فصيح>> (3)

أما الزمخشري فردها كذلك بقوله: << وأما قراءة ابن عامر (قتل أولادهم شركائهم) برفع القتل، ونصب الأولاد، وجر الشركاء، على إضافة القتل إلى الشركاء، والفصل بينهما بغير الظرف، فشيء لو كان في مكان الضرورات وهو الشعر، لكان سمجاً مردوداً، فكيف به في الكلام المنثور؟ فكيف به في القرآن الكريم المعجز بحسن نظمه وجزالته والذي حمله – أي ابن عامر – على ذلك أن رأى في بعض المصاحف شركائهم مكتوباً بالياء، ولو قرئ بجر الأولاد والشركاء، لكان الأولاد شركاءهم في أموالهم ولوجد في ذلك مندوحة عن هذا الانكباب>> (4)

وعجبت لمفسر جليل له في قلبي مكان لبراعته في النقد والتمحيص هو الفخر الرازي (5)، كيف يتعرض لهذه القراءة ولموقف الزمخشري منها ثم يمضى دون أن ينقده ويرد عليه ولست أدرى هل ارتضى ذلك من الزمخشري، أم أنه رأى أن تهاة رأيه من الوضوح بحيث لا يحتاج إلى تنبيه. وأياً ما كان السبب، فالحق أحب إلينا من كل حبيب، فقراءة ابن عامر قراءة متواترة، وكان الأولى بالزمخشري ومن هذا حذوه في رد هذه القراءة، أن يصححوا القاعدة النحوية لتمضي مع القراءة، لا أن يردوا قرآناً متواتراً لمخالفته لقاعدة نحوية.

(1) مكي بن أبي طالب القيسي: الكشف عن وجوه القراءات وعللها، ج 1، ص 454.

(2) نصر بن علي بن محمد ابن أبي مريم: الموضح في وجوه القراءات وعللها، ج 1، ص 506.

(3) محمد بن جرير الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج 8، ص 31.

(4) محمود بن عمر الزمخشري: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ج 2، ص 54.

(5) فخر الدين محمد بن عمر الرازي: التفسير الكبير، بيروت، دار إحياء التراث العرب ط 3، دت، ج 6، ص 594.

وكلام الزمخشري في رده قراءة ابن عامر يشير إلى معتقده في القراءات وأنها اجتهدية وليست منقولة عن النبي ﷺ هذا ما ينبئ عنه قوله: "ولو قرئ بجر الأولاد والشركاء لكان الأولاد شركاءهم في أموالهم..." (1)

يقصد الزمخشري أنه كان بمقدور ابن عامر أن يعدل عن نصب الأولاد إلى جره بالإضافة إلى "قتل" وإبدال الشركاء منه فيكون المعنى: إن الشيطان زين لكثير من المشركين قتل أولادهم وهم شركاؤهم في أموالهم.

أرأيت ذلك السخف الذي يرمى إليه كلام الزمخشري، ولست أدري هل نبأ من علمه أن القراءات نقلية، لا اجتهدية؟ وكيف يغيب ذلك عن مفسر كالزمخشري له باعه الطويل في إظهار بلاغة القرآن الكريم؟ والله أعلم

إن القراءات سمعية نقلية عن رسول الله ﷺ وليست اجتهدية، وقد اتفق العلماء واعتقد أهل الحق أن القراءات السبع -ومنها قراءة ابن عامر- متواترة عن رسول الله ﷺ إجمالاً وتفصيلاً. بل قال صاحب المناهل: >> إن الرأي المحقق هو أن القراءات العشر متواترة، وليس السبع فقط<<. (2) إذا ثبت ذلك فلا اعتبار لما قاله الزمخشري أو غيره في تضعيف قراءة ابن عامر وردها.

ولقد شدد ابن المنير -في الانتصاف- النكير على الزمخشري فقال: >> إن المنكر على ابن عامر إنما أنكر عليه ما ثبت أنه براء منه قطعاً وضرورة؛ لأن هذه القراءة مما علم ضرورة أن النبي ﷺ قرأ بها، ولولا عذر أن المنكر ليس من أهل الشائين، أعنى علم القراءة وعلم الأصول، ولا يعد من ذوى الفنين المذكورين، لخيف عليه الخروج من ربة الدين، وإنه على هذا العذر لفي عهدة خطرة، وزلة منكرة<<. (3)

وقال أبو حيان في رده عليه: >> وأعجب لعجمي ضعيف في النحو (4)، يرد على عربي صريح محض، قراءة متواترة، موجود نظيرها في لسان العرب، في غير ما بيت... وأعجب لسوء ظن الرجل بالقراء الأئمة، الذين تخيرتهم هذه الأمة، لنقل كتاب الله شرقاً وغرباً، وقد اعتمد المسلمون على نقلهم لضبطهم وفهمهم وديانتهم... وإذا كانوا قد فصلوا بين المضاف والمضاف إليه بالجملة في قول بعض العرب: هو غلام - إن شاء الله - أخيك. فالفصل بالمفرد أسهل<<. (5)

(1) محمود بن عمر الزمخشري: الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ج2، ص54.

(2) محمد عبد العظيم الزرقاني: مناهل العرفان في علوم القرآن، ج1، ص100.

(3) محمود بن عمر الزمخشري: الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، بذيل الكشف، ج2، ص53.

(4) ليس الزمخشري ضعيفاً في العربية، فهو إمام من أئمتها، إلا أنه جانب الصواب في رده لقراءة متواترة.

(5) محمد بن يوسف أبو حيان: البحر المحيط، ج4، ص229.

وقد استدل أبو حيان في رده على الزمخشري بقول أبي الفتح: إذا اتفق شيء من ذلك نظر في حال العربي، وما جاء به، فإذا كان فصيحاً، وكان ما أورده يقبله القياس، فالأولى أن يحسن الظن به، لأنه يمكن أن يكون ذلك وقع إليه من لغة قديمة، قد طال عهدها وعفا رسمها . ثم استدل بقول أبي عمرو بن العلاء المشهور: " ما انتهى إليكم مما قاله العرب إلا أقله، ولو جاءكم لجاءكم علم وافر وشعر كثير " (1).

وهذا ابن الجزري يرفع راية الدفاع عن القراءة السبعية، ويشنع على المنكرين لها فقد قال: >> قلت: والحق في غير ما قاله الزمخشري، ونعوذ بالله من قراءة القرآن بالرأي والتشهي. وهل يحل لمسلم بما يجد في الكتابة من غير نقل؟ بل الصواب جواز مثل الفصل، وهو الفصل بين المصدر وفاعله المضاف إليه بالمفعول في الفصيح الشائع الذائع اختياره. ولا يختص ذلك بضرورة الشعر. ويكفي في ذلك دليلاً هذه القراءة الصحيحة المشهورة، التي بلغت التواتر. كيف وقارئها ابن عامر من كبار التابعين، الذين أخذوا عن الصحابة، كعثمان بن عفان وأبي الدرداء رضي الله عنهما، وهو مع ذلك عربي صريح، من صميم العرب. فكلامه حجة، وقوله دليل على أنه كان قبل أن يوجد اللحن ويتكلم به، فكيف وقد قرأ بما تلقى وتلقن وروى وسمع ورأى، إذ كانت كذلك ... إذ كانت كذلك في المصحف العثماني المجمع على اتباعه، وأنا رأيتها فيه كذلك، مع أن قارئها لم يكن خاملاً ولا غير متبع... ولم يبلغنا عن أحد من السلف على اختلاف مذاهبهم، وتباين لغاتهم، وشدة ورعهم، أنه أنكر على ابن عامر شيئاً من قراءته، ولا طعن فيها، ولا أشار إليها بضعف<< (2).

ثم ذكر ابن الجزري بعد ذلك توجيه قراءة ابن عامر وأنه قد ورد عن العرب مثل ذلك، فقال: « والله درُ إمام النحاة أبي عبد الله بن مالك رحمه الله حيث قال في كافيته الشافية:

وَحُجَّتِي قِرَاءَةُ ابْنِ عَامِرٍ فَكَمْ لَهَا مِنْ عَاضِدٍ وَنَاصِرٍ

وهذا الفصل الذي ورد في هذه القراءة فهو منقول من كلام العرب من فصيح كلامهم جيد من جهة المعنى فقد ذكر ابن مالك ذلك في ثلاثة أوجه:

أحدها: كون الفاصل فضلة فإنه لذلك صالح لعدم الاعتداد به.

الثاني: أنه غير أجنبي معنى، لأنه معمول للمضاف هو والمصدر.

الثالث: أن الفاصل مقدر التأخير لأن المضاف إليه مقدر التقديم؛ لأنه فاعل في المعنى حتى أن العرب لو لم تستعمل مثل هذا الفصل لا اقتضى القياس استعماله؛ لأنهم قد فصلوا بالأجنبي

(1) نفسه.

(2) محمد بن محمد ابن الجزري: النشر في القراءات العشر، ج2، ص264.

كثيرا، فاستحق الفصل بغير الأجنبي أن يكون له مزية فيحكم بجوازه مطلقا، وإذا كانوا قد فصلوا بين المتضايفين بالجملة في قول بعض العرب: (هو غلام إن شاء الله-أخيك) فالفصل بالمقرر أسهل⁽¹⁾.

وعموما فالبصريون لا يجيزون الفصل بين المضاف والمضاف إليه بغير الظرف وحرف الجر ومجروره، وحجتهم في ذلك: أن المضاف والمضاف إليه بمنزلة شيء واحد، فلا يفصل بينهما بفصل، وأما الظرف والجار والمجرور فكثيرا ما يتسامح في ذلك. وأما الكوفيون فيجيزون الفصل بينهما حتى بغير الظرف والجار والمجرور وحجتهم: قراءة ابن عامر السالفة. هذا وقد نص ابن هشام على أن التحقيق في هذه المسألة هو جواز الفصل بين المضاف والمضاف إليه في سعة الكلام في ثلاث مسائل: (2) الأولى: أن يكون المضاف مصدرا والمضاف إليه فاعله، والفاصل أحد شيئين:

1-مفعول المصدر، كقراءة ابن عامر..

2- ظرف المصدر كقولهم: ترك يوما نفسك وهواها.

الثانية: ان يكون المضاف وصفا، والمضاف إليه مفعوله الأول، والفاصل بينهما أحد أمرين:

المفعول الثاني للوصف كقراءة بعضهم (فلا تحسبن الله مُحْلِفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ) بجر الرسل.

2- أو ظرف الوصف كقوله: كناحت يوما صخرة بسبيل. الثالثة: أن يكون الفاصل قسما، نحو: هذا غلام والله زيد.

والذي نرجحه هو: أن جواز الفصل بين المضاف والمضاف إليه إذا فهم المعنى؛ ولذلك لورود السماع به وعلى رأس ذلك قراءة ابن عامر العربي نسبا وموطنا، والذي يعد من التابعين في فترة الاحتجاج، وكذلك ما ورد عن العرب من اشعار تؤيد ذلك، وإلا فالقراءة السبعية تكفي وتشفي. ولكن التعصب لاطراد القاعدة كاد يطمس الحقيقة، والبصريون ليست لهم حجة سوى قاعدتهم التي قعدوها، وهي قولهم إن المضاف والمضاف عليه كالشيء الواحد، لا يجوز الفصل بينهما إلا بظرف أو حرف الجر، فيما أنهم أقرأوا وأجازوا الفصل بين المتضايفين لكن بشرط الفصل بالظرف أو الجار والمجرور، يقال: ما المانع من جواز ذلك بغير شرط؟ فإن قالوا: قد ورد بهذا السماع ولا سبيل إلى ردّ السماع. يقال: أيضا الفصل بغير ذلك ورد في السماع إذا كان السماع هو الفيصل، ومن ذلك قراءة ابن عامر سابقة الذكر، وكذلك ما ورد من شواهد شعرية عن العرب. هذا ومن المؤسف-حقا- أن الشيخ محمد محي الدين في كتابه (الانتصاف من الانصاف)، لم

(1) محمد بن محمد ابن الجزري: النشر في القراءات العشر، ج2، ص264-265.

(2) نصر الدين الشيرازي: الموضح في وجوه القراءات وعللها، ج3، ص 177-185.

ينتصف من صاحب الإنصاف، الذي زعم أنّ هذه القراءة واهية وقارئها واهم. لذلك رأيت لزاماً أن أنافح عن هذه القراءة السبعية، وأرد كلام ابن الأنباري الذي قال وهو يردّ حجج الكوفيين: >> وأما قراءة من قرأ من القراء (وكذلك زُين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم) فلا يسوغ الاحتجاج بها؛ لأنكم لا تقولون بموجبها؛ لأنّ الإجماع واقع على امتناع الفصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول في غير ضرورة الشعر، والقرآن ليس فيه ضرورة، وإذا وقع الإجماع على امتناع الفصل به بينها في حال الاختيار سقط الاحتجاج بها على حال الاضطرار... والبصريون يذهبون إلى وهي هذه القراءة ووهم القارئ، إذ لو كانت صحيحة لكان ذلك من أفصح الكلام، وفي وقوع الإجماع على خلافه دليل على وهي القراءة << (1).

وأقول: دعوى الإجماع التي ذكرها دعوى لا دليل عليها، فما هم الكوفيون يجيزون الفصل بين المتضايين، فكيف يكون هناك إجماع؟

وأما قول البصريين: إنّ ابن عامر وهم، فهو قول مردود عليهم، لأنهم لا يملكون حجة على ذلك، سوى أنّ قراءته لا توافق قواعد النحو التي قعدوها، فالفيصل عندهم في قبول القراءة أو ردّها هو تلك القواعد النحوية التي قد يكون الاستقراء فيها ناقصاً، لكن سند القراءة، واتصالها إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وتوثيق القارئ وعدمه، وموافقه خط أحد المصاحف العثمانية، أمور كلّها مسكوت عنها عندهم، فعلى أي أساس وهمت القارئ؟ إنّه التعصب الأعمى للقاعدة وكفى.

المطلب الثاني: ظواهر التشكيل المعنوي

نعني بالتشكيل المعنوي كلّ تغيير للقراءة القرآنية المعهودة من حيث الدلالة. وهذه التغيرات تتشكل حتماً بواسطة إجراءات مختلفة، يعهدها السياق في القراءة الجديدة، بحيث يتأثر المعنى أولاً، لأنّ هذه الإجراءات في أصل وضعها تكون بقصد إحداث هذا التغيير. فتغيير العلاقة الإعرابية معناه تغيير الإسناد بعكس المعنى، أو بتغيير في المعنى، قليل أو كثير، بتغيير العامل أو بتغيير بناء الجملة، وكذلك بقية التبدلات. وأهم ظاهرة في هذا المبحث ظاهرة الإعراب، فتغيير العلامة الإعرابية يدلّ على أنّ العامل قد تغير، خصوصاً الظاهر، وهذه التبدلات في العلامة الإعرابية تكون على أوجه مختلفة: كإجراء المفعول مجرى الفاعل، أو نصب المرفوع أو جزمه إذا كان فعلاً، أو رفع المنصوب أو نصب المجرور إذا كان اسماً... وفيما يأتي الوجوه التي تمثل هذه الظاهرة.

_ ظاهرة الإعراب في الأسماء:

(1) عبد الرحمن بن سعيد أبو البركات ابن الأنباري: الانصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين، (دط؛ بيروت: صيدا: دار الجيل، دت)، ج2، ص436.

حيث نصب الاسم المرفوع في قوله تعالى: ﴿وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [البقرة: 7] ، قرأت (غِشَاوَةٌ) في رواية الفضل عن عاصم. فمن رفعها ابتداءً بقوله: (وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ) لأنَّ الكلام قد تمّ، ثم استأنف فرفع (غِشَاوَةٌ) بـ (على) وذلك على رأي من يجيز من النحاة أن يكون "زيدٌ" في نحو: في الدار زيدٌ، فاعلا بالجار والمجرور وإن لم يعتمد الجار والمجرور على نفي أو استفهام. أو الابتداء، وجعل الخبر في (عَلَى). أما من نصب فقد كُره له أن يبتدئ به، لأنَّه غير مستأنف، وذلك أنَّه ينصب (غِشَاوَةٌ) بفعل دلَّ عليه قوله "خَتَمَ اللَّهُ" لأنَّ (الختم) جعل في المعنى، فكأنَّه قال: وجعل على أبصارهم غشاوةً، كما قال تعالى في سورة الجاثية (وجعل على بصره غشاوةً)، ف(غشاوة) متصلة بقوله (ختم) من حيث دلالاته على العامل فيها فلا يقطع منه. كما أنَّ العرب تضرر الفعل إذا كان في الكلام دليل. (1)

ونصب ابن كثير المرفوع أيضا في قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: 37] ، يقول أبو علي الفارسي في توجيه القراءتين: " إِنَّ الإسناد في الفعل (تلقى) كالإسناد في أصاب ونال وأشباههما إذ يكون الإسناد فيها جميعا إلى الفاعل في المعنى كإسناده إلى المفعول به. تقول: نالني خير، ونلت خيرا، وأصابني خير وأصبت خيرا... وتلقاني وتلقيتي.. وقال: ﴿وَقَدْ بَلَغَ الْكِبَرُ﴾ [آل عمران: 40] و﴿وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا﴾ [مريم: 8] (2) ومن هنا توصل إلى أنَّ القراءتين في المعنى سواء. لكن المعنى في القراءتين لا يستوي إلّا إذا أخذ الفعل بمعناه الحقيقي، فإن أخذ بمعناه المجازي فقد يختلف المعنى، قال أبو عبيدة: تلقى آدم من ربّه كلمات أي قبلها (3) فإذا كان آدم هو القابل للكلمات هي المقبولة. وهذه حجة من قرأ (آدم-كلمات) فقد رفع (آدم) بفعله لأنَّه تلقى من ربّه الكلمات أي أخذها منه وحفظها وفهمها، والعرب تقول: (تلقيت هذا من فلان) بمعنى: إنَّ فهمي قبلها منه. أمّا ما أورده أبو علي فحجة من قرأ (آدم-كلمات) لأنَّه جعلَ الفعل للكلمات لأنَّها تلقت آدم عليه السلام. فأدم بالنصب يكون مفعول به مقدما، وبالرفع يكون فاعلا. وكلمات على قراءة النصب لها أن تكون مفعولا به، وأمّا على قراءة من رفعها فتكون فاعلا مؤخرا، ولم يؤنث الفعل معها بأن يصبح (فتلقت) وذلك لأمرين:

(1) طاهر بن عبد المنعم أبو الحسن ابن غلبون: التذكرة في القراءات، تحقيق: عبد الفتاح بحيري إبراهيم، (ط2؛ القاهرة: مطابع الزهراء للإعلام العربي، 1411هـ-1991م)، المجلد2، ص 309.

(2) الحسن بن أحمد أبو علي الفارسي: الحجة للقراء السبعة، تحقيق: بدر الدين قهوجي، وبشير جويجاتي، (دط؛ دمشق: دار المأمون للتراث، 1985م)، ج2، ص41.

(3) نفسه.

الأول أَنَّ الكلمات، مؤنث حقيقي، والثاني للفصل بين الفعل وفاعله المؤنث⁽¹⁾ وتقديم المفعول به وتأخير الفاعل استعمال يصفه سيبويه بالكثرة وأنه عربي جيد حيث قال: <>فإن قدمت المفعول وأخرت الفاعل جرى اللفظ كما جرى في الأول، وذلك قولك ضرب زيداً عبدُ الله <>⁽²⁾. وعنهما قال الفراء: " ف (آدم) مرفوع والكلمات في موضع نصب. وقد قرأ بعض القراء: (فَتَلَقَّى آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٌ) فجعل الفعل للكلمات، والمعنى - والله أعلم - واحد؛ لأنَّ ما لَقيكَ فقد لقيته، وما نالك فقد نلتَه. " (3)

ورفع المنصوب أيضاً في لفظة (البر) من قوله تعالى: ﴿لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وُجُوهَكُمْ قَبْلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾ [البقرة: 177]. فقرأت (لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وُجُوهَكُمْ قَبْلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ) قرأها الجميع إلا حفص وحمزة، بنصب الرأ على أنه خبر (ليس) مقدم، و(أن تولوا وجوهكم..) في تأويل مصدر اسم (ليس) مؤخرًا. والتقدير: ليس تولية وجوهكم قبل المشرق والمغرب البر. ورفع الرأ على أنه اسم ليس جاء على الأصل، و(أن تولوا وجوهكم..) في تأويل مصدر خبر (ليس) والتقدير: ليس البر تولية وجوهكم قبل المشرق والمغرب⁽⁴⁾. والاختيار الرفع لأنَّ أبي رضي الله عنه قرأها (ليس البر بأن تولوا)، أدخل الباء على الخبر، والباء لا تدخل في اسم ليس، إنما تدخل في خبرها. ولأنَّ الأصل أن يتقدم المبتدأ على الخبر .

ونجد رفع المنصوب في قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ﴾ [البقرة: 219] قرأ أبو عمرو (العفو) بالرفع: خبر لمبتدأ دلَّ عليه السؤال، والتقدير: الذي ينفقون العفو أو إنفاقكم العفو، مناسبة بين السؤال والجواب، ومن نصب العفو جعل (ماذا) اسماً واحداً، بمعنى الاستفهام أي: أي شيء ينفقون؟ فينصب أي شيء ينفقون في السؤال، فيأتي الجواب على لفظ منصوباً. ففي كلتا القراءتين يكون هناك محذوف، فبالرفع يكون المحذوف المبتدأ، وبالنصب يكون المحذوف الفعل المضارع الذي نصب العفو، وهذا راجع إلى ماذا في أول الآية الكريمة، هل ينظر إليها على أنها اسم واحد، أم ينظر إليها على أنها مركبة. ومعنى قراءة الرفع: يسألونك: أي شيء الذي ينفقون؟ وحينئذ يكون الجواب: الذي تنفقونه العفو، وعلى قراءة النصب يكون المعنى: يسألونك: أي شيء ينفقون؟ فيكون الجواب: تنفقون العفو. (5)

(1) أحمد بن يوسف السمين الحلبي: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق: أحمد الخراط، (ط2؛ دمشق: دار القلم، 1424هـ)، ج1، ص295.

(2) عثمان بن قنبر (سيبويه): الكتاب، ج1، ص34.

(3) يحيى بن زياد أبو زكريا الفراء، معاني القرآن، ج1، ص28.

(4) مكي بن أبي طالب القيسي: الكشف عن وجوه القراءات، ج1، ص280.

(5) عبد الرحمن بن محمد ابن زنجلة: حجة القراءات، ص134.

ورفع المنصوب أيضا، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ﴾ [آل عمران: 154]. قرأ أبو عمرو (قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ). والرفع فيه وجهان: الأول: الرفع على الابتداء، والخبر: (الله) والجملة من المبتدأ والخبر في محل رفع خبر (إِنَّ) الثاني: أنه تأكيد لاسم (إِنَّ) على المحل؛ فاسم (إِنَّ) في الأصل مرفوع بالابتداء. وأما النصب فعلى أن (كل) تأكيد لأمر، و(الله) خبر (إِنَّ)، وأجاز الأخفش كون (كل) بدلا من الأمر. (1)

كما جرّ المنصوب في قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾ [النساء: 1-2]. قرأ (والأرحام) حمزة. فأما النصب فظاهره أن يكون معطوفا على لفظ الجلالة ويكون ذلك على حذف مضاف والتقدير: واتقوا الله وقطع الأرحام وعلى هذا المعنى فسرهما ابن عباس (2)، وقيل النصب عطفا على موضع به كما تقول: مررت بزيد وعمرا. لما لم يشاركه في الإلتباع على اللفظ اتبع على موضعه، ويؤيد هذا القول قراءة عبد الله (تساءلون به وبالأرحام). وأما الجر فظاهره أنه معطوف على المضمر المجرور من غير إعادة الجار وعلى هذا فسرهما الحسن والنخعي ومجاهد ويؤيده بقراءة عبد الله (وبالأرحام) وكانوا يتناشدون بذكر الله والرحم.

كما نجد ظاهرة جرّ المنصوب في الاسم في قوله تعالى: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: 6]. قرأها (بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ) ابن كثير، حمزة أبو عمرو، عاصم عن أبي بكر، بالنصب عطفا على (رُءُوسِكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ) أي: فاغسلوا وجوهكم وأيديكم وأرجلكم. قال أبو عبد الله وقد اختلف الفقهاء والتحويون في تأويل هذه الآية، فمن نصب نسقه على (فَاغْسِلُوا رُءُوسَكُمْ... وَأَرْجُلَكُمْ) وهو الاختيار بإجماع الكافة عليه، ومع ذلك فإنّ المحدود مع المحدود أولى أن يؤتيا، وذلك أن الله كل ما ذكره من المسح فإنه لم يحده (3). وبالجرّ معطوفة على (رُءُوسِكُمْ) في الإعراب - والحكم مختلف فالرؤوس ممسوحة والأرجل مغسولة وهو إعراب على الجوار وليس بمتع أن يقع في القرآن لكثرتة - والتقدير: وافعلوا بأرجلكم غسلا. وحذف الجار وإبقاء الجرّ جائز (4). ورفع المنصوب في الاسم أيضا. قال تعالى: ﴿وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ تَتَّقِيَ نَفْسَ الْوَيْدِ وَالْعَيْنِ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ [المائدة: 45] قرأها (الْعَيْنُ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفُ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنُ بِالْأُذُنِ وَالسِّنُّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحُ قِصَاصٌ) الكسائي. وقرأ الباقر كل ذلك بالنصب إلا (والجروح) فإن ابن كثير وابن عامر وأبا عمرو، رفعوه مثل الكسائي. وتوجيه نصب كل هذه الأسماء: أنه عطف

(1) مكي بن أبي طالب القيسي: الكشف عن وجوه القراءات، ج1، ص361.

(2) إسماعيل بن عمر ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، ج2، ص4.

(3) إبراهيم بن السري أبو إسحاق الزجاج: معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبد الجليل عبده شلي، (ط1؛ بيروت: عالم الكتب، 1988م)، ج2، ص153.

(4) عبد الله بن الحسين أبو البقاء العكبري: التبيان في إعراب القرآن في وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن، ج1، ص422-423.

ذلك على (أنّ النفس) فجعل أنّ عاملة في هذه الاسماء المذكورة، ولم يقطع الكلام عما قبله. ووجه رفع هذه الأسماء الخمسة: يحتمل ثلاثة أوجه⁽¹⁾:

1- أنّ العطف هنا هو من عطف جملة على جملة، وساعتئذ، يكون الاسم مرفوع (العين، الأنف...) مبتدأ، وخبره: الجار والمجرور بعده.

2- أنّ العطف بالحمل على المعنى، إذ المعنى: قلنا لهم: النفس بالنفس....

3- أن يكون العطف على الضمير المستكن في الجار والمجرور (بالنفس) وتكون المجرورات (بالعين..) أحوالا مبيّنة للمعنى.

وقد ضعف أبو حيان هذين الوجهين الأخيرين للتكلف فيهما. والذي أرى أنّه الراجح من هذه الأوجه هو: أنّ كلّ مرفوع منها فهو مبتدأ والمجرور خبر ذلك الاسم والواو فيها عاطفة من باب عطف الجمل على بعضها؛ لأنّ هذا هو الظاهر اللفظ والسياق وهو لا يحتاج إلى تقدير، وما لا يحتاج إلى تقدير أولى مما يحتاج إلى تقدير. وأما توجيه قراءة من نصب تلك الأسماء ما عدا (الجروح): فذلك أنّه قطعه عما قبله: ولذا يحتمل الأوجه الثلاثة المذكورة في قراءة الرفع، وأجاز أبو علي الفارسي رفع (الجروح) على الاستئناف، فيكون ذلك بياناً لشرعية أخرى هي شرعية النّبي صلى الله عليه وسلم، أي: والجروح في شريعة الإسلام حكمها القصاص، هذا توجيه الاستئناف.

(2) ونصب المرفوع في الاسم في سورة الأنعام، قال تعالى: ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللّٰهُ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: 23]، قرأها (ثُمَّ لَمْ يَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللّٰهُ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ) حمزة، الكسائي. من قرأ (الفتنة) بالرفع على أنّها اسم (تكن) ومن نصب فعلى أنّها خبر (يكن) والاسم هو (أن قالوا)، وهو الاختيار لعلتين: الأولى: أنّ الفتنة تكون معرفة ونكرة، والضمير في (أن قالوا) لا يكون إلا معرفة. والثانية: وهي حجة أبي عمرو ومن تبعه قال: لما كانت الفتنة هي والقول هو الفتنة جاز أن تحلّ محلّه⁽³⁾. ومن نصب (ربّ) فلائّه منادى مضاف، التقدير: والله يا ربّنا؛ لأنّ الله تعالى قد ذكر نفسه أو منصوب على إضمار أعني وهو معترض بين القسم والمقسم عليه. والجواب (مَا كُنَّا). ومن جرّ جعله مقسماً به تعالى، وقال: هذا أحسن في اللفظ والمعنى أن تقول: والله العظيم ما فعلت كيت وكيت، من أن تقول: والله يا أيّها العظيم.⁽⁴⁾

(1) الحسن بن أحمد الفارسي: الحجة للقراء السبعة، ج3، ص223-226.

(2) نفسه.

(3) الحسين بن أحمد ابن خالويه: إعراب القراءات السبع وعللها، ج1، ص153.

(4) الحسين بن أحمد ابن خالويه: إعراب القراءات السبع وعللها، ج1، ص153.

وفي سورة التوبة جرّ المرفوع في الاسم: قال تعالى: ﴿وَرَحْمَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ﴾ [التوبة: 61]. قرأ (وَرَحْمَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ) حمزة، يعقوب عن نافع. من جرّ عطف على (خير) أي: أذن خير ورحمة، ومن رفع على تقدير: وهو رحمة.

وفي سورة يونس عليه السلام رفع المنصوب في الاسم، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [يونس: 23] قرأها (عَلَى أَنْفُسِكُمْ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا) ابن كثير، أبو عمرو، الكسائي حمزة، ابن عامر، نافع، عاصم إلّا حفص. قراءة النصب فيها أوجه: الأول: أَنَّ (متاع) منصوب على الظرفية الزمانية، أي: زمن متاع الحياة الدنيا. الثاني: أَنَّهُ حال، أي: متمتعين، والعامل هو الاستقرار في الخبر (على أنفسكم). الثالث: أَنَّهُ مفعول مطلق لفعل محذوف، والتقدير: تتمتعون متاع الحياة الدنيا. الرابع: أَنَّهُ مفعول به لفعل مقدر يدل عليه (متاع) والتقدير: تبغون الحياة الدنيا. الخامس: أَنَّهُ مفعول لأجله، والعامل فيه إما الاستقرار المقدر في الخبر، وإما فعل مقدر.⁽¹⁾ وعلى كل أوجه النصب المتقدمة فكلمة بغى مبتدأ وخبره: على أنفسكم. وأرجح نصب (متاع) على أَنَّهُ مفعول لأجله؛ لأنّ هذا هو الظاهر من معنى الآية الكريمة، أي أن بغى الناس على بعض هو لأجل متاع الحياة الدنيا. وأما قراءة الرفع ففيها أوجه أيضا: الأول: أَنَّ (متاع) خبر لـ (بغيتكم)، وعلى أنفسكم الجار والمجرور متعلقان بالبغى. الثاني: أَنَّ خبر ثان لبغيتكم، والخبر الأول: هو (على أنفسكم). الثالث: أَنَّهُ خبر لمبتدأ محذوف، والتقدير: هو متاع. وأرى أن الوجه الأول أرجح، لأنّ الوجه الثاني فيه ادعاء تعدد الخبر، وهو قليل. والوجه الثالث فيه حذف وتقدير، وما لا يحتاج إلى تقدير أولى.⁽²⁾

وفي سورة هود عليه السلام نصب المرفوع، قال تعالى: ﴿إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْأَلْنِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [هود: 46]. قرأها (عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ) الكسائي. فعلى قراءة الكسائي لا يبتدأ بقوله (إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ) لأنّ المراد به ابن نوح المتقدم ذكره، فهو متعلق به. وقد أنكر بعض البصريين هذه القراءة لأنّ العرب لا تقول (عَمَلٌ غَيْرُ حَسَنٍ)؛ أي: بحذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه. حتى تقول: (عَمَلٌ غَيْرُ حَسَنٍ)، وهذا خطأ لأنّ القرآن نزل بخلاف ذلك، قال تعالى: (ومن تاب وعمل صالحًا)، أي: ومن تاب وعمل عملا صالحا. فحذف الموصوف وأقام الصفة مقامه. وهذا يدحض ما ذهبوا إليه. وعلى قراءة الباقيين هناك تقديران: الأول: أن يراد به ابن نوح بتقدير أَنَّهُ ذو عمل غير صالح فعلى هذا يكره الابتداء به أيضا. الثاني: أن يراد به سؤال

(1) أحمد بن يوسف السمين الحلبي: الدرّ المنثور في علوم الكتاب المكنون، ج6، ص174.

(2) المرجع نفسه، ج6، ص540.

نوح بتقدير أن سؤالك إياي أن أنجي كافرا عملاً غير صالح. فعلى هذا يجوز الابتداء به لأنه مستأنف. (1)

وفي سورة الحج رفع المنصوب في الاسم قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ﴾ [الحج: 25] قرأها (وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ) ابن كثير، أبو عمرو، حمزة، الكسائي، نافع، ابن عامر، عاصم إلا حفص. من نصب لم يبتدئ به، لأنه متعلق بما قبله من وجهين: الأول: أن يكون مفعولاً ثانياً لـ (جَعَلْنَاهُ). والثاني: أن يكون المفعول الثاني لـ (جَعَلْنَاهُ) قوله (لِلنَّاسِ) ويكون (سواءً) حالاً منه؛ أي من الضمير في (لِلنَّاسِ) وهو ضمير البيت، أو من (جَعَلْنَاهُ)؛ أي من الضمير في (جَعَلْنَاهُ) وهو ضمير البيت أيضاً. ولذلك لا يجوز أن يقطع مما قبله لأنه متصل به. أمّا من رفع فله تقديران: الأول: أن يرفع (الْعَاكِفُ) بالابتداء و(سواءً) خبره مقدم عليه ويجعل قوله (لِلنَّاسِ) هو المفعول الثاني لـ (جَعَلْنَاهُ) فعلى هذا يبتدئ به لأنه مستأنف غير متعلق بما قبله، والثاني: أن يجعل قوله (لِلنَّاسِ) تبييناً لا المفعول الثاني لـ (جَعَلْنَاهُ) ويجعل (سواءً العاكف فيه) ابتداء وخبراً في موضع المفعول الثاني لـ (جَعَلْنَاهُ) فعلى هذا لا يبتدئ به لأنه متعلق بما قبله فلا يقطع منه. (2)

وجرّ المنصوب في الاسم، قال تعالى: ﴿يُحْلَوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ﴾ [الحج: 23]. قرأها (أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا) ابن كثير، ابن عامر، أبو عمرو، حمزة، الكسائي. بالنصب عطفاً على موضع (أَسَاوِرَ) لأنّ (من) زائدة. ومن جرّ عطفاً على لفظ (من أَسَاوِرَ). وكذلك في سورة فاطر (الآية 33).

وفي سورة المؤمنون رفع المجرور في الاسم، قال تعالى: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [المؤمنون: 92] قرأها (عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ) نافع، حمزة، الكسائي، أبو بكر عن عاصم. من رفع جاز له أن يبتدئ به لأنه خبر مبتدأ محذوف، تقديره (هو) فهو في موضع استئناف. ومن جرّه كره له أن يبتدئ به لأنه نعت لاسم الله من قوله:

﴿سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ﴾ [المؤمنون: 91] فهو متعلق به، فلا يقطع منه، وهو مجرور أيضاً والابتداء بالمجرور مكروه إذا كان جرّه على هذا النحو الواقع فيه نعتاً. (3)

وفي سورة النور نصب المرفوع في الاسم، في قوله تعالى: ﴿فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾ [النور: 6]، قرأها (فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ) أبو عمرو، ابن كثير، ابن

(1) نفسه، ص 341.

(2) طاهر بن عبد المنعم ابن غلبون: التذكرة في القراءات، ج 2، ص 551.

(3) نفسه، ص 561.

عامر نافع، عاصم إلا حفص. من رفع جعل (أربع) خبر عن قوله: (فشهادة أحدهم)، ومن نصب جعله مفعولا أي: تشهد أربع شهادات⁽¹⁾.

ورفع المنصوب في الاسم في سورة يس قال تعالى: ﴿وَالْقَمَرَ قَدَرْنَا مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ﴾ [يس: 39]⁽²⁾. قرأها (وَالْقَمَرَ قَدَرْنَا مَنَازِلَ) أبو عمرو، ابن كثير، نافع. فمن نصب جاز له أن يبتدئ به لأنه مقطوع مما قبله، وذلك أنه منصوب بفعل من جنس الفعل الذي بعده. والتقدير: وقدرنا القمر قدرناه. وأما من رفع فله تقديران: الأول: أن يعطفه على ما قبله من ذكر الليل، والشمس. على تقدير: وآية لهم القمر. فعلى هذا لا يبتدئ به لأنه متصل بما قبله. والثاني: أن يرفعه بالابتداء (قدرناه) خبره. فعلى هذا يجوز الابتداء به لأنه مستأنف.

وفي سورة الصافات نصب المجرور في الاسم قال تعالى: ﴿إِنَّا زَيْنًا السَّمَاءِ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ﴾ [الصافات: 6]، قرأ (بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ) عاصم في رواية أبي بكر. بالنصب على إعمال المصدر منوئا في المفعول. أو أن النصب بإضمار أعني. ومن جر جعل الكواكب هي الزينة وبدلا منها. هذا عند من نون (بزينة)⁽³⁾.

وفي سورة المسد رفع المنصوب قال تعالى: ﴿وَأَمْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ﴾ [المسد: 4]. قرأها (وَأَمْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ) الجميع إلا عاصم. من رفع لم يبتدئ بقوله (حمالة) سواء جعله نعتا للمرأة، أو خبرا عنها، لأنه متعلق بما قبله فلم يتم الكلام دونه. وكذا لا يجوز الابتداء بقوله (وَأَمْرَأَتُهُ) إذا عطفت على الضمير في (سَيَصِلَى) لأنها متعلقة به. فأما إذا رُفعت بالابتداء وجعل ما بعدها خبرها جاز الابتداء بها لأنها مستأنفة. وأما من نصب فإنه جعل قوله (وَأَمْرَأَتُهُ) معطوفا على الضمير في (سَيَصِلَى) جاز له أن يبتدئ بقوله (حمالة) لأن الكلام قد تم دونها، وهي منصوبة بإضمار (أعني) على الذم، فهي في موضع استئناف عامل. فإن جعل قوله (وَأَمْرَأَتُهُ) مرفوعا بالابتداء، فإنه لا يبتدئ بقوله (حمالة) لأنها وما نصبها خبر الابتداء فهي متعلقة به، وكذا إن لم يجعل (حمالة) وما عمل فيها خبر المرأة ولكن جعله في قوله (في جديها حبل من مسد) لم يبتدئ بقوله (حمالة) أيضا لأن الكلام لم يتم دونها.⁽⁴⁾

(1) الحسين بن أحمد ابن خالويه: إعراب القراءات السبع وعللها، ج2، ص108.

(2) سورة يس، الآية39.

(3) عبد الله بن الحسين أبو البقاء العكبري: التبيان في إعراب وجوه القرآن، ج2، ص1087.

(4) طاهر بن عبد المنعم ابن غلبون: التذكرة في القراءات، ج2، ص775-776.

ـ ظاهرة الإعراب في الأفعال:

ومن ظواهر إعراب الأفعال جزم المضارع المرفوع، في قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرْ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبْ مَنْ يَشَاءُ﴾ [البقرة: 284] ، جزمه كل من نافع، حمزة، الكسائي، أبو عمرو، ابن كثير. فمن جزم لم يبتدئ به، لأنه حمل الكلام على قوله (يُحَاسِبْكُمْ) ولم يقطعه منه، فهو متصل به (نسقا على يحاسبكم). وأما من رفع، فإنه يجوز له أن يبتدئ به، لأنه قد قطعه ممّا قبله، وجعله جملة معطوفة على جملة. فهو استئناف وإخبار من الله تعالى بذلك. ⁽¹⁾ ويجوز أن يجعل الفعل خبر مبتدأ محذوف تقديره: هو يغفر .

كما جزم الفعل المرفوع في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَصِيرُوا تَتَّقُوا لَا يَضْرُكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ﴾ [آل عمران: 120]. جزم الراء في (لَا يَضْرُكُمْ) نافع، ابن كثير، أبو عمرو، على أنها جواب الشرط، وبرفعها على أنّ الفعل مرفوع لتجرده من الناصب والجازم، والجملة في محل جزم جواب الشرط. ⁽²⁾

وفي سورة مريم عليها السلام جزم المرفوع في الفعل، قال تعالى: ﴿يَرْثِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا﴾ [مريم: 6]. قرأ (يَرْثِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا) أبو عمرو، الكسائي. بالرفع على أنهما نعت لـ (وَلِيًّا). وبالجزم على أنّ (يَرْثِي) جواب الدعاء (هَبْ) و(يَرِثُ) بالعطف عليه، وقد صار جواب الأمر مجزوما لأنّ الأمر مع جوابه بمنزلة الشرط- الجزاء - هَبْ لي وليًّا فإنّك إن وهبته لي ورثتي. ⁽³⁾ وفي سورة يس رفع المنصوب في الفعل قال تعالى: ﴿تَنْزِيلَ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ﴾ [يس: 5] ، قرأها (تَنْزِيلَ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ) أبو عمرو، ابن كثير، نافع. من رفع ابتدأ به لأنه مستأنف، وذلك أنّه خبر مبتدأ محذوف والتقدير: هذا تنزيل العزيز. ويجوز أن يجعل خبرا فيكون معنى الكلام: إنّه لتنزيل العزيز الرحيم. ومن نصب لم يبتدئ به، لأنه متعلق بما قبله وذلك أنّه منصوب على المصدر، والعامل فيه الفعل الذي دلّ عليه الكلام المتقدم من أوّل السورة إليه. وذلك أنّ ذلك كلّ قد نُزِّل. فصار التقدير: نُزِّل تنزيل العزيز الرحيم. ⁽⁴⁾

وضمت التاء المفتوحة في الفعل في سورة الصافات، قال تعالى: ﴿بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ﴾ [الصافات: 12] ، قرأها (بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ) حمزة، الكسائي. من فتح كره له أن يبتدئ بقوله (بَلْ عَجِبْتَ) لأنه متصل بما قبله من الخطاب للنبيّ صلى الله عليه وسلم من قوله (فَاسْتَقْتِهِمْ). فالمعنى: بل عجب

(1) الحسين بن أحمد ابن خالويه: إعراب القراءات السبع وعللها، ج1، ص 105.

(2) مكي بن أبي طالب القيسي: الكشف عن وجوه القراءات، ج1، ص355.

(3) الحسين بن أحمد ابن خالويه: إعراب القراءات السبع وعللها، ج2، ص10.

(4) طاهر بن عبد المنعم ابن غلبون: التذكرة في القراءات، ج2، ص629.

يا محمد من إنكارهم البعث. ومن ضمّ فله تقديران: الأول: أنّه استئناف خبر من الله تعالى عن نفسه بالتعجب من إنكارهم البعث. وذلك أنّ التعجب إنكار وإعظام. والثاني: أن يكون العجب للنبي ﷺ بتقدير: بل تقول يا محمد عجبٌ فعلى هذا يكره الابتداء به أيضاً لأنّه متصل بالخطاب الأول. (1)

وفي سورة الشورى رفع المنصوب في الفعل، قال تعالى: ﴿وَيَعْلَمُ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِنَا مَا لَهُمْ مِنْ مَّخِصٍ﴾ [آل عمران: 146] [الشورى: 35]، قرأها (وَيَعْلَمُ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِنَا) نافع، ابن عامر. بالرفع على الاستئناف لأنّ الشرط والجزاء قد تمّ فجاز الابتداء بعده أو خبر مبتدأ محذوف، والتقدير: وهو يعلم. ومن نصب، نصب على الصرف من مجزوم إلى منصوب على رأي الكوفيين، وبإضمار (أنّ) حملاً على المصدر المراد فيما قبله من الشرط والجزاء، فلا يقطع منه. معناه: وأن يعلم الذين. (2)

لقد تمخض عن اختلاف القراءات في هذا الباب (باب الإعراب) جملة من التوجهات النحوية عكس بذلك تأثير المدارس النحوية في تكوين ثقافة الموجهين ما جعلهم ينزعون منزع هذه المدارس ويعتمدون مصطلحاتها وأفكارها يظهر ذلك من خلال ما يستعملونه من مصطلحات وما يعرضونه من أفكار نحوية أثناء توجيههم للقراءات، فمثلاً نجد الفراء في توجيهه قراءة قوله تعالى: ﴿يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لُبَاسًا يُؤَارِي سَوْآتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَى ذَٰلِكَ خَيْرٌ﴾ [الأعراف: 26]، يقول: >> فنصب اللباس أحبُّ إلي؛ لأنّه تابع الريش (ذلك خير) فرفع خير بذلك" (3)

وكلامه هذا يعكس تبنيه لمذهب الكوفيين القائل بأنّ المبتدأ يرفع الخبر، والخبر يرفع المبتدأ. ورغم أنّ القراءات أصل في كتب النحو، وحجة عند كثير من النحاة، فقد ارتضوها حجة ووافقوا عليها دليلاً؛ وهذا ما صرح به علماء العربية منذ عهد سيبويه (ت 180 هـ)، وحتى المتأخرين من النحاة: يقول سيبويه (ت 180 هـ): "في قول الله تبارك وتعالى: ﴿مَا هَذَا بَشَرًا﴾ [يوسف: 31]، في لغة أهل الحجاز، وبنو تميم يرفعونها، إلا من درى كيف هي في المصحف". (4)

ويلحق الزركشي (ت 794 هـ) على كلام سيبويه بقوله: "وإنما كان كذلك لأن القراءة سنة مروية عن النبي ﷺ ولا تكون القراءة بغير ما روي عنه" (5). ويقول سيبويه أيضاً: (فأما قوله عز

(1) المرجع نفسه، ج 2، ص 636.

(2) المرجع نفسه، ج 2، ص 662.

(3) يحيى بن زياد أبو زكريا الفراء: معاني القرآن، ج 1، ص 275.

(4) عثمان أبو بشر بن قنبر (سيبويه): الكتاب، ج 1، ص 59.

(5) بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج 1، ص 322.

وجل: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: 49] فإنما هو على قوله: (زيداً ضربته ، وهو عربي كثير . وقد قرأ بعضهم: ﴿وَأَمَّا تُمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ﴾ [فصلت: 17] . إلا أن القراءة لا تخالف، لأن القراءة السنة⁽¹⁾ . ويقول أبو عمرو الداني (ت 444هـ): >> والأئمة القراء لا تعمل في شيء من حروف القرآن على الألفى في اللغة، والأقيس في العربية، بل على الأثبت في الأثر، والأصح في النقل والرواية. إذا ثبت عنهم لم يردّها قياس عربية، ولا فشو لغة، لأن القراءة سنة متبعة، فلزم قبولها والمصير إليها>>⁽²⁾ . إلا أنّ بعض القراءات لم تسلم من تلحينهم، تلحينا ضمنيا أو صريحا؛ وقد رأى بعضهم أنّ ما نقل من طعن بعض النحويين في بعض القراءات، محمول على أن القراءة لم تثبت لديه بما تقوم به الحجة، أو لأن الذي اجتهد قد غلب على ظنه أن هذه القراءة خطأ، أو وهم من أحد الرواة الذين نقل عن طريقه هذه القراءة التي طعن فيها⁽³⁾ .

لأنّ علماء اللغة والنحو استمدوا قواعدهم من كتاب الله تعالى، وكلام رسول الله ﷺ، وكلام العرب الفصيح. ففقدوا القواعد، لتكون حامية للقرآن والسنة، بل لتكون في خدمة كتاب الله. والحق أنه إذا ثبتت القراءة حسب الأركان التي مرت بنا في الفصل الأول، فينبغي أن تكون القراءة هي الحكم على القاعدة النحوية، لا أن نرجع نحن بالقراءة إلى القاعدة النحوية، لأن هذه القراءة مسموعة عن أفصح العرب بالإجماع، وهو رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو سيد الفصحاء، وسيد أهل البيان.

ويعود سبب تلحين النحاة لبعض القراءات إلى جملة من الأسباب، منها:

1- أنهم كانوا يحتكمون إلى قواعدهم التي قعدوها هم، أو قوانينهم التي سنوها، فرد البصريون قراءات متواترة، كالفصل بين المضاف والمضاف إليه، وهي قراءة ابن عامر، وكالعطف على الضمير

المخفوض من غير إعادة الخافض، وهي قراءة حمزة ، وغيرها مما ورد في هذا البحث.

2- أحيانا يخفى توجيه القراءة على بعض النحويين، فيسارع إلى ردها، كقراءة ﴿هَيْتَ لَكَ﴾ [يوسف: 23] . بكسر الهاء، وفتح التاء، التي قال عنها أبو علي الفارسي (ت 377هـ): "إنها وهم من الراوي"⁽⁴⁾ . وكقراءة حمزة ﴿إِلَّا أَنْ يَخَافَا﴾ [البقرة: 229] بالبناء للمفعول، قال الفراء عنها: "ولا

(1) عثمان أبو بشر بن قنبر (سيبويه): الكتاب، ج 1، ص 148.

(2) عثمان بن سعيد أبو عمرو الداني: الأحرف السبعة، تحقيق: عبد المهيمن طحان، (ط 1؛ مكة المكرمة: مكتبة المنارة، 1408هـ-1988م)، ص 65.

(3) محمد بن عمر بن سالم بازمول: القراءات القرآنية وأثرها في التفسير والأحكام، (ط 1؛ المملكة العربية السعودية: دار الهجرة للنشر والتوزيع، 1417هـ)، ج 1، ص 249.

(4) يحيى بن زيد أبو زكريا الفراء: معاني القرآن، ج 1، ص 145.

يعجبني ذلك" (1). وكقراءة ابن كثير ﴿إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا﴾ [الإسراء: 31] قال أبو حيان في البحر: "قال النحاس: لا أعرف لها وجهاً" (2).

3- ينظر بعض النحويين إلى الشائع من اللغات، ويغفل عن غيره، كقراءة ابن عامر ﴿يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ﴾ [الكهف: 28]. جاء في الكتاب: في (غدوة) لغتان، اللغة الأولى استعمالها معرفة، علم جنس، فلا تدخل عليها أل، واللغة الثانية: استعمالها نكرة، فيجوز تعريفه (3). إلا أن أبا عبيدة لحن ابن عامر، وقال إنما قرأ تلك القراءة اتباعاً لخط المصحف، وليس في إثبات الواو في الكتاب دليل على القراءة بها، لأنهم كتبوا الصلاة والزكوة بالواو (الصلاة) (الزكوة) (4).

4- رد بعض النحويين قراءة ربما وافقت القياس، كقراءة (أيمّة) بالياء، وقد قال الزمخشري: «فأما التصريح بالياء فليس بقراءة، ولا يجوز أن تكون قراءة، ومن صرح بها فهو لحن» (5). وهي قراءة نافع في أحد وجهيه. (6).

يقول ابن خالويه (ت 370هـ): «قد أجمع الناس جميعاً أن اللغة إذا وردت في القرآن فهي أفصح مما في غير القرآن، لا خلاف في ذلك» (7)

وقد شنع ابن حزم (ت 456 هـ) على النحاة الذين يردون بعض القراءات، لمخالفتها القياس بزعمهم، ثم هم يثبتون اللغة بما هو دون القراءة، فقال: «ولا عجب أعجب ممن إن وجد لامرئ القيس (ت نحو 130-180 ق. هـ)، أو لزهير (ت 13 ق. هـ)، أو لجريز (ت 110 هـ) أو الحطيئة، أو الطرماح (ت 125 هـ)، أو لأعرابي أسدي، أو أسلمي، أو تميمي، أو من سائر أبناء العرب بوال على عقبه، لفظاً في شعر، أو نثر، جعله في اللغة، وقطع به، ولم يعترض فيه، ثم إذا وجد لله تعالى خالق اللغات وأهلها كلاماً لم يلتفت إليه، ولا جعله حجة، وجعل يصرفه عن وجهه، و يحرفه عن مواضعه، ويتحيل في إحالته عما أوقعه الله عليه، وإذا وجد لرسول الله ﷺ كلاماً فعل به مثل ذلك» (8).

(1) يحيى بن زياد أبو زكريا الفراء: معاني القرآن، ج1، ص145.

(2) محمد بن يوسف بن علي أبو حيان الأندلسي: التفسير الكبير المسمى البحر المحيط، ج6، ص32.

(3) عثمان أبو بشر بن قنبر (سيبويه): الكتاب، ج2، ص48.

(4) محمد بن يوسف بن علي أبو حيان الأندلسي: التفسير الكبير المسمى البحر المحيط، ج4، ص136.

(5) محمود بن عمر الزمخشري: الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ج2، ص142.

(6) علي بن محمد بن سالم، أبو الحسن النوري: غيث النفع في القراءات السبع، تحقيق: أحمد محمود عبد السميع، (ط1؛ بيروت: دار الكتب العلمية، 1425 هـ - 2004 م)، ص 114 _ 115

(7) محمد بن عمر بن سالم بازمول: القراءات القرآنية وأثرها في التفسير والأحكام، ج1، ص246.

(8) محمد بن عمر بن سالم بازمول: القراءات القرآنية وأثرها في التفسير والأحكام، ج1، ص247.

ومن أشهر القراءات التي طالتها تلحين النّحاة، قراءة قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: 1] ، بالخفض (والأرحام)، عطفاً على الضمير المخفوض بالباء، وهي قراءة حمزة الزيات الكوفي.

وقد أنكر هذه القراءة وحرّم القراءة بها المبرد، حيث قال: >> لو صليت خلف إمام يقرأ بالكسر لحملت نعلي ومضيت <<.(1)

وضَعَفَهَا الزمخشري بقوله: >> والجر على عطف الظاهر على المضمّر ليس بسديد، لأن الضمير المتصل متصل كاسمه، والجار والمجرور كشيء واحد، فكانا في قولك: مررت به وزيد، وهذا غلامه وزيد، شديدي الاتصال، فلما اشتد الاتصال لتكرره أشبه العطف على بعض الكلمة، فلم يجر. ووجب تكرار العامل، كقولك: مررت به وبزيد <<.(2)

وخطأها الزجاج في معاني القرآن وإعرابه، قال: >> فأما الجر في الأرحام فخطأ في العربية لا يجوز إلا في اضطرار شعر. وخطأ أيضاً في أمر الدين عظيم، لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (لا تحلفوا، بآبائكم) فكيف يكون تتساءلون به وبالرحم على ذا <<.(3)

وضَعَفَهَا نصر بن علي بن محمد الفارسي النحوي، حيث قال: >> والأرحام بالخفض، قرأها حمزة وحده، وهو ضعيف، لأنه عطفه على الضمير المجرور بالباء، وهذا يضعف من جهة القياس والاستعمال جميعاً <<.(4)

وفي مقابل هؤلاء هناك جمع من النحاة واللغويين تصدوا للدفاع عن هذه القراءة منهم: ابن جني، وابن يعيش، وأبو حيان الأندلسي، وابن زنجلة، وغيرهم.

يقول ابن جني: >> ليست هذه القراءة عندنا من الإبعاد والفحش والشناعة والضعف على ما رآه فيها وذهب إليه أبو العباس... لحمزة أن يقول لأبي العباس: إنني لم أحمل الأرحام على العطف على المجرور المضمّر، بل اعتقدت أن تكون فيه باء ثانية حتى كأني قلت: وبالأرحام، ثم حذف الباء لتقدم ذكرها، كما حذفت لتقدم ذكرها في نحو قولك: بمن تمرر أمر، وعلى من تنزل أنزل، ولم يقل أمر به، ولا أنزل عليه، لكن حذفت الحرفين لتقدم ذكرهما <<.(5)

(1) محمد بن يزيد المبرد: الكامل في اللغة والأدب، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (ط3؛ القاهرة: دار الفكر العربي 1417 هـ - 1997 م)، ج2، ص 749.

(2) محمود بن عمر الزمخشري: الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ج1، ص493.

(3) إبراهيم بن السري بن سهل الزجاج: معاني القرآن وإعرابه، ج2، ص6.

(4) نصر بن علي بن محمد ابن أبي مرزوق: الموضح في وجوه القراءات وعللها، ج1، ص402.

(5) ابن جني أبو الفتح عثمان: الخصائص، ج1، ص285.

وقال ابن يعيش: >> إن أكثر النحويين قد ضعف هذه القراءة نظرًا إلى العطف على المضمّر المخفوض... ثم قال: ويحتمل وجهين آخرين غير العطف على المكني المخفوض: أحدهما: أن تكون الواو واو قسم، وهم يقسمون (بالأرحام) ويعظمونها - وجاء التنزيل على مقتضى استعمالهم، ويكون قوله: (إن الله كان عليكم رقيباً)، جواب القسم. والوجه الثاني: أن يكون قد اعتقدوا أن قبله باء ثانية، حتى كأنه قال وبالأرحام، ثم حذف الباء لتقدم ذكرها >>⁽¹⁾.

وأما أبو حيان فلا يكتفي بالرد على من ضعف هذه القراءة، بل يرد عليهم عامة، وعلى ابن عطية خاصة فيقول: >> وما ذهب إليه البصريون وتبعهم فيه الزمخشري وابن عطية، من امتناع العطف على الضمير المجرور إلا بإعادة الجار، ومن اعتلالهم لذلك غير صحيح. بل الصحيح مذهب الكوفيين في ذلك، وأنه يجوز... >>⁽²⁾. وأضاف أبو حيان: >> وأما قول ابن عطية: ويرد عندي هذه القراءة... إلى آخر كلامه، فجسارة قبيحة منه لا تليق بحاله، ولا بطهارة لسانه، إذ عمد إلى قراءة متواترة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قرأ بها سلف الأمة، واتصلت بأكابر قراء الصحابة، الذين تلقوا القرآن من رسول الله صلى الله عليه وسلم بغير واسطة، عثمان، وعلي، وابن مسعود، وزيد بن ثابت، وأقرأ الصحابة أبي بن كعب رضي الله عنهم، عمد إلى ردها هو بشيء خطر له في ذهنه؛ وهذه الجسارة لا تليق إلا بالمعتزلة كالزمخشري، فإنه كثيراً ما يطعن في نقل القراء وقراءتهم. وحمزة رضي الله عنه أخذ القرآن عن سليمان بن مهران الأعمش، وحمزان بن أعين، ومحمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى، وجعفر بن محمد الصادق. ولم يقرأ حمزة حرفاً من كتاب الله إلا بأثر، وكان حمزة صالحاً وربما ثقة في الحديث... >>⁽³⁾.

والغريب في الأمر أن معظم النحويين الطاعنين تمسكوا بالقاعدة المعروفة لدى البصريين، التي لا تجيز عطف الاسم الظاهر على الضمير المخفوض من غير إعادة الخافض. ولو أمعنا النظر في القرآن الكريم لرأينا شواهد كثيرة، ورد فيها عطف الاسم الظاهر على الضمير المخفوض دون إعادة الخافض. ولا أدري لم أهملها النحاة! مع أنهم احتجوا بأبيات شعر سمعت عن بعض العرب، وبنصوص من كلام العرب الفصحاء، وكتاب الله قمة الفصاحة والبيان. فمن الشواهد التي وردت في القرآن الكريم:

(1) ابن يعيش بن علي بن يعيش: شرح المفصل للزمخشري، ج3، ص78.

(2) محمد بن يوسف بن علي أبو حيان الأندلسي: التفسير الكبير المسمى البحر المحيط، ج2، ص144 وما بعدها.

(3) المرجع نفسه، ج3، ص156.

1- قوله تعالى: ﴿وَصَدَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفِّرَ بِهِ وَالْمَسْجِدَ الْحَرَامَ﴾ [البقرة: 217] ⁽¹⁾. ف (المسجد) بقراءة الجر معطوف على الهاء في (به) دون إعادة الخافض ⁽²⁾.

2- قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾ [النساء: 127]. أجاز الفراء (ت107هـ) أن تكون (ما) في موضع خفض، لأنها معطوفة على الضمير المخفوض في (فيهن) أي: يفتيكم الله فيهن وما يتلى عليكم غيرهن ⁽³⁾.

3- قوله تعالى: ﴿لَكِنَّ الرَّاٰسِخُوْنَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُوْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِيْنَ الصَّلَاةِ﴾ [النساء: 162]. و(المقيمين) عند الكسائي في موضع خفض بالعطف على الكاف في (إليك)، والتقدير (يؤمنون بالكتب وبالمقيمين الصلاة، وهم الأنبياء، أو الملائكة) ⁽⁴⁾. وقيل: هو عطف على الكاف في قوله: (بما أنزل إليك)، أي يؤمنون بالذي أنزل إليك وإلى المقيمين الصلاة، وهم الأنبياء ⁽⁵⁾.

فهذه الآيات جاءت في القراءات السبعة المحكمة، وهذا الذي جعل أبا حيان يقول عن قراءة حمزة: << ومن ادعى اللحن فيها أو الغلط على حمزة فقد كذب >> ⁽⁶⁾.
ولذلك كان ابن مالك على صواب تام حين قال في ألفيته مخالفا رأي البصريين، ومؤيدا قراءة حمزة:

وعَوْدُ خَافِضٍ لَدَى عَطْفٍ عَلَى ضَمِيرٍ خَفْضٍ لَازِمًا قَدْ جُعِلَا
وَلَيْسَ عِنْدِي لَازِمًا إِذْ قَدْ أَتَى فِي النِّظْمِ وَالنَّثْرِ الصَّحِيحُ مُثَبَّتًا. ⁽⁷⁾

وحينما عدد أبو حيان مذاهب النحاة في جواز العطف على الضمير المخفوض دون إعادة الخافض قال: << والذي نختاره، أنه يجوز ذلك في الكلام مطلقاً، لأن السماع يعضده، والقياس يقويه، أما السماع فما روي من قول العرب: (ما فيها غيره وفرسه)، بجر الفرس، عطفاً على الضمير في (غيره) والتقدير: (ما فيها غيره، وغير فرسه) ⁽⁸⁾.

(1) سورة البقرة، الآية 217.

(2) المنتجب الهمداني: الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد، تحقيق: محمد نظام الدين الفتيح، (ط1؛ المملكة العربية السعودية، المدينة المنورة: دار الزمان للنشر والتوزيع، 1427هـ - 2006م)، ج1، ص454.

(3) يحيى بن زياد أبو زكريا الفراء: معاني القرآن، ج1، ص290.

(4) المنتجب الهمداني: الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد، ج1، ص818.

(5) نفسه.

(6) محمد بن يوسف بن علي أبو حيان الأندلسي: التفسير الكبير المسمى البحر المحيط، ج2، ص147.

(7) عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي ابن عقيل: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (ط20؛ مصر، القاهرة: دار التراث، دار مصر للطباعة، سعيد جودة السحار وشركاه، 1400 هـ - 1980 م)، ج3، ص239.

(8) محمد بن يوسف بن علي أبو حيان الأندلسي: التفسير الكبير المسمى البحر المحيط، ج2، ص147.

ومن القراءات التي لحنها النحاة أيضا: قراءة قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرٌ صَالِحٍ فَلَا تَسْتَلِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [هود: 46] ، فقد قرأ الكسائي: (عَمِلَ غَيْرَ صَالِحٍ)، فعلى قراءة الكسائي لا يبتدأ بقوله (إِنَّهُ عَمِلَ غَيْرَ صَالِحٍ) لأنَّ المراد به ابن نوح المتقدم ذكره، فهو متعلق به. وقد أنكر بعض البصريين هذه القراءة لأنَّ العرب لا تقول (عَمِلَ غَيْرَ حَسَنٍ)؛ أي: بحذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه. حتى تقول: (عَمِلَ عَمَلًا غَيْرَ حَسَنٍ)، وهذا خطأ لأنَّ القرآن نزل بخلاف ذلك، قال تعالى: (ومن تاب وعمل صالحًا)، أي: ومن تاب وعمل عملا صالحا. فحذف الموصوف وأقام الصفة مقامه. وهذا يدحض ما ذهبوا إليه.

ولم يكن تلحين القراءات حكرا على النحاة فقط بل طال جمعا من المفسرين وموجهي القراءات صراحة أو تلميحا، منهم على سبيل المثال: ابن جرير الطبري رحمة الله عليه فقد قال في قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ﴾ [البقرة: 37] : >وقد قرأ بعضهم (فتلقى آدم من ربه كلمات) فجعل الكلمات هي المتلقيّة آدم وإن كان من جهة العربية جائزا إذ كان كل ما تلقاه الرجل فهو له متلق وما لقيه فقد لقيه فجاز للمتكلم أن يوجه الفعل إلى أيهما (مجاز) أحب، فغير جائز عندي في القراءة إلّا رفع آدم على أنّه المتلقي الكلمات لإجماع الحجة من القراء وأهل التأويل من علماء السلف والخلف على توجيه التلقي لآدم دون الكلمات وغير جائز الاعتراض عليها فيما كانت عليه مجمعة بقول من يجوز عليه السهو والخطأ>.⁽¹⁾

وبكلامه هذا يكون الشيخ قد أنكر قراءة نصب آدم على كونه مفعولا به مقدما ورفع الكلمات على كونها فاعلا مؤخرا وحكم بعدم جوازها من ناحية القرآنية وإن أجازها من ناحية اللغة العربية، حيث قال: وإن كان من جهة العربية جائزا فغير جائز عندي في القراءة إلّا رفع آدم وادعى أنّ قراءة رفع آدم ونصب الكلمات مجمع عليها دون الأخرى. وأين الإجماع الذي يدعيه الشيخ وقد كان خارجا عنهم ابن كثير المكي شيخ القراء المكيين الذي قرأ على قراءته الإمام الشافعي.⁽²⁾ ولأنَّ القراءة متواترة -حتى لو جاءت من قارئ واحد أو من راو- لا يردّها قياس ولا يعترضها معترض لأنَّ القراءة سنة متبعة لا دخل للقياس فيها فهي بمنزلة الآية لا يجوز إنكارها، لكن الشيخ عفا الله عنه زلت قدمه في هذا الباب وتجاوز الله عنا وعنه.

وقد أنكر أيضا رحمة الله عليه قراءة قوله تعالى: ﴿وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ [البقرة: 240] فقد قال عنها: >اختلفت القراءة في ذلك فقرأ بعضهم (وصية لأزواجهم) بنصب وصية بمعنى فليوصوا وصية لأزواجهم وقرأ آخرون (وصية لأزواجهم) برفع الوصية،

(1) محمد بن جرير الطبري: جامع البيان في تأويل آي القرآن، ج1، ص193.

(2) محمد عبد العظيم الزرقاني: مناهل العرفان في علوم القرآن، ج1، ص453.

ونذكر الاختلاف في رافعه ثم قال: وأولى القراءتين بالصواب في ذلك عندنا قراءة من قرأه رفعا ...<(1)

وعبارته الأخيرة تدل على أنّ إحدى القراءتين غير صواب في نظره، والذي حمله على ذلك فيما أعتقد ذهابه إلى القياس وانسياقه مع التوجيه ظنا منه أنّ القراءات تخضع للقياس، ومتى كان القياس حاكما على القراءات؟ وقد علم أنّ القراءات أمر توقيفي يجب التسليم فيه ولذلك قال: بعد أن قرر أنّه لا يمكن توجيه المعنى على قراءة النصب لأنّ وصية المتوفى بعد وفاته مستحيلة حتى يوجه إليه الأمر بتقدير فليوصوا وصية-ولو كان معنى الكلام على ما تأوله من قال: فليوصي وصية لكان التنزيل (والذين يحضرهم الوفاة ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم) كما قال تعالى: (كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية). وبعد فلو كان ذلك واجبا لهن بوصية من أزواجهن لم يكن ذلك حقا لهم إذا لم يوص أزواجهن لهن به قبل وفاتهن ولكان لورثتهن إخراجهن قبل الحول. وقد قال الله تعالى: (غير إخراج) وهذا القياس الذي تمسك به الشيخ في إنكار هذه القراءة المتواترة لا يدفعها ولا يعارضها مادام علم بتواترها.

وأیضا دعوى الشيخ أنّ قراءة النّصب لا توجيه لها غير مقبولة لأنّه یصح أن یقدر المحذوف (كتب الله وصية لأزواجهم على الورثة المتوفى أن يسكنوهن في بيته حولا كاملا من غير أن يتعرضوا بهن بالإخراج من بيوت أزواجهن في هذه المدة التي جعل الله لهن متاعا).

وبالجملة فإنّ القراءة إذا تواترت لا يجوز لأحد أن يتعرضها بأدنى شيء من الطعن والإنكار وإذا لم يظهر للإنسان وجه توجيهها فليفوض العلم إلى الله ولا يخض فيما لا علم له لأنّها كلام الله تعالى ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ فكيف تطيب نفس المسلم لمعارضة كلام الله تعالى؟

والدليل على أنّ الشيخ أراد إنكار قراءة دون أخرى هنا وفي جميع ما سبق منه قوله: <حوإنما يجوز اختيار بعض القراءات على بعض لبيّنونة المختارة على غيرها بزيادة معنى أوجبت لها الصحة دون غيرها وأما إذا كانت المعاني في جميعها متفقة فلا وجه للحكم لبعضها بأنّه أولى أن يكون مقروءا به من غيره ><(2).

والمهم في الأخير أنّ القراءات التي أنكرها جمع من المفسرين والنحويين وموجهي القراءات صراحة أو تلميحا، منهم على سبيل المثال: الفراء، وابن جرير الطبري، وأبو علي الفارسي، ومكي القيسي، والزمخشري وابن الأنباري، وأحسنهم حالا من أولها ولم يرض أن يستخلص منها قاعدة

(1) محمد بن جرير الطبري: جامع البيان في تأويل آي القرآن، ج2، ص359.

(2) محمد بن جرير الطبري: جامع البيان في تأويل آي القرآن، ج3، ص333.

تدعم قواعد اللسان العربي بعيدا عن مجهول القائل من شعر أو نثر.. انبرى للدفاع عنها أفذاذ من علماء هذه الأمة منهم على سبيل المثال: أبو حيان، وابن الجوزي،... خاصة وأن الاختلاف في هذا الباب طال جميع القراء السبعة دون استثناء.

المبحث الثاني: الظواهر النحوية القرائية (الإسناد، التخالف اللفظي، تشكيل الجملة)
إنّ تشعب الظواهر النحوية في القراءات السبع جعلنا نخصص لها مبحثا آخر، ضم ظواهر متنوعة، فبعضها ذا صلة بالمعاني الدلالية لكن من جهة الإسناد، وبعضها متعلق بالتخالف اللفظي، وبعضها الآخر متعلق بالتخالف من حيث تشكيل الجملة. وفيما يأتي تفصيل هذه الظواهر.

المطلب الأول: الظواهر المتعلقة بالإسناد

جاء في كتاب سيبويه >> هذا باب المسند والمسند إليه، وهما ما لا يَغْنَى واحد منهما عن الآخر ولا يجد المتكلم منه بدّا << (1) ونقصد بدراسة الإسناد ههنا التأثير الواقع في القراءة بحيث يقع التغيير في أحد أطراف الإسناد. وقد حصرناه في التغيرات الواقعة في القراءة من حيث الجنس؛ فقد يخلف ضمير المذكر ضمير المؤنث أو العكس، ومن حيث الالتفات؛ فقد ينقل الكلام من الغيبة إلى الحضور، أو العكس.. ومن حيث الحمل، كالحمل على نون العظمة، أو الحمل على تاء المتكلم... لأنّ الجوانب الأخرى لابد أن يمسها الدرس فيما مضى أو فيما سيأتي من المطالب. وفيما يأتي الوجوه التي تمثل هذه الظواهر.

1_ التذكير والتأنيث:

نجد في سورة البقرة تأنيث المذكر قال تعالى: ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ﴾ [البقرة: 48] (2)، قرأ (وَلَا تُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ) ابن كثير، أبو عمرو. من قرأ (تقبل) بتاء التأنيث فلا إسناده إلى (شفاعة)، وهي مؤنثة لفظا، ومن قرأ بالياء على التذكير فلا تأنيث (شفاعة) غير حقيقي. (3)

وفي سورة آل عمران تذكير المؤنث قال تعالى: ﴿فَنَادَاهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ﴾ [آل عمران: 39]، قرأ (فَنَادَاهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ) حمزة، الكسائي. والوجه في التذكير أنّ الملائكة

(1) عثمان أبو بشر بن قنبر (سيبويه): الكتاب، ج1، ص 23.

(2) سورة البقرة، الآية 48.

(3) مكّي بن أبي طالب القيسي: الكشف عن وجوه القراءات وعللها، ج1، ص 55.

تأنيثها تأنيث جمع، فإذا تقدم فعلها حسن التذكير، ومن ذلك (قال نسوة)، ومن أنت فعلى معنى الجماعة، لأنّ الفعل للجماعة، وجماعة من يعقل في التفسير تجري مجرى ما لا يعقل نحو: هي الرجال وهي الجذوع، فألحقت علامة التأنيث الفعل كقوله تعالى: (قالت الأعراب) ⁽¹⁾. وتأنيث المذكر أيضا في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُم مِّن بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاسًا يَغْشَى طَآئِفَةً مِّنْكُمْ﴾ [آل عمران: 154]، قرأ (نُعَاسًا تَغْشَى طَآئِفَةً مِنْكُمْ) حمزة، الكسائي. من قرأ بتاء التأنيث جعل الفاعل ضميرا يعود على (أمنة)، أي: تغشى الأمنة طائفة. وهي مؤنثة، فأنت الفعل تبعا لتأنيث الفاعل. ومن قرأ بياء التذكير جعل الفاعل ضميرا يعود على (نعاسا) وهو مذكر، فذكر الفعل تبعا للفاعل ⁽²⁾.

وفي سورة المعارج تذكير المؤنث، قال تعالى: ﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج: 4]، قرأ (يَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ) الكسائي. جاز تأنيث الفعل وتذكيره لأنّ الفاعل (الملائكة) جمع تكسير ⁽³⁾. وفي سورة القيامة تأنيث المذكر، قال تعالى: ﴿أَلَمْ يَكُنْ نُطْفَةً مِّن مَّنِيٍّ مِّنِّي﴾ [القيامة: 37]. قرأ (أَلَمْ يَكُنْ نُطْفَةً مِّن مَّنِيٍّ مِّنِّي) الجميع إلّا حفص. من قرأ بالياء جعل الفاعل ضمير مستتر تقديره (هو) يعود على (مَنِيٍّ). ومن قرأ بالتاء جعل الفاعل ضمير مستتر تقديره (هي) يعود على (نطفة). ⁽⁴⁾

2_ الالتفات:

في سورة البقرة نجد الالتفات من الخطاب إلى الغيبة في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشْقَقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: 74]. قرأ (وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشْقَقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ) ابن كثير. قرأت (يعلمون) بإسناد الفعل إلى ضمير الغائبين، وقد ردّه القيسي على ما قبله، قوله تعالى (قَالُوا الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ فَذَجَّوْهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ)، ورده أيضا على ما بعده من قوله تعالى (ثُمَّ يُخْرِفُونَهُ مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ)، فلما اتى ما قبله وما بعده على لفظ الغيبة أجراه على ذلك، ولم يجره على قوله تعالى (أَفَنُطْمَعُونَ) لأنه خطاب للمؤمنين، (يَعْلَمُونَ) يراد بها اليهود، أما قراءة التاء فقرأت بها رداً على الخطاب الذي قبله في قوله تعالى (وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ) وقوله أيضا (ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ) فجري أول الكلام على أوله بالخطاب كله لليهود، والمعنى القراءتين هو نفسه لم يتغير ⁽⁵⁾.

(1) نصر بن علي بن محمد ابن أبي مريم: الموضح في وجوه القراءات وعللها، ج1، ص369-370.

(2) محمد سالم محيسن: المذهب في القراءات العشر، (دط؛ القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، 1978م)، ج1، ص139.

(3) مكي بن أبي طالب القيسي: الكشف عن وجوه القراءات وعللها، ج2، ص335.

(4) مكي بن أبي طالب القيسي: الكشف عن وجوه القراءات وعللها، ج2، ص351.

(5) الطاهر قطي: التوجيه التحوي للقراءات القرآنية (سورة البقرة)، ص119-120.

ونجد الالتفات من الغيبة إلى الخطاب في قوله تعالى: ﴿وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: 114] قرأ (وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ) ابن عامر، حمزة، الكسائي. من قرأ (تعلمون) نقل الكلام من الغيبة إلى الخطاب، لأنّ سياق الآية (وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ) يقتضي الغيبة فيقال: (يعلمون) ولكن التفت إلى الخطاب ليكون الكلام أوقع في النفس، ولو ظل السياق على الغيبة لما تحقق هذا المعنى⁽¹⁾.

وفي سورة آل عمران التفت من التكلم إلى الغيبة، قال تعالى: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ﴾ [آل عمران: 57]. قرأ (وَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ) الجميع إلّا حفص. على الالتفات من التكلم إلى الغيبة لأنّ السياق من قبل في قوله تعالى (فَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَأَعَذْبِهِمْ عَذَابًا شَدِيدًا) يقتضي التكلم فيقال (فنوفيههم) لأنّ الهمزة في الإخبار كالنون في الإخبار، ولكن التفت (حفص) إلى الغيبة تشويقاً لما يترقبه الذين آمنوا وعملوا الصالحات من معرفة الأجر العظيم الذي أعدّه الله لهم⁽²⁾.

وورد الالتفات من الغيبة إلى الخطاب في قوله تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْتَغُونَ﴾ [آل عمران: 83]. قرأ (أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْتَغُونَ) نافع، ابن كثير ابن عامر، حمزة، الكسائي. نقل الكلام من الغيبة إلى الخطاب حيث أنّ سياق الآية المتقدمة على هذه الآية (فَمَنْ تَوَلَّى بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ) يقتضي الغيبة، ولكنّه التفت إلى الخطاب لنكته بلاغية ومعنى لطيف، وهو الاهتمام بشأن المخالفين فوجه الاستقهام الإنكاري إليهم كي لا يفكر أحد منهم في ترك الدين الإسلامي الذي هو دين الهداية، ودين الفطرة إلى غيره من سائر الأديان التي لا سند لها ولا دليل عليها فهي كلها أديان باطلة حيث لم يشرعها الله⁽³⁾.

وفي سورة يونس عليه السلام نجد الالتفات من الغيبة إلى التكلم، قال تعالى: ﴿يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [يونس: 5]، قرأ (يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ) نافع، ابن عامر حمزة، الكسائي. لأنّ سياق الآية (وَمَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ) يقتضي الغيبة فيقال: (يُفَصِّلُ) أي الله تعالى، ولكن التفت إلى التكلم، على أنّه إخبار من الله تعالى عن نفسه بأنّه وحده هو الذي جعل الشمس ضياءً، والقمر نورا، وقدره منازل لمعرفة عدد السنين، وأنّه يوضح هذه الآيات الدالة على قدرته و وحدانيته لقوم

(1) محمد بن محمد ابن الجزري: النشر في القراءات العشر، ج2، ص340.

(2) نصر بن علي بن محمد ابن أبي مريم: الموضح في وجوه القراءات وعللها، ج1، ص369-370.

(3) محيسن محمد سالم: القراءات وأثرها في علوم العربية، المجلد2، ص111.

يعلمون ذلك معرفة حقيقية فيستدلون بهذه الآيات على وجود الله، وعلى أنه لا ينبغي أن يعبد غيره. ولو ظل الأسلوب القرآني على الغيبة لما تحقق هذا المعنى البلاغي.⁽¹⁾

3_ ظاهرة الحمل:

في سورة البقرة نجد الحمل على الغيبة قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَآئِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ﴾ [البقرة: 83]، قرأ (لَا يَعْْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ) حمزة، الكسائي ابن كثير. من قرأ بياء الغيبة حمل الكلام على السياق الذي قبله وهو قوله تعالى: (وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَآئِيلَ). ومن قرأ بتاء الخطاب حمل الكلام على الخطاب الذي بعده (ثم توليتم إلا قليلا منكم).

وكذلك في قوله تعالى: ﴿وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: 85]. نجد الحمل على الغيبة، فقد قرأ (وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ) نافع، ابن كثير، شعبة. من قرأ بتاء الخطاب حمل الكلام على الخطاب الذي قبله (وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ). ومن قرأ بياء الغيبة حمل الكلام على السياق الذي قبله وهو قوله تعالى: (وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَرْدُونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ).

وأیضا نجد في سورة آل عمران الحمل على الخطاب قال تعالى: ﴿وَأُخْرَى كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلِهِمْ﴾ [آل عمران: 13]، قرأ (وَأُخْرَى كَافِرَةٌ تَرَوْنَهُمْ مِثْلِهِمْ) نافع. من قرأ بتاء الخطاب حمل الكلام على الخطاب الذي في صدر الآية (قد كان لكم آية في فتنتين النقتا). وكذلك في {الآية 157}.

وفي سورة يوسف نجد الحمل على نون العظمة، قال تعالى: ﴿يَتَّبِعُوا مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ﴾ [يوسف: 56]. قرأ (يَتَّبِعُوا مِنْهَا حَيْثُ نَشَاءُ) ابن كثير. من قرأ (نشاء) حملا على نون العظمة في قوله تعالى قبل (وكذلك مكنا ليوسف) وفي قوله تعالى أيضا (نصيب برحمتنا من نشاء) فجرى الكلام على نسق واحد. وكذلك في سورة: الفرقان {الآية 8}، فصلت {الآية 19}، سبأ {الآية 9}، محمد {الآية 31}، الحج {الآية 45}، طه {الآية 80-81}. حمل الكلام على نون العظمة.

وفي سورة آل عمران نجد الحمل على تاء المتكلم، قال تعالى: ﴿لَمَّا آتَيْنَاكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ﴾ [آل عمران: 81]. قرأ (لَمَّا آتَيْنَاكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ) نافع. من قرأ (أتيتكم) بتاء المتكلم حمل الكلام على قوله تعالى قبلها: (وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ). وكذلك في سورة مريم {الآية 9}.

الملاحظ في ظواهر هذا المطلب أن جميع القراء السبعة كان لهم نصيب من هذا النوع من الاختلاف باستثناء ظاهرة الحمل التي قرأ بها فقط، حمزة والكسائي، وابن كثير ونافع. أما بقية السبعة فلم يكن لهم نصيب منها.

(1) مكّي بن أبي طالب القيسي: الكشف عن وجوه القراءات وعللها، ج 1، ص 513-514.

وقد تميز توجيهه ظواهره بالتوكؤ على عصا الأصل اللغوي، خاصة في قضية التأنيث والتذكير، فمعظم الموجهين: أبو علي الفارسي الفراء، ابن خالويه، ابن الجزري، النحاس.. اعتبر من قرأ بالتاء فلتأنيث اللفظ، ومن قرأ بالياء فلأن تأنيث اللفظ غير حقيقي. أما عن ظاهرة الالتفات فالملاحظ أن السياق القرآني كان ملجأ الموجهين. فكثيرا ما سمعنا: لأن سياق الآية قبلها أو بعدها يقتضي الغيبة أو الخطاب... أما ظاهرة الحمل فلم نجد من النحاة من اهتم بها، وقد تفاوتت بين الحمل على الغيبة، والحمل على الخطاب، وأحيانا نجد الحمل على تاء المتكلم، أو الحمل على نون العظمة.

المطلب الثاني: الظواهر المتعلقة بالتخالف اللفظي

نعني بالتخالف الاستبدال أو الاستخلاف، وهو أن تخلف كلمة كلمة أخرى وتستبدل بها لوجود شبه بينهما إما في المعنى أو الوظيفة النحوية، أو الرسم، فمثلا نجد في كتب النحو بعض الأحرف التي تعمل عمل ليس، وبالتالي يمكن أن يحدث التخالف والاستبدال بينها وبين هذه الأحرف؛ وهي تعمل عملها لأنها تشبهها في المعنى (النفى)، وفي العمل (النسخ) حيث ترفع المبتدأ وتتصب الخبر، وهذه الأحرف هي (ما، لا، إن، لات)، وكذلك في القراءات حدث ما يشبه هذه الظاهرة وأطلق عليها اسم: التخالف اللفظي، وقد حدث التخالف في القراءات السبع على مستوى الأدوات فوجدناه في حروف العطف - وإن كان قليلا -، وكذلك في الأدوات المتشابهة في الرسم أو الشكل، مثل: (أن) و (إن)، كما لمسناه أيضا في تأثير العامل النحوي، فقد ترد (اللام) مثلا في قراءة على أنها لام كي و في قراءة أخرى على أنها لام الأمر... وفيما يأتي الوجوه التي تمثل هذه الظواهر.

1_ التخالف بين أدوات العطف:

من ذلك معاقبة الفاء للواو في قوله تعالى: ﴿ وَتَوَكَّلْ عَلَى الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ ﴾ [الشعراء: 217]، قرأ نافع، ابن عامر بالفاء (فَتَوَكَّلْ) على أنها واقعة في جواب شرط مقدر يفهم من السياق، والتقدير: فإذا أنذرت عشيرتك فعصتك فتوكل على العزيز الرحيم، ولا تخشى عصيانهم. وبالواو على أنه معطوف على قوله تعالى: (فَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ).⁽¹⁾

(1) مكّي بن أبي طالب القيسي: الكشف عن وجوه القراءات وعللها، ج2، ص153.

وأيضاً في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَخَافُ عُقْبَاهَا﴾ [الشمس: 15] ، قرأ نافع، ابن عامر⁽¹⁾ بالفاء للمساواة بينه وبين ما قبله من قوله تعالى: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ بِذُنُوبِهِمْ فَسَوَّاهَا﴾ وبالواو، إذا للحال، أو لاستئناف الإخبار.⁽²⁾

2_ التخالف بين الأدوات المتشابهة في الشكل: من ذلك نجد:

- معاقبة أَنْ لَ إِنَّ: قال تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ [آل عمران: 19] ، قرأ الكسائي (أَنَّ) بفتح الهمزة⁽³⁾ على أَنَّها مع اسمها وخبرها بدل (كل) من قوله تعالى قبل (شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ) {الآية 18} فتكون (أَنَّ) وما بعدها في محل نصب (شهد). ومن قرأ (إِنَّ) بسكر الهمزة فذلك على الاستئناف لأنَّ الكلام قد تمَّ عند قوله تعالى من قبل: (لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ)، ثم استأنف بكلام جديد فكسرت همزة (أَنَّ).⁽⁴⁾

وأيضاً معاقبة إِنَّ لَ أَنْ قال تعالى: ﴿أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَى﴾ [آل عمران: 39] ، حيث قرأ ابن عامر، وحمزة بكسر الهمز (إِنَّ)⁽⁵⁾، إجراء للنداء مجرى القول، أو إضمار القول، أي قائلين: (إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَى)، أو قالت الملائكة: إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ. وبفتح الهمز، على تقدير حرف الجر، أي (بِأَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ).⁽⁶⁾

- معاقبة إِنَّ لَ أَنْ: قال تعالى: ﴿أَتَنَّهُمْ هُمُ الْفَاقِرُونَ﴾ [المؤمنون: 111] ، قرأها حمزة، الكسائي بكسر الهمزة⁽⁷⁾ على الاستئناف، وثاني مفعول (جزيتم) من قوله تعالى (إِنِّي جَزَيْتُهُمُ الْيَوْمَ بِمَا صَبَرُوا) محذوف تقديره: الثواب أو النعيم في الجنة. وبفتح الهمزة على إضمار اللام، والتقدير: جَزَيْتُهُمْ لأنَّهم هم الفائزون. ويجوز أن يكون إنهم وما بعده مفعولاً ثانياً لجزيت، والمفعول الأول: هم من جزيتهم، لأنَّ جزيت يتعدى إلى مفعولين، والتقدير: جزيتهم الفوز.⁽⁸⁾

وأيضاً في قوله تعالى: ﴿أَنَّا دَمَرْنَاهُمْ وَقَوْمَهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [النمل: 51] ، قرأها ابن كثير، نافع، أبو عمرو، ابن عامر (إِنَّا دَمَرْنَاهُمْ وَقَوْمَهُمْ أَجْمَعِينَ) بفتح الهمزة⁽⁹⁾ على أَنَّ (كان) تامة بمعنى وقع فتححتاج

(1) طاهر بن عبد المنعم ابن غلبون: التذكرة في القراءات ، ج2، ص767.

(2) الدمياطي أحمد بن محمد: إتخاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، ص440.

(3) طاهر بن عبد المنعم ابن غلبون: التذكرة في القراءات، ج2، ص349.

(4) الحسين بن أحمد ابن خالويه: إعراب القراءات السبع وعللها ، ص107.

(5) طاهر بن عبد المنعم ابن غلبون: التذكرة في القراءات ، ج2، ص352.

(6) محمد بن محمد ابن الجزري: النشر في القراءات العشر، ج2، ص5.

(7) طاهر بن عبد المنعم ابن غلبون: التذكرة في القراءات ، ج2، ص561.

(8) محمد سالم محيسن: المذهب في القراءات العشر، ج2، ص66.

(9) طاهر بن عبد المنعم ابن غلبون: التذكرة في القراءات، ج2، ص587.

إلى مرفوع فقط، (عاقبة) فاعل، وأنا دمرناهم. بدل من (عاقبة). ويجوز أن يكون (أنا دمرناهم) خبر لمبتدأ محذوف، والتقدير: هو أنا دمرناهم. وبكسر الهمزة على الاستئناف و(كان) تامة بمعنى وقع لا تحتاج إلى خبر، (العاقبة) فاعل، و(كيف) في موضع الحال، فتم الكلام على (مكرهم) ثم ابتدأ (بأننا) مستأنفا فكسرهما، والتقدير: فانظر يا محمد على أي حال وقع عاقبة أمرهم ثم استأنف مفسراً للعاقبة بالتدمير بكسر (أن) ⁽¹⁾. كما نجد في القراءات السبع:

- **معاقبة ألا ل إلا:** في قوله تعالى: ﴿حَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِأَنَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي﴾ [البقرة: 150]، قرأ ابن عامر (عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي) ⁽²⁾ قال العكبري: >> إِلَّا..استثناء من غير الأول، لأنه لم يكن لأحد ما عليهم حجة <<. ⁽³⁾ يقصد الاستثناء مما لم يسبق ذكره، ولم يجز تقديره في المعنى، لأنه يأباه. و(ألا) تكون للاستفتاح والتنبيه ويكون حكم (الذين ظلموا منهم) حكم المقدم وموضعه التأخير، ويكون التقدير للآية، ألا فلا تخشوا الذين ظلموا منهم واخشوني، فلما قدم (الذين ظلموا) صارت الجملة إلى هذا النسق. ⁽⁴⁾ وأيضاً:

- **معاقبة لما ل لما:** قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِءَ وَلَتَنْصُرُنَّهُ﴾ [آل عمران: 81]، من قرأ بكسر اللام (حمزة) اعتبر اللام لام جر و(ما) بمعنى الذين والجار والمجرور متعلق بالأخذ في أول الآية لأن من أوتي الحكمة يؤخذ عليه الميثاق. ومن قرأ بفتحها جعل اللام لام الابتداء دخلت لتوكيد معنى القسم لأن أخذ الميثاق قسم في المعنى، و(ما) بمعنى الذي مبتدأ خبره (لتؤمنن به) والهاء عائدة على المبتدأ واللام جواب القسم. ⁽⁵⁾

- **ورود (إن) بتشديد النون وتخفيفها:** وذلك في قوله تعالى: ﴿قَالُوا إِنْ هَذَا إِلَّا لَسَجِرَانِ يُرِيدَانِ أَنْ يُخْرِجَاكُم مِّنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثُلَى﴾ [طه: 63]، قرأ أبو عمرو وحفص: (قَالُوا إِنْ هَذَا لَسَجِرَانِ يُرِيدَانِ أَنْ يُخْرِجَاكُم مِّنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثُلَى)، على أن (إن) مخففة من الثقيلة مهملة، و(هذان) مبتدأ و(ساحران) الخبر، و(اللام) هي الفارقة بين (إن) المخففة والنافية. وقراءة ابن كثير مثل قراءة حفص إلا أنه شدد النون من (هذان) وذلك للتعويض عن ألف المفرد التي

(1) مكي بن أبي طالب القيسي: الكشف عن وجوه القراءات وعللها، ج2، ص163.

(2) ابن غلبون طاهر بن عبد المنعم: التذكرة في القراءات، ج2، ص325.

(3) عبد الله بن الحسين أبو البقاء العكبري: التبيان في إعراب القرآن، ج1، ص69.

(4) الطاهر قطبي: التوجيه النحوي للقراءات القرآنية، ص146.

(5) الحسين بن أحمد ابن خالويه: إعراب القراءات السبع وعللها، ج1، ص116.

حذفت في التثنية وقراءة أبو عمرو بتشديد النون (إِنَّ) و(هَٰذِينَ) بالياء، على أَنَّ (أَنَّ) هي المؤكدة العاملة، و(هَٰذِينَ) اسمها، واللام للتأكيد و(ساحران) خبرها. وقراءة الباقيين بتشديد النون، و(هَٰذَانِ) بالالف، على أَنَّ (أَنَّ) هي الناصبة أيضاً، و(هَٰذَانِ) اسمها. ولزوم المثني الألف في كل حال لغة بني الحارث بن كعب. قال الشاعر:

تَرَوَدَ مِنَّا بَيْنَ أَذْنَاهُ طَعْنَةً دَعَتْهُ إِلَى هَابِي التُّرَابِ عَقِيمُ. (1)

فأتي بالالف موضع الخفض.

- ورود (لكن) بتشديد النون وتخفيفها : قال تعالى: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سُلَيْمٍ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمٌ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا﴾ [البقرة: 102] ، قرأ حمزة، الكسائي ابن عامر (وَمَا كَفَرَ سُلَيْمًا وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا) من قرأ بتخفيف النون، وإسكانها كسرهما بعد ذلك لالتقاء الساكنين، ورفع الاسم بعدها لأنَّ (لكن) مخففة لا عمل لها، وهي حرف ابتداء - نقل عن يونس بن حبيب والأخفش الأوسط جواز إعمال (لكن) إذا خففت، والصحيح المنع - (2) ومن قرأ بتشديد النون وفتحها نصب الاسم الذي بعدها، وذلك على إعمالها عمل (أَنَّ) المشددة؛ تنصب الاسم وترفع الخبر. (3) وحجته أَنَّ دخول الواو في (ولكن) يؤذن باستئناف الخبر بعدها، وأنَّ العرب تؤثر تشديدها، ونصب الأسماء بعدها. ويؤيد هذه الحجة ما جاء عن أبي حيان من أَنَّ الكسائي، والفراء اختاروا التشديد إذا كان قبلها واو، والتخفيف إذا لم يكن معها واو، وذلك لأنها في التخفيف تكون عاطفة ولا تحتاج إلى واو كبل. (4) لكن الكسائي هنا قرأها بالتخفيف مع وجود الواو قبلها لأنَّ القراءة سنة متبعة. وكذلك في سورة الأنفال {الآية 17}. فعلى قراءة النصب: تكون الكلمة المنصوبة اسم (لكن)، وأما على قراءة الرفع فهي مبتدأ، وجملة (كفروا قتلهم رمى)، وليس هناك كثير اختلاف في المعنى في القراءتين اللهم إلا أن (لكن) بالتخفيف للاستدراك وبالتشديد تفيد التوكيد.

وأيضاً في قوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [البقرة: 177] ، فقد قرأ نافع، وابن عامر (وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ)، من قرأ بالتخفيف رفع (البرُّ) لأنَّ (لكن) مخففة لا عمل لها ومن قرأ بالتشديد نصب (البرُّ) لأنها عملت عمل (إِنَّ) تنصب الاسم وترفع الخبر. وكذلك في الآية {189}. فنصب البر واضح أنه اسم (لكن)؛ وأما رفعه فعلى أنه مبتدأ، وحينئذ تكون (لكن)

(1) مكي بن أبي طالب القيسي: الكشف عن وجوه القراءات وعللها، ج2، ص99.

(2) جمال الدين ابن هشام الأنصاري: مغني اللبيب في كتب الأعراب، تحقيق: مازن المبارك، حمد علي حمد الله، راجعه: سعيد الأفغاني، (ط1، دمشق: دار الفكر، 1368هـ - 1964م)، ص385.

(3) محمد بن يوسف بن علي أبو حيان الأندلسي: التفسير الكبير المسمى البحر المحيط، ج1، ص327.

(4) نفسه.

للاستدراك، والخبر في كلا الحالين هو: (من آمن). وذكر أبو البقاء⁽¹⁾ ثلاثة أوجه من أوجه الإخبار عن البر بالجنة، أحدها: أنَّ البرَّ اسم فاعل من برَّ يبرُّ وأصله: برَّ مثل: فطِن، ويجوز أن يكون البر مصدرًا من برَّ يبرُّ برًّا، مثل: عدل، فصار كالجنة. الثاني: أن يكون التقدير: على حذف مضاف، أي: ولكنَّ البرَّ من آمن بالله. الثالث: أن يكون بحذف مضاف أيضا، والتقدير: ولكن البرَّ برُّ من آمن،... وهذا الوجه اختاره سيبويه.⁽²⁾ وأضاف السمين الحلبي وجها آخر وهو: أن المصدر وقع موقع اسم الفاعل كما يقال: رجل عدل، أي عادل⁽³⁾ وقد اختار الفراء قراءة الرفع.

3_ التخالف من حيث العامل النحوي: من ذلك نجد:

- ورود (اللام) على أنها لام كي ولام الأمر: قال تعالى: ﴿وَلِيَحْكُمَ أَهْلُ الْأَنْجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [المائدة: 47] قرأ حمزة بكسر اللام ونصب الميم اعتبر اللام لام (كي) و(يحكم) فعل مضارع منصوب بأن المضمرة بعد لام كي. ومن قرأ بسكون اللام وجزم الميم، اعتبر اللام لام الأمر، وسكنت تخفيفا لأنَّ أصلها الكسر.⁽⁴⁾ وأيضا في قوله تعالى: ﴿لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ وَلِيَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾ [العنكبوت: 66]، قرأها ابن كثير، وحمزة، والكسائي، وقالون (لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ وَلِيَتَمَتَّعُوا)، فمن قرأ بإسكان اللام فعلى أنها لام الأمر، وفي الكلام معنى التهديد والوعيد ، ومن قرأ بكسر اللام فعلى أنها لام كي.⁽⁵⁾

- ورود اللام على أنها الفارقة ولام الجحود: قال تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ﴾ [إبراهيم: 46]. قرأها الكسائي (وَإِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ)، وتوجيه قراءة الكسائي على أنَّ (إن) مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن محذوف، أي (وإنه) واللام الأولى هي الفارقة بين (إن) المخففة والنافية، والفعل مرفوع لتجرده من الناصب والجازم، و(منه) متعلق بـ(لتزول) و(الجبال) فاعل، وجملة (لَتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ) في محل نصب خبر (كان) والجملة من (كان) واسمها وخبرها في محل رفع خبر (إن) المخففة من الثقيلة. وتوجيه قراءة الباقيين على أنها (إن) نافية بمعنى (ما) واللام لام الجحود، والفعل منصوب بعدها (بأن) المضمرة.⁽⁶⁾

(1) عبد الله بن الحسين أبو البقاء العكبري: التبيان في إعراب القرآن، ج1، ص124.

(2) أبو بشر عثمان بن قنبر (سيبويه): الكتاب، ج1، ص212.

(3) أحمد بن يوسف السمين الحلبي: الدر المنصون في علوم الكتاب المكنون، ج2، ص246.

(4) طاهر بن عبد المنعم ابن غلبون: التذكرة في القراءات، ج2، ص387.

(5) طاهر بن عبد المنعم ابن غلبون: التذكرة في القراءات، ج2، ص603.

(6) سالم محمد محيسن: المهذب في القراءات العشر، ج1، ص359.

- ورود اللام على أنها للجر وللابتداء: قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْنُكُمْ﴾ [آل عمران: 81] ، قرأ حمزة بكسر اللام على أنها لام الجر متعلقة بـ(أخذ) وما مصدرية، والتقدير: اذكر يا محمد وقت أن أخذ الله الميثاق على الأنبياء السابقين، لإيتائه إياهم الكتاب والحكمة وبفتح اللام على أنها لام الابتداء وما موصولة والعائد محذوف، والتقدير: اذكر يا محمد وقت أن أخذ الله الميثاق على الأنبياء السابقين للذي آتاهم من كتاب وحكمة⁽¹⁾.

- ورود الفاء على أنها للسببية ولمجرد العطف: قال تعالى: ﴿بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [البقرة: 117] ، قرأها ابن عامر (وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ) وقرأ أيضا (فَيَكُونُ) في سورة: آل عمران {الآية 47}، النحل {الآية 40}، مريم {الآية 35-36}، يس {الآية 82}، غافر {الآية 68} ووافقه الكسائي في النحل ويس، ووجه النصب أنه على تقدير إضمار (أن) بعد الفاء الواقعة بعد حصر بـ (إنما). ومن قرأ (فَيَكُونُ) في المواضع الستة فذلك على الاستئناف والتقدير: فهو يكون. (2)

- ورود (حتى) ناصبة ومهملة: قال تعالى: ﴿وَزُلْزِلُوا حَتَّىٰ يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ مَتَىٰ نَصْرُكَ﴾ [البقرة: 214] ، قرأ الجميع إلّا نافع برفع اللام (حَتَّىٰ يَقُولُ) على أنه فعل ماض بالنسبة إلى زمن الإخبار، أو حال باعتبار الحال الماضية التي كان عليها الرسول صلى الله عليه وسلم فلم تعمل فيه حتى. وينصب اللام على تقدير: إلى أن يقول الرسول، فهو غاية. والفعل هنا مستقبل حكيت به حالهم. (3)

- ورود (لا) النافية للجنس وللوحدة في أسلوب واحد: قال تعالى: ﴿فَلَا رَفَتْ وَلَا فُسُوقٌ وَلَا جِدَالٌ فِي الْحُجِّ﴾ [البقرة: 197] ، قرأها (فَلَا رَفَتْ وَلَا فُسُوقٌ وَلَا جِدَالٌ فِي الْحُجِّ) أبو عمرو، ابن كثير. فمن نصب لم يجز له أن يبتدئ بقوله (ولا جدال) لأنه متعلق بما قبله من الاسمين المفتوحين بالعطف عليهما. وأما من رفع فله تقديران: الأول: أن يرفع هذين الاسمين بالابتداء دون (لا) فعلى هذا الوجه لا يبتدئ بقوله (ولا جدال) لأن (لا) مع (جدال) في موضع رفع. فهو متعلق بالاسمين المرفوعين قبله بالعطف عليهما.

وقوله (في الحج) خبر عن الأسماء الثلاثة. والثاني: أن يرفع الاسمين الأولين بـ(لا) على أنها بمعنى (ليس) فعلى هذا يجوز أن يبتدئ بقوله (ولا جدال) وذلك أنه يضمّر للئس خبرا فيكون التقدير: فليس رفّت ولا فسوق في الحج. فيتم الكلام، ثم يستأنف فيقول: (ولا جدال في الحج)

(1) عبد الرحمن بن محمد أبو زنجلة ابن زرعة: حجة القراءات، ص 168.

(2) محمد بن يوسف بن علي أبو حيان الأندلسي: التفسير الكبير المسّى البحر المحيط، ج 1، ص 366.

(3) محمد بن يوسف بن علي أبو حيان الأندلسي: التفسير الكبير المسّى البحر المحيط، ج 1، ص 89.

فجعل (ولا جدال) في موضع رفع بالابتداء -يعني أن (لا) النافية للجنس مع اسمها في موضع مبتدأ - وخبره (في الحج). (1)

- ورود (لا) ناهية ونافية في أسلوب واحد: قال تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ﴾ [البقرة: 119] ، قرأ (وَلَا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ) نافع. من قرأ (لا تُسأل) على النهي (★)، ومن قرأ (لا تُسأل) فعلى الاستئناف، والمعنى: ولست تسأل عن أصحاب الجحيم. فإنما عليك البلاغ فقط وفي ذلك تسلية للرسول عليه السلام وتخفيف لما كان يجده من عنادهم. (2) وكذلك في {الآية 233}.

- ورود (أن) شرطية و(أن) مصدرية:

قال تعالى: ﴿أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾ [البقرة: 282] ، قرأ (إِنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى) حمزة. قال العكبري: "بكسر الهمزة على أنها شرط، وفتحة اللام على هذا حركة بناء لالتقاء الساكنين، فتذكر جواب الشرط، ورفع الفعل لدخول فاء الجواب". (3) وقال أبو علي الفارسي "وأما وجه قراءة حمزة (إن تضل إحداها) بكسر الألف، فإنه جعل (إن) للجزاء، والفاء في قوله (فتذكر) جواب الجزاء". (4) ومن قرأ بفتح الهمزة نصب (تضل) على أن (أن) مصدرية ناصبة والفعل بعدها منصوب بالفتحة و(تذكر) معطوف على (تضل) والكلام على معنى التعليل، والتقدير: لأن تضل. (5) وكذلك في سورة المائدة {الآية 2} قال الإمام الطبري رحمة الله عليه: "والصواب من القراءة عندنا في ذلك قراءة من قرأ بفتح (أن) من قوله (أن تضل) وبتشديد الكاف من قوله (فتذكر) ونصب الراء منه. (6)"

(1) طاهر بن عبد المنعم ابن غلبون: التذكرة في القراءات، ج2، ص332.

(★) واختلف الموجهون في حقيقة النهي فهناك من رأى أنه نهي حقيقي، فقد نهي المولى عز وجل نبيه أن يسأل عن أحوال الكفار لأن سياق الكلام يدل على أن ذلك عائد على اليهود، والنصارى، ومشركي العرب الذين جحدوا نبوته وكذلك جاء بعده قوله تعالى (ولن ترضى عنك اليهود والنصارى حتى تتبع ملتهم)، وهناك من رأى أنه غير حقيقي بل جاء على سبيل تعظيم ما وقع فيه أهل الكفر من العذاب ومثال ذلك أن تسأل عن شخص وقع في مصيبة أو بلية فتقول: (كيف حال فلان)، فيقال لك: لا تسأل عنه. ووجه التعظيم في هذا المثال: أن المخبر يجزع أن يجري على لسانه ما ذلك الشخص فيه لفضاعته فلا تسأله ولا تكلفه ما يضجره. أو أن المستخير لا يقدر على استماع خبره، لإيحاشه السامع واضجاره، فلا تسأل، وفي الحالتين لا يراد النهي حقيقة.

(2) عبد الرحمن أبو زرعة ابن زنجلة: حجة القراءات، ص112.

(3) عبد الله بن الحسين أبو البقاء العكبري: التبيان في إعراب القرآن، ج1، ص69.

(4) الحسن بن أحمد أبو علي الفارسي: الحجة في علل القراءات السبع، ج2، ص426.

(5) طاهر بن عبد المنعم ابن غلبون: التذكرة في القراءات، ج2، ص344.

(6) محمد بن جرير الطبري: جامع البيان في تأويل آي القرآن، ج3-4، ص82.

- ورود (أن) مخففة ومصدرية: قال تعالى: ﴿وَحَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةً فَعَمُوا وَصَمُوا ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمُوا وَصَمُوا كَثِيرٌ مِنْهُمْ وَاللَّهُ بِصِيرٍ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾ [المائدة: 71] ، قرأ (وَحَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةً) أبو عمرو، حمزة، الكسائي. برفع النون على أَنَّ (أن) مخففة من الثقيلة (*) واسمها ضمير الشأن محذوف، أي أنه، و(لا) نافية و(تكون) تامة، و(فتنة) فاعلها، والجملة خبر (أن) وهي مفسرة لضمير الشأن، و(حسب) حينئذ لليقين لا للشك، لأنَّ (أن) المخففة من الثقيلة لا تقع إلا بعد اليقين والمعنى: لقد بالغ بنو إسرائيل في كفرهم وعنادهم بألوان شتى مختلفة منها أنهم تيقنوا أن لا تحدث ولا تقع فتنة فعموا عن رؤية الحقيقة، وصمت آذانهم عن قبول نصيحة أنبيائهم. وينصب النون على أن (أن) حرف مصدري ونصب، دخلت على فعل منفي بلا، و(حسب) حينئذ على بابها للظن، لأنَّ (أن) الناصبة لا تقع إلا بعد الظن و(تكون) تامة أيضا، و(فتنة) فاعلها، والمعنى: شك هؤلاء اليهود ألا تحدث فتنة فعموا وصموا. (1)

- ورود (إلا) الاستثنائية عاملة وملغاه: قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنْ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوْ احْرُجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوا إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَشَدَّ ثَبَاتًا﴾ [النساء: 66] ، قرأ (مَا فَعَلُوا إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ) ابن عامر. لقراءة النصب حجتان: إحداهما: ما ذكره الفراء أن (قليلًا) ينصب ب(أن) ولا، يسد مسد الخبر، والتقدير: ما فعلوه أن قليلًا، وليس ذلك بشيء. والحجة الثانية: أن العرب تنصب في النفي والإيجاب بضمير فعل ثابت عنه (إلا) والتقدير: ما فعلوه، استثنى قليلًا، فهو على أصل الاستثناء، غير أن الاختيار في الاستثناء إذا كان منفيًا وكان ما بعد (إلا) من جنس ما قبله الرفع على البذل، كقولك: ما في الدار أحد إلا زيد، وما فعلوه إلا قليل، وإذا كان ما بعد (إلا) ليس من جنس ما قبله اختير له النصب، كقولك: ما في الدار أحد إلا حمارًا. (2)

- ورود (من) جارة وموصولة: قال تعالى: ﴿فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا﴾ [مريم: 24] ، قرأ (فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي) ابن كثير، حمزة أبو عمرو، ابن عامر. من قرأ بكسر الميم وجر التاء فلا تَن (من) حرف جر، وما بعدها مجرور، وفاعل ناداها ضمير يعود على (عيسى) عليه السلام المعلوم من المقام، أو جبريل عليه السلام. ومن قرأ بفتح الميم ونصب التاء فعلى أن (من) اسم موصول فاعل (نادى) و(تحت) ظرف مكان متعلق بمحذوف صلة. والمراد ب(من) عيسى عليه السلام أو جبريل عليه السلام. (3)

(*) وذلك عند البصريين أما عند الكوفيين فعلى معنى أن ليس تكون فتنة

(1) محمد سالم محيسن: المذهب في القراءات العشر، ج1، ص193.

(2) الحسين بن أحمد ابن خالويه: إعراب القراءات السبع وعللها، ج1، ص135.

(3) أحمد بن محمد بن إسماعيل أبو جعفر النحاس: إعراب القرآن، ج2، ص310.

الملاحظ أنّ ظواهر هذا المطلب اختلف توجيهها باختلاف مذهب الموجهين، فكلّ موجه سلك مذهبه في توجيهها وبالتالي برز مذهبهم النحوي. كما نلاحظ أيضاً أنّ بعض ظواهره طالها تلحين الموجهين خاصة الإمام الطبري رحمه الله وعفا عنا وعنه. ففي كثير من الأحيان يعتبر القراءة صحيحة من حيث اللغة لكنه لا يستجيزها من الناحية القرآنية لجملة من الحجج الواهية. كما أنّ ظواهر هذا المطلب طالت جميع القراء السبعة باستثناء ظاهرة التخالف بين أدوات العطف فقد قرأ بها نافع وابن عامر فقط.

المطلب الثالث: ظواهر متعلقة بتشكيل الجملة

الجملة في اللغة العربية إمّا أن تكون اسمية، وإمّا أن تكون فعلية، ولكل نوع من الجمل أركانه الإسنادية، والعلاقة بين المسند والمسند إليه تسمى إسناداً ضمنياً.⁽¹⁾ وقد يطرأ على هذا التركيب جملة من التغيرات، كالتهديم والتأخير، والزيادة والحذف.. وفيما يأتي ما يمثل هذه الظواهر في القراءات القرآنية.

1_ التهديم والتأخير:

ورد في سورة البقرة تأخير ما حقه التهديم قال تعالى: ﴿وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ [البقرة: 279] ، قرأ (وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تُظْلَمُونَ وَلَا تَظْلِمُونَ) عاصم. قراءة الجمهور موافقة في ترتيبها لترتيب المعاني المقصودة في سياق الآية، وبذلك كانت قراءة من قدم وآخر قراءة معدولة فيها عن الترتيب الطبيعي للسياق، وتوجيهها أنّهم قدموا ما تطمئن به نفوسهم من نفي الظلم عنهم، ثم منعهم من الظلم، والقراءتان بمعنى واحد، لأنّ الواو لا ترتب.⁽²⁾ وفي سورة التوبة تأخير ما حقه التهديم، قال تعالى: ﴿يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ﴾ [المائدة: 111] ، قرأ (فَيُقْتَلُونَ وَيُقْتَلُونَ) حمزة، الكسائي. بتهديم (يقتلون) الفعل المبني لم لم يسم فاعله، وتوجيه ذلك أنّ الواو لا تفيد ترتيباً أو على التوزيع لأنّ منهم من قتل ومنهم من قتل، وقرأ الباكون بتهديم الفعل المسمّى للفاعل، وذلك لأنّ الفاعل يكون عادة قبل الفعل.⁽³⁾

2_ الحذف والزيادة:

(1) ظريفة قريشي: اللغة العربية وآدابها، الجزائر، (دط، 2005م)، ص 71-72.

(2) عبد الله بن الحسين أبو البقاء العكبري: إملاء ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن، ج 1، ص 117.

(3) أحمد بن محمد الدمياطي: تحف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، (دط، بيروت: دار الندوة، د.ت)، ص 184.

نجد ظاهرة الحذف في قراءات سورة البقرة حيث حذف الواو في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ﴾ [البقرة: 116] ، فقد قرأ (قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ) ابن عامر. من قرأ بحذف الواو- في مصحف أهل الشام- جعله مستأنفا غير معطوف على ما قبله، ومن قرأ بالواو- في بقية المصاحف- فعلى أنها لعطف جملة على مثلها.

وفي سورة الأنعام حذف النون، قال تعالى: ﴿وَنَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَن نَّشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ [الأنعام: 83] قرأ بغير تنوين الجميع إلا عاصم وحمة، والكسائي. بتنوين التاء وذلك على أن الفعل مسلط على (من) المرفوع في الحقيقة هو صاحب الدرجات لا الدرجات كقوله تعالى (ورفع بعضهم درجات) وبناء عليه يكون (درجات) منصوبا على الظرفية، و(من) مفعول (نرفع) والتقدير: نرفع من نشاء مراتب ومنازل. ومن قرأ بغير تنوين، فذلك على أن الفعل مسلط على (درجات) فتكون مفعول (نرفع) ودرجات مضاف و(من) مضافا إليه، لأن الدرجات إذا رفعت فصاحبها مرفوع إليها، كما قال تعالى: ﴿رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ﴾ [غافر: 15] ، فأضاف الرفع إلى (درجات).

وفي سورة الأعراف حذفت أداة العطف، قال تعالى: ﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنَّ هَدَانَا اللَّهُ﴾ [الأعراف: 43] ، قرأ (وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنَّ هَدَانَا اللَّهُ) ابن عامر. فمن قرأ بحذف الواو فموضحا ومبيننا لقوله تعالى قبل (وقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا). وهي موافقة لمصاحف أهل الشام. ومن قرأ بإثبات الواو فعلى الاستئناف، أو الحال. (1)

كما نجد أيضا في ظاهرة الحذف في القراءات، حذف الفاعل في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَنْجَيْنَاكُم مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ [البقرة: 141] قرأ (وَإِذْ أَنْجَاكُم مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ) ابن عامر. فالفاعل في قراءة ابن عامر ضمير مستتر تقديره (هو) يعود إلى الله تعالى المتقدم ذكره في قوله تعالى قبل (قال أغير الله أبعيكم إليها)- وهذه القراءة موافقة لرسم المصحف الشامي- وقراءة الجمهور على لفظ الجماعة إخبارا عن الله على طريق التعظيم لله والإكبار له- وهذه القراءة موافقة لبقية المصاحف.

وقد تحذف الحركة، قال تعالى: ﴿أَوْ أَمِنَ أَهْلُ الْقُرَى أَن يَأْتِيَهُمْ بَأْسًا ضُحًى وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ [الأعراف: 98] قرأ (أَوْ أَمِنَ أَهْلُ الْقُرَى أَن يَأْتِيَهُمْ بَأْسًا ضُحًى وَهُمْ يَلْعَبُونَ) نافع، ابن كثير، ابن عامر. ووجه من أسكن الواو أنه جعلها (أو) التي للعطف. (2) وفي سورة يوسف عليه السلام قرئ بحذف ياء الإضافة، قال تعالى: ﴿قَالَ يَا بُشْرَا هَذَا غُلَامٌ﴾ [يوسف: 19] قرأ (قَالَ يَا بُشْرَا هَذَا غُلَامٌ) ابن كثير، نافع، أبو عمرو، ابن عامر. بغير ياء الإضافة على وجهين: الأول: أن يكون (بشرى) اسم إنسان فدعاه المستقي

(1) محمد بن محمد ابن الجزري: النشر في القراءات العشر، ج2، ص74.

(2) مكى بن أبي طالب القيسي: الكشف عن وجوه القراءات وعللها، ج1، ص468.

باسمه، والثاني: أن يكون أضاف (البشرى) إلى نفسه ثم حذف الياء وهو يريد، كما تقول: يا غلام لا تفعل كذا. وبالياء لأنه أضاف (البشرى) إلى نفسه. (1)

وفي سورة الكهف حذفت النون، قال تعالى: ﴿وَلْيُثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعًا﴾ [الكهف: 25] (2)، قرأ (وَلْيُثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ) حمزة، الكسائي. بالتثوين على أن ما بعده وهو (سنين) عطف بيان لثلاث المميز بمائة. ومن ترك التثوين فعلى الإضافة إلى (سنين) على القياس في تمييز المائة في مجيئه مجرورا بالإضافة. إنما وقع جمعا، والقياس أن يكون مفردا رعاية للأصل، إذ الأصل أن يكون التمييز مطابقا للمميز، لكنهم التزموا في تميز ما فوق العشرة أن يكون مفردا، ميلا للاختصار ولا يرد أن تمييز الثلاثة يجب أن يكون جمعا وهنا وقع مفردا، لأن (المائة) وإن كان مفردا في اللفظ فهو جمع في المعنى مثل: الرهط والنفر.. (3)

أما ظاهرة الزيادة فوردت في سورة التوبة، فقد قرئ قوله تعالى: ﴿وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ [التوبة: 100]، بزيادة حرف الجر، قرأها ابن كثير (جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ) بالرفع على الاستئناف لأن الشرط والجزاء قد تم فجاز الابتداء بعده أو خبر مبتدأ محذوف، والتقدير: وهو يعلم. ومن نصب، نصب على الصرف من مجزوم إلى منصوب على رأي الكوفيين، وبإضمار (أن) حملا على المصدر المراد فيما قبله من الشرط والجزاء، فلا يقطع منه. معناه: وأن يعلم الذين. (4)

وفي سورة الأحقاف نجد زيادة الألف، قال تعالى: ﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا﴾ [الأحقاف: 20] (5)، قرأ (أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا) ابن ذكوان عن ابن عامر. من قرأ بهمزتين: أأذهبتم، الأولى همزة الاستفهام التوبيخي، والثانية همزة الفعل المسماة بهمزة القطع، والمعنى: أأذهبتم طيباتكم، وتلتهمسون الفرج، فأنى لكم هذا؟ ومن قرأ (أذهبتم) بهمزة واحدة فعلى الخبر. وكذلك في سورة البقرة الآية {6}. وكل ذلك جائز في كلام العرب لأن غرضه التخفيف لثقل الجمع بين الهمزتين.

وفي سورة الصف نجد زيادة حرف الجر في قوله تعالى: ﴿أَنْصَارَ اللَّهِ﴾ [الصف: 14]، قرأ (أنصارا لله) نافع، ابن كثير، أبو عمرو. يجوز أن تكون اللام مزيدة في المفعول للتقوية، أو غير مزيدة

(1) عبد الرحمن أبو زرعة ابن زنجلة: حجة القراءات، ص. 357.

(2) سورة الكهف، الآية 25.

(3) محمد سالم محبس: المهذب في القراءات العشر، ج 1، ص 397.

(4) طاهر بن عبد المنعم ابن غلبون: التذكرة في القراءات، ج 2، ص 662.

(5) سورة الأحقاف، الآية 20.

والجار والمجرور متعلق بأنصار. وبدون تنوين وبدون لام الجر (الله)، يكون (أنصار) مضافاً إلى لفظ الجلالة. ⁽¹⁾

نلاحظ أنّ ظاهرة التقديم والتأخير قليلة جداً - ثلاثة مواضع فقط - وقد قرأ بها حمزة والكسائي في موضعين وعاصم في موضع واحد فقط. وقد كانت حجة الموجهين في هذه الظاهرة أنّ الواو لا ترتب لذلك اعتبروا المعنى واحداً في القراءتين، واعتبدوا أيضاً قراءة الجمهور موافقة لترتيب المعاني المقصودة من سياق الآية، بينما القراءة الأخرى فمعدل فيها عن الترتيب الطبيعي للسياق. وقد غلب على هذه الظاهرة تأخير ما حقه التقديم. أمّا ظاهرة الزيادة والحذف فعددها لا بأس به، وقد كان رسم المصحف ملجأ الموجهين عند توجيهها.

(1) مكّي بن أبي طالب القيسي: الكشف عن وجوه القراءات وعللها، ج2، ص320.

الباب الثاني

اللب الثاني:

المسائل البلاغية للظواهر اللغوية

الفصل الأول: تاريخ البلاغة العربية

المبحث الأول: مفهوم البلاغة

المبحث الثاني: عوامل ومراحل نشأة البلاغة

المبحث الثالث: نظريات علم البلاغة (نظرية النظم)

الفصل الثاني: المسائل البلاغية للظواهر اللغوية في النصف الأول من

القرآن الكريم

المبحث الأول: من سورة الفاتحة إلى سورة الأنعام

المبحث الثاني: من سورة الأعراف إلى سورة يوسف

المبحث الثالث: من سورة الرعد إلى سورة الكهف

الفصل الثالث: المسائل البلاغية للظواهر اللغوية في النصف الثاني

من القرآن الكريم

المبحث الأول: من سورة مريم إلى سورة ق

المبحث الثاني: من سورة الذاريات إلى سورة الانفطار

المبحث الثالث: من سورة المطففين إلى سورة الناس

الفصل الأول: تاريخ البلاغة العربية

المبحث الأول: مفهوم البلاغة

المطلب الأول: البلاغة لغة

المطلب الثاني: البلاغة اصطلاحاً

المطلب الثالث: بين الفصاحة والبلاغة

المبحث الثاني: عوامل ومراحل نشأة البلاغة

المطلب الأول: عوامل نشأة البلاغة

المطلب الثاني: نشأة البلاغة وتطور التأليف فيها

المبحث الثالث: نظريات علم البلاغة (نظرية النظم)

المطلب الأول: فكرة النظم

المطلب الثاني: أركان نظرية النظم

المطلب الثالث: تطبيق نظرية النظم

تمهيد:

يعتبر علم البلاغة من أعلى العلوم قدراً، وأرفعها منزلة وشرفاً، وهو علم نضج ولم يحترق، قال عنه حازم القرطاجني في منهاج البلغاء: « وكيف يظن إنسان أن صناعة البلاغة يتأتى تحصيلها في الزمن القريب، وهي البحر الذي لم يصل إلى نهايته مع استنفاد الأعمار»، ولأنّ هذا الفنّ باب من أبواب العلم يتأمل خصائص الكلام المنتقى وما يميّزه عن غيره في النظم والنحو والأسلوب والمعنى، فإنّ قارئ الكلام البليغ ومُتلّمس فوائده لا يستغني عن معرفته. خاصة لمن عزم الإبحار بحثاً عن اللمسات البلاغية في القرآن الكريم وقراءاته، لذلك كان لابد من الحديث عن مفهوم البلاغة العربية، من حيث اللغة والاصطلاح، ثمّ الفرق بينها وبين الفصاحة، كان هذا في المبحث الأول، أمّا في المبحث الثاني فتحدثنا عن عوامل نشأة البلاغة وكيف تطور التأليف فيها، وفي المبحث الأخير تحدثنا عن أهم نظرية في علم البلاغة، وهي نظرية النظم لعبد القاهر الجرجاني رحمه الله تعالى.

المبحث الأول: مفهوم البلاغة

المطلب الأول: البلاغة لغة

البلاغة في مفهومها اللغوي تعني انتهاء الشيء إلى غايته المطلوبة، وبلوغه الهدف المنشود.

جاء في لسان العرب: « بلغ الشيء يُبْلَغُ بُلُوغًا وَبَلَاغًا: وَصَلَ وَانْتَهَى، وَأَبْلَغُهُ هُوَ إِبْلَاغًا وَبَلَّغُهُ تَبْلِيغًا وَقَوْلُ أَبِي قَيْسٍ بْنِ الْأَسَلْتِ السُّلَمِيِّ:

قَالَتْ وَلَمْ تَقْصِدِ الْخَنَى مَهْلًا، فَقَدْ أَبْلَغْتَ أَسْمَاعِي .

إنما هو من ذلك أي قد انتهت فيه وأنعمت. وتَبَلَّغَ بالشيء: وصل إلى مراده، وبلغ مَبْلَغَ فلان وَمَبْلَغَتَهُ. وفي حديث الاستسقاء: واجعل ما أنزلت لنا قوة وبلاغا إلى حين؛ البلاغ ما يتبلغ به ويتوصل إلى الشيء المطلوب. والبلاغ ما بلغك، والبلاغ: الكفاية؛ ومنه قول الراجز:

تَرَجَّ مِنْ دُنْيَاكَ بِالْبَلَاغِ وَبَاكِرِ الْمَعْدَةِ بِالْدِّبَاغِ

ونقول: لَهُ فِي هَذَا بَلَاغٌ وَبُلُغَةٌ تَبْلُغُ أَي كفاية». (1)

وفي الصحاح: بَلَّغْتَ الْمَكَانَ بُلُوغًا: وصلت إليه، وكذلك إِذَا شَارَفْتَ عَلَيْهِ. ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغَ أَجْلُهُ﴾، أي قاربته. وبلغ الغلام: أدرك. والإبلاغ: الإيصال، وكذلك التبليغ، والاسم منه البلاغ. والبلاغ أيضا: الكفاية. (2)

أما في تاج العروس: بلغ المكان: بُلُوغًا، بِالضَّمِّ: وصل إليه وانتهى، ومنه قوله تعالى: ﴿لَمْ تَكُونُوا بِالْغَيْهِ إِلَّا يَشُقُّ الْأَنْفُسَ﴾. أو بَلَّغَهُ: شَارَفَ عَلَيْهِ، ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغَ أَجْلُهُ﴾، أي قاربته. (3)

وبناء على هذا يمكن القول أَنَّ مادة (ب ل غ) تدور في أغلب المعاجم حول الوصول والانتهاء.

المطلب الثاني: البلاغة اصطلاحا

وردت البلاغة في القرآن الكريم بمعنيين أولهما: الانتهاء والوصول، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ رَءَاهُ أَتَيْنَهُ حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ [يوسف: 22] وقوله تعالى: ﴿وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بَلَغِيهِ إِلَّا

(1) محمد بن مكرم ابن منظور: لسان العرب، ج2، ص143.

(2) إسماعيل بن حماد الجوهري: تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، (ط4؛ بيروت: دار العلم للملايين، 1407هـ - 1987م)، ج4، ص1316.

(3) محمد مُرتضى الحسين الواسطي الزبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس، مادة (ب ل غ)

بَشِقِ الْأَنْفُسِ» [النحل: 7]. ثانيهما الفصاحة وحسن القول، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا﴾ [النساء: 63].

وقد أشار ابن منظور إلى المعنى الثاني حيث يقول: "البلاغة الفصاحة. والبَلُغُ، والبَلِغُ: البليغ من الرجال، ورجل بليغ وبلغ وبلغ: حسن الكلام فصيح، ويبلغ بعبارة لسانه كُنْهَ ما في قلبه، والجمع: بلغاء، وقد بلغ بالضم، بلاغة: أي صار بليغا. وقول بليغ: بالغ وقد بلغ. والبلاغات كالوشايات. والبَلُغُنُ: البلاغة عن السيرافي مثل به سيبويه..."(1).

وقد اختلف علماء البلاغة قديما وحديثا في تحديد مفهوم البلاغة حيث أورد ابن رشيق القيرواني في كتابه العمدة طائفة من أقوالهم منها:

سئل بعض البلغاء: ما البلاغة؟ فقال: قليل يفهم وكثير لا يُسأَم. وسئل آخر فقال: معان كثيرة في ألفاظ قليلة، وقيل لأحدهم ما البلاغة؟ فقال: إصابة المعنى وحسن الإيجاز. وسئل بعض الأعراب: من أبلغ الناس؟ فقال: أسهلهم لفظا، وأحسنهم بديهة. وقال خلف الأحمر: البلاغة لمحة دالة. وقال الخليل بن أحمد الفراهيدي: البلاغة كلمة تكشف عن البقية. وقال المفضل الضبي: قلت لأعرابي: ما البلاغة عندكم؟ فقال: الإيجاز من غير عجز، والإطناب من غير خطل.

وكتب جعفر بن يحيى بن خالد البرمكي إلى عمرو بن مسعدة: إذا كان الإكثار أبلغ كان الإيجاز تقصيرا، فإذا كان الإيجاز كافيا كان الإكثار عيا. وقال آخر: البلاغة معرفة الفصل من الوصل. وقيل: البلاغة حسن العبارة، مع صحة الدلالة.

وقيل لأرسطو طاليس: ما البلاغة؟ قال: إصابة المعنى والقصد إلى الحج.

وقيل لإبراهيم الإمام: ما البلاغة؟ قال: الجزالة والإطالة.

وقال البحري يمدح محمد بن عبد الملك بن الزيات حين استوزر ويصف بلاغته:

وَمَعَانٍ لَوْ فَصَّلَتْهَا الْقَوَافِي هَجَنْتُ شِعْرَ جِرْوَلٍ وَلَبِيدٍ

حُزْنَ مُسْتَعْمَلِ الْكَلَامِ اخْتِيَارًا وَتَجَنَّبَنَ ظُلْمَةَ التَّعْقِيدِ

وَرَكِبَنَ اللَّفْظَ الْقَرِيبَ فَأَدْرَكَ نَ بِهِ غَايَةَ الْمُرَادِ الْبَعِيدِ(2)

وقال العتابي: وقيم الكلام العقل، وزينته الصواب، وحليته الإعراب، ورائضه اللسان، وجسمه القريحة، وروحه المعاني، وسئل ابن المقفع ما البلاغة؟ فقال: اسم لمعان تجري في وجوه كثيرة:

(1) محمد بن مكرم ابن منظور: لسان العرب، ج2، ص144.

(2) الوليد بن عبيد بن يحيى البحري ديوان البحري، تحقيق: حسن كامل الصيرفي، (ط3؛ مصر: دار المعارف)، ص329.

فمنها ما يكون في السكوت، ومنها ما يكون في الاستماع ومنها ما يكون في الإشارة، ومنها ما يكون شعراً ومنها ما يكون سجعا، ومنها ما يكون ابتداء، ومنها ما يكون جوابا، ومنها ما يكون في الحديث، ومنها ما يكون في الاحتجاج، ومنها ما يكون خطبا، ومنها ما يكون رسائل، فعمامة هذه الأبواب

الوحي فيها والإشارة إلى المعنى، والإيجاز هو البلاغة. (1)

وقال أبو الحسن علي بن عيسى الرماني (ت386هـ): « أصل البلاغة الطبع، ولها مع ذلك آلات تعين عليها وتوصل للقوة فيها، وتكون ميزاناً لها، وفاصلة بينها وبين غيرها، وهي ثمانية أضرب: الإيجاز، والاستعارة، والتشبيه، والبيان، والنظم، والتصرف، والمشاكلة، والمثل». (2) وقال عبد الله محمد بن جميل المعروف بالباحث: «البلاغة الفهم والإفهام وكشف المعاني بالكلام، ومعرفة الإعراب، والاتساع في اللفظ، والسداد في النظم، والمعرفة بالقصد، والبيان في الأداء، وصواب الإشارة، وإيضاح الدلالة، والمعرفة بالقول، والاكتفاء بالاختصار عن الإكثار، وإمضاء العزم على حكومة الاختيار...». (3)

قال: «وكلُّ هذه الأبواب محتاج بعضها إلى بعض، كحاجة بعض أعضاء البدن إلى بعض: لا غنى لفضيلة أحدها عن الآخر، فمن أحاط معرفة بهذه الخصال فقد كمل كل الكمال ومن شذ عن بعضها لم يبعد عن النقص بما اجتمع فيه منها... قال: والبلاغة تخير اللفظ في حسن الإفهام». (4)

والملاحظ أنّ هذه التعاريف قاصرة لا ترقى إلى أن تكون تعريفا جامعا مانعا لما يعترضها من ثغرات لا يمكن سدها وأوسع هذه الثغرات، حصر البلاغة في الإيجاز واعتبار الكلام المفصل والمسهب عيبا، وهذا ليس صحيحا، فالقرآن الكريم يوجز أحيانا ويفصل أحيانا، ويسهب أحيانا أخرى، وكلّ هذا لا يقدح في بلاغته وأعجازه.

ففي قوله تعالى مثلا: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يٰمُوسَى﴾ [طه: 17]. أو ليس الله تعالى هو الذي خلق موسى وخلق عصاه ويعرف السبب الذي من أجله حمل موسى العصا؟ إذن فلماذا كان السؤال؟ ولماذا كانت هذه الأجوبة المفصلة؟ ألم يكن أولى بالسائل ألا يسأل، وبالمجيب أن يختصر ولا سيما أنّه في حضرة ملك الملوك الذي يعلم السرّ وأخفى والظاهر والباطن. (5) أمّا تعريف محمد بن جميل

(1) الحسن أبو علي ابن رشيّق: العمدة في محاسن الشعر وآدابه، تحقيق: محمد قرقزان، (ط1؛ بيروت: دار المعرفة، 1988م)، ج1، ص420.

(2) علي بن عيسى أبو الحسن الرماني: النكت في إعجاز القرآن - ضمن ثلاث رسائل في الإعجاز -، ص75.

(3) الحسن أبو علي ابن رشيّق: العمدة في محاسن الشعر وآدابه، ج1، ص426.

(4) المصدر نفسه، ص426.

(5) عمار ساسي: المدخل إلى التحو والبلاغة في إعجاز القرآن الكريم، ص32.

وأبي الحسن الرماني فالملاحظ أنَّهما يتصلان بأصل البلاغة ومباحثها. وما نأنس إليه ما ذهب إليه أبو الهلال العسكري (ت395هـ) حيث يقول: «البلاغة هي كل ما تَبْلُغُ به قلب السامع فتمكنه في نفسه كتمكنه في نفسك مع صورة مقبولة ومعرض حسن»⁽¹⁾.

ومهما بلغت هذه التعريفات أو بعضها من جودة وحسن، فإنَّها تظلَّ قاصرة عن الوفاء بوصف البلاغة، لأنَّ البلاغة شيء فوق أن يوصف وأعلى من أن تستطيع حدود اللغة أن تأطره بأطر، لأنَّ ابداعاتها لا تنتهي. ومع ذلك استقرت كلمة المتأخرين على أنَّ البلاغة مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته.

المطلب الثالث: بين الفصاحة والبلاغة

مما يتوارد مع لفظ البلاغة الفصاحة، لكن ما يجب إقراره أنَّ الفرق بينهما لم يظهر مبكراً، إلا في القرن الخامس الهجري حين ألف ابن سنان الخفاجي (ت466هـ) كتابه الموسوم بـ"سر الفصاحة" وفيه فرق بين البلاغة والفصاحة، في سابقة لم يقدم عليها حتى عبد القاهر الجرجاني (ت471هـ) فهو لا يفرق بينهما. وفيما بعد أصبحت التفرقة بين الفصاحة والبلاغة أمراً يكاد يجمع عليه العلماء.

والفاء والصاد والحاء، أصل يدلّ على خلوص في الشيء، ونقاء من الشوب.⁽²⁾ قال الراغب الأصفهاني (ت356هـ): الفصح: خلوص الشيء مما يشوبه. وأصله في اللبن، يُقال: فصَحَ اللبنُ وأفصح، فهو مفصح وفصيح: إذا تعرى من الرغوة...ومنه استعير: فصَحَ الرجل: جادت لغته، وأفصح - أي الأعجمي - تكلم بالعربية.⁽³⁾

الملاحظ أنَّ كلمة (الفصاحة) في أصل الوضع كانت تدلّ على خلو اللبن ممّا يشوبه، ثم انتقل استعمالها لتدلّ على الظهور والإبانة والسلامة من كلّ ما يشوب الشيء ويكرهه. لكنها استعملت فيما بعد لتدلّ على الكلام الظاهر في معناه، الخفيف على لسان من ينطق به، وعلى سمع من يوجه إليه، ثم صار لها بعد ذلك فصلها الخاص بها تعرف فيه شروطها ومجالاتها وأنواع القول. وقد وردّ هذا المصطلح في القرآن الكريم، قال الله تعالى: ﴿وَأَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا﴾ [القصص: 34]، أي أنَّ هارون أحسن بَيَانًا عمّا يُريد أن يُبينه. وكذلك وردّ مصطلح البلاغة في القرآن الكريم - ذكرنا ذلك سابقاً -، يقول الله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُلْ

(1) الحسن بن عبد الله بن سهل أبو هلال العسكري: كتاب الصناعتين (الكتابة والشعر)، تحقيق: علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، (دط؛ لبنان، صيدا: المكتبة العصرية، دت)، ص10.

(2) أحمد ابن فارس بن زكريا: معجم مقاييس اللغة، ج1، ص506.

(3) الحسن بن محمد الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن، تحقيق: محمد سيد كيلاني، (دط؛ بيروت: دار المعرفة، دت)، ص380.

لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا ﴿النساء: 63﴾ فكلمة (بليغ) جاءت صفة للقول . وهذا القول ينبغي أن يكون لهم في أنفسهم.

ومن هنا فالبلاغة أول ما تكون في القول لقائله هدف منه، وأنّ هذا القول ينبغي أن يكون مؤثرا في النفوس؛ يفتح أبوابها، ويهز جوانبها، ولن يكون كذلك إلا إذا كان متلائما متناسقا متفقا مع المخاطبين المتحدث إليهم. وعلى ضوء استعمال القرآن الكريم للمصطلحين يتبين أنّ الفصاحة أسندت إلى اللسان، والبلاغة غايتها النفوس.

وقد فصل العلوي يحيى بن حمزة (ت749هـ) أهم الفروق بين المصطلحين فقال: «التفرقة الأولى: من جهة العموم والخصوص، فإنّ البلاغة أعم من الفصاحة، فلها فإنّ كل كلام بليغ، فإنّه لا بد أن يكون فصيحاً، وليس يلزم في كل فصيح من الكلام أن يكون موصوفاً بالبلاغة... التفرقة الثانية: من جهة الإفراد والتركيب، فالبلاغة إنما يكون موردها في المعاني المركبة دون المفردة، والفصاحة تكون في الكلمة المفردة كما تكون في الكلم المركبة ... التفرقة الثالثة: من جهة جري الأوصاف اللفظية، فإنّ المعهود عند من قرع سمعه أساليب كلامهم، أنّهم يصفون البلاغة بما لا يصفون به الكلام الفصيح...»⁽¹⁾

كما أنّ المصطلحين يختلفان من حيث الدلالة في أصل الوضع، فلا غريب أن يختلفا في المفهوم الاصطلاحي. والمتقدمون كالإمام عبد القاهر الجرجاني (471هـ) ومن سار على نهجه يرون أن الفصاحة والبلاغة والبيان والبراعة ألفاظ مترادفة لا تتصف بها المفردات، وإنما يوصف بها الكلام بعد توخي معاني النحو فيما بين الكلم بحسب الأغراض التي يصاغ لها. يقول عبد القاهر الجرجاني (471هـ): « فصل في تحقيق القول على البلاغة والفصاحة والبيان والبراعة وكل ما شاكل ذلك مما يعبر عن فضل بعض القائلين على بعض من حيث نطقوا وتكلموا وأخبروا السامعين عن الأغراض والمقاصد، وراموا أن يعلموهم ما في نفوسهم، ويكشفوا لهم عن ضمائر قلوبهم...»⁽²⁾

وقال الفخر الرازي (606هـ): « وأكثر البلغاء لا يكادون يفرقون بين البلاغة والفصاحة بل يستعملونهما استعمال الشئيين المترادفين على معنى واحد في تسوية الحكم بينهما...»⁽³⁾

(1) يحيى بن حمزة العلوي: الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، مراجعة وضبط وتدقيق: محمد عبد السلام شاهين، (ط1؛ بيروت: دار الكتب العلمية، 1415هـ. 1995م)، ص6665.

(2) عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص 35

(3) فخر الدين محمد بن عمر الرازي: نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، تحقيق: أحمد حجازي السقا، (ط1؛ بيروت: دار الجيل 1992م)، ص37.

أما المتأخرون كأبي يوسف السكاكي (ت626هـ) وابن الأثير (ت630هـ) ومن هذا حذوهم فيرون ضرورة إخراج الفصاحة من كنف البلاغة، فلكل منهما مجاله الخاص. كما جعلوا الفصاحة لا تتحقق إلا بسلامتها من أربعة عيوب هذا في فصاحة اللفظ أو المفرد، أما فصاحة الكلام أو التركيب فجعلوها متعلقة بأربعة أمور.

المبحث الثاني: عوامل ومراحل نشأة البلاغة

المطلب الأول: عوامل نشأة البلاغة

لقد حظيت البلاغة العربية بمكانة مرموقة منذ أمد بعيد يعود إلى العهد الجاهلي، فقد شهد ذلك العصر نظرات ذوقية متناثرة تظهر تَمَلَّكَ عرب الجاهلية لخاصية القول وتفننهم في التعبير عن أفكارهم وخواطهم، كل هذا بواهم مكانة مرموقة في عالم الفصاحة والبلاغة. وجاء الإسلام فأخرص بالقرآن فصحاءهم وأسكت بلغاءهم. وأذهل عقلاءهم، فوققوا مبهورين متحيرين، وعجزوا على أن يأتوا بمثله، أو بسورة من مثله، أو حتى بعشر سور مفتریات، قال تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (1). فأذعنوا ولم يعارضوا وأقروا بخصائصه الأسلوبية المتميزة، وفي خبر الوليد بن المغيرة في وصف القرآن خير دليل على ذلك إذ يقول: «والله لقد سمعت من محمد أنفاً كلاماً ما هو من كلام الإنس ولا من كلام الجن إن له لحلاوة وإن عليه لطلاوة وإن أعلاه لمثمر وإن أسفله لمغدق وأنه يعلو وما يعلو عليه». (2) وبهذا ساهم القرآن مساهمة كبيرة ومشهودة في استواء البلاغة على سوقها، وقد بلغت أشدها في خضم ازدهار الدولة الإسلامية، وفيما يأتي عوامل نشأة البلاغة:

1. الشعر:

يعتبر الشعر الوسيلة الرئيسية التي خلد بها عرب الجاهلية مآثرهم وصوروا بها حياتهم وما جدّ فيها من أحداث، ورافداً لعلومهم، يقول ابن خلدون (ت 808 هـ): «واعلم أن فن الشعر من بين الكلام كان شريفاً عند العرب ولذلك جعلوه ديوان علومهم وأخبارهم وشاهد صوابهم وخطئهم وأصلاً يرجعون إليه في الكثير من علومهم وحكمهم وكانت ملكته مستحكمة فيهم شأن ملكاتهم كلها». (3)

(1) سورة هود، الآية 13.

(2) محمد بن جرير الطبري: جامع البيان في تأويل القرآن، ج12، ص309.

(3) عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون (كتاب العبر، وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر، ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر)، (دط؛ لبنان، بيروت: دار الكتاب اللبناني، مكتبة المدرسة، دت)، ج1، ص1057.1056.

وللشاعر عند العرب مكانة مرموقة في السلم الاجتماعي باعتباره يمتلك قدرات خارقة لا يمتلكها غيره من الناس من فطنة وتطلع إلى الغيب.

وقد كان الشاعر ثاقب الفكر واسع الأفق يقدم أحكاماً نقدية معقدة وغير معقدة، كانت هذه الأحكام بمثابة الحجر الأساس للعمل النقدي والبلاغي ومما ترويه كتب الأدب عن بداية الوعي بضرورة إطلاق الأحكام على الشعر والنظر في لغته ما كان من النابغة الذبياني وقد حكمته العرب بين الشعراء لنبوغة ونباهته، وما كان له مع حسان بن ثابت عندما لم يرض هذا الأخير بحكمه وتناول عليه مدعياً أنه أشعر منه، حيث فضل عليه النابغة الأعشى وفضل الخنساء على بنات جنسها، فثارت ثائرة حسان قائلاً للنابغة: «أنا أشعر منك ومن أبيك» فقال له النابغة حيث تقول ماذا؟ قال: حيث أقول:

لَنَا الْجَفَنَاتُ الْعُرَّى يَلْمَعْنَ بِالضُّحَى وَأَسْيَافُنَا يَقْطُرْنَ مِنْ نَجْدَةٍ دَمًا
وَلَدْنَا بَنِي الْعَنْقَاءِ وَابْنِي مُحَرَّقٍ فَأَكْرَمَ بَنَّا خَالًا وَكَرِمَ بَنَّا ابْنَمَا

فقال له النابغة: «إنك لشاعر لولا أنك قلت عدد جفانك وفخرت بمن ولدت ولم تفخر بمن ولدك». وفي رواية أخرى: فقال له: إنك قلت الجفان فقلت العدد ولو قلت الجفان لكان أكثر وقلت يلمعن في الضحى، ولو قلت يبرقن بالدجى لكان أبلغ في المديح، لأن الضيف في الليل أكثر طروقاً، وقلت: يقطرن من نجدة دما، فدللت على قلة القتل، ولو قلت يجرين لكان أكثر لانصباب الدم، وفخرت بمن ولدت ولم تفخر بمن ولدك، فقام حسان بن ثابت منكسراً منقطعاً»⁽¹⁾.

ثم تقطن بعض الشعراء إلى ضرورة تعهد الصياغة الفنية وتنقيح الشعر وتهذيبه ومن هؤلاء زهير بن أبي سلمى و الحطيئة، يقول الجاحظ: «ومن شعراء العرب من كان يدع القصيدة تمكث عنده حولا كريتا وزمنا طويلا يردد فيها نظره، ويجيل فيها عقله، ويقلب فيها رأيه، اتهاماً لعقله، وتتبعاً على نفسه، فيجعل عقله زمناً على رأيه، ورأيه عياراً على شعره، إشفاقاً على أدبه، وإحرازاً لما خوله الله تعالى من نعمته، وكانوا يسمون تلك القصائد: الحوليات، والمقلدات، والمنقحات، والمحكمات، ليصير قائلها فحلاً خنذيذاً وشاعراً مقلداً»⁽²⁾.

كما يروي الجاحظ أن عبد الرحمن بن حسان الأنصاري قال وهو صغير:

اللَّهُ يَعْلَمُ أَتَيْ كُنْتُ مُشْتَعِلًا فِي دَارِ حَسَّانٍ أَصْطَادُ الْيَعَاسِيَا

وقال لأبيه وهو صبي حين رجع إليه وهو يبكي ويقول: لسعني طائر! قال: فصفه لي يا بني

(1) حسان بن ثابت: الديوان، (دط؛ بيروت: دار صادر، دت)، ص 220 221

(2) عمرو بن بحر أبو عثمان الجاحظ: البيان والتبيين، تحقيق: عبد السلام هارون، (دط؛ بيروت: دار الجليل، 1996م)، ج 2، ص 9.

قال: كأنّه ثوب حبرة. قال حسان: قال ابني الشعر ورب الكعبة .⁽¹⁾

وفي رواية الجاحظ هذه دليل على أنّ العرب تجاوزت مرحلة التذوق والانفعال إلى ربط البراعة في قرض الشعر بالبراعة في صياغة الصورة الفنية.

أما في العصور المتأخرة فاهتم اللغويون والنحاة بالشعر للصلة الوثيقة بين النشاط اللغوي والعمل النقدي باعتبارهم أول من شارك مشاركة جادة في إقرار جملة من المقاييس التي يقوم عليها، ومن ثم أصبح الطابع اللغوي السمة الغالبة على النقد العربي طوال القرن الثاني وبداية القرن الثالث. وأبرز من يمثل هذا الاتجاه أبو عمرو بن العلاء و ابن الأعرابي والأصمعي الذين كانوا أطرافاً هامة فيما جد من صراع بين القدامى والمحدثين. حيث تصدوا إلى تيارات التجديد، ودافعوا عن الذوق العربي القديم والصيغة الشعرية وأقروا المبادئ التي تقوم عليها فحولة الشعراء وعلى أساس ذلك فسروا موقفهم من المولدين: «ولم أر غاية النحويين إلا كلّ شعر فيه إعراب ولم أر غاية رواة الأشعار إلا كلّ شعر فيه غريب أو معنى صعب يحتاج إلى الاستخراج ولم أر غاية رواة الأخبار إلا كلّ شعر فيه الشاهد والمثل، ولولا أن أكون عياباً ثم للعلماء خاصة، لصورت لك في هذا الكتاب بعض ما سمعت من أبي عبيدة، ومن هو أبعد في وهمك من أبي عبيدة».⁽²⁾ ويلاحظ مما تقدم أن اللغويون والنحاة أسهموا في تشكيل الذوق الأدبي عند العرب بصفة عامة وسرى مفعول ذلك إلى وقت متأخر جداً وصل إلى مشارف القرن السادس.

2. القرآن الكريم:

أرسل الله رسوله محمد صلى الله عليه وسلم بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وأدبه فأحسن تأديبه، وأنزل عليه كتاباً معجزاً، فيه تبيان كل شيء وهدى ورحمة لقوم يؤمنون، وبعين الله ورعايته وحفظه صان الله هذا الكتاب من كل ما يشين أو يؤدي إلى الشك في الثقة به والاعتماد عليه، قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾. [الحجر: 9] وقد بهر القرآن الكريم، العرب الفصحاء في بيانه، فوقف أئمة اللغة منهم عاجزين أمام أن يحاكوه أو يماثلوه، في أزهى عصور الأمة العربية بياناً وفصاحة وبلاغة، فكان التحدي بألفاظ القرآن وكلماته في فصاحته وبلاغته وبيان أسلوبه. وحرار القوم في إجابة هذا التحدي، كيف يأتون بكلام مثل هذا الكلام كله؟ ربما قد حاولوا ولكنهم عجزوا ، وقالوا: ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا إِفْكُ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ فَقَدْ جَاءُوا ظُلْمًا وَزُورًا﴾ [الفرقان: 4] فتجاوز لهم عن بعض ما طولبوا به، ولم يشأ أن يفلتوا بما أعذروا به، فلئن كان حديثاً

(1) المرجع نفسه، ج 5، ص 65.

(2) عمرو بن بحر أبو عثمان الجاحظ: البيان والتبيان، ج 2، ص 9.

مفتري أعين عليه ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [هود: 13] وما أجداهم أن يستعينوا بمن شاءوا ومن استطاعوا في أن يأتوا بالعشر المفتريات، فأرخی لهم إمعانا في التحدي الساخر، فتجاوز عن العشر إلى الواحدة مع العون فقال جلّ وعلا: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [يونس: 38]. كما تحدى من سيأتي بعدهم فلم يسعهم إلا أن وقفوا دونه مذهولين وظلوا بعظمته حائرين، وأدركوا بسليقتهم وذوقهم روعته وأيقنوا من نفوسهم العجز المطلق، فانطلقت ألسنتهم بالتحدي الفاشل ﴿فَقَالَ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْتَى﴾ [المدثر: 24] وقالوا ﴿لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْ فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ﴾ [فصلت: 26] وهذا بعد أن عجزت قريحتهم عن معارضته. وفي هذا العجز إقرار ضماني بالخصائص الأسلوبية للقرآن الكريم يقول الجرجاني: « أعجزهم مزايا ظهرت لهم في نظمه، وخصائص صادفوها في سياق لفظه، وبدائع راعتهم من مبادي آيه ومقاطعها، ومجاري ألفاظها ومواقعها وفي مضرب كل مثل ، مساق كل خبر ، وصورة كل عظة وتنبيه وإعلام، وتذكير وترغيب وترهيب، ومع كل حجة وبرهان، وصفة وتبيان، وبهرهم أنهم تأملوه سورة سورة، وعشرا عشرا، وآية آية، فلم يجدوا في الجميع كلمة ينبو بها مكانها، ولفظة ينكر شأنها، أو يرى أن غيرها أصلح هناك أو أشبه، أو أخرى، وأخلق، بل وجدوا اتساقا بهر العقول، وأعجز الجمهور، ونظاما والتئاما، وإتقاناً وإحكاماً، لم يدع في نفس بليغ منهم-ولو حك بيافوخه السماء-موضع طمع ،حتى خرست الألسن عن أن تدعي وتقول»⁽¹⁾ وبهذا غدا القرآن الكريم المعين الذي تدور حوله المجهودات الفكرية والعقائدية للمسلمين. إلا أن أهم جانب ساعد فيه على ظهور التفكير البلاغي هو الجانب المتصل بقضية إعجازه.

وكان علماء المعتزلة أكثر المثيرين للكلام في قضية الإعجاز، فقالت المعتزلة إلا النظام وهشاماً الغوطي وعباد بن سليمان: تأليف القرآن ونظمه معجز، محال وقوعه منهم، كاستحالة إحياء الموتى منهم، وإنه علم رسول الله ﷺ. وقال النظام إبراهيم بن سيار (ت221هـ): «الآية والأعجوبة في القرآن ما فيه من الإخبار عن الغيوب، فأما التأليف والنظم فقد كان يجوز أن يقدر عليه العباد لولا أن الله منعهم بمنع وعجز أحدثهما فيه»⁽²⁾ وقال هشام وعباد: «لا نقول إن شيئاً من الأعراض يدل على الله سبحانه، ولا نقول أيضاً إن عرضاً يدل على نبوة النبي ﷺ ولم يجعل القرآن علماً للنبي ﷺ وزعما أن القرآن أعراض»⁽³⁾ أما الجاحظ (ت255هـ) فذهب إلى أن القرآن معجز بنظمه وغريب تأليفه، وبديع تركيبه .

(1) عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص84.

(2) أبو الحسن الأشعري: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، (ط2، 1980م)، ج1، ص27

(3) المرجع نفسه، ج1، ص225.

ومما يدل على فساد رأي النظام وجوه ثلاثة:

1- تسويغ عجز العرب عن المعارضة لأن الله تعالى أعجزهم عنها، بعد أن كانوا قادرين عليها، يتنافى مع استعظامهم لفصاحة القرآن؛ بل يجب أن يكون تعجبهم من تعذر ذلك عليهم، بعد أن كان مقدورا عليه لهم...

2- وفرضا لو كان كلامهم مقاربا في الفصاحة لفصاحة القرآن قبل التحدي، لوجب أن يعارضوه بذلك، ولكان الفرق بين كلامهم بعد التحدي وكلامهم قبله كالفرق بين كلامهم بعد التحدي وبين القرآن. ولما لم يكن كذلك بطل ذلك.

3- نسيان الصيغ المعلومة في مدة يسيرة يدل على زوال العقل، ومعلوم أن العرب ما زالت عقولهم بعد التحدي، فبطل ما قاله النظام.⁽¹⁾

المهم في الموضوع أن رأي النظام رغم فسادِه إلا أنه دفع علماء المسلمين على اختلاف مللهم ومذاهبهم إلى الخوض في خصائص النص القرآني لغة وتركيبا . فكان فتحا عظيما بالنسبة للمباحث البلاغية لأنه خلق نهجا من التأليف كان رافداً من روافدها العظيمة وليس من المبالغة في شيء أن نقول إن الدراسات التي تحركت من هذا المنطلق العقائدي أثمرت " نظرية النظم " التي تعد بإجماع الباحثين أهم نظرية في تراثنا البلاغي.

من جهة أخرى واجهت المفسرين مشكلة المجاز القرآني فاجتهدوا في تأويلها بدون أن تطرح القضية كمبحث لغوي أصلي، وبذلك وجد المعتزلة من مهد أمامهم الطريق لإثبات ضرورة القول بالمجاز. والجاحظ يرد على الذين يأخذون بظاهر اللفظ من خلال تعليقه على قوله تعالى: ﴿وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ﴾ [النمل: 82].

وكان عبد الله بن عباس يقول: ليس يعني بقوله: تكلمهم من الكلام، وإنما هو من الكلم والجراح، الكلم كلوم، ولم يكن يجعله من المنطق، بل يجعله من الخطوط والوسم كالكتاب والعلامة الذين يقومون مقام الكلام والمنطق، وقال الآخرون: لا ندع ظاهر اللفظ والعادة الدالة في ظاهر الكلام إلى المجازات، قالوا: " فقد ذكر الله الدابة بالمنطق، كما ذكروا في الحديث كلام الذئب لأهبان بن أوس، وقول الهدد مسطور في الكتاب بأطول الأفاصيص وكذلك شأن الغراب " ⁽²⁾.

وحري بنا أن نشير إلى أن أبا عبيدة (ت 210 هـ) له فضل سبق في استعمال هذا المصطلح في

(1) فخر الدين محمد بن عمر الرازي: تحاية الإيجاز في دراية الإعجاز، ص 79-80.

(2) عمرو بن بحر أبو عثمان الجاحظ: الحيوان، ج 1، ص 50.

كتابه " مجاز القرآن " إلا أن مفهوم المجاز عنده لم يدل على المفهوم اللغوي لقسيم الحقيقة بل بقي

عاما تتحدد به مدلولات متعددة. ثم جاء خلفه بن قتيبة ليعرف المجاز قائلا: « وللعرب المجازات في الكلام ومعناها طرق القول ومآخذه. ففيها: الاستعارة والتمثيل، والقلب والتقديم، والتأخير، والحذف، والتكرار، والإخفاء، والإظهار، والتعريض، والإفصاح، والكناية، والإيضاح، ومخاطبة الواحد مخاطبة الجميع، والجميع خطاب الواحد، والواحد والجميع خطاب الاثنين، والقصد بلفظ الخصوص لمعنى العموم، ولفظ العموم لمعنى الخصوص». (1)

ولأنّ المعتزلة رفضوا أن يعامل النص القرآني معاملة الحديث "متنه وسنده " كان لابد من حل يوفقون به بين احترام قداسة النص وبين مبادئهم التي قامت على " أدلة العقول " فقالوا باللغة في الظاهر والباطن. وعلى ضوء ذلك خص الزمخشري (ت538هـ) علمي المعاني والبيان بالدراسة وجعلهما علمين مختصين بالقرآن، ولعل هذا سبب تسميته لكتابه في التفسير "الكشاف" . ولم يكن المعتزلة وحدهم القائلون بالمجاز فلقد وافقهم على ذلك الجمهور من المسلمين سنة كانوا أو أشاعرة، وبذلك شاركوا إلى جانبهم مشاركة أساسية في تطوير هذا المبحث. وخلاصة القول إن القرآن يعتبر من العوامل الأساسية التي ساهمت في انطلاق الدراسات البلاغية، وكانت الأبحاث التي أقيمت حوله أرضا خصبة صالحة لبروز التفكير البلاغي.

3. تقعيد اللغة:

حظيت حركة جمع اللغة وتقعيدها عند العرب، باهتمام خاص فقد ساعدت على ربط الصلة بين العمل النحوي والتفكير البلاغي ودفعت اللغويين إلى التعرض إلى جملة من المسائل ألحقت في وقت متأخر بالبلاغة بينما كانت في مؤلفاتهم شديدة الصلة بالنحو. ولا شك أن إدراجهم القرآن والشعر في عداد المصادر اللغوية قد نبههم إلى بعض خصائصهما النوعية، ودفعهم في نطاق مشاغلهم النحوية، إلى جملة من الملاحظات البلاغية المفيدة خاصة أنّهما يخرجان عن معهود الكلام ويستعملان اللغة استعمالا خاصا لمقاصد فنية واضحة، مما أدى إلى امتزاج المبادئ الكلية المرتبطة بالاستعمال الفصيح بالخصائص النوعية للقرآن والشعر. ثم إنّ علماء اللغة كانوا من أوائل من تفتن إلى بعض خصائص الشعر ولكنهم وقفوا عند الشكل الخارجي وما يفرضه على الشاعر من ضرورات لغوية.

(1) عبد الله بن عبد المجيد ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن، تحقيق: السيد أحمد صقر، (دط؛ القاهرة: مكتبة دار التراث، 2006م)، ص 20.

ورغم أن غايتهم من دراسة اللغة لا تعدو استخراج قواعدها، وضبط النواميس التي تتحكم في أوجه

استعمالها، والبحث عن بنية نظرية وهيكل عام تتدرج ضمنها تلك المادة الضخمة، وتنسجم في إطارها أقسامها على أسس تحقق تطابق مقولاتها مع مقولات العقل والمنطق⁽¹⁾. فإنهم بحكم ارتباط هذه المشاغل بغايات دينية كالاحتجاج للغة القرآن، وبيان أنها النموذج الأسمى لهذه اللغة، ولأنهم مسلمين يعينهم من القرآن القضايا العقائدية التي أثّرت حول بنيته، ساهموا في إثارة بعض المسائل البلاغية. وكانت مؤلفاتهم صدى لما يدور في البيئة العربية من مناقشات حول القرآن. فشاركوا في مناقشة قضية اللفظ والمعنى ونظروا في مختلف المقاييس التي تنظم العلاقة بينهما، وعبروا عن رأيهم في أهمية كل واحد منها وفضله على الآخر⁽²⁾.

كما خاضوا في مستويات الدلالة فبحثوا في الفرق ما بين الحقيقة والمجاز، حيث يقول ابن جني: « الحقيقة ما أقر في الاستعمال على أصل وضعه في اللغة، والمجاز ما كان بضد ذلك، وإنما يقع المجاز ويعدل إليه عن الحقيقة لمعان ثلاثة وهي الاتساع والتوكيد والتشبيه فإن عدم هذه الأوصاف كانت الحقيقة البتة»⁽³⁾.

ولم تقف مساهمة اللغويين في بلورة المسائل البلاغية عند هذا الحد نظراً لارتباطها الوثيق بالنحو فخاضوا أيضاً في دلالات التركيب ووقفوا في ذلك على جملة من القوانين الهامة بطريقة تدعو إلى الإعجاب أحياناً، ونجد عندهم بذور ما يسمى اليوم بعلم المعاني السياقي، كما تفتنوا إلى تعدد عناصر الدلالة ونيابة بعضها عن بعض.

من خلال عرضنا لعوامل نشأة البلاغة العربية نخلص إلى أنّ بذورها وجدت في العصر الجاهلي، ونماها الإسلام بالبحث والجدل حول القرآن وإعجازه، وتذوق بلاغته، كما نماها ظهور الفرق الإسلامية المتعددة، هذه الفرق التي راحت تعنى بالبلاغة وفنونها للاستعانة بها أو الإفادة منها في الاستدلال والبرهنة على آرائها وأفكارها الخاصة.

المطلب الثاني: نشأة البلاغة وتطور التأليف فيها

(1) عثمان بن قنبر (سيبويه): الكتاب، ج 1، ص 26،

(2) عثمان أبو الفتح ابن جني: الخصائص، ج 1، ص 225

(3) المرجع نفسه، ج 2، ص 442.

البلاغة كغيرها من العلوم لم تكن وليدة الساعة أو اليوم بل مرت بمراحل حتى اكتمل نضجها واستوت على سوقها وأنت أكلها فأصبحت علما مستقلا قائما بذاته له قوانينه وقواعده. وفيما يلي تفصيل هذه المراحل.

1. مرحلة النشأة والنمو:

تعود بدايات البلاغة إلى تلك النظرات الذوقية التي شهدتها العصر الجاهلي فقد بلغ العرب في الجاهلية مرتبة رفيعة من البلاغة والبيان، فأدبهم الذي خلفوه يحمل في طياته ما يصور فصاحة منطقتهم، وقدرتهم على استمالة القلوب والأسماع، يقول الجاحظ: « وكانوا إذا احتاجوا إلى الرأي في معازم التدبير ومهمات الأمور ميثوا (نزلوا) الكلام في صدورهم وقيدوه في أنفسهم، فإذا قومه الثقات، وأدخل الكير وقام على الخلاص، أبرزوه محكما منقحا ومصفى من الأدناس مهذبا فبلغاؤهم من الخطباء والشعراء لم يكونوا يقبلون كل ما يردّ على خواطرهم، بل ما يزلون ينقحون ويجودون حتى يظفروا بأعمال جيدة.. يقودهم في ذلك بصر محكم يميزون به المعاني والألفاظ بعضها من بعض»⁽¹⁾.

كما حضي شعراؤهم بألقاب تدلّ على مدى إحسانهم كالمهلhel، والأفوه، والنابعة.. وهذا كان ثمرة أسواقهم المعروفة آنذاك كسوق عكاظ.... فقد خلقت ذوقا عاما لدى الشعراء دفعهم إلى التنافس على قصب السبق لدى السامعين دون خلائهم وأقرانهم.

وحكى لنا التاريخ عن الإحساس اللغوي الذي كانوا يفرقون به بين الكلمة والكلمة، وعن تلك البصيرة في النقد، وسرعة البديهة، والذوق الرفيع، والنمط البديع، سواء في اختبار الكلمة، أم في تفضيل المعاني بعضها على بعض، أم في معرفة عيوب القول. ⁽²⁾ فأدركوا بعض عيوب الشعر، كالإقواء؛ والإقواء هو اختلاف حركة الروي بين الكسرة والضمة، أي أن تكون حركة الروي كسرة ثم تصبح ضمة في بيت أو أكثر. أو تكون ضمة ثم تصبح كسرة في بيت أو أكثر. مثال ذلك:

عجلانَ ذا زادٍ وغيرَ مُرَوِّدٍ	منَ آلِ مِيةٍ رائِحٍ أو مُغْتَدِيٍّ
وبِذاكَ خَبَرْنَا الْغَرَابُ الْأَسْوَدُ	زَعَمَ الْبَوَارِحُ أَنَّ رَحِلَتَنَا غَدًا
إِنْ كَانَ تَقْرِيقُ الْأَحِبَّةِ فِي غَدٍ ⁽³⁾	لَا مَرْحَبًا أَبَدًا وَلَا أَهْلًا بِهِ

(1) الجاحظ أبو عثمان عمرو بن بحر: البيان والتبيين، تحقيق: فوزي عطوي، (ط1؛ بيروت: دار صعب، 1968م)، ج1، ص221.

(2) شوقي ضيف: البلاغة وتطور وتاريخ، (ط8؛ القاهرة: دار المعارف، 1992م)، ص9، 10.

(3) عبد القادر بن عمر البغدادي: خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تحقيق: عبد السلام هارون، (ط4؛ مكتبة الخانجي، 1418هـ - 1997م، ج7، ص189).

فالقافية الأولى مجرورة بحكم أَنَّ (مزود) وقعت مضاف إليه، أمّا الثانية (الأسود) مرفوعة لأنّها صفة

للفاعل. كما تجاوزوا ذلك إلى إدراك عيوب اللفظ، وعيوب المعاني، مثال ذلك ما قاله طرفه عندما سمع:

وَقَدْ أَتَنَاسَى الْهَمَّ عِنْدَ اخْتِصَارِهِ ... بِنَاجٍ عَلَيْهِ الصَّيْعَرِيَّةُ مُكَدَّمٍ

قال: استنوق الجمل. (1) لأن الصيعرية تكون في عنق الناقة لا في عنق البعير.

وخلاصة الأمر أَنَّ العرب في هذه المرحلة لم تكن لديهم أصول مقررة، ولا قواعد مقننة للكلام الجيد يلجؤون إليها في تقييم النصوص، بل كانوا فقط يحسون بأثر الشعر وبلغ الكلام إحساساً فطرياً جبلياً مستنديين على بصرهم الثاقب ومعرفتهم الدقيقة بدلالات الألفاظ ومراميها.

ثم جاء الإسلام فزاد البلاغة تألقاً وبهاءً، فقد عكف العلماء على دراسة القرآن الكريم وبيان أسرار إعجازه، واتخذوه مداراً للدرس البلاغي واتخذوا آياته شواهد على أبواب البلاغة واعتبروها مثلاً يحتذى في جمال النظم ودقة التركيب.

وكان النبي ﷺ أفصح العرب. كما كان شديد الاهتمام والعناية بالشعر والشعراء يحرص على سماعهم والإشادة بشعرهم من ذلك قوله لحسان رضي الله عنه « قل وروح القدس يؤيدك ». وقوله عندما سمع قول النابغة الجعدي:

بَلَّغْنَا السَّمَاءَ مَجْدُنَا وَجَدُونَا وَإِنَّا لَنَرْجُو فَوْقَ ذَلِكَ مَظْهَرًا

قال أين المظهر يا أبا ليلى قُلْتُ الْجَنَّةَ قَالَ أَجَلٌ إِنْ شَاءَ اللَّهُ قَالَ ثُمَّ قَالَ أَنَشِدْنِي فَأَنشَدْتُهُ مِنْ قَوْلِي:

وَلَا خَيْرَ فِي حِلْمٍ إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ بَوَادِرُ تَحْمِي صَفْوَهُ أَنْ يُكَدَّرَا

وَلَا خَيْرَ فِي جَهْلٍ إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ حَلِيمٌ إِذَا مَا أَوْرَدَ الْأَمْرَ أَصْدَرَا .

قال أَحْسَنْتَ لَا يَفْضُضُ اللَّهُ فَاك (2).

وقد كانت وفود العرب في عهد الخلفاء الراشدين تولي رجالها شطر المدينة وتجمعهم أنديتها فيخوضون في شعراء الجاهلية والشعراء المخضرمين وينظرون في الشعر والخطب ويجرون المفاضلات بين الشعراء والخطباء وقد كان الخلفاء الراشدون يخوضون أيضاً في ذلك ولهم مشاركات في النقد من ذلك ما روى عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه عرض لرجل معه ثوب فقال له: « أتبيع الثوب؟ فأجاب: لا عافاك الله فقال له أبوبكر: علمتم لو كنت تعلمون قل لا

(1) إسحاق بن إبراهيم الفراء: ديوان الأدب، تحقيق: أحمد عمر مختار، إبراهيم أنيس، ج2، ص45.

(2) أخرجه البزار كما في ((مجمع الزوائد)) للهيثمي (129/8)

وعافاك الله». (1) وقد كانت لعمر وعلي رضي الله عنهما مساهمات في النقد، فقد كان عمر بن الخطاب من أفند أهل زمانه للشعر وأنفذهم فيه معرفة من ذلك قوله « الشعر علم قوم لم يكن له علم أعلم منه» وقوله في زهير « كان لا يعاظم في الكلام ولا يتتبع حوشيه، ولا يمدح الرجل إلا بما فيه ». (2) أما علي رضي الله عنه فقد اشتهر بالفصاحة والبيان، وفصاحته معروفة لا تخفى على أحد، وقد روى أن أعرابياً وقف على علي رضي الله عنه فقال: إن لي إليك حاجة رفعتها إلى الله قبل أن أرفعها إليك فإن قضيتها حمدت الله تعالى وشكرتك وإن لم تقضها حمدت الله تعالى وعذرتك، فقال له علي: خط حاجتك في الأرض فإني أرى الضر عليك، فكتب الإعرابي على الأرض إني فقير، فقال علي: يا قنبر ادفع إليه حلتي الفلانية، فلما أخذها مثل بين يديه فقال:

كَسَوْتَنِي حُلَّةً تَبْلَى مَحَاسِنُهَا فَسَوْفَ أَكْسُوكَ مِنْ حُسْنِ الثَّنَاءِ حُلَلًا
إِنَّ الثَّنَاءَ لِيُحْيِي ذِكْرَ صَاحِبِهِ كَالْغَيْثِ يُحْيِي نَدَاهُ السَّهْلَ وَالْجَبَلَا
لَا تَزْهَدِ الدَّهْرَ فِي عُرْفٍ بَدَأَتْ بِهِ فكلُّ عَبْدٍ سَيُجْزَى بِالَّذِي فَعَلَا

فقال علي يا قنبر أعطه خمسين ديناراً، أما الحلة فلمسألتك وأما الدنانير فلأدبك، سمعت رسول الله ﷺ يقول: أنزلوا الناس منازلهم (3).

وبهذا يظهر أن للخلفاء معرفة بالشعر ونقده، كما أن ملاحظاتهم النقدية لم تختلف عن ملاحظات الجاهليين فهي جزئية فطرية تعتمد على الذوق دون تحليل لها. لكن الغريب في الأمر أننا لم نشهد تدوين للقواعد البلاغية التي يقوم عليها إنشاء الكلام الفني التي يعتمد عليها في تمييز الكلام الجيد من الرديء. رغم ظهور موجة عالية من النقد.

يرجع السبكي (ت756هـ) ذلك إلى أن القواعد البلاغية كانت مركوزة في طبائعهم لذلك لم يحتاجوا إلى تدوينها. (4) أما الزركشي (ت794هـ) فيعتبر أن القصد من إنزال القرآن الكريم تعليم الحلال والحرام وتعريف شرائع الإسلام وقواعد الإيمان، ولم يقصد منه تعليم طرق الفصاحة، وإنما جاءت

(1) عمرو بن بحر أبو عثمان الجاحظ: البيان والتبيين، 1968، ج1، ص261.

(2) الحسن أبو علي ابن رشيق: العمدة في محاسن الشعر وآدابه، ج1، ص29.

(3) علي بن الحسن أبو القاسم ابن عساكر: تاريخ دمشق، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، (ط2؛ دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1415 هـ - 1995 م)، الحديث 1331 من ترجمة أمير المؤمنين عليه السلام، ج3، ص301.

(4) أحمد بن علي بهاء الدين السبكي: عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، تحقيق: عبد الحميد هندراوي، (ط1؛ لبنان: بيروت: المكتبة العصرية للطباعة والنشر، 1423 هـ - 2003 م)، ج1، ص53.

الفصاحة لتكون معجزة ، وكانت معرفتهم بأساليب البلاغة مما لا يحتاج إلى بيان ، بخلاف استنباط الأحكام ، فلهذا تكلموا في الثاني دون الأول.⁽¹⁾

أما في العصر الأموي فازدادت موجة الملاحظات النقدية ارتفاعا ويرجع بعض ذلك إلى تحضر العرب واستقرارهم في المدن والأمصار، وازدهار العلوم ورفيها مما أدى إلى رقي الحياة العقلية للأمة الإسلامية. حيث أخذوا يتجادلون في جميع شؤونهم السياسية والعقدية فكان هناك الخوارج والشيعية والزبيريون والأمويون، والمرجئة والقدرية والمعتزلة، فكان طبيعياً أن ينمو النظر في بلاغة الكلام وأن تكثر الملاحظات البيانية المتصلة بالكلام لا في مجال الخطابة والخطباء فحسب، بل وفي مجال الشعر والشعراء بل لعل المجال الثاني كان أكثر نشاطاً لتعلق الشعراء بالمديح وتنافسهم فيه. فنشطت بذلك حركة النقد سواء في مجال مجالس الخلفاء والولاة أو في الأندية الأدبية كسوق المربد في البصرة وسوق الكناسة في الكوفة حيث كان الشعراء يجتمعون في هذه الأسواق لينشدوا الناس خير ما صاغوه من الشعر. وفيما يأتي بعض الأمثلة التي توضح ذلك:

يقال من أن ذا الرمة كان ينشد بسوق الكناسة في الكوفة إحدى قصائده فلما وصل إلى قوله:

إِذَا غَيَّرَ النَّأْيُ الْمُحِبِّينَ لَمْ يَكْدُ رَسِيسُ الْهَوَى مِنْ حُبِّ مَيَّةَ يَبْرَحُ

صاح به ابن شبرمة: أراه قد برح وكأنه لم يعجبه التعبير بقوله لم يكد، فكف ذو الرمة ناقلته بزمامها وجعل يتأخر بها ويفكر ثم عاد فأنشد :

إِذَا غَيَّرَ النَّأْيُ الْمُحِبِّينَ لَمْ أَجِدْ رَسِيسُ الْهَوَى مِنْ حُبِّ مَيَّةَ يَبْرَحُ⁽²⁾

ومن ذلك أيضاً أنه اجتمع الكميت مع نُصَيْبٍ فأنشد الكميت: *هل أنت عن طلب الأيفاع منقلب* حتى إذا بلغ إلى قوله:

أَمْ هَلْ ظَعَائُنُ بِالْعُلَيَاءِ نَافِعَةٌ وَإِنْ تَكَامَلُ فِيهَا الدَّلُّ وَالشَّنْبُ

عقد نُصَيْبٌ بيده واحداً، فقال: الكميت: ما هذا فقال: أَحْصِي خَطَأَكَ تَبَاعَدْتَ فِي قَوْلِكَ الدَّلُّ وَالشَّنْبُ أَلَا قُلْتَ كَمَا قَالَ ذُو الرُّمَّة:

لَمِيَاءُ فِي شَفَتَيْهَا حُوَّةٌ لَعَسَ وَفِي اللَّثَاتِ وَفِي أَنْيَابِهَا شَنْبُ⁽³⁾.

فنصيب ينقد الكميت لأنه جمع بين أمرين لا يجتمعان في الخارج ولا في الذهن. وهو بما يعرف بمراعاة النظير.

(1) محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج2، ص132.

(2) أبو الفرج الأصفهاني: كتاب الأغاني، تحقيق: إحسان عباس وآخرون، (بيروت: دار صادر)، ج16، ص118.

(3) المرجع نفسه، ج1، ص348.

ومن ذلك أيضا ما روي عن عبد الملك بن مروان حين مدحه عبد الله بن قيس الرقيات بقصيدة منها قوله.

يَأْتَلُّ النَّاجُ فَوْقَ مَفْرَقَةٍ عَلَى جَبِينِ كَأَنَّهُ الذَّهَبُ

فغضب عبد الملك وقال له: قد قلت في مصعب بن الزبير:

إِنَّمَا مُصْعَبٌ شِهَابٌ مِّنَ اللَّهِ تَجَلَّتْ عَنْ وَجْهِهِ الظُّلُمَاءُ

فأعطيته المدح بكشف الغم وجلاء الظلم وأعطيتني من المدح ما لا فخر فيه وهو اعتدال التاج فوق جبيني الذي هو كالذهب في النضارة.⁽¹⁾

وهذه الملاحظة هي التي ألهمت قدامة ابن جعفر في كتابة نقد الشعر، حين أشار إلى أن المديح ينبغي أن يكون بالفضائل النفسية لا بأوصاف الجسم وما يتصل بها من الحسن والبهاء والزينة.⁽²⁾ ولعل في كل ما قدمنا من الأمثلة ما يدل على أن الملاحظات البيانية في العصور القديمة جاهلية وإسلامية لم تغب عن أذهان البلاغيين حين أصلوا قواعد البلاغة، وهي بحق تعد الأصول الأولى لقواعدهم.

أما في العصر العباسي فازداد اتساع الرقعة الإسلامية، ودخل الناس في دين الله أفواجا واختلطت الأجناس العربية بغيرها من الفرس، واحتكت بأجناس من الهند، وغيرهم من الوافدين على الدولة الإسلامية من تجار ودارسين. وتتنوع روافد الفكر من ترجمات ونقولات كان لهذا أثر في مجال البلاغة العربية، كما اشتهر العديد من العلماء في مجال البلاغة ممن كان لهم باع كبير نذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر: عبد الله بن المقفع (ت 143 هـ) الذي اشتهر في الكتابة والتأليف والترجمة وله آراء عظيمة في البلاغة، أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي (ت 210 هـ) صاحب كتاب "مجاز القرآن" الفراء وهو أبو زكريا بن عبد الله صاحب كتاب "معاني القرآن" (ت 207 هـ)، الجاحظ (ت 255 هـ) صاحب كتاب "البيان والتبيين" والخطابي (ت 388 هـ) صاحب كتاب "إعجاز القرآن" وغيرهم كثيرون أمثال ابن المعتز (ت 296 هـ)، والرماني (ت 384 هـ)، وأبو هلال العسكري (ت 395 هـ). دون أن ننسى الشعراء أيضا فقد تأثروا بحياتهم الحضارية والعقلية الجديدة، فنزعوا في نظم الشعر منزعين؛ منزع يحتفظون فيه بالتقاليد الموروثة مع شيء من التطور الذي يمليه رقي العقل البشري متأثرا بما طرأ من المعارف الأجنبية خاصة إذا تعلق

(1) الحسن بن عبد الله أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين الكتابة والشعر، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، (دط؛ بيروت: المكتبة العنصرية، 1419 هـ)، ص 98.

(2) قدامة بن جعفر بن قدامة بن زياد البغدادي: نقد الشعر، (ط 1؛ قسنطينة: مطبعة الجوائب، 1302 هـ)، ص 71.

الأمر بالمديح. ومنزع يعنى بتصوير حياة الشعراء وشخصياتهم وأهوائهم وميولهم وحبهم....⁽¹⁾ وبهذا عرفت الملاحظات البلاغية نشاطا واسعا ازدادت مع المحاورات الكثيرة التي كانت تحدث بين الشعراء عندما يجتمعون في النوادي أو المجالس، من ذلك ما يروى عن أبي نواس الذي أنشد مسلما قوله في الصبح:

ذَكَرَ الصَّبُوحَ بِسُحْرَةٍ فَارْتَا حَا وَأَمَلَهُ دِيكَ الصَّبَاحِ صِيَا حَا

فقال له مسلم: فقال مسلم: قف عند هذا البيت. لم أمله ديك الصباح، وهو يبشره بالصبح، وهو الذي ارتاح إليه؟ فقال أبو نواس: فأنشدني أنت، فأنشده:

عاصي الشَّبابِ فَرَّاحَ غَيْرِ مُقَنَّدٍ وَأَقَامَ بَيْنَ عَزِيمَةٍ وَتَجَلَّدٍ

فقال أبو نواس: ناقضت، ذكرت أنه راح، والرواح لا يكون إلا بالانتقال من مكان إلى مكان، ثم قلت: وأقام بين عزيمة وتجلد، فجعلته منتقلا مقيما في حال، وهذا منتقض.⁽²⁾

كما ساهمت الموازنة بين معاني الشعر عند الشعراء العباسيين ومعاني القدامى، في اتساع رقعة الملاحظات البلاغية، فقد سعى الشعراء العباسيين إلى إثبات بلوغهم درجة الأقدمين ولما لا تفوقهم عليهم - حسب رأيهم - وخير من يمثل هؤلاء بشار بن برد الذي يقول: لم أزل منذ سمعت قول امرئ القيس في تشبيهه شيئين بشيئين في بيت واحد حيث يقول:

كَأَنَّ قُلُوبَ الطَّيْرِ رَطْبًا وَيَابِسًا لَدَى وَكْرَهَا الْعُنَابُ وَالْحَشَفُ الْبَالِي
أعمل نفسي في تشبيه شيئين بشيئين حتى قلت:

كَأَنَّ مِثَارَ النَّقْعِ فَوْقَ رُؤُوسِنَا وَأَسْيَافُنَا لَيْلٌ تَهَاوَى كَوَاكِبُهُ. ⁽³⁾

وهكذا فإن من يمعن النظر في ملاحظات القدامى حول معاني الشعر وغيره يخلص إلى أنها كانت الأصل في نشوء البلاغة العربية.

2. مرحلة النضج والازدهار:

كان ذلك في العصر العباسي الثاني الموافق للقرن الخامس الهجري، حيث شهدت ميلاد من جمع شتات الجهود المتفرقة والاجتهادات المختلفة وحاك لنا نظرية في الفكر البلاغي جعلت البلاغة تتألق وتزدهر. إنه نادرة البطن الإمام عبد القاهر الجرجاني (ت471هـ)، حيث أجمع

(1) شوقي ضيف: البلاغة تطور وتاريخ، ص23-24.

(2) عبد الله بن مسلم أبو محمد ابن قتيبة: الشعر والشعراء، (دط؛ القاهرة: دار الحديث، 1423هـ)، ص781.

(3) أبو الفرج الأصفهاني: الأغاني، ج3، ص197.

الباحثون على أنّ البلاغة استقرت أركانها ورسخت دعائمها ووصلت ذروة نضجها وعطائها على يديه في كتابيه "دلائل الإعجاز" و"أسرار البلاغة".

فرغم أنّ مباحث علم البيان، كانت معروفة قبل الإمام عبد القاهر، فبعضها يرجع إلى أبي عبيدة والجاحظ وابن قتيبة.. لكنها لم تتبلور في نظرية متكاملة إلا على يديه، فقد عكف على دراسة الصور البيانية وما اشتملت عليه من استعارة وتمثيل وتشبيه ومجاز دراسة عميقة، وأفاض في ذكر أمثلتها وحللها تحليلًا نفسيًا رائعًا ولمّ شتات ما تبعثر من هذه المباحث، كما عمل على تصنيفه وتبويبه، واستكمال ما فات سابقيه، دون أن ننسى الكناية التي درسها درسًا مفصلاً، فتبلورت على يديه ما أطلق عليها المتأخرون اسم علم البيان. أمّا علم المعاني فقد نشأ واكتمل على يد عبد القاهر الجرجاني.⁽¹⁾ يقول العلوي: «أول من أسس من هذا الفن قواعده، وأوضح براهينه، وأظهر فوائده، ورتب أفانيه، وفتح أزهاره من أكامها، وفتق أزراره بعد استغلاقتها واستبهاهما، الشيخ العالم النحرير علم المحققين عبد القاهر الجرجاني... فجزاه الله أفضل الجزاء... وله من المصنفات فيه كتابان أحدهما لقبه بدلائل الإعجاز، والآخر لقبه بأسرار البلاغة». ⁽²⁾ فالمتأمل لدلائل الإعجاز يرى أنّه حوى أبواباً عملت على تفسير النظم؛ الذي اعتبره الجرجاني، توخي معاني النحو، والترابط بين الكلمات في الجملة، إذ لا بد لها أن توضع وضعاً خاصاً من التقديم أو التأخير، والذكر أو الحذف، والتذكير أو التعريف، وغير ذلك مما يراعى في الجملة. فأطلق على هذه الأبواب فيما بعد اسم علم المعاني.

أمّا علم البديع فقد بحث عبد القاهر في بعض فروعه كالتجنيس والسجع والمزاوجة والتقسيم.. ووضعها في إطار النظم، وقدم لنا منهاجاً فذاً في دراستها، إلّا أنّ عمله هذا لم يرقى إلى ما فعله بالمعاني والبيان، لذلك ظل منسوباً إلى ابن المعتز الذي جمع أشتاتة وعرف أقسامه.

كل هذا رغبة منه في توضيح جمال القرآن وإعجازه وسر تفوقه على كلام البشر، فوضع نظرية النظم. يقول عبد القاهر الجرجاني: «واعلم أن ليس النظم إلّا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو، وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي نهجت، فلا تزيع عنها، وتحفظ الرسوم التي رسمت فلا تبخل بشيء منها» ⁽³⁾ وهذا التعريف الشامل يوضح مدى العلاقة بين علم النحو وعلم المعاني في تحديد نظرية النظم.

(1) أمين الخولي: فن القول، (ط1؛ مصر، القاهرة: دار الكتب المصرية، 1996م)، ص73.

(2) يحيى بن حمزة اليميني العلوي: الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلون حقائق الإعجاز، مراجعة وضبط وتدقيق: محمد عبد السلام شاهين، (ط1؛ بيروت: دار الكتب العلمية، 1995م)، ص4.

(3) عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص24.

وعبد القاهر الجرجاني لم يتوسع في عرض أي القرآن بل كان يسعى جاهدا إلى تثبيت نظريته لتكون المقياس الصحيح الذي نقيس به بلاغة القرآن الكريم بصفة خاصة، والبيان العربي بصفة عامة. ثم قيض الله تعالى لهذا القرآن من يحلل آياته ويغوص في معانيها إنه إمام المفسرين في البيان وأبو البلاغة القرآنية الإمام جار الله الزمخشري صاحب كتاب "الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل" (ت 538 هـ)، فرغم أنه لم يصنف مصنفا خاصا بالبلاغة أو البيان. بل اهتم بتفسير القرآن وبيان أسرار نظمته من خلال تطبيق نظرية الإمام الجرجاني تطبيقا عمليا على جميع سور القرآن. إلا أنه أضاف أصولا بلاغية هامة، وأنمى كثير من الأصول السابقة، والأهم من ذلك أنه قدّم تطبيقات للأصول البلاغية التي قررها الجرجاني فسهل على الناس استيعابها.

وخلاصة الأمر أنّ صرح البلاغة اكتمل وأتت البلاغة العربية أكلها على يدي هذين النجمين الأوّل: الإمام عبد القاهر الجرجاني الذي استطاع بذكائه وثاقب نظره وضع قواعد البلاغة وبناء صرحها على أساس متين من الأصول والقوانين التي استقرت بشكل متكامل وفي إطار شامل (نظريتي علم المعاني وعلم البيان) مدعماً ذلك بالشواهد والأمثلة الكثيرة التي ساقها في بيان عذب وأسلوب بليغ، كما حرص على ضرب الأمثلة حتى تتضح فنون البلاغة حق الوضوح وتتمثل في الأذهان خير تمثيل. والثاني: جارالله محمود بن عمر الزمخشري الذي قام بدراسة ما كتبه عبد القاهر في كتابيه دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة واستطاع أن يهضم ما فيهما، ويتمثلهما خير تمثيل، وأن يطبق ذلك كله في كتابه الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الذي اهتم فيه ببيان الأسرار البلاغية في القرآن، وبإظهار إعجازه عن طريق بيان وفاء دلالاته على المراد مع مراعاته مقتضيات الأحوال، ويكشف ما فيه من خصائص التصوير ولطائف التعبير في البيان القرآني. وعلى الرغم من أن هذا الكتاب يعد من كتب التفسير فإنه يعد في الوقت ذاته من كتب البلاغة لأنه مليء بمسائلها ولطائفها.

3. مرحلة التقنين والتعقيد:

يجمع الباحثون على أنّ البلاغة بعد عبد القاهر والزمخشري أصابها الجمود والجفاف، ذلك أن من جاء بعدهما من علماء البلاغة سعوا إلى اقتفاء أثرهما وسلوك سبيلهما دون أن يضيفوا شيئا ذا قيمة. فاتجهوا إلى الاختصار والتلخيص والتبويب والترتيب والحصص، وعلى رأسهم الفخر الرازي (ت 606 هـ)، في كتابه نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، حيث يعدّ مرحلة انتقالية في مسار البلاغة لأنّه أدخل المنطق والفلسفة في علوم البلاغة وقام بتلخيص كتابي عبد القاهر في كتابه نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، ويشهد على نفسه إذ يقول: «..التقطت منهما معاهد فوائدهما

وراعت الترتيب مع التهذيب والاجتناب عن الإطناب الممل والاحتراز عن الاختصار المخل»⁽¹⁾. ويرجع هذا إلى شدة الإعجاب والتأثر.

وقد عاصر الرازي عالما عُرف بالفلسفة والمنطق كما كان على دراية واسعة بأصول الفقه والاعتزال واللغة والبلاغة إنه سراج الدين يوسف بن محمد السكاكي (ت 626 هـ)، صاحب كتاب مفتاح العلوم حيث صير البلاغة علما حقيقيا له قواعده ونظرياته.

ثم قيض الله للبلاغة من علماء العرب في العصر الحديث من قام بإحيائها من أمثال محمد عبده (ت 1323 هـ)، حفني ناصف (ت 1337 هـ)، أحمد الهاشمي (ت 1943 م)،... مصطفى صادق الرافعي (ت 1356 هـ)، أحمد حسن الزيات (ت 1388 هـ)... فأعادوا للبلاغة وجهها الناصع الناضر.

المبحث الثالث: نظريات علم البلاغة (نظرية النظم)

المطلب الأول: فكرة النظم

النظم لغة:

جاء في معجم العين: "نظم: النظم نظمك خرزا بعضه إلى بعض في نظام واحد، وهو في كل شيء حتى قيل: ليس لأمره نظام أي تستقيم طريقته، والنظام كل خيط ينظم به لؤلؤ أو غيره فهو نظام".⁽²⁾

وفي لسان العرب: هو التأليف، وضم شيء إلى شيء آخر، يقال: نظمت اللؤلؤ أي: جمعته في السلك، والتنظيم مثله. ومنه: نظمت الشعر. والنظام: بكسر النون: الخيط الذي ينظم به اللؤلؤ⁽³⁾. يتضح من خلال هذين التعريفين أن المفهوم اللغوي للنظم هو جمع الأشياء وضمها وفق نسق خاضع للنظام والترتيب.

النظم اصطلاحاً:

أما معنى النظم في الاصطلاح، فله معان متعددة بعضها يتفق مع المعنى اللغوي، وبعضها يرمي إلى معنى آخر، فعند الجاحظ ترد كلمة النظم مرادفة للتأليف، إذ يقول في معرض حديثه عن

(1) محمد بن عمر فخر الدين الرازي: نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، المقدمة.

(2) الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، ص 165.

(3) ابن منظور، لسان العرب: ج 12، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 2003، ص 686.

القرآن: « إن الرسول ﷺ تحدى البلغاء والخطباء والشعراء بنظمه وتأليفه»،⁽¹⁾ وعند ابن قتيبة بمعنى « سبك الألفاظ ، وضمها بعضها إلى بعض في تأليف دقيق بينها وبين المعاني، فيجريان معا في سلاسة وعذوبة كالجدول». ⁽²⁾

أما صاحب الصناعتين فيرى النظم في حسن التأليف وجودة التركيب وحسن الرصف. ⁽³⁾ ومن هنا ندرك أن ثمة صلة وثيقة بين المعنى اللغوي للنظم والمعنى الاصطلاحي له. فالمعنى المشترك بين اللغة والاصطلاح هو ضم الشيء إلى الشيء وتنسيقه على نسق واحد، كما تضم حبات اللؤلؤ بعضها إلى بعض في سلك ونحوه، وهو أصل المعنى الذي ذهب إليه عبد القاهر في كتابه " دلائل الإعجاز".

وقد كان لقضية إعجاز القرآن أثر كبير في بلورة فكرة (النظم)، تعود إلى القرن الثالث الهجري، بعد ازدهار حركة الترجمة والاتصال بالثقافات الأجنبية، ولاسيما اليونانية، فضلا عن ظهور بعض الفرق الكلامية، كالمعتزلة، ومعها ظهرت جماعة الصرفة؛ يتقدمهم إبراهيم النظام (231هـ) الذي يرى أن القرآن معجز بالصرف، أي أن الله عز وجل صرف العرب عن معارضة القرآن، مع قدرتهم عليها، فكان هذا الصرف خارقا للعادة. ⁽⁴⁾

لكن القول بالصرفه يطمس سر جمال الخطاب القرآني وروعة بيانه، وفصاحة ألفاظه، ولذلك كان الرأي السائد لدى العلماء -في سياق الرد على جماعة الصرفة- أن القرآن لم يعجز العرب إلا لأنهم غير قادرين على الاتيان بمثله أسلوبا وبيانا. يقول مصطفى صادق الرافعي « فذهب شيطان المتكلمين أبو إسحاق إبراهيم النظام إلى أن الاعجاز كان بالصرفه، وهي أن الله صرف العرب عن معارضة القرآن مع قدرتهم عليها، فكان هذا الصرف خارقا للعادة. قلنا وكأته من هذا القبيل هو المعجزة لا القرآن». ⁽⁵⁾ ويقول عبد الحميد هنداي مبينا بطلان مذهب الصرفه « فمنها أنه يلزم من القول بذلك أن الاتيان بمثل كلام الله هو في مقدور البشر واستطاعتهم لو خلي بينهم وبين معارضته لولا صرف الله تعالى لهم، وفي هذا من البطلان ما فيه من إبطال وجه من أهم وجوه إعجاز القرآن بلا داع، ومن القول بإمكان مشابهة كلام المخلوق لكلام الخالق الذي هو صفة له، كما يلزم من ذلك أيضا القول بعجزه سبحانه أن يأتي بكلام معجز، لأنه على لازم

(1) الجاحظ: البيان والتبيين ، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط4 ج1، ص: 67

(2) محمد زغلول سلام" أثر القرآن في تطور النقد العربي"مصر، دار المعارف" ط1، 1982م، ص108

(3) الحسن بن عبد الله أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين الكتابة والشعر، ص.167

(4) حمد بن محمد الخطابي، بيان إعجاز القرآن، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تح: محمد خلق الله ومحمد زغلول سلام، (ط4؛ القاهرة: دار المعارف، دت)، ص22.

(5) مصطفى صادق الرافعي، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، (ط1؛ لبنان، بيروت: دار الكتب العلمية، 2000م)، ص102.

كلامهم قد عجز عن أن يكون كلامه معجزا بنفسه، فأعجز الناس قهرا عن محاولة مشابهته ومعارضته»⁽¹⁾.

ولهذا السبب تحركت هم العلماء للبحث في وجوه إعجاز القرآن، وكان الوجه الذي حضى باهتمام كبير هو نظمه العجيب وأسلوبه الفريد، وبالتالي فإن الكتب التي ألّفت في إعجاز القرآن كان لها أثرا بالغا في تطور فكرة النظم، بدليل أن البلاغيين استثمروا نظرية النظم وهم يدرسون بلاغة القرآن الكريم في أصغر صوره التركيبية إلى أعظمها.

ومن الذين ألّفوا في قضية (إعجاز القرآن) قبل عبد القاهر نجد: الرماني (386هـ) في ((النكت في إعجاز القرآن))، والخطّابي (388هـ) في ((بيان إعجاز القرآن))، والباقلاني (403هـ) في ((إعجاز القرآن))، ثمّ توالى المؤلفات في هذا الباب.

وفي هذه الكتب والرسائل . وغيرها من المؤلفات . التي تكلمت على إعجاز القرآن حديث عن (النظم)، بيد أنّ هذا الحديث لم يوضح لنا فكرة (النظم) أو الغرض منها، مثلما فعل عبد القاهر فيما بعد، وإنّما هو ومضات في الطريق سار عليها البلاغيون، فضلا عن أنه ظلّ حديثا يدور غالبا في فلك التنظير، من دون أن يتجاوز ذلك إلى التطبيق، فالرماني (ت386هـ) مثلا يرى أنّ «حُسن البيان في الكلام على مراتب، وأعلاها مرتبة ما جمع أسباب الحسّن في العبارة من تعديل التنظيم حتى يحسن في السمع ويسهل على اللسان وتتقبله النفس تقبل البرد، وحتى يأتي على مقدار الحاجة فيما هو حقه من المرتبة»⁽²⁾. ويرى الخطّابي (ت388هـ) أنّ القرآن: «إنما صار معجزا لأنه جاء بأفصح الألفاظ في أحسن نظوم التأليف مضمناً أصح المعاني»⁽³⁾، ثمّ يثني عليه من خلال نظمه قائلا: «ولا ترى نظما أحسن تأليفاً وأشدّ تلاؤماً وتشاكلاً من نظمه»⁽⁴⁾. والنظم عنده ليس سهلا ميسورا، وإنّما يحتاج إلى ثقافة ومهارة، يقول: «وأما رسوم النظم فالحاجة إلى الثقافة والحذف فيها أكثر لأنّها لجام الألفاظ وزمام المعاني وبه تنتظم أجزاء الكلام ويلتئم بعضه ببعض فتقوم له صورة في النفس يتشكل بها البيان»⁽⁵⁾.

أما الباقلااني (ت403هـ) فيرى أنّ كتاب الله معجز بالنظم أيضا . لأنّ نظمه خارج عن وجوه النظم المعتاد في كلام العرب، يقول: «فأما شاو نظم القرآن فليس له مثال يحتذى عليه ولا إمام

(1) عبد الحميد هندراوي: الإعجاز الصوتي في القرآن الكريم، (ط1، دار الثقافة للنشر، 2004م)، ص10.

(2) علي بن عيسى أبو الحسن الرماني، النكت في إعجاز القرآن، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، ص75.

(3) حمد بن إبراهيم أبو سليمان الخطّابي: بيان إعجاز القرآن، ص22 وما بعدها.

(4) نفسه.

(5) نفسه.

يقتدى به ولا يصح وقوع مثله اتفاقا كما يتفق للشاعر البيت النادر والكلمة الشاردة والمعنى الفذ الغريب والشيء القليل العجيب»⁽¹⁾. ويضيف: «وقد تأملنا نظم القرآن، فوجدنا جميع ما يتصرف فيه من الوجوه التي قدمنا ذكرها، على حدٍ واحد، في حسن النظم وبديع التأليف والصرف»⁽²⁾ وقال أيضا: «ليس الإعجاز في نفس الحروف وإنما هو في نظمها وإحكام رصفها»⁽³⁾. هذا ما كان من أمر نظرية النظم قبل عبد القاهر الجرجاني، فلم نجد فكرة واضحة عنها إلا في كلام القاضي عبد الجبار (415هـ) الذي كان أكثر وضوحا، إذ رأى أنَّ الفصاحة والبلاغة تقومان على ضمّ الكلمات وتقارنهما، فقال: «اعلم أنَّ الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلام، وإنما تظهر في الكلام بالضم على طريقة مخصوصة، ولا بدّ مع الضم من أن يكون لكل كلمة صفة، وقد يجوز في هذه الصفة أن تكون بالمواضعة التي تتناول الضم، وقد تكون بالإعراب الذي له مدخل فيه، وقد تكون بالموقع، وليس لهذه الأقسام الثلاثة رابع، لأنّه إما أن تعتبر فيه الكلمة، أو حركاتها، أو موقعها. ولا بدّ من هذا الاعتبار في كلّ كلمة. ثم لا بدّ من اعتبار مثله في الكلمات، إذا انضم بعضها إلى بعض، لأنّها قد يكون لها عند الانضمام صفة، وكذلك لكيفية إعرابها وحركاتها وموقعها»⁽⁴⁾.

ثمّ جاء عبد القاهر الجرجاني (ت 471هـ) ليعرف النظم قائلا: «واعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو، وتعمل على قوانينه وأصوله وتعرف مناهجه التي نهجت، فلا تزيع عنها»⁽⁵⁾. معنى هذا أن النظم هو تركيب الكلام في نسق لغوي قائم على ضم الكلمات إلى بعضها وفق قواعد النحو وقوانينه المعروفة. فالنظم في جوهره هو النحو في أحكامه وبعبارة أخرى النظم ليس إلا تمثيلا لقواعد النحو من خلال بنية الجملة.

ثمّ يقرّر عبد القاهر أنَّ اللفظة المفردة لا قيمة لها في ذاتها، لا في جرسها ولا دلالتها مزية أو فضل، وإنما تكون لها مزية حينما تنتظم مع جارتها في جمل أو عبارات، ومن ثمّ يتلاءم معناها مع معاني الألفاظ التي تنتظم معها، أي أنَّ الألفاظ لا تتفاضل إلا إذا اندرجت في سلك التعبير، وانضم بعضها إلى بعض، وأخذت مكانها الطبيعي الذي تقتضيه الصورة وانسجمت مع ما قبلها وما بعدها لأداء المعنى الذي يريده المتكلم، وبهذا تلتقي بلاغة الكلام وفصاحته مع فكرة "النظم"

(1) محمد بن الطيب أبو بكر الباقلاني: إعجاز القرآن، شرح وتعليق محمد عبد المنعم خفاجي، (ط1؛ بيروت: دار الجيل، 1411 هـ)، ص302.

(2) نفسه

(3) نفسه

(4) القاضي عبد الجبار عبد الجبار: المغني في أبواب التوحيد، (دط؛ القاهرة: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، د.ت)، ج 16، ص 198.

(5) عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص24.

التي أتعبد عبد القاهر نفسه في شرحها والتدليل عليها. فليست العمدة في معرفة قواعد النحو وحدها، ولكن فيما تؤدي إليه هذه القواعد والأصول، وقد يكون أحدنا لا يعرف التسميات الدقيقة لموضوعات النحو، ولكنه يعرف الفروق بينها ويحس بمعانيها حين يسمعها، شأنه في ذلك شأن البدوي الذي عاش بعيداً عن النحو ومصطلحاته، أو قبل أن يعرف علم النحو، غير أنه كان يفهم ما يسمع ويميز بين أسلوب وآخر ...

ويقرر عبد القاهر أيضاً أن معاني النحو في القرآن الكريم قد بلغت درجة من الوضوح والظهور والانكشاف لم يبلغها أي نص آخر، ويستشهد بأمثلة من الشعر العربي، ومن ثم يوازن بينها وبين النظم القرآني، لكي يصل إلى سر الإعجاز القرآني المتمثل في (نظمه)، أو في طريقة تأليفه... والألفاظ عند عبد القاهر تقع مرتبة على المعاني المرتبة في النفس، لأنك ترتب المعاني في نفسك أولاً، ثم تحذو على ترتيب الألفاظ في نطقك، لأنه " لا يتصور أن تعرف لفظ موضعاً من غير أن تعرف معناه، ولا أن تتوخى في الألفاظ من حيث هي ألفاظ ترتيباً ونظماً، وإنك تتوخى الترتيب في المعاني وتعمل الفكر هناك، فإذا تم لك ذلك أتبعته الألفاظ وقفوت بها آثارها، وإنك إذا فرغت من ترتيب المعاني في نفسك لم تحتج إلى أن تستأنف فكراً في ترتيب الألفاظ، بل تجدها تترتب لك بحكم أنها خدماً للمعاني وتابعة لها ولا حقة بها، وأن العلم بمواقع المعاني في النفس علم بمواقع الألفاظ الدالة عليها في النطق ⁽¹⁾.

فعبد القاهر في هذا النص يربط ربطاً محكماً بين طريقة التفكير، والأداء اللفظي. فالأسلوب - عنده - مجموع الأمرين. وتوخى معاني النحو هو الذي يجعل الأسلوب يبدو بهذه الصورة المتألفة. وهذا يعني أن الأديب حينما يكتب لا يفكر بالألفاظ ولا يطلبها وإنما يطلب المعنى، أما الألفاظ فتتبع له، أي للمعنى، تأتي عند التفكير به وترتب بحسب ترتيبه في النفس.

كما تكلم عبد القاهر كذلك على ما يسمّى بـ (معنى المعنى)، إذ يقول: « أولاً ترى أنك إذا قلت: هو كثير رماد القدر، أو قلت: طويل النجاد، أو قلت في المرأة: نؤوم الضحى، فإنك في جميع ذلك لا تفيد غرضك الذي تعني من مجرد اللفظ ولكن يدل اللفظ على معناه الذي يوجبه ظاهره ثم يعقل السامع من ذلك المعنى على سبيل الاستدلال معنى ثانياً هو غرضك كمعرفتك من كثير رماد القدر أنه مضياف، ومن طويل النجاد أنه طويل القامة، ومن نؤوم الضحى في المرأة أنها مترفة مخدومة لها من يكفيها أمرها...» ⁽²⁾، أي أن في هذه الجمل معنيين: المعنى الأولي الذي تستدل عليه من ظاهر اللفظ، والمعنى الثانوي الذي تستدل عليه بعقلك، وهو ما يسمّى بـ (معنى

(1) الجرجاني عبد القاهر: دلائل الإعجاز، ص 54.

(2) نفسه

المعنى). ثم يلخص لنا عبد القاهر هذه الفكرة بقوله: « وإذ قد عرفت هذه الجملة فها هنا عبارة مختصرة وهي أن تقول: المعنى ومعنى المعنى، تعني بالمعنى: المفهوم من ظاهر اللفظ والذي تصل إليه بغير واسطة، وبمعنى المعنى: أن تعقل من اللفظ معنى ثم يفضي بك ذلك المعنى إلى معنى آخر كالذي فسرت لك». (1)

من هنا نرى أنَّ المعاني الإضافية عند عبد القاهر هي أساس جمال الكلام، وإليها ترجع الفضيلة. وهذه الفكرة لم يلتفت إليها أحد من النقاد العرب السابقين، وتناولها بالبحث النقاد الغربيون وسموها بـ(معنى المعنى) أيضاً، أو (The meaning of meaning).

فالنظم هو براعة التصرف في اللفظ بما يفضي إلى حسن الدلالة، وتبرج الصورة، وقوة التأثير فهو ليس في اللفظ المفرد، ولا في المعنى المجرد، ولكنه في الطريق الذي يوصل اللفظ إلى المعنى، وفي الصورة التي تتشكل بها المادة التي يراد إبلاغها إلى المتلقي. فعبد القاهر صنع من تلك اللفات والنظرات التي سبقته نظرية كاملة متماسكة؛ فيها تعليل محكم وتحليل مفصل وتمثيل متعدد من آيات القرآن ونماذج الكلام العربي المبين. والقصور الذي قد يطال نظرية النظم يمكن أن يعود إلى كون النظم لا يسع البيان؛ فهو سر عظيم من أسرار البلاغة ولكنه ليس كل السر؛ إذ للبلاغة أسرار أخرى ذات شأن أهمها تلك التي ذكرها الجرجاني نفسه في (أسرار البلاغة).

المطلب الثاني: أركان نظرية النظم

تقوم نظرية النظم التي وضعها الجرجاني على أربعة أركان وهي: التقديم والتأخير؛ والحذف؛ والفروق؛ والفصل والوصل، أمّا باقي الفصول التي كتبها فتعدّ توضيحات وتأكيدات للنظرية احتاج إليها الجرجاني ليؤكد تجاوزه للتصورات القديمة.

أ. التقديم والتأخير :

هو نقل لفظ عن رتبته في نظام الجملة العربية؛ فرتبة المبتدأ قبل الخبر، ورتبة الفاعل قبل المفعول فإذا جاء الكلام على عكس ذلك؛ قيل: إن فيه تقديمًا وتأخيرًا. وقد علق سيبويه (ت180هـ) على كلام العرب قائلاً: «كأنهم يقدّمون الذي بيانه أهم لهم، وهم ببيانه أعنى؛ وإن كانا جميعاً يهملانهم ويعنيانهم». (2)

(1) نفسه

(2) عثمان أبو بشر ابن قنبر (سيبويه): الكتاب، ج1، ص34.

وقد أثنى الإمام الجرجاني (ت471هـ) على هذه الظاهرة قائلاً: «هو باب كثير الفوائد، جم المحاسن، واسع التصرف، بعيد الغاية، ولا يزال يفتر لك عن بديعه، ويفضي بك إلى لطيفه، ولا تزال ترى شعراً يروقك مسمعه، ويلطف لديك موقعه، ثم تنتظر فتجد أن الذي راقك ولطفه عندك أن قدم فيه شيئاً وحول اللفظ عن مكان إلى مكان.⁽¹⁾»

فتقديم جزء من الكلام أو تأخيرها لا يرد اعتباراً في نظم الكلام وتأليفه، وإنما يكون عملاً مقصوداً يقتضيه دقة غرض بلاغي أو داع من دواعيه، والغرض الداعي لتقديم جزء من الكلام هو ذاته الغرض الداعي لتأخيرها، وهنا نجد أنفسنا أمام موضوع جامع بين النحو والبلاغة.

فالنحو ينظر في التراكيب الكلامية من حيث الصحة والاستقامة مدعوماً بالتصريف، أما البلاغة فتبدأ حيث ينتهي النحو فهي علم يتجاوز الصحة والاستقامة إلى جودة البيان ورداءة الفروق بين ضروب النظم على اختلافها فهي تهتم بجمالية النصوص انطلاقاً من مبدأ التصحيح، وهنا لا يمكن الفصل بين النحو والبلاغة فهما علمان متكاملان متلازمان، وكتب المتقدمين لا تخل من التأملات البلاغية والبيان، وجدير بالذكر أن النحاة القدامى ميزوا بين مستويين في الدراسة النحوية كما ذكر ذلك أحمد سعد في كتابه حين قال: «المستوى الأول تلك القواعد المجردة التي استند فيها النحويون إلى كلام العرب الفصيح المنقول نقلاً صحيحاً أما المستوى الثاني فكان يتمثل في العلاقات المتنوعة بين الكلمات ثم بين الجمل». ⁽²⁾

وقد نبّه عبد القاهر الجرجاني (ت471هـ) إلى أهمية علم النحو والإعراب في التأليف والنظم قال: «أنّ الألفاظ مُغلّقة على معانيها حتى يكون الإعراب هو الذي يفتحها، وأنّ الأغراض كامنة فيها حتى يكون هو المستخرج لها، وأنّه المعيار الذي يتبين نقصان كلامٍ ورجحانه حتى يعرض عليه، والمقياس الذي لا يعرف صحيح من سقيم حتى يرجع إليه». ⁽³⁾

ولم يفته التعقيب على سيبويه في هذا الباب ورأى أنّ عدم الوقوف على النكت البلاغية للتقديم والتأخير تُفقد صاحبها تذوق هذه الظاهرة إذ يقول: "وقد وقع في ظنون الناس أنّه يكفي أن يُقال قدم للعناية ولأن ذكره أهمّ، من غير أن يذكر من أين كانت تلك العناية ؟ وبمّ كان أهمّ؟ ولتخليهم ذلك، قد صغر أمر التأخير والتقديم في نفوسهم، وهونوا الخطب فيه حتى إنك لترى أكثرهم يرى تتبّع والنظر فيه ضرباً من التّكلف، ولم ترى ظناً أزرى على صاحبه من هذا وشبهه. ⁽⁴⁾

(1) عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص94.

(2) أحمد سعد محمد: التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية، ص

(3) عبد القاهر بن عبد الرحمن: دلائل الإعجاز، ص4140.

(4) المرجع نفسه، ص95.

والتقديم عنده يأتي على وجهين هما:

1. أن الشيء المقدم يبقى على حكمه الذي كان عليه وفي جنسه الذي كان فيه كخبر المبتدأ إذا قدّمته أو المفعول إذا قدمته.

2. هو أن تنقل الشيء المتقدم من حكم إلى حكم، وتجعله بابا غير بابيه وإعرابا غير إعرابه. فالأول، التقديم على نية التأخير فيكون في كل شيء يبقى مع التقديم على حكمه الذي كان عليه، وفي جنسه الذي كان فيه، " كخبر المبتدأ إذا قدم على المبتدأ، والمفعول إذا قدم على الفاعل، كقولك "منطقٌ زيدٌ"، و"ضرب عمرا زيدٌ"، ومعلوم أن (منطق) و(عمرا) لم يخرجتا بالتقديم عما كانا عليه من كون خبر المبتدأ ومرفوعا بذلك، وكون ذلك مفعولا ومنصوبا من أجله، كما يكون إذا أخرت".⁽¹⁾ وأما الثاني فهو التقديم على نية التأخير، الذي ينتقل الشيء فيه من حكمه إلى حكم آخر، فإن هذا الانتقال غير محدد ولا مبرر، ولا يدل على أن تغييرا قد حدث على التركيب بتقديم أو تأخير. يقول عبد القاهر إنه يكون بـ " نقل الشيء عن حكم إلى حكم فيجعل له بابا غير بابيه، وإعرابا غير إعرابه، وذلك بأن تجيء إلى اسمين يحتمل كل واحد منهما أن يكون مبتدأ ويكون الآخر خبرا له، فيقدم هذا تارة على ذلك، وأخرى ذلك على هذا. ومثله ما تصنعه ب(زيد) و(المنطق)، حيث تقول مرة (زيد المنطق)، وأخرى (المنطق زيد)، فأنت في هذا لم تقدم (المنطق) على أن يكون متروكا على حكمه الذي كان عليه مع التأخير فيكون خبر المبتدأ كما كان، بل على أن تنقله عن كونه خبرا إلى كونه مبتدأ، وكذلك لمتأخر (زيदा) على أن يكون مبتدأ كما كان، بل على أن تخرجه عن كونه مبتدأ إلى كونه خبرا".⁽²⁾

ولم ينكر عبد القاهر الجرجاني (ت471هـ) على سيبويه (ت180هـ) ملاحظاته حين قصر الغرض من التقديم على العناية والاهتمام إلا أنه أخذ عليه عدم بيانه من أين كانت تلك العناية ؟ وبم كان أهم؟ وقد سعى إلى دراسة هذا الباب دراسة جادة عميقة حين رأى أنه من الخطأ أن يقسم الأمر في تقديم الشيء وتأخيره قسمين فيجعل مفيدا في بعض الكلام وغير مفيد في بعض، يقول: "اعلم أن من الخطأ أن يقسم الأمر في تقديم الشيء وتأخيره قسمين فيجعل مفيدا في بعض الكلام وغير مفيد في بعض وأن يعلل تارة بالعناية وأخرى بأنه توسعة على الشاعر والكاتب.."⁽³⁾ رغم أنه أشار إلى هذا التقسيم في أسرار البلاغة. ويعود سبب ذلك كون الحديث في كتاب

(1) عبد القاهر بن عبد الرحمن: دلائل الإعجاز ، ص94.

(2) نفسه

(3) المرجع نفسه، ص97.

أسرار البلاغة كان يتعلق بأساليب بعضها يفيد لأنها تتعلق بالبناء النحوي لها والبعض الآخر قد لا يكون مفيداً لشيء لأنه خالٍ من ذلك التعلق، وأما المسألة ههنا فهي تختلف فليس لدينا في التقديم والتأخير سوى البناء النحوي؛ وفيه لا يمكن القول أن المؤلف قدّم أو أخر لفائدة بلاغية في موضع ما وأنه قدّم أو أخر مع عدم الإفادة في موضع آخر فالكل مفيد ولكن يمكن القول بأنّ تقديماً مفيداً وقع ههنا من أجل العناية بكذا وأنّ تأخيراً وقع هنالك من أجل العناية بأمر آخر وهكذا.

ومن هنا يبتدئ الجرجاني تقسيمه لأبواب التقديم والتأخير ويمكن اختصار تلك الأبواب في:

(1) تقديم اسم على آخر أو تأخيره عنه: ويشمل تعلق المعرفة بالمعرفة، مثل: (زيد المنطلق و(المنطلق زيد))، وتعلق المعرفة بالنكرة مثل: (زيد منطلق) و(منطلق زيد).

(2) تقديم الفعل أو الاسم وتأخيرهما: ويمكن أن يقسم بحسب أنواع الأسماء والأفعال.

(3) الحرف وتعلقه بالاسم والفعل: ويكون في ثلاثة حالات:

- وقوع الحرف بين اسمين ويكون ذلك في العطف (جاء زيد وعمرو) والفرق بينهما يكمن في تنوع الحروف ذاتها لا في مباشرة الاسم أو أنواع الأسماء المعطوفة.

- أن يقع الحرف بين الفعل والاسم مع مباشرته للاسم، وهي حروف الجر كقولنا: (مررت بزيد).

- أن يتصدر الحرف صدر الكلام فيتعلق بجملة اسمية كالنفي والاستفهام (بالحروف) والأحرف المشبهة بالفعل.

ب . الحذف:

حذف الشيء يحذفه حذفاً، قطعه من طرفه، والحجام يحذف الشعر، والحذافة: ما حذف من شيء

فطرح،... والحذفة: القطعة من الثوب، وقد احتذفه وحذف رأسه والحذف: الرمي عن جانب

والضرب عن جانب، والحذف قطف الشيء من الطرف كما يحذف ذنب الدابة⁽¹⁾.

ويستخلص من هذه المعطيات المعجمية لمادة (ح ذ ف) أن المعنى الذي تشير إليه كلمة حذف

غالبًا، يكون إما القطع وإما القطف وإما الطرح، وهي معانٍ تلتقي في دلالة الإسقاط، فالشيء

المحذوف هو الذي قطع وطرح. هذا لغة.

أمّا اصطلاحاً فهو ظاهرة لغوية عامة تشترك فيها اللغات الإنسانية، حيث يميل الناطقون إلى

حذف بعض العناصر المكررة في الكلام، أو إلى حذف ما قد يمكن للسامع فهمه اعتماداً على

(1) محمد بن مكرم ابن منظور: لسان العرب، مادة "حذَف".

القارئ المصاحبة حالية كانت أو عقلية أو لفظية، كما قد يعتري الحذف بعض عناصر الكلمة الواحدة فيسقط منها مقطع أو أكثر".⁽¹⁾

والحذف يرد في لغة العرب سواء تعلق الأمر بنثرها أم شعرها، وهو يكسب الكلام روعة وجمالاً، لذلك أبدع الكتاب والشعراء في إيرادهم بأوجه متعددة لها بيانها وسحرها في نفس القارئ والسامع، وقد تناول عبد القاهر الجرجاني التحليل في دلائل الإعجاز وفي أسرار البلاغة. فأكد ما له من أهمية؛ لأنه يكسب اللغة متانة، والكلام قوة، فتبهر به النفوس لسحره العجيب، فيأسرها كأنه سحر، ومرد ذلك إلى أن ترك الإفصاح هو أبلغ إفصاح، والإشارة تغني عن العبارة؛ بل إن السكوت في بعض الأحيان أبلغ جواباً وأجمل بياناً. يقول: "هو باب دقيق المسلك، لطيف المأخذ، عجيب الأمر، شبيه بالسحر، فإنك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة، وتجدر أنطق ما تكون بياناً إذا لم تبين".⁽²⁾

وهذا يعني أن الحذف البلاغي الذي عرض له الجرجاني، إنما هو الحذف الذي لا يظهر لنا إلا عندما نتصفح المعنى ونجده لا يكتمل إلا بمراعاته، وهو النوع الذي تناقشه البلاغة ويظهر فيه جوهر التعبير وروعة الأسلوب ودقيق البيان.

وقد قال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه: « ما رأيت بليغاً قط إلا وله في القول إيجاز، وفي المعاني إطالة ».⁽³⁾

وقيل للفرزدق: «ما صيرك إلى القصار بعد الطوال؟ فقال: لأنني رأيتها في الصدر أوقع، وفي المحافل أجول».⁽⁴⁾ ويظهر من هذا أنه ما دام المعنى هو المقصود في الكلام، فأقصر لفظ يوصل إليه هو المحمود، كما أنه لو كان هناك طريقتان أقصر من الآخر، فالأصوب هو السير في الطريق الأقصر، ما دام يوصل إلى المقصود.

لقد عرض الجرجاني لظاهرة الحذف، في كتابه دلائل الإعجاز، حيث عقد باباً سماه القول في الحذف مستكنهاً فيه مواضع الجمال والروعة في حذف المبتدأ والفعل والمفعول به خصوصاً، أما في أسرار البلاغة فقد تطرّق للحذف ومتى يُعدّ من المجاز.

(1) طاهر سليمان حموده: ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي، (دط؛ الإسكندرية: الدار الجامعية للطباعة والنشر والتوزيع، الإسكندرية، 1998م)، ص4.

(2) عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص 106.

(3) مصطفى عبد السلام أبو شادي، الحذف البلاغي في القرآن الكريم، ص13.

(4) نفسه.

1. حذف المبتدأ: يذكر عبد القاهر الجرجاني « المواضع التي يطرد فيها حذف المبتدأ، (القطع والاستئناف)، يبدأون بذكر الرجل، ويقدمون بعض أمره، ثم يدعون الكلام الأول، ويستأنفون كلاماً آخر، وإذا فعلوا ذلك، أتوا في أكثر الأمر بخبر من غير مبتدأ» ومثال ذلك قوله:

هُمْ حَلُّوا مِنَ الشَّرَفِ الْمُعَلَّى وَمِنْ حَسَبِ الْعَشِيرَةِ حَيْثُ شَاءُوا
بُنَاءُ مَكَارِمٍ وَأَسَاءَةُ كُلِّ مِمٍّ دِمَاؤُهُمْ مِنَ الْكَلْبِ الشَّفَاءُ⁽¹⁾.

2. حذف الفعل: حيث يحذف الفعل الذي نصب اسماً ظاهراً، ومثله:

دِيَارَ مِيَّةٍ إِذْ مِيٌّ تُسَاعِفُنَا ... وَلَا يَرَى مِثْلَهَا عُجْمٌ وَلَا عَرَبٌ.⁽²⁾

فنصب ديار على إضمار فعل فكأنه قال: اذكر ديار مية.

3. حذف المفعول به: نال حذف المفعول به نصيباً وافرًا من تحليل الجرجاني، مشيراً إلى أن حال الفعل مع المفعول الذي يتعدى إليه حاله مع الفاعل، ويضيف الجرجاني أن حذف المفعول ليس لنتائجه نهاية؛ لأنه طريق إلى ضروب من الصنعة، وإلى لطائف لا تحصى⁽³⁾.

ج. فروق الخبر:

لقد عرف النحاة الخبر كثيراً فمن ذلك أن سيبويه (ت180هـ) أطلق عليه مصطلح المسند أو المبني عليه⁽⁴⁾. وأما المبرد (ت286هـ) فقد ذكر نوعين للخبر بقوله: "واعلم أن خبر المبتدأ لا يكون إلا شيئاً هو الابتداء في المعنى، نحو: (زيد أخوك) و (زيد قائم)،⁽⁵⁾ فالخبر هو الابتداء في المعنى، أو يكون الخبر غير الأول، فيكون له فيه ذكر فإن لم يكن على أحد هذين الوجهين فهو محال. وبيان ذلك: (زيد يذهب غلامه)، و(زيد أبوه قائم)، و(زيد قام عمرو إليه)، ولو قلت: (زيد قام عمرو) لم يجز، لأنك ذكرت اسماً، ولم تخبر عنه بشيء وإنما خبرت عن غيره⁽⁶⁾.

ويزداد الأمر وضوحاً في تعريف ابن السراج، إذ يقول فيه: «الاسم الذي هو خبر المبتدأ هو الذي يستفيده السامع ويصير به المبتدأ كلاماً، وبالخبر يقع التصديق والتكذيب ألا ترى أنك إذا قلت: (عبد الله جالس) فإنما الصدق والكذب وقع في جلوس عبد الله لا في عبد الله، لأن الفائدة

(1) هو قول أبو البرج القاسم بن حنبل المري، بمدح بني سنان بن أبي حارثة المري، من ذبيان. ينظر: أبو البرج، القاسم بن حنبل المري: شرح الحماسة، ج4، ص96. و "أساءة" جمع "آس"، وهو الطبيب المداوي. و "الكلم" الجرح، وكانوا يزعمون أن شفاء الذي عضه الكلب أن يسقي من دم ملك.

(2) البيت لذي الرمة في ديوانه، وهو في الكتاب لسيبويه، ج1، ص140-333.

(3) عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص106 وما بعدها.

(4) عثمان أبو بشر بن قنبر (سيبويه): الكتاب، ج1، ص23.

(5) محمد بن يزيد المبرد: المقتضب، ج4، ص27.

(6) المرجع السابق، ص28.

هي في جلوس (عبد الله) وإنما ذكرت عبد الله لتستند إليه (جالساً)، فإذا كان خبر المبتدأ اسماً مفرداً فهو رفع نحو قولك: (عبد الله أخوك)، و(زيد قائم). وخبر المبتدأ ينقسم إلى قسمين: إما أن يكون هو الأول في المعنى غير ظاهر فيه ضميره نحو: (زيد أخوك)، و(عبد الله منطلق) فالخبر هو الأول في المعنى، أو يكون غير الأول ويظهر فيه ضميره، نحو قولك: عمرو ضربته وزيد رأيت أباه، فإن لم يكن على أحد هذين فالكلام محال». (1)

أما الإمام عبد القاهر فقد أبرز منذ البداية الفروق التي يحدثها الخبر في النفس من معنى، حيث قسم الخبر إلى قسمين هما:

1- الخبر الذي هو جزء من الجملة (زيد منطلق)، فمنطلق لا تتم الفائدة بدونه. خبر المبتدأ الذي به تتم الفائدة، والفعل في نحو قولك: (خرج زيد) فكل واحد من هذين جزء من الجملة، وهو الأصل في الفائدة.

2- الخبر الذي ليس بجزء من الجملة، ولكنه زيادة في خبر آخر سابق له، كالحال في قولك (جاءني زيد راكباً)، وذلك لأن الحال خبر في الحقيقة، من حيث أنك تثبت بها المعنى لذي الحال، كما تثبت بخبر المبتدأ للمبتدأ، وبالفعل للفاعل، ألا تراك قد أثبت (الركوب) في، إلا أن الفرق أنك جئت به لتزيد معنى في أخبارك عنه قولك: (جاءني زيد راكباً) لزيد بالمجيء، وهو أن تجعله بهذه الهيئة في مجيئه، ولم تجرد إثباتك للركوب ولم تبشره به، بل ابتدأت فأثبت المجيء، ثم وصلت به الركوب، فالتبس به الإثبات على سبيل التبع للمجيء، وبشرط أن يكون في صلته. وأما في الخبر المطلق، نحو: (زيد منطلق) و(خرج عمرو)، فإنك مثبت للمعنى إثباتاً جردته له، وجعلته يباشره من غير واسطة، ومن غير أن تتسبب بغيره إليه. ولقد عدد الإمام عبد القاهر عدة وجوه للفروق بين الخبر ويمكن حصرها في نقاط ثلاث هي:

1. الجملة التي تحتوي على الاسم كمكون أساسي.
2. الجملة التي تحتوي على الفعل كمكون أساسي.
3. الجملة التي تحتوي على الحروف كمكونات أساس.

د. الفصل والوصل:

هو الركن الثاني الذي يتعلق بالجملة، والركن الأخير في نظرية النظم، وقد تحدث العلماء في أكثر من موضع من مؤلفاتهم عن مبحث (الفصل والوصل) في العربية، بدءاً من سيبويه الذي ذكره في أكثر من باب من أبواب كتابه، من ذلك حديثه فيما أسماه (شبه كمال الاتصال

(1) محمد بن السري بن سهل أبو بكر ابن السراج: الأصول في النحو، ج 1، ص 62.

(أو ما يسمى استئنافاً دون أن يذكر هذا المصطلح، ففي باب (بدل المعرفة من النكرة، وقطع المعرفة من المعرفة مبتدأة) يقول: "أما بدل المعرفة من النكرة ، فقولك (مررت برجل عبد الله، كأنه قيل له، (بمن مررت؟) (أو ظن أنه يقال له ذاك ، فأبدل مكانه ما هو أعرف منه ، وكذلك قول الشاعر :

وَلَقَدْ حَبَطْنَ بِيُوتَ يَشْكُرُ حَبْطَةً أَخْوَالُنَا وَهُمْ بَنُو الْأَعْمَامِ (1)

كأنه حين قال : حبطن بيوت يشكر ، قيل له من هم ؟ فقال : (أخوالنا وهم بنو الأعمام) ، وقد

يكون مررت بعبد الله أخوك كأنه قيل له من هو ؟ ، أو من عبد الله ؟ فقال أخوك ، وتقول: (مررت برجل الأسد شدة) ، كأنك قلت: (مررت برجل كامل) ، كأنك أردت أن ترفع شأنه ،

وان شئت استأنفت كأنه قيل له من هو ؟(2).

ثم ظهر هذا المصطلح عند الجاحظ في كتابه (البيان والتبيين) موردا عدة تعريفات للبلاغة وكان مما قاله: " قيل للفارسي ما البلاغة ؟ فقال: (معرفة الفصل والوصل)".(3)

فالجاحظ يشير هنا إلى أهمية الفصل والوصل دون التطرق إلى تعريف خاص به.

أما أبو هلال العسكري فقد توسع في الحديث عن الفصل والوصل، حيث عقد فصلا كاملا في ذكر المقاطع والقول في الفصل والوصل، وبيّن أثره في فنيات الكلام وجماله ونبه على ضرورة مراعاته حيث أورد بعض أقوال الفصحاء كما يأتي:

-قول المأمون عند سؤاله عن أبلغ الناس ، فقال: "ولكن البليغ من كان كلامه في مقدار حاجته، ولا يجعل الفكرة في اختلاس ما صعب عليه من الألفاظ، ولا يكره المعاني على إنزالها في غير منازلها، ولا يعتمد الغريب الوحشي، ولا الساقط السوقي، فإن البلاغة إذا اعتزلتها المعرفة بمواضع الفصل والوصل كانت كاللآلئ بلا نظام).

-قول أبو العباس السفاح لكاتبه: (قف عند مقاطع الكلام وحدوده، وإياك أن تخلط المرعى بالمهمل، ومن حلية البلاغة المعرفة بمواضع الفصل والوصل)".

-قول يزيد بن معاوية: (إياكم أن تجعلوا الفصل وصلا ، فإنه أشد وأعيب من اللحن).

(1) هو بيت للمهلل بن ربيعة.

(2) عثمان أبو بشر بن قنبر(سيبويه): الكتاب، ج2، ص1714.

(3) عمرو بن بحر أبو عثمان الجاحظ: البيان والتبيين، ج1، ص88.

- قول أكرم بن صيفي لكتابه ، إذا كاتب ملوك الجاهلية قائلاً: (افصلوا بين كل معنى منقض ، وصلوا إذا كان الكلام معجوناً ببعضه ببعض).⁽¹⁾

من خلال هذه النقول تتضح لنا أهمية الفصل والوصل عند العرب ومدى عنايتهم به ودعوتهم إلى الالتزام به في الأداء اللغوي.

كما تناول الفراء الفصل والوصل، ونص على ذلك في أكثر من موضع في آيات من القرآن الكريم ، فقال في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنْجَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾.⁽²⁾ وفي قوله تعالى: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾⁽³⁾، فكلمة (يذبحون) : "جاءت في الآية الأولى ب (الواو) ومتصلة بما قبلها ، لكنها في الثانية بدون واو ومنفصلة عما قبلها".⁽⁴⁾

ويوضح الفراء الفرق بين أسلوب (الفصل والوصل) فيقول: " فمعنى (الواو) أنه يمسه العذاب غير التذبيح ، كأنه قال يعذبونكم بغير الذبح وبالذبح ، أما معنى طرح (الواو) فكأنه تفسير لصفات العذاب . وإذا كان الخبر من العذاب أو الثواب مجملاً في كلمة، ثم فسرته، فاجعله بغير الواو، وإذا كان أوله غير آخره فبالواو. ثم يقول في قوله تعالى ﴿يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾⁽⁵⁾ ، ألا ترى أنك تقول: (عندي دابتان: بغل وبرذون)، ولا يجوز (عندي دابتان وبغل وبرذون)، وأنت تريد تفسير الدابتين بالبغل والبرذون ، ففي هذا كفاية عما نترك ففس عليه.⁽⁶⁾

فالفراء يرى أن الواو تطرح إذا كانت الجملة الثانية بياناً للأولى، وهو ما سماه البلاغيون (كمال الاتصال) فالذبح توضيح للعذاب، وتفسير له ولا يقع حرف العطف بين التفسير والمفسر أما إذا كان المراد بالكلام الثاني غير الأول فيكون محل الوصل، وتذكر الواو على أن الذبح شيء غير سوم العذاب.

أما الإمام عبد القاهر الجرجاني فقد اهتم اهتماماً غير مسبوق بالفصل والوصل فكشف عنه اللثام ورفع عنه الحجاب وبحثه بحثاً منظماً يقوم على التحليل والتعليل مبيناً معناه الحقيقي ،

(1) الحسن بن عبد الله بن سهل أبو هلال العسكري: كتاب الصناعتين، ص 438-440.

(2) سورة إبراهيم، الآية 6.

(3) سورة البقرة، الآية 49.

(4) يحيى بن زياد أبو زكريا الفراء: معاني القرآن، ج 2، ص 68.

(5) سورة الفرقان، الآية 69.

(6) يحيى بن زياد أبو زكريا الفراء: معاني القرآن، ج 2، ص 69.

جاعلا إتقان الفصل والوصل علما على البلاغة وأمانة على جودة الكلام وسرا من أسرارها، فيقول: «لا نعلم شيئا يبتغيه الناظم بنظمه غير أن ينظر في وجوه كل باب وفروقه... وينظر في الجمل التي تسرد فيعرف موضع الفصل فيها من موضع الوصل، ثم يعرف فيما حقه الوصل موضع (الواو) من موضع (الفاء)، وموضع الفاء من موضع (ثم) وموضع (أو) من موضع (أم) وموضع (لكن) من موضع (بل)»⁽¹⁾. ويقول في موضع آخر مبيّنا أهمية الفصل والوصل عند العرب: "اعلم أن العلم بما ينبغي أن يصنع في الجمل من عطف بعضها على بعض، أو ترك العطف فيها والمجيء بها منثورة، تستأنف واحدة منها بعد أخرى من أسرار البلاغة ومما لا يتأتى لتمام الصواب فيه إلا الأعراب الخالص، وإلا قوم طبعوا على البلاغة، وأوتوا فنا من المعرفة في ذوق الكلام هم بها أفراد، وقد بلغ من قوة الأمر في ذلك أنهم جعلوه حدا للبلاغة، فقد جاء عن بعضهم أنه سئل عنها فقال: (معرفة الفصل من الوصل) ذاك لغموضه ودقة مسلكه، وأنه لا يكمل لإحراز الفضيلة فيه أحد، إلا كمل لسائر معاني البلاغة"⁽²⁾.

نخلص من خلال ما سبق أن فكرة الفصل والوصل بين الجمل، التي اهتم بها الإمام عبد القاهر هي فكرة نحوية في أساسها، لأنها تعتمد على أسلوب نحوي معروف بالعطف، لذلك يمكن القول بدون شك أن مواضع الفصل والوصل قد حددت عند عبد القاهر على أساس نحوي.

ويمكن تسجيل الملاحظات التالية حول الفصل والوصل عند عبد القاهر:

- 1- أن الوصل هو عطف الجمل بعضها على بعض.
 - 2- أن الفصل هو ترك العطف فيها والمجيء بها مقطوعة.
 - 3- أن معرفة الفصل أو الوصل وإدراك أبعادها المتكاملة يعد من خصائص لغة العرب الأقحاح الذين طبعوا على البلاغة فطريا.
 - 4- أن الذوق الفني عند العرب هو الذي جعلهم يركزون على معرفة الفصل والوصل.
 - 5- أن العرب اعتبروا الفصل والوصل حدا للبلاغة، وسببا من أسبابها.
 - 6- أن الخبرة بمواضع الفصل والوصل تعد من المسالك الدقيقة والمسائل الملحة التي تحتاج إلى تمعن ومزيد من النظر.
- كما يمكن اختصار الشواهد التي أوردها الجرجاني في قضية الفصل والوصل فيما يلي:

(1) عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص 82.

(2) المرجع نفسه، ص 222.

1. الفصل والوصل الاسمي.

2. الفصل والوصل الفعلي.

3. الفصل والوصل في شبه الجملة. ليصوغ لنا في الأخير قاعدته الذهبية التي مفادها: «ترك العطف يكون إما للاتصال إلى الغاية أو الانفصال إلى الغاية والعطف يكون لما هو واسطة بين الأمرين وكان له حال بين حالين».⁽¹⁾ مقررًا بأن الفصل يكون في الجمل التي يؤكد التالي منها السابق وهي جمل متصلة في الغاية التي يراد الحديث عنها ، وفي الجمل التي تنفصل فيما بينها فلا يكون الوصل فيها للإشراك بل على سبيل الذكر بالشيء فقط وهي الجمل المنفصلة إلى الغاية، وأما الجمل التي تقع بين الحالين فهي الجمل التي تجمع بين شيئين وتعطيها حكماً واحداً على سبيل الإشراك فيجب فيها الوصل.

خلاصة الأمر أنّ الإمام الجرجاني وضع نظريته ليؤكد على أن ترتيب الكلام في أي إبداع إنما يكون بحسب الأهمية وهذا ما أوضحه في التقديم والتأخير فإن ترتيب أبوابه على الشكل الذي جاءت عليه في الكتاب هو مهمٌ أيضاً ويعتمد على الأولوية التي يراها لكل ركن، فنظرية النظم التي اقترحها تفترض أن إنتاج الكلام يتم في الذهن أولاً على هيئة تركيبية ما وهي العملية التي تسبق أية عملية أخرى وهي تتم عن طريق تصور هيئة للكلام يراد من خلالها إيصال فكرة ما، وتلك الهيئة تفرض شكلاً تركيبياً معيناً يبنى على أساس من تقديم كلمة ما وتأخير أخرى ليكون وقع الكلام أمضى أو على الحد الأدنى لكي تصل الفكرة كما يريد كاتبها إلى المتلقي بالضبط، وهذا ما يفرض وضع التقديم والتأخير في مقدمة أركان هذه النظرية ، وبعد أن يضع المؤلف تلك الصورة على الورق يقوم بوضع بعض الترتيبات اللازمة عليها وهي الأركان الأخرى التابعة لكي تكون بالصورة المثلى، إذ من الممكن أن يتم بعد ذلك كلٌّ من الحذف والفصل والوصل.

المطلب الثالث: تطبيق نظرية النظم

لقد قام الزمخشري أبو البلاغة القرآنية بجهود كبيرة لإتمام رسالة عبد القاهر الجرجاني، وقد ولد قبل موت الجرجاني بأربع سنوات وكان يؤمن أنّ تفسير القرآن الكريم لا يتم إلا عن طريق علمي المعاني والبيان، وقد استطاع أن يفرق بين مصطلحي الفصاحة والبلاغة وكان الجرجاني لا يفرق بينهما، واستطاع أن يميّز بين علمي المعاني والبيان وكان عبد القاهر الجرجاني يسمى الاول

(1) عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص 223.

علم النظم أو الأسلوب وكأن الزمخشري أراد أن يخرج من الخلاف القائم بين المعتزلة والاشاعرة وسماه علم المعاني.

وقد مال الزمخشري في آرائه البلاغية إلى الأخذ باتجاه أصحاب المعاني عامة، ويعرض في تفسيره للأسلوب من جهة نظر عبد القاهر الجرجاني مع التركيز على طرق التعبير وعلاقات النظم، وصلات الألفاظ النحوية.

أمّا من ناحية إعجاز القرآن فالجرجاني كان يرى أنّ القرآن الكريم معجز بنظمه، ونفى وجوه الإعجاز الأخرى أمّا الزمخشري فيرى إعجاز القرآن من جهتين فهو معجز بنظمه ومعجز بما فيه من الاخبار بالغيوب ولهذا نجده يقول عند الآية الكريمة (فعلّموا انما انزل بعلم الله) أي انزل ملتبساً بما لا يعلمه إلا الله من نظم معجز للخلق وإخبار بغيوب لا سبيل لعلم إليه⁽¹⁾.

لقد استوعب الزمخشري كل ما كتبه عبد القاهر الجرجاني في كتابيه "دلائل الإعجاز" و "أسرار البلاغة" وحاول أن يطبق ذلك على آي القرآن الكريم، فلم يترك شيئاً من آراء الجرجاني إلا ساق عليها الأمثلة من القرآن الكريم، فهو لم يألّف مؤلفاً خاصاً بالإعجاز، وإنما قام بمحاولة في هذا الباب، لم يسبقه إليها أحد، فهو أراد أن يقيم أدلة الإعجاز وشواهد من آيات القرآن الكريم، وأن يجعل القرآن كله مجالاً للناظرين في الإعجاز، والباحثين عن مواقعه في كتاب الله. ولهذا فقد جعل تفسيره المعروف باسم «الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل» لتحقيق هذه الغاية التي جعلها كلّ همّه وغايته، وهو ينظر في كتاب الله. لقد فسر القرآن كلّ تفسيراً عرض فيه روائع النظم القرآني، وما ينكشف وراء هذه الروائع من أسرار تنبئ عن فضل هذا الكلام وعلوه علي سائر الكلام.

لقد عبر في مقدمة كتابه عن علم النظم بعلمي المعاني والبيان، يقول: «إنّ أملاً العلوم بما يغمر القرائح، وأنقضها بما يبهر الأبواب القوارح، من غرائب نكت يلفظ مسلكها، ومستودعات أسرار يدق سلكها، علم التفسير الذي لا يتم لتعاطيه وإجالة النظر فيه كل ذي علم، كما ذكر الجاحظ في كتاب «نظم القرآن»، فالفقيه وإن برز علي الأقران في علم الفتاوي والأحكام، والمتكلم وإن بز أهل الدنيا في صناعة الكلام، وحافظ القصص والأخبار وإن كان من ابن القرية أحفظ، والوعظ وإن كان من الحسن البصري أوعظ والنحوي وإن كان أنحى من سيبويه، واللغوي وإن علك اللغات بقوة لحية: لا يتصدى منهم أحد لسلوك تلك الطرائق، ولا يغوص على شيء من تلك الحقائق إلا رجل قد برع في علمين مختصين بالقرآن، وهما علم المعاني وعلم البيان، وتمهل في ارتيادهما

(1) نعيم الحمصي: فكرة إعجاز القرآن منذ البعثة النبوية حتى عصرنا الحاضر، تحقيق محمد بحجة البيطار، (ط2؛ بيروت: مؤسسة الرسالة، 1980 م)، ص 92، 93.

آونة، وتعب في التنفير عنهما أزمنا، وبعثته على تتبع نطاقهما همة في معرفة لطائف حجة الله، وحرص على استيضاح معجزة رسول الله». (1)

فعلم التفسير كما يرى الزمخشري هو في منهجه علم غايته البحث عن أسرار القرآن ومواقع إعجازه هذا العلم لا يستجيب إلا لمن أوتي حظاً كبيراً من علمي المعاني والبيان، مع فطرة سليمة، وبصيرة نافذة، ونفس يقظي. وإذن فمطالعة الإعجاز في القرآن، هي ما ضُمَّ عليه نظمه من دقيق المعاني، ولطيفها، وما تحمل ألفاظه في كيانها من أسرار محجبة لا ترى إلا لمن أوتي حظاً من ذوق الكلام، وفهم مرامي البيان (2).

لقد عمل على تطبيق نظرية النظم على أي الذكر الحكيم من أول القرآن إلى آخره. موضحاً أسرار النظم القرآني، ولطائفه الدقيقة. نحو قوله في قوله تعالى: ﴿الْم ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (3) «إِنَّ «الم» جملة برأسها، أو طائفة من حروف المعجم مستقلة، بنفسها. و«ذَلِكَ الْكِتَابُ» جملة ثانية. و«لَا رَيْبَ فِيهِ» ثلاثة و«هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ» رابعة.

وقد أصيب بترتيبها مفصل البلاغة وموجب حسن النظم، حيث جيء بها متناسقة، من غير حروف نسق، وذلك لمجيئها متأخية آخذاً بعضها بعنق بعض، فالثانية متحدة بالأولى معتقة لها، وهلم جرا إلى الثالثة والرابعة (4).

بيان ذلك: "أنه نبه . أولاً. على أنه الكلام المتحدى به، ثم أشير إليه بأنه الكتاب المنعوت بغاية الكمال. فكان تقريراً لجهة التحدي، وشداً من أعضاده. ثم نفى عنه أن يتشبث به طوف من الريب، فكان شهادة وتسجيلاً بكماله، لأنه لا كمال أكمل مما للحق واليقين، ولا نقص أنقص مما للباطل والشبهة... ثم أخبر عنه بأنه هدى للمتقين فقرر بذلك كونه يقيناً لا يحوم الشك حوله، وحقاً لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه. ثم لم تخل كل واحدة من الأربع . بعد أن رتبت هذا الترتيب الأنيق، ونظمت هذه النظم السري . من نكتة ذات جزالة. ففي الأولى الحذف والرمز إلى الغرض بالطف وجه وأرشفه. وفي الثانية ما في التعريف من الفخامة. وفي الثالثة ما في تقديم الريب على الظرف. وفي الرابعة الحذف. ووضع المصدر الذي هو «هدى» موضع الوصف الذي هو «هاد» وإيراده منكراً. والإيجاز في ذكر اليقين". (5)

(1) محمود بن عمر جار الله الزمخشري: الكشف عن حقائق التنزيل و عيون الأقاويل من وجوه التأويل، ص23.

(2) الخطيب عبد الحكيم: الإعجاز في دراسات السابقين، (ط1؛ دارالفكر العربي، 1974م)، ص306.

(3) سورة البقرة، الآية 321.

(4) محمود بن عمر جار الله الزمخشري: الكشف عن حقائق التنزيل و عيون الأقاويل من وجوه التأويل، ص35-37.

(5) نفسه.

فانظر كيف تجاوز الزمخشري مباحث الوصل والفصل التي كشف عنها عبد القاهر إلى دلالاتها الثانية في الحذف والرمز والفخامة في التعريف، وما في تقديم الريب على الظرف والتكثير والإيجاز وكلّ لون من هذه الألوان وراءه معان وأفكار يقتضيها المقام، ويتطلبها النظم. وفي هذا ما يصور نزعته في التفسير البلاغي، وعنايته بالأسلوب، ودقائق التراكيب، واستواء النظم، فكلّ كلمة تتعانق مع أختها لنكتة وراء هذا التعانق وكل جملة لها موضعها الفني الدقيق الأنيق من الآية ويتبع ذلك إحياءات وتأملات فيما تشحن به الكلمات من عواطف بشرية تستثير الانفعال، وتملأ النفس بالوقار والهيبة، أو الرهبة والخوف أو الترغيب والأمل، ومن ثم سما أسلوب القرآن على سائر الأساليب وبقي وحده معجزة قولية باقية على الزمن.⁽¹⁾

و يذهب في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾⁽²⁾ إلى أن «النقض هو الفسخ وفك التركيب، فإن قلت: من أين ساغ استعمال النقض في إبطال العهد؟ قلت: من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة، لما فيه من ثبات الوصلة بين المتعاهدين، وهذا من أسرار البلاغة ولطائفها أن يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار، ثم يرمزوا إليه بذكر شيء من روافده، فينبهوا بتلك الرزمة على مكانه، ونحوه قولك: شجاع يفترس أقرانه، وعالم يغترف منه الناس لم نقل هذا إلا وقد نبهت على الشجاع والعالم بأنهما أسد وبحر⁽³⁾ .

يرى سيد قطب: «أن الزمخشري كان يقع له بين الحين والحين شيء من التوفيق في إدراك بعض مواضع الجمال الفني في القرآن، وذلك كقوله في تفسير ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ﴾ كأن الغضب كان يغريه على ما فعل ويقول له: «قل لقومك كذا، وألق الألواح، وجزّ برأس أخيك إليك».⁽⁴⁾ ويقول أحمد أبو زيد: «من مظاهر وحدة السور، وتناسب أجزائها مناسبة مطلعها لخاتمتها».⁽⁵⁾ ولاحظ الزمخشري أن فاتحة سورة المؤمنون مناسبة لخاتمتها، فقد جعل الله فاتحتها: ﴿قد افلح المؤمنون﴾ وجعل خاتمتها ﴿إِنَّهٗ لَا يَفْلَحُ الْكَافِرُونَ﴾، فقابل بين المطلع والختام بالإيجاب والسلب⁽⁶⁾.

(1) أحمد فتحى عامر: بلاغة القرآن بين الفن والتاريخ، (دط؛ الإسكندرية: منشأة المعارف، دت)، ص188.

(2) سورة البقرة، الآية27.

(3) محمود بن عمر جار الله الزمخشري: الكشف عن حقائق التنزيل و عيون الأقاويل من وجوه التأويل ، ج1، ص120.119.

(4) سيد قطب: التصوير الفني في القرآن، (دط، دنا، دت)، ص24.

(5) أحمد أبو زيد: التناسب البياني في القرآن، (دط؛ الدار البيضاء، الرباط، 1992 م)، ص66.

(6) محمود بن عمر جار الله الزمخشري: الكشف عن حقائق التنزيل و عيون الأقاويل من وجوه التأويل ، ج3، ص207.

كما يشير الزمخشري إلى معنى التقابل في قوله تعالى: ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ حُسْبَانٍ وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ﴾⁽¹⁾ فيقول: « بحساب معلوم وتقدير سوى (يجريان) في بروجهما ومنزلهما، وفي ذلك منافع للناس عظيمة: منها علم السنين والحساب، (والنجم) والنبات الذي ينجم من الأرض لاساق له كالبقول. (والشجر) الذي له ساق. وسجودهما: انقيادهما لأمر الله فيما خلقا له. وأنهما لا يمتنعان. تشبيها بالساجد من المكلفين في انقياده. فإن قلت: كيف اتصلت هاتان الجملتان بالرحمن؟ قلت: استغنى فيهما عن الوصل اللفظي بالوصول المعنوي، لما علم أن الحسبان حسبان، والسجود له لا لغيره، كأنه قيل: الشمس والقمر بحسبان والنجم والشجر يسجدان له. فإن قلت: كيف أخل بالعاطف في الجمل الأول، ثم جيء به بعد؟ قلت: بكت بتلك الجمل الأول الواردة على سبيل التعديد، ليكون كل واحدة من الجمل مستقلة في تقرير الذين أنكروا الرحمن وآلاءه، كما يبكت منكر أيادي المنعم عليه من الناس بتعديدها على في المثال الذي قدمته، ثم رد الكلام إلى منهاجه بعد التبكي في وصل ما يجب وصله للتناسب والتقارب بالعاطف. فإن قلت: أي تناسب بين هاتين الجملتين حتى وسط بينهما العاطف؟ قلت: إن الشمس والقمر سماويان، والنجم والشجر أرضيان، فبين القبيلين تناسب من حيث التقابل وأن السماء والأرض لا تزالان تذكران قرينتين، وإن جرى الشمس والقمر بحسبان من جنس الانقياد لأمر الله، فهو مناسب لسجود النجم والشجر.

﴿والسما رفعها﴾ خلقها مرفوعة مسموكة حيث جعلها منشأ أحكامه، ومصدر قضاياه ومتنزل أوامره ونواهي، ومسكن ملائكته الذين يهبطون بالوحي على أنبيائه؛ ونبه بذلك على كبرياء شأنه وملكوته وسلطانه.⁽²⁾

خلاصة الأمر أن الزمخشري أشار إلى التناسب في تقابل الشمس والقمر والنجم والشجر، باعتبار أن الأول سماوي، والآخر أرضي، وأن السماء والأرض لا تزالان تذكران قرينتين. والحق يقال فقد أبدع الزمخشري في الكشف عن بلاغة القرآن أولاً ثم في إعرابه ثانياً حتى اعترف له الكثير بالفضيلة في ذلك وحتى أن كثيراً مما نجد من اللطائف البلاغية والأسرار البيانية والنكات الإعرابية في الكتب منقولة من الزمخشري مباشرة أو منقولة من أتباعه وأهل مدرسته السائرين على طريقته سواء أشير إلى ذلك أم لم يشر إليه وأحسب أن إجادة الزمخشري في تفسيره راجعة إلى أمرين:

(1) سورة الرحمن، الآية 75.

(2) محمود بن عمر جار الله الزمخشري: الكشف عن حقائق التنزيل و عيون الأقاويل من وجوه التأويل ، ج4، ص444443.

1- قوته في علوم العربية وتمكنه منها؛ ومعلوم أن معرفة العربية هي المدخل لفهم القرآن وإدراك إعجازه ولهذا قال شيخ البلاغيين عبد القاهر الجرجاني: «ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو وتعمل على قوانينه وأصوله». فالزمخشري من أئمة العلم بالعربية والنحو وله فيها اختيارات معروفة وقد ألف المفصل في النحو وهو مدرسة في النحو مستقلة وقامت عليه شروح. يقول الزمخشري عن نفسه: (الله أحمد على أن جعلني من علماء العربية وجعلني على الغضب للعرب والعصبية).

2- ترسم خطى العالم الجهبذ والبلاغي الكبير عبد القاهر الجرجاني. فقد طبق في تفسيره الكشاف كل ما كتبه عبد القاهر في كتابيه الدلائل والأسرار لأنه اكتشف في هذين الكتابين عبقرية العربية ودلائل عظمتها، فقد كانت آراء عبد القاهر ونظريته في النظم واضحة كل الوضوح في ذهن جار الله ولهذا صرّح بأن أسرار القرآن ونكته لا يبرزها إلا علم البلاغة وإلا بقيت محتجبة في أكامها ومن هنا مضى الزمخشري في كشفه يحلل أي الذكر الحكيم ويكشف عن روعته وجماله ليبين وجه الإعجاز مهتما خاصة بعلمي المعاني والبيان لتشابكهما في دلالات الألفاظ والتراكيب وفي أسرار التنزيل القرآني ولطائفه الدقيقة وإن كانت عناية الزمخشري بالعلم الأول المعاني أتم وأكمل لأنه رأس علوم البلاغة ولأن عبد القاهر وغيره عللوا به إعجاز القرآن فهو مدار الحجة القاطعة والدلالة الساطعة.

الفصل الثاني:

المسرات البلاغية للخطباء اللغوية

- النصف الأول من القراءة -

المبحث الأول: من سورة الفاتحة إلى سورة الأنعام

المطلب الأول: من سورة الفاتحة إلى سورة البقرة

المطلب الثاني: من سورة آل عمران إلى سورة النساء

المطلب الثالث: سورة المائدة والأنعام

المبحث الثاني: من سورة الأعراف إلى سورة يوسف

المطلب الأول: سورة الأعراف وسورة الأنفال

المطلب الثاني: سورة التوبة وسورة يونس

المطلب الثالث: سورة هود وسورة يوسف

المبحث الثالث: من سورة الرعد إلى سورة الكهف

المطلب الأول: سورة الرعد وسورة إبراهيم

المطلب الثاني: سورة الحجر وسورة التّحل

المطلب الثالث: سورة الإسراء وسورة الكهف

تمهيد:

لقد اقتضت الحكمة الإلهية أن يكون العالم مشغولاً بتقليب صفحات هذا الكتاب الخالد، باحثين عن أسرارهِ، يطلعون في كل يوم على جديد، فهو كما قال الرسول عليه الصّلاة والسّلام «لا تنقضي عجائبه ولا يخلق على كثرة الرد»، ثم لا يأخذ منه هذا العالم إلا ما يأخذ الناظر إلى نور الشّمس حيث يستضيء به ويهتدي بضياءه ثم لا يمكنه أن يحده أو يدرك نهايته أو يفهم حقيقته.

ولأنّ بعض الاختلافات اللغوية في القراءات القرآنية السّبع لا يعزى إلى اختلاف اللهجات العربية، كاختلاف القراءات في التقديم والتأخير، والذكر والحذف، وتعاقب حروف المعاني وتعاقب صيغ الأسماء والأفعال وبعض وجوه الإعراب، فإنّ الاختلاف في الأداء والقراءة ضرب جديد من ضروب الجمال والبلاغة يمتلكها كل وجه من وجوه هذه القراءة. وسنحاول في هذا الفصل تتبع اللّمسات البيانيّة والنّكت البلاغيّة في كل وجه من وجوه القراءات السّبع المتواترة، وذلك في النّصف الأوّل من القرآن الكريم، وسنعمد في عملنا هذا على الخطة الآتية:

1. نورد الآية التي حصل فيها الاختلاف برواية حفص عن عاصم، لأنّ الاختلاف استتبط من معجم القراءات القرآنية وقد اتخذ هذه الرواية أساس انطلاقه.
2. سنرتب القراءات حسب ترتيب المصحف، وأمام كل وجه قرائي نذكر نوع الظاهرة اللغوية التي تمثلها صراحة أو ضمناً في ثنايا توجيهها.
3. نذكر شاهد الاختلاف دون التطرق إلى اسم القارئ، لأننا لن نخرج من نطاق القراء السّبعة.
4. نورد الوجوه البلاغية للآية القرآنية برواية حفص عن عاصم، ثم نبحت عن الوجوه البيانيّة واللّمسات البلاغيّة في توجيه الوجوه الأخرى للقراءة. فإن لم نجد تركنا المكان فارغاً علناً نجد من الباحثين مستقبلاً من يهتدي إلى بعض اللّمسات البيانية لهذا الوجه.
5. سنحاول التعليق على هذه اللّمسات البلاغية، ونقارن بينها.
6. بعض السور القرآنية لم نهتد إلى اللّمسات البيانية لوجوه الاختلاف فيها، لذلك لم نذكرها في متن البحث.

سورة الفاتحة				
	رقم الآية	أوجه القراءة	اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجه واحد	اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجوه القراءات
﴿مَلِكٍ يَوْمَ الدِّينِ﴾	4	مالك	(ملك) لأنَّ ملك أخص من مالك وأمدح؛ لأنَّه قد يكون المالك غير الملك ولا يكون الملك إلَّا مالكا. ⁽¹⁾	المالك قد يكون ملكا وقد لا يكون، وتصرف المالك غير تصرف الملك، والمالك أعلى حالا من الملك فالمالكية سبب لإطلاق التصرف، فالمالك يتصرف فيم يملك ما لا يتصرفه الملك من بيع أو هبة أو إيجار وغير ذلك، وليس للملك أن يبيع رعاياه. ⁽²⁾ كما قيل إنَّ قراءة (مالك) أرجى من قراءة (ملك) لأنَّ أقصى ما يرجى من الملك العدل والانصاف، أمَّا المالك فالعبد يطلب منه الكسوة والطعام والحرمة والتربية... ⁽³⁾ ومالك أمدح لأنَّه يحسن أن يضاف إلى من لا يضاف الملك إليه نحو: مالك الإنس والطَّير والحيوان، فهو أوسع لشمول العقلاء وغيرهم، ولا يقال هنا ملك. ⁽⁴⁾

(1) الحسين بن أحمد ابن خالويه: إعراب القراءات السبع وعللها، ج2، ص47.

(2) فاضل السامرائي: لمسات بيانية في نصوص من التنزيل، ص34. 35.

(3) المرجع نفسه، ص36.

(4) محمد بن يوسف أبو حيان الأندلسي: التفسير الكبير المسمى البحر المحيط، ج1، ص22.

التعليق: يعتبر الاختلاف في هذه الآية ظاهرة من الظواهر الصرفية، فوجه القراءة انتقل من صيغة (فعل) إلى صيغة (فاعل). والذي يظهر لنا أنَّ القراءتين نزلتا لتجمع بين معنيين، الملك، والمالك، فيكون المولى عز وجل ملكا ومالكا، قال تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَلِكُ الْمُلْكِ﴾⁽¹⁾ فالملك يكون للملك لا للمالك، والمولى عز وجل ملك ومالك، فجمع بين المالك والملك وأفاد أنَّ الملك إنما هو ملكٌ له ولا يتأتى ذلك في قراءة واحدة.

سورة البقرة

النص المصحفي	رقم الآية	أوجه القراءة	اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجه واحد	اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجوه القراءات
﴿ذَلِكَ أَلِكْتَبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾	2	1. إدغام الهاء في الهاء.	من أظهر أتى الكلام على أصله، لتكثر حسناته، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " مَنْ قَرَأَ حَرْفًا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ فَلَهُ بِهِ حَسَنَةٌ وَالْحَسَنَةُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا لَا أَقُولُ أَلَمْ حَرْفٌ وَلَكِنْ أَلِفٌ حَرْفٌ وَلَاَمٌ حَرْفٌ وَمِيمٌ حَرْفٌ". ⁽²⁾ والإدغام تخفيف وتقليل الكثير.	حجة من أدغم هو أنَّ إظهار الكلمتين كإعادة الحديث مرتين أو كخطو المقيد، فأسكن الحرف الأول وأدغمه في الثاني ليعمل اللسان مرة واحدة. ⁽³⁾

التعليق: نلاحظ أنَّ الاختلاف هنا هو اختلاف صوتي وبالتحديد ظاهرة الإدغام، وهي من أهم الظواهر الصوتية، وقد أحسن الموجهون التماس الوجه البلاغي في قراءة (من أظهر) عندما اتكأوا على حديث الرسول صلى الله عليه وسلم في فضل قراءة كل حرف من كتاب الله، بينما في قراءة الإدغام فاتكأوا على عصا التخفيف.

(1) سورة آل عمران، الآية 26.

(2) رواها عن ابن مسعود محمد بن كعب القرظي، وأخرجها: الترمذي (2910) والبيهقي (1831) في شعب الإيمان 548/4

(3) الحسين بن أحمد ابن خالويه: إعراب القراءات السبع وعللها، ج2، ص56.

﴿حَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَرِهِمْ غِشَاوَةً﴾	7 غشاوة	جعله ابتداء و(على) خبره، والتقدير: غشاوة على أبصارهم.	من نصب أضمر فعلا والتقدير: جعل على أبصارهم غشاوة، قال تعالى في الجاثية: (وجعل على بصره غشاوة)، والعرب تضرر الفعل إذا كان في الكلام دليل.
التعليق: نلاحظ أنّ الرفع جاء على الابتدائية، والنصب على المفعولية، وقد وقعت المغايرة بين الجملتين على قراءة الجمهور فيما يرى أبو حيان (ت754هـ) ل: "يشمل الكلام اسناد الجملة الفعلية وإسناد الجملة الابتدائية، فيكون ذلك أكد؛ لأنّ الفعلية تدل على التجدد والحدوث والاسمية تدل على الثبوت، وكان تقديم الفعلية أولى؛ لأنّ فيها أنّ ذلك قد وقع وفُرج منه " (1) وقد يقدح في ذلك أنّ الأمرين الختم والغشاوة كليهما قد وقعا وفرغ منهما؛ إخبارا من الله تعالى بعله عدم قبول أولئك الكفرة لدعوة الحق، على خلاف في تأويل أهل العلم، بيد أنّ ما ذكره أبو السعود العمادي (ت982هـ) في محاولة منه لتعليل دلالة التغاير القرآني وإيثار الاسمية أليق بسياق الآية؛ وذلك لأنّ: « ما يدرك بالقوة الباصرة من الآيات المنصوبة في الآفاق والأنفس كانت مستمرة، كان تعاميمهم عن ذلك أيضا كذلك.. » (2) ويبدوا أنّ هذا المعنى هو ما دفع الشهاب (ت1069هـ) إلى أن يتوجس ولا يقتنع بتقرير أبي حيان السابق فيلتمس لـ "وجه العدول عن الفعلية إلى الاسمية وترك التناسب المطلوب، أنّه قصد فيه إلى أنّ غشاوة البصر ثابتة جبلية فيهم، كما قال تعالى ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَآخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [آل عمران: 190]" ، فمن لا لبّ له لا ينظر نظر استبصار في الأنفس والآفاق بخلاف عدم التصديق، وعدم الاصغاء للنذر فإنّه متجدد فيهم قديما وحديثا، فدلّ النظم على أنّهم كما لم يمتثلوا أوامر الرسول، لم يجروا على مقتضى العقول لخبث طينتهم والطبع على طويتهم، وهذا هو السر في التعبير بالغشاوة الخلقية في العين وهذا من بدائل التنزيل " (3) وهذا ما نأس إليه والله أعلم.			
﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾	9 وما يخادعون	هذه القراءة تطمئن المؤمنين بأنّ عمل هؤلاء سينقلب وبالا عليهم، فنتيجة هذه المخادعة ضرر محقق	أمّا قراءة (يخادعون) فإنّها تدل على شيء آخر وهو ما يجده المنافقون في أنفسهم من ضيق واضطراب وعدم استقرار وثبات، فهناك عملية مخادعة بينهم وبين أنفسهم. قال الزمخشري: "فإن

(1) محمد بن يوسف أبو حيان الأندلسي: التفسير الكبير المسمى البحر المحيط، ج1، ص49.

(2) محمد بن محمد أبو السعود العمادي: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، (دط؛ لبنان، بيروت: دار إحياء التراث، دت) ج1، ص67. 68.

(3) تفسير البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، مطبوع بمهامش حاشية الشهاب، (دط؛ بيروت: دار صادر، دت)، ج1، ص295.

		لأنفسهم، فهي بشارة للمؤمنين بما سيقع على أولئك المنافقين.	قلت: ما المراد من قوله تعالى: (وما يخادعون إلا أنفسهم) قلت: يجوز أن يراد: وما يعاملون تلك المعاملة المشبه بمعاملة المخادعين إلا أنفسهم لأن ضررها يلحقهم، ومكرها يحيق بهم، كما تقول: فلان يضار فلانا، وما يضار إلا نفسه، أي دائرة الضرر راجعة إليه وغير متخطية إياه، وأن يراد حقيقة المخادعة أي وهم في ذلك يخادعون أنفسهم حيث يمنونها بالأباطيل ويكذبونها فيما يحدثونها به، وأنفسهم كذلك تمنيههم وتحديثهم بالأمانى". (1)
التعليق: نلاحظ أن لكلا القراءتين معنى خاص تتم به الحكمة البيانية، فمن عرف نفسية المنافق واضطرابه وقلقه أدرك أن كلا القراءتين قمة في الإعجاز والإيجاز صحيحة في المعنى ورائعة في المبني، فالقراءة الأولى بشارة للمؤمنين، والثانية تصوير لما يجده المنافقون من اضطراب في أنفسهم. فهناك عملية مخادعة بينهم وبين أنفسهم.			
﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾	10 يُكَذِّبُونَ (مشددة)	القراءة بالتخفيف تعني أن المنافقين أظهروا الإيمان، وأبطنوا الكفر، ولذلك كانوا كاذبين. (2) فاستحقوا العذاب الأليم بسبب كذبهم في إظهار الإسلام والإيمان وهم في باطنهم كافرون، فهم كاذبون في قولهم : (آمنا بالله وباليوم الآخر). هذه القراءة تبين لنا صفة من صفات	والقراءة بالتشديد تعني أنهم كذبوا الرسول صلى الله عليه وسلم فهو فعل متعد. (3) فاستحقوا العذاب الأليم بسبب تكذيبهم النبي صلى الله عليه وسلم ، يقول الزجاج (ت311هـ): " وأما يُكَذِّبُونَ بالتثنية فمعناه بتكذيبهم النبي"، (4) فهي تدل على صفة أخرى وهي التكذيب بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم، وهذه الصفة

(1) محمود بن عمر الزخشري: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأفاويل في وجوه التأويل، ج1، ص174.

(2) أحمد بن عبيد الله ابن إدريس: الكتاب المختار في معاني قراءات أهل الأمصار، (ط1؛ الرياض: مكتبة الرشد، 1428هـ)، ج1، ص14.

(3) محمد بن يوسف أبو حيان الأندلسي: التفسير الكبير المسمى البحر المحيط، ج1، ص190.

(4) إبراهيم بن السري بن سهل الزجاج: معاني القرآن وإعرابه، ج1، ص87.

			المنافقين تدل على ضعفهم وجبنهم، وهي صفة الكذب، والكذب يأباه ذوو الطباع السليمة، والنفوس الكبيرة.	منبعثة ومنبثة عما في قلوبهم من مرض وشك، وفي القرآن الكريم شواهد كثيرة تدل على تكذيب المنافقين وعدم إيمانهم.
التعليق: حاصل القراءتين أن المنافقين سيعذبون العذاب الأليم بسبب كذبهم وتكذيبهم ، ففي القراءتين تنوع في المعاني، إذ بينت إحدى القراءتين أنهم كاذبون في أخبارهم ، وبينت القراءة الأخرى بأنهم يُكذِّبون النبي وما جاء به من عند الله تعالى ، ومع هذا لا يقتضي هذا الاختلاف التضاد في المعنى، لأن المراد بهما هم المنافقون، يقول مكي ابن أبي طالب القيسي: « والقراءتان متداخلتان ترجع إلى معنى واحد، لأن من كذب رسالة الرسل وحجة النبوة فهو كاذب على الله ، ومن كذب الله وجدد تنزيله فهو مكذب بما أنزل الله ». (1) ، ونحو هذا ذهب الداني(ت444هـ) في باب اختلاف اللفظ والمعنى جميعاً مع جواز اجتماع القراءتين في شيء واحد من أجل عدم تضاد اجتماعهما فيه ، إذ يقول: « وكذا (بما كانوا يكذبون) بتخفيف الذال وبتشديدها ، لأن المراد بهاتين القراءتين جميعاً هم المنافقون ، وذلك أنهم كانوا يكذبون في أخبارهم ، ويكذبون النبي فيما جاء به من عند الله تعالى ، فالأمران جميعاً مجتمعان لهم ، فأخبر الله تعالى بذلك عنهم وأعلمنا أنه معذبهم بهما ». (2) ، وفي ذلك يقول شيخ الإسلام ابن تيمية (ت 728 هـ): « في (يكذبون) قراءتان مشهورتان ، فإنهم كذبوا في قولهم (آمنا بالله وباليوم الآخر) وكذبوا الرسول في الباطن وإن صدقوه في الظاهر » (3) ، ويقول ابن كثير (ت 774 هـ) : « وقولهم بما كانوا يكذبون وقرء (يُكذِّبون) وقد كانوا متصفين بهذا وهذا ، فإنهم كانوا كذبة ويكذبون بالغيب يجمعون بين هذا وهذا. » (4) ، فالقراءة الأولى تبين لنا صفة من صفات المنافقين تدل على ضعفهم وجبنهم، وهي صفة الكذب، والقراءة الثانية تدل على صفة أخرى وهي التكذيب بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم، وبهذا فإن كل قراءة زادت معنى جديداً لم تبينه القراءة الأخرى مع عدم التناقض والتضاد بينهما.				
﴿فَأَرْزَلَهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾	36	فأزالهما	تؤذن قراءة الجمهور بإيقاع آدم وزوجته في الزلّة فيكون أزل بمعنى: استزلّ ، أي طلب زلّتهما، يقول الراغب الأصفهاني : "الزلّة في الأصل استرسال الرّجل من غير	أما قراءة فأزالهما فقد قال لهما الله سبحانه وتعالى: ﴿وَقُلْنَا يَنَادُمَا سَكُنَا أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ الْبَقَرَةَ: 35﴾، أي اثبتا فيها ، فثبتا ثم حدثت الزلّة منهما والعتار، فكان نتيجة ذلك تحتيتهما عن رعد

(1) مكي بن أبي طالب القيسي الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، ج1، ص229.

(2) عثمان بن سعيد أبو عمرو الداني: الأحرف السبعة، ص48-49.

(3) أحمد ابن تيمية: مجموعة الفتاوى، جمع: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم ، (ط1؛ سورية: مطبعة الرسالة ، 1398هـ - 1978م) ، ج7، ص182.

(4) إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي: تفسير القرآن العظيم (تفسير ابن كثير)، تخرّيج وتعليق : أبو معاوية مازن بن عبد الرحمن الجصلي، (ذ1؛ الكويت: جمعية إحياء التراث الإسلامي، 1425هـ - 2004م)، ج1، ص88.

			قصد، يقال: زَلَّتْ رَجُلٌ تَزَلُّ ، والمزلة المكان الزَّلَق . وقيل للذَّنب من غير قصد (زَلَّة) تشبيها بزَلَّة الرجل، واستزله إذا تحرى زَلَّتَه". (1) وتحمل هذه القراءة تأويلين، أحدهما : كسبهما الزَّلَّة ، والآخر: أن يكون من زَلَّ بمعنى عثر. يقول الإمام الطبري: "زَلَّ الرجل في دينه ، إذا هفا فيه وأخطأ ، فأتى ما ليس له إتيان فيه ، وأزَّله غيره إذا سبب له ما يزلُّ من أجله في دينه أو دنياه. (2)		العيش ومغادرتهما جَنَّة الله ونعيمه ، فحصل الزوال في مقابل الثبات. (3) والثبات في المكان الاستقرار فيه ، أما الزوال فهو مفارقة عنه، يقال: أزال فلان فلانا عن موضعه إذا نحاه عنه، والزَّوال التنحية ، فقد أزالهما عن المكان الذي أمرهما الله بالثبات فيه مع طاعته ، فكان الزوال به أليق ، وهو مطابق لما معه في المعنى لأنَّ بعده ﴿ فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ﴾. والخروج عن المكان هو الزوال عنه، فلفظ الخروج من الجَنَّة يدلُّ عن الزوال عنها. (4)
التعليق: نلاحظ أنَّ القراءتين معا تجسدان قصة آدم عليه السلام وزوجته في رحاب الجَنَّة، فالقراءة الأولى تبين المشهد الأول والمتمثل في إصرار الشيطان وعزمه على إدخال آدم في الزلل، فانثناء لفظ (أزلهما) لتصوير الحركة، وكأننا نلمح الشيطان وهو يزحزحهما عن الجَنَّة ويدفع بأقدامهما فتزلُّ وتهوى. أما القراءة الثانية فهي تصور المشهد الثاني.					
﴿وَإِذْ وَعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنتُمْ ظَالِمُونَ﴾	51	وَعَدْنَا	وقراءة الجمهور فيها معنى المفاعلة، فالمواعدة تكون بين اثنتين، فهناك وعد من الله لموسى بإعطائه التوراة، ووعد من موسى بالتنفيذ والالتزام والحضور. يقول مكي بن أبي طالب: "علة من قرأ بألف جعل المواعدة من الله	أما قراءة أبي عمرو فإنها تدل على أن الوعد كان من الله تبارك وتعالى لموسى عليه السلام، فهو من جهة واحدة، (5) فإذا كانت قراءة الجمهور دالة على ما كان يطمح إليه كليم الله تبارك وتعالى من فرحة اللقاء، ونور المؤانسة التي ذاق حلاوتها من قبل وهو	

(1) الحسن بن محمد الراغب الأصفهاني، المفردات ، ص371.

(2) مكي بن أبي طالب القيسي: الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها، ج1، ص236.

(3) نصر بن علي بن محمد ابن أبي مريم: الموضح في وجوه القراءات وعللها، ج1، ص268.

(4) نفسه

(5) نفسه

		ومن موسى، وَعَدَ اللهُ موسى لقاءه على الطور ليكلّمه ويناجيه، ووعد موسى المسير لما أمره به، والمواعدة أصلها من اثنين وكذلك هي في المعنى، ويجوز أن تكون المواعدة من الله جلّ ذكره وحده، فقد تأتي المفاعلة من واحد في كلام العرب، قالوا: داويت المريض...فتكون القراءتين بمعنى واحد".⁽¹⁾	عائد من مدين حينما خوطب: ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ [طه: 14]﴾، وحين سئل: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَمُوسَى [طه: 17]﴾ فأطال القول: ﴿هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّؤُا عَلَيَّهَا وَأَهْشُبُ بِهَا عَلَى غَنَبِي وَلِي فِيهَا مَارِبٌ أُخْرَى [طه: 18]﴾ فهي من موسى قبول واتباع، فجرى مجرى المواعدة، فإنّ في القراءة الثانية وعد من الله عز وجل.
التعليق: نلاحظ أنّ الموجهين احتكموا في آراءهم على الاستعمال العربي ذلك ما دفع بعضهم إلى اعتبار القراءتان بمعنى واحد، وحتى وإن كانت قراءة الجمهور دالة على كل ما ذكره فإن قراءة أبي عمرو تدل على أن الوعد كان فيه إكرام وتكليف لموسى عليه السلام. وقد حدث هذا التغير في قراءة لفظة (واعدنا) أيضا في سورة الأعراف ﴿وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً [الأعراف: 142]﴾، و سورة طه ﴿يَبْنِي إِسْرَءِيلَ قَدْ أَنَجَيْنَاكَ مِنْ عَدُوِّكَمْ وَوَاعَدْنَاكَ جَانِبَ الطُّورِ الْأَيْمَنِ [طه: 80]﴾، بينما اتفق جميع القراء على قراءة واحدة في سورة القصص ﴿أَقَمْنَا وَعْدَنَّهُ وَعْدًا حَسَنًا فَهُوَ لَاقِيهِ [القصص: 61]﴾ وفي سورة الزخرف ﴿أَوْ نُرِيَنَّكَ الْآلِيَ وَعْدَنَّهُمْ فَأَنَا عَلَيْهِمْ مُّقَدِّرُونَ [الزخرف: 42]﴾، ومرد كلّ ذلك السياق القرآني الذي يحتمل تباين المعاني، يقول ابن الجزري (ت833هـ) "اختلافهم في تلك الآيات مرده إلى السياق القرآني الذي يحتمل تباين المعاني، أمّا اتفاقهم في هاتين الآيتين؛ فلأنّ سياقهما غير صالح للمفاعلة"⁽²⁾ وحتى في الاتفاق والاختلاف لمسة بلاغية يجب الوقوف عليها.			
﴿وَمَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾	106 ننسأها	قراءة (ننسها) من « أنسى يُنسي »، والهمزة فيه للتعدية إلى مفعول أول تم إضماره، وتقدير الكلام: «نُنسكها يا محمد» وحجة هذه القراءة موافقة قراءة أبي رضي الله عنه، كما قرأ سعد بن أبي وقاص: أو تنسها. بل إن	قراءة (ننسأها) تكون من «نسأت الشيء» إذا أخرته، أي نؤخر حكمها، «وحجتها أن ذلك من التأخير، فتأويله: ما ننسخ من آية فنبدل حكمها أو نؤخر تبديل حكمها فلا نبطله، نأت بخير منها⁽³⁾ وعليه فهذه القراءة لا إضمار فيها. كما قال ابن فارس: ويقولون

(1) المرجع نفسه، ج1، ص239.

(2) محمد بن محمد ابن الجزري: النشر في القراءات العشر: ج2، ص212.

(3) عبد الرحمن بن محمد ابن زنجلة: حجة القراءات، ص109.

نسأ الله في أجلك ، وأنسأ الله أجلك ...أخره وأبعده. (3) كما قيل أيضا أنّ معنى ننسأها أي نؤخرها عن النسخ إلى وقت معلوم. (4)	هذا المفعول المضمّر قد ورد التصريح به في قراءة سالم مولى أبي حذيفة؛ «قال الكسائي: رأيت في مصاحف على قراءة سالم مولى أبي حذيفة: «ما ننسخ من آية أو ننسكها. (1) كما قيل أنّ ننسها من معنى الترك لا النسيان، لكنه ترك محدد بوقت محدد ومدة محددة، فيؤول المعنى: "ما ننسخ من آية على الفور معجلين بنسخها ، أو نأخر هذا النسخ إلى أجل يعلمه الله ، وإلى زمن تقتضيه الحكمة الإلهية، نأت بخير منها بعد نسخها أو بمثلها، وهذا كلّه بمشيئة الله وإرادته لأنّ الله على كلّ شيء قدير". (2)			
التعليق: نلاحظ أنّ معنى ننسها على القول الأخير يؤول إلى معنى قراءة ننسأها، وبهذا تتفق القراءتين في المعنى، والرائع في هذا التعدد أنّ قراءة (ننسها) ليست صريحة في معنى تأخير النسخ، وقد يشكّل فهمها عند البعض، لأنّها تحتل معاني أخرى (النسيان) لذلك جاءت القراءة الثانية صريحة لترفع الإشكال الذي يتوهم من قراءة (ننسها)، وهذا من النكت البلاغية لتعدد القراءات.				

(1) الحسن بن أحمد أبو علي الفارسي: الحجة للقراء السبعة، ج1، ص365. ،

(2) محمد أحمد عبد العزيز الجمل: الوجوه البلاغية في توجيه القراءات العشر المتواترة، ص348.

(3) أحمد ابن فارس بن زكريا: معجم مقاييس اللغة، ج5، ص422.

(4) محمد بن جرير الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج2، ص66.

﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَنَهُ ۖ بَلْ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ لَّهُ قَنِينٌ﴾	116 قالوا	ففي القراءة بحرف العطف تعدد لجرائم أولئك الأقوام التي بدأت، ﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ ..﴾ ثم قال: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصْرَى﴾ ثم قال: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا﴾ وبعدها ﴿وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ وعلى هذا يكون قوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ﴾ اعتراضاً بين المعطوف ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا﴾ والمعطوف عليه ﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ ..﴾ (1)	القراءة بحذف حرف العطف فيها إشارة إلى تقبيح قولهم هذا كأنما غيره لا يعد شيئاً إذا قيس به فهو أفضع من سابقه وأشد وأنكى، فبعد أن أخبر القرآن عن بعض مفترياتهم وشرك بينها بالواو ذكر هذه الفرية بدون واو ، فكأنه قيل: هل هناك شيء آخر اقترفه أولئك؟ فقل إن هناك ما هو أعظم من كل ما تقدم وأكثر استحقاقاً للمقت والعذاب وأعظم إيغالاً في الكفر قالوا اتخذ الله ولداً جل الله عن ذلك. (2)
التعليق: المعلوم أنّ حذف الواو وذكرها من أهم علوم البلاغة والدليل على ذلك من قال إنّ البلاغة هي معرفة الفصل والوصل، وقد لمسنا أثر هذا القول بعد معاينة القراءتين، فالقراءة بحرف العطف تعدد جرائم أولئك الأقوام والراجح أنّ المقصود بالمانعين هم مشركي العرب، أمّا القراءة بحذف حرف العطف فيها إشارة إلى تقبيح قولهم هذا لأنّه أفضع من سابقه وأشد وأنكى وأكثر استحقاقاً للمقت والعذاب، والمرجح هنا أنّ المقصود بالمانعين هم أهل الكتاب. وكلا الاحتمالين صحيح بالنظر إلى أسباب النزول فهناك من يرى أنّها نزلت في بعض النصارى الذين خربوا بيت المقدس، وبعضهم يرى أنّها نزلت في أهل مكة، والآية محتملة لذلك كله.			
﴿بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ ۖ كُنْ فَيَكُونُ﴾	117 كن فيكون	ولنبد أ بتوجيه قراءة الجمهور التي تتضمن إضماراً على أحد احتمالين:	و أما قراءة ابن عامر بنصب المواضع الستة(3)، فلا إضمار فيها و إنما هي جواب الأمر اللفظي فليس ثمة أمر على الحقيقة، بل هو تمثيل للدلالة على سرعة التكوّن والامتثال(4)، فقد جاء بلفظ الأمر وإن لم يكن أمراً. في الحقيقة، ولا يصح نصبه على جواب

(1) الحسن بن أحمد أبو علي الفارسي: الحجة للقراء السبعة، ج 1، ص 369.

(2) نفسه

(3) سورة البقرة، الآية 117، سورة آل عمران، الآية 47، سورة النحل، الآية 40، سورة مريم، الآية 35، سورة يس، الآية 82، سورة غافر، الآية 68.

(4) ، ص 88.

الأمر الحقيقي لأن ذلك إنما يكون على فعلين ينتظم منهما شرط وجزاء، نحو «أنتني فأكرمك»؛ «إذ المعنى: «إن تأتني أكرمك»، وهنا لا ينتظم ذلك إذ يصير المعنى إن يكن يكن⁽²⁾ . وعليه يكون هذا النصب بإضمار «أن» الناصبة. وأما الكسائي فيبدو أنه إنما راعى العطف؛ فوافق الجمهور فيما كان قبله فعل مرفوع فرفع، ووافق ابن عامر في ما قبله فعل منصوب فنصب.	-أن تكون مستأنفة.. والتقدير: "فهو يكون"، على إضمار المبتدأ. أي أنه حمل وجه الرفع على الاستئناف؛ وإخباراً بتكونه وامتناله. -أو تكون عطفاً على «يقول» قبلها، فلا إضمار فيها، وهذا الاحتمال الثاني يستثنى منه موضعاً النحل ويس، فليس فيهما في حال الرفع سوى الإضمار، لأن الفعل قبلهما منصوب.⁽¹⁾			
التعليق: في هذا الموضع لا بد أن نقف مع الإمام ابن مجاهد في تخطئته لقراءة ابن عامر التي انفرد بها، حيث قال في موضع البقرة: «فقرأ ابن عامر وحده «كن فيكون» بنصب النون، قال أبو بكر: «وهو غلط»⁽³⁾ وفي آل عمران: «وهو وهم»⁽⁴⁾ وفي مريم: «وهذا خطأ في العربية»⁽⁵⁾ و أما موضع غافر فلم يذكره هو ولا تلميذه الفارسي، الذي تولى توضيح موقف شيخه فأسهب في تضعيف هذه القراءة وردّها، وملخص كلامه أن ابن عامر نصب هذا الفعل على أنه جواب الأمر، بينما لفظة «كن» هنا ليست بأمر،⁽⁶⁾ ولكنه فيما بعد رجع يتلمس له وجهاً كالذي وجه به أبو حيان، وقد قدمناه. وقد كفانا أبو حيان مؤونة الدفاع عن هذه القراءة المتواترة؛ على شدة في نبرته، حيث قال: «وحكى ابن عطية عن أحمد بن موسى هو ابن مجاهد (في قراءة ابن عامر أنها لحن، وهذا قول خطأ لأن هذه القراءة في السبعة فهي قراءة متواترة، ثم هي - يعدّ - قراءة ابن عامر، وهو رجل عربي لم يكن ليلحن، وقراءة الكسائي في بعض المواضع، وهو إمام الكوفيين في علم العربية. فالقول				

(1) نصر بن علي بن محمد ابن أبي مريم: الموضح في وجوه القراءات وعللها، ج1، ص297. أحمد بن يوسف السمين الحلبي: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون،

(2) محمد بن يوسف أبو حيان الأندلسي: التفسير الكبير المسمى البحر المحيط، ج1، ص586.

(3) أحمد بن موسى ابن مجاهد أبو بكر: السبعة في القراءات، تحقيق: شوقي ضيف، (ط2؛ القاهرة: دار المعارف، 1980م)، ص169.

(4) المرجع نفسه، ص206-207.

(5) المرجع نفسه، ص409.

(6) الحسن بن أحمد أبو علي الفارسي: الحجة للقراء السبعة، ج1، ص371.

بأنها لحن من أقبح الخطأ المؤثم الذي يجر قائله إلى الكفر؛ إذ هو طعن على ما علم نقله بالتواتر من كتاب الله تعالى. ⁽¹⁾ ومن المفيد أن نورد هنا أوجه الوقف في هذه المواضع، لأنها تختلف باختلاف التقدير من إضمار وعدمه. قال الإمام الداني: " فإنما يقول له كن (كافٍ إذا رفع «فيكون» على الاستئناف، بتقدير: «فهو يكون»، ولم يُنسق على «يقول»، ومن قرأ « فيكون » بالنصب على جواب الأمر بالفاء لم يقف على كن «، لتعلق ما بعده به من حيث كان جواباً له)... («فيكون»: تأم على القراءتين. ⁽²⁾ وقد اتفق القراء على قراءة موضعي: آل عمران ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: 59] والأنعام ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ عَلِيمٌ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْحَبِيرُ﴾ [الأنعام: 73] بالرفع، وهذا مرده إلى السياق القرآني الذي يحتمل تغير المعاني، أما اتفاقهم في هاتين الآيتين؛ فلأن سياقهما غير صالح.

قراءة النهي (لا تسأل) على أسلوب التعظيم، لما صاروا إليه من العذاب، وتعظيم العقوبة لأهل النار، فهو إخبار عن ذلك الأمر، كما تقول: ما حال فلان؟ فيقال لك: لا تسأل عن فلان، أي أنه صار إلى أمر عظيم إما خير أم شر. فوجه التعظيم يكمن في أن المستخبر ليجزع أن يجري على لسانه ما ذلك الشخص فيه لفظاً عنه، فلا تسأله، ولا تكلفه ما يضجره وأنت يا مستخبر لا تقدر على استماع خبره. فلا تسأل يا محمد عنهم فقد بلغوا غاية العذاب التي ليس بعدها مستزاد. قال الزجاج: "ويكون المعنى على تفخيم ما أعد لهم من العقاب" ⁽⁴⁾	تفيد قراءة الرفع أنك لا تسأل عن ذنوبهم، وإنما هم يسألون عنها والجملة على سبيل الاستئناف، أو الحال، والمعنى: إنا أرسلناك بالحق بشيراً ونذيراً، وغير مسؤول عن أصحاب الجحيم، أو أرسلناك غير سائل عنهم. قال الطاهر بن عاشور: "وقراءة الرفع تقرير لمضمون (إنا أرسلناك بالحق). والسؤال كناية عن المؤاخذه واللوم أي: لست مؤاخذاً ببقاء الكافرين على كفرهم بعد أن بلغت لهم الدعوة" ⁽³⁾	ولا تسأل	119	﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ﴾
--	--	-----------------	------------	---

(1) محمد بن يوسف أبو حيان الأندلسي: التفسير الكبير المسمى البحر المحيط، ج1، ص586.

(2) عثمان بن سعيد بن عثمان أبو عمرو الداني: المكتفى في الوقف والابتداء تحقيق: محيي الدين عبد الرحمن رمضان، (ط1؛ دار عمار، 1422هـ-2001م)، ص172.

(3) إبراهيم بن السري بن سهل الزجاج: معاني القرآن وإعرابه، ج1، ص200.

(4) إبراهيم بن السري بن سهل الزجاج: معاني القرآن وإعرابه، ج1، ص200.

التعليق: نلاحظ أنّ قراءة الرفع حققت نكتة التشاكل بين الجمل، فقبل الكلام أسلوب خبري، وبعده أسلوب خبري، فجاءت القراءة بالرفع خبراً، فيتطابق بذلك ما قبلها وما بعدها، وقد قررت هذه القراءة حقيقة ثابتة وهي أنّ الرسول عليه الصلاة والسلام عهد إليه أداء الرسالة وبلاغها، وأنّه غير مسؤول عن اختار طريق الضلال. أمّا قراءة النهي فهي تصور عظم العقوبة التي آلى إليها أصحاب الجحيم. فالسياق القرآني بهاتين القراءتين ينشئ معنيين مقصودين، لكل معنى دلالة المنشودة التي تحقق جانباً من الخطاب في طريقة التعامل مع الطرف الآخر المناوئ للدعوة رغم أنّ الفرق بين القراءتين ضم واللام وتسكينها

﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمَّا وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾	125	واتخذوا	بفتح الخاء على الخبر، عمّن كان قبلنا من المؤمنين، أنّهم اتّخذوا من مقام إبراهيم مصلى، فهو مردود على ما قبله من الخبر وما بعده، ⁽¹⁾ والتقدير: واذكر يا محمد إذ جعلنا البيت مثابة للنّاس وأمنا، واذكر إذ اتّخذ النّاس من مقام إبراهيم مصلى، واذكر إذ عهدنا إلى إبراهيم، فكله خبر، فيه معنى التنبية والتذكير لما كان فحمل على ما قبله وما بعده ليتفق الكلام ويتطابق فإذا محذوفة مع كل خبر لدلالة إذ الأولى الظاهرة على ذلك.	القراءة بكسر الخاء على الأمر، بأن يتخذ من مقام إبراهيم مصلى، وقد أتت الروايات التي تدلّ على ذلك فقد روي أنّ النّبي أخذ بيد عمر رضي الله عنه فلما أتيا المقام قال عمر: هذا مقام أبينا إبراهيم؟ فقال النّبي: نعم. فقال عمر: أفلا نتخذه مصلى؟ فأنزل الله تعالى الآية: (واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى) على الأمر بذلك، أي افعلوه ⁽²⁾ . ⁽³⁾
--	-----	---------	---	---

التعليق: نلاحظ أنّ قراءة الإخبار تشير إلى عظم هذا المقام فالمؤمنون من لدن إبراهيم عليه السلام يعظمونه ويقصدونه بالصلاة والعبادة، كما أنّها تمدح المعظمين له من أتباع الأنبياء. أمّا قراءة الأمر فهي توجه المؤمنين لأن يحذوا حذو من سبقهم بالإيمان فتدعوهم إلى العناية به وتأمّره بالصلاة فيه. وبهذا جمعت الآية على القراءتين عدة معاني وهذا من الإيجاز الذي يفضي إلى كمال الإعجاز.

(1) مكي بن أبي طالب القيسي: الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها، ج1، ص263.

(2) صحيح البخاري، كتاب التفسير، سورة البقرة، باب رقم9، حديث رقم، 4483.

(3) مكي بن أبي طالب القيسي: الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها، ج1، ص263.

﴿لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وُجُوهَكُمْ قَبْلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾	177	ليس البرُّ	قال قتادة والربيع ومقاتل وعوف الأعرابي: إنها نزلت في اليهود حينما اعترضوا على المسلمين يوم أن حُولت القبلة. (1). وهذا السبب الأول يتفق اتفاقاً تاماً ويتسق اتساقاً كاملاً مع قراءة النصب؛ لأن نظم الآية على هذا يكون هكذا: ليست توليتكم وجوهكم قبل المشرق والمغرب البر، ف (أن) والفعل مؤل بمصدر هو اسم ليس.
التعليق: نلاحظ تولية المشرق والمغرب كانت هي الأساس عند أولئك الذين أثاروا ضجة على المسلمين يوم أن تحولت القبلة، فكانت هذه التولية عندهم هي الجوهر والمرتكز، فناسب أن تكون مبتدأ، فجعلت اسم ليس. أما في السبب الثاني فالبر هو الركيزة وهو المسؤول عنه فناسب أن يكون هو المبتدأ. وهكذا أعطت كل من القراءتين معنى بيانياً منسجماً مع ما قيل في الآية من أسباب النزول. أما ما أثاره النحويون من أولوية لأحد الوجهين من حيث الإعراب فغير مسلم لهم، وليس من غرضنا الخوض فيه كذلك.			
﴿وَلَا تُقْتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقْتِلُوَكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَتَلُوكُمْ فَأَقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ﴾	191	ولا تقتلوهم..... حت يقتلوكم... فإن قتلوكم....	يرى الفارسي أنّ حجة "من قرأ ﴿وَلَا تُقْتِلُوهُمْ﴾ في هذه المواضع اتفاهم في قوله تعالى: ﴿وَقَتِّلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً﴾ [البقرة: 193] والفتنة يراد بها الكفر، أي: قاتلوهم حتى لا يكون كفر لمكان قتالكم إياهم، وحجة من قرأ ﴿وَلَا تُقْتِلُوهُمْ﴾ ﴿حَتَّى يَقْتُلُوكُمْ فِيهِ﴾، أنهم لم يختلفوا في قوله ﴿فَأَقْتُلُوهُمْ﴾ فكل واحد من الفريقين يستدل على ما اختار بالموضع المتفق عليه.. ويمكن أن يرجح من قرأ ﴿وَلَا تُقْتِلُوهُمْ﴾ قراءته على قراءة من قرأ ﴿وَلَا تُقْتِلُوهُمْ﴾ بأن قوله: ﴿فَأَقْتُلُوهُمْ﴾ و ﴿وَقَتِّلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً﴾ [البقرة: 193] نص على الأمر بالقتال، وقوله ﴿وَأَلْفِتْنَةً أَشَدَّ مِنْ الْقَتْلِ﴾ في فحواه دلالة على الفعل، فيقول: الأخذ بما علم بالنص أولى مما علم من الفحوى إذا كانا في أمر واحد، وقوله: ﴿حَتَّى يَقْتُلُوكُمْ فِيهِ﴾، أي حتى يقتلوا بعضكم، فإن قتلوكم

(1) أحمد بن حجر العسقلاني: فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ومحب الدين الخطيب، دار الريان للتراث، ط 1، 1987م، ج 1، ص 30.

(2) نفسه.

		فاقتلوهم، أي: إن قتلوا بعضكم في الحرم فاقتلوا في الحرم القاتل في الحرم، مثل قوله تعالى: ﴿فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ [آل عمران: 146]﴾ أي: ما هون الباقون منهم لما أصابهم في سبيل الله" (1)
التعليق: نلاحظ أنّ كلام أبو علي الفارسي في توجيهه للقراءتين تحليل لما دار بين القارئین الأعمش (ت148هـ) وحزمة الكوفي (ت156هـ)، حيث قال الأعمش لحزمة: "أرأيت قراءتك، إذا صار الرجل مقتولا، فبعد ذلك كيف يصير قاتلا لغيره؟ فقال حمزة: إنّ العرب إذا قتل رجلٌ منهم قالوا: قتلنا، وإذا ضُرب رجلٌ منهم قالوا ضُربنا". (2) وهذا تمهيد لما عرف فيم بعد بالمجاز المرسل؛ حيث عبّر عن الفعل الواقع على بعضهم بالفعل الواقع عليهم جميعا (3). وهذه صورة من صور التلاحم بين المسلمين ضد الطغاة المعتدين. وبالتالي حملت كلّ قراءة معنى مختلفا عن الأخرى "فإن قرئ ﴿وَلَا تَقْتُلُوهُمْ﴾ فالمسألة نصّ، ولأن قرئ ﴿وَلَا تُقْتَلُوا﴾ فهو تنبيه؛ لأنّه إذا نهى عن القتال الذي هو سبب القتل كان دليلا بيّنا ظاهرا على النهي عن القتل...". (4). لكن ما السر وراء اتفاق القراء على قراءة ﴿فَأَقْتُلُوهُمْ﴾، يرى أبو حيان (ت754هـ) أنّ هناك نكتة بلاغية تتمثل في "بشارة عظيمة بالغلبة عليهم، أي هم من الخذلان وعدم النصره بحيث أمرتم بقتلهم فانت مُمكنون منهم بحيث لا يحتاجون إلى إيقاع القتل بهم إذا ناشبوكم القتال لا إلى قتالهم". (5)	كثير	أما معنى قراءة (إثم كبير) فهو من الكبر والعظم أي: فيها إثم عظيم، واستدلوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبِيرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ [الشورى: 37]﴾، فذلك ينبغي أن يكون (إثم كبير) لأنّ شرب الخمر والميسر من الكبير ، وفي هذا يقول الزجاج : "فأما الإثم الكبير الذي في الخمر فبين ، لأنها
﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْتَفِعٌ لِلنَّاسِ وَإِنَّهُمْ هُمْ أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾	219	من الكثرة، وذلك لأن شرب الخمر يحدث معه آثام كثيرة من لغط وتخليط وسب وأيمان وعداوة وخيانة وتفريط في الفرائض وفي غير ذلك، فوصف بالكثرة ، واستدلوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ

(1) الحسن بن أحمد أبو علي الفارسي: الحجة للقراء السبعة، ج2، ص284.

(2) محمد بن عمر فخر الدين الرازي: مفاتيح الغيب، ج5، ص142.

(3) محمد بن يوسف أبو حيان الأندلسي: التفسير الكبير المسمى البحر المحيط، ج2، ص67.

(4) أبو بكر ابن العربي: أحكام القرآن، تحقيق: محمد عبد القادر عطا (ط3؛ بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية، 1424هـ - 2003م)، ج2، ص107.

(5) محمد بن يوسف أبو حيان الأندلسي: التفسير الكبير المسمى البحر المحيط، ج2، ص67.

توقع العداوة والبغضاء، وتحول بين المرء وعقله الذي يميز به ويعرف ما يجب لخالقه".⁽³⁾، ويقول مكي : " أجمعوا على أن شرب الخمر من الكبائر فوجب أن يوصف لإثمه بالكبر"⁽⁴⁾.	وَالْبَغْضَاءُ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ [المائدة: 91] ﴿ فذكر أشياء من الإثم ⁽¹⁾ يقول أبو حيان (ت 745 هـ) : " ووصف الإثم بالكثرة إما باعتبار الآثمين فكأنه قيل فيه : للناس آثام ، أي كل واحد من متعاطيها آثم ، أو باعتبار ما يترتب على شربها مما يصدر من شاربها من الأفعال والأقوال المحرفة ، أو باعتبار من زاولها من لدن كانت إلى أن بيعت وشريت فقد لعن رسول الله، الخمر ولعن معها عشرة: بائعها ومبتاعها، والمشتراة له، وعاصرها، ومعتصرها، والمعصورة له، وساقياها، وشاربها، وحاملها، والمحمولة له، وآكل ثمنها، فناسب وصف الإثم بالكثرة بهذا الاعتبار " ⁽²⁾.	
التعليق: حاصل القراءتين هو التأكيد على تحريم الخمر ودمها لعظيم إثمها وعقوبتها ، وكذلك لكثرة آثامها ، فلا تناقض بين القراءتين ، لأنهما في ذم الخمر وتقبيح شاربها ، فكل قراءة بينت أمراً هو فيها ، وهو من باب الاتساع في المعاني الذي لا يقتضي التضاد والتباين ، وكلتا القراءتين مراد الله عز وجل ، وفي ذلك يقول أبو حيان : " ذكر بعض الناس ترجيحاً لكل قراءة من هاتين القراءتين على الأخرى وهذا خطأ ، لأنَّ كلا من القراءتين كلام الله تعالى ، فلا يجوز تفضيل شيء منه على شيء من قبل أنفسنا		

(1) مكي بن أبي طالب القيسي: الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها، ج1، ص219.

(2) محمد بن يوسف أبو حيان الأندلسي: التفسير الكبير المسمى البحر المحيط، ج2، ص185.

(3) إبراهيم بن السري بن سهل الزجاج: معاني القرآن وإعرابه، ج1، ص292.

(4) مكي بن أبي طالب القيسي: الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، ج1، ص291.

إذ كله كلام الله تعالى ⁽¹⁾. ولم يوصف ذنب في القرآن الكريم بهذا الوصف (الكبر والكثرة) لذلك صدق الرسول صلى الله عليه وسلم عندما سماها أم الخبائث دون غيرها من الخبائث. وهناك سر آخر لقراءة (كثير) وهو أن المبتلى بشربها لا يكاد يقلع عنه وهذا يستلزم منه تعدد (الفعل) الشرب، وتعدد الفعل يستلزم كثرة الإثم بعكس غيره من الذنوب التي قد يفعلها المرء مرة واحدة، ولا يستدعي التعدد. كما أن الطب الحديث أثبت للخمر أمراضا (كثيرة) يصاب بها شاربها وهي: أمراض القلب، والشرابين، والأوعية الدموية، وارتفاع ضغط الدم، وسرطان الرأس، والعنق والجهاز الهضمي...⁽²⁾

وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوُ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ	219	قل العفو	قراءة الجمهور بالنصب، المضممر فيها جملٌ فعليةٌ؛ أي «ينفقون العفو» أو «أنفقوا العفو»، وذلك على جعل «ماذا» كلها اسما واحدا، بمعنى الاستفهام، بمنزلة «ما» أي: أي شيء ينفقون، فخرج الجواب أيضا على لفظ السؤال منصوبا. وحجة الجمهور أيضا من القرآن لا يفصلها عن حجة البصري سوى ست آيات، في قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَبِرًا لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ وَلَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ [النحل: 30]﴾، أي أنزل خيرا. ⁽³⁾	فعلى قراءة الرفع يكون من إضمار المبتدأ أي: الذي ينفقون العفو، وذلك على جعل «ما» مبتدأ و «ذا» خبرها، وهي في موضع «الذي»، كأنه قال: ما الذي ينفقون؟ فجاء الجواب على معنى لفظ السؤال . ⁽⁴⁾ وحجته ورود مثل هذا التركيب في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ [النحل: 24]﴾ ، برفع (أساطير) على تقدير: الذي تزعمون أنه أنزله ربكم هو أساطير الأولين . ⁽⁵⁾
---	-----	----------	---	---

(1) عبد الرحمن بن محمد ابن زنجلة: حجة القراءات، ص133.

(2) كمال محمد عبد العزيز: لماذا حرم الله هذه الأشياء، ص39.

(3) عبد الرحمن بن محمد ابن زنجلة: حجة القراءات، ص133.

(4) سعيد بن مسعدة أبو الحسن الأخفش (الأخفش الأوسط): معاني القرآن، تحقيق: هدى محمود قراة، (ط1؛ القاهرة: مكتبة الخانجي، 1411هـ - 1990م)، ج1، ص185 .

(5) نفسه

﴿ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ ﴾	229	يُخَافَا	وجه قراءة فتح الياء أنّه حملة على ظاهر الخطاب، ويراد به الزوجان، إذا خاف كل واحد منهما ألاّ يقيما حدود الله، حَلَّ الافتداء، فهما الفاعلان. (1)	حجة من قرأ بضم الياء أنّه بنى الفعل للمفعول، والضمير في (يُخَافَا) مرفوع لم يسم فاعله، يرجع للزوجين، والفاعل محذوف، وهو (الولاء والحكام)، والخوف بمعنى اليقين، وقيل بمعنى الظن". (2) يقول أبو حيان: "توجيه قراءة الضم ظاهر ليس فيها أنّه لا يصح الخلع إلاّ بالسلطان، لأنّه كما قال: ﴿ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا ﴾ وجب على الحكام منع من أراد أن يأخذ شيئا من ذلك، ثم قال: (إلاّ أن يُخَافَا) فالضمير للزوجين، والخائف محذوف، وهم الولاء، والحكام، والمتوسطون، والتقدير: إلاّ أن يخاف الأولياء الزوجين، ألاّ يقيما حدود الله فيجوز الافتداء. (3)
التعليق: نلاحظ أنّ اختلاف القراءتين حملتا اعجازا بينا فقراءة فتح الياء حمل على ظاهر الخطاب، ويراد به الزوجان، إذا خاف كل واحد منهما ألاّ يقيما حدود الله، حَلَّ الافتداء، فهما الفاعلان الحقيقيان، فعلى المرأة أن تقتدي نفسها بمهرها، أو أزيد من ذلك، أو أقل إن رضي الزوج، ويقوم بطلاقها وينتهي الأمر، ولا داعي لسلطان أو ولي أو وسيط أن يتدخل مثلها مثل الزواج والطلاق. أمّا قراءة ضم الياء فجعل الخلع إلى السلطان، أو الوسيط، ولكن: إذا خاف الزوجان ألاّ يقيما حدود الله، ولم يتراضيا على شيء، فللسلطان أو الولي، أو الوسيط بينهما إلزام الزوج بالخلع، وإلزام الزوجة بافتداء نفسها، وهنا بيت القصيد والمعجزة في تعدد القراءات. ففي زماننا أكثر قضايا الخلع تتم في المحاكم أو عند وسطاء لأنّ القضية تتعلق بحكم الافتداء (مبالغ مالية وعينية) والزوجان وأهليهما يختلفان في تقدير هذه المبالغ، ما بين مبالغ فيها وهم أهل والزوج ومقل				

(1) مكّي بن أبي طالب: الكشف عن وجوه القراءات وعللها وحججها، ج1، ص295.

(2) نفسه

(3) محمد بن يوسف أبو حيان الأندلسي: التفسير الكبير المسمى البحر المحيط، ج2، ص207.

لها وهم أهل الزوجة، وكلّ فريق يرى الصواب في رأيه فينتج خلاف حاد لا تحمد عقباه، وعليه فليس للزوجين في هذه الحالة إلا اللجوء إلى المحاكم لتقدير الافتداء، فسبحان من جعل تعدد القراءات سرا من أسرار كتابه.

﴿ لَا تُكَلِّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارُّ وَالِدَةُ بَوْلِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بَوْلُهُ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ ﴾	233	لا تضار	قراءة فتح الرء على أسلوب النهي إذ سكنت الرء الأخيرة للجزم، وقبلها الرء الأولى ساكنة للإدغام، فالتقى ساكنان فتحرك الأخير منهما بالفتح باعتباره أخف الحركات، فأصل الكلمة لا تضارر بفتح الرء الأولى على الفعل المجهول والوالدة والمولود له مفعولان ويحتمل أن يكون الفعل لهما وتكون تضار بمعنى تضارر بكسر الرء الأولى على تسمية الفاعل والمعنى: (لا تضار والدة) فتأبى أن ترضع ولدها ليشق على أبيه (ولا مولود له) أي لا يضار الأب أم الصبي فينزعه منها ويمنعها من إرضاعه وعلى هذه الأقوال يرجع الإضرار إلى الوالدين يضار كل واحد منهما صاحبه بسبب الولد ويجوز أن يكون الضرر راجعا إلى الصبي أي لا يضار كل واحد منهما الصبي فلا ترضعه الأم حتى يموت أو لا ينفق الأب أو ينتزعه من الأم حتى يضر بالصبي فعلى هذا تكون الباء زائدة ومعناه (لا تضار والدة بولدها) ولا أب بولده وكل هذه الأقاويل مروية عن المفسرين.
--	------------	----------------	--

(1) محمد بن جرير الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج2، ص497.

التعليق: يقول الدكتور سالم الجمل: " لا تُضَارَّ يحتمل أن تكون نافية فيكون الفعل مرفوعا، ويحتمل أن تكون ناهية فيكون الفعل مجزوما، وقد قرئ بهما في السبع، وعلى كل يحتمل أن يكون الفعل مبنيا للفاعل وللمفعول" (1). كما يرى أنَّ المعنى على الاحتمالين واحد وهو أنه لا يجوز أن يضر كل واحد منهما صاحبه أو يضر من صاحبه بسبب حنوه على ولده واهتمامه بشأنه. لكننا نلاحظ من خلال توجيه الموجهين للقراءتين أنَّ قراءة فتح الرء نهت الوالدين عن مُضارة المولود في سبيل التصريح بهذا النهي، وسدت منافذ من تسوّل لهما أنفسهما من اتخاذ المولود وسيلة للمضارة. أما قراءة الضم فوجهت إلى معنى خلقي عظيم فالأصل في المجتمع المسلم أن لا تحدث فيه مثل هذه التصرفات، وبذلك لا يقع أصلا من أحد الوالدين. فالقراءة الثانية امتداد للأولى وثمرة لها. كما أنَّ إضافة الولد إلى كل منهما في الموضعين للاستعطاف، وللتنبيه على أن هذا الولد الذي رزقهما الله إياه جدير بأن يتفقا على رعايته وحمايته من كل ما يؤذيه، ولا يجوز مطلقا أن يكون مصدر قلق لأي واحد منهما. كما قدمت الأم في الجملة الكريمة، لأن الشأن فيها أن يكون حنوها أشد، وعاطفتها أرق، ولأن مظنة إنزال العنف والأذى بها أقرب لضعفها عن الأب. فالآية الكريمة توجهه سديدا، وإرشاد حكيما، للأباء والأمهات إلى أن يقوم كل فريق منهم بواجبه نحو صاحبه ونحو الأولاد الذين هم ثمار لهم.

وأما قراءة القصر فيحتمل أن تكون بمعنى «جئتم به»، وعليه يكون فيه إضمار العائد المجرور بحرف الجر، «والتقدير: إذا سلمتم ما أتيتم به» (3) ويحتمل أن يكون بمعنى «فعلتم»، كقول زهير: وَمَا كَانَ مِنْ خَيْرٍ أَتَوْهُ فَإِنَّمَا تَوَارَتْهُ آبَاءُ آيَاتِهِمْ قَبْلُ. (4) والتقدير: ما أتيتم نقده أو إعطاءه، فحذف المضاف و أقيم	ففي قراءة الجمهور إضمار مفعولي «أتيتم» بمعنى أعطيتم؛ «فهي تتعدى لاثنتين أحدهما ضمير يعود على «ما» الموصولة، والآخر ضمير يعود على المراضع، والتقدير: ما أتيتموهن إياه، ف (هن) المفعول الأول، والعائد هو الثاني. (2)	ما أتيتم	233	﴿ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَاَاءَ اتَّيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَتَقُوا اللَّهَ وَعَلِمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾
---	---	-----------------	------------	---

(1) أحمد عبد العزيز الجمل: الوجوه البلاغية في توجيه القراءات القرآنية المتواترة، ص 444.

(2) أحمد بن يوسف السمين الحلبي: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق: علي محمد عوض، وعادل أحمد عبد الموجود وجاد مخلوف جاد، وزكريا عبد المجيد النوتي، (ط1؛ بيروت: دار الكتب العلمية، دت)، ج1، ص474.

(3) عبد الرحمن بن محمد ابن زنجلة: حجة القراءات، ص137.

(4) زهير بن أبي سلمى: الديوان.

المضاف إليه مقامه، وهو عائد الموصول، فصار: «أتيتموه» أي جئتموه، ثم حذف عائد الموصول (1).				
التعليق: يقول أبو علي المعنى: "إذا سلمتم ما أتيتم نقده أو إعطاءه أو سوقه، فحذف المضاف، وأقيم الضمير مقامه، فكان التقدير: ما أتيتموه، ثم حذف الضمير من الصلة، ويحتمل اللفظ معنى آخر -قاله قتادة - وهو: إذا سلمتم ما أتيتم من إرادة الاسترضاع، أي سلم كل واحد من الأبوين ورضي، وكان ذلك عن اتفاق منهما وقصد خير وإرادة معروف من الأمر". (2) وعلى هذا التأويل فالخطاب للرجال، لأنهم الذين يعطون أجر الرضاع. وأضاف: "ويحتمل أن تكون "ما" مصدرية، أي إذا سلمتم الإتيان، والمعنى كالأول، لكن يستغنى عن الصنعة من حذف المضاف، ثم حذف الضمير". من خلال هذه التأويلات يتراءى لنا أن القراءتين تجتمعان في مشكاة واحدة.				
فبالنسبة لقراءة الرفع؛ فيها عدة أوجه، أحدها لا إضمار فيه، وهو أن تكون مبتدأ خبره: «لأزواجهم»، وأما على الإضمار فيمكن إعرابها: مبتدأ خبره مضمر، تقديره: «فعلهم»، أو تعرب نائب فاعل، والتقدير: «كتب عليهم وصية» (4).	وأما قراءة النصب ففيها الإضمار على اختلاف التقديرات، والمضمر فعل ناصب؛ إما أن يقدر: وليوص الذين أو ألزم الذين يتوفون وصية، أو "يوصون وصية" (3).	وصية	240	﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ﴾
التعليق: يرجح الإمام الطبري (ت310هـ) قراءة الرفع لـ "دلالة ظاهر القرآن على أن مقام المتوفى عنها زوجها في بيت زوجها المتوفى حولا كاملا وكان حقا لها قبل نزول قوله: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: 234]»، وقبل نزول آية الميراث ولتظاهر الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بنحو الذي دل عليه الظاهر من ذلك أوصى لهن أزواجهن بذلك قبل وفاتهن أو لم يوصوا لهن به" بينما في قراءة النصب لا يتأتى ذلك لأنه "لو كان ذلك واجبا لهن بوصية من أزواجهن المتوفين لم يكن ذلك حقا لهن إذا لم يوص أزواجهن لهن قبل وفاتهن، وكان لورثتهن إخراجهن قبل الحول، وقد قال الله تعالى ذكره ﴿غَيْرِ إِخْرَاجٍ﴾ ولكن الأمر في ذلك بخلاف ما ظنّه في تأويل قارئه ﴿وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ﴾ بمعنى أن الله تعالى كان أمر أزواجهن بالوصية لهم، وإنما تأويل ذلك... كتب الله (لأزواجهن) عليكم وصية منه لهن أيها				

(1) أحمد بن يوسف السمين الحلبي: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، ج1، ص475.

(2) القاضي عبد الحق ابن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ص577.

(3) أحمد بن يوسف السمين الحلبي: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، ج1، ص502.

(4) الفخر الرازي: التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، دار الفكر، بيروت، ط3، 1985م، ج3، ص170.

المؤمنون أن لا تخرجوهن من منازل أزواجهن حولاً، كما قال الله تعالى ذكره في سورة النساء ﴿غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ﴾ [النساء: 12]، ثم ذكر كتب الله اكتفاء بدلالة الكلام عليه ورفعت الوصية بالمعنى الذي قلنا قبل". (1) هذا الكلام دعا ابن عطية إلى تقرير أن الرفع في مثل هذا هو سبيل الواجبات، أما المندوب إليه فيأتي منصوباً. (2) وهذا لا ينطبق على هذه الآية لأن القراءتين متواترتين ولأن فرضية الوصية في آية البقرة ثابتة بسياقات خطابية موجودة حتى في كلام الطبري في أثناء توجيهه وتحليله، ولا علاقة بين فرضيتها أو مندوبيتها ووجه الرفع والنصب فيها، لكن الموجهون اختلفوا في تقدير عامل الرفع والنصب؛ لتقادي تعارض القراءتين، وكان الأجدر بهم استقراء السياق، واعتبار قرائن الخطاب الأخرى التي تعين على فهم الآية وكشف مكنوناتها الجمالية كل قراءة على حدا.

﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضْعِفُهُ لَهُ أَمْضَاعًا كَثِيرَةً﴾	و أما الرفع ففيه وجهان أحدهما لا إضمار فيه، وهو أن يكون معطوفاً على "يقرض". والوجه الثاني فيه الإضمار، وذلك أن يكون كلاماً مستأنفاً، أي «فهو يضاعفه». وعلى هذا الوجه يكون فيه إضمار المبتدأ. (3)	1. فَيُضَاعِفُهُ 2. فَيُضْعِفُهُ 3. فَيُضْعِفُهُ	245	﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضْعِفُهُ لَهُ أَمْضَاعًا كَثِيرَةً﴾
---	---	---	------------	---

التعليق: يقول أبو علي الفارسي: "الرفع في قوله ﴿فَيُضْعِفُهُ﴾ وجهان: أحدهما: أن تعطفه على ما في الصلة . يقصد يقرض . والآخر: أن تستأنفه، فأما النَّصْب في ﴿فَيُضْعِفُهُ﴾ فإنَّ الرفع أحسن منه! ألا ترى أنَّ الاستفهام إنما هو عن فاعل الإقراض، وليس عن الإقراض؟ فإن كان كذلك لم يكن مثل قولك : أتقرضني فأشكرك؟ لأنَّ الاستفهام هنا عن الإقراض... ووجه النَّصْب من فاء ﴿يُضْعِفُهُ﴾ أنه حمل للكلام على المعنى، كأنه لما كان المعنى. أيكون قرض؟ حمل قوله ﴿فَيُضْعِفُهُ﴾ على ذلك" (5)، والموجهون يجمعون لهذا القياس النحوي على وجه الرفع ؛ لقوته في المعنى على الاستئناف، لكن وجود قراءة النَّصْب جعلهم يحملون وجه النَّصْب على جواب الاستفهام في المعنى لا في اللفظ، مع خلفه لقواعدهم. وهذا من الفوائد الجليلة لتعدد القراءات.

(1) محمد بن جرير الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج2، ص578.

(2) القاضي عبد الحق ابن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج2، ص230229.

(3) عبد الرحمن بن محمد ابن زنجلة: حجة القراءات، ص139.

(4) نفسه.

(5) الحسن بن أحمد أبو علي الفارسي: الحجة للقراء السبعة، ج2، ص343 340.

﴿وَأَنْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ تُنْشِرُهَا ثُمَّ نَكْسُوها لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾	259	1. نُنْشِرُهَا 2. نَنْشُرُهَا	وأصل "النشوز" على قراءة الإجماع الارتفاع، يقال: نَشَرَ يَنْشُرُ نُشُوزًا: أشرف على نَشَرٍ من الأرض، وهو ما ارتفع وظهر.⁽¹⁾ وكذلك قيل له "نَشَرَ" و"نَشَارَ"⁽²⁾ قال الشاعر: ترى الثعلب الحولي فيها كأنه إذا ماعلا نشراً حصاراً مجللاً.⁽³⁾ ومنه قيل: "قد نَشَرَ الغلام" إذا ارتفع طوله وشبَّ⁽⁴⁾. وَنَشَرَتِ المرأةُ بزوجها وعلى زوجها تَنْشُرُ وَتَنْشُرُ نُشُوزًا، وهي ناشِرٌ: ارتفعت عليه وأنشَرَ الشيء: رفعه عن مكانه. وإنشأ عظام الميت: رَفَعَهَا إلى مواضعها وتركيب بعضها على بعض⁽⁵⁾ قال الطبري معناه: كيف نرفعها من أماكنها من الأرض، فنرُدّها إلى أماكنها من الجسد⁽⁶⁾ أي: نجعلها بعد بلاها وهجودها ناشرة يَنْشُرُ بعضها إلى بعض، أي يرتفع⁽⁷⁾ ونقل أبو حيان أَنَّ معناه:
---	-----	--	--

- (1) محمد بن مكرم ابن منظور: لسان العرب، مادة [نشر]، ج 14، ص 142.
- (2) محمد بن جرير الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج 3، ص 6.
- (3) القرطبي أبو عبد الله: الجامع لأحكام القرآن، ج 3، ص 200. أنشده القرطبي بلا عزو مستدلاً به على أَنَّ النشز المرتفع من الأرض.
- (4) محمد بن جرير الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج 3، ص 46.
- (5) محمد بن مكرم ابن منظور: لسان العرب، ج 14، ص 143.
- (6) محمد بن جرير الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج 3، ص 46.
- (7) الفراء يحيى بن زكريا: معاني القرآن وإعرابه، ج 1، ص 271.
- (8) محمد بن مكرم ابن منظور: لسان العرب، ج 14، ص 140.
- (9) الجوهري: تاج اللغة وصحاح العربية، ج 2، ص 563.
- (10) الفراء يحيى بن زكريا: معاني القرآن وإعرابه، ج 1، ص 173.
- (11) محمد بن جرير الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج 3، ص 46.

قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴿٧٨﴾ [يس:78و79] فكما وُصفت بالنَّشْر وُصفت بالإحياء⁽²⁾. وتوصّل أبو علي الفارسي بعد أن استدَلَّ بجملة من الآيات الكريمة وما جاء في كلام العرب إلى أَنَّ النَّشْرَ والحياة والْبَعَثَ والإرسالَ تَقَارَبُ في هذا المعنى⁽³⁾. وذهب الفراء إلى أَنَّ من قرأ "نُنْشَرُهَا" بفتح النون الأولى وضمّ الشين والراء المهملة أراد بذلك النَّشْرَ والطِّيَّ⁽⁴⁾. واحتجّ ابن خالويه لكلتا القراءتين، فمن قرأ بالزاي أراد أَنَّ العظام إذا كانت بحالها لم تَبَلْ، فالزاي أولى بها، لأنها تُرْفَع، ثُمَّ تَكْسَى اللَّحْمَ. والدليل على ذلك قوله تعالى: {وَالِيهِ النَّشْرُ} [الملك:15]، أي الرجوع بعد البلى. أمّا من قرأ بالراء فَإِنَّ الإعادة في البلى وغيره سواء عليه، {فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ} [البقرة:117] ودليله قوله تعالى: {ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنْشَرَهُ} [عبس:22]⁽⁵⁾. وذهب صاحب تفسير إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم إلى أَنَّ تفسير كلتا القراءتين "نُنْشَرُهَا" و"نُنْشَرُهَا"	نُنْبِتْهَا، حيث جاء متّسقاً مع استعمال العرب، من ذلك قولهم: نَشَرَ نَابُ البعير والنشز من الأرض على التشبيه بذلك، ونشزت المرأة كأنّها فارقت الحال التي ينبغي أن تكون عليها، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ انْشُرُوا فَانْشُرُوا﴾ [المجادلة:11] أي ارتفعوا شيئاً فشيئاً كنشوز الناب فبذلك تكون التوسعة فكأنّ النشوز ضرب من الارتفاع⁽¹⁾.			
--	---	--	--	--

(1) محمد بن يوسف أبو حيان الأندلسي: التفسير الكبير المسمى البحر المحيط، ج2، ص305.

(2) الحسن بن أحمد أبو علي الفارسي: الحجة للقراء السبعة، ج1، ص470-471.

(3) محمد بن مكرم بن منظور: لسان العرب، ج1، ص471.

(4) الفراء يحي بن زكريا: معاني القرآن وإعرابه، ج1، ص173.

(5) الحسين بن أحمد ابن خالويه: إعراب القراءات السبع وعللها، ج2، ص46.

بالإحياء ليس المراد منه معناه الحقيقي إنّما المراد هو كيفية رفع العظام بعضها إلى بعض وردّها إلى أماكنها من الجسد وتركيبها تركيباً لائقاً بها، وذلك بدلالة قوله تعالى: "ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا" أي نستُرّها به كما يُستَرّ الجسد باللباس، أمّا قراءة "تُنشَرُها" بفتح النون وضم الشين فقد وافق الفراء في كونها ضدّ الطيّ ومعناها: كيف نبسطها. وخلص إلى أنّ الجملة إمّا حال من العظام أي وانظر إليها مركبة مكسوة لحماً، أو بدل اشتمال أي وانظر إلى العظام كيفية إنشازها وبسط اللحم عليها.⁽¹⁾				
التعليق: والحققة أنّ الاختلاف في المعنى بين هذه القراءات ليس اختلاف تناقض، وإنّما اختلاف تنوّع في الفهم أو المعنى، بما يعمّق ويثري المراد وضوحاً، وانطلاقاً من هذا المفهوم ساوى الطبري بين قراءتي "تُنشَرُها" بضم النون الأولى وكسر الشين والزاي المعجمة، و"تُنشَرُها" بضم النون الأولى وكسر الشين والراء المهملة، ورأى أنّه لاحتاجة توجب لإحداهما القضاء بالصواب على الأخرى؛ لانقياد معنيهما فهما وإن اختلفا في اللفظ فمقتاربا المعنى، لأنّ معنى "الإنشاز" التركيب والإثبات وردّ العظام إلى العظام، ومعنى "الإنشاز" إعادة الحياة إلى العظام وإعادتها لاشكّ أنّه ردّها إلى أماكنها ومواضعها من الجسد بعد مفارقتها إيّاها⁽²⁾. فحاصل القراءتين أن الله بين كيفية إحياء الموتى، وذلك بإحياء العظام وبعثها من موتها التي كانت فيها كما دلت عليه القراءة بالراء ، وبينت القراءة بالزاي كيفية إحياء العظام، وذلك برفع بعضها إلى بعض حتى التأمّت فضمن الله تعالى المعنيين في القراءتين، وفي هذا يقول الداني: " المراد بهاتين القراءتين جميعاً هي العظم، وذلك أن الله تعالى أنشَرها أي أحيّاها ، وأنشَرها أي رفع بعضها إلى بعض حتى التأمّت فأخبر سبحانه أنه جمع لها هذين الأمرين من إحيائها بعد الممات ورفع بعضها إلى بعض لتلتئم فضمن تعالى المعنيين في القراءتين تنبيهاً على عظيم قدرته .⁽³⁾ فدل بالقراءتين على عظيم قدرته سبحانه في البعث والإحياء والتركيب من غير تناقضٍ أو تباينٍ أو تضادٍ فيهما.				

(1) محمد بن محمد أبو السعود العمادي: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، ج 1، ص 303.

(2) محمد بن جرير الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج 3، ص 46.

(3) عثمان بن سعيد أبو عمرو الداني: الأحرف السبعة، ص 49.

﴿قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَكِيمٌ﴾	259	قال اعلم	حجة من قرأ بالقطع أنه أخبر عن نفسه، عندما عاين من قدرة الله في إحياء الموتى فتيقن ذلك بالمشاهدة، فأقرَّ أنه يعلم أن الله على كل شيء قدير، أي: أعلم أن هذا الضرب من العلم، الذي لم أكن أعلمه معاينة. ⁽¹⁾
التعليق: هناك من يرى أن قراءة الأمر، أمر من الله تعالى له بالعلم اليقين، لما عاين من الإحياء. ⁽³⁾ وهذا لا يتعارض مع القول الأول؛ الذي يرى أنه خاطب نفسه. ومن هنا كانت القراءة بالقطع تشير إلى إيمانه السابق بالله تعالى وبقدرته، وأنه لم يسأل ما سأل عن جحود وإنكار ولكنه سأل مسألة من يتعجب من قدرته ويهفوا قلبه لمشاهدة الكيفية فقال: أنى يحيي، أي كيف يفعل ذلك، فهو يود أن يرتقى ليصل إلى عين اليقين. وقد حكى لنا القرآن الكريم عن إبراهيم عليه السلام حين قال: أرني كيف تحيي الموتى، قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي. أما قراءة الأمر فمن حملها على أنها خطاب منه لنفسه، فيظهر أنه يريد أن يوبخ نفسه ويزجرها إذ كان حريا بها أن تسلم تسليما مطلقا لله تعالى بالقدرة على الخلق والإحياء.. دون أن تطلب برهاناً على ذلك. وفي هذا تربية لنا للاستفادة من تجربته والإفادة من درسه. وأما من حملها على أنها أمر من الله تعالى ففيها توجيه رباني يعكس العظمة ومطلق القدرة فإن كان الإعلان والإعلام منه جل وعلا كان وقعه في النفوس أشد. وبهذا تنوعت المعاني وازدادت معها الفوائد.			
﴿قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ أَجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ۖ﴾	260	فَصُرْهُنَّ	قراءة الكسر من صار يصير، وصرت الشيء قطّعتَه. ⁽⁴⁾ والجار المتأخر موضعه التقديم. ⁽⁵⁾ والتقدير: فخذ أربعة من الطير فصُرهن، أي فقطعهن وشققهن ومزقهن. ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا.

(1) مكي بن أبي طالب القيسي: الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها، ج1، ص312.

(2) نفسه

(3) المرجع نفسه، ج1، ص312.

(4) محمد بن مكرم ابن منظور: لسان العرب، ج4، ص478.

(5) المهدي أبو العباس أحمد بن عمار: شرح الهداية، تحقيق: حازم سعيد حيدر، (ط1؛ الرياض: مكتبة الرشد، 1995م)، ج1، ص207.

(6) مكي بن أبي طالب القيسي: الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها، ج1، ص313.

(7) محمد بن جرير الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج3، ص152.

التعليق: يتبين مما تقدم أنّ قراءة الضم أفادت الطلب من إبراهيم عليه السلام أن يميل الطير إليه، ويوجهها إليه ويضمها. وهذه هي المرحلة الأولى التي قام بها النبي الكريم. أما قراءة الكسر فتنبئ عما بعد الإمامة من التقطيع، وهذا الذي فعله إبراهيم عليه السلام بعد أن أمال الطير إليه، فقطعهن وفق ما أمر الله. وبهذا نلاحظ أنّ كل قراءة تكمل الأخرى من أجل الوصول إلى المعنى المنشود، فالعملية تبدأ بإمالة الطير إلى إبراهيم عليه السلام وتوجيهها نحوه، ثم يعقب ذلك مباشرة التقطيع.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ﴾	278	فآذنوا	تفيد قراءة الجمهور الأمر . من آذن به، يأذن إنذا، أي علم. جاء في كتاب العين: أذنت بهذا الشيء أي علمت ⁽¹⁾ . والمعنى: اعلّموا أيها المخاطبون، أنّ حرباً من الله ورسوله سوف تصيبكم من جراء إصراركم على الربا. ومن دلالات هذه القراءة: طلب اليقين بحرب من الله ورسوله. وفيها توجيه رسالة للمخاطبين، وبيان خطر تجاوزها، والاستهانة بها، والمعني بهذه الرسالة من المخاطبين هم أنفسهم ⁽²⁾ .	قراءة آذنوا، من آذنه بكذا أي أعلمه كقوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ ءَاذَنْتُكُمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ﴾ [الأنبياء: 109]، والمعنى: أعلموا غيركم. فقد أمر المخاطبون بترك الربا، كما أمروا بالخطاب نفسه أن يعلموا غيرهم، ممن هم من حالهم في تعاطي الربا، بمحاربة الله ورسوله. ومن هنا كان الفعل (آذن) أعم من (اذن) لأنهم إذا أعلموا غيرهم فقد علموا هم ضرورة ⁽³⁾ .
---	-----	--------	---	--

التعليق: الملاحظ أنّ القراءتين تشتركان في تبليغ رسالة التنبيه على خطر الربا، فتخاطب قراءة القصر الفرد، في حين تخاطب قراءة المد المجتمع ؛ إذ يتعدى أثر الربا الفرد ، فلا مناص من تبليغ رسالة خطره على الآخرين ليحذروا منه. كل هذه المعاني انبثقت من توجيه القراءتين رغم أنّ الفرق بينهما همز الفعل ومدّه.

سورة آل عمران

النص المصحفي	رقم الآية	أوجه القراءة	اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجه واحد	اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجوه القراءات
--------------	-----------	--------------	--	---

(1) خليل بن أحمد الفراهيدي: العين، ص21.

(2) مكي بن أبي طالب القيسي: الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها، ج1، ص318.

(3) نفسه.

﴿فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتُ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَىٰ﴾	36 والله أعلم بما وضعتُ	قراءة (وضعتُ) من قول الله تعالى؛ لَأَنَّهُ أُمُّ مَرْيَمَ قَالَتْ: رب أني....، فقال الله تعالى: الله أعلم بذلك، وتحت ذلك أمر هو بالغه. وهذه القراءة تنبيه على عظم قدر هذا المولود، وأن له شأنًا لم تعرفه، ولم تعرف إلا كونه أنثى، دون ما تقول إليه من أمور عظام، وآيات واضحة ز يقول الزمخشري: "ولتكلمها بذلك على وجه التحزن والتحسر. قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى﴾ تعظيما لموضوعها، وتجهيلا لها، بقدر ما وهب لها منه، ومعناه: والله أعلم بالشيء الذي وضعت، وما علق به من عظام الأمور، وأن يجعلها وولدها آية للعالمين، وهي جاهلة بذلك لا تعلم منه شيئا؛ فلذلك تحسرت" (1) وقد تحدث أبو حيان عن فضل الإتيان بأفعل التفضيل (أعلم) المقتضي للعلم بتفاصيل الأحوال، وذلك على سبيل التعظيم لهذه الموضوع، والإعلام بما علق بها، وبابنها من عظيم الأمور. (2)	واضح من السياق أن هذا كلام أم مريم عليها السلام، وهو يجري مجرى قول القائل: "يا رب قد كان كذا وكذا، وأنت أعلم بما جرى من شأني". تريد بذلك الخضوع والاستسلام، لا على سبيل إعلامه جل وعلا فهو سبحانه أعلم بما يجري على عبده. فعندما قالت أُمُّ مَرْيَمَ رَبِّ إِنِّي... كانت كأنها أخبرت بأمر هو أعلم به منها فتداركت ذلك بقولها: ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى﴾ على سبيل استسلامها لقدر الله، وهذا من أدب من تربى في بيت النبوة. كما أشار أهل العلم أنه يدل على تساؤل دار في خلدها: "أيصلح لخدمة بيت المقدس، أم لا يصلح لذلك، لأنه أنثى؛ إذ كانوا لا يجعلون لهذا الشأن إلا الذكور؟". (3) فيصلح السياق لكونها تخاطب نفسها، وتسليها، وتعتذر لله؛ إذ أنت بمولود، لا يصلح لما نذرت من سدانة بيت المقدس.
--	--	--	---

(1) محمود بن عمر الزمخشري: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ج1، ص356.

(2) محمد بن يوسف أبو حيان الأندلسي: التفسير الكبير المسمى البحر المحيط، ج2، ص439.

(3) عبد الرحمن بن محمد ابن زنجلة: حجة القراءات، ص160.

التعليق: لقد أفادت قراءة (وضعت) استسلام هذه المرأة (امرأة عمران) لقدر الله، واعتذارها لله تعالى بشأن خدمة بيت المقدس. أمّا قراءة (وضعت) أفادت التنبيه على عظم قدر هذا المولود. ومن مجموع القراءتين نعلم أنّ أم مريم أبدت استسلامها لقدر الله تعالى واعتذارها بشأن خدمة المولود، وأنّ ثمة أمرا عظيما ينتظره هذا المولود، وذلك من خلال التغيير الذي لمسناه في حركة التاء وسكونها.

بمد الألف على الاستفهام على وجه الإنكار، أي لا يعطى أحد مثل ما أعطيتم ، وهو متصل بما قبله .يقول الزمخشري: " أي ولا تظهروا إيمانكم بأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم إلا لأهل دينكم دون غيرهم . أرادوا: أسروا تصديقكم بأنّ المسلمين قد أوتوا من كتب الله مثل ما أوتيتم ولا تفشوه إلا إلى أشياعكم وحدهم دون المسلمين لئلا يزيدهم ثباتا، ودون المشركين لئلا يدعوهم إلى الإسلام". (2)	بهمة على الإخبار، تأويلها ولا تؤمنوا إلا لمن اتبع دينكم ولا تؤمنوا أن يعطى أحد مثل ما أعطيتم. (1) أي لا تؤمنوا ولا تصدقوا وأنكروا وأجدوا أن يأتي أحد مثل ما أوتيتم.	أن يؤتى	73	﴿قُلْ إِنَّ اللَّهَ هَدَى اللَّهَ أَنْ يُؤْتَى أَحَدٌ مِّثْلَ مَا أُوتِيتُمْ﴾
---	--	----------------	-----------	--

التعليق: فحمل الإمام للقراءة على الاستفهام فيه الكشف عما اتصف به اليهود من قبائح جمّة أبرزها كتمان للحقائق وإنكار للحق، وذاك لما انطوت عليه صدورهم من الحسد، وهذا ما كانوا يفعلونه حين يوصي ببعضهم بعضا أن لا يفصحوا عما جاء في كتبهم من النبوءات بمحمد صلى الله عليه وسلم ورسالته . كما أنّ من حمل الجملة على أنّها من كلام اليهود على الإخبار ففيها تصوير لما كان يعاني منه اليهود ولا يزالون من عقدة التفوق على الأمم والتميّز على العالمين، فلا يودون أن يصدقوا أو يدور في خلدكم أنّ غيرهم يمكن أن يقاسمهم خيرا أو تميّزا ماديا أو معنويا، حتى لو كان المعطي والمانح لذلك هو الله، فإنّهم يريدون حصره فيهم وقصره عليهم. كما يظهر هنا أن صاحب الكشف لم ينكر قراءة الإخبار بل وضح القراءة التي انفرد بها ابن كثير، مبرزاً ذلك التنوع البياني بين قراءتي الخبر والإنشاء لأنّ هذه الآية من المواضع التي رأى الموجهون أنّ سياقها يحتمل الإخبار والاستفهام.

(1) عبد الرحمن بن محمد ابن زنجلة: حجة القراءات، ص166.165.

(2) محمود بن عمر الزمخشري: الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ج1، ص437.

﴿وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوهُ ۚ وَاللَّهُ عَلِيمٌ الْمُتَّقِينَ﴾	115	تفعلوا	بمعنى أن ما يفعلونه من الصالحات وما يأتونه من الخيرات لن يجحدوه، بل يعترف لهم به ويجزون عليه أتم الجزاء، لأنهم متقون والله عليم بالمتقين فلن يضيع أجرهم. وهذه القراءة جاءت مساوقة لنسقها الظاهر من الغيبة، ﴿مَنْ أَهْلَ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ﴾ .	يقول أبو حيان: "والذي يظهر أنها التفات إلى قوله تعالى: (أمة قائمة) لما وصفهم بأوصاف جليلة أقبل عليهم تأنيسا لهم، واستعطافا عليهم، فخطبهم بأن ما تفعلون من خير فلا تمنعون ثوابه، ولذلك اقتصر على قوله (من خير)؛ لأنه موضع عطف عليهم وترحم، ولم يتعرض لذكر الشر، ومعلوم أن كل ما يفعل من خير وشر يترتب عليه موعوده" ⁽¹⁾ .
التعليق: من خلال توجيه أبي حيان لقراءة التاء يظهر أنه ينظر نظرة كلية إلى السياق عند تحليله للنص القرآني، وهذا ما جعله يوجه أنظارنا إلى الربط بين أسلوبين، أسلوب الالتفات بدلالته على التأنيس والاستعطاف وأسلوب الاقتصار على ذكر الخير؛ فالمقام مقام عطف عليهم وترحم بهم، فناسبه الإقبال عليهم بالخطاب والاقتصار على ذكر الخير دون ذكر مقابله. وهذه بعض ما ينطوي عليه أسلوب الالتفات ففي مقام الوعد والمدح يقبل على المخاطبين بالبشرى والتأنيس والاستعطاف.				
﴿إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ﴾	140	قَرْحٌ	قال الخليل: القَرْحُ عَضُّ السلاح ونحوه مما يجرح الجسد. إنه لَقَرْحٌ قَرِيحٌ، وبه قَرْحَةٌ دامية. والقَرْحُ: جَرَبٌ يأخذ الفِصْلان لا تكاد تتجو منه، يُقال فصيلٌ مقروح ⁽²⁾ وقال الراغب: القَرْحُ: الأثرُ من الجراحة من شيء يُصيبه من خارج ⁽³⁾ جاء في لسان العرب: والقريخُ: الجريحُ من قوم	أما القَرْحُ (بالضم) في القراءة الأخرى فقد قيل هو لغة في القَرْح مثل الضَّعْف والضُّعْف، والكَرْه والكُرْه، والفَقْر والفُقْر ⁽⁴⁾ فَقَرْحٌ يَقْرَحُ قَرْحًا وقَرْحًا فهما مصدران وأن كل واحد منهما بمعنى الآخر ⁽⁵⁾ وقيل: إنَّ الفتح لغة تهامة والحجاز، والضم لغة نجد ⁽⁶⁾ . قال

(1) محمود بن عمر الزمخشري: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأفاويل في وجوه التأويل، ج1، ص590.

(2) خليل بن أحمد الفراهيدي: العين، ج3، ص371.

(3) الحسن بن محمد الراغب الأصفهاني: مفردات ألفاظ القرآن الكريم، (ط4؛ بيروت: دار القلم، دمشق: الدار الشامية، 1425هـ)، ص665.

(4) الحسن بن أحمد أبو علي الفارسي: الحجة للقراء السبعة، ج2، ص39.

(5) نفسه.

(6) محمد بن عمر فخر الدين الرازي: التفسير الكبير، ج9، ص13.

الفراء: وكأنَّ القُرْحَ ألم الجراحات⁽⁵⁾ أو هو أثرها من الداخل كالبثرة ونحوها كما يقول الراغب⁽⁶⁾ فعلى هذا يكون المعنى أنَّ ما أصابكم من ألم الجراح يوم أحد فقد أصاب القوم مثله من ألم الجراح في بدر، وإن أريد بالقُرْح المصدر يكون المعنى أنَّ ما نالكم من ألم القتل والهزيمة والانكسار في أحد قد نال القوم مثله في بدر والله أعلم. وقيل أنَّ القَرِيحَةَ والقُرْحَ أول ما يخرج من البئر حين تُحَفَّر؛ قال ابن هرمة: فإنَّك كالقَرِيحَةِ عامٌ تُمهي شَروب الماء ثم تعود مأجا وهو في قُرْحِ سِنِّه أي أولها؛ قال ابن الأعرابي قلت لأعرابي: كم أتى عليك ؟ فقال: أنا في قُرْحِ الثلاثين. يُقال فلان في قُرْحِ الأربعين أي في أولها... والقُرْحُ ثلاث ليال من أوّل الشهر⁽⁷⁾ وعليه يمكن أن تُخرَج القراءة بالضم، أي إن مسَّكم شيء في أول طريق الإيمان أو بدايته فقد مسَّ القوم مثله في بداية كفرهم وإلحادهم	قَرَحِي وقَراحِي؛ وقد قَرَحَهُ إذا جَرَحَهُ يَفْرَحُهُ قَرَحاً؛ قال الممتخل الهذلي لا يُسَلِّمُونَ قَرِيحاً حَلَّ وَسَطَهُمْ يَوْمَ اللَّقَاءِ وَلَا يُشَوُّونَ مِنْ قَرَحُوا أي لا يُسَلِّمُونَ مِنْ جُرْحٍ مِنْهُمْ لِأَعْدَائِهِمْ وَلَا يُشَوُّونَ مِنْ قَرَحُوا أي لا يُخَطِّئُونَ فِي رَمِي أَعْدَائِهِمْ⁽¹⁾ قال الفراء "وكانَّ القُرْحَ الجراحات بأعيانها".⁽²⁾ وبذلك فُسِّرَ قوله تعالى على القراءة التي عليها رسم المصحف، نقل الطبرسي عن ابن عباس: معناه إن يُصَبِّكُم جراح فقد أصاب القوم جراح مثله، وقيل إن يُصَبِّكُم ألم وجراح يوم أحد فقد أصاب القوم ذلك يوم بدر⁽³⁾ وبذلك احتجَّ ابن خالويه لمن قرأ بالفتح لأنه أراد الجراح بأعيانها⁽⁴⁾ وقيل	
--	--	--

(1) محمد بن مكرم ابن منظور: لسان العرب، ج 11، ص 89.

(2) يحيى بن زكريا الفراء: معاني القرآن، ج 1، ص 234.

(3) محمد بن جرير الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج 2، ص 843.

(4) الحسين بن أحمد ابن خالويه: إعراب القراءات السبع وعللها، ص 55.

(5) الفراء يحيى بن زكريا: معاني القرآن وإعرابه، ج 1، ص 234.

(6) الحسن بن محمد الأصفهاني الراغب: مفردات ألفاظ القرآن الكريم، ص 665.

(7) المرجع نفسه، ص 90.

ومحاولتهم القضاء على الإسلام يوم بدر؛ فيكون بمثابة التسليية للمؤمنين فضلا عن الدرس والاعتبار في ذلك؛ لأنَّ طريق الإيمان ونشر الإسلام شاقة وطويلة، وفيه اختبارٌ وتمحيصٌ للمؤمنين بدلالة قوله تعالى بعد الآية محل الشاهد ﴿وَلِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَمْحَقَ الْكَافِرِينَ﴾ {آل عمران 141} وهذا كله من تمام قوله تعالى قبل الآية محل الشاهد ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ﴾ [ال عمران 139] فبين تعالى أنَّ الذي أصابكم في بدايات جهادكم ينبغي أن لا يزيل جدَّكم واجتهادكم في جهاد العدو، فإذا كانوا مع باطلهم وسوء عاقبتهم وما أصابهم في بداية ضلالتهم يوم بدر لم يفتروا فبأن لا يلحقكم الفتور مع حسن العاقبة والتمسك بالحق أولى والله أعلم.	الْقَرْحُ بالفتح المصدر من قَرِحَ يَقْرَحُ قَرْحًا أراد بذلك ما نالهم من القتل والهزيمة يومئذ. ⁽¹⁾			
التعليق: في هذه الآية ورد التغيّر بين الفتح والضم حيث قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو بن العلاء وابن عامر "قَرْحٌ" بفتح القاف وعليها رسم المصحف، وقرأ عاصم وحزمة والكسائي "قُرْحٌ" بضم القاف في جميعه⁽²⁾. وعلى الرغم من أنَّ بعض الموجهين اعتبروا الاختلاف في القراءتين عائد إلى كون الفتح لغة تهامة والحجاز، والضم لغة نجد. إلا أنَّ القراءة (بالضم) قد أثرت المعنى وعمّقه.				
أما قراءة المبني للمجهول (قُتِل) فمعناها: أنَّ الأنبياء قبلهم قد اتى عليهم القتل جهادا في المعارك، فما وهن باقيهم في سبيل الله بعد مَنْ	أما قراءة المبني للمعلوم (قاتل) ففيها ثناء على المقاتلين جميعا⁽³⁾؛ فمن بقي على قيد الحياة فقد كان حريصا على	قُتِلَ	146	﴿وَكَايْنٍ مِّنْ نَّبِيٍّ قُتِلَ مَعَهُ رَبِّيُونَ كَثِيرٌ﴾

(1) محمد بن مكرم ابن منظور: لسان العرب، ج 11، ص 89.

(2) الحسن بن أحمد أبو علي الفارسي: الحجة للقراء السبعة، ج 3، ص 39.

(3) المرجع نفسه، ج 3، ص 74.

نصرة دين الله، ولكن الله استبقاه. ويجوز على هذه القراءة الوقف على (قاتل) وتكون الجملة (معه ربيون) الاسمية نعتاً لـ (نبي)، فيكون النبي كذلك من جملة المقاتلين في سبيل الله، فليحقه الثناء من ربه؛ لأنه عنصر من عناصر المعركة.

قُتِلُوا مِنْهُمْ. ويجوز أن يكون الضمير في (قتل) عائداً إلى النبي، والتقدير: وكأين من نبي قتل هو، ومعه ربيون، فما وهنوا بعد قتل النبي.⁽¹⁾ وقد نزلت الآية في معاتبة مَنْ أدبر عن القتال يوم أحد، حيث قال القائل: قُتِلَ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. فلما تراجعوا كان اعتذارهم أَنْ قَالُوا: سَمِعْنَا بِقَتْلِ مُحَمَّدٍ، فنزلت الآية: ﴿أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ﴾ [آل عمران، 144]. إلى أن قال: ﴿وَكَأَيْنَ مِنْ نَبِيٍّ قُتِلَ مَعَهُ رِثْيُونٌ كَثِيرٌ﴾. [آل عمران، 146] أي: جموع كثيرة، فما ضَعُفَ الجمعُ، وما تراجعوا، لكن قاتلوا وصبروا، فكذاكم أنتم كان يجب عليكم أن لا تَهِنُوا لو قُتِلَ نبيكم، فكيف ولم يُقْتَلْ؟ فهذه الآية إذن حديث عما جرى عليه سَيْرُ أُمَمِ الْأَنْبِيَاءِ السَّابِقِينَ لِيَتَأَسَّوْا بِهِمْ.⁽²⁾ وفيها أيضاً ثناء على من قُتِلَ، وهم النبي ومن استشهد معه، وفيها ثناء كذلك على الباقين؛ لمتابعتهم مسيرة الجهاد والثبات، وقد نَفَتِ الضَّعْفَ عَنْهُمْ. قال الفارسي: "وحجة من قرأ (قُتِلَ): أَنَّ هَذَا الْكَلَامَ اقْتِصَاصٌ مَا جَرَى عَلَيْهِ سِيرُ

(1) إبراهيم بن السري بن سهل الزجاج: معاني القرآن وإعرابه، ج1، ص476.

(2) إِيَاد السَّامِرَائِي: الاختلاف في القراءات القرآنية وأثره في اتساع المعنى، ملثقي أهل التفسير، مارس 2005م.

أمم الأنبياء قبلهم، ليتأسوا بهم، وقد قال: ﴿أَفَأَيْنَ مَاتَ أَوْ قُتِلَ أَنْقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ﴾ [آل عمران: 144] ⁽¹⁾؛ ولذا فإنه سبحانه يُعزي المسلمين لما قتل من قتل يوم أحد، بأن أخبرهم بما جرى على من كان قبلهم، أي: فما وهن من بقي منهم". ⁽²⁾

التعليق: وهكذا يجتمع لدينا من خلال القراءتين ما يكون عادة في ساحة الجهاد في سبيل الله: من بذل النفوس رخيصة للفوز بالشهادة، فالنبي يقاتل ومعه ربيون كثير، والقائد نفسه قد يصيبه القتل، والجميع من جند الله، ولا فرق بين النبي والربي في التعرض للمخاطر، والثناء من الله يلحق الجميع. كما أنّ هذا الثناء يشمل كذلك من بقي على قيد الحياة؛ إذ لا يصيبه وهن وضعف بعد مقتل قائده وإخوانه، فيمضي للعمل في سبيل استمرار الدعوة من غير خور وضعف. وهذه رسالة للمؤمنين اللاحقين أن يستنوا بسنة السابقين في الثبات، والصبر على دين الله.

فمن خلال ملابسات المعركة وأسباب نزول الآيات، يتبين أنّ السياق سياق مدح فكل قراءة من القراءتين تثبت جانباً وتوحي به، ثم تتكامل الجوانب كلها بعد ذلك، حتى يتجلى المدح بأبهى صورة، و فمعارك الأنبياء السابقة فيها قتال وصبر وثبات وتحمل، وفيها أيضاً قتل واستشهاد، لم يؤثر القتل فيهم ولم يحملهم على الفرار، فقراءة (قُتِلَ) تثبت جانباً بصريح العبارة، وإن كان مضمناً معناه في القراءة الأخرى، وقراءة (قاتل) تثبت جانباً آخر، وبالجانبين معاً، بقتالهم وقتلهم في سبيل الله وبرغم هذا فإنهم لم يهنوا ولم يستكينوا، بهذين الجانبين تكتمل لوحة المدح في أبهى صورها.

(1) الحسن بن أحمد أبو علي الفارسي: الحجة للقراء السبعة، ج3، ص74.

(2) أحمد بن عمار أبو العباس المهدوي: شرح الهداية، ج1، ص234.

﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ وَمَنْ يَغُلَّ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾	161	يُغَلَّ	قراءة (يُغَلَّ) بالمبني للمعلوم فمعناها: ما كان لنبي أن يخون أصحابه فيما أفاء الله عليهم من أموال أعدائهم.⁽¹⁾ كما ذكر المفسرون جملة من الروايات في مناسبة نزول هذه الآية وفق هذه القراءة، منها: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جمع الغنائم في غزاة، فجاءه جماعة، وطالبوه بأن يقسم بينهم الغنائم، فقال لهم الرسول صلى الله عليه وسلم: "لو أَنَّ لَكُمْ مِثْلُ أُحُدٍ ذَهَبًا مَا مَنَعْتُمْ دَرَاهِمًا أَتْرَوْنِي أَغْلُكُمْ مَعْنَمَكُمْ؟" فنزلت الآية. أي: ما ينبغي له أن يجور في القسم، ولكن يَعدِلْ، ويعطي كل ذي حق حقه.⁽²⁾ ... لكن بعض المفسرين صرف معنى الآية إلى أَنَّهُ لَا يَقَعُ الغلول في جيشه، وجيش النبي عادة يُلايِسُ النبي صلى الله عليه وسلم، أو على تقدير مضاف، أي: ما كان لجيش النبي أن يغُلَّ، فبهوا إلى شيء يستخف به الجيش	أَمَّ قِراءة (يُغَلَّ) المبني للمجهول، فقد ذكر الطبري في معناها: أَمَّ ما كان لنبي أن يَغُلَّهُ أصحابه، ثم أسقط لفظ الأصحاب، فبقي الفعل غير المسمى فاعله. وتأويله: وما كان لنبي أن يخان.⁽³⁾ أَمَّا المهدي فوجه المعنى إلى أَن يُؤْخَذَ شيء من الغنائم بغير إذنه.⁽⁴⁾ كما ذكرت بعض المعاني الأخرى منها: ما كان لنبي أن يُنسب إلى الغلول، كما تقول: "أَكْذَبْتُ الرَّجُلَ"، إذا نسبته إلى الكذب،⁽⁵⁾ وأغللته، إذا نسبته إلى الغلول، وه الخيانة في المغنم. ويقول مكى بن أبي طالب: أَنَّهُ ما كان أَن يُوجد غالا، كقولك: أَحْمَدَتِ الرجل أي: وجدته محمودا، وفي ذلك تنويه للنبي صلى الله عليه وسلم وتعظيم له.⁽⁶⁾ ويقول الرازي: أَنَّهُ ما كان للنبي أن يخان، والخيانة مع كل أحد مُحَرمة، وتخصيص النبي بهذه الحرمة؛ لأنَّ الخيانة في حقه أفحش.⁽⁷⁾
--	-----	---------	---	--

(1) أبو الليث نصر بن محمد بن إبراهيم السمرقندي: بحر العلوم، تحقيق: د. محمود مطرجي، (دط؛ بيروت: دار الفكر، دت)، ج1، ص286.

(2) محمد بن جرير الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج4، ص154.

(3) محمد بن جرير الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج4، ص157.

(4) أحمد بن عمار أبو العباس المهدي: شرح الهداية، ج1، ص237.

(5) الحسن بن أحمد أبو علي الفارسي: الحجة للقراء السبعة، ج3، ص97.

(6) المرجع نفسه، ج1، ص164.

(7) محمد بن عمر فخر الدين الرازي: التفسير الكبير ومفاتيح الغيب (تفسير الرازي)، 1985، ج9، ص72.

ومن كل هذا يتبين لنا أنّ قراءة (يُغَلِّ) أفادت: أنّه ما كان لنبي أن يُغَلِّه أصحابه، فتؤخذ الغنائم بغير إذنه، أو ينسب إلى الغلول، أو يُوجد غالاً، ويأتي تخصيصه بهذه الحرمة؛ لأنّ الخيانة أفحش في حقه.	في الغزوات، وهو الغلول؛ ليعلموا أنّ ذلك لا يرضي الله، فيحذروه. فهذه مناسبة التحذير من الغلول. ويُعضد ذلك أنّ سبب هزيمتهم يوم أحد تعجلهم إلى أخذ الغنائم، والغلول تَعَجَّلَ بأخذ شيء من غالٍ الغنيمة. ⁽¹⁾ والمعنى على هذه القراءة: نهى جيش النبي صلى الله عليه وسلم عن أن يُغَلُّوا؛ لأنّ الغلول في غنائمه غلول للنبي صلى الله عليه وسلم؛ إذ قسمة الغنائم إليه. وهذه القراءة تنفي الغلول عن النبي، وقد يقع فيه غيره. لأنّ لا يقع منه الخيانة. ⁽²⁾ أمّا الرازي فقد وجه هذه القراءة على وجهين هما: 1/ أنّ النبوة والخيانة لا يجتمعان؛ وذلك لأنّ الخيانة سبب للعار في الدنيا، والنار في الآخرة، فالنفس الراغبة فيها تكون في نهاية الدناءة، والنبوة أعلى المناصب الإنسانية.			
--	--	--	--	--

(1) محمد الطاهر بن عاشور: تفسير التحرير والتنوير "تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد"، (دط؛ تونس: الدار التونسية، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1984م)، ج4، ص155.

(2) مكّي بن أبي طالب القيسي: الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها، ج1، ص363.

			2/ أن التماس القوم من الرسول صلى الله عليه وسلم حصة زائدة، يعدّ غلولا منه، إن فعله، فالآية مبالغة في النهي له عن ذلك. ⁽¹⁾ مما تقدم نخلص إلى أنّ ما تشير إليه هذه الآية، هو نفي خيانة النبي صلى الله عليه وسلم لأصحابه فيما أفاء الله عليهم، وأنّ الغلول ما ينبغي له أن يقع في جيش النبي، ولا تجتمع النبوة والخيانة، ولا يجوز للنبي أن يجور في تقسيم الغنائم.	
التعليق: نلاحظ تعدد دلالة اللفظة وفق القراءتين رغم أنّ الاختلاف لم يتجاوز حركة، وكل هذه الدلالات يعتد بها لأنها وردت على لسان السلف من أهل العلم، وبهذا كان لتعدد القراءات تعدد في المعاني من دون تناقض أو تضاد. كما نجد لمسة بلاغية في طريقة عرض جريمة الغلول وحرمتها، فالسياق القرآني آثار تشخيص المعنى المجرد، وبتّ الحياة والحركة فيه، فلم يعرض تحريم الغلول على سبيل التقرير وحسب، بل أضاف إليه مشهداً من يغلّ، وقد أتى يوم الحساب على رؤوس الأشهاد يحمل ما غله، واتباع ذلك بتوفيه حسابه، والغرض من ذلك أن يستحضر من يتلبس بذلك، عقوبته فينجزر.				
﴿فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُذُوا فِي سَبِيلِ <u>وَقَتْلُوا</u> <u>وَقَتْلُوا</u> لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ﴾	195	. قُتِلُوا . وَقَاتِلُوا وَقُتِلُوا	- (وَقَاتِلُوا وَقُتِلُوا)، الأول مبني للفاعل والثاني للمفعول. (وَقُتِلُوا وَقَاتِلُوا)، يبدأون بالمبني للمفعول ثم بالمبني للفاعل.	

(1) محمد بن عمر فخر الدين الرازي: تفسير الرازي، ج9، ص71.

التعليق: قال الزمخشري في تفسير هذه الآية "وَقَاتَلُوا وَقَتَلُوا) وغزوا المشركين واستشهدوا، وقرئ "وَقُتِلُوا" بالتشديد، (وَقُتِلُوا أَوْ قَاتَلُوا) على التقديم بالتحقيق والتشديد، (وَقَاتَلُوا وَقَاتَلُوا) على بناء الأول للفاعل والثاني للمفعول، (وَقَاتَلُوا أَوْ قَتَلُوا) على بناءهما للفاعل.⁽¹⁾ وأشار إلى ذلك الإمام الألوسي فقال: "وقرأ حمزة والكسائي بتقديم المبني للمفعول رعاية لكون الشهادة عريقة في هذا الباب، إيدانا بعدم مبالاتهم بالموت في سبيل الله بل بكونه أحب إليهم من الحياة، وفيه على ما قيل دلالة على جزائهم حيث لم ينكسروا لأن قُتِلَ بعضهم".⁽²⁾

سورة النساء

النص المصحفي	رقم الآية	أوجه القراءة	اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجه واحد	اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجوه القراءات
﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾	1	والأرحام	قراءة النصب تحت على صلة الأرحام وتحذر من قطعها؛ إذ أكثر اللغويين على أن التقدير: واتقوا الله، واتقوا الأرحام. وليس معنى اتقائها إلا صلتها وعدم قطعها والإحسان إليها. يقول الشوكاني: "أما قراءة النصب، فمعناها واضح جلي؛ لأنه عطف الرحم على الاسم الشريف، أي: اتقوا الله واتقوا الأرحام فلا تقطعوها، فإنها مما أمر الله به أن يوصل وقيل إنه عطف على محل الجار والمجرور في قوله (به) كقولك مررت بزيد وعمراً، أي: اتقوا الله الذي تساءلون به، وتتساءلون بالأرحام. والأول أولى". ⁽³⁾	أما قراءة الجر ففيها رفع من شأن الرحم وتذكير لهم بصنيعهم إذ كانوا في عظامهم أمورهم يتساءلون بالأرحام. "وقد ثبت عن علي كرم الله وجهه أن ابن أخيه عبد الله بن جعفر كان إذا سأله بحق جعفر أعطاه. وليس هذا من باب الأقسام، فإن الأقسام بغير جعفر أعظم، بل من باب حق الرحم؛ لأن حق الله إنما وجب بسبب جعفر، وجعفر حقه على علي". ⁽⁴⁾

(1) محمود بن عمر الزمخشري: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأفاويل في وجوه التأويل، ج 1، ص 680.

(2) شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق: علي عبد الباري عطية، (ط1؛ بيروت: دار الكتب العلمية، 1415هـ)، ج 4، ص 345 :

(3) محمد بن علي بن محمد الشوكاني: فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية في علم التفسير، اعتنى به: يوسف الغوش، (ط4؛ لبنان، بيروت: دار المعرفة، 1428هـ-2007م)، ص 267.

(4) محمد رشيد رضا: تفسير القرآن الحكيم (بتفسير المنار)، (ط2؛ القاهرة: دار المنار، 1366هـ-1947م)، ج 4، ص 332.

التعليق: ولقد أثار بعض النحويين والمفسرين إثارات كثيرة حول قراءة حمزة، وردّوها بحجة مخالفتها القواعد العربية، وبأن العرب لا تتسق اسماً ظاهراً على ضمير -كما يقول الطبري⁽¹⁾- أي لا تعطف. وذهب بعضهم يفتش وينقب عن أبيات من شعر ليصح بها قراءة حمزة، ولم يحسنوا صنعاً فلا يجوز أن نردّ قراءة متواترة من أجل قاعدة قعدها بعض النحويين. ولقد ردّ كثير من العلماء والأئمة والمفسرين واللغويين على هذه الإثارات مبينين أن حمزة بن حبيب لم يقرأها لحناً وإنما نقلها مشافهة نقلاً ثبتت تواتره. ومن هؤلاء: الفخر الرازي والآلوسي وصاحب المنار، ونثبت هنا كلمة الآلوسي، يقول: "وقرأ حمزة بالجر، وخرجت في المشهور على العطف على الضمير المجرور، وضعف ذلك أكثر النحويين بأن الضمير المجرور كبعض الكلمة لشدة اتصاله بها، فكما لا يعطف على جزء الكلمة لا يعطف عليه".⁽²⁾

وأول من شنع على حمزة في هذه القراءة أبو العباس المبرد حتى قال: لا تحل القراءة بها، وتبعه في ذلك جماعة -منهم ابن عطية-، وزعم أنه يردّها وجهان: أحدهما أن ذكر أن الأرحام مما يتساءل بها، وهذا مما يغضّ من الفصاحة، والثاني أن في ذكرها على ذلك تقرير التساؤل بها، والقسم بحرمتها، والحديث الصحيح يردّ ذلك، فقد أخرج الشيخان عنه صلى الله تعالى عليه وسلم: (من كان حالفاً فليحلف بالله تعالى أو ليصمت). وقد أطال أبو حيان في "البحر" الكلام في الرد عليهم، وادعى أن ما ذهبوا إليه غير صحيح، بل الصحيح ما ذهب إليه الكوفيون من الجواز، وورد ذلك في لسان العرب نثراً ونظماً، وإلى ذلك ذهب ابن مالك، وحديث أن ذكر الأرحام -حينئذ لا معنى له في الحض على تقوى الله تعالى- ساقط من القول لأن التقوى إن أريد بها تقوى خاصة -وهي التي في حقوق العباد التي من جملتها صلة الرحم- فالتساؤل بالأرحام مما يقتضيه بلا ريب، وإن أريد الأعم فلدخوله فيها. وأما شبهة أن في ذكرها تقرير التساؤل بها، والقسم بحرمتها، والحديث يرد ذلك للنهي فيه عن الحلف بغير الله تعالى، فقد قيل في جوابها: لا نسلم أن الحلف بغير الله تعالى مطلقاً منهي عنه، بل المنهي عنه ما كان مع اعتقاد وجوب البر، وأما الحلف على سبيل التأكيد مثلاً فمما لا بأس به، ففي الخبر: (أفلح وأبيه إن صدق)، وقد ذكر بعضهم أن قول الشخص الآخر: أسألك بالرحم أن تفعل كذا ليس الغرض منه سوى الاستعطاف. وليس هو كقول القائل: والرحم لأفعلنّ كذا، ولقد فعلت كذا. فلا يكون متعلق بالنهي في شيء"⁽³⁾. وأما صاحب المنار فلقد أطال النفس، وصال وجال⁽⁴⁾، ونقل عن شيخ الإسلام ابن تيمية أن السؤال بالرحم ليس قسماً واستشهد على ذلك بشواهد كثيرة.

(1) محمد بن جرير الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج4، ص 152.

(2) شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج4، ص 184.185.

(3) محمد بن يوسف أبو حيان الأندلسي: التفسير الكبير المسمى البحر المحيط، ج2، ص 157.158.

(4) محمد رشيد رضا: تفسير القرآن الحكيم (بتفسير المنار)، (ط2؛ القاهرة: دار المنار، 1366هـ-1947م)، ج4، ص 332.

قراءة حمزة -إذن- مستقيمة من حيث اللغة ومن حيث المعنى، من الوجهة النحوية والوجهة البلاغية، فقراءة النصب تحت على صلة الأرحام وتحذر من قطعها؛ إذ أكثر اللغويين على أن التقدير: واتقوا الله، واتقوا الأرحام. وليس معنى انتقائها إلا صلتها وعدم قطعها والإحسان إليها. وأما قراءة الجر ففيها رفع من شأن الرحم وتذكير لهم بصنيعهم إذ كانوا في عظامهم أمورهم يتساءلون بالأرحام. "وقد ثبت عن علي كرم الله وجهه أن ابن أخيه عبد الله بن جعفر كان إذا سأله بحق جعفر أعطاه. وليس هذا من باب الأقسام، فإن الأقسام بغير جعفر أعظم، بل من باب حق الرحم؛ لأن حق الله إنما وجب بسبب جعفر، وجعفر حقه على علي"⁽¹⁾.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْفَىٰ إِلَيْكُمْ أَسْلَمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾	94	فتثبتوا	قراءة (فتبينوا) معناها: افحصوا عن أمر من لقيتموهم ، واكشفوا عن حاله قبل أن تبطشوا بقتله ، حتى تتبين لكم حقيقة ما هو عليه من الدين، فالحمل على التبين به يظهر الأمر ، وأيضا فالتبين يعم التثبت، لأن كل من تبين أمرا فليس يتبينه إلا بعد تثبت ظهر له ذلك الأمر أم لم يظهر ، فلا بد من التثبت مع التبين ، ففي التبين معنى التثبت ، وليس كل من تثبت في أمر تبينه ، فالتبين أعم من التثبت في المعنى لاشتماله عليه. ⁽²⁾	يقول مكي بن أبي طالب في بيان توجيه هذه القراءة أنه لما كان معنى الآية حض المؤمنين على التأني ، وترك الإقدام على القتل ، دون تثبت أو تبين، أتى بالتثبت لأنه خلاف الإقدام ، والتثبت أفسح للمأمور من التبين ، لأن كل من أراد أن يتثبت قدر على ذلك، وليس كل من أراد أن يتبين قدر على ذلك، لأنه قد يتبين ، ولا يتبين له ما أراد بيانه. ⁽³⁾
--	----	---------	--	--

التعليق: نلاحظ أن لكل قراءة معنى ساهم في الفهم التكاملي للآية، فلا يمكن الاستغناء عن قراءة التثبت لأن قراءة التبين تشملها ، بل يجب البحث عن سبب هذا التعدد الذي يعود ربما إلى أهمية الوصول إلى الحقيقة المطلقة لذلك يجب تسليط الضوء على الأمور صغیرها وكبیرها، وعدم التسرع والإقدام المتهور الذي يفضي غالبا إلى الندم، وكل هذه الدلالات من ثمار الجمع بين القراءتين. كما أننا إذا عدنا إلى أسباب نزول الآية وجدناها تتطابق وهذه الدلالات.

(1) محمد رشيد رضا: تفسير القرآن الحكيم (بتفسير المنار)، ج4، ص332.

(2) مكي بن أبي طالب القيسي: الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها، ج1، ص394.

(3) نفسه

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾	94	السلم	السلام هنا معناها تحية الإسلام، والمعنى: لا تقولوا لمن حياكم تحية الإسلام لست مؤمنا فتقتلوه لتأخذوا سلبه، كما يمكن أن يكون المعنى: لا تقولوا لمن كف يده عنكم واعتزلكم لست مؤمنا، فقد حكى الأخفش أن سلام معناها: معتزل عنكم، لا أخالفكم قال تعالى: ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾ ⁽¹⁾	قراءة السلم بغير ألف، تعني الاستسلام والانقياد، قال تعالى: ﴿وَأَلْقُوا إِلَى اللَّهِ يَوْمَئِذٍ السَّلَامَ﴾ ⁽²⁾ فالمعنى: لا تقولوا لمن استسلم إليكم وإنقاد لست مسلما فتقتلوه حتى تتبينوا أمره.
التعليق: نلاحظ أن كل ما ورد متآزر بعضه مع بعض وهذا يفضي إلى تمام المعنى، كما أن هذا المعنى يتم معنى الآية السابقة التي نتحدث عن التبين والتثبت.				
﴿وَإِنْ تَلَوْتُمْ أَوْ تَعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾	135	تلوا	قراءة الجمهور من اللي، ومعناها المطل، والثني ويفسر الطبري الآية في ضوء ذلك فيقول: وإن تدفعوا القيام بالشهادة على وجهها، لمن لزمكم القيام له بها، فتغيروها وتبدلوا، أو تعرضوا عنها، فتركوا القيام له بها، كما يلوي الرجل دَيْنَ الرجل فيدافعه بأدائه إليه. ⁽³⁾ ويرى الطاهر بن عاشور أن موقع (تلوا) بليغ؛ لأنه صالح لتقدير متعلقه المحذوف مجرورا بـ عن أو على، فيشمل معاني العدول عن الحق في الحكم، والعدول عن الصدق في	قراءة (تلوا) جعلوها اعتبروها من: وَلِي يَلِي؛ لأن ولاية الشيء إقبال عليه، وهو خلاف الإعراض. والمعنى: وإن تلوا الأمر فتعدلوا فيه، أو تعرضوا عنه فلا تلوه، أو لا تعدلوا فيه إن وليتموه، فإن الله يجازي المحسن المقبل بإحسانه، والمسيء المعرض بإعراضه. ⁽⁴⁾

(1) سورة الفرقان، الآية 63.

(2) سورة النحل، الآية، 87.

(3) محمد بن جرير الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج5، ص325.

(4) مكي بن أبي طالب القيسي: الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها، ج1، ص399.

			الشهادة ، أو التثاقل في تمكين المحق من حقه ، وأداء الشهادة لطالبها ، أو الميل إلى أحد الخصمين في القضاء والشهادة ⁽¹⁾ فهذه القراءة حذرت من العدول عن الحق في الحكم، والصدق في الشهادة، ويدخل في هذا مظاهر كثيرة يلمسها أهل القضاء، ومن يتولّى الحكم.
سورة المائدة			
النص المصحفي	رقم الآية	أوجه القراءة	اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجه واحد اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجوه القراءات
﴿ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا ﴾	2	إِنَّ	من قرأ: " إن صدوكم" بكسر الألف، فمعناه: لا يجرمنكم شَنَاٰن قوم إن صدوكم عن المسجد الحرام إذا أردتم دخوله؛ لأن الذين حاربوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه من قريش يوم فتح مكة قد حاولوا صدّهم عن المسجد الحرام قبل أن يكون ذلك من الصادين. غير أن الأمر وإن كان كما وصفت، فإن قراءة ذلك بفتح الألف أبين معنى؛ لأن هذه السورة لا تدافع بين أهل العلم في أنها نزلت بعد يوم الحديبية . وإذ كان ذلك كذلك، فالصد بفتح الألف من أن، ومعناها ظاهر، أي: لا يحملنكم بغض قوم قد كانوا صدوكم عن الوصول إلى المسجد الحرام، وذلك عام الحديبية، على أن تعتدوا حكم الله فيهم، فتقتصوا منهم ظلماً وعدواناً، بل احكموا بما أمركم الله به من العدل في حق كل أحد، وقال بعض السلف: ما عاملت من عصى الله فيك بمثل أن تطيع الله فيه... قال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي، حدثنا سهل بن عثمان، حدثنا عبد الله بن جعفر، عن زيد بن أسلم قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحديبية وأصحابه،

(1) محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج5، ص228.

قد كان تقدم من المشركين، فنهى الله المؤمنين عن الاعتداء على الصادين من أجل صدهم إياهم عن المسجد الحرام".⁽³⁾	حين صدهم المشركون عن البيت، وقد اشتد ذلك عليهم، فمر بهم أناس من المشركين من أهل المشرق يريدون العمرة، فقال أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم نصد هؤلاء كما صدنا أصحابهم، فأُنزل الله هذه الآية.⁽¹⁾ ويرى الإمام الطبري أنّ المعنى: "لا يحملنكم بغض قوم أيها الناس من أجل أن صدوكم يوم الحديبية عن المسجد الحرام، أن تعتدوا عليهم"⁽²⁾ والمعنيين متقاربين غير أنّهما اختلفا في أسباب النزول، فلم يذكر الإمام الطبري قصة أهل المشرق.			
التعليق: نلاحظ أنّ هذا التغير القرائي يصب في تغاير حروف المعاني، ولأنّ "الأصل في كل حرف أن لا يدلّ إلاّ على ما وضع له، ولا يدلّ على معنى حرف آخر"⁽⁴⁾. فإنّ اللغويون اختلفوا في ذلك فاستمسك معظم نحاة البصرة بأصل الوضع اللغوي الذي قرره صاحب الإنصاف، بينما ذهب الكوفيون إلى جواز أن ينوب حرف عن آخر، فيقع موقعه، ويؤدي معناه، واحتجوا بوروده في كتاب الله وكلام العرب.⁽⁵⁾ وهذا الاختلاف انعكس على توجيه القراءات القرآنية وما يتمخض عنها من تنوع دلالي يرتبط أساساً بسياق الآية ومقامها. فقراءة الجمهور هنا تتناسب مع ما شاع من سبب نزولها (عام الحديبية)، قال الفارسي (ت377هـ): "فإن قلت: كيف صح الجزاء . عند من قرأ بالكسر هنا والصد ماض؛ لأنّه إنما كان من المشركين من صدهم المسلمين عن البيت في الحديبية، والجزاء إنما يكون بما لم يأت، فأما ما كان ماضياً فلا يكون فيه الجزاء؟ فالقول				

(1) إسماعيل بن عمر ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، ص106.

(2) محمد بن جرير الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج1، ص106.

(3) محمد بن جرير الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج1، ص106.

(4) محمد بن القاسم ابن الأنباري: الإنصاف في مسائل الخلاف، ج2، ص481.

(5) المرجع السابق، ج، ص178.179.

فيه: أنَّ الماضي قد يقع في الجزء، وليس على أنَّ المراد بالماضي الجزء، ولكن المراد: أنَّ ما كان مثل هذا الفعل: فيكون اللفظ على ما مضى والمعنى على مثله، كأنه يقول: إن وقع مثل هذا الفعل يقع منكم كذا، وعلى هذا حمل الخليل وسيبويه قول الفرزدق: **أَتَغَضَّبُ إِنْ أُذُنًا قُنَيْبَةً جَهَارًا وَلَمْ تَغَضَّبْ لِقَتْلِ ابْنِ حَارِمٍ**.⁽¹⁾

فأبو علي الفارسي حمل الشرط على معنى الماضي؛ لتتوافق القراءتان، بينما نجد أبا حيان (ت745هـ) يحمل الشرط على معناه في المستقبل "والتقدير: إن وقع صد في المستقبل مثل ذلك الصد الذي كان زمن الحديبية، وهذا النهي تشريع في المستقبل، وليس نزول هذه الآية عام الفتح مجعاً عليه، بل ذكر اليزيدي أنها نزلت قبل أن يصدوهم؛ فعلى هذا يكون الشرط واضحاً".⁽²⁾ أمّا أبو سعود العمادي (ت982هـ) فاستغل سعة اللغة العربية في استعمال (إن) الشرطية_ فهي تستخدم في المبهم أو المحتمل الوقوع_ في مقام الجزم والتحقيق، ورأى أنَّ القراءة أبرزت الصدَّ المحقق فيما سبق في معرض المفروض للتوبيخ والتنبية على أنَّ حقه لا يكون وقوعه إلا على سبيل الفرض والتقدير".⁽³⁾

كلّ هذه التأويلات تفضي إلى إعجاز القراءات القرآنية لأنّ كل قراءة بمنزلة الآية، وبالتالي فكل قراءة حكماً مستقلاً تنص عليه، ولا يتأتى معنى الآية إلا بالجمع بين الحكمين على قراءتها بالماضي والاستقبال. وهذا قمة الإيجاز. ونشير هنا أنَّ هذه المعاني تتأتى لنا على مذهب البصريين الذين ذهبوا كما قلنا سابقاً إلى أنَّ لكل حرف معنى، غير أنَّ ابن جني يرى أنَّ استعمال الحروف بعضها مكان بعض ليس مطلقاً، بل يكون ذلك" في موضع دون موضع على حسب الأحوال الداعية إليه والمسوغة له، فأما في كل موضع وعلى كلّ حال فلا".⁽⁴⁾ ثم جعل ذلك من باب الحمل على المعنى وتضمنين فعل معنى فعل آخر، يقول: "وكلّ حرف فيما بعد يأتيك قد أُخرج عن بابيه إلى باب آخر فلا بد أن يكون قبل إخراجها إليه قد كان يُرأى ويلتفت إلى الشق الذي هو فيه".⁽⁵⁾ أمّا الكوفيون فقد رجح ابن هشام مذهبهم في إفادة (أنّ) معنى الشرط كإن المكسورة وذلك لأمر منها: "توارد المفتوحة والمكسورة على المحل الواحد، والأصل التوافق، فقرأ بالوجهين: ﴿أَنْ تَضِلَّ إِحْدَهُمَا﴾ [البقرة: 282]، ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ﴾ [المائدة: 2]، ﴿أَفَنَضْرِبُ عَنْكُمْ الذِّكْرَ صَفْحًا أَنْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِينَ﴾ [الزخرف: 5]"⁽⁶⁾ لكننا نلاحظ أنَّ هذا (توارد الحرفين على محل قرائي واحد) لا يستقيم دليلاً على أنَّ القراءتين بمعنى واحد،

(1) الحسن بن أحمد أبو علي الفارسي: الحجة للقراء السبعة، ج3، ص214212.

(2) محمد بن يوسف أبو حيان الأندلسي: التفسير الكبير المسمى البحر المحيط، ج3، ص322.

(3) محمد بن محمد أبو سعود العمادي: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، ج2، ص87.

(4) عثمان أبو الفتح ابن جني: الخصائص، ج2، ص308.

(5) المرجع نفسه، ج2، ص465.

(6) جلال الدين السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، ج1، ص203.

توافق القراءتين ليس بلازم مطلقاً، وهو يفضي أحياناً إلى تأويل يبعد الآيات عن معناها المراد، كما أنّ هذا المذهب يتنافى مع الهدف الذي نسعى للوصول إليه من تعدد القراءات القرآنية.

فالاختلاف في القراءات يقع على ثلاثة أنواع: "أحدها: اختلاف اللفظ، والمعنى واحد. والثاني: اختلاف اللفظ والمعنى جميعاً، مع جواز أن يجتمعا في شيء واحد لعدم تضاد اجتماعهما فيه. والثالث: اختلاف اللفظ والمعنى مع امتناع جواز أن يجتمعا في شيء واحد لاستحالة اجتماعهما فيه".⁽¹⁾

كما أنّ الاختلاف بين القراءات القرآنية، هو اختلاف التنوع والتغاير، لا اختلاف التضاد والتناقض، فهذا لا يكون في نصوص الوحي المنزل، بعضها مع بعض أبداً؛ فضلاً عن أن يكون بين قراءتين، للفظ واحد، أو آية واحدة، يقول ابن تيمية: "ولا نزاع بين المسلمين أن الحروف السبعة التي أنزل القرآن عليها لا تتضمن تناقض المعنى وتضاده؛ بل قد يكون معناها متفقاً أو متقارباً.... فهذه القراءات التي يتغاير فيها المعنى كلها حق، وكل قراءة منها مع القراءة الأخرى بمنزلة الآية مع الآية؛ يجب الإيمان بها كلها، واتباع ما تضمنته من المعنى، علماً وعملاً، لا يجوز ترك موجب إحداها لأجل الأخرى، ظناً أن ذلك تعارض"⁽²⁾. فالاختلاف والتنوع في القراءات القرآنية، يشبه إلى حدٍ كبير ظاهرة تكرار القصص القرآني، فكل آية أو واقعة تبين معنى جديداً لم تبينه الآية أو الواقعة السابقة.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾	6 وَأَرْجُلَكُمْ	ظاهر قراءة الفتح العطف على (الوجوه) دلالة على غسل الأرجل في الوضوء، ويؤيد ذلك السنة الشائعة وعمل الصحابة، وإجماع الفقهاء.⁽³⁾	ظاهر قراءة الجر يقتضي عطفها على الرؤوس، ويكون حكم الأرجل بناء على هذا الظاهر المسح؛ ولذلك اختلف الفقهاء في معناه واجتهدوا بكل الطرائق اللغوية والبلاغية في ردّه إلى معنى القراءة الأخرى، بالعطف على الجوار تارة، وبالعطف على المعنى تارة أخرى.⁽⁴⁾ لكن الزمخشري (538هـ) حاول أن يلتمس لذلك العطف علة بلاغية فقال: "إِنْ قُلْتَ: فما تصنع بقراءة الجر
--	-------------------------	--	---

(1) عثمان بن سعيد أبو عمرو الداني: جامع البيان، ج2، ص120.

(2) أحمد ابن تيمية: مجموع الفتاوى، ج13، ص393.

(3) عبد الرحمن بن محمد ابن زنجلة: حجة القراءات، ص221.

(4) نفسه

ودخولها في حكم المسح؟ قلت الأرجل من بين الأعضاء الثلاثة المغسولة تغسل بصب الماء عليها، فكانت مظنة للإسراف المذموم المنهى عنه، فعطفت على الثالث الممسوح لا لمسح، ولكن لئنبه على وجوب الاقتصاد في صب الماء عليها".⁽¹⁾				
التعليق: أعتقد أنَّ الزمخشري لم يوفق في هذا الموضع إلى اللمسة البلاغية المناسبة رغم وجهة ما ذهب إليه، لأنَّ مخالف لظاهر النص على تلك القراءة، لذلك نرى أنَّ التباير القرآني في هذا الموضع يرشد إلى الجمع بين حكمين شرعيين وهذا ما ارتآه الإمام الطبري (ت310هـ) حيث يقول: "الله أمر بعموم مسح الرجلين بالماء في الوضوء، كما أمر بعموم مسح الوجه بالتراب في التيمم، وإذا فعل ذلك بهما المتوضأ كان مستحقاً اسم ماسح غاسل؛ لأنَّ غسلهما إمرار الماء عليهما أو إصابتهما بالماء، ومسحهما إمرار اليد أو ما قام مقام اليد عليهما، فإن فعل ذلك بهما فاعل فهو غاسل ماسح؛ ولذلك من احتمال المسح المعنيين اللذين وصفت من العموم والخصوص اللذين أحدهما مسح ببعض والآخر مسح بالجميع اختلفت قراءة القراء في قوله ﴿وَأَرْجِلَيْكُمْ﴾ " فنصبها بعضهم توجيهها منه إلى أنَّ الفرض فيهما الغسل، وإنكاراً منه المسح عليها مع تظاهر الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعموم مسحهما بالماء، وخفضها بعضهم توجيهها منه ذلك إلى أنَّ الغرض فيهما المسح؛ ولما قلنا في تأويل ذلك أنَّه مَعْنَى به عموم مسح الرجلين بالماء كره من كره للمتوضئ الاجتزاء بإدخال رجليه في الماء دون مسحهما بيده أو بما قام مقام اليد توجيهها منه قوله ﴿يَٰٓأَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ ۖ اْمْسَحْ بِرِءُوسِكَمْ وَأَرْجُلَيْكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ إلى مسح جميعهما عاما باليد أو بما قام مقام اليد مع غسلهما بالماء... " ⁽²⁾ وارتآه أيضا النحاس (ت338هـ) حيث قال: "المسح والغسل واجبان جميعاً، والمسح واجب على قراءة من قرأ بالخفض، والغسل واجب على قراءة من قرأ بالنصب، والقراءتان بمنزلة آيتين ". ⁽³⁾ فاللمسة البلاغية في نظري هي إرشاد المتوضأ إلى ضرورة العناية بغسل الأرجل أو مسحها إلى حد تدليكها، حتى لا يبقى من درنها شيء لأنَّ هذا العضو أكثر الأعضاء عرضة للإتساخ. كما أنَّ قيام قراءة كلمة واحدة بوجه من الوجوه مقام آية كاملة، هو قمة الإيجاز. المفضي إلى الإعجاز، والله أعلم.				

(1) محمود بن عمر الزمخشري: الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأفاويل في وجوه التأويل ، ج1، ص611.

(2) محمد بن جرير الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج6، ص83.

(3) أحمد بن محمد أبو جعفر النحاس: إعراب القرآن، ج2، ص9.

﴿أَفَحُكْمَ الْجَهْلِیَّةِ یَبْغُونَ﴾ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ یُوقِنُونَ ﴿٤٩﴾	50	تبغون	هذه القراءة حققت المشكلة مع أسلوب الغائب المتقدم في قوله تعالى: الآية 49، وإن كثيرا من الناس لفاسقون، وفي قوله: إنما يريد أن يصيبهم ببعض ذنوبهم. فيرتبط بعض الكلام ببعض، ويطابق آخره أوله، ويكون معنى الآية، أطلب هؤلاء اليهود حكم عبدة الأوثان؟ ⁽¹⁾ جاءت قراءة ابن عامر على الالتفات ، فقد بدأ سياق الآيات بالكلام وفق أسلوب الغيبة في قوله تعالى: (49) ، ثم التفت بغير أسلوب الكلام من الغيبة إلى الخطاب. والمخاطب هنا أهل الكتاب، وهم أهل علم وفهم ، فحَسُنَ توبيخهم ولومهم ؛ لصدّهم عن حكم الله وهم يعلمونه. ⁽²⁾
التعليق: الالتفات من أهم علوم البلاغة ، فهو " أمير جنودها، والواسطة في قلاندها وعقودها، ومعناه العدول من أسلوب إلى أسلوب، أدخل في القلوب إلى السامع، وأكثر لنشاطه، وأعظم في إصغائه".⁽³⁾ وقد أشار السمين الحلبي إلى مسوغ هذا الالتفات فقال: "هو أبلغ في زجرهم وردعهم، ومباكتته لهم، إذ واجههم بهذا الاستفهام الذي يأنف منه ذوو البصائر".⁽⁴⁾ فالسياق بدأ بهمزة الإنكار عليهم، والتفريع الشديد المباشر: (أفحكم)، وقدم المفعول به وهو حكم الجاهلية، لتخصيصه والاهتمام به.⁽⁵⁾ وقد ربط هذا الذي يبغونه بلفظ عهد فيه كل ما هو نقيض العلم والمعرفة، وما هو قابل لكل ضلالة وفساد، وهو لفظ "الجاهلية"، وشرع الله الحكيم هو الذي يقدر للإنسان ما يصلح من أمره ، وهو الذي فطر الخلق ويعلم ما في نفوسهم وما يصلح لهم ، فيأتي الإنسان الجحود ليضرب بحكم الله عرض الحائط. لقد أحدث أسلوب الالتفات هنا هزة شديدة في سياق الأسلوب، وكأنه يقول لهم: أنتم ذوو البصائر؟ أنتم تريدون حكم الجاهلية بما تحمله من انحدار الإنسان وطيشه، حتى إذا ما اعتدل الأمر برسالة الإسلام تودون أن تعودوا لسابق عهدكم. كل هذا الفيض من المعاني والاستنكار والتفريع حققته بلاغة الالتفات. فكان للقراءة مذاق معين، يقول: أحمد محمد سعد: "والإنكار في الآية يتحقق بهمزة الاستفهام على كلتا القراءتين، ولكن قراءة التاء أثرت المواجهة به، وكأن اليهود حاضرون يستمعون إلى ردعهم وزجرهم، زيادة في توبيخهم، والتسجيل عليهم".⁽⁶⁾			

(1) مكي بن أبي طالب القيسي: الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها، ج1، ص411.

(2) عبد الرحمن بن إسماعيل الدمشقي أبو شامة: ابراز المعاني من حرز الأمان في القراءات السبع، ج3، ص95

(3) ابن إبراهيم يحيى بن حمزة بن علي: الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الأعجاز، (دط؛ مصر: مطبعة المقتطف، 1222هـ)، ج2، ص131.

(4) أحمد بن يوسف السمين الحلبي: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، ج4، ص297.

(5) محمد بن عبد الرحمن القزويني: شرح التلخيص في علوم البلاغة، تحقيق: محمد هاشم دويدري، (ط1؛ دار الجيل للطبع والنشر، دت)، ص71.

(6) أحمد سعد محمد: التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية، ص344.

ومن هنا يتبين أن لنا أن قراءة الخطاب لفتت الأنظار إلى خطر من يستبدل بحكم الله حكم الجاهلية، واستكرت ذلك، وعظمت من شأنه، في حين شاكلت قراءة الغيبة بين أجزاء الكلام ، فسارت على نمط واحد من التشاكل والربط ، فلكل قراءة مذاق ونكتة وعبرت عنها.				
﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ ءَامَنُوا أَهَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ حَبِطَتْ أَعْمَلُهُمْ فَأَصْبَحُوا خَسِرِينَ﴾	53	يقول . ويقول .	الرفع على أنه كلام مبتدأ، أي ويقول الذين آمنوا في ذلك الوقت.	يقول الإمام الزمخشري في توجيه القراءتين بالنصب عطفًا على أن يأتي وبالرفع على أنه كلام مبتدأ، (أي ويقول الذين آمنوا في ذلك الوقت. يقول" بغير واو و هي في مصاحف مكة والمدينة والشام كذلك على أن جواب قائل يقول (: فماذا يقول المؤمنون حينئذ؟ ، (ف قيل) يقول الذين آمنوا أهؤلاء الذين أقسموا؟)، فإن قلت: لمن يقولون هذا القول؟ ، قلت: إما يقوله بعضهم لبعض تعجبًا من حالهم واغتباطًا بما من الله عليهم من التوفيق والإخلاص، وإما يقوله لليهود لأنهم حلفوا لهم بالمعاضدة والنصرة" . (1)
التعليق: يتبين لنا في هذا المقام الزمخشري وجه هذه الآية معتمدا على الوصل والفصل ، وبين تحقق معنى بلاغة الكلام في كل قراءة وما تحدث من جمال في الأسلوب.				
﴿إِذْ قَالَ الْخَوَارِجُونَ لِيَعِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنْزِلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ قَالَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾	112	هل تستطيع	هذه القراءة أشكلت على البعض فقد فهموا أن سؤال الحواريين سؤال شك، وهذا لا يكون لأن الله أثبت لهم الإيمان (قالوا آمنا)، يقول مكي بن أبي طالب: "هل يفعل ربك ذلك؛ لأنهم لم يشكوا في استطاعة الباري على ذلك؛ لأنهم كانوا مؤمنين ، فإنما هو كقولك للرجل : هل	قراءة الكسائي معناها: هل تقدر يا عيسى أن تسأل ربك ؟ هل تفعل ذلك لنا؟ وهذا كما تقول للرجل: هل تستطيع أن تكلمني، وقد علمت أنه مستطيع لذلك؛ وإنما معناها: افعل ذلك. (2) ويقول ابن زنجلة: " قال أهل البصرة، المعنى: هل تستطيع سؤال ربك،

(1) محمود بن عمر الزمخشري: الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ج2، ص251.

(2) يحيى بن زكريا الفراء: معاني القرآن، ج1، ص325.

فحذف السؤال وألقى إعرابه على ما بعده فنصبه، كما قال: ﴿وَسَلِّ الْقَرْيَةَ [يوسف: 82]﴾ ، أي أهل القرية". (2)	يستطيع فلان أن يأتي وقد علمت أنه مستطيع، فالمعنى: هل يفعل ذلك؟ وهل يجيئني إلى ذلك؟ وقد كانوا عالمين باستطاعة الله لذلك ولغيره علم دلالة وخبر ونظر، فأرادوا معاينة ذلك، كما قال إبراهيم: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى [البقرة: 260]﴾ "وقد كان علم أن الله يحيي الموتى استدلال وحي ونظر، فأراد علم المعاينة التي لا يعترضها شيء، ولذلك قال إبراهيم: ﴿قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَظْمَنَ قَلْبِي﴾ أي لا يدخل عليه في ذلك شبهة؛ لأن علم النظر والخبر تدخله الشبهة والاعتراضات، وعلم المعاينة لا يدخله شيء من ذلك، ولذلك قال الحواريون: ﴿وَتَظْمِنَ قُلُوبُنَا ﴾". (1)			
التعليق: نقول إن كلتا القراءتين تثبتان إيمان الحواريين. فسياق الآيات التي قبلها يدل على ذلك، ولأن قراءة الجمهور قد تشكل على بعضهم. وقد حدث ذلك. جاءت القراءة الثانية التي لا تحتل هذا التشكيك لتكون الضابطة والموجهة لأي خلل في فهم قراءة الجمهور وتوجيهها، فكم من إشكال أزالته، وكم من غامض وضحته، وكم من ضيق وسعته! ولولا ورود هذه القراءة لظل احتمال اللبس في قراءة الجمهور واردا والاختلاف قائما. هذا من جهة ومن جهة أخرى، حملت قراءة الجمهور معنى عظيما وهو إظهار قدرة الله وعظمته، أما قراءة الكسائي فبييت مكانة وقدر عيسى عند الله.				
سورة الأنعام				

(1) مكي بن أبي طالب القيسي: الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها، ج1، ص422-423.

(2) عبد الرحمن بن محمد ابن زنجلة: حجة القراءات، ص241.

النص المصحفي	رقم الآية	شاهد الاختلاف	اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجه واحد	اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجوه القراءات
﴿إِنْ أَلْحَكُمُ إِلَّا لِلَّهِ يُقِضْ الْحَقُّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ﴾	57	يقض الحق	القراءة بالصاد من القصص، أي يحدث بالأخبار الصادقة لأن جميع ما أنبأ به، أو أمر به سبحانه هو من أقاصيص الحق، وهذا مناسب لآيات كثيرة فيها تصريح بهذا القص الحق⁽¹⁾، ومن ذلك: ﴿تَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ [يوسف: 3] : ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ﴾ [آل عمران: 62] ، فإن قال قائل: إنّ الفصل الوارد في آية الأنعام في الحكم لا في القول ، وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ﴾ يناسبه (يقضي) ولا يناسبه (يقص). قلنا: قد جاء الفصل واردا في القول أيضا في نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ فَصْلٍ﴾ [الطارق: 13] ، ﴿الرَّ كِتَبٌ أَحْكَمْتُ آيَتُهُ﴾ ثُمَّ فَصَّلْتُ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ [هود: 1] ، ﴿وَكَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [الأنعام: 55] ، فقد حمل الفصل على القول، واستعمل معه ، كما جاء مع القضاء . وقال: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾	أما قراءة يقضي فهي من القضاء ، بمعنى يحكم ويفصل وهذا مناسب لختام الآية (وهو خير الفاصلين)، والفصل عادة يكون في أمور القضاء واتخاذ الأحكام ، وبهذا يحصل التناسق بين صدر الآية وختامها ، إذ بدأت بقضاء الحقوق المشروعة من قبل الله جل وعلا وانتهت بالثناء على خير قاض يفصل في ميدان القضاء ، فليس الحكم المقضي إلا بالله ، وهو خير من يفصل في الحقوق، فيكون لدينا لفظتان متساوقتان متناسبتان (يقضي) و(الفاصلين) ، وذلك في ميدان الحكم الذي نتحدث عنه الآية⁽²⁾

(1) عبد الرحمن بن محمد ابن زنجلة: حجة القراءات، ص254.

(2) الحسن بن أحمد أبو علي الفارسي: الحجة للقراء السبعة، ج3، ص318.

			كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِلُ كُلَّ شَيْءٍ [يوسف: 111]، فقد ذكر في القصص أنه تفصيل.	
التعليق: من هنا نجد أنَّ كل قراءة تؤدي معنى خاصا ومختلف، فالله تعالى لا يصدر عنه إلا الحق، فما أخبرنا به في كتابه كله حق، ثم إنَّ القضاء الذي يقضيه بين الخلائق كل حق لأنَّه صادر عن الحق. كما نلمح ظاهرة التناسب وهي من الفنون البلاغية التي تحدث عنها أهل البلاغة، ونعني بها: ترتيب المعاني المتأخية التي تتلاءم ولا تتنافر، كما قالوا إنَّ المناسبة المعنوية أن يبتدئ المتكلم بمعنى ، ثم يتم كلامه بما يناسبه في المعنى، وهذا ينطبق تماما على قراءة (يقضي)، وبهذا نخلص إلى أنَّ القراءتين أفادت معنيين فالأولى (يقضي) نسبت إلى الله جل وعلا القضاء الحق، فهو خير من فصل القضايا ، ونسبت إليه قراءة (يقص) فكل ما أنبأ به سبحانه هو من القصص الحق، فما قصه حق و قضاؤه حق ، وبهذا تناسبت كل قراءة مع مقطع وارد في الآية أو خارجها.				
﴿وَكَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ وَلِنُبَيِّنَهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾	105	. دارست . دَرَسْتَ	قراءة (دَرَسْتَ) فيها إضافة الفعل إلى النبي عليه الصلاة والسلام ، إذ أخبر عنهم أنَّهم يقولون أنَّ محمدا دَرَسَ كتب الأولين، فأتى بهذا القرآن منها، فأنت يا محمد قرأت على أهل الكتاب ، وأتقنت بالدرس أخبار الأولين. وقوله: ﴿وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ﴾ معطوف على قوله: ﴿وَكَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ﴾ واللام للعاقبة والصيرورة ، أي نصرف الآيات مثل هذا التصريف الساطع، فيحسبونك اقتبسته بالدراسة والتعليم فيقولون : دَرَسْتَ . (1)	قراءة (دَرَسْتَ) بمعنى أَمَحَّت من الدروس وقد أسند الفعل إلى الآيات، فأخبر عنهم أنَّهم يقولون: عفت وتقادمت. ودلَّ على ذلك قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا أَأَسْطِيرُ الْأَوَّلِينَ أَكُتِّبَهَا فَهِيَ تُمَلَّى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا [الفرقان: 5]﴾ ، (2) أي هذا الذي يتلوه شيء قديم ، قد امحى رسمه لقدمه، كما تدرس الآثار. وفي الحقيقة هذا نوع من الحرب النفسية التي واجهت بها قريش الرسول عليه الصلاة والسلام ، وهو زهدا في دعوته ، فما جاء به لا يعدوا أن يكون أساطير الأولين تطاولت عليها الأيام فصارت أطلالا فأبي فائدة ترجى من بضاعة درست. ولم تعد مناسبة لعصرهم. وبهذا استوعبت هذه اللفظة ما كانوا يعتقدونه في هذا الدين، فرغم أنَّه دعوة جديدة إلاَّ

(1) مكى بن أبي طالب القيسي: الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها، ج1، ص444.

(2) نفسه

أنّه حمل فكرا عفا عليه الزمن، جاء في لسان العرب: دَرَسَ الثوب درساً، أي أخلق ودرس الأثر، ودرسته الريح، محتة. (1)
 أمّا قراءة (دارست) فمعناها المفاعلة بمعنى: قرأت عليهم وقرأوا عليك، وذاكرتهم وذاكروك، ودلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ ءَاخِرُونَ فَقَدْ جَاءُوا ظُلُمًا وَزُورًا﴾ [الفرقان: 4] ، فالمشركون يرددون أنّ اليهود أعانوا الرسول عليه الصلاة والسلام في تأليف القرآن ، قال تعالى: ﴿فَهِىَ تُمَلِّ عَلَيْهِ بُكَرَةً وَأَصِيلًا﴾ [الفرقان: 5] ، وهذا اتهام ظالم لطالما ردهه المشركون فهم يرون أنّ الرسول يستقي موارده منهم فبذلك ينفون عنه الوحي بسبب هذه المدرسة والمذاكرة. وأي سبب هذا وهم يعرفون أنّه ينحدر من مجتمع فقير علمياً، فكيف يوجد عليه هؤلاء المتغطرسون بعلمهم ومعارفهم المحرفة ببعض ما يعرفون؟ وهم المشهورون باستنثارهم بها وهذا مقوله أخرى من مقولات المشركين أشارت إليها هذه القراءة.

التعليق: من خلال هذه التوجيهات نلاحظ أنّ هناك فرق بين دارست ودريست وهي في لزوم المشاركة ، فالأولى تعنى: الاشتراك لأنّ فيها طرفين : عالم ومتعلم، والقراءة الثانية لا يشترط فيها المشاركة. وفي القراءات الثلاث اتهام للنبي صلى الله عليه وسلم بما هو بريء منه، فهم أعرف بأميته من غيرهم، فهو لا يقرأ ولا يكتب، ولم يرتبط أو يتصل بأحد من أهل الكتاب، ولم يغادر موطنه لطلب العلم. فمن خلال هذه القراءات اطلعنا على مقولات عديدة كانت متداولة في عهده صلى الله عليه وسلم، الأولى عبرت

(1) محمد بن مكرم ابن منظور: لسان العرب، ج6. ص79.

عنها قراءة (ذَارَسَتْ) فهو يتلقى عن أهل الكتاب ويتلقون عنه، والثانية عبرت عنها قراءة (ذَرَسَتْ) فالرسول عليه الصلاة والسلام عاكف على دراسة أخبار السالفين وكتبهم ، والثالثة في قراءة (ذَرَسَتْ) فقد أتى برسالة عفا عليها الزمن ، كل هذا تحقق بتغيير ضبط بعض الحروف وإضافة حرف، فسبحان من أنزل إلينا كتابا عربيا مبين .			
أما القراءة الثانية (قَبَلًا) فتفيد ما ورد في القراءة الأولى، من معنى المواجهة والمعاناة. تقول في ذلك: (لَقِيْتَهُ قَبَلًا) أي: مواجهة، أو بمعنى ناحية الوجه، وهذا المعنى نسب للمبرد. (2) وتخصيص هذه القراءة بهذا المعنى يفيد تأكيد إبراز الدليل حاضرا، وما راء كمن سمع. والإنسان عادة يجادل في معطيات حواسه، ما عدا البصر الذي تتخاذل معه قدراته على الممارسة، واصطناع الأعدار. ومن هنا حملت هذه القراءة مفهوم التحدي المرئي الذي يواجه الخصم، فيذهله بالحقيقة الناصعة التي لا مجال معها لمزيد من الجدل.	ذكر في معانيها جملة من المعاني والدلالات منها: (1) 1. جمع قبيل، مثل رغيف ورُغف. والمعنى على ذلك: وحشرنا عليهم كل شيء قبيلًا قبيلًا، أي: صنفا صنفا، وجماعة جماعة، فلو عاينوا ذلك ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله. 2. جمع قبيل الذي هو الكفيل. يقال: قَبَلْتُ الرجلَ أَقْبَلُهُ قَبَالَةً، أي تكفّلت به. والمعنى: وحشرنا عليهم كل شيء كفيلا، يتكفل لهم بما نعدهم على إيمانهم بالله إن آمنوا، أو نُعِدُّهم على كفرهم. 3. كما حكى أبو زيد: لقيت فلانا قُبَلًا، أي مواجهة. والمعنى: حشرنا عليهم كل شيء يُعَايِنُونَهُ عَيَانًا، ويواجهونه مواجهة. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ [يوسف: 26].	قَبَلًا 111	﴿وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ﴾

(1) محمد بن جرير الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج8، ص2، معاني القرآن للفراء، ج1، ص350. الكشف للقيسي، ح1، ص446.

(2) أحمد بن يوسف السمين الحلبي: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، ج5، ص112.

	كما يرى الرازي أنّ موضع الإعجاز هنا هو حشرها بعد موتها. ثمّ إنّها على اختلاف طبائعها تكون مجتمعة في موقف واحد. ⁽¹⁾ نخلص مما سبق أنّ هذه القراءة أفادت حشر كل شيء جماعة جماعة، يتكفلون لهم بإنجاز ما وعدنا على سبيل المواجهة الحقيقية، فيكون أماننا بذلك افتراضات تجمع ما يستحيل جمعه في العرف في سبيل تحقيق إيمانهم، وبذلك يقرر السياق عنادهم على أسلوب التشخيص المائل أماننا، فيفترض منظومة من الحلقات، التي لو تحققت لظلّ القوم على موقفهم.			
التعليق: الثمرة المستفادة من هذه المعاني كلها عناد القوم، ووصول عقولهم إلى درجة الانغلاق، فهم لا ينتفعون بالحقائق والأدلة على صدق النّبي صلى الله عليه وسلم. فقد عرضت الآية جملة من التصورات الحية من مثل إنزال الملائكة، وتكليم الموتى لهم، ولو أننا بعثنا عليهم كلّ شيء جماعة جماعة، وصنفا صنفا، من سائر المخلوقات لما آمنوا، واجتماع هذه الأشياء ليس في العرف المعهود. فكل هذه التصورات تستدعي تحريك الخيال والفكر عندهم ففي الأولى يجب تحريك العين لتري إنزال الملائكة، وفي الثانية تحريك السمع للكلام مع الموتى... لكنهم لا يفقهون رغم اجتماع كل هذه الصور التي تدب فيها الحياة وبهذا الحشد الغريب للأصناف المختلفة، وذلك على طريقة الأسلوب القرآني في التصوير وتقريب المعاني المجردة إلى الأذهان. فالقوم عطلوا عقولهم ولم ينتفعوا بالحقائق الناصعة.				
المكانة هي الطريقة، والمعنى: اثبتوا على ما أنتم عليه، فأنا أثبت على ما أنا فاعله. قال مكي بن أبي طالب: "و هي الحالة التي هم عليها، فلما مانوا على أحوال مختلفة من أمر دنياهم جُمع	أفرد لأنّ اللفظة مصدرٌ يدلّ على القليل والكثير من صنفه، من غير جمع ولا تشبیه. وأصل المصدر ألا يثنى ولا يجمع؛ لأنّ فائدته فائدة الفعل؛ إذ الفعل منه أخذ، فكما لا يجمع الفعل، كذلك لا يُجمع المصدر. إلّا أن	مكاناتكم	135	﴿قُلْ يَاقَوْمُ أَعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَاتِبِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن تَكُونُ لَهُ

(1) محمد بن عمر فخر الدين الرازي: تفسير الرازي، ج13، ص150.

عَقِبَهُ الدَّارَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ ﴿		تختلف أنواعه فيشابه المفعول، فيجوز جمعه، وأصله ألاّ يجمع. والقراءة بالإنفراد إذن لا تعني أنّ للكافرين مكانة واحدة بل لأنّ اللفظة تدلّ على القليل والكثير من صنفه.	لاختلاف الأنواع، وهو مصدر". (1) وقال الطاهر بن عاشور: "والمكانة هنا مستعارة للحالة التي تلبّس بها المرء، تشبه الحالة في إحاطتها، وتلبّس صاحبها بها، بالمكان الذي يحوي الشيء، أو تكون المكانة كناية عن الحالة؛ لأنّ أحوال المرء تظهر في مكانه ومقره". (2) فقراءة الجمع نبهت لكثرة مكانات الكفار، وتعدّدها، وتفرع مساربها. وهذا أمر يلحظه المطلع على أحوالهم واعتقاداتهم، فهم على فرق شتى، وضلالات مختلفة، فصرط الله واحد، وسبل غيره شتى.
التعليق: نلاحظ أنّ القراءتين متقاربتين في المعنى، فكلاهما نبهت على كثرة مكانات الكفار، وتعدّدها، وتفرع مساربها. وهذا أمر نلمسه عند تأملنا في أحوالهم واعتقاداتهم، فهم على فرق شتى، وضلالات مختلفة، بينما صراط الله واحد.			
﴿إِنَّ الَّذِينَ قَرَّعُوا دِيْنَهُمْ وَكَانُوا شَيْعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴿	159 فارقوا	قال ابن زنجلة: "من قرأ(فرّقوا) فهو من التفريق ، تقول فرقت المال تفريقا ، وحجتهم قوله بعد : ﴿وَكَانُوا شَيْعًا﴾ أي صاروا أحزابا وفرقا ، وتصديقها قوله : ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ يدلّك على أنّهم صاروا أحزابا وفرقا، والمعنيان متقاربان: لأنّهم إذا فرقوا الدين فقد فارقوه ."	قال ابن زنجلة: "ومعنى فارقوا أي زایلوا، وقد روي أنّ شخصا قرأ عند علي بن أبي طالب، كرم الله وجهه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَرَّعُوا﴾ فقال على: والله ما فرقوه، ولكن فارقوه، ثم قرأ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَرَّعُوا دِيْنَهُمْ﴾ أي: تركوا دينهم الحق الذي أمرهم الله بإتباعه ودعاهم إليه ". (3)

(1) مكّي بن أبي طالب القيسي: الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها، ج1، ص452.

(2) محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج9، ص90.

(3) عبد الرحمن بن محمد ابن زنجلة: حجة القراءات، ص278.

	(1) ويقول البغوي: "وقيل المراد بهم: أصحاب البدع والشبهات من هذه الأمة". (2)			
التعليق: نلاحظ وجود تقارب ملحوظ بين القراءتين، فمن فرقوا الدين فقد فارقوه، لكن يبقى لكل قراءة سرها وإعجازها ومعناها الخاص، فقراءة ﴿فَرَّقُوا﴾ تبين أن المفرق قد آمن ببعض، وكفر ببعض، وشك ببعض، واستحسن بعضا واستقبح البعض الآخر، فهي قراءة عامة في كل من هذه صفاته، أما قراءة الكسائي وحمزة فقد جاءت لتبين أن من فرق دينه فقد فارقه في الحقيقة، وهذا هو الحاصل عند كثير من فرق المبتدعة، تبدأ أمرها بالأوهام والشكوك، وكثرة الأسئلة، ثم تتدرج شيئا فشيئا حتى يصل الأمر بها إلى إنكار بعض ما هو معلوم من الدين بالضرورة، ثم تقعد لأتباعها القواعد وتأصل لهم الأصول كالجهمية والروافض... وبهذا يكونون قد فارقوا الدين بالكلية. فوجه الإعجاز في القراءة القرآنية، أنها بينت أن من فرق دينه فماله إلى مفارقة الدين، فخصصت ما كان عاما في قراءة الجمهور وبينت معناه. يقول محمد الحبش: " وثمرة الخلاف: بيان شؤم مفارقة الجماعة، والتشيع لغير كتاب الله تعالى، فقد اعتبر القرآن تفريق الدين بمنزلة مفارقتها، وهو تصريح كما ترى شديد في ذم الفرقة والتناحر في الجماعة الإسلامية". (3)				
سورة الأعراف				
النص المصحفي	الآية	أوجه القراءة	اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجه واحد	اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجوه القراءات
﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّىٰ إِذَا أَقْلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ	57	نُشْرَا نَشْرَا نُشْرَا	قراءة بشرا من البشارة، جمع بشير، إذ الرياح تبشر بالمطر، وأصل الشين الضم لكن أسكنت تخفيفا مثل: رسول رسل . (4)	يجوز أن يكون (نَشْرَا) ، من النشر، الذي هو خلاف الطي، فكأنَّ الرياح كانت مطوية قبل هبوبها ، ثم نشرت. وقيل أيضا: "إنَّ (نَشْرَا) مصدر نشرت الريحُ السحاب نشرًا، والمعنى : يرسل الرياح ناشرة للسحاب، وعبرَ بالمصدر عن الفاعل نحو: رجلٌ صومٌ ،

(1) عبد الرحمن بن محمد ابن زنجلة: حجة القراءات، ص278.

(2) البغوي أبو محمد الحسين بن مسعود: معالم التنزيل (تفسير البغوي)، تحقيق: محمد عبد الله النمر، عثمان جمعة، سليمان مسلم الحرش، دار طيبة، 1989م ج1، ص175.

(3) محمد حبش: القراءات المتواترة وأثرها في الرسم القرآني والأحكام الشرعية، (ط1؛ دمشق: دار الفكر، 1419 هـ - 1999 م)، ص234.

(4) عبد الرحمن بن محمد ابن زنجلة: حجة القراءات، ص286.

الْمَاءَ فَأَخْرَجَنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ ﴿١﴾			أي: صائم ". أمّا القراءة بضم النون والشين فاحتمل مكّي أن تكون جمع نشور، والنشور بمعنى ناشر، ومعناه محيي، أي جعل الريح ناشرة للأرض، بمعنى محيية لها، ⁽¹⁾ ولا يخفى على أحد أهمية الرياح. وقال أبو عبيد: "الريح النشور هي التي تهب كل جانب، وتجمع السحابة الممطرة"⁽²⁾. أمّا الطاهر بن عاشور فاحتمل أن يكون مفردا فعولاً بمعنى مفعول، أي منشورة، أي مبنوثة في جهات متفرقة فيها؛ لأنّ النشر هو التفريق في جهات كثيرة، ومعنى ذلك أنّ ريح المطر تكون لينة، تجيء مرة من الجنوب ومرة من الشمال، وتتفرق في الجهات حتى ينشأ بها السحاب،⁽³⁾ وتصريف الرياح وتوجيهها يكون بصرفها من جهة إلى أخرى، وهذا الصرف يتم بمشيئة الله. أمّا قراءة نُشرا فهي مخففة من القراءة المتقدمة (نُشرا)، ومفردا فعول: نُشور، وذلك بتسكين عينها.
التعليق: من خلال القراءة الأولى نتبين أنّ الرياح تبشر بالمطر، ولا يخفى على أحد ما ينجم من رحمة الله بعباده، كما أنّ أثر الريح في تكوين المطر واقع ملموس تحدث عنه العلماء. فهذه القراءة تشير إلى أثر الريح في نزول المطر التي يستبشر بها الإنسان خيرا. أمّا القراءة الثانية فبالإضافة إلى ما ذكر يتبين أنّ بث الرياح في جهات متفرقة كثيرة، وتفريقها وتعدد مهابها، كما أشارت إلى دور الريح في حمل السحاب ونشره وجمعه ليمطر، ولذا عبّر عنها بصيغة الجمع لتعدد مهابها.			

(1) مكّي بن أبي طالب القيسي: الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها، ج1، ص465.

(2) عبد الرحمن بن محمد ابن زنجلة: حجة القراءات، ص285.

(3) محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج8، ص179.

وخلاصة الأمر أن الرياح تنتشر السحاب، وهي تأتي من جهات مختلفة متعاقبة، فيكون ذلك سبب امتلاء السحاب بالماء، وهي تحيي الأرض بعد موتها، وتبشر الناس بالخير العميم. فاختلاف المعاني من قراءة إلى أخرى نوع من الإعجاز فكل قراءة بينت معنى مختلف عن الآخر، وهذا نوع من الإيجاز الذي يفضي إلى كمال الإعجاز، فلولا هذا التعدد لما كانت كل هذه المعاني. وكذلك في سورة الفرقان ﴿وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾ [الفرقان: 48] ، وسورة النمل ﴿أَمَّنْ يَهْدِيكُمْ فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَنْ يُرْسِلُ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ أَلَيْسَ اللَّهُ بِعَلِيِّ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [النمل: 63]

﴿إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ﴾ [الأعراف: 81]	81	إِنَّكُمْ	قراءة (إنكم) تفيد الإخبار، وهي على الاستئناف بيانا وتفسيرا للفاحشة ، فالجملة السابقة غلظت من جريمتهم ، ولكنها لم تظهر كنهها ، فلم يتأخر البيان عن وقت الحاجة . كما يمكن أن تكون هذه القراءة استفهاما كذلك، كما هو شأن القراءة الثانية، ولكن قارئها استغنى بالاستفهام الأول في قوله تعالى: أتأتون الفاحشة ⁽¹⁾ ولم يكرره ثانية للتخفيف ⁽²⁾ فهذه القراءة تشرح وتبين ما يرتكبه هؤلاء المسرفون.	قراءة الاستفهام تفيد التوبيخ والإنكار، وكأنه استعظم عملهم الدنيء بهذا الاستفهام الموجه المستنكر ، فبنى الكلام على جملتين ، كل جملة قائمة بذاتها . وتكرار استفهام الاستنكار والتوبيخ من شأنه أن يعظم من جريمتهم ، ويوسع من درجة فداحتها . ⁽³⁾ ففي هذه القراءة عدول عن صيغة الاخبار إلى صيغة الاستفهام، ولا يخفى ما لهذه الميزة من خصوصية، فالبلغيون يرون أن العدول من صيغة إلى صيغة أخرى لا يكون إلا لنوع خصوصية اقتضت ذلك ، ولا يتوخاه إلا العارف برموز الفصاحة والبلاغة . ولا تجد ذلك في كل كلام.
---	----	-----------	--	---

التعليق: نلاحظ أن القراءتين أفادت معنيين مقصودين في السياق، الأول: بيان فعلتهم النكراء، والثاني: إبراز التوبيخ الشديد على جريمتهم التي تخالف الفطرة

سورة الأنفال

النص المصحفي	الآية	أوجه القراءة	اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجه واحد	اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجوه القراءات
--------------	-------	--------------	--	---

(1) سورة الأعراف، الآية 80.

(2) أحمد بن يوسف السمين الحلبي: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، ج5، ص372.

(3) محمود بن عمر الزمخشري: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأفاويل في وجوه التأويل، ج2، ص125.

﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّن شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ﴾	41	فَإِنَّ	فَإِنَّ لِلَّهِ: بفتحها على تقدير "فالحكم أَنَّ لله" فهو على تقدير خبر مبتدأ محذوف.	"فَإِنَّ لِلَّهِ": بكسرة الهمزة على أن تكون "إن" وما عملت فيه مبتدأ أو خبر في موضع خبر الأولى.
التعليق: عند تفسير هذه الآية في الكشف يوجه الإمام قراءتها فيقول: "(فَإِنَّ) مبتدأ خبره محذوف تقديره فحق أو فوجب على أَنَّ لله خمسه، وروي عن أبي عمرو (فَإِنَّ) بالكسر، وتقويه قراءة النخعي (فله خمسه)، والمشهورة أكد للإيجاب كأنه قيل: فلا بد من ثبات الخمس فيه، لا سبيل إلى الإخلاف به والتفريط فيه، من حيث إنَّه إذا حذف الخبر واحتمل غير واحد من المقدرات كقولك: ثابت واجب حق لازم، وما أشبه ذلك كان أقوى للإيجاب من النص على واحد.⁽¹⁾ ثُمَّ تابع صاحب الكشف تفسيره للآية فقال: "فَإِنَّ قُلْتُ بِم تَعْلَقُ قَوْلُهُ: (إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ)؟"، قلت بمحذوف يدل عليه "واعلموا" المعنى: إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ فاعلموا أَنَّ الخمس من الغنيمة يجب التقرب به، فاقطعوا عنه أطماعكم واقتنعوا بالأخماس الأربعة.⁽²⁾ فهذا الحذف قد أحدث في الأسلوب معنى يثير النفوس ورحم الله الإمام الجرجاني لما قال: "هو باب دقيق المسلك، لطيف المأخذ، عجيب الأمر، شبيه بالسحر، فَإِنَّكَ تَرَى بِهِ تَرْكَ الذِّكْرِ أَفْصَحَ مِنَ الذِّكْرِ، وَالصَّمْتُ عَنِ الْإِفَادَةِ أَزِيدَ لِلْإِفَادَةِ، وَتَجِدُكَ أَنْطَقَ مَا تَكُونُ إِذَا لَمْ تَتَنَطَّقْ، وَأَتَمَّ مَا تَكُونُ بَيَانًا إِذَا لَمْ تَبَيِّنْ".⁽³⁾ من هذا المثال رأينا أَنَّ للحذف مزية يزدان بها الكلام حسنا، ويجمل رونقا، ولذا اهتم الإمام الزمخشري ببيانه في تفسيره.				
سورة التوبة				
النص المصحفي	الآية	أوجه القراءة	اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجه واحد	اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجوه القراءات
﴿وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِّنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي	12	إيمان	قراءة (أيمان) في جمع يمين، فكأنه نفى عنهم العهود. (4) أي: لا عهد لهم إذا أقسموا، وهؤلاء القوم المنافقون	أما قراءة الكسر (إيمانهم) فهي محتملة للمعاني التالية:

(1) محمود بن عمر الزمخشري: الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأفاويل في وجوه التأويل، ج2، ص: 581.

(2) نفسه.

(3) عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص 146 :

(4) عبد الرحمن بن محمد ابن زنجلة: حجة القراءات، ص315.

دِينَكُمْ فَقَتِلُوا أَيْمَةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَنَ لَهُمْ ﴿١٢﴾		لا ميثاق لهم ولا حلف، واشتهر عنهم نكث العهد. وقد أثار الزمخشري سؤالاً قال فيه: "فإن قلت: كيف أثبت لهم الأيمان في قوله: ﴿إِنَّهُمْ لَا أَيْمَنَ لَهُمْ﴾ [التوبة: 12] ، ثم نفاها عنهم؟ قلت: أراد أيمانهم التي أظهروها ، ثم قال: ﴿لَا أَيْمَنَ لَهُمْ﴾ على الحقيقة، وأيمانهم ليست بأيمان". (1) ويرى الطاهر بن عاشور أنّ نفي الأيمان عنهم نفي للماهية الحق لليمين ، وهي قصد تعظيمه، والوفاء به، فلما لم يُوفوا بأيمانهم نُزِلت أيمانهم منزلة العدم لفقدان أخص خواصها، وهو العمل بما اقتضته. (2) كما استنتج ابن أبي مريم من هذه الآية جواز مقاتلتهم، لكونهم نكثوا العهود. (3) نخلص مما سبق إفادة هذه الآية نفي العهود والمواثيق عن المنافقين، وفي هذا تسويغ لقتالهم. كما أنّ النفي يأتي بصيغة (لا) النافية للجنس؛	1. الإيمان في القراءة مصدر: آمنته، من الأمان الذي هو ضد الخوف. أي: لا يُؤمّنون في أنفسهم، يقول الإمام الطبري: "لا تُؤمّنوهم ولكن اقتلوهم حيث وجدتموهم. ودلّ على أنّه من الأمان قوله عنهم: ﴿لَا يَرْفُئُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلَّا وَلَا ذِمَّةً﴾ [التوبة: 10] أي: لا يقفون لأحد بعده، ولا يحفظون ذمام أحد". (4) 2. الإيمان الذي هو ضد الكفر، والإسلام، بمعنى أنّهم لا يؤمنون، قال الطاهر بن عاشور: "ليسوا بمؤمنين ومن لا إيمان له لا عهد له لانتفاء الوازع". (5) 3. التصديق: وقد فسر الأزهري القراءة على هذا النحو. (6)
---	--	--	---

(1) محمود بن عمر الزمخشري: الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأفاويل في وجوه التأويل، ج2، ص251.

(2) محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج10، ص130.

(3) نصر بن علي بن محمد ابن أبي مريم: الموضح في وجوه القراءات وعللها، ج2، ص588.

(4) محمد بن جرير الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج10، ص89.

(5) محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج10، ص130.

(6) محمد بن أحمد أبو منصور الأزهري: معاني القراءات، ج1، ص249.

			ليشمل النفي كل أشكال العهود والمواثيق، فيقوى موقف الحكم عليهم.	
التعليق: نلاحظ أنّ هاتان القراءتان تعرضان من خلال كلمة واحدة جملة من المعاني التي يتصف بها هؤلاء المنافقون وهذا من الأسلوب الراقي للقرآن الكريم حيث ينتقى المفردات القرآنية لتتضمن معاني غزيرة وآفاق متعددة، فالمنافقون تلبسوا بكل هذه المعاني، فهم لا عهد لهم، ولا أيمان، وإيمان ولا إسلام، ولا تصديق لهم.				
﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسْجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ أُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ﴾	17	مسجد	قال الإمام الزمخشري: "أما القراءات بالجمع ففيها وجهان، أحدهما أنّ يراد المسجد الحرام كقراءة الأفراد، وإنما قيل مساجد، لأنه قبله المساجد... والثاني: أن يراد جنس المساجد، وإذا لم يصلحوا لأن يعمروا جنسها دخل تحت ذلك أن لا يعمروا المسجد الحرام الذي هو صدر الجنس ومقدمته وهو آكد، لأن طريقته طريقة الكناية، كما لو قلت: فلان لا يقرأ كتب الله، كنت أنفى لقراءته القرآن من تصريحك بذلك. (1)	بالتوحيد، والمراد المسجد الحرام.
التعليق: قال الدكتور أحمد سعد محمد: "لفظ (مساجد الله) - كما نرى - مستعمل في حقيقته، وهو جمع مصادق وقع في حيز النفي، ومن ثم ينسحب نفيه على كل فرد من أفراد دجنسه، كما يلزم ذلك نفيه عن الفرد المعين بحسب السابق، والمقام على طريقة الكناية التي تفيد التأكيد بعموم الحكم وعدم صلاحية المشركين لأن يعمروا شيئاً من مساجد الله ناهيك عن المسجد الحرام الذي هو إمامها، بل كان تعميره مناط افتخارهم. (2)				

(1) محمود بن عمر الزمخشري: الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأفاويل في وجوه التأويل، ج2، ص20.

(2) أحمد سعد محمد - التوجيه البلاغي للقراءات، ص450.

﴿وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّتٍ تَجْرَى تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾	100	من تحتها	الجنات على قراءة الجمهور تجري الأنهار تحتها، ولا يعلم مبتدأ جريها. يقول بن أبي مريم: "ومن نصب ولم يلحق من أفاد أنَّ الأنهار جارية من جهة أسفلها" ⁽¹⁾
التعليق: الملاحظ أنَّ الجنات على قراءة الجمهور تجري الأنهار تحتها، ولا يعلم مبتدأ جريها، أما القراءة الثانية فقد أضافت منظر جمالي جديد وهو استمتاع المؤمنين برؤية مبتدأ جريان الأنهار، ولهذا المنظر سر جمالي خاص وبهذا أشارت القراءتين إلى اختلاف مقامات التكريم والسرور بين المؤمنين وهذا لخصوصية كل مؤمن.			
﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضَرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾	107	الذين	في سائرهما بالواو على عطف قصة مسجد الضرار الذي أحدثه المنافقون على سائر قصصهم...، و تكون معطوفة على التي قبلها لأنها مثلها في ذكر فريق آخر مثل من ذكر فيما قبلها ⁽²⁾ .
التعليق: وهذا الذي ذهب إليه غيره من العلماء في أن قراءة العطف تدل على اتصال هذه الأصناف في أوصافها القبيحة من إيلاء للنبي صلى الله عليه وسلم وغيرها. ⁽⁴⁾ تلك المزيا في هذا الأسلوب لا يذكرها ويستخرجها إلا من له باع في علم البلاغة كالزمخشري.. ولأجل ذلك قال الإمام الجرجاني "معرفة الفصل من الوصل لا يتأتى إلا لمن طُبعوا على البلاغة، وأوتوا معرفة في ذوق الكلام، وهم من جعلوا هذا الأسلوب حدا للبلاغة." ⁽⁵⁾			
سورة يونس			

(1) أحمد بن موسى ابن مجاهد: السبعة في القراءات، ص317.

(2) محمود بن عمر الزمخشري: الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ج3، ص 91.

(3) نفسه

(4) الحسن بن أحمد أبو علي الفارسي: الحجة للقراء السبعة، ج2، ص346.

(5) عبد القاهر محمد بن عبد الرحمن الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص 222.

النص المصحفي	الآية	أوجه القراءة	اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجه واحد	اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجوه القراءات
﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾	22	يَنشركم	معنى يسيركم : يجعلكم تسيرون فيها ويحكمكم على السير ويُمكنكم منه قال تعالى: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ أَنْظِرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ [الأنعام: 11]﴾ ⁽¹⁾ والسير في اللغة: المضي في الأرض ⁽²⁾ فهذا المضي الذي هيأتم أنفسكم له إنما هو بتوفيق وتقدير منه سبحانه.	أما قراءة ابن عامر (يَنشركم) فهي من النشر ضد الطي ، والمعنى: يُفرِّقكم ويُنْثِركم، ⁽³⁾ وانتشار النَّاس هو: تصرفهم في الحاجات واحتج الفارسي لهذه القراءة بقوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا مِنْ دَابَّةٍ وَهُوَ عَلَى جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَاءُ قَدِيرٌ [الشورى: 29]﴾، فالبحث تقريظ ونشر في المعنى، ومعنى الآية يفرقكم في البحر والبحر. (4)
التعليق: من خلال توجيه القراءتين يتبين أنَّ لهذا الآية وجهان مختلفان في المعنى وكلاهما ينسب إلى الله جل وعلا، الأول: تمكين العباد من السير ومضيهم في الأرض وهذا ما دلت عليه قراءة الجمهور ، والثاني: هو تفريقهم في الأرض وبثهم فيها وانتشارهم في أرض الله الواسعة. ورغم أنَّ معنى التسيير يقترب من معنى النشر إلا أنَّهما متغايران وكل قراءة بمنزلة آية.				
﴿هَٰذَا لَكُمْ تَبِلُوا كُلُّ نَفْسٍ مَّا أَسْلَفَتْ وَرُدُّوْا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقُّ﴾	30	نبلو كل تتلوا كل	قراءة تبلوا معناها من الاختبار، أي تختبر كل نفس ثواب ما قدمت، فيعرف عملها خيره وشره، فتلقى جزاءه. وتختبر كناية عن التحقيق وعلم اليقين. ⁽⁵⁾ يقول الراغب: "بَلَى الثوب بَلَى: خَلَقَ، ومنه قيل لمن سافر: بَلَى سفر،	لقراءة (تتلوا) معاني ودلالات مختلفة منها: . تتلوا بمعنى: تتبع، ومن شواهد قول الشاعر: إِنَّ الْمُرِيبَ يَتَّبِعُ الْمُرِيبَا كَمَا رَأَيْتَ الذِّيبَ يَتَّلُو الذِّيبَا

(1) محمد بن يوسف أبو حيان الأندلسي: التفسير الكبير المسمى البحر المحيط، ج5، ص138.

(2) الراغب الأصفهاني: المفردات، ص432.

(3) أحمد بن يوسف السمين الحلبي: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، ج6، ص168.

(4) الحسن بن أحمد أبو علي الفارسي: الحجة للقراء السبعة، ج4، ص266.

(5) محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 11، ص153.

أي يتبعه ويتطلبه، ففي موقف الحساب تتبع كل نفس ما قدمته من عمل يسوقها إلى الجنة أو النار. (2) في هذا المعنى تصوير يتسم بالحركة يفضي إلى أن كل نفس مرهونة بما كسبته في هذه الحياة الدنيا فهو المعول عليه يوم القيامة ، فهي تتبع ما عملته وترتبط به، ارتباطا يشبه القطار، كل عربة مرتبطة بأخرى، وتتبع اللاحقة السابقة والتالية المتقدمة.. . وقد تكون بمعنى: القراءة ، أي تقرأ كل نفس ما عملته من الأعمال صالحها وسيئها، (3) قال تعالى: ﴿وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَوَلَيْتَنَا مَا لَ هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا [الكهف: 49]﴾ ، وقال: ﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمْئِنِهِمْ فَمَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَأُولَئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَابَهُمْ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا [الإسراء: 71]﴾، والقراءة بهذا المعنى تفضي إلى أن الإنسان يوم القيامة ليس له إلا أن يقرأ كتابه الذي سطره الحفظة فإن كان خيرا حمد الله وإن كان شرا فلا يلومن إلا نفسه.	أي أبلاه السفر. وبلوته ، اختبرته كأنني أخلقته من كثرة اختباري له، وقرئ ﴿هَٰذَا لِكِ تَبْلُوا كُلُّ نَفْسٍ ۖ﴾ أي تعرف حقيقة ما عملت، ولذلك قيل: بلوت فلانا إذا اختبرته . فالإنسان في هذا الموقف في حالة اليقظة والانتباه حتى يصل الأمر إلى أنه يكاد يخلق كتابه من كثرة اختباره والنظر فيه. فهو الذي سيقدر مصيره بعد توفيق الله". (1).			
---	---	--	--	--

(1) الحسن بن محمد الراغب الأصفهاني: المفردات، ص145.

(2) محمد بن أحمد القرطبي: الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان، (ط1؛ لبنان، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1427هـ-2006م)، ج8، ص334.

(3) أحمد بن يوسف السمين الحلبي: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، ج6، ص193.

. ومن المعاني أيضا: تعلم، أي تعلم كل نفس ما قدمت وأخرت من عملها، وأيضا بمعنى: تسلم: أي تسلم ما عليها من الحقوق إلى أربابها بغير اختيارها. (1)				
التعليق: مما تقدم يتبين أنّ لفظة واحدة في سياق وصف الحساب بين يدي الله جل وعلا قدمت جملة من المعاني التي ذكرها السلف، فبينت أحوال مختلفة للنفس فهي تقرأ كتابها وتتعرف ما فيه، وتختبر وتعرف حقيقة حالها وما ستؤول إليه، ثم تتبعه فيقودها إلى الجنة أو النار.				
سورة هود				
النص المصحفي	رقم الآية	أوجه القراءة	اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجه واحد	اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجوه القراءات
﴿فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا تَرَكْ إِلَّا بَشَرًا مِثْلَنَا وَمَا تَرَكْ أَتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادُوا أَنْ يُبَادُوا﴾	27	بادئ	جاء في المعجم الوسيط أنّ بادي معناه: "ظاهره الذي لا روية فيه" (2) أي ظاهره دون تعمق وتثبت، فمعنى قراءة الجمهور أنهم اتبعوك في ظاهر رأيهم. وفرق بين الإنسان عندما يعطي قراره بعدما وعاه من ظاهر الأمور التي يتعامل معها، والإنسان صاحب القرار السريع الخفيف، فالحكم المبني على الظاهر قد يستدعي التأمل في هذا الذي ظهر له من الأمر، وتقليب وجهات النظر،	قراءة الهمز (بادئ) اسم فاعل مشتق من بدأت بكذا. ومعناها: أول الرأي. والبادئ والمبتدئ. ومبتدأ الرأي أوله؛ لأنه إذا ابتدئ في الظهور فهو الأول. (3) ويقول الفارسي: "اتبعوك في أول الأمر من غير أن يُتَّبَعُوا الرأي بفكر وروية فيه". (4) ففي ضوء هذه الآية ينقل لنا السياق موقف قوم نوح على طريقة التصوير الفني الدقيق. فهم قوم عمهم الغيظ، وشحنتهم البغضاء، فكانوا يختلقون الأكاذيب والإشاعات على هذا النبي الكريم؛ ليقلّلوا من شأن

(1) محمد بن أحمد القرطبي: الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان، ج8، ص334.

(2) إبراهيم أنيس، عبد الحليم منتصر، عطية الصوالحي، محمد خلف الله أحمد: المعجم الوسيط، مادة بدي.

(3) نصر بن علي بن محمد ابن أبي مريم: الموضح في وجوه القراءات وعللها، ج1، ص643.

(4) الحسن بن أحمد أبو علي الفارسي: الحجة للقراء السبعة، ج4، ص317.

		والتشاور مع الآخرين، وهذا لا يتوافر في القرار المبني على بادي الرأي. وما يحمله من طيش وتهور.	دعوته، ويُزهّدوا النَّاس فيها، فمن أولئك الذين أتبعوك يا نوح؟ إنَّهم أولاً أراذل القوم وسفلتهم، وهم ثانياً اختاروا طريقك يا نوح، من غير أن يتقدموا نحو أغوار الفكر والتأمل أشواطاً بعيدة، فرأيهم إن كان فطيراً فلا عجب يا نوح لأنَّهم لم يجربوك ولم يخبروك. فالإنسان يتهم بصره الحسي عندما يفتحه بعد رقاد طويل، فإذا تأمل المشهد الذي هو فيه وأحاط به عرف الحقيقة. وكثيراً ما يندم الإنسان على قرار اتخذه، ولكنه يعترف أنَّه قرار مبني على بادئ الرأي. فكذلك قوم نوح علقت أفكارهم بدعوته من الوهلة الأولى فحسب من غير سابق تجربة، وأساس فهم وروية.
التعليق: من خلال قراءة الجمهور نخلص إلى أنَّ اتهام المؤمنين من قوم نوح ناجم عن أنَّهم حَكَموا ظاهر الأمر، وما بدا لهم فيه. أما قراءة الهمز، فحملت اتهام قوم نوح لمن آمن بأنَّهم اتبعوا نوحاً من غير أن يتأملوا حقيقة دعوته؛ لأنَّ هذا الاتباع ناجم عن أول الأمر ومبتدئه. ومن هنا يتبين لنا من خلال القراءتين أنَّ كل قراءة حملت لونا من ألوان الاتهام وطريقة من طرق التعبير، وكل هذا نجم عن وضع حرف مكان حرف. فهؤلاء المؤمنون كما يراهم قومهم طائشون يبنون صلتهم بنوح على أساس من ظاهر الأمر الخالي من النظرة الشاملة والكلية، أو على أساس من أول الرأي الطائش. ولكل قراءة طعمها الخاص في الاتهام.			
﴿قَالَ يَقَوْمُ ارْءَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَءَاتَانِي رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ <u>فَعُمِّيَتْ</u> عَلَيْكُمْ أَنْزِلْكُمْ مَوَاطِنَ هُنَا وَتَرَكُوهَا غَائِبَةً لَهَا كَرِهُونَ [هود: 28]﴾	28	فعميت	وقراءة التخفيف تدل على أن الرحمة هي التي عميت عليهم وهو أسلوب في العربية شائع مشتهر، يقال: أدخلت الأصبع في الخاتم، وأدخلت الخاتم في الإصبع. فمعنى عميت عليهم الرحمة أنهم "عموا هم عنها، ألا ترى أنَّ الرحمة لا تَعْمَى، وإنَّما يُعْمَى عنها، فيكون كقولهم: (أدخلت القلنسوة في رأسي)، ونحو ذلك ممّا

(1) مكي بن أبي طالب القيسي: الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها، ج1، ص527.

يُقَلَّبُ...وبذلك يكون الأصل: فَعَمِيْتُمْ أَنْتُمْ عنها".⁽²⁾ ويقول الطبري: " وهذه الكلمة ممّا حولت العرب الفعل عن موضعه؛ وذلك أنّ الإنسان هو الذي يعمى عن إِبصار الحق، إذ يعمى عن إِبصاره، والحق لا يوصف بالعمى، إلّا على الاستعمال الذي قد جرى به الكلام. وهو في جوازه . لاستعمال العرب إياه . نظير قولهم: دخل الخاتم في يدي...ومعلوم أنّ الإصبع في الخاتم، ولكنهم استعملوا ذلك لما كان معلوما المراد فيه "⁽³⁾ أو تكون عميت بمعنى خفيت، ويكون ذلك من باب المجاز. يقول الطاهر بن عاشور أنّها استعارة: إذ شُبّهت الحُجّة التي لم يدركها المخاطبون بالعمياء، في أنّها لم تصل إلى عقولهم، كما أنّ الأعمى لا يهتدي للوصول إلى مقصده، فلا يصل إليه، ولما ضُمّن معنى الخفاء عُذّي الفعل (عَمِيَتْ) بالحرف (على) تجويدا للاستعارة. وفي ضد هذه الاستعارة جاء قوله تعالى: ﴿وَوَعَّائِنَا تَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا﴾ [الإسراء: 59] أي: آتيناهم آية واضحة، لا يُستطاع جَدها؛ لأنّها آية محسوسة، ولذلك سمي جردهم إياها ظلما، فقال: فظلموا بها"	سبحانه، وهو خلاف مشهور بين المفسرين. قال تعالى: ﴿رَبِّينَا لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ [آل عمران: 14]﴾ ، وقال: ﴿رَبِّينَا لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا [البقرة: 212]﴾ ، فقد قيل إنّ المزيّن هو الله سبحانه، وقيل إنّ المزيّن هو الشيطان، ولكلّ وجهة فيما ذهب إليه. وهذا يصدق على الآية التي نتحدث عنه. وأصل القراءة: "عماها الله عليكم": أي أبهمها عقوبة لكم، ثم لما بُني للمجهول حذف فاعله للعلم به وهو الله، أو أنّ الآية لم تصرح بنسبة التعمية إلى الله،⁽¹⁾ وأقيم المفعول . وهو ضمير الرحمة أو البيّنة. مقامه. والنكتة البلاغية التي يمكن أن نلاحظها في معرض الفعل المبني للمجهول أنّ أصل الفعل مسند إلى الله عز وجل؛ لأنّه هو الذي عماها عليهم عقوبة لهم على موقف العناد والجُحود الذي بدا منهم.	
---	--	--

(1) أحمد بن يوسف السمين الحلبي: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون ، ج6، ص314.

(2) نفسه.

(3) محمد بن جرير الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج12، ص28.

(1) . ومن بديع هذه الاستعارة هنا: "أَنَّ فِيهَا طَبَاقًا لِمُقَابَلَةِ قَوْلِهِمْ فِي مُجَادَلَتِهِمْ: ﴿مَا تَرَكْنَا إِلَّا بُشْرًا﴾، ﴿وَمَا تَرَكْنَا أَتْبَعًا﴾ ﴿وَمَا نَرَى لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ﴾ [هود: 27] ، فقابل نوح عليه السلام كلامهم مقابلة بالمعنى واللفظ؛ إذ جعل عدم رؤيتهم من قبيل العمى وعطف (عميت) بفاء التعقيب؛ إيماء إلى عدم الفترة بين إيتائه البينة والرحمة، وبين خفائها عليهم، وهو تعريض لهم بأنهم بادروا بالإنكار قبل التأمل. (2)				
التعليق: مما تقدم يتبين لنا أَنَّ لكل قراءة من القراءتين مذاقا مختلفا عن القراءة الأخرى، وإن كانت القراءتين تقولان إلى معنى واحد، وقد وردتا على باب تعدد الأساليب، فالقراءة بالمبني للمجهول أفادت إبهام الفاعل الحقيقي، وفيها الحمل على المعنى. وفي القراءة الثانية نلمح بعض أساليب التعبير البليغة وهي: القلب والاستعارة، وتخلل ذلك كله نكات بلاغية تناسب المقام. وهناك ملمح بلاغي آخر يتعلق ببلاغة الاختلاف في القراءات وأعجازه، فنحن إذا أمعنا النظر في الآيتين الكريمتين: ﴿قَالَ يَقَوْمُ ارْعَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَءَاتَنِي رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِهِ فَعَمِيَّتْ عَلَيْكُمْ أَنْزَلُكُمْ مَّوْهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كَاِرْهُونَ﴾ [هود: 28] ، وقوله سبحانه: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ فَعَمِيَّتْ عَلَيْهِمُ الْأَنْبَاءُ يَوْمَئِذٍ فَهُمْ لَا يَتَسَاءَلُونَ﴾ [القصص: 65-66] ، أدركنا حكمة الاختلاف والاتفاق، فأية سورة هود التي اختلفت فيها القراءات يصح توجيهها على كلتا القراءتين، أما آية القصص وقد اتفقوا على قراءتها بالتخفيف، فإن التشديد فيها غير ممكن من جهة المعنى، فإنها تتحدث عن يوم القيامة، وهو اليوم الذي تجزى فيه كل نفس بما كسبت، وهو اليوم الذي تتحقق فيه العدالة (لا ظلم اليوم). وعلى هذا فلا يعقل ولا يصح أن يعمى على هؤلاء شيء، فإن النعمية لا تتفق ولا تنسجم مع العدل المطلق الذي يتحقق في ذلك اليوم كيف وهم لا يظلمون فتيلًا، ويعلم الله أن تدبر هاتين الآيتين فيه رد حاسم وتقرير جازم على كل أولئك الذين أرادوا أن يثيروا زوبعة حول هذه القراءات، وهو مع ذلك برهان ساطع على مظهر الإعجاز لتلك القراءات المتواترة.				
سورة يوسف				

(1) محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج12، ص52.

(2) نفسه.

النص المصحفي	الآية	أوجه القراءة	اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجه واحد	اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجوه القراءات
﴿قَالَ قَائِلٌ مِّنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِي غَيِّبَتِ الْجُبِّ﴾	10	غيابات	قراءة الجمهور (غيابة) جاءت على الأصل المعهود بأن لكل جبّ غيابة، وهو العمق الذي يحتوي هذه الجُبّ. قال ابن منظور: "غَيَابَة كُلِّ شَيْءٍ قَعْرُهُ". ⁽¹⁾ وذهب الرازي إلى القول بأن الغيابة ذُكرت مع الجبّ دلالة على أنّ المشير أشار بطرحه في موضع مظلم من الجبّ لا يلحقه نظر الناظرين، فأفاد ذكر الغيابة هذا المعنى، إذ كان يحتمل أن يلقي في موضع من الجب لا يحول بينه وبين الناظرين.	جمع غيابة، والمعروف أنّ للبئر غيابات متعدّدة؛ لأنّ لكل جزء منها غيابة، والمراد ظلمات البئر وجوانبها المتعددة، فكان الجمع بناءً على ذلك. يقول مكّي بن أبي طالب: "ألّقه فيما غاب عن النظر من الجبّ، وذلك أشياء كثيرة تغيب عن النظر منه". ⁽²⁾ وهناك من ربط الجمع بالحالة النفسية التي اعترت إخوة يوسف فهي غيرة، وحسد وبغضاء تراكمت عبر سنوات، وعين يعقوب التي كانت تراقبهم عن كثب غابت في هذه اللحظة، وهنا نشأ قرار غيابات الجب، فعبر بالغيابات ليعبر عن سواد الحالة النفسية التي تمتد في أعماقهم، لقد أرادوها غيابات امتدادا للغيابات التي تعمل في ذاكرتهم من الحسد المتجدد، والغضب الذي يتمطى في أفئدتهم، والغيرة التي استولت عليهم، فكان رميه في غيابات الجب شفاءً لما في الصدر ولبسما لها. يقول أحمد ياسوف: "قدّم القرآن الكريم الحالة النفسية، وصور أجواء المواقف في المدود والتكرير والسكنات والحركات، فالمواقف مختلفة والتشكيل الصوتي تبعاً لها

(1) محمد بن مكرم ابن منظور: لسان العرب، ج 1، ص 655.

(2) مكّي بن أبي طالب القيسي: الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها، ج 2، ص 5.

مختلف، وكأَنَّ الحرف يمثل ويرسم، والحركات تضيف الأطر اللازمة للصورة".⁽¹⁾ أما الطاهر بن عاشور فقد جعل الجمع لجهات تلك الغيبة؛ أو للمبالغة في ماهية الاسم، وهذا النظر في غيابات الجب، موافق لغيابات النفس المتوترة. وهكذا توافق التعبير اللفظي في هذه القراءة مع الخلجات النفسية المتصاعدة، كما أَنَّ كلَّ ما غاب عن النظر من الجب يُعَدُّ غيبة وهو في حقيقته أشياء متعددة.				
التعليق: مما تقدم يتبين لنا أَنَّ قراءة الجمهور أفادت طرحه في موضع مظلم وعميق من الجبِّ فلا يلحقه نظر الناظرين، أما القراءة الثانية فتوافق التعبير اللفظي بصيغة الجمع مع الخلجات النفسية المتصاعدة من إخوة يوسف لحظة اتخاذهم القرار. فكل قراءة تكمل أختها في بيان المعاني المنشودة من هذه المفردة القرآنية من غير تناقض أو تضاد.				
أما قراءة كسر اللام فهي اسم فاعل من الثلاثي المزيد، وتعني كما يقول الطبري: "الذين أخلصوا توحيدنا وعبادتنا، فلم يُشركوا بنا شيئاً، ولم يعبدوا شيئاً غيرنا".⁽³⁾	أما قراءة فتح اللام فهو اسم مفعول من الثلاثي المزيد بهمزة: أخلص. جاء في لسان العرب: "أخلص الشيء اختاره. قال ثعلب: (يعني بالمخلصين: الذين أخلصهم الله)".⁽²⁾ وقال الزجاج: "المخلص: الذي أخلصه الله،	<u>الْمُخْلِصِينَ</u>	24	﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنَّ رَعَا بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا <u>الْمُخْلِصِينَ</u>﴾

(1) أحمد ياسوف: جماليات المفردة القرآنية، (ط2؛ دمشق: دار الكتي، 1419هـ-1999م)، ص33.

(2) محمد بن مكرم ابن منظور: لسان العرب، ج3، 26 (خلص)

(3) محمد بن جرير الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج12، ص191.

أَنَا يُوسُفُ [يوسف: 90]، فإنما أجابهم عما استفهموا عنه".
(1)

التعليق: تعتبر هذه القراءة من بين القراءات التي تنوعت بين الاخبار والاستفهام، وأغلب الموجهين يحملون قراءة الاخبار على أنه استفهام حذفت أدواته، واعتبروا القراءتين بمعنى واحد يقول ابن أبي مريم: "ويجوز أن يكون المعنى على الاستفهام: والتقدير: أإنك لأنت يوسف، فحذف همزة الاستفهام " (2) وهذا يعتبر اجحافا في حق التوجيه لأن القراءتين تحتلان أكثر من معنى وكان الأولى مراعاة ذلك، وهذا ما تظن إليه السمين الحلبي الذي يقول: "...والذي أراه أن إخوة يوسف عليه السلام في ذلك الموقف عرفوه تماما، وتيقنوا أنه يوسف، وهذا ما دلت عليه قراءة الإخبار صراحة فقالوا بأسلوب الوثائق المقرر ﴿قَالُوا أَيْنَكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ﴾ على القطع والتحقيق، فأكدوا ذلك بإِنَّ واللام والجملة الاسمية، والتقدير: إِنَّكَ والله لأنت يوسف" (3) ذلك لما رأى ما بهم من البلاء والضيق، رق يهم وملكته الرخمة عليهم، فلم يتمالك أن عرفهم نفسه، فقال: ﴿قَالَ هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ﴾ [يوسف: 89]، ومن غير المعقول أن يعرف أحد قصة يوسف وأخيه لغربة الديار وطول العهد بالحادثه إلا يوسف نفسه يقول الزمخشري: "فكان كلامه شفقة عليهم، وتنصحا لهم في الدين، لا معاتبة وتثريبا، إيثارا لحق الله على حق نفسه، في ذلك الموقف الذي يتنفس فيه المكروب وينفث المصدور، ويتشفى المغيظ المحنق ويدرك تأثره الموتور، فله أخلاق الأنبياء ما أوطأها وأسجحها، ولله حصار عقولهم ما أرزنها وأرجحها... فإن قلت كيف عرفوه؟ قلت: رأوا في روائعه وشمائله حين كلمهم بذلك ما شعروا به أنه هو، مع علمهم بأن ما خاطبهم به لا يصدر مثله إلا عن حنيف مسلم من سنخ إبراهيم لا عن بعض أعزاء مصر..." (4) "إذن فقراءة الخبر جاءت تؤكد معرفتهم له. أما قراءة الاستفهام فإنها تدل على أنهم عرفوا، لأن الاستفهام تقريرى يقول مكي: "أتى بلفظ الاستفهام الذي معناه الالتزام والاثبات، لم يستخبروا عن أمر جهلوه إنما أتوا بلفظ يحققون به ما صحّ عندهم من أنه يوسف..." (5)

(1) الحسن بن أحمد أبو علي الفارسي: الحجة للقراء السبعة، ج2، ص459.

(2) نصر بن علي بن محمد ابن أبي مريم: الموضح في وجوه القراءات وعللها، ج2، ص687.

(3) نفسه.

(4) محمود بن عمر الزمخشري: الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ج2، ص342341.

(5) مكي بن أبي طالب القيسي: الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها، ج2، ص14.

إذن لقد سألوهم وهم ينتظرون أن يقرّ بذلك ويعلن الحقيقة، ثم إنّ في الاستفهام تصويراً للجانب النفسي لإخوة يوسف وللمشاعر التي تعتريهم في هذا الموقف من هول المفاجأة والدهشة وكأنّ صورتهم ترتسم أمامنا وقد تبدى من خلال تقاسمهم الدهش والاستغراب مما جاءت به الأقدار، وكيف جمعهم الله بعد أن ظنّوا كلّ الظن أن لا تلاقيا. وهذا التوجيه يكشف عن بعض أسرار تنوع القراءات.

سورة إبراهيم

النص المصحفي	رقم الآية	أوجه القراءة	اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجه واحد	اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجوه القراءات
﴿وَقَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ وَعِنْدَ اللَّهِ مَكْرُهُمْ وَإِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ﴾	46	لتزول	في قراءة (لتزول) الفاء في (إن) نافية بمعنى (ما)، والام في (لتزول) مكسورة، وهي لام الجحود. والأسلوب البلاغي فيها هو الاستعارة التصريحية. ومعناها: وما كان مكرهم لتزول منه الجبال، والجبال هنا الشريعة، وأعلامها، وآيات الله ودينه. ⁽¹⁾ فقد حذف المشبه، وصرّح بالمشبه به، والجامع بينهما الثبات، والعظمة، ومقاومة آثار الفساد. وانتقاء المشبه به هادف؛ لأنّ شرائع الله بمنزلة الجبال الراسيات ثباتاً وتمكناً.	أمّا قراءة الكسائي فاللام الأولى للتوكيد، واللام الثانية المضمومة هي اللام الأصلية من الفعل زال، و(إن) في هذه القراءة هي المؤكدة المخففة من الثقيلة. ⁽²⁾ والمعنى: وإنّ مكر هؤلاء بلغ ما بلغ في الكيد، وإنّ الله عزّ وجل ينصر دينه، ومكرهم عنده لا يخفى. والمتأمل لسياق الآية يرى أنّه ينقل لنا صورة حسية من الواقع المنظور لبيان سعة مكرهم ومداه، فهذا المكر (الحيل والخداع والمؤامرات) من كبره وخطره يزيل الجبال، فهذه القراءة تصف مكر القوم وعظمه للنيل من الدعوة ورجالها.

التعليق: نلاحظ أنّ كل قراءة حملت معنى عظيماً، فكيد الكائدين واسع، ويزيل في خطره الجبال، ولكن هؤلاء لا يستطيعون أن يزيلوا آيات الله وشرائعه فهي ثابتة ظاهرة كالجبال. وبهذا تكاملت القراءتين. فالتغاير القرآني هنا يعرب عن أهمية استقصاء مقامات الخطاب مع ما يتناسب مع عقائد المتلقين وميولهم؛ فالقراءة الأولى تُبالغ في تحقير

(1) محمود بن عمر الزمخشري: الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ج2، ص565.

(2) مكي بن أبي طالب القيسي: الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها، ج2 ص14.

مكرهم بالنسبة للمؤمنين الموقنين في وعد الله، وأي مكر هذا مهما بلغ يزعزع عقيدة راسخة رسوخ الجبال. أما القراءة الثانية فيه تتبالغ في تعظيم مكرهم عند من تذبذبت عقيدتهم، وحسبوا أنّ كلّ صيحة عليهم، فالمبالغة قائمة على كلا الوجهين.

سورة النحل

النص المصحفي	رقم الآية	أوجه القراءة	اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجه واحد	اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجوه القراءات
﴿أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَ لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ وَأَنَّهُمْ مُّفْرَطُونَ﴾	62	مُفْرَطُونَ	قراءة الجمهور (مُفْرَطُونَ) ذكروا فيها المعاني الآتية: 1. هي من قول العرب: أَفْرَطْنَا فلانا في طلب الماء، إذا قدّمه لإصلاح الدّلاء والأرشية، وتسوية ما يحتاجون إليه عند ورودهم عليه، فهو مُفْرَطٌ ⁽¹⁾ وهو منقول بالهمزة، من فَرَطَ إلى كذا، أي: تقدّم إليه ⁽²⁾ ، والمعنى على هذه القراءة: هؤلاء القوم مُقدمون إلى النَّار، وهم مجعولون فَرَطًا، والمراد: سابقون إلى النَّار، مُعْجَلُونَ ⁽³⁾ إليها لأنّهم أشدّ أهل النَّار استحقاقًا لها.	قراءة نافع (مفْرِطُونَ) اسم فاعل وتحتل المعاني الآتية: 1. من الإسراف، والمفْرِط: المسرف. قال الإمام الطبري: "أي: مُفْرَطُونَ في الذنوب والمعاصي، مسرفون على أنفسهم، مكثرون منها. من قولهم: أَفْرَط فلان في القول، إذا تجاوز حدّه وأسرف فيه ". ⁽⁴⁾ فهؤلاء القوم يتجاوزون الحدّ في معاصي الله عز وجل ⁽⁵⁾ ، وهم مضيعون أمر الله فهو من التفريط في الواجب، ⁽⁶⁾ وهم قد بلغوا غاية الأخذ من عذاب النَّار. ⁽⁷⁾

(1) محمد بن جرير الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج14، ص129.

(2) أحمد بن يوسف السمين الحلبي: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، ج7، ص248.

(3) محمد بن أحمد القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، والمبين لما تضمن من السنة وأحكام الفرقان، ج10، ص121.

(4) محمد بن جرير الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج14، ص129.

(5) أحمد بن يوسف السمين الحلبي: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، ج7، ص248.

(6) محمد بن أحمد القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، والمبين لما تضمن من السنة وأحكام الفرقان، ج10، ص121.

(7) محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج14، ص193.

		2. هي من قول العرب: أَفَرَطْتُ مِنْهُمْ ناساً، أي: خَلَقْتَهُمْ وَنَسِيتَهُمْ⁽¹⁾، وأفراط الشيء إذا نسيه. ⁽²⁾ وعلى هذا فهم متروكون، منسيون في النار. وبهذا أفادت هذه القراءة: أَنَّ هَؤُلَاءِ الْأَشْقِيَاءَ سَبَقُوا أَقْوَامَهُمْ إِلَى النَّارِ، وَهُمْ مَتْرُوكُونَ فِيهَا مَنْسِيُونَ فِي دَرَكَاتِهَا. 2. من الإعجال: اسم فاعل من أَفْرَكَ، إذا أَعَجَلَ⁽³⁾، ومعناه: أَتَهُم مُعْجِلُونَ إِلَى النَّارِ، أي سابقون إليها، وذوو عجل إليها ومنه قول الرسول صلى الله عليه وسلم: "أَنَا فَرَطُكُمْ عَلَى الْحَوْضِ"⁽⁴⁾ أي: أَنَا مُتَقَدِّمُكُمْ وَسَابِقُكُمْ. وهؤلاء القوم أُعْجِلُوا إِلَى النَّارِ، فَهُمْ فِيهَا فَرَطٌ لِلَّذِينَ يَدْخُلُونَ بَعْدَهُمْ. فهذه القراءة وصفت هؤلاء الأشقياء بأنهم تجاوزوا الحد في معاصي الله عز وجل، وتضييع أمره، وهم سابقون إلى النار، معجلون إليها.
التعليق: يتبين من القراءتين أَنَّ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ تَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكُذْبَ أَنَّ لَهُمُ الْحَسَنَى، لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ، وَأَنَّهُمْ مُسْرِفُونَ ذَوُو عَجَلٍ إِلَى النَّارِ، وَهُمْ سَيَتَقَدِّمُونَ قَوْمَهُمْ؛ لِأَنَّهُمْ أَشَدُّ أَهْلَ النَّارِ اسْتِحْقَاقًا لَهَا، وَسَيَكُونُونَ مَتْرُوكُونَ فِيهَا مَنْسِيُونَ، وَقَدْ اسْتَحَقُّوا ذَلِكَ لِأَنَّهُمْ بَلَّغُوا فِي التَّقْصِيرِ وَالْمَعَاصِي.		
﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾	110 فَنَتَوَا	أَمَّا قِرَاءَةُ الْمَبْنِيِّ لِلْمَجْهُولِ فَقَدْ ذَكَرَ الطَّبْرِيُّ: أَنَّ هَذِهِ الْآيَةَ نَزَلَتْ فِي قَوْمٍ مِنْ أَصْحَابِ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، كَانُوا تَخْلَفُوا بِمَكَّةَ بَعْدَ هِجْرَةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَاشْتَدَّ الْمُشْرِكُونَ عَلَيْهِمْ حَتَّى فَتَنُوهُمْ عَنْ دِينِهِمْ، فَأَيَسُوا مِنَ التَّوْبَةِ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِمْ هَذِهِ الْآيَةَ فَهَاجَرُوا، وَلَحَقُوا وَأَمَّا قِرَاءَةُ الْبَنَاءِ لِلْمَعْلُومِ فَقَدْ ذَكَرُوا فِي دَلَالَتِهَا مَا يَلِي: 1/ يعود الضمير إلى الخاسرون في الآية المتقدمة، فهؤلاء فَتَنُوا غَيْرَهُمْ، أي عذبوا غيرهم على الدين؛ ليرتدوا عن الإسلام، ثم آمنوا وهاجروا فالله غفور لفعالهم. ⁽⁵⁾ أو يعود الضمير على المشركين، والمعنى لبا يتغير. وعلى هذا فإن رحمة الله ومغفرته تشملان

(1) يحيى بن زياد أبو زكريا الفراء: معاني القرآن، ج2، ص107.

(2) محمد بن مكرم ابن منظور: لسان العرب، ج7، ص370.

(3) محمد بن مكرم ابن منظور: لسان العرب، ج7، ص370.

(4) صحيح مسلم، ج4، ص1792. باب إثبات حوض نبينا صلى الله عليه وسلم.

(5) مكى بن أبى طالب القيسي: الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها، ج2، ص41.

المشركين الخاسرين الغافلين، إذا سلكوا السبيل الذي أوضحتها الآية، فلا يقتصران على من آمن، وما أكثر نصوص القرآن والسنة التي ترشد إلى أن الإسلام يجب ما قبله، وعفو الله واسع. 2/ يعود الضمير على الذين هاجروا، والمعنى: ففتوا أنفسهم بما أعطوا المشركين من القول، أو لما كانوا صابرين على الإسلام، وعذبوا بسبب ذلك، صاروا كأنهم هم المعذبون أنفسهم. (4)	برسول الله صلى الله عليه وسلم. وقد شرح الطبري الآية بقوله: "ثم إن ربك يا محمد للذين هاجروا من ديارهم ومساكنهم وعشائرهم من المشركين، وانتقلوا عنهم إلى ديار الإسلام ومساكنهم وأهل ولايتهم، من بعد ما فتنهم المشركون الذين كانوا بين أظهرهم قبل هجرتهم عن دينهم، ثم جاهدوا المشركين بأيديهم بالسيف وبالسنتهم بالبراءة منهم، ومما يعبدون من دون الله، وصبروا على جهادهم...". (1) ويقول مكّي بن أبي طالب: "لأنهم عذبوا في الله، وحملوا على الارتداد عن دينهم، وقلوبهم مطمئنة على الإيمان، فأعلمهم الله بالمغفرة لما حُمِلوا عليه، وأكرهوا من الارتداد". (2) وذكر الطاهر بن عاشور أنه جل وعلا سمّى ما لقوه من المشركين فتنّة؛ لأنّ الفتنة هي العذاب بالأذى الشديد المتكرر، الذي لا يترك لمن يقع به صبرا ولا رأيا". (3) فهذه القراءة تبين لنا أن الفتنة			
--	--	--	--	--

(1) محمد بن جرير الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج14، ص183.

(2) مكّي بن أبي طالب القيسي: الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها، ج2، ص41.

(3) محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج14، ص299.

(4) أحمد بن يوسف السمين الحلبي: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، ج7، ص292.

التي حمل عليها هؤلاء بعد تعذيبهم وإيذائهم ثم هاجروا بعد الفتنة وجاهدوا وصبروا مغفورا لهم بإذن الله.				
التعليق: ومما تقدم نخلص إلى أن الله سبحانه وسعت رحمته كل شيء، فهو يغفر للمفتونين في دينهم، وفي أنفسهم، كما يغفر للمشركين الذين عذبوا المسلمين ثم تابوا وأخلصوا لله.				
سورة الإسراء				
النص المصحفي	رقم الآية	أوجه القراءة	اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجه واحد	اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجوه القراءات
﴿قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ بَصَائِرَ وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَفِرْعَوْنُ مَثْبُورًا﴾	102	علمتُ	قراءة فتح التاء (علمت) هي على وجه الخطاب من موسى عليه السلام لفرعون. وإنما أضاف موسى إلى فرعون العلم بهذه المعجزات؛ لأن فرعون قد علم مقدار ما يتهياً للسحرة فعله، وأن مثل ما فعل موسى لا يتهياً لساحر، وأنه لا يقدر على فعله إلا خالق السماوات والأرض، وقد استدلوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل: 14]	قراءة ضم التاء على وجه الخبر من موسى عليه السلام عن نفسه. ومن قرأ بذلك كما يرى الإمام الطبري؛ فإنه ينبغي أن يكون على مذهبه تأويل قوله: (إني أظنك يا موسى مسحورا)، أي: لأظنك قد سحرت، فترى أنك تتكلم بصواب، وليس بصواب. (1) وعلل ابن الجزري إسناد العلم إلى موسى حديثاً منه لفرعون إذ قال: (إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون). فقال موسى عن نفسه: (لقد علمت)، فأخبر موسى عن نفسه بالعلم بذلك، أي: إن العالم بذلك ليس بمجنون. (2) فيكون موسى عليه السلام قد قرر أن تلك الآيات ليست بسحر، كما زعمت، كناية عن أنه واثق من نفسه السلامة من السحر، ومتحقق أن ما جاء به منزل من عند

(1) محمد بن جرير الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج15، ص174.

(2) محمد بن محمد ابن الجزري: النشر في القراءات العشر، ج1، ص51.

الله تعالى. ⁽³⁾ فيتبين مما تقدم أنّ موسى عليه السلام ينفي عن نفسه تهمتين أمام فرعون، وهما كونه مجنونا، ومسحورا. ومن الطبيعي أن يورد أدلته اليقينية أمام خصمه، فهو هنا يستخدم أداتي التأكيد (لقد)، وينفي، ثمّ يثبت في جملة واحدة بأسلوب الحصر، حتى يدفع عن غير الله القدرة على إنزال هذه الآيات العظيمة.	يقول ابن الجزري: أنّ موسى عليه السلام أسند هذا العلم إلى فرعون على وجه التقرّيع؛ لشدة معاندته للحق بعد علمه. ⁽¹⁾ أمّا الطاهر بن عاشور فيرى أنّ فرعون لم يبق في نفسه شك أنّ تلك الآيات لا تكون إلّا بتسخير الله؛ إذ لا يقدر عليها غير الله، وأنّه إنّما قال (وإني لأضنك يا موسى مسحورا) عنادا ومكابرة وكبرياء. ⁽²⁾ كما أنّه عبّر عن الله تعالى بطريق إضافة وصف الرب للسموات والأرض، تذكيرا بأنّ الذي خلق السموات والأرض هو القادر على أن يخلق مثل هذا الآيات الخوارق. وبهذا أشارت هذه القراءة إلى معنى عظيم وهو أنّ زعماء الكفر يعلمون علم اليقين بصدق أهل الإيمان لكنهم ينكرون مكابرة وعنادا، كما قد يحتمل أن تقرّيعا لفرعون لشدة عناده.			
التعليق: نلاحظ أن الآية الكريمة على القراءتين أشارت إلى جملة من المعاني العظيمة فقراءة ضم التاء تبين أنّ موسى عليه السلام ينفي عن نفسه تهمتين أمام فرعون، وهما كونه مجنونا، ومسحورا، وهذا حتى يدفع عن غير الله القدرة على إنزال هذه الآيات العظيمة. بينما قراءة فتح التاء أفادت معنى آخر، فإسناد العلم إلى فرعون دليل على				

(1) محمد بن محمد ابن الجزري: النشر في القراءات العشر، ج1، 51.

(2) محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج15، ص227.

(3) نفسه.

أَنَّ طائفة من رؤوس الكفر يعلمون علم اليقين بصدق أهل الإيمان ويعترفون بقدرة الله لكنهم ينكرون مكابرة وعنادا، وقد يكون في هذا الإسناد أيضا نوع من التوبيخ والتقريع لشدة معاندة فرعون وكابريته.

سورة الكهف

النص المصحفي	رقم الآية	أوجه القراءة	اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجه واحد	اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجوه القراءات
﴿وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ وَنُقِلَبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشِّمَالِ وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْبًا﴾	18	لَوْ..مُلِئْتَ	قراءة الجمهور(وَلَمُلِئْتَ) فيها بيان تصويري، وحركة تعبيرية مقصودة لإبراز شأنهم لأنَّ الرعب قد ملأ جوانبك، ولم يعد ثمة فراغ في نفسك وجسدك، لأنك ظرف استوعبه المظروف الذي هو الرعب، ولأحكام البناء التعبيري جاء الفعل مبني للمجهول، حتى يذهب الذهن في تعيين الفاعل مذاهب شتى، فهل ملأت هيبتهم المشاهد رعبا، أو وجوههم، أو أشكالهم..	قراءة التشديد فيها عناصر متعددة تسهم في بناء المعنى المنشود، وهذه العناصر منها ما هو خاص ومنها ما هو مشترك بينها وبين قراءة التخفيف. وأول هذه العناصر نجدها في اللام الواقعة في جواب (لو) المفيدة للتأكيد، ثم يأتي الفعل مشددا لتحقيق تكثير الرعب، لأنه كما يقال: زيادة المبنى دليل على زيادة المعنى. كما أنَّ هذا الفعل يحقق المشاكلة مع الفعل المشدّد المتقدم (وليت). ويتوجه السياق إليك أيها المخاطب ، وذلك بغرض لفت الأنظار إليهم ، ثم تأتي لفظة (رعبا) اسما منكرا لإفادة ثبوت الوصف بها ، ودوامه. ويحلّل الطاهر بن عاشور هذه الصورة فيقول: " أي: ملأك الرعب، والملء: كون المظروف حالا في جميع فراغ الظرف، بحيث لا تبقى في الظرف سعة لزيادة شيء من المظروف، فمثلت الصفة النفسية بالمظروف، ومثّل عقل الإنسان بالظرف، ومثل تمكّن الصفة من النفس، بحيث لا يخالطها تفكير في غيرها بملء الظرف بالمظروف، فكان قوله: (مُلِئْتَ) استعارة

تمثيلية، وعكسه قوله تعالى: ﴿وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَرَجًا إِنْ كَادَتْ لَتُبْدِيَ بِهِ لَوْلَا أَنْ رَبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا لِئَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [القصص: 10]. (1) وواضح أنّ تضعيف الفعل هو لإحداث المبالغة وتكرير الفعل، أي: مُلِئْتُ ثم مُلِئْتُ ثم مُلِئْتُ. وسبب امتلاء الرعب منهم هو ما اكتنفهم من الهيبة، يقول الإمام الطبري في تعليل هذا الفرع: "ولمُلِئْتُ نفسك من اطلاعك عليهم فزعاً؛ لما كان الله ألبسهم من الهيبة؛ كي لا يصل إليهم واصل، ولا تلمسهم يدُ لامس، حتى يبلغ الكتاب فيهم أجله، وتوقظهم من رقدتهم قدرته وسلطانه، في الوقت الذي أراد أن يجعلهم عبرة لمن شاء من خلقه". (2) فالفعل (مُلِئْتُ) أحدث حركة تصويرة تبيّن حال القوم مما جعلنا نعيش واقعهم، وكأنّه مشهد حي.				
التعليق: نلاحظ أنّ هناك جامعا جمع بين القراءتين وهو تصوير حالة الرعب والفرع وكأنه مشهد حي، كما تلمسنا زيادة المعنى عندما زاد المبنى.				
وقرأ حمزة، والكسائي بضم الياء وكسر القاف أي لا يستطيعون إفهام غيرهم قولهم.	قرأ الجمهور يَفْقَهُونَ بفتح الياء التحتيّة وفتح القاف أي لا يفهمون قول غيرهم، يقول الطاهر بن عاشور أنّ معنى لا يكادون يَفْقَهُونَ قولاً، "أنهم لا يعرفون شيئاً من قول غيرهم فلغتهم مخالفة للغات الأمم المعروفة بحيث	يُفْقَهُونَ	93	﴿وَجَدَ مِنْ دُونِهِمَا قَوْمًا لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا﴾

(1) محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج15، ص282.

(2) محمد بن جرير الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج15، ص215.

	لا يعرفها تراجمة ذي القرنين لأن شأن الملوك أن يتخذوا تراجمة ليترجموا لغات الأمم الذين يحتاجون إلى مخاطبتهم، فهؤلاء القوم كانوا يتكلمون بلغة غريبة لانقطاع أصقاعهم عن الأصقاع المعروفة فلا يوجد من يستطيع إفهامهم مراد الملك ولا هم يستطيعون الإفهام . ويجوز أن يكون المعنى أنهم قوم متوغلون في البداوة والبلاهة فلا يفهمون ما يقصده من يخاطبهم".⁽¹⁾			
التعليق: من خلال توجيه الطاهر بن عاشور للقراءتين يتبين أنّ المعاني متقاربة. لذلك يقول الإمام الطبري " أنّ القوم الذين أخبر الله عنهم هذا الخبر جائز أن يكونوا لا يكادون يفقهون قولاً لغيرهم، فيكون صواباً القراءة بذلك، وجائز أن يكونوا مع كونهم كذلك لا يكادون يفقهون غيرهم لعلّ إمّا بألسنتهم وإمّا بمنطقهم فتكون القراءة بذلك أيضاً صواباً".⁽²⁾				

(1) محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج17، ص32.

(2) المرجع نفسه، ج16، ص1413.

الفصل الثالث:

المسائل البلاغية للطلّاء اللغوية

- النصف الثاني من القراءة -

المبحث الأول: من سورة مريم إلى سورة ق

المطلب الأول: من سورة مريم إلى سورة العنكبوت

المطلب الثاني: من سورة الحج إلى سورة الشعراء

المطلب الثالث: من سورة النمل إلى سورة العنكبوت

المبحث الثاني: من سورة الروم إلى سورة الزخرف

المطلب الأول: من سورة الروم إلى سورة السجدة

المطلب الثاني: من سورة الأحزاب إلى سورة الصافات

المطلب الثالث: من سورة ص إلى سورة الزخرف

المبحث الثالث: من سورة الدخان إلى سورة المسد

المطلب الأول: من سورة الدخان إلى سورة الحجرات

المطلب الثاني: من سورة القمر إلى سورة المعارج

المطلب الثالث: من سورة القيامة إلى سورة المسد

تمهيد :

سنحاول في هذا الفصل أيضا تتبع اللمسات البيانية والنكت البلاغية في كل وجه من وجوه القراءات السبع المتواترة، وذلك في النصف الثاني من القرآن الكريم، وسنعتد في عملنا هذا على نفس الخطة المتبعة في النصف الأول من القرآن الكريم.

سورة مريم

النص المصحفي	رقم الآية	أوجه القراءة	اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجه واحد	اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجوه القراءات
وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَى إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا	51	مُخْلَصًا	أي الله أخلصهم من الآثام والفواحش فصاروا مخلصين لأن اسم المفعول يدل على من وقع عليه الفعل فهم متقون مصفون من كل شائبة. (1)	أي أخلصوا دينهم وعملهم من الرياء لأن اسم الفاعل يدل على من وقع منه الفعل أو تعلق به. (2)
التعليق: نلاحظ أن القراءتين تكمل إحداهما الأخرى، بلا تعارض أو تناقض فلما كان الإخلاص في أصله منه من الله، وعملا من صاحبه جاءت القراءتين بصيغة اسم الفاعل واسم المفعول. فغاية القراءة بفتح اللام الإخبار بأن الله أخلصهم وهياهم ليكونوا مخلصين ، كقوله عز وجل: ﴿إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ﴾ ص: 46﴿ ، وغاية القراءة بكسر اللام الدلالة على أنهم فعلوا الإخلاص في أعمالهم وقلوبهم كما قال تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَاعْتَصَمُوا بِاللَّهِ وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ﴾ النساء: 146﴿، كما أن مثل هذا التوجيه يصلح أن يقال في توجيه تنوع القراءات في (مخلصين) و(مخلصا) بين القراءة بالبناء للفاعل والبناء للمفعول وذلك في سورة يوسف ﴿إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾ [يوسف: 24]﴿، سورة الحجر: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي لَا أَعُوذُ بِكَ مِنْهُمْ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلَصِينَ﴾ [الحجر: 39-40]﴿، وبعض الآيات من سورة الصافات، وسورة ص.				
﴿إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَأُولَٰئِكَ	60	يَدْخُلُونَ	على البناء للفاعل، والواو فاعل، وهذه القراءة لا تلغي كسب الإنسان في تحديد مصيره يوم القيامة، وأن الذي آمن وعمل صالحا فجزاؤه جنات عرضها السماوات والأرض، وذلك بإسناد الدخول إليهم.	على البناء للمفعول، والواو نائب فاعل، وفي هذه القراءة بيان لجانب آخر، وهو أن الإنسان مهما حسن عمله وعظم، لا يكون ذلك ملزما أن يدخله الله الجنة إلا بفضل الله ورحمته، فعن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله - صلى الله عليه

(1) محمد بن عمر بن سالم بازمول: القراءات وأثرها في التفسير والأحكام، ج2، ص578.

(2) نفسه.

يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ شَيْئًا ﴿١﴾				وسلم - : ((لن ينجي أحداً منكم عمله))، قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: "ولا أنا، إلا أن يتغمدني الله برحمته، سدّدوا وقاربوا، واغدوا وروحوا، وشيء من الدلجة، والقصد القصد تبلغوا". ⁽¹⁾
التعليق: نلاحظ أنّ تغاير القراءات بين البناء للفاعل والبناء للمفعول هنا في مقام إدخال الجنة، فكل قراءة قدمت معنى يختلف عن الآخر، وقد يعتقد بعضهم أنّهما متضادان، لكن الذي يدرك أنّ الله تعالى لو حاسبنا على وجه المناقشة، لكان فعلنا للخيرات ديناً علينا؛ لأنه هو الذي منّ علينا بذلك، فقد خلق لنا مقومات الحياة قبل أن نوجد، ثم تركنا نرتع في نعمه دون أن يطالبنا بشيء حتى نبلغ سنّ التكليف. فنحن حينما نوّدي ما كلّفنا ربّنا به، كأنا نجازي ربّنا بطاعته على سابق إحسانه إلينا، فكأنّ الجنة ونعيمها زيادةً وفضل من الله فإله - سبحانه - له الفضل علينا في الأولى، وله الفضل علينا في الآخرة.				
﴿تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَنْقَطِرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًى﴾	90	يَنْقَطِرْنَ	يقول الإمام الطبري: "تكاد السماوات يتشققن قطعاً من قيلهم (اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا) ومنه قيل: فطرنا به: إذا انشق." ⁽²⁾ أي: يكاد يكون ذلك عند سماعهن هذه المقالة من فجرة بني آدم، إعظاماً للرب وإجلالاً؛ لأنهن مخلوقات ومؤسسات على توحيده، وأنه لا إله إلا هو، وأنه لا شريك له، ولا نظير له ولا ولد له، ولا صاحبة له، ولا كفاء له، بل هو الأحد الصمد، لم يلد ولم يولد.	يقول الطاهر بن عاشور: "قرأ نافع، وابن كثير، وحفص عن عاصم، والكسائي يتفطرن بمثناة تحتية بعدها تاء فوقية. وقرأ أبو عمرو، وابن عامر، وحمزة..بتحتية بعدها نون من الانقطار. والوجهان مطاوع فطر المضاعف أو فطر المجرد، ولا يكاد ينضبط الفرق بين البنيتين في الاستعمال. ولعل محاولة التفرقة بينهما كما في الكشف والشافعية لا يطرد. قال تعالى (ويوم تشقق السماء بالغمام)، وقال (إذا السماء انشقت). وقرأ في هذه الآية (يتفطرون) و (ينفطرون) . والأصل توافق القراءتين في البلاغة" ⁽³⁾ . أما الزمخشري فيقول: "فإن قلت: ما

(1) رواه البخاري في صحيحه 98/8، حديث رقم 6463، باب القصد والمداومة على العمل، ورواه مسلم في صحيحه 2169/4، حديث رقم 2816، باب لن يدخل أحد الجنة بعمله.

(2) محمد بن جرير الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، ج15، ص635.

(3) محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج16، ص171.

معنى انفطار السماوات وانشقاق الأرض وخرور الجبال، ومن أين تؤثر هذه الكلمة في الجمادات؟ قلت: فيه وجهان أحدهما أن الله يقول: كدت أفعل هذه بالسماوات والأرض والجبال عند وجود هذه الكلمة غضبا مني على من تقوه بها لولا حلمي و وقاري، وإني لا أعجل بالعقوبة.. والثاني: أن يكون استعظاما للكلمة، وتهويلا من فظاعتها، وتصويرا لأثرها في الدين وهدمها لأركانها وقواعده، وأن مثال ذلك الأثر في المحسوسات أن يصيب هذه الأجرام العظيمة التي هي قوام العالم ما تنفطر منه وتتشق وتخر".⁽¹⁾				
التعليق: نلاحظ أنّ الطاهر بن عاشور سلم بتوافق القراءتين في البلاغة، وهذا ما لا نحذه، لكن أبو علي الفارسي (ت377هـ) عقد تحليلا بلاغيا فذا تجاوز فيه هذه النظرات الجزئية، وحاول إدراك تجاوب الصيغة مع نسقها المركب في سبيل إكمال صورة المبالغة في مقام التشنيع على المشركين، وتعظيم افترائهم على الله، يقول: "فمطاول فطر: انفطر، كما أنّ مطاول فطر: تقطر، وفطر للتكثير فمطاوله في الدلالة على الكثرة مثل ما هو مطاول له، فكأنه أليق بهذا الموضوع لما فيه من معنى المبالغة وتكثير الفعل، ولا يدل ما جاء في قوله: ﴿إِذَا السَّمَاءُ أَنْفَطَرَتْ﴾ [الانفطار: 1] ﴿وَقَوْلِهِ: ﴿السَّمَاءُ مُنْفَطِرٌ بِهِ﴾ [المزمل: 18]﴾ على ترجيح قراءة من قرأ ﴿يَنْفَطِرْنَ﴾ وذلك أنّ قوله ﴿إِذَا السَّمَاءُ أَنْفَطَرَتْ﴾ كقوله: ﴿إِذَا السَّمَاءُ أَنْشَقَّتْ﴾ [الانشقاق: 1]، وذلك في يوم القيامة لما يريد الله سبحانه من إبادة وإفنائها. وجاء ذلك على تفعل أيضا في قوله ﴿وَيَوْمَ نَشَقُّ السَّمَاءَ بِالسَّعْمِ﴾ [الفرقان: 25] وما في سورة مريم إنّما هو لعظم فريتهم وعتوهم في كفرهم فالمعنيان مختلفان".⁽²⁾ فأبو علي الفارسي لا يقصد المعنى المعجمي للكلمة، وإنّما مقصوده المقام والغرض الذي سيق فيه الكلام، وهما لاشك مختلفان في آية مريم عنهما في آيتي المزمل والانفطار؛ فصيغة التشديد تتناسب مع نسق الآية في سورة مريم؛ لأنّ وقع				

(1) الزمخشري جار الله محمود بن عمر: الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ج3، ص45.

(2) الحسن بن أحمد أبو علي الفارسي: الحجة للقراء السبعة، ج5، ص214. 216.

الافتراء شديد، حتى السماوات يكدن يتقطرن منه على جهة التمثيل للمبالغة في تعظيم قيلهم والتشنيع عليهم، أمّا الآيتان الأخريان فالمعنى فيهما لا يعود إلى نظر الناس في الدنيا، بل في يوم القيامة عندما يريد الخالق سبحانه إبادتها وإفناءها وهذا واقع لا محالة لا يحتاج إلى تصوّر جهدٍ أو ثقل، لذلك ناسب صيغة التخفيف مقامه ومعناه. وقد عمد اللاحقون على ترديد فحوى كلام أبو علي الفارسي؛ فحملة الزمخشري (ت538هـ) - تماما كالفارسي - على التمثيل، استعظاما للكلمة، وتهويلا من فضاعتها، وتصويرا لأثرها في الدين وهدمها لأركانها وقواعده.

وهناك ملمح آخر لابد أن نشير إليه في هذا الموضع وهو أنّ القرآن الكريم خلد طريقة العرب في تعظيمها للأشياء يقال: "كانت العرب إذا سمعت كذبا ومُنكرا تعاضمتها، عظّمتها بالمثل الذي كان عندها عظيما، تقول: الأرض تنتشق، وأظلم ما بين السماء والأرض، فلما افتروا على الله الكذب ضُرب مثل كذبهم بأهوال الأشياء وأعظمها" (1).

سورة طه

النص المصحفي	رقم الآية	أوجه القراءة	اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجه واحد	اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجوه القراءات
﴿فَأَجْمِعُوا كَيْدَكُمْ ثُمَّ اتُّوُوا صَفًّا وَقَدْ أَفْلَحَ الْيَوْمَ مَنْ أَسْتَعْلَى﴾	64	فاجمعوا	قراءة الجمهور من أجمع إجماعا يقول الطاهر بن عاشور، القراءة بـ "همزة قطع وكسر الميم أمرا من: أجمع أمره، إذا جعله متققا عليه لا يختلف فيه." (2) وجاء في تفسير الطبري: " وَجَّهُوا مَعْنَى ذَلِكَ إِلَى: فَأَحْكُمُوا كَيْدَكُمْ، وَاعْزَمُوا عَلَيْهِ؛ مَنْ قَوْلُهُمْ: أَجْمَعَ فَلَانَ الْخُرُوجَ، وَأَجْمَعَ عَلَى الْخُرُوجِ، كَمَا يُقَالُ: أَزْمَعَ عَلَيْهِ؛ وَمِنْهُ قَوْلُ الشَّاعِر: يَا لَيْتَ شَعْرِي وَالْمُنَى لَا تَنْفَعُ هَلْ أَغْدُونَ يَوْمًا وَأَمْرِي مُجْمَعٌ	قراءة (فاجمعوا) فعل أمر من جمع، جاء في لسان العرب: "جمع الشيء عن تفرقة يجمعه جمعا. والمجموع: هو الذي جمع من هاهنا وهاهنا، وإن لم يجعل كالشيء الواحد." (3) ومعنى القراءة "لا تتركوا من كيدكم شيئا إلا جئتم به." (4) ويقول الزمخشري: "لقد أفادت قراءة أبي عمرو على هذا تشخيص الكيد، والإخبار عنه أنه بأنه ذو أجزاء حسية متعددة ومتناثرة ويتناجي السحرة

(1) الحسن بن أحمد أبو علي الفارسي: الحجة للقراء السبعة، ج5، ص214. 216.

(2) محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، سورة طه، الآية64.

(3) محمد بن مكرم ابن منظور: لسان العرب، ج8، ص53.

(4) يحيى بن زكريا الفراء: معاني القرآن، ج2، ص185.

	يَعْنِي بِقَوْلِهِ: " مُجْمَع " ، قَدْ أَحْكَمَ وَعَزَمَ عَلَيْهِ، وَمِنْهُ قَوْلُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " مَنْ لَمْ يُجْمَعْ عَلَى الصَّوْمِ مِنَ اللَّيْلِ فَلَا صَوْمَ لَهُ " . (1)	لجمعهما من مظانها المتعددة، أي: جيئوا بكل كيد تقدرُونَ عليه، فلا تدعوا منه شيئاً إلا جئتم به، فهو من جمعت الشيء أجمعه، وكأنَّ الكيد إنسان مائل أمامنا ذو أجزاء والمطلوب من السحرة جمع هذه الأجزاء. ففي هذه القراءة نستشعر رغبة السحرة في حشد كل وسائل بضاعتهم لمواجهة موسى ومن معه.
التعليق: نلاحظ أنَّ القراءتين حملتا معنيين مختلفين، فقراءة الجمهور بقطع الألف وكسر الميم لها وجهان: أحدهما: بمعنى الجمع، تقول: أجمعت الشيء جمعته بمعنى واحد، ففي الصحاح: أجمعت الشيء جعلته جميعاً؛ قال أبو ذؤيب يصف حمرا: فكأنها بالجزع بين نبايع * * وأولات ذي العرجاء نهب مجمع، أي مجموع. والثاني: أنه بمعنى العزم والإحكام. ، بينما القراءة الثانية فهي من جمع الشيء عن تفرقة يجمعه جمعا،		
﴿وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَّنْ يُخْلَفُهُ﴾	97 تَخْلَفُهُ القراءة بفتح اللام بمعنى إِنَّ الله لَن يَخْلُفَكَ إِيَّاهُ.	القراءة بضم التاء معناها ستأتيه ولن تجده مخلفا.
التعليق: كلا القراءتين تحملان معنى التهديد والوعيد. (2) فقط قراءة المبني للمفعول برز فيها جانب الرهبة الإلهية في الوعيد، والتجاوز عن ذكر الفاعل مع أنَّه معروف: لتهويل أمر الوعيد فتذهب النفس فيه كلَّ مذهب. أمَّا قراءة البناء للفاعل فبرز فيها استثارة الجانب النفسي للمخاطب، وهي تسند عدم إخلاف الوعد إليه فهو يعد الخطي إلى مصيره، وكأنَّ نفسه تسوقه إلى حتفه وهو ينظر دون أن يستطيع كبح جماحها، ويا لها من صورة رهيبة، كما أنَّ هذه القراءة تصوره على أنَّه هو صاحب الوعد بإسناد عدم الإخلاف إليه، وبأسناد الموعد إليه أيضا فهو لك دون غيرك، واستعمال (لن) يقطع عن النفس كل أمل لتخلف هذا الوعد، فهو لاقية لا محالة. (3) وهكذا تتجمع المعاني من القراءتين لتعطي للوعيد هذه الصورة الرهيبة والفظيعة.		

(1) محمد بن جرير الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تفسير سورة طه.

(2) الحسن بن أحمد أبو علي الفارسي: الحجة للقراء السبعة، ج3، ص154.

(3) الجمل محمد أحمد: الوجوه البلاغية في توجيه القراءات القرآنية المتواترة، ص441.440.

﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنْ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا﴾	112	يَخَفُ	قراءة (يخاف) فيها نكتة أشار إليها النحاة لأنّ الفاء في جواب الشرط لها مواضع معينة، وليس منها اقتران جواب الشرط بأداة النفي (لا). على أنّ ثمة تقديرا لجملة اسمية حذف صدرها أي: فهو لا يخاف؛ والفاء واجبة مع الجملة الاسمية، وبذلك يكون هذا الضمير المقدّر (هو) العائد إلى المؤمن من قبيل أسلوب التغذية الراجعة، لأنّ تقديره غير ملفوظ به مثل وروده ملفوظا به، من حيث كان الكلام مقتضيا له، وذكر الضمير تكرار لمن آمن وعمل صالحا، وفي هذا ثناء عليه وعلى عمله، ولا سيما أنّ إبراز جواب الشرط على هيئة جملة اسمية يدلّ على التحقيق والتأكيد، خلاف التجدد والتغير. ⁽¹⁾ أمّا الطاهر بن عاشور فيقول: "أنّ انتفاء خوفه أمر مقرر، لأنّه مؤمن ويعمل الصالحات. ومعنى (لا يخاف ظلما) لا يخاف جزاء الظالمين لأنّه آمنّ منه بإيمانه وعمله الصالحات". ⁽²⁾ وعلى هذا يكون جواب الشرط محذوفا.	أمّا قراءة الجزم فهي على النهي الذي يراد به الخبر، فقد جزم الفعل لأنّه تقدمه أداة النهي، والمعنى: من يعمل من الصالحات، وهو مؤمن، فليأمن. والمراد بالكلام الإخبار كأنّه قال: فلا خوف عليه. وصفوة القول فيما تفيد هذه القراءة من الخبر أنّ المؤمن الصالح لا خوف عليه. لكن مكي بن أبي طالب يرى أنّ القراءة نهى على الحقيقة، ولم يخرج النهي إلى معنى الخبر، وقد نهى من يعمل الصالحات وهو مؤمن، أن يخاف أن يظلمه أحد، أو ينقص من عمله. ⁽³⁾ أمّا الرازي فخرجها على أنّ المعنى: فليأمن، والنهي عن الخوف أمر بالأمن. ⁽⁴⁾ أمّا الطاهر بن عاشور فذهب إلى أنّ هذه القراءة تفيد عدم التردد في حصول أمنه من الظلم والهضم. ⁽⁵⁾
---	-----	--------	--	--

(1) يوسف بن أبي بكر السكاكي: مفتاح العلوم، ص 217.

(2) محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 16، ص 313.

(3) مكي بن أبي طالب القيسي: الكشف عن وجوه القراءات وعللها وحججها، ج 2، ص 107.

(4) محمد بن عمر فخر الدين الرازي: مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، ج 22، ص 120.

(5) محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 16، ص 313.

التعليق: وبهذا تكون قراءة الرفع قد احتملت الثناء عليهم بذكرهم مرتين، أو تقدير الجواب محذوفاً، وتكون الجملة مستأنفة، فتتدفق المعاني التي يمكن أن نستوحياها من هاتين القراءتين، وبذلك تتسع الدلالات التي افادتها الآية الكريمة في ضوء تفصيل أهل العلم واستنباطاتهم منها. أمّا قراءة الجزم فحملت دلالات الخبر، أو النهي على الحقيقة، أو الأمر، أو عدم التردد في حصول الأمن.

سورة الأنبياء

النص المصحفي	رقم الآية	أوجه القراءة	اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجه واحد	اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجوه القراءات
﴿قَالَ رَبِّي يَعْلَمُ الْقَوْلَ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾	4	قل	بمعنى قال الرسول صلى الله عليه وسلم للكفار مجيباً عن قيلهم قبلها: ﴿هَلْ هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ أَفَتَأْتُونَ السِّحْرَ وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ﴾ [الأنبياء: 3]	بمعنى أنّ الله أمره أن يقول للكفار مجيباً لهم عن قولهم ﴿هَلْ هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ أَفَتَأْتُونَ السِّحْرَ وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ﴾ [الأنبياء: 3]
التعليق: قرئ الفعل (قال) بالإخبار والأمر، واحتج القيسي لمن قرأ بالإخبار أنّه أراد به >> الخبر عن النبيّ صلى الله عليه وسلم أنّه قال للكفار مجيباً عن قيلهم قبلها: ﴿هَلْ هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ [الأنبياء: 3] ونزول هذه الآية بعد أن تقدم هذا القول من النبيّ صلى الله عليه وسلم، وحجة القراءة بالأمر أنّ الله أمره أن يقول للكفار مجيباً لهم عن قولهم ﴿هَلْ هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ [الأنبياء: 3]، قل: ربّي يعلم قولكم وقول كلّ قائل قولاً في السماوات والأرض وهو السميع لجميع ذلك والعليم بخلقه <<⁽¹⁾ وبهذا نقل لنا النسق القرآني بقراءتيه الصورة كاملة؛ صورة أنّ الرسول أمر فأعلم أنّ الله سميع عليم بنجوى هؤلاء الكفار، وصورة أنّ الرسول صلى الله عليه وسلم قال كما أمر تبليغاً إليهم لتبكيته وإقامة الحجة عليهم.				
سورة الحج				

(1) محمود بن عمر الزمخشري جار الله الزمخشري: الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ج2، ص253.

النص المصحفي	رقم الآية	أوجه القراءة	اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجه واحد	اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجوه القراءات
﴿إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ﴾	23	ولؤلؤ	توجيه قراءة النَّصْب نسقا على موضع (من أساور)، وهذا الموضع منصوب لأنَّ (من) زائدة؛ لدخولها على نكرة، ولم يشترطا سبقها بنفي، والتقدير: يُحَلَّوْنَ فيها اساور ولؤلؤا. ⁽¹⁾ وقد وافق الطاهر بن عاشور هذا التوجيه وأشار إلى سرِّ زيادة (من) فقال: "و (من) في (من اساور) زائدة للتوكيد، ووجهه أنّه لمّا لم يُعْهَدْ تحلية الرجال بالأساور، كان الخبر عنهم بأنّهم يُحلّون أساور مُعْرَضًا للتردد في إرادة الحقيقة، فجيء بالمؤكد لإفادة المعنى الحقيقي، ولذلك فإنَّ أساور مفعول ثانٍ ل: (يُحَلَّوْنَ)". ⁽²⁾	أمّا قراءة الجر، فهي بالعطف على (ذهب)، والأساور يجوز أن تكون من ذهب، وأن تكون من لؤلؤ، ومن الصنفين جميعا: الذهب واللؤلؤ؛ لأنَّ السوار يُخذ من ذلك كله بنظم بعضه إلى بعض. ⁽³⁾ لكن ابن عطية يعطفها على لفظة (أساور)، فيكون اللؤلؤ في غير الأساور. ⁽⁴⁾
التعليق: وهكذا نلاحظ تدفق المعاني بما يتناسب مع نعيم الجنّة الذي وصف بأنّه ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر. جعلنا الله من أهلها.				
﴿إِنَّ اللَّهَ يُدْفِعُ عَنِ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾	38	يُدْفَعُ	يرى أبو السعود العمادي (ت982هـ) أنّ التعبير بصيغة المفاعلة، "إمّا للمبالغة أو للدلالة على تکرّر الدفع، فإنها قد تُجَرَّد عن وقوع الفعل المتكرر من الجانبين، فيبقى تكرره كما في الممارسة، أي:	قراءة (يُدْفَعُ) تدل على تفرده سبحانه بدفع غوائل المشركين عن الذين آمنوا.

(1) مكي بن أبي طالب القيسي: الكشف عن وجوه القراءات وعللها وحججها، ج2، ص117.

(2) محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج17، ص232.

(3) أحمد بن يوسف السمين الحلبي: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، ج8، ص189.

(4) القاضي عبد الحق ابن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج11، ص179.

إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ ﴿٦٤﴾			يبالغ في دفع غائلة المشركين وضررهم الذي من جملته الصدُّ عن سبيل الله مبالغةً من يغالب فيه، أو يدفعها عنهم مرة بعد أخرى حسبما تجدد منهم القصدُ إلى الإضرار بالمسلمين، كما في قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ﴾ [المائدة: 64] ﴿٦٤﴾. (1)	
التعليق: نلاحظ أنَّ قراءة (يدافع) بإثبات الألف حملت على جهة المبالغة، باعتبار أنَّ بناء (فاعل) يأتي في الأصل للدلالة على وقوع الفعل بين اثنين أو أكثر على جهة المشاركة أو المغالبة، وربما يأتي للدلالة على وقوعه من واحد "إلاَّ أنَّه أخرج في زنة (فاعلت)؛ لأنَّ الزنة في أصلها للمغالبة والمباراة، والفعل متى غولب فيه فاعله جاء أبلغ وأحكم منه إذا زاوله وحده من غير مغالب ولا مبار، لزيادة قوة الداعي إليه". (2) بينما القراءة بحذف الألف فدلَّت على تفرد سببانه وتعالى بدفع غوائل المشركين عن الذين آمنوا. والقراءتان متداخلتان في المعنى ويكمل بعضها بعضاً، فالمولى عز وجل هو الأحد الصمد الذي لم يكن له كفء أحد.				
﴿وَالَّذِينَ سَعَوْا فِتْنًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾	51	مُعْجَزِينَ	اسم فاعل من (عَاجَزَ)، والمعاجز: السابق الطالب عجز مساييره عن الوصول إلى غايته وعن اللحاق به، فصيغ له المفاعلة. (3) والمعنى: أنَّهم بعملهم يغالبون رسول الله، وهم لا يشعرون أنَّهم يحاولون أن يغلبوا الله. وقد ظنوا أنَّهم نالوا مرادهم في الدنيا، ولم يعلموا ما لهم من سوء العاقبة. لقد شبهت هيئة تقننهم في التكذيب بالقرآن، وتطلَّب المعاذير لنقض دلائله (شعر، سحر، أساطير الأولين..). بهيئة الساعي في طريق يسابق غيره ليفوز بالوصول،	هي اسم فاعل من (عَجَزَ)، ومصدره: التعجيز وله معنيين عند أهل اللغة؛ التثبيط، فيكون معنى الآية: أنَّ هؤلاء الساعين كانوا يثبطون النَّاسَ عن النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ويريدون تأخيرهم عنه، ويحببون إليهم ترك اتِّباع النبي عليه السلام. (4) وهنا نلمح العداء الشديد الذي واجهته الدعوة الإسلامية. والنسبة إلى

(1) محمد بن محمد أبو السعود العمادي: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، ج4، ص2827.

(2) محمود بن عمر الزمخشري جار الله الزمخشري: الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأفاويل في وجوه التأويل، ج6، ص58.

(3) محمد بن مكرم ابن منظور: اللسان، عجز، ج5، ص369.

(4) مكِّي بن أبي طالب القيسي: الكشف عن وجوه القراءات وعللها وحججها، ج2، ص1

			يقول ابن عطية: "معاجزين: مغالين، كأنهم طلبوا عجز صاحب الآيات، والآيات تقتضي تعجيزهم، فصارت مفاعلة. وعلى هذا فهي مغالبة اثنين، أحدهما صاحبه، أيهما يعجزه، فيغلبه ويقهره، وقد ظنَّ القوم أنَّهم مسابقون لله، وأنَّهم يفوتون الله؛ لأنَّهم قدَّروا أن لا بعث، وينجم عن هذا: كونهم مُشاقِّين الله، ومعاندين له". ⁽¹⁾	العجز، والمعنى أنَّ هؤلاء الكافرون ينسبون من يُصدَّق النبي صلة الله عليه وسلم إلى العجز. ⁽²⁾
التعليق: السياق القرآني يتحدث عن قوم يسعون في آيات الله بالباطل، ويحكم عليهم بأنَّهم من أصحاب الجحيم. فقرة (مُعْجِزِينَ) حملت معنيين في وصف العداء الذي واجهته الدعوة الإسلامية ومن البعثة. وقراءة (معاجزين) تشخص حالة القوم المعاندين في بيان رغبتهم الشديدة في حشد الإمكانات التي يطلبون من خلالها أن يسبقوا قائد الدعوة ورجالها؛ وذلك بالتفنن في التكذيب، وتطلُّب المعاذير، وفي ذلك تصوير حيٍّ لما كان يبذل في سبيل حرب الدعوة. فللقراءتين معان عديدة في وصف هؤلاء المفسدين، من خلال مشاهد نابضة بالحياة، تمثل دأبهم لإعاقة مسيرة الدعوة، فالقوم يسابقون ربَّهم، وقد اعتقدوا أنَّه يفوتهم، فلن يلحقهم بطشه بهم، فأشبهوا السابق الذي يطلب عَجَزَ مُسَايرِهِ عن اللِّحَاق به من خلال المفاعلة. كما كانوا يمارسون ما يسمى اليوم بالحرب النفسية، فيهنونون من شأن أصحاب النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم، فينسبونهم إلى العجز وهو الصَّعْف والهوان، وافتقاد الحزم، وهو كذلك يدأبون في تثبيط النَّاس عن دعوة النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم من خلال وسائل شتى.				
سورة المؤمنون				
النص المصحفي	رقم الآية	أوجه القراءة	اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجه واحد	اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجوه القراءات
﴿قَدْ كَانَتْ آيَاتِي تُثَلِّلُ عَلَيْكُمْ	66.67	سُمَرًا تُهْجِرُونَ	تعرض لنا قراءة نافع مشهد القوم في الكعبة، بصيغة الفعل المضارع، الذي يفيد التجدد والحدوث فتبرز أمامنا صورتهم حية	أما قراءة (تُهْجِرُونَ) فتتحدث عن ضرب آخر يتضمن المكابرة، والعناد المتمثل في هجر الحق، وإنشاء القطيعة. ⁽³⁾

(1) إبراهيم بن السري بن سهل الزجاج: معاني القرآن، ج3، ص433.

(2) الحسن بن أحمد أبو علي الفارسي: الحجة للقراء السبعة، ج5، ص274.

(3) محمد الطاهر بن عاشور: المحرر الوجيز، ج11، ص243.

فَكُنْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ تَنْكِصُونَ مُسْتَكْبِرِينَ بِهِ سَعِيرًا تَهْجُرُونَ ﴿١٠٠﴾			متحركة، فهم يأتون بتصرفات طائشة، عندما يتلوا عليهم الرسول الكريم آيات القرآن، فيتكلمون بالفاسد من القول، ويُفحشون في المنطق.^(١) ويسبون النبي وأصحابه بكلام قبيح لا خير فيه وكل هذا عبرت عنه لفظة (تَهْجُرُونَ) لأنَّ العرب تقول، أَهْجَرَ: إذا أتى بالهجر، وهو الفحش من القول ورديئه.^(٢) ويقول الراغب الأصفهاني: "الهُجْرُ: الكلام القبيح المهجور لقبه. وأهجر فلان: إذا أتى بهُجر من الكلام عن قصد، ورماه بهاجرات فمه، أي: فضائح كلامه".^(٣)	
التعليق: الآيات الكريمة من سورة المؤمنين تعرض لنا مشاهد واقعية تصف حالة مشركي مكة في بداية الدعوة المحمدية، وما كانوا يأتونه من تصرفات طائشة عندما يتلوا عليهم الرسول الكريم آيات القرآن والقراءتين تكشفان جوانب من هذه المواقف والتصرفات، وشكلا من أشكال العداء والخصومة، فهم يتكلمون بالفاسد من القول، ويُفحشون في المنطق، ويسبون النبي وأصحابه بكلام قبيح لا خير فيه، ويهجرونه، وكلَّ هذا كان يؤذي النبي صلى الله عليه وسلم.				
سورة النور				
النص المصحفي	رقم الآية	أوجه القراءة	اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجه واحد	اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجوه القراءات

(١) محمد بن جرير الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج 18، ص 40.

(٢) أحمد بن محمد النحاس: معاني القرآن، ج 4، ص 477.

(٣) الحسن بن محمد الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن، ص 833.

﴿سُورَةُ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَأَنْزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لَّعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾	1	فَرَضْنَاهَا	وأما قوله: (وَفَرَضْنَاهَا) فإن القراء اختلفت في قراءته، فقرأه بعض قراء الحجاز والبصرة: "وَفَرَضْنَاهَا" ويتأولونه: وفصلناها ونزلنا فيها فرائض مختلفة. وكذلك كان مجاهد يقرؤه ويتأوله.⁽¹⁾ وهناك من يرى أَنَّ المعنى: أوجبنا ما فيها من الأحكام عليكم، وألزمناكموه وبَيَّنَّا ذلك لكم.⁽²⁾	روي عن مجاهد، في قوله: " وَفَرَضْنَاهَا " قال: الأمر بالحلال، والنهي عن الحرام...⁽³⁾ وهناك توجيه آخر غير الذي ذكرنا عن مجاهد، وهو أن يوجه إلى أن معناه: وفرضناها عليكم وعلى من بعدكم من الناس إلى قيام الساعة. ويقول السمين الحلبي: " فالتشديد إمَّا للمبالغة في الإيجاب، وإمَّا لتكثير المفروض عليهم، وإمَّا لتكثير الشيء المفروض".⁽⁴⁾ ويقول القرطبي: " فرضناها فصلناها وبينناها. وقيل: هو على التكثير؛ لكثرة ما فيها من الفرائض".⁽⁵⁾
التعليق: نلاحظ أَنَّ في هذه القراءة اجتماع في التشديد معنى التكثير والمبالغة معا؛ إمَّا بالنظر إلى مدلول الكلمة في ذاتها، وإمَّا بالنظر إلى متعلقاتها في السياق. وكلّ قراءة بينت معنى خاص بها والجمع بين القراءتين يفضي إلى أن الله قد فصلها، وأنزل فيها ضروبا من الأحكام، وأمر فيها ونهى، وفرض على عباده فيها فرائض، والتشديد ناجم عن كثرة ما فيها من الفرائض المذكورة. يقول الرازي (ت606هـ): "أما قراءة التخفيف فالفرض هو القطع...أما قراءة التشديد، فقال الفراء: التشديد للمبالغة والتكثير، أما المبالغة فمن حيث إنها حدود وأحكام فلا بد من المبالغة في إيجابها ليحصل الانقياد لقبولها، وأما التكثير فلوجهين، أحدهما: أَنَّ الله تعالى بيّن فيها أحكاما مختلفة، والثاني: أَنَّهُ سبحانه وتعالى أوجبها على كلّ المكلفين إلى آخر الدهر".⁽⁶⁾ فالفراء لم يكتف بمجرد القول بأنّ في وجه القراءة بالتشديد تكثيرا أو تكريرا أو مبالغة كما فعل أغلب الموجهين على اختلاف مشاربهم ومنازعهم، بل حل ذلك وحاول ربطه بسياقه ومقامه. وهذا هو الوفاء بحق المعنى والسعي للوصول به إلى أقصى غاياته.				

(1) محمد بن جرير الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج18، ص5251.

(2) نفسه

(3) نفسه

(4) أحمد بن يوسف السمين الحلبي: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، ج8، ص379.

(5) محمد بن أحمد أبو عبد الله القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، والمبين لما تضمن من السنة وأحكام الفرقان، سورة النور.

(6) محمد بن عمر فخر الدين الرازي: مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، ج23، ص130.131.

﴿فِي بُيُوتٍ أُذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذَكَّرَ فِيهَا أَسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ﴾	36	يُسَبِّحُ	قراءة البناء للمعلوم (يُسَبِّحُ) جاءت على الأصل في إسناد الفعل للفاعل الظاهر، وفيها تأخير الفاعل عن فعله للتشويق إليه؛ إذ فصل عنه بثلاثة جازات ومجرورات، والمعطوف. وفي هذا ضرب من تهيئة النفوس إلى تعيينه، بعد أن تشوّفت إليه، وتطلعت إلى معرفته، بعد الفصل بينه وبين عامله.	يقول مكي بن أبي طالب: "(له) في هذه القراءة يقوم مقام الفاعل، ثم فُسِّرَ من هو الذي يسبح له بقوله: (رجال لا تلهيهم) كأنه لما قيل (يسبح له فيها) فقيل: من هو الذي يسبح؟ فقيل: رجال صفتهم كذا وكذا، وله نظائر في القرآن⁽¹⁾. كما ذكر البلاغيون والنحاة أيضا أنّ قراءة البناء للمجهول تقيد أنّ قوله (يُسَبِّحُ) بمنزلة (يُذْهِبُ بزيد) في أنّ الفعل قد أسند إلى الجار والمجرور، فلا يجوز أن يرتفع (رجال) به، بل ارتفاعه بفعل آخر، وذلك أنّه لما قيل: (يُسَبِّحُ له)، علم أنّ هناك مُسَبِّحًا. فكأنّه قيل: من يسبحه؟ فجاء في الجواب: يسبحه رجال.⁽²⁾ وينشأ مع هذه القراءة حركة تعتمد على الحوار والتساؤل مع السياق القرآني المعطاء، فصدر الآية يقرر: أنّ ثمة بيوتا طاهرة لله تعالى، عامرة بذكره، أذن أن تُرْفَعَ، وتُرْتَجَّ جوانبها بالدعاء والتسبيح، في الغدو والآصال، ولم يُفصح السياق عن فاعل هذا التسبيح والتهليل، فيطوي تعيينهم. ومن هنا تتشوف القلوب لمعرفتهم، وتتساءل عنهم بشغف. فمن هؤلاء القوم الصالحون؟ ثم يعود السياق ليعيد ذكرهم مرة ثانية فكأنّ سائلا يسأل: من هؤلاء؟ فيأتي الجواب: يُسَبِّحُ رجال، لا تشغلهم تجارتهم عن
--	----	-----------	---	--

(1) مكي بن أبي طالب القيسي: الكشف عن وجوه القراءات وعللها وحججها، ج2، ص139.

(2) عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني: المقتصد شرح الايضاح، تحقيق كاظم بحر المرجان، (دط؛ بغداد: وزارة الثقافة والاعلام، دار الرشيد للنشر، 1982م)، ج1، ص355.

التوازن بين عمارة الأرض وعمارة الآخرة. ⁽¹⁾ ونلمح هنا زيادة في الثناء على هؤلاء، بتكرار الإشارة إلى حسن صنيعهم الذي يعملونه، وهذا يعني رضا ربهم عنهم، وإقراره بجدوى عملهم وتشجيعهم.

هذا السلوك القرآني (تكرار الإشارة إلى حسن صنيعهم)، استفاد منه علم النفس التربوي فهو سلوك هادف له أثر في نجاح فاعلية الأداء أو التعلم الإيجابي، ويطلقون عليه اسم "التغذية الراجعة"، ويعنون بذلك تقوية التعلم المصحوب بنتائج مرضية. وقد اختبر علماء النفس أثر التشجيع والمديح، وأثر تكرار ذلك في تقوية التعلم، وتحسين نتائجه، ووقفوا على نتائج باهرة في عملية التربية والتعليم. وتكرار الإشادة بصنيع عما المساجد هؤلاء تغذية راجعة، وتعزيز إيجابي؛ إذ يذكر تسبيحهم لله مرتين، وفي ذلك ثناء عليهم، ورفع من شأنهم.

التعليق: نلاحظ أنّ توجيه مكي بن أبي طالب (ت437هـ) لقراءة فتح الباء، لم تعتمد على التوجيه البلاغي بقدر ما اعتمدت على تقدير المحذوف؛ فهي امتداد لاهتمام النّحاة بالحذف في معرض القطع والاستئناف، لكن توجيهه أفاد البحث البلاغي فيما بعد، إذ جعله ابن الأثير (ت636هـ) ضرباً من ضروب حذف الجملة. ⁽²⁾ كما أفاد منها القزويني (ت739هـ) وغيره، وذلك في حديثه عن قرائن الحذف مشيراً إلى علتها البلاغية، فقال: "واعلم أنّ الحذف لابد له من قرينة، كوقوع الكلام جواباً عن سؤال

(1) محمد بن جرير الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج18، ص145.

(2) نصر الله بن محمد ضياء الدين ابن الأثير: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، مثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: أحمد الحوفي، بدوي طبانة، (دط؛ القاهرة: دار نخضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، دت)، ج2، ص221.

إِمَّا مُحَقَّقٌ..وإِمَّا مَقْدَّرٌ، نحو: ...قراءة من قرأ ﴿يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ﴾..ببناء الفعل للمفعول.. ⁽¹⁾ فهاتين القراءتين بيّنت لنا محاسن التعبير بين ذكر الفعل لتحقيق الثناء على المسبحين، وتأخير ذكر الفاعل للتشويق إليه.				
سورة الشعراء				
النص المصحفي	رقم الآية	أوجه القراءة	اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجه واحد	اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجوه القراءات
﴿إِنْ هَذَا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ﴾	137	خُلُقٌ	أَمَّا قِرَاءَةُ (خُلُقٍ) فَمَعْنَاهَا (الْعَادَةُ)، ⁽²⁾ والمعنى: ما هذا الذي نحن فيه من اتخاذ الأبنية إِلَّا عَادَةُ الْأَوَّلِينَ من قبلنا، وما نحن بمبعوثين. و(إِنْ) بمعنى (مَا) ولمح القرطبي من هذا المعنى الاقتداء بآبائهم، فهذا الذي أنكرت علينا هو عادة من قبلنا، ونحن نقندي بهم ⁽³⁾ . أَمَّا ابن كثير فيرى معناها في هذه القراءة ، الدين قال: "ويعنون دينهم، وما هم عليه من الأمر هو دين الأولين من الآباء والأجداد، ونحن تابعون لهم سالكون وراءهم، نعيش كما عاشوا، ونموت كما ماتوا، ولا نبعث ولا معاد ". ⁽⁴⁾ من هذا نخلص إلى أَنَّ دلالات الآية	أَمَّا قِرَاءَةُ (خُلُقٍ) فَتَقِيدُ عِنْدَ ابْنِ أَبِي مَرْيَمٍ الْاِخْتِلَاقَ وَالْكَذِبَ. ⁽⁵⁾ يقال: خلق الكذب واختلقه، إذا افتراه، والمعنى: ما هذا الذي جنّتنا به إِلَّا اخْتِلَاقَ الْأَوَّلِينَ وكذبهم، وما تزعمه من الرسالة عن الله كذب. ⁽⁶⁾ كما قد تكون بمعنى: الإنشاء والتكوين، والمعنى: "خُلِقْنَا كَخَلْقِهِمْ، أَيِ نَمُوتُ كَمَا مَاتُوا، فَلَا نُبْعَثُ، يَقُولُ الزَّجَاجُ: "خُلِقْنَا كَمَا خُلِقَ مَنْ كَانَ قَبْلَنَا، نَحْيَا كَمَا حَيُّوا، وَنَمُوتُ كَمَا مَاتُوا، وَلَا نُبْعَثُ، وَكَانَ الْقَوْمُ يَنْكُرُونَ الْبَعْثَ ". ⁽⁷⁾

(1) الجرجاني محمد بن علي: الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة، تحقيق: عبد القادر حسين، (دط؛ مصر: دار النهضة، 1982م)، ص63.

(2) عبد الرحمن بن محمد ابن زنجلة: حجة القراءات،، ص518.

(3) محمد بن أحمد أبو عبد الله القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، والمبين لما تضمن من السنة وأحكام الفرقان ، ج13، ص126.

(4) إسماعيل ابن عمر ابن كثير: تفسير القرآن العظيم ، ج3، ص452.

(5) نصر بن علي بن محمد ابن أبي مريم : الموضح في وجوه القراءات وعللها، ج2، ص943.

(6) عبد الرحمن بن محمد ابن زنجلة: حجة القراءات، ص518.

(7) إبراهيم بن السري بن سهل الزجاج: معاني القرآن، ج4، ص97.

			من خلال هذه القراءة (خُلِقَ) تكون إمّا عادة الأولين من قبلنا، أو دين الأولين من الآباء.	وهناك معنى ثالث أشار إليه ابن كثير وهي أن تكون بمعنى: الأخلاق، والمعنى: ما هذا الذي جئنا به إلّا أخلاق الأولين. (1)
التعليق: نلاحظ أنّ للآية القرآنية على القراءتين عدة معاني كلّها توضح موقف القوم المعاندين تجاه دعوة الحق، فهذا الذي جئت به با هود يتصف بهذه الصفات، وهذا إن دلّ على شيء فإنّما يدلّ على جدل القوم، ورغبتهم في الربط بين الماضي والحاضر، والظهور بمظهر المتمكن، صاحب الأدلة القوية؛ ليخلصوا إلى التهوين من شأن دعوة النبي الكريم، وتسويغ هجرها ورفضها، وهذا في لفظة من ثلاثة أحرف اختلفت حركاتها، فسبحان من جعل في ألفاظ كتابه هذا الفيض من المعاني والدلالات.				
سورة النمل				
النص المصحفي	رقم الآية	أوجه القراءة	اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجه واحد	اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجوه القراءات
﴿أَلَّا- يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبَاءَ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾	25	أَلَا يَا اسجدوا	القراءة بتشديد (ألا) قدر بعض الموجهين معها مصدرا مؤولا منصوبا على نزع الخافض: اللام، وعلقه الطبري بـ (زَيْن)، أي: زَيْنَ لهم لئلا يسجدوا، (2) في حين علقه الزجاج بـ (صَدَّ)، أي فصدّهم لئلا يسجدوا، ويكون بذلك صادّا لهم عن سبيل الهدى. (3)	من قرأ بتخفيفها على أنّ يا للتنبيه، قال السمين الحلبي: "والمرجح أن تكون للتنبيه؛ لئلا يؤدي إلى حذف كثير من غير بقاء ما يدلّ على المحذوف. ألا ترى أنّ جملة النداء حذفت، فلو ادّعت حذف المنادى كثر الحذف ولم يبق معمول يدلّ على عامله، بخلاف ما إذا جعلتها للتنبيه". (4) وجوزوا أن تكون للنداء، والمنادى محذوف، والوقف على ما قبل (ألا)، والكلام

(1) إسماعيل ابن عمر ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، ج3، ص452.

(2) محمد بن جرير الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج19، ص149.

(3) إبراهيم بن السري بن سهل الزجاج: معاني القرآن، ج4، ص115.

(4) أحمد بن يوسف السمين الحلبي: الدرر المصون في علوم الكتاب المكنون، ج8، ص598.

	كما يجوز أن يكون المصدر المؤول بدلا من (الأعمال) أي: وزين لهم ترك السجود.⁽¹⁾ وأجاز الطاهر بن عاشور أن تكون (ألا) بمعنى هلاّ أبدلت هاؤها همزة.⁽²⁾	منقطع عمّا قبله، وحذف المنادى جائز في لغة العرب. إذ يكتفون ب (يا) عن الاسم المنادى، أو يحذفونه لدلالة الكلام والأداة (يا) عليه. وتحدث الفارسي عن وجه دخول حرف التنبيه على الأمر، فقال: "أنّه يحتاج فيه إلى استعطاف المنادى له من إخبار أو نهى ونحو ذلك، ممّا يخاطب به، وإذا كان كذلك فقد يجوز ألاّ يريد المنادى في نحو قوله: (ألا يا اسجدوا)".⁽³⁾ ويرى الرضي أنّ (ألا) لتوكيد مضمون الجملة، وركّب الحرفان لإفادة الإثبات والتحقيق. ويرى الزجاج بوجوب سجود التلاوة مع هذه القراءة لأجل الأمر به، ولا يجب مع قراءة الجمهور⁽⁴⁾، لكن الزمخشري ردّ عليه بأنّها واجبة فيهما؛ لأنّ إحدى القراءتين أمر بالسجود، والأخرى ذمّ للتارك.⁽⁵⁾ فهذه القراءة يتبيّن منها تقدير منادى محذوف، وتقدير الجملة جوابا له، أو تقدير دخول (ألا) على الجملة الطلبية للتوكيد، من غير تقدير منادى.
--	---	--

(1) نصر بن علي بن محمد ابن أبي مریم : الموضح في وجوه القراءات وعللها، ج2، ص955.

(2) محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج19، ص255.

(3) الحسن بن أحمد أبو علي الفارسي: الحجة للقراء السبعة، ج5، ص384.

(4) إبراهيم بن السري بن سهل أبو إسحاق الزجاج: معاني القرآن وإعرابه، ج4، ص115.

(5) محمود بن عمر الزمخشري جار الله الزمخشري: الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأفاويل في وجوه التأويل، ج3، ص362.

التعليق: من خلال تأمل ما سبق يظهر الفرق جليا بين القراءتين، فقراءة التشديد تحكي ضلال القوم، إذ صدهم الشيطان عن السبيل؛ لئلا يسجدوا لله فهم يسجدون للشمس من دون الله. أما قراءة التخفيف فهي تحض القوم على السجود لله على وجهين: 1. إن أفادت (يا) التنبيه فهي للتأكيد، وقبلها (ألا) للتأكيد، قال السمين الحلبي: "جُمع بينهما تأكيدا"⁽¹⁾ وللتوكيد في هذا السياق وظيفة تربوية: وهي صرف السجود لله من خلال الحديث عن قوم نشؤوا خلاف ذلك.

2. إن أفادت (يا) النداء، والمنادى محذوف، فهذا أمر معهود في لغة العرب إن وليها دعاء أو أمر، فيأتي النداء ملائما للسياق؛ لأنّ قوما دأبوا على ضلالة كهذه يناسب المقام معهم بداءهم لتحذيرهم. فالقراءتين تكمل إحداها الأخرى، فقراءة التشديد تقر حقيقة ديانة القوم التي شبوا عليها، ثم تأتي قراءة التخفيف في استنكار ذلك بأسلوب التوكيد بمؤكدين، ثم استثمار أسلوب النداء والأمر.

﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى وَلَا تُسْمِعُ الْأَصْمَ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ﴾	80	يَسْمَعُ الصَّمُ	قال الإمام الزمخشري حين وجه القراءتين "قد شُبِّهوا بالموتى وهم أحياء صِحاح الحواس، لأنَّهم إذا سمعوا ما يتلى عليهم من آيات الله، فكانوا أقماع القول لا تعيه آذانهم وكان سماعهم كلاً سماع، و كانت حالهم لانتفاء جدوى السماع كحال الموتى الذين فقدوا مصحَّح السماع وكذلك تشبيههم بالصم الذين ينطق بهم فلا يسمعون.." ⁽²⁾ .	ومن قرأ "لا يسمع" فالمعنى: أنَّهم لا ينقادون للحق لعنادهم وفرط ذهابهم عنه كما لا يسمع الأصمَّ ما يُقال له. ⁽³⁾
--	----	---------------------	--	---

التعليق: وهذه من قبيل الاستعارة التمثيلية، وقد بيّن الفارسي " أنَّهم لفرط إعراضهم عمّا يُدْعَوْنَ إليه من التوحيد والدين كالميت الذي لا سبيل إلى إسماعه وإعلامه شيئاً، وكالصم الذين لا يسمعون، ومن قرأ "لا يسمع" فالمعنى: أنَّهم لا ينقادون للحق لعنادهم وفرط ذهابهم عنه كما لا يسمع الأصمَّ ما يُقال له.⁽⁴⁾"، وبحسب كلام الفارسي وتوجيهه فإن الصورة التمثيلية قائمة في الآية على وجهي قراءاتها.

(1) أحمد بن يوسف السمين الحلبي: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، ج8، ص599.

(2) محمود بن عمر الزمخشري جار الله الزمخشري: الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ج4، ص472.

(3) الحسن بن أحمد أبو علي الفارسي: الحجة للقراء السبعة، ج5، ص405.

(4) نفسه.

وها هو الإمام الزمخشري كعادته لم يحد عن هذا الفن من فنون البلاغة، وأبرز لنا منه نماذج عند توجيه القراءات في كشّافه والاستعارة عنده تدل عليها أحوال الكلام وقرائنه. ورغم أنّ القراءتين تقولان إلى معنى واحد إلا أنّ اختلافهما يحقق تعدّد الأساليب في عرض المعنى المنشود فبرزت أوجه بلاغية جديدة في الالتفات والتشبيه الضمني. فهنا تظهر حقيقة أنّ البيان البشري مهما ارتقى في تعدد الأساليب على المعنى الواحد فلن يبلغ درجة البيان القرآني.

﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِّنْهَا وَهُمْ مِّنْ فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ ءَامِنُونَ﴾	89	مِّنْ فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ ءَامِنُونَ	قرأ الجمهور (من فزع يومئذ) بإضافة (فزع) إلى (يوم) من (يومئذ) وإضافة (يوم) إلى (إذ) ففتحة (يوم) فتحة بناء؛ لأنه اسم زمان أضيف إلى اسم غير متمكن فـ (فزع) معرف بالإضافة إلى (يوم) و (يوم) معرف بالإضافة إلى (إذ) و(إذ) مضافة إلى جملتها المعوض عنها تنوين العوض. والتقدير: من فزع يوم إذ يأتون ربهم. (1)	يقول أبو علي الفارسي: "يجوز إذا نون فزعا أن يعني به فزعا واحدا، ويجوز أن يعني به كثرة؛ لأنّه مصدر، والمصادر تدل على الكثرة وإن كانت مفردة الألفاظ كقوله سبحانه ﴿إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصَوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ﴾ [لقمان: 19] وكذلك إذا أضيف.. أن يعني به مفرد ويجوز أن يعني به كثرة" (2). ويقول الطاهر بن عاشور أيضا: "قرأ عاصم وحمة والكسائي بتتوين "فزع"، و "يومئذ" منصوبا على المفعول فيه متعلقا بـ "آمنون". والمعنى واحد على القراءتين إذ المراد الفزع المذكور في قوله ففزع من في السماوات ومن في الأرض فلما كان معنا استوى تعريفه وتنكيره. فاتحدت القراءتان معنى؛ لأن إضافة المصدر وتنكيره سواء في عدم إفادة العموم فتعين أنه فزع واحد". (3)
--	----	--	--	---

التعليق: في هذا الموضع اختار الفراء (ت207هـ) والطبري (ت310هـ) الإضافة "لأنّه فزع معلوم، وإذا كان ذلك كذلك كان معرفة، على أنّ ذلك في سياق قوله: ﴿وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزَعٌ مَّن فِي السَّمَوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَن شَاءَ اللَّهُ وَكُلُّ أَتَوٍّ ذَّخِرِينَ﴾ [النمل: 87] فإن كان ذلك كذلك فمعلوم أنّه عنى بقوله: ﴿وَهُمْ مِّنْ فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ ءَامِنُونَ﴾ من الفزع الذي

(1) محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج21، ص53.

(2) الحسن بن أحمد أبو علي الفارسي: الحجة للقراء السبعة، ج5، 409.408.

(3) محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج21، ص53.

قد جرى ذكره قبله.. وأخرى أن ذلك إذا أضيف فهو أبين؛ أنه إذا لم يصف كان الأغلب عليه أنه جعل الأمان من فزع بعض أهواله⁽¹⁾. أما أبو زرعة فقد ربط الإضافة بسياق قوله تعالى ﴿لَا يَجْزِيهِمْ الْقَرْعُ الْأَكْبَرُ وَتَتَلَقَّيْنَهُمُ الْمَلَائِكَةُ هَذَا يَوْمُكُمْ الَّذِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ [الأنبياء: 103]﴾ ، فجعله "معرفة، فكان تأويله: وهم من فزع يوم القيامة كله آمنون" ويرى أن حجة من نون: هي أن النكرة أعم من المعرفة؛ لأن ذلك يقع على (فزع) وهو أعم وأكثر؛ لأنك إذا قلت، رأيت رجلاً وقع على كل رجل، وكذا إذا قلت: رأيت غلاماً، فإذا قلت رأيت غلامك، حصرت الرؤية على شخص واحد⁽²⁾. لكن أبو علي الفارسي (ت377هـ) لم ير كبير فرق بين الوجهين في المعنى، على اعتبار أن الفزع مصدر دال بوضعه اللغوي على الجنس فيتقارب لذلك معنى تعريفه وتكثيره. ووافقه في ذلك الطاهر بن عاشور. ولأننا في بحثنا هذا نحاول أن لا نقف على هذه الحدود حاولنا البحث عن التوجيهات التي استقرت أحوال الكلمة داخل سياقها القرآني، من ذلك ما ذكره النيسبوري (728هـ) فهو يرى أن التكثير يستدعي معاني متعددة "إمّا للنوع، وهو فزع نوع العقاب، فإن فزع الهيبة والجلال يلحق كل مكلف، وهو الذي أثبتته في قوله: ﴿فَفَزَعَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ [النمل: 87]﴾، وإمّا للتعظيم، أي: من فزع شديد لا يكتفه الوصف وهو خوف النار".⁽³⁾ ويرى المنتجب الهمداني (ت643هـ) أنه للعموم والشياع، و"ذلك أنه لما أتى الفزع الأكبر دلّ ذلك على ضروب منه، فنوّن ليعم جميع الفزع الأكبر والأوسط والأدون؛ لأنّ النكرة تعم...".⁽⁴⁾ ويستدعي التعريف كذلك معنى العهدية التي دلت بدورها على التعظيم؛ لكونه "أعظم الأفزاع وأكبرها كأنّ ما عداه ليس بفزع بالنسبة إليه".⁽⁵⁾ فبسبب اختلاف رؤى الوجهين تعددت الوجوه البلاغية التي استدعاها في الأساس استقراؤهم لأحوال الكلمة داخل سياقها القرآني واعتبار قرائن الأحوال المحيطة بها.

سورة القصص

النص المصحفي	رقم الآية	أوجه القراءة	اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجه واحد	اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجوه القراءات
-----------------	--------------	-----------------	--	---

(1) محمد بن جرير الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج20، ص17-16.

(2) عبد الرحمن بن محمد ابن زنجلة: حجة القراءات، ص540.

(3) محمد بن يوسف أبو حيان الأندلسي: التفسير الكبير المسمى البحر المحيط، ج7، ص102.

(4) مكي بن أبي طالب القيسي: الكشف عن وجوه القراءات وعللها وحججها، ج2، ص170.

(5) محمد بن محمد أبو السعود العمادي: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، ج4، ص288.

﴿ قَالَ مَا خَطْبُكُمْ أَفَالَتَا لَا تَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ ﴾	23	يُصْدِرُ الرِّعَاءُ	قراءة (يُصْدِرُ) بمعنى: "حتى يصدر الرعاء غنمهم عن الماء، فالمفعول محذوف، وحذف المفعول كثير، قال الله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ﴾ [النحل: 6]، ولم يذكر مع الإراحة والسرّح مفعولا لدلالة الكلام على المفعول؛ لأنّ المعنى: (حين تريحون إبلكم وتسرحون إبلكم)، فكذاك (يصدر الرعاء) استغنى بالإصدار عن المفعول". (1)	نقل أبو زرعة (ت403هـ) عن أبو عمرو بن العلاء احتجاجة لقراءته فقال بأنّ "المراد من ذلك حتى ينصرف الرعاء عن الماء، ولو كان (يُصْدِرُ) كان الوجه أن يذكر المفعول فيقول: (حتى يَصْدُرُ الرعاء ماشيتهم) فلما لم يذكر مع الفعل المفعول عُلم أنّه غير واقع، وأنّه يَصْدُرُ الرعاء بمعنى ينصرفون عن الماء". (2)
التعليق: نلاحظ أنّ التغيرات في أوجه القراءة متعلق بظاهرة حذف المفعول، وقد احتفى ابن جني (ت392هـ) بهذه الظاهرة أيما احتفاء، حتى جعلها دليلا على قوة عربية الناطق بها، ويرجع حذفه إلى العلة نفسها التي قال بها أستاذه أبو علي الفارسي - لدلالة الكلام عليه وللعلم به - فالنسق القرآني يؤثر الاستغناء عن المفعول به؛ لأنّ مقامها يتطلب تركيز الاهتمام على وقوع الحدث من مُحدثه بغض النظر عمّن وقع به، وذلك كما يقول ابن سلام (ت231هـ) - إمّا ابهاما على المخاطب وإمّا استغناء بعلمه، ولو نطق بالمفعول لما كان في عذوبة حذفه ولا في علوه، لأنّ النطق به حينئذ يصير ضربا من الإطالة أو اللغو. (3) وهذا ما فطن إليه أبو عمرو ابن العلاء (ت154هـ) عند احتجاجة لقراءة فتح الياء وضم الدال. وقد استفاد عبد القاهر الجرجاني من كلّ هذا فصير لنا تحليلا بلاغيا خالصا لظاهرة حذف المفعول في القرآن الكريم والعربية جعلت من بعده يتلبثون بها ويتتبعون خطاها حتى الآن، فقلما يجد المرء كتابا في البلاغة يتناول الحذف بعد ذلك، لا يحتفي بهذا التحليل أو ينتفع به، يقول الجرجاني رحمه الله: "وإن أردت أن تزداد تبينا لهذا الأصل أعني وجوب أن تسقط المفعول لتتوفر العناية على إثبات الفعل لفاعله ولا يدخلها شوب، فانظر إلى قوله تعالى ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمْ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ﴾ قَالَ مَا خَطْبُكُمْ أَفَالَتَا لَا تَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ﴾ [القصص: 23]، ففيها حذف المفعول في أربعة مواضع؛ إذ المعنى: (وجد عليه أمة من الناس يسقون أغنامهم أو مواشيهم، وامرأتين تذودان غنمهما، وقالتا لا نسقي غنمنا، فسقى لهما غنمهما) ثم إنّ لا يخفى على ذي بصر أنّه ليس في ذلك كله إلّا أن يترك ذكره ويؤتي بالفعل مطلقا، وما ذلك إلّا أنّ الغرض في أن يُعلم أنّه كان من الناس في تلك الحال سقيي، ومن المرأتين ذود، وأنهما				

(1) عبد الرحمن بن محمد ابن زنجلة: حجة القراءات ، ص543.

(2) نفسه.

(3) أبو عبد الله القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج13، ص268.

قالتا: لا يكون منا سقى حتى يصدر الرعاء، وأنه كان من موسى عليه السلام بعد ذلك سقى، فأما ما كان المسقى؟ أغنما أم إبلا أم غير ذلك، فخارج عن الغرض، وموهم خلافه، وذاك أنه لو قيل: (وجد من دونهم امرأتين تذودان غنمهما) جاز أن يكون لم ينكر الذود، كما أنك إذا قلت: مالك تمنع أخاك؟ كنت منكرا المنع، لا من حيث هو منع، بل من حيث هو منع أخ، فاعرفه تعلم أنك لم تجد لحذف المفعول في هذا النحو من الروعة والحسن ما وجدت، إلا لأن حذفه وترك ذكره فائدة جليلة، وأن الغرض لا يصح إلا على تركه".⁽¹⁾ وبهذه النظرة بدأ عهد جديد في توجيه القراءة يسعى إلى استيعاب فكر الجرجاني ومحاولة تطبيقه على بعض المواضع التي احتمل تغييرها القرآني ذلك الضرب من الحذف.

﴿وَقَالَ مُوسَى رَبِّیْ أَغْلَمُ بِمَنْ جَاءَ بِالْهُدَى مِنْ عِنْدِهِ﴾	37	قال	بإثبات الواو عطفًا على الجملة التي قبلها وهي قوله تعالى: ﴿قَالُوا مَا هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُفْتَرَى﴾ [القصص: 36] قال الزمخشري: "وقال موسى هذا ليوازن الناظر بين القول والمقول، ويتبصر فساد أحدهما وصحة الآخر، وبضدها تتبين الأشياء". ⁽²⁾	بحذف الواو على الاستئناف قال الزمخشري: "بغير واو على ما في مصاحف أهل مكة، وهي قراءة حسنة لأنّ الموضع موضع سؤال وبحث عما أجابهم به موسى عليه السلام عند تسميتهم تلك الآيات الباهرة سحرا مفترى". ⁽³⁾
---	----	-----	---	---

التعليق: بإثبات الواو وحذفها من قوله تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَى رَبِّیْ أَغْلَمُ بِمَنْ جَاءَ بِالْهُدَى مِنْ عِنْدِهِ وَمَنْ تَكُونُ لَهُ عَقِيبَةُ الدَّارِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ [القصص: 36-37]،⁽⁴⁾ وقد التمس الزمخشري لكل وجه من الوجهين دلالة وذلك باعتبار السياق حيث قال: >> وقرأ ابن كثير بغير واو، على ما في مصاحف أهل مكة، وهي قراءة حسنة؛ لأنّ الموضع موضع سؤال وبحث عما أجابهم به موسى عليه السلام عند تسميتهم مثل تلك الآيات الباهرة: سحرا مفترى. ووجه الأخرى: أنهم قالوا ذلك، وقال موسى عليه السلام هذا؛ ليوازن الناظر بين القول والمقول، ويتبصر فساد أحدهما من صحة الآخر: وبضدها تتبين الأشياء>>.⁽⁵⁾

(1) عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص 161-162.

(2) محمود بن عمر الزمخشري جار الله الزمخشري: الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ج 3، ص 178.

(3) نفسه

(4) سورة القصص، الآية 36-37.

(5) محمود بن عمر الزمخشري جار الله الزمخشري: الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ج 3، ص 412.

فالتغاير القرآني الذي يردّ على هذا النحو في مقام الحوار والمجادبة طالما يوحى بتفاعل الأسلوب وتنوع الدلالة حسبما تتفاوت درجات المتلقين في الإيمان والعقيدة؛ حتى يصور مشاعرهم، ويستقصي مقامات خطابهم، وكأنّ القراءة الأولى التي وردت بإسقاط الواو، جاءت لتصور وقع الفرية على نفوس الفئة المؤمنة، فأثارت فيهم على سبيل التعجب سؤالاً وبحثاً عما أجاب به موسى عليه السلام قوم فرعون عند تسميتهم الآيات الباهرة سحراً مفترى، أما القراءة الأخرى فأوحى إثباتها الواو بالمغايرة بين المتعاطفين تبعاً لأصل معناها، وقد توسّل الزمخشري بذلك في إبراز علتها، وكأنّ الكلام بها يستدعي قوماً غفلاً ويجتذب إليه مخاطباً متردداً؛ ليوازن كل منهم بين القول والمقول، ويتبصر فساد أحدهما من الآخر. ⁽¹⁾

سورة العنكبوت

النص المصحفي	رقم الآية	أوجه القراءة	اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجه واحد	اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجوه القراءات
﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُبَوِّئَنَّهُم مِّنَ الْجَنَّةِ غُرَفًا تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾	58	لَنُبَوِّئَنَّهُم	الفعل (بواً) ، يقال: بواً فلان منزلاً أي أنزله، وبواً المنزل له: أي أعدّه ، والتبوء: أن يُعْلِمَ الرجل الرجلَ على المكان إذا أعجبه لينزله، وتبواه أصلحه وهياه. ⁽²⁾	الثواء الإقامة مع الاستقرار. يقال: ثوى يثوي ثواء، قال تعالى: ﴿وَمَا كُنْتَ ثَاوِيًا فِي أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُو عَلَيْهِمْ ءَايَاتِنَا وَلَكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ [القصص: 45]﴾، وقال تعالى: ﴿أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ [الزمر: 60]﴾ ، جاء في العين: "الثواء طول المقام" ⁽⁴⁾ وفي اللسان: "طول المقام ، وأثويت به : أطلت الإقامة به " ⁽⁵⁾ وعلى هذه القراءة تأتي المرحلة الثانية، فبعد أن يكونوا أخذوا مكانهم

(1) المرجع نفسه، ج3، ص 412411 .

(2) محمد بن مكرم ابن منظور: لسان العرب، ج1، ص38.

(3) علي بن محمد علم الدين أبو الحسن السخاوي: فتح الوصيد في شرح القصيد، تحقيق: مولاي محمد الإدريسي، (دط؛ مكتبة الرشد ناشرون، دت) ج2، ص409.

(4) خليل بن أحمد الفراهيدي: كتاب العين، ص121.

(5) محمد بن مكرم ابن منظور: لسان العرب، ج14، ص125.

			موضعه غرف الجنة، فهو سبحانه يختار لهم من فضله المنزل الذي يستحقونه ويصلح لهم هذا النزل الرفيع ويسوي أجزائه في مقام كريم، وفي ذلك اطمئنان لهم وراحة لنفوسهم. هذه هي المرحلة الأولى من تكريم عباد الله الصالحين.	من غرف الجنة تأتي مرحلة أخرى وهي الإقامة والاستقرار الدائمين في هذه الغرف التي أعدت لهم. وهي أرقى وأرفع درجة في التكريم.
التعليق: لم يلمح بعض أهل اللغة الفرق بين المعنيين، يقول الفراء: "بوأته منزلاً، وأثويته منزلاً" ⁽¹⁾ لكن التوجيه البياني للقراءات القرآنية خلص أن لكل لفظ في نسيج الآية معنى فالقراءتان يكمل بعضهما بعضاً في بيان جوانب التكريم الإلهي لعباده الصالحين فهو نزل كريم رفيع من جهة وقرار وعيش دائم من جهة أخرى.				
سورة الروم				
النص المصحفي	رقم الآية	أوجه القراءة	اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجه واحد	اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجوه القراءات
﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَاخْتَلَفَ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانَكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الروم: 22]	22	للعالمين	في قراءة (للعالمين) يرد جمع (عالم)، وخصّ هذه الفئة بالذكر. وإن كانت هذه الآيات للعالم والجاهل جميعاً. لأنّ العالم هو الذي يتدبر ويستدل، فهو المنقذ بها دون الجاهل، فكأنّها ليست للجاهل لإعراضه عنها، وتركه الاستدلال بها. ومن هنا جاء قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْزِلُهَا إِلَّا الْعِلْمُونَ﴾ [العنكبوت: 43] والمعلوم أنّ الجاهل في غفلة وسهو عن تدبر الآيات والتفكر فيها. ⁽²⁾ والمعلوم أنّ المنهج القرآني عني بمخاطبة أولي الألباب، أهل العقل والعلم، ولذلك	أمّا قراءة الفتح فقد شملت جميع الخلائق من الإنس والجن، والجاهل والعالم، فهذه الآيات الماثلة في الكون والإنسان موضع استدلال واعتبار ⁽³⁾ لمن أراد ذلك، فهي دالة على قدرة الله وعلمه، ويشهدها الجميع لذلك كانت حجة على كلّ الخلق. ومن هنا تقرر الآية الكريمة أنّ هذه الدلائل التي تشهد لله بالوحدانية والقدرة والتدبير، دلائل مسوقة لكل المّاس، وإن كان العالم يفيد منها أكثر من غيره لما يتميز به من خصائص.

(1) يحيى بن زياد أبو زكريا الفراء: معاني القرآن، ج2، 318.

(2) مكي بن أبي طالب القيسي: الكشف عن وجوه القراءات وعللها وحججها، ج2، ص183.

(3) نفسه

			لتمييزهم من غيرهم وهذا نموذج يدلّ على رفعة شأنهم وعلو قدرهم، وإقرار منه جلّ وعلا بتمييزهم من سائر الخلق.
			ولأنّ خلق السماوات والأرض، واختلاف الألسنة والألوان تنفع الإنسان لو تدبرها وعرف كيف يستنبط منها لذلك وقعت لفظة العالمين موقعا حسنا وأدت رسالة هادفة وخطابا مناسبا في وقت واحد.
التعليق: نلاحظ أن اختلاف الحركة من الكسر إلى الفتح في الآية نتج عنه جملة من المعاني والدلالات التي يعتد بها في هذا السياق، فمرة تساق الآيات إلى العالمين جميعا، ولا يعفى أحد من تدبر آيات الله المبنوثة، فالتدبر مسؤولية الجميع، ومرة يخص بذلك فئة منهم دون فئة وذلك لتمييزهم عن سائر الخلق بالتدبر والتفكر في آيات الله وهذا تعظيما لشأنهم، ورفعا من قدرهم.			
سورة لقمان			
النص المصحفي	رقم الآية	أوجه القراءة	اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجه واحد
﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾	20	نِعْمَةٌ	نعمة، بصيغة جمع نعمة مضاف إلى ضمير الجلالة، وفي الإضافة إلى ضمير الله تنويه بهذه النعم. ⁽¹⁾
			اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجوه القراءات
			"نعمة" على الأفراد؛ والأفراد يدل على الكثرة. يقول الطاهر بن عاشور: "وقرأ الباقون (نعمة) بصيغة المفرد، ولما كان المراد الجنس استوى فيه الواحد والجمع . والتكثير فيها للتعظيم فاستوى القراءتان في إفادة التنويه بما أسبغ الله عليهم ."⁽²⁾

(1) محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، سورة لقمان.

(2) نفسه .

التعليق: يرى الإمام الطبري رحمه الله أن: " أَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَةً " عَلَى الْوَاحِدَةِ، وَوَجَّهُوا مَعْنَاهَا إِلَى أَنَّهُ الْإِسْلَامُ، أَوْ إِلَى أَنَّهَا شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَقَرَأْنُهُ عَامَّةَ قُرَاءِ الْمَدِينَةِ وَالْبَصْرَةِ : (نِعْمَةً) عَلَى الْجَمَاعِ، وَوَجَّهُوا مَعْنَى ذَلِكَ، إِلَى أَنَّهَا النِّعَمُ الَّتِي سَخَّرَهَا اللَّهُ لِلْعِبَادِ مِمَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، وَاسْتَشْهَدُوا لِحِصَّةِ قِرَاءَتِهِمْ ذَلِكَ كَذَلِكَ بِقَوْلِهِ: (شَاكِرًا لِأَنْعُمِهِ) قَالُوا : فَهَذَا جَمْعُ النَّعَمِ. وَالصَّوَابُ مِنَ الْقَوْلِ فِي ذَلِكَ عِنْدَنَا أَنَّهُمَا قِرَاءَتَانِ مَشْهُورَتَانِ فِي قُرَاءِ الْأَمْصَارِ مُتَقَارِبَتَا الْمَعْنَى، وَذَلِكَ أَنَّ النِّعْمَةَ قَدْ تَكُونُ بِمَعْنَى الْوَاحِدَةِ، وَبِمَعْنَى الْجَمَاعِ، وَقَدْ يَدْخُلُ فِي الْجَمَاعِ الْوَاحِدَةُ، وَقَدْ قَالَ جَلَّ ثَنَاهُ (وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا) فَمَعْلُومٌ أَنَّهُ لَمْ يَغْنِ بِذَلِكَ نِعْمَةً وَاحِدَةً، وَقَالَ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ : وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ شَاكِرًا لِأَنْعُمِهِ⁽¹⁾، فَجَمَعَهَا، فَبَيَّي الْقِرَاءَتَيْنِ قَرَأَ الْقَارِئُ ذَلِكَ فَمُصِيبٌ. فالإمام الطبري يجعل القراءتان متقاربتان في المعنى لأنَّ النعمة تكون بمعنى الواحد، ومعنى الجمع، كما قد يدخل في الجمع الواحد.

سورة السجدة

النص المصحفي	رقم الآية	أوجه القراءة	اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجه واحد	اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجوه القراءات
﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ﴾	7	خَلَقَهُ	بفتح اللام من (خَلَقَهُ) جعلوه فعلا ماضيا، صفة لشيء أو لكل، والهاء تعود على الموصوف على (شيء) أو (كل). ⁽²⁾ ومعناه: أنه أحسن خلق كل شيء خلقه فكونه على إرادته، ومشيبته، فله في كل شيء صنعة حسنة تدل على وحدانيته وحكمته، ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا﴾ [الكهف: 7]. ⁽³⁾	من قرأ بسكون اللام جعله مصدرا، عمل فيه ما دل عليه الكلام المتقدم، كأنَّ قوله (أحسن كل شيء) دلَّ على خلق كل شيء خلقا، ومعناه: أنقن كل شيء خلقه، والهاء تعود على اسم الله جلَّ ذكره، أو على (كل). ⁽⁴⁾

(1) نفسه.

(2) مكِّي بن أبي طالب القيسي: الكشف عن وجوه القراءات وعللها وحججها، ج2، ص191.

(3) الحسين بن أحمد ابن خالويه: إعراب القراءات السبع وعللها، ص287.

(4) مكِّي بن أبي طالب القيسي: الكشف عن وجوه القراءات وعللها وحججها، ج2، ص191.

التعليق: نلاحظ أنَّ القراءتين مختلفتين تماماً فالأولى فعل ماض مبني على الفتح، والثانية: مصدر منصوب دلّ عليه ما تقدم من قوله (أحسن كل شيء)، أي أنَّ القراءة الأولى جملة فعلية، والقراءة الثانية جملة اسمية، ومعلوم أنَّ الفرق بين الجملتين من حيث الدلالة فرق كبير، فالجملة الفعلية تدلّ على الحدوث والتجدد، والاسمية تدلّ على الثبوت واللزوم، أو الديمومة والاستمرارية، يقول الأزهري: "ومضمون الجملة الفعلية حادث ومتجدد... بخلاف الاسمية فإنّها للثبوت وعدم الحدوث".⁽¹⁾ ويقول الإمام الجرجاني: "موضوع الاسم على أن يثبت به المعنى للشيء من غير أن يقتضي تجدده شيئاً بعد شيء، وأمّا الفعل: فموضوعه على أن يقتضي تجدد المعنى المثبت به شيئاً بعد شيء، فإذا قلت: "زيد منطلق" فقد أثبت الانطلاق فعلاً له، من غير أن تجعله يتجدد ويحدث منه شيئاً فشيئاً. بل يكون المعنى فيه كالمعنى في قولك: "زيد طويل" و"عمر قصير". فكما لا تقصد هاهنا إلى أن تجعل الطول أو القصر يتجدد ويحدث، بل توجبهما وتثبتهما فقط، وتقتضي بوجودهما على الإطلاق، كذلك لا تتعرض في قولك: "زيد منطلق". لأكثر من إثباته لزيد. وأمّا الفعل، فإنه يقصد فيه إلى ذلك فإذا قلت: "زيد ها هو ذا ينطلق". فقد زعمت أن الانطلاق يقع منه جزءاً فجزءاً، وجعلته يزاوله ويزجيه. وإن شئت أن تحس الفرق بينهما من حيث يلطف فتأمل هذا البيت: لَا يَأْلُفُ الدَّرْهَمُ الْمَضْرُوبُ خِرْقَتَنَا لَكِنْ يَمُرُّ عَلَيْهَا وَهُوَ مُنْطَلِقٌ هذا هو الحسن اللائق بالمعنى. ولو قلته بالفعل: "لكن يمر عليها وهو ينطلق" لم يحسن.⁽²⁾ فالفرق بين القراءتين إذن هو أنَّ: قراءة فتح اللام (الجملة الفعلية) تدلّ على الإتيان والإحكام في مخلوقات الله حادث ومتجدد في كلّ ما خلقه الله تعالى وسيخلقه إلى قيام الساعة، وقراءة إسكان اللام (الجملة الاسمية) فإنّها تدلّ على أنَّ الإتيان والإحكام ثابت ودائم لا يتغير ولا يتبدل، بل هو سَنَة الله، ولن تجد لسنة الله تبديلاً ولن تجد لسنة الله تحويلاً، وهذا هو مكنم الإعجاز في القراءات القرآنية. فسبحان من أعجز العرب الأقحاح على أن يأتوا بسورة من مثله.

﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾	17	أُخْفِيَ	قراءة الجمهور (أُخْفِيَ) ماضي مبني للمجهول، وقد بدأت الآية بقوله: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ﴾، بنفي العلم عن أي نفس بالتكثير؛ ليشمل عدم العلم كلّ نفس، فهي إذا نفوس غير عالمة، ولكن غير عالمة بماذا؟ بالذي أخفي لهم، وذلك بطيّ ذكر العالم الرحب الذي تمّ	قراءة حمزة بسكون الياء، فعل مضارع مبني للمعلوم مرفوع لتجرده من الناصب والجازم، والرفع مقدر على الياء، وفاعله ضمير مستتر مسند إلى ضمير الباري ع وجل، ويفيد أنّه أخفى عن أهل الجنة ما تقرّ به أعينهم، وهذا يُشاكل الإخبار عن الله في قوله: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدًى وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي
---	----	----------	--	--

(1) نفسه.

(2) عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص 141.

	إخفاؤه. ⁽¹⁾ وطي ذكر من أعد هذا العالم الرحب من التكريم والنعيم، فالسياق سياق إبهام، والإيهام عنصرٌ مراعى مقصود؛ لتذهب النفس في تقديره كل مذهب. وقد تحدث الإمام الجرجاني عن نظرية معنى المعنى، فقال: "تعني بالمعنى المفهوم من ظاهر اللفظ، والذي تصل إليه بغير واسطة، وبمعنى المعنى: أن تعقل من اللفظ معنى، ثم يُفْضَى بك ذلك المعنى إلى معنى آخر". ⁽²⁾ ويذهب الزجاج إلى القول بأنه سبحانه أخفى تعيين جزائهم؛ لأنّ هؤلاء القوم الذين يجازيهم كانوا يقومون بأعمال التقرب إلى الله في الخفاء، فيُصلُّون في جوف الليل، وهذا عمل يستسرُّ الإنسان به، فجعل لفظ ما يُجازي به (أخفي). ⁽³⁾	لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ فَذُوقُوا بِمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا [السجدة: 13-14]، فجرى الكلام بذلك على نسق واحد. ⁽⁴⁾ وهو الإخبار عن الله تعالى في كونه أخفى، ولو شاء لآتى، وحقّ القول منه. كما يحقق الفعل المضارع توافقاً وتشاكلاً مع الفعل المضارع الذي قبله، المتصل به، وهو (ومما رزقناهم ينفقون)، فيكون ثمة تواءم بين المضارع (ينفقون) والمضارع الآخر (أخفي). وينجم عن هذا جزء مستمر متجدد في نسيج الفعل المضارع ذي الفعل الرباني (أخفي)، في مقابل الفعل المضارع ذي الفعل البشري (ينفقون). ⁽⁵⁾ والفعل المضارع كما يقر أرباب البلاغة ينطوي على حياة ورونق، فهو يشعر بالحركة المتجددة المخبرة عن صنوف النعيم المخبوء، ففي كل يوم من أيام يوم القيامة، والخلق كلهم بين يدي الله جلّ وعلا يكشف سبحانه عن شيء كان يخفيه، وما يكشف اليوم غير ما يكشف غدا، وما كان
--	--	---

(1) الحسن بن أحمد أبو علي الفارسي: الحجة للقراء السبعة، ج5، ص463.

(2) عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص263.

(3) إبراهيم بن السري بن الزجاج: معاني القرآن، ج4، ص307.

(4) مكّي بن أبي طالب القيسي: الكشف عن وجوه القراءات وعللها وحججها، ج2، ص191.

(5) أحمد بن محمد الخراط: الإعجاز البياني في ضوء القراءات القرآنية المتواترة، (دط؛ المملكة العربية السعودية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1426هـ)، ص320.

				يكشفه في مرحلة تالية كان يخفيه في مرحلة سابقة، ⁽¹⁾ وتبقى النفس المؤمنة تتشوّف إلى المزيد من أطايب النعيم، فتقرّ عينها بذلك المخفيّ المتجدد المستمر في عطاء الله الرحب.
التعليق: نلاحظ أن كل قراءة حملت جملة من محاسن التعبير رغم أنّ الاختلاف بينهما محصور في حركة الياء، وهذا دليل على أنّ هذا القرآن معجز وقراءاته أعجز.				
سورة الأحزاب				
النص المصحفي	رقم الآية	أوجه القراءة	اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجه واحد	اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجوه القراءات
﴿وَلَوْ دُخِلَتْ عَلَيْهِمْ مِّنْ أَقْطَارِهَا ثُمَّ سُئِلُوا الْفِتْنَةَ لَأَتَوْهَا وَمَا تَلَبَّثُوا بِهَا إِلَّا يَسِيرًا﴾	14	لأتوها	قراءة (أتوها) بالقصر معناها: لجأؤوها وقصدوها ، على أنّه فعل ماض من الإتيان ، ويقوي هذا المعنى ، أنّ الفعل لم يتعد إلّا إلى مفعول واحد. ⁽²⁾ يقول ابن عطية: "ولو دخلت المدينة من أقطارها ، واشتدّ الخوف الحقيقي ، ثم سئلوا الفتنة والحرب لمحمد صلى الله عليه وسلم وأصحابه، لطاروا إليها وأتوها مجيبين فيها". ⁽³⁾	أما قراءة (أتوها) بالمد، فمعناها: لأعطوها للسائلين، أي لم يمتنعوا منها ، فلو قيل لهم : كونوا على المسلمين لفعلوا ذلك. ⁽⁴⁾ قال الألوسي: "لأتوها، أي لأعطوها أولئك السائلين كأنّه شبه الفتنة المطلوب اتباعهم فيها بأمر نفيس يطلب منهم بذله، ونزل اطاعتهم وأتباعهم بمنزلة بذل ما سئلوه وإعطائه". ⁽⁵⁾ ومما يحسن هذا المعنى قوله سبحانه: (ثم سئلوا الفتنة) فالإعطاء مع السؤال حسن كما قال الفارسي.

(1) نفسه

(2) مكّي بن أبي طالب القيسي: الكشف عن وجوه القراءات وعللها وحججها، ج2، ص196.

(3) القاضي عبد الحق ابن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج4، ص374.

(4) نفسه.

(5) شهاب الدين محمود بن عبد الله الألوسي: روح المعاني، المجلد11، ج21، ص161.

التعليق: من الواضح أن الآية الكريمة تتحدث عن موقف المنافقين في الشدائد والمحن، كما أن الآيات السابقة لها توضح ذلك، قال تعالى: ﴿وَإِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُورًا وَإِذْ قَالَتْ طَائِفَةٌ مِّنْهُمْ يَا أَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ فَارْجِعُوا وَيَسْتَأْذِنُ فَرِيقٌ مِّنْهُمُ النَّبِيَّ يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ إِن يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارًا وَلَوْ دُخِلَتْ عَلَيْهِمْ مِّنْ أَقْطَارِهَا ثُمَّ سُلِواُ الْفِتْنَةَ لَآتَوْهَا وَمَا تَلَبَّثُوا بِهَا إِلَّا يَسِيرًا [الأحزاب: 12-14]﴾، واللاحقة أيضا تبينه بجلاء قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَانُوا عَاهِدُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ لَا يُؤْلُونَ الْأَذْبَرُ وَكَانَ عَهْدُ اللَّهِ مَسْوَلًا قُلْ لَنْ يَنْفَعَكُمْ الْفِرَارُ إِنْ فَرَرْتُمْ مِنَ الْمَوْتِ أَوِ الْقَتْلِ وَإِذَا لَا تُنْتَعُونَ إِلَّا قَلِيلًا قُلْ مَنْ ذَا الَّذِي يَعْصِمُكُمْ مِنَ اللَّهِ إِنْ أَرَادَ بِكُمْ سُوءًا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً وَلَا يَجِدُونَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ۖ قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الْمُعَوِّقِينَ مِنْكُمْ وَالْقَائِلِينَ لِإِخْوَانِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا وَلَا يَأْتُونَ الْبَاسَ إِلَّا قَلِيلًا أَشِحَّةً عَلَيْكُمْ فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَإِذَا ذَهَبَ الْخَوْفُ سَلَقُوكُمْ بِالْأَسِنَّةِ حِدَادٍ أَشِحَّةً عَلَى الْخَيْرِ أُولَئِكَ لَمْ يُؤْمِنُوا فَأَحْبَطَ اللَّهُ أَعْمَلَهُمْ وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا يَحْسَبُونَ الْأَحْزَابَ لَوْ أَنَّهُمْ بَادُونَ فِي الْأَعْرَابِ يَسْلُونَ عَنْ أَنْبَائِكُمْ وَلَوْ كَانُوا فِيكُمْ مَا قَتَلُوا إِلَّا قَلِيلًا [الأحزاب: 15-20]﴾، فموضوع الآيات الحديث عما أصاب المسلمين يوم الخندق من بلاء عظيم وكفي أن الله تعالى قال: وبلغت القلوب الحناجر، وقال: زلزلوا زلزلا شديدا... لكن المنافقون أن ذلك اشتغلوا بتشكيك المسلمين في وعد الله، واختلاق الأعذار للفرار من أداء الواجب، ولفظة (لأتوها) بالقراءتين تبين الصورة النفسية لهؤلاء المنافقين وما يتميزون به من وهن العقيدة، والاستعداد للانسلاخ من الصف في أول فرصة، هذا والأعداء خارج أسوار المدينة، فكيف بهم لو دخلوها، في هذه اللحظة لو سئلوا الفتنة وطلبت منهم الردة عن دينهم لأتوها سراعا غير متلبثين، ولا مترددين، وهكذا كشفت كل قراءة مظهرا من مظاهر نفاقهم ومراوغتهم في ادعاء الإيمان والإخلاص للمسلمين.

﴿وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُذِّبْنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلًا﴾	67	ساداتنا	قراءة الجمهور (سادتنا) دلت على الإقرار بالحقيقة؛ لأن هذا الجمع تضمن تعدد هؤلاء الرؤساء. قال الشيخ ابن عاشور: "وهذا من شأن الدهماء أن يُسَوِّدُوا عليهم من يُعْجَبُونَ بأضغاث أحلامه، ويُغَرِّوْنَ بمعسول كلامه، ويسيرون على وقع أقدامه. حتى إذا اجتنبوا ثمار أكمامه، وذاقوا مرارة طعمه، وحرارة أوامه (العطش)، عادوا عليه باللائمة، وهم الأحقَاء بملامه". (1)	تتضمن قراءة (ساداتنا) جمع الجمع؛ لأن (سادة) جمع سيّد، و(سادات) جمع الجمع. وتشير هذه القراءة إلى كثرة المذاهب والطرق التي حادت عن المنهج الصحيح. ويستلزم هذه الكثرة أن يكون لكلّ مذهب رأس له، فهؤلاء الذين يُقرون بضلالهم أمام ربهم كثيرون؛ لأنك إن تطع أكثر من في الأرض يُضِلُّوك، وطاعة السادات سبب في ضلال الأتباع؛ لأن هؤلاء الأتباع
---	----	---------	--	---

(1) محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج22، ص118.

				يسرون وفق توجيه ساداتهم. ويفيد جمع الجمع عادة الكثرة⁽¹⁾ والتعدد، ووجوه طوائف متشعبة لكل طائفة، فأصبح العدد كثيرا ممن أضلّهم وأغواهم من رؤسائهم. وذكر الفارسي نظائر لسادات في كونها جمعت بالألف والتاء، فقد قالت العرب: (الطُرقات) و(المُعنات) في (مُعْن) جمع مُعين، فكذلك ورد في جمع سادة: (سادات)، وسادة على وزن فَعلة، مثل: كتبة وفجرة.⁽²⁾ وهكذا دلت هذه القراءة على كثرة هؤلاء، وكثرتهم تعني كثرة الطرق وتعدد المذاهب الضالّة، وهذا هو حال البشرية عبر القرون. كما أن الإضافة إلى الضمير (نا) تعني تلبس الأتباع بالسادات، وانغماسهم بضلالاتهم، فهم ساداتهم يستلزم السير على هديهم.
التعليق: ممّا تقدم يتبين لنا أنّ قراءة ابن عامر أفادت كثرة الرؤساء، في حين أفادت قراءة الجمهور تعدّدهم، والثمرة المرجوة من القراءتين واحدة.				
سورة سبأ				
النص المصحفي	رقم الآية	أوجه القراءة	اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجه واحد	اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجوه القراءات
﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا	3	عالمٌ علامٌ	أمّا قراءة (عالم) فعلى أنّها بدل من قوله تعالى: (رَبِّي) المجرورة بواو القسم، أو على النعت لها، أو لقوله تعالى: (لله) في قوله:	أمّا توجيه قراءة (عالم) فقد وردت على أسلوب القطع للمدح والتعظيم، فإنّ الاسم المتقدم (لله) أو (رَبِّي) مجرور، فجاء قوله:

(1) مكي بن أبي طالب القيسي: الكشف عن وجوه القراءات وعللها وحججها، ج2، ص199.

(2) الحسن بن أحمد أبو علي الفارسي: الحجة للقراء السبعة، ج5، ص480.

السَّاعَةُ قُلْ بَلَىٰ
وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ
عَلِيمُ الْعَيْبِ لَا
يَعْرُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ
ذَرَّةٍ ﴿١﴾

(الحمد لله). وعلى تقدير كونه نعتا فلا بدّ من تقدير تعريفه؛ لأنّ كلّ صفة يجوز أن تتعرف بالإضافة إلى الصفة المشبهة. وكونها صفة مشبهة هنا لأنّها دالة على الثبوت. أمّا الطاهر بن عاشور فقد أبقاها على أصلها في كونها اسم فاعل، وعلى هذا فهي قد استغادت من الإضافة تعريفا، فلا محذور من كونها نعتا لربي أو لله.

كما أفادت هذه القراءة إثبات صفة من صفات الله عز وجل على سبيل الإتيان لما قبلها بالبدلية أو الوصفية، يقول الشيخ الجليل بن عاشور: "وفي هذه الصفة إتمام لتبيين سعة علمه تعالى، فبعد أن ذكرت إحاطة علمه بالكائنات ظاهرها وخفيها، جليلها ودقيقها، في سورة البقرة، أتبع بإحاطة علمه بما سيكون أنّه يكون، ومتى يكون؟". (1)

(عالم) مقطوعا عمّا قبله لغرض بلاغي، وهو المدح والتعظيم. (2) يقول السيوطي: "قطع النعوت في مقام المدح والذم أبلغ من إجرائها". (3) وقال الفارسي: "إذا ذكرت صفات في معرض المدح أو الذم فالأحسن أن يخالف في إعرابها؛ لأنّ المقام يقتضي الإطناب. فإذا خولف في الإعراب كان المقصود أكمل؛ لأنّ المعاني عند اختلافها تتنوع وتتفنن، وعند الاتحاد تكون نوعا واحدا". (4)

التعليق: والسبب البلاغي للقطع هو توجيه الذهن إلى النعت المقطوع، وتركيزه فيه، وإبراز معناه لأهمية خاصة تستدعي التوجيه الذي ذكرناه. وإعراب (عالم) خبر لمبتدأ محذوف، أي: (هو عالم)، وقد أشار الإمام عبد القاهر الجرجاني إلى مسألة القطع وحذف المبتدأ، فقال: "ومن المواضع التي يطرد فيها حذف المبتدأ: القطع والاستئناف، يبدؤون بذكر الرجل، ويُقدّمون بعض أمره، ثمّ يدعون الكلام الأوّل، ويستأنفون كلاما آخر. وإذا فعلوا ذلك أتوا في أكثر الأمر بخبر من غير مبتدأ". (5) ولا يبتعد أن تكون

(1) محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج22، ص140.

(2) المرجع نفسه، ج22، ص20.

(3) عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي: الإتيان في علوم القرآن، ج3، ص209.

(4) نفسه

(5) عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص147.

هذه الصفة الجليلة، وهي العلم بالغيب، منتقاة لتحقيق التباير في إعرابها ونكاتها البلاغية؛ نظرا لأهمية هذه الصفة التي يختص بها سبحانه الذي لا يعزب عن علمه مثقال ذرة، فيما سلف ما هو كائن، وما يكون. وهذا التباير في الإعراب باختلاف القراءة يلفت النظر إلى أهميتها، واختصاصه سبحانه بها، وفي هذا منبهة على سر اختيارها. وأما القراءة الثالثة (علام) فقد عدّها الطبري من أعجب القراءات إليه لأنها أبلغ في المدح.⁽¹⁾ وأما الخفض فيها فلأنها من نعت الرب، وهو في موضع الجرّ. وعنى بقوله: (علام الغيب) علام ما يغيب من أبصار الخلق، فلا يراه أحد. يقول ابن خالويه: "والعرب تقول: رجل عالم، فإذا زادوا في المدح قالوا: عليم، فإذا بالغوا في الوصف قالوا: علام وعلامة".⁽²⁾ فسبحان من هذا كلامه لفظة قرآنية واحدة جاءت في القراءة الأولى نعتا لما تقدمها، وقد تبين بها صفة من صفات الله عز وجل، ثم خولف في إعرابها لغرض القطع، ولا يخفى ما يفيد من مدح وتعظيم لتوجيه الذهن إليها وذلك في القراءة الثانية، أما في الثالثة فوردت على سبيل المبالغة والتكثير، وهو سبحانه صاحب العلم الواسع، فحدث هذا التباير لإبراز أهمية هذه الصفة، وما تحمله من دلالات.

الرَّيْحُ	12	بَنَصَبِ الرِّيحِ، بِمَعْنَى: وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ مِنْهَا فُضْلاً وَسَخَرْنَا لِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ.	الرَّيْحُ بِالرَّفْعِ أَي: لَهُ تَسْخِيرُ الرِّيحِ (غَدَوْهَا شَهْرٌ وَرَوَّاحُهَا شَهْرٌ) أَي: سَيرَ غَدَوْ تِلْكَ الرِّيحِ الْمَسْخَرَةَ لَهُ مَسِيرَةَ شَهْرٍ، وَسَيرَ رَوَّاحُهَا مَسِيرَةَ شَهْرٍ.
-----------	----	---	---

التعليق: ويرى مكي بن أبي طالب (ت437هـ) أنّ وجه الرفع حسن، رغم أنّه اختار وجه النصب، وحجته في ذلك أنّ >> الرِّيحُ لَمَّا سَخَرَتْ لَهُ صَارَتْ وَكَأَنَّهَا فِي قَبْضَتِهِ؛ إِذْ عَنْ أَمْرِهِ تَسِيرُ، فَأَخْبَرَ عَنْهَا أَنَّهَا فِي مَلِكِهِ؛ إِذْ هُوَ مَالِكُ أَمْرِهَا فِي سَيْرِهَا بِهِ، أَمَّا النَّصْبُ فَعَلَى إِضْمَارِ وَسَخَرْنَا لِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ؛ لِأَنَّهَا سَخَّرَتْ لَهُ، وَلَيْسَ بِمَالِكِهَا عَلَى الْحَقِيقَةِ إِنَّمَا مَلَكَ تَسْخِيرُهَا بِأَمْرِ اللَّهِ، يَقْوَى النَّصْبُ إِجْمَاعُهُمْ عَلَى النَّصْبِ فِي قَوْلِهِ: ﴿وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ عَاصِفَةً﴾،⁽³⁾ فهذا يدلّ على تسخيرها له في حال عصوفها <<.
(4)

(1) محمد بن جرير الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج12، ص60.

(2) الحسين بن أحمد ابن خالويه: إعراب القراءات السبع وعللها، ج2، ص208.

(3) سورة الأنبياء، الآية81.

(4) مكي بن أبي طالب القيسي: الكشف عن وجوه القراءات وعللها وحججها، ج2، ص203202..

أَمَّا النَّحَاسُ فَيَرَى أَنَّ الْمَعْنَى فِيهِمَا مُتَقَارِبٌ، رَغْمَ أَنَّهُ يَسْلَمُ فِي الْبَدَايَةِ بِوُجُودِ فَرْقٍ لَطِيفٍ بَيْنَ الْوَجْهَيْنِ، يَقُولُ: <فَإِنْ قَالَ قَائِلٌ: إِذَا قُلْتُ: أَعْطَيْتُ زَيْدًا دِينَارًا وَلَعَمْرُو دَرْهَمًا، فَرَفَعْتَهُ لَمْ يَكُنْ فِيهِ كَمَعْنَى الْأَوَّلِ، وَجَازَ أَنْ يَكُونَ لَمْ تَعْطِهِ الدَّرْهَمَ (؟) قِيلَ: الْأَمْرُ كَذَلِكَ، وَلَكِنَّ الْآيَةَ عَلَى خِلَافِ هَذَا مِنْ جِهَةِ الْمَعْنَى؛ لِأَنَّهُ قَدْ عَلِمَ أَنَّهُ لَمْ يَسْخَرِهَا أَحَدٌ غَيْرَ اللَّهِ جَلَّ وَعَلَا>. (1)

سورة الصافات

النص المصحفي	رقم الآية	أوجه القراءة	اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجه واحد	اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجوه القراءات
﴿بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ﴾	12	عجبتُ	(عجبتُ) في الآية خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم، فهو يعجب من إنكار المشركين البعث مع إقرارهم بأن الله خلقهم. يقول ابن زنجلة: "بل عجت يا محمد من نزول الوحي عليك ويسخرون، ويجوز أن يكون: بل عجت من إنكارهم البعث، وحجتهم قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَءِذَا كُنَّا تُرَابًا أَعْنَا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [الرعد: 5] أي: إن تعجب يا محمد من قولهم، فعجب قولهم عند من سمعه ولم يرد فإنه عجب، قال أبو عبيدة: قوله (بل عجت) بالنصب، بل عجت يا محمد من جهلهم وتكذيبهم وهم يسخرون منك". (2)	أفادت قراءة (عجبتُ) إثبات صفة العجب لله تعالى، والمعروف أن أهل السنة يُثبتون لله ما وصف به نفسه، وما وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم على الوجه الذي يليق بجلال وجهه وعظيم سلطانه، فالعجب من الله تعالى ليس كالعجب من آدميين فالأول بحسب سياقه، فقد يكون بمعنى الإنكار والذم، وقد يكون بمعنى الاستحسان والرضا. والثاني إنكار الشيء وتعظيمه. (3)

(1) أحمد بن محمد إسماعيل أبو جعفر النَّحَاس: إعراب القرآن، ج3، ص335.

(2) عبد الرحمن بن محمد ابن زنجلة: حجة القراءات، ص606.

(3) المرجع نفسه، ص607.

التعليق: يتبين لنا أنَّ اختلاف حركة الضمير من الضم إلى الفتح دلّ على معانٍ، ففي حركة الفتح يرصد السياق عجب الرسول صلى الله عليه وسلم من إنكار المشركين البعث مع إقرارهم بأنَّ الله خلقهم. وعجبه من إنزال القرآن الكريم عليه والمشركون يسخرون به. وأمّا قراءة الضم فينقل السياق عجب الله من هؤلاء القوم. والحقيقة التي لا مناص عنها أنَّ القراءتين تحملان مدلولان مختلفان تماما، فقراءة الجمهور (عجبت) واضحة المعنى لا اختلاف فيه بين العلماء، فالعجب مسند إلى الرسول صلى الله عليه وسلم، وقراءة (عجبتُ) نسبت العجب إلى الله جلّ وعلا، ولأنَّ من نفى صفة التعجب عن الله يعتقد أنَّ التعجب ناشئ عن خفاء في الأسباب، أو جهل بحقائق الأمور، والله جلّ وعلا منزّه عن ذلك، فهو لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء. فإنَّنا إذا قلنا إنَّ الله يعجب فلا يلزم أن يكون عجبه كعجب الآدميين، فليس كمثله شيء وهو السميع البصير، بل نثبت له تعجبا يليق به، من غير تشبيه، ولا تمثيل، ولا تكييف. وبهذا أثبتنا لله ما أثبتته لنفسه في محكم تنزيله. يقول الدكتور بازمول: "(عجبت وعجبتُ) فهذه القراءات التي يتغير فيها المعنى كلها حق، وكلّ قراءة منها مع القراءة الأخرى بمنزلة الآية مع الآية، يجب الإيمان بها كلها، واتباع ما تضمنته من المعنى علما وعملا، ولا يجوز ترك موجب أحدهما لأجل الأخرى، ظنا أنَّ ذلك تعارض، بل كما قال ابن مسعود (من كفر بحرف منه فقد كفر به كله) ⁽¹⁾". فهذا هو المسلم به في القراءات القرآنية فتعدد القراءات بمثابة تعدد الآيات، وهو نوع من الإعجاز، فكل قراءة لها معناها الخاص، وهكذا تتعاضد القراءتان، فالله تعالى ورسوله يعجبان من هذا الإنسان الجاحد المنكر، على الرغم ممّا تهيأ له من الأدلة الدامغة والبراهين الساطعة، وواضح أنَّ أمرا يعجب منه الله ورسوله أمر فادح، وبهذا استحق هذه العناية.

﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنْزَفُونَ﴾	47	يُنْزَفُونَ	يقول الفراء في قراءة الجمهور: "لا تذهب عقولهم. وهو من نُزِف الرجل فهو مَنَزُوفٌ". ⁽²⁾ وفي لسان العرب: "النزيف والمنزوف: السكران، المنزوف العقل، وقد نُزِف، ولا يُنْزَفُونَ، أي: لا يسكرون". ⁽³⁾	قراءة حمزة والكسائي ذكرت فيها الكثير من المعاني منها: 1/ من قولهم: (أَنْزَفَ الرجل) إذا فنيت خمره. ومعنى أنْزَف: صار ذا إنفاذ لشرابه. ⁽⁴⁾ جاء في لسان العرب: "أنْزَف القوم: نفذ شرابهم، وانقطع، وذهب ماء بئرهم، ولم يبق لهم شيء". ⁽⁵⁾
--	----	-------------	---	---

(1) محمد بن عمر بن سالم بازمول: القراءات وأثرها في التفسير والأحكام، ج1، ص324.

(2) يحيى بن زياد أبو زكريا الفراء: معاني القرآن، ج2، ص385.

(3) محمد بن مكرم ابن منظور: لسان العرب، ج9، ص327. (نزف)

(4) نفسه

(5) محمد بن مكرم ابن منظور: لسان العرب، ج9، ص327. (نزف)

	ويقول الفارسي: "من قرأ (يُنَزَّفُون) أراد: لا يسكر، وهو مثل لا يُضربون، وليس يُعلون من أفع".⁽¹⁾ وقال ابن زنجلة: "والمعنى: لا تذهب عقولهم لشربها، يقال، نَزَف الرجل، إذا ذهب عقله، ويقال للسكران: نَزيف".⁽²⁾ وهكذا يدور معنى قراءة الجمهور على نفي السكر عن خمر الجنّة، وما يتبع هذا السكر من ذهاب العقل والفهم، الذي عهد من جرّاء تعاطي خمر الدنيا. فإياها المؤمن الذي تتلذذ بشارب الجنّة، لا يخطر بباله أنّه سيصيبك ما يصيب شارب خمر الدنيا، فلن يعقب شراب الجنّة سكر، ولن يعقب السكر ذهاب العقل والفهم. أمّا السمين الحلبي فيلتمس وجها آخر وهو استمرار هذه اللذة وبقائها، يقول: "ويجوز أن تكون هذه القراءة من قولهم (نَزَفْتُ الرِّكْيَةَ) أي: نَزَحْتُ ماءها. والمعنى: أنّهم لا تذهب خمورهم، بل هي باقية أبدا".⁽³⁾	2/ من قولهم: (أُنَزِف) إذا ذهب عقله، وأنزف الرجل إذا سكر. يقول: "فمقابلته له بصحّوتم يذك على إرادة سكرهم". فأصل الاشتقاق إذاً يحتمل أن يكون من النفاذ؛ إذ إنّ شراب أهل الجنّة لا ينقطع، وأنّ نلتدّ به في رجاى الجنان. فاله سبحانه وتعالى نفى الآفات التي تصيب عادة شارب خمر الدنيا من الصداع، والسكر، والنفاذ. وقد اختار مكي بن أبي طالب حمل المعنى على نفاذ الشراب فحسب؛ تجنباً للتكرار الذي قد يؤدّيه حمله على نفاذ العقل، لأنّ نفاذ العقل قد نفاه عن خمر الجنة في قوله: (لا فيها غول) أي: لا تغتال عقولهم فتذهبها، فلو حمل (يُنَزَّفُون) على نفاذ العقل أيضاً لحصل تكرار في المعنى.⁽⁴⁾ لكن لهذا التكرار قيمة بلاغية فطن إليها الدكتور أحمد سعد يقول: "والذي يتراءى لنا بعد أن تُحمل الصيغتان على المعنيين كليهما: نفاذ العقل ونفاذ الشراب، إذ وردت الآيتين الكريمتين في صفة خمر الجنّة التي يتلذذ بها أهلها، وحتى تكتمل صورة
--	---	--

(1) الحسن بن أحمد أبو علي الفارسي: الحجة للقراء السبعة، ج6، ص55.

(2) عبد الرحمن بن محمد ابن زنجلة: حجة القراءات، ص609.

(3) أحمد بن يوسف السمين الحلبي: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، ج27، ص137.

(4) مكي بن أبي طالب القيسي: الكشف عن وجوه القراءات وعللها وحججها، ج2، ص224.

				النعيم في أذهان الموعودين به فقد نفى الله عنها مُنْغِصَاتِهَا التي تصيب شاربها في الدنيا، عندئذ يجوز أن نحمل المقطع الأول من الآيتين: لا فيها غول، ولا يُصَدَّون عنها، على ما ذهب إليه الألوسي من بيان نفي الضرر عن الأجسام، وأن نحمل المقطع الآخر على بيان نفي الضرر عن العقول، أو نفاذ الشراب للذين أوحى بهما القراءتين".⁽¹⁾ فهذه القراءة تبرز معنى جديد، وهو استمرار هذه اللذة وبقاؤها، فلا يقلق أحد لذهابها وفنائها.
التعليق: مما تقدم يتبين لنا أن الآية القرآنية على القراءتين نفتت السكر، وذهاب العقل والفناء عن خمر الجنة، وقد اختارت الآية الكريمة إبراز أسلوب النفي؛ وذلك لأن من يعاقر خمر الدنيا يتذكر مُنْغِصَاتِهَا، وما تَجَرُّه على شاربها من آثار سيئة، ولو أشار إلى لذة شاربها من غير أن يُذَكِّر النَّاسَ بنفي ويلاتها، لم يكن لها تأثير النفي، هذا بالإضافة إلى مجموع معاني ما نفتته الآية من خلال القراءتين المتواترتين. كما أشار البلاغيون في هذه الآية إلى أهمية تقديم المسند في قوله: (لا فيها غول) وهي تخصيصه بالمسند إليه، أي: لقصر المسند إليه على المسند. وثمرة هذا التخصيص أن يقال: إنَّها مخالفة لخمور الدنيا، فإنَّها تَغْتَالُ العقول.				
سورة ص				
النص المصحفي	رقم الآية	أوجه القراءة	اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجه واحد	اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجوه القراءات
﴿وَمَا يَنْظُرُ هَؤُلَاءِ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً مِّمَّا لَهُمْ مِنْ فَوَاقٍ﴾	15	فُواق	قراءة (فواق) بفتح الفاء بمعنى: الراحة، والإفاقة، والفترة، والسكون، ومنه أفاق المريض، إذا استراح. جاء في لسان العرب: "كلّ مغشي عليه أو سكران معتوه إذا انجلى عنه ذلك، قيل: قد أفاق واستفاق.."	الفُواق بالضم: ما بين الحلبتين؛ وذلك أنّ الحالب يحلب الناقة، ثمّ يتركها ساعة ليَدِرَّ اللبن في الصّرع، ثمّ يعود فيحلبها، والمدة

(1) أحمد سعد محمد: التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية، ص56.

			(1) ومعنى الآية: ما يكون لهم بعد هذه الصيحة إفاقة ولا استراحة. وقال مجاهد: "ما لها من فوق، أي: رجوع"، وقال الفارسي: "أفاقت الناقة إذا رجع اللبن في ضرعها". (2)	بين الحلبتين تُسمى فُوقا. قال أبو عبيدة: "من ضمَّ القاف جعلها من فُوق الناقة ، وهو ما بين الحلبتين". (3)
التعليق: نخلص مما سبق أنَّ العذاب إذا جاء - على قراءة الضم - فإنَّ القوم لا يُمهلون، وإنما يغمرهم عذابنا المتوالي، ويصب عليهم صبا، وليس لهم فترة يهدأ فيها العذاب كالفترة ما بين الحلبتين، وعلى قراءة الفتح: لا يُهَيأ لهم وقت العذاب راحة وإفاقة، وليس ثمة رجوع عن العذاب. ونلاحظ أنَّ الثمرة من القراءتين واحدة من كل هذه المعاني: وهي وقوعهم في عذاب عام لا يتوقف وبالتالي يحرمون من فترة من التوقف والانتظار، أو حتى إفاقة وراحة ينشطون خلالها، .. لذلك اعتبر بعض أهل العلم القراءتين لغتان بمعنى واحد، لكن الحقيقة أنَّ مآلهما واحد وهو استمرار العذاب واتصاله، ولكن تبقى لكل حركة منهما دلالة وإشارة إلى شيء محدد.				
﴿هَذَا فَلْيَذُوقُوهُ حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ وَآخِرُ مِنْ شَكْلِهِۦٓ أَزْوَاجٌ﴾	58	وَأُخْرُ	قراءة الجمهور (أُخْرُ) أفادت أنَّ هناك عذابا آخر يصطلي به هؤلاء الأشقياء. يقول المفسرون: إنَّه أشياء من هذا القبيل: الشيء وضده، يُعاقبون بها، ومن ذلك: الزمهرير، ولسموم، وشربُ الحميم، وأكلُ الرُّقوم. ومعنى (من شكله): من ضربه. و(أزواج): ألوان. وقوله: (وآخر) اسم معطوف على (حميم وغساق). (4) فإن قيل: كيف جاز أن يُنعت (آخر) وهو واحد في اللفظ، بـ (أزواج) وهي جمع ؟ قيل: "الأزواج نعت لكل من الحميم والغساق والآخر، فهي	أمَّا هذه القراءة فهي جمع (أُخْر) والعذاب كما تقدم يكون أنواعا وأجناسا(5). فجمع لذلك. وقد نُعتت (أُخْر) بالجمع (أزواج) للدلالة على ذلك، وهذا يدلُّ على كثرة أصناف العذاب التي يُعذبون بها غير الحميم والغساق. وقد قدَّر الرازي المحذوف بقوله: "أي: ومذوقات أُخْر من شكل هذا المذوق، أي: من مثله في الشدة والفظاعة"(6). وقدَّر النَّحاس

(1) محمد بن مكرم ابن منظور: لسان العرب، ج10، ص318.

(2) الحسن بن أحمد أبو علي الفارسي: الحجة للقراء السبعة ، ج6، ص66.

(3) : معمر بن المنثي معمر بن المنثي: مجاز القرآن، ج2، ص179.

(4) إسماعيل بن عمر ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، ج4، ص54.

(5) مكي بن أبي طالب القيسي: الكشف عن وجوه القراءات وعللها وحججها، ج2، ص221.

(6) محمد بن عمر فخر الدين الرازي: مفاتيح العيب (التفسير الكبير)، ج26، ص221.

	ثلاثة " (1) وثمة تخريج آخر: وهو أن يكون (آخر) مبتدأ، أي: وعذاب آخر من شكله وهو الخبر (أزواج). وجائز كذلك أن يكون المبتدأ من لفظ واحد والخبر جمعا؛ لأنّ العذاب يشتمل على ضروب متعددة، كما نقول: عذاب فلان ضروب شتى، فكان المفرد في قوة الجمع. (2) وهكذا حملت هذه القراءة كل هذه المعاني التي تدور حول أشكال العذاب في أهوال الجحيم.	المحذوف: وأخر من شكل الجميع. (3) وإذا صرّفنا (آخر) إلى الزمهير كان مصوغ جمعه أنّ بعضه أشدّ من بعض، وهو أجناس في معناه، وواحد في لفظه فجمع على المعنى. وقد أفادت الآية على قراءة الجمع أنّ الجزاء كُفءٌ للعمل؛ فهؤلاء طاعون، وطغيانهم في الحياة الدنيا قد يكون بإسرافهم في الموبقات، وقد يكون ببغيهم في الأرض، وقد يكون لأنّهم ارتضوا أحكام الجاهلية، وأخلدوا إليها بما فيها من فساد، فلا غرابة أن يكافئهم ربّهم بأشكال وأصناف من العذاب. ولفظة (آخر) تحمل ضروبا من البلاغة: فقد أفاد تنكيرها التعظيم والتهويل، وأفاد جمعها تعدّد الضروب، وحذف منعوتها (أشكال) أو (ضروب) حتى يذهب الذّهن في تقدير هذا المحذوف كل مذهب.
التعليق: نلاحظ أنّ قراءة الجمهور قد حددت أشكال العذاب، فهناك الحميم والغساق وعذاب آخر طوى ذكره، أمّا قراءة أبي عمرو فقد نصت على أنّ ثمة أشكال أخرى وأخرى لم يكشف عنها اللثام. فيا أيها الطغاة ينتظركم شيء تمّ وصفه، وأشياء ادّخر ربّنا إمطة اللثام عنها إلى أجل مسمى. وفائدة التنكير الوارد في القراءتين، أشار الإمام الجرجاني إلى أمثال هذا في قولهم: "لك في هذا عني" قال: "فتتكر إذا أردت أن تجعل ذلك من بعض ما يستغنى به، فإن قلت: "لك فيه الغنى" كان الظاهر أنّك جعلت		

(1) الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج14، ص45.

(2) النحاس: معاني القرآن، ج6، ص130.

(3) أحمد بن محمد أو جعفر النحاس: معاني القرآن الكريم، ج6، ص130.

كلّ غناه به". ⁽¹⁾ وبناء على هذه القاعدة فإنّ ما ذكر من صنوف العذاب لهؤلاء الطاغين هو بعض ما أُعِدَّ لهم من أهوال في دركات الجحيم، على الرغم من فظاعته وشدته.				
سورة الزمر				
النص المصحفي	رقم الآية	أوجه القراءة	اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجه واحد	اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجوه القراءات
﴿أَمَّنْ هُوَ قَنِتٌ ءَانَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾	9	أَمَّنْ	قراءة التشديد لها عدّة دلالات منها: 1. أم المتصلة دخلت على (من) الموصولة بمعنى الذي ⁽²⁾ . ومعادلها متقدم محذوف، و(أم) المتصلة تقتضي عادة مُعَادِلًا، والتقدير: آ الكافر بربه خير أم الذي هو قانت. ودلّ على الجملة المحذوفة المعادلة ل(أم) ما جاء بعدها من قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾، والاستفهام حقيقي، والمقصود لازمه. ⁽³⁾ وهو التنبيه على الخطأ عند التأمل. ولا يخفى ما في هذا الأسلوب من إثارة ذهن المخاطب المتلقي من إدراك الفرق بين	قراءة تخفيف الميم تحمل عدّة دلالات منها: 1. الهمزة للاستفهام، و(من) اسم موصول بمعنى الذي مبتدأ، والجملة: (هو قانت) صلة موصول. والخبر محذوف، والمعنى: أمن هو قانت آناء الله أفضل أم من جعل لله أندادا؟ والاستفهام إنكاري. ⁽⁴⁾ والقرينة على إيراد الإنكار تعقيبه بقوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ و التقدير في الجواب: الذي هو قانت خير. ⁽⁵⁾

(1) عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص290.

(2) مكي بن أبي طالب القيسي: الكشف عن وجوه القراءات وعللها وحججها، ج2، ص237.

(3) محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج23، ص346.

(4) الحسن بن عبد الله أبو هلال العسكري: الصناعتين الكتابة والشعر، ص202.

(5) مكي بن أبي طالب القيسي: الكشف عن وجوه القراءات وعللها وحججها، ج2، ص237.

	الطرفين، وإدراك خطأ من يكفر بربه، ولا يخفى كذلك تعدّد احتمال المعادل المحذوف. 2. أم المنقطعة المقدرة بـ(بل والهمزة)؛ لمجرد الاضطراب الانتقالي، والمعنى: دع تهديدهم بعذاب النار، وانتقل بهم إلى هذا السؤال، والتقدير: بل أمّن هو قانت كغيره، أو كالكافر المقول له: تمتّع بكفرك، فـ(من) موصول مبتدأ، وخبره محذوف تقديره: كغيره. ⁽¹⁾	2. الهمزة في (أمن) للنداء. ⁽²⁾ ناداه الله بالأوصاف المذكورة. وفي هذا إحياء بالثناء على كل من يتصف بهذه الصفات في كل زمان ومكان. والتقدير: يا من هو قانت، وجواب النداء محذوف والتقدير: إنك من أصحاب الجنة، فحذف جواب النداء لدلالة الكلام عليه. يقول الفراء: "يريد يا من هو قانت، وهو وجه حسن، والعرب تدعو بألف كما تدعوا بـ(يا)، فيقولون: يا زيد أقبل، وأزيد أقبل... فيكون المعنى مردودا بالدعاء كالمنسوق؛ لأنّه ذكر الناسي الكافر، ثمّ قصّ قصة الصالح بالنداء، كما تقول في الكلام: فلان لا يصلي، ولا يصوم، فيا من يصلي ويصوم، أبشر، فهذا هو معناه" ⁽³⁾. ويقول الإمام الطبري أنّ لقراءة التحفيف وجهان: "وَجَهَانِ : أَحَدُهُمَا أَنْ يَكُونَ الْأَلِفُ فِي " أَمَّنْ " بِمَعْنَى الدُّعَاءِ ، يُرَادُ بِهَا: يَا مَنْ هُوَ قَانِتٌ آتَاءَ اللَّيْلِ، .. وَإِذَا وُجِّهَتْ الْأَلِفُ إِلَى النَّدَاءِ كَانَ مَعْنَى الْكَلَامِ : قُلْ تَمَتَّعْ أَيُّهَا الْكَافِرُ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا إِنَّكَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ، وَيَا مَنْ هُوَ قَانِتٌ آتَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا إِنَّكَ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ، .. فَحُذِفَ الْخَبَرُ عَمَّا لَهُ، اكْتِفَاءً بِفَهْمِ السَّامِعِ الْمُرَادِ مِنْهُ مِنْ ذِكْرِهِ، إِذْ كَانَ
--	--	---

(1) المرجع نفسه، ج23، ص345.

(2) نفسه

(3) يحيى بن زكريا الفراء: معاني القرآن، ج2، ص416.

قَدْ دَلَّ عَلَى الْمَحْذُوفِ بِالْمَذْكُورِ. وَالثَّانِي : أَنْ تَكُونَ الْأَلْفُ الَّتِي فِي قَوْلِهِ : " أَمَّنْ " أَلْفَ اسْتِفْهَامٍ، فَيَكُونُ مَعْنَى الْكَلَامِ: أَهَذَا كَالَّذِي جَعَلَ لِلَّهِ أَنْدَادًا لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِهِ، ثُمَّ اكْتَفَى بِمَا قَدْ سَبَقَ مِنْ خَبَرِ اللَّهِ عَنْ فَرِيقِ الْكُفْرِ بِهِ مِنْ أَعْدَائِهِ، إِذْ كَانَ مَفْهُومًا الْمُرَادَ بِالْكَلَامِ، كَمَا قَالَ الشَّاعِرُ: فَأُقْسِمُ لَوْ شِئْتُ أَنَا نَا رَسُولَهُ سِوَاكَ وَلَكِنْ لَمْ نَجِدْ لَكَ مَذْفَعًا فَحُذِفَ: لَدَفَعْنَاهُ وَهُوَ مُرَادٌ فِي الْكَلَامِ إِذْ كَانَ مَفْهُومًا عِنْدَ السَّامِعِ مُرَادَهُ..⁽¹⁾ فهو يضمن استدلاله على الوجهين صوراً من حذف الجواب في أساليب النداء والاستفهام والشرط ويسميها خبراً على معهود استعمالهم آنذاك، ثم يتمثل علته في دلالة الكلام على المحذوف وعلم السامع به، وهي علة لفظية تتسحب على كثير من صور الحذف البلاغي، كما اتخذها البلاغيون بعد ذلك مهاداً إلى القول بمجرد الاختصار بوصفه علة بلاغية لأحد ضربَي حذف جواب الشرط، على الرغم من خلافهم حول مفهوم الاختصار أهو علة للحذف أم ردْف له.⁽²⁾

التعليق: نلاحظ أنَّ قراءة التخفيف المحمولة على النداء تحمل دلالة التودد، والثناء عليهم، بإبراز عملهم ويدعم هذا أن لكل نداء جواب وجواب هذا النداء سيكون على نسق تقدير الفراء: أبشر، فيأتي هنا حذف جواب النداء؛ ليقدر على وجوه متعددة كلُّها تحمل لهم الوعد بالخير. وبالتالي أفادت معنيين من المعاني التي يعتد بها في سياق

(1) محمد بن جرير الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج23، ص128.

(2) أحمد بن علي بهاء الدين السبكي: عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، ضمن شروح التلخيص، (دط؛ بيروت: دار السور، دت)، ج1، ص275.

الآية. أما قراءة التشديد فأيضاً تمخضت عنها مجموعة من الدلالات أوردها المفسرون برزت من خلال التقابل بين المتضادات لتتضح الصورة الكاملة في الثناء على فاعل الخير، وبالتضاد تتميز الأشياء فيعرف جيدها من رديئها. وهكذا اجتمعت لنا من تعدد القراءات جملة من المعاني والدلالات تتلاءم مع قدر العزائم التي يضعها الله جل وعلا في موازين عباده الصالحين، والجزاء في الآخرة لن يكون مساوياً للعمل، وإنما أضعاف مضاعفة.				
﴿وَيُنَجِّي اللَّهُ الَّذِينَ اتَّقَوْا بِمِثَالِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾	61	بمفازاتهم	قراءة الجمهور على تقدير المفازة بالمصدر. والمصادر في الأصل تبقى مفردة. وقدّر بعضهم مضافاً محذوفاً أي بدواعي. أو أسباب . مفازتهم. ⁽¹⁾ ولا حاجة إلى تقدير هذا المضاف حسب القاعدة المشار إليها ببقاء المصادر مفردة.	أما هذه القراءة فالمفازات جمع مفازة، والمفازة مصدر. وقد جمعت لاختلاف أنواعها. والمصادر إذا اختلفت أنواعها وأجناسها جاز تثنيتهما وجمعها. ⁽²⁾ فأنواع ما ينجوا المؤمن يوم القيامة كثيرة، وهو ينجو بفضل الله وبرحمته من شدائد، وأهوال مختلفة. ⁽³⁾
التعليق: نلاحظ أنّ قراءة الجمهور تفيد فوز المتقين وفلاحهم، على أصل المصدر الذي يبقى مفرداً، بينما القراءة الثانية فنصت على أنواع متعددة من الفوز حصلوا عليها بفضل الله وبرحمته.				
سورة غافر				
النص المصحفي	رقم الآية	أوجه القراءة	اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجه واحد	اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجوه القراءات
﴿الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَتْهُمْ كَبْرٌ﴾	35	قَلْبٍ	بِإِصَافَةِ الْقَلْبِ إِلَى الْمُتَكَبِّرِ، بِمَعْنَى الْخَبَرِ عَنْ أَنَّ اللَّهَ طَبَعَ عَلَى قُلُوبِ الْمُتَكَبِّرِينَ كُلِّهَا؛ وَمَنْ كَانَ ذَلِكَ قِرَاءَتَهُ، كَانَ قَوْلُهُ " جَبَّارٌ " .	يقول الإمام الطبري رحمه الله: "وَأَمَّا أَبُو عَمْرٍو فَقَرَأَ ذَلِكَ بِتَثْوِينِ الْقَلْبِ وَتَرَكَ إِصْافَتَهُ إِلَى مُتَكَبِّرٍ، وَجَعَلَ الْمُتَكَبِّرَ وَالْجَبَّارَ مِنْ صِفَةِ الْقَلْبِ. وَأَوَّلَى الْقِرَاءَتَيْنِ فِي ذَلِكَ عِنْدِي بِالصَّوَابِ قِرَاءَةُ مَنْ

(1) أحمد بن يوسف السمين الحلبي: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون ، ج9، ص438.

(2) الحسن بن أحمد أبو علي الفارسي: الحجة للقراء السبعة، ج6، ص97.

(3) عبد الله بن أحمد بن محمد أبو محمد موفق الدين ابن قدامة: المغني، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي وعبد الفتاح الحلو، (ط3؛ بيروت: دار عالم الكتب، 1417هـ - 1997م)، ج3، ص208.

مَقَّتًا عِنْدَ اللَّهِ
وَعِنْدَ الَّذِينَ ءَامَنُوا
كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ
عَلَى كُلِّ قَلْبٍ
مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ ﴿٤٢﴾

مِنْ نَعْتٍ " مُتَكَبِّرٍ " . لِأَنَّ تَقْدِيمَ " كُلِّ " قَبْلَ الْقَلْبِ وَتَأْخِيرَهَا بَعْدَهُ لَا يُغَيِّرُ الْمَعْنَى ، بَلْ مَعْنَى ذَلِكَ فِي الْحَالَتَيْنِ وَاحِدٌ .^(١)

قَرَأَهُ بِإِضَافَةِ الْقَلْبِ إِلَى الْمُتَكَبِّرِ ، لِأَنَّ التَّكَبُّرَ فِعْلُ الْفَاعِلِ بِقَلْبِهِ ، كَمَا أَنَّ الْقَاتِلَ إِذَا قَتَلَ قَتِيلًا وَإِنْ كَانَ قَتَلُهُ بِيَدِهِ ، فَإِنَّ الْفِعْلَ مُضَافٌ إِلَيْهِ ، وَإِنَّمَا الْقَلْبُ جَارِحَةٌ مِنْ جَوَارِحِ الْمُتَكَبِّرِ . وَإِنْ كَانَ بِهَا التَّكَبُّرُ ، فَإِنَّ الْفِعْلَ إِلَى فَاعِلِهِ مُضَافٌ ، نَظِيرَ الَّذِي قُلْنَا فِي الْقَتْلِ ، وَذَلِكَ وَإِنْ كَانَ كَمَا قُلْنَا ، فَإِنَّ الْأُخْرَى غَيْرُ مَذْفُوعَةٍ ، لِأَنَّ الْعَرَبَ لَا تَمْنَعُ أَنْ تَقُولَ : بَطَشْتُ يَدَ فُلَانٍ ، وَرَأْتُ عَيْنَاهُ كَذَا ، وَفَهِمَ قَلْبَهُ ، فَتُضَيَّفُ الْأَفْعَالُ إِلَى الْجَوَارِحِ ، وَإِنْ كَانَتْ فِي الْحَقِيقَةِ لِأَصْحَابِهَا " .^(٢) ويقول القرطبي: "وقرأ أبو عمرو وابن محيصن وابن ذكوان عن أهل الشام (قلب) منون على أن (متكبر) نعت للقلب فكني بالقلب عن الجملة؛ لأن القلب هو الذي يتكبر وسائر الأعضاء تتبع له؛ ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم: (إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب) ويجوز أن يكون على حذف المضاف؛ أي على كل ذي قلب متكبر؛ تجعل الصفة لصاحب القلب." ^(٣)

(١) محمد بن جرير الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، ج 11، ص 42.

(٢) المرجع نفسه، ج 11، ص 42.

(٣) محمد بن أحمد أبو عبد الله القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، والمبين لما تضمن من السنة وأحكام الفرقان، سورة غافر، ج 8، ص 205.

التعليق: نلاحظ أنَّ الموجهين لهذا النوع من التغيرات القرآني يسندون الفعل أو ما في معناه إلى الجارحة التي تباشره على سبيل الإسناد المجازي لضرب من التأكيد، وقد ظل التوجيه يجري على مثل هذه الشاكلة في غير موضع قرآني، إلى أن فطن الزمخشري (ت538هـ) إلى القيمة البلاغية لإسناد الفعل إلى جارحته، وذلك عند تعرضه لموضع ﴿عَاثِمٌ قَلْبُهُ﴾ على قراءة الجمهور لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَنَّ مَقْبُوضَةً فَإِنْ أَتَى بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِمِنَ أَمْنَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا تَكُونُوا الشَّهَدَاءَ وَمَنْ يَكُنْهُمْ فَاِنَّهُ عَاثِمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: 283]، يقول "فإن قلت: هلا اقتصر على قوله: فإنه آثم؟ وما فائدة ذكر القلب - والجملة هي الآثمة لا القلب وحده -؟ قلت: كتمان الشهادة: هو أن يضمها ولا يتكلم بها، فلما كان إثما مقترفا بالقلب أسند إليه؛ لأن إسناد الفعل إلى الجارحة التي يعمل بها أبلغ. ألا تراك تقول إذا أردت التوكيد: هذا مما أبصرته عيني ومما سمعته أذني، ومما عرفه قلبي، ولأن القلب هو رئيس الأعضاء، والمضغة التي إن صلحت صلح الجسد كله وإن فسدت فسد الجسد كله، فكأنه قيل: فقد تمكن الإثم في أصل نفسه، وملك أشرف مكان فيه، ولئلا يظن أن كتمان الشهادة من الآثام المتعلقة باللسان فقط، وليعلم أن القلب أصل متعلقه ومعدن اقترافه، واللسان ترجمان عنه، ولأن أفعال القلوب أعظم من أفعال سائر الجوارح وهي لها كالأصول التي تنتشعب منها".⁽¹⁾ والشاهد من هذا الكلام قول الزمخشري: إسناد الفعل إلى الجارحة التي يعمل بها أبلغ.

فأطلع	37	فأطلع	رأى الزمخشري أنَّ من قرأ بالنَّصب قد لمح في الفعل (لعل) معنى التمني، فاشربها كمعنى لبيت، فنصب في جوابها ⁽²⁾	ومعنى الرفع: لعل أبلغ الأسباب، ثم لعل أطلع إلا أنَّ (ثم) أشد تراخيا من الفاء.
-------	----	-------	--	---

التعليق: أمَّا الفعل (أطلع) فقد وُجه رفعه بالنسق على (أبلغ) كما حمل النَّصب على جواب الأمر (ابن) أو على جواب الترجي تشبيها له بالتمني عند البصريين؛ إذ إنهم لا يرون للترجي جوابا منصوبا؛ لذلك رأى الزمخشري أنَّ من قرأ بالنَّصب قد لمح في الفعل (لعل) معنى التمني، فاشربها كمعنى لبيت، فنصب في جوابها⁽³⁾ ولعل هذا ما جعل النحاس يفرق بين الوجهين في المعنى فرأى أنَّ >معنى النَّصب خلاف معنى الرفع؛ لأنَّ معنى النَّصب: متى بلغت اطلعت، ومعنى الرفع: لعل أبلغ الأسباب، ثم لعل أطلع إلا أنَّ (ثم) أشد تراخيا من الفاء.<⁽⁴⁾

(1) محمود بن عمر الزمخشري جار الله الزمخشري: الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ج1، ص329-330.

(2) المرجع نفسه، ج4، ص167.

(3) نفسه

(4) أحمد بن محمد أبو جعفر النحاس: إعراب القرآن، ج4، ص33.

ومعنى ذلك فيما يرى أبو حيان أنَّ وجه النصب فيما أول به دلالة على الشك والاحتمال، وفي وجه الرفع دلالة على أنَّ الأمرين كانا مرجوين في اعتقاده الفاسد، حتى إنَّه أبرز ما لا يمكن في صورة الممكن؛ إمَّا تمويها على سامعيه⁽¹⁾ وإمَّا لجهله العظيم حين اعتقد أنَّ الله تعالى جسم في السماء يرتجى التطلع إليه.

سورة الزخرف

النص المصحفي	رقم الآية	أوجه القراءة	اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجه واحد	اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجوه القراءات
﴿أَوْ مَنْ يُنشِئُ فِي الْحَلِيَّةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾	18	يُنشَأُ	تفيد المادة اللغوية للفعل (ينشأ) إحداث الشيء وتربيته شيئاً فشيئاً، ومن ذلك: "نشأ السحاب" لحدوثه في الهواء وتربيته شيئاً فشيئاً. ⁽²⁾ القراءة (يُنشَأُ) هي من فعل متعد، ونائب الفاعل ضمير مستتر تقديره هو، ويعود إلى (من). تقول العرب: نشأ فلان ولده في النعيم، أي نبَّته فيه. ⁽³⁾ فالقراءة تحمل جرساً موسيقياً؛ فالشين كما هو معروف يدلّ على التقشّي، و(ينشأ) إحداث الشيء وتربيته شيئاً فشيئاً، أي تدرج النشأة حلقة حلقة وبالتالي طول معالجة الحلية، كلّ هذا يدلّ على أنَّ الأنثى تُربّى في وتُرشح في الحلية والزينة. ⁽⁴⁾	قراءة التخفيف من الفعل الثلاثي نشأ ينشأ نشوءاً، بمعنى: ربا وشبَّ. ⁽⁵⁾ والفعل المخفف مبني على الثلاثي اللازم، وقد جعل الفعل لهم؛ لأنَّ الله أنشأهم فنشؤوا، والفعل مختار لبيان حقيقة الأنوثة التي تتربّى في الحلية، وتشب فيها، وتهيم في حبّها، وتسعى في انتقائها وتوزيعها على مواضع من يدها، وصدرها، وأذنها، فيكون في هذه القراءة تقرير هذه الحقيقة، وذلك من صريح فطرتها ونوازعها، منذ أن تكون صغيرة يافعة، وتشبّ معها إلى سنّها المتأخرة.

(1) محمد بن يوسف أبو حيان الأندلسي: التفسير الكبير المسمى البحر المحيط، ج7، ص465.

(2) الحسن بن محمد الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن، ص807.

(3) عبد الرحمن بن محمد أبو زرعة ابن زنجلة: حجة القراءات، ص646.

(4) الحسن بن أحمد أبو علي الفارسي: الحجة للقراء السبعة، ج2، ص613.

(5) محمد بن مكرم ابن منظور: لسان العرب، د1، ص170.

التعليق: الملاحظ أنّ توجيه قراءة (يُنشَأ) على هذا الوجه تؤكد المقولة التي تقول: زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى، كما نفهم من قراءة التشديد أيضا أنّ ثمة من يعالج هذه الأنثى بالزينة والحلي؛ لأنّ الفعل اللازم يسند فيه الفعل إلى الفاعل، أمّا قراءة التشديد فثمة من يُنشئ هذه الأنثى ، ويعالجها، ويقوم على تزيينها. كما أفادت زيادة المبنى طول زمن هذه المعالجة. يقول الزركشي: "واعلم أنّ اللفظ إذا كان على وزن من الأوزان، ثم نقل إلى وزن آخر أعلى منه، فلا بدّ أن يتضمن من المعنى أكثر ممّا تضمنه أولا، لأنّ الألفاظ أدلة على المعاني، فإن زيدت في الألفاظ وجب زيادة المعاني ضرورة". ⁽¹⁾ فهذه القراءة ترسم صورة التحلي وأنّ هناك من يقوم عليها بالمعالجة والعكوف. أمّا قراءة التخفيف فتقرر الحقيقة الفطرية التي فطر الله الأنثى عليها والتي تشب معها.

﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبْدُ الرَّحْمَنِ إِنثًا أَشْهَدُوا خَلَقَهُمْ سَكَّتُبَ شَهَدَتْهُمْ وَيُؤْسَلُونَ﴾	19	عند	القراءة بالباء جمع عبد، وهذه القراءة تدل على نفي قول من جعل الملائكة بنات الله، تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا، فهذه القراءة تخبر أنّ الملائكة عباد الله، والأبناء (البنات) لسوا عبيدا للآباء، فهي تدل على تكذيب من ادعى ذلك وترد قوله. مشركو مكة وغيرهم.	القراءة بالنون على الظرف، وفيها رد على أهل البدع الذين ينكرون صعود الملائكة عند الله.
التعليق: لا تعارض بين الكلمتين، فكلاهما وحي من الله سبحانه وتعالى إلى نبيه صلى الله عليه وسلم، وفي كلّ قراءة أخبرنا الله بمعنى لا يتصادم أو يتعارض مع المعنى الآخر، بل المعاني تكمل بعضها، فالله أخبرنا أن الملائكة هم عباد الله، وهذا للرد على من قال إن الملائكة إناث أو قال إن الملائكة بنات الله، لأن كلمة "عباد" جمع مُذَكَّر من عبد، فجاء الوصف للملائكة بالعبودية، وأخبرنا الله أن مكان هؤلاء عند الله، أي في السماء. ففي القراءتان معنيين لا يتناقضان، حملا ردا على فرقتين من المخالفين. فسبحان منزل القرآن ينزل الآية الواحدة بعدة قراءات ، وعند دراستها نجد كثيرا من المعاني التي ترد على أهل البدع والمخالفين وتقطع حجتهم.				

(1) محمد بن عبد الله بن بشار الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج3، ص116.

﴿وَقِيلَ يَا رَبِّ إِنَّ هَؤُلَاءِ قَوْمٌ لَا يُؤْمِنُونَ﴾	88	قيله	في قراءة الجر هناك من يرى أنه معطوف على لفظ (الساعة) أي: وعنده علم الساعة، وعلم قيله: يا رب، أي علم دعائه بهذا الدعاء. وهو على هذا وعد للرسول صلى الله عليه وسلم بالانتقام من أعدائه. كما يمكن أن تكون الواو للقسم، والجواب محذوف أي: لتتصرن، أو لأفعلن بهم ما أريد، أو يكون جواب القسم: إن هؤلاء.. فقد أقسم الله عز وجل بنداء الرسول ربّه نداءً مضطراً، وقول الرسول صلى الله عليه وسلم تفويض للرب وثقة به.	أما في قراءة النصب فهناك من يرى أنه معطوف على مفعول (يحسبون) في الآية ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ بَلْ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتَئِبُونَ﴾ [الزخرف: 80]، والتقدير: أم يحسبون أننا لا نسمع قول الرسول: يا رب إن هؤلاء... فهذا القول بلغنا وهو مسجل لدينا، وسوف نحاسب الكافرين عليه. أو يضم لهذا المصدر (قيله) ناصب من معناه، والمعنى: شكاً محمد شكواه إلى ربّه، أو يضم له من لفظه، أي: ويقول قيله، فيكون مصدراً مؤكداً، أو يكون مفعولاً به عامله (يقول) المقدر، قال ابن عطية: "ونزل قوله تعالى (وقيله يا رب) بمنزلة شكوى محمد، واستغاثته من كفرهم وعتوهم".⁽¹⁾، وقد يعطف على موضع الساعة المنصوب، والتقدير: يعلم الساعة ويعلم قيل الرسول، يا رب. كما قد يعطف على مفعول (يكتبون) المحذوف أي: يكتبون ذلك ويكتبون قول الرسول صلى الله عليه وسلم. أو يعطف على مفعول (يعلمون) المقدر في الآية ﴿وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [الزخرف: 86]، أي: هم يعلمون الحق، ويعلمون قول الرسول صلى الله عليه وسلم
التعليق: نخلص من هاتين القراءتين أنّ الله عز وجل اعتنى بقول نبيه صلى الله عليه وسلم، وكأنّ في ذلك إحياء بتعظيم هذا القول عند ربّ العالمين، كما أنّ دلالات العطف متنوعة، وتشتمل على معان كثيرة أوردها السلف في أقوالهم وتفسيرهم.				

(1) القاضي عبد الحق ابن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، سورة الزخرف.

سورة الدخان

النص المصحفي	رقم الآية	أوجه القراءة	اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجه واحد	اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجوه القراءات
﴿كَالْمُهْلِ يَغْلِي فِي الْبُطُونِ﴾	45	تَغْلِي	الذي يغلي في هذه القراءة هو الطعام الأثيم، دُردي الزيت، أو عَكْرُ القطران، أو النحاس المذاب، على حسب ما يذكره المفسرون في تفسير المهل، وتكون العناية هنا متوجهة إلى المواد الكريهة التي تعمل في بطن الأثيم. ⁽¹⁾	قراءة (تَغْلِي) الضمير فيها يعود على شجرة الزقوم، وهو مشهد حي تبدو من خلاله الشجرة تغلي، في بطن امرئ بئس عرف بالأثيم، والغليان في الأصل للماء السائل، ولكنه هنا أجراه على الشجرة نفسها، ولنا أن نلاحظ هذا التصوير المخيف الذي يخلع القلوب.

التعليق: نلاحظ أن " تَغْلِي " بالتاء، بمعنى أن شجرة الزقوم تغلي في بطونهم، فأنتوا تغلي لتأنيث الشجرة. ومن قرأ (يَغْلِي) بمعنى: طعام الأثيم يغلي، أو المهل يغلي، فذكره بعضهم لتذكير الطعام، ووجه معناه إلى أن الطعام هو الذي يغلي في بطونهم، وبعضهم لتذكير المهل، ووجهه إلى أنه صفة للمهل الذي يغلي. وقد نقل عن الإمام الشعراوي نكتة بلاغية في تفسير هذه الآية، يقول رحمه الله: " ومعنى (يَغْلِي فِي الْبُطُونِ) أن درجة حرارته - والعياذ بالله - لا تتخفض بشربه، فنحن مثلاً حين نشرب الشاي ساخناً نشعر بلسعة الحرارة في الفم أثناء تناوله، لكن حين ينزل إلى المعدة تنخفض هذه الدرجة. أما الزقوم والعياذ بالله فيظل يغلي حتى في بطونهم (كَغَلِي الْحَمِيم) مثل غليان الماء الذي بلغ أقصى درجة، وتناهت حرارته. فالحق سبحانه وتعالى هنا يعطينا صورةً بليغةً لطعام أهل النار، فالطعام والشراب هما قوام الحياة، فطعامهم الزقوم، وهو شجرة صغيرة مُنتنة الرائحة، وطعمها مُرٌ تغلي في البطون على قراءة التاء، أما على قراءة الياء فطعامهم الأثيم يظل يغلي حتى في بطونهم.

سورة الأحقاف

النص المصحفي	رقم الآية	أوجه القراءة	اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجه واحد	اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجوه القراءات
-----------------	--------------	-----------------	--	---

(1) الشوكاني محمد بن علي بن محمد: فتح القدير، ج3، ص578.

﴿تُدْمِرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا لَا يُرَى إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ﴾	25	- لا تُرى - لا تُرى إلا مساكنهم	قراءة (يُرى) على البناء للمجهول، والفعل مسند إلى المساكن، والكلام محمول على المعنى، أي: لا يُرى شيء إلا مساكنهم. وهذه الآية تصرف الحديث عن الرائي، فتطوي ذكره، وتوجه العناية لآثار القوم، فهذه أطلال المساكن تبدوا شاهدة على آثار الدمار الشامل الذي لحق بهم، فقد أصبح هؤلاء الهلكى شواهد على هذا المشهد الصامت، المنبئ عن مقدار ما أصابهم.	قراءة (تَرى) مبنية للمعلوم، وهي محمولة على خطاب النبي صلى الله عليه وسلم، أو أي مخاطب، والمعنى: أنك لا ترى شيئاً. أنت يا محمد صلى الله عليه وسلم، أو أيها المخاطب. إلا مساكنهم. وكأن السياق هنا يوّد أن يكون ثمة شاهد حي يرى بعينه رؤية مباشرة هلاك القوم. على كثرتهم. وتدمير منازلهم، وكأنها قد زالت. ⁽¹⁾ ورجح صاحب (الطراز) أن يكون الخطاب على جهة العموم من غير تعيين أحد، والمعنى: أن حال هؤلاء قد بلغ مبلغاً عظيماً في الظهور، بحيث لا يختص به مخاطب لبلوغهم في الانكشاف كل غاية، ويمتنع خفاؤها البتة، فلا تختص الرؤية براء دون راء، ⁽²⁾ بل كل من يتأتى منه الروية له مدخل في الخطاب. لكن الطاهر بن عاشور يرى أن الخطاب لمن تتأتى منه الرؤية حينئذ؛ إتماماً لاستحضار حالة دمارهم العجيبة، حتى كأن الآية نازلة في وقت حدوث هذه الحادثة، والمراد بالمساكن آثارها وأنقاضها بعد أن قلعت الريح معظمها، على الرغم من كثرة الناس فيها، وما يتبعهم مما يقتنونه.
--	----	--	--	---

(1) الحسن بن أحمد أبو علي الفارسي: الحجة للقراء السبعة، ج6، 188.

(2) ابن إبراهيم يحيى بن حمزة: الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ج3، ص261.

التعليق: نلاحظ أنّ هناك فرق بين القراءتين فالقراءة البناء للمعلوم تصطحب رأيًا يرى. وهذا الرأي من شأنه أن يتحدث عما رآه بأَم عينه من مشاهد، وما رآه كمن سمع، فتكون المعرفة مباشرة، تصف ما وقع. أمّا قراءة البناء للمجهول فتصرف النظر عن رؤية المشاهد، مع فضاغة هذه الرؤية، وتطوي طلب الرؤية؛ لأنّ لسان الحال يكشف عن الاستغناء عن أي أحد، وما آل إليه القوم من دمار وهلاك، ومن شأنه أن يفصح عن النتيجة.

سورة محمد

النص المصحفي	رقم الآية	أوجه القراءة	اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجه واحد	اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجوه القراءات
﴿وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَلُهُمْ﴾	4	قاتلوا	يرى الفارسي أنّ (قاتلوا) أعمّ من (قُتلوا) حيث قال: "ألا ترى أنّ الذي قاتل ولم يقتل لم يصلّ عمله كما أنّ الذي قتل كذلك؟ فإذا كان (قاتلوا) يشمل القبيلين، وقد حصل للمقاتل الثواب في قتاله كما حصل للمقتول كان لعمومه أولى، ومن قال: (قُتلوا) حصر ذلك على المقتولين، فله أن يقول إنّ المقتول لا يقتل حتى يكون في مقاتلة في أكثر الأمر، وإن كان ذلك فقد جعل في قتلوا ما في قاتلوا". ⁽¹⁾ ويعتضد من اختار هذه القراءة بما روى من أنها نزلت فيمن قتل يوم أحد من المؤمنين؛ لذا فإنّها "أقوى في المعنى وأعمّ في الفضل وأمدح للمخبر عنه". ⁽²⁾	يتعلل الذين اختاروا (قاتلوا) بالسياق بعدها، "قلو كان المراد من الكلام القتل لم يكن في ظاهر قوله: ﴿سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ﴾ [محمد: 5] كبير معنى؛ لأنّهم قُتلوا، بل إنما يدل الظاهر على أنّه وعدهم الهداية وإصلاح البال جزاءً لهم في الدنيا على قتالهم أعداءه، وأن يدخلهم في الآخرة الجنّة". ⁽³⁾ من أجل هذا يحتمل الإمام الرازي تنمة الآية على الأمرين معا يقول: "قرئ (قاتلوا) أو (قاتلوا) فالهداية محمولة على الآجلة والعاجلة، وإن قرئ (قُتلوا) فهو الآخرة: سيهديهم طريق الجنّة من غير وقفة من قبورهم إلى موضع قبورهم". ⁽⁴⁾

(1) الحسن بن أحمد أبو علي الفارسي: الحجة للقراء السبعة، ج3، ص8483.

(2) مكي بن أبي طالب القيسي: الكشف عن وجوه القراءات وعللها وحججها، ج2، ص276.

(3) ابن زنجلة: حجة القراءات، ص667.666.

(4) الرازي فخر الدين: التفسير الكبير، ج28، ص4746.

التعليق: في هذا النوع من الاختلافات نحذب الآراء التي جمعت بين القراءتين، فالمجاهدين والمقاتلين في سبيل الله لهم أجر عظيم وثواب غير ممنون. فالآية على القراءتين تحمل بشرى للفريقين: الذين جاهدوا ولم ينالوا شرف الشهادة، والذين جاهدوا، ونالوا شرفها، كليهما بشره الله سبحانه وتعالى بالهداية والجنة. فالتغاير القرائي في كلمة (قتلوا) قد هيا للنسق القرآني معاني متعددة تصور كلها مواقف المجاهدين في سبيل الله من حيث المشاركة في القتال، ثم قتلهم المشركين أو استشهادهم على ما يحمله كل وجه من القراءة، وكلهم بعدئذ مشتركون في الثواب. هذا من "كمال الإعجاز وغاية الاختصار وجمال الإيجاز؛ إذ كل قراءة بمنزلة الآية؛ إذ كان تنوع اللفظ بكلمة يقوم مقام آيات، ولو جعلت دلالة كل لفظ آية على حدثها لم يخف ما كان في ذلك من التطويل".⁽¹⁾

سورة الحجرات

النص المصحفي	رقم الآية	أوجه القراءة	اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجه واحد	اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجوه القراءات
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِمِثْلِهِ فِتْنَتُهُمْ	6	فتثبتوا	جاء في اللسان: "التبيين : الإيضاح وتبين الشيء ظهر، واستثبت الشيء إذا تأملته حتى يتبين لك الأمر، وتبينت الأمر : تأملته وتوسمته ، وبان الشيء اتضح ". ⁽²⁾ وفسر الطبري التبين، بأنه التآني ، والنظر، والكشف عنه حتى يتضح . ⁽³⁾ وذهب الراغب إلى أن البيان هو الكشف عن الشيء، والبيينة الدلالة الواضحة، عقلية	جاء في اللسان: تثبت في الأمر والرأي تأني فيه ، ولم يجعل، واستثبت في الأمر إذا شاور وفحص عنه. ⁽⁴⁾ وقد حمل ابن زنجلة التثبت على معنى التآني والتوقف، حتى نتيقن صحة الخبر ⁽⁵⁾ أما الطاهر بن عاشور فيرى أن تثبتوا معناها اطلبوا الثابت الذي لا يتبدل ، ولا يحتمل نقيض ما بدا لكم. ⁽⁶⁾

(1) محمد بن محمد ابن الجزري: النشر في القراءات العشر، ج1، ص53.52.

(2) محمد بن مكرم ابن منظور: لسان العرب، ج13، ص67.

(3) الطبري محمد بن جرير: جامع البيان، ج5، ص225.

(4) المرجع نفسه، ج2، ص19.

(5) ابن زنجلة: الحجة في القراءات، ص208.

(6) محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج5، ص167.

عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَدِيمِينَ ﴿١﴾			كانت أو محسوسة. ^(١) أما الطاهر بن عاشور فيري أَنَّ التَّبَيَّنَ طلب بيان الأمور فلا تعجلوا فتتبعوا الخواطر الخاطفة الخاطئة. ^(٢) ويرى مكي أَنَّ التَّبَيَّنَ يعم التَّثَبُّتَ ؛ لِأَنَّ كلَّ من تبين أمراً فليس يتبينه إلاَّ بعد تثبت ظهر له ذلك الأمر ، أو لم يظهر له، ولا بد من التثبُّت مع التَّبَيَّنَ ففي التَّبَيَّنَ معنى التثبُّت ، وليس كل من تثبت في أمر تبينه ، فقد يتثبت ولا يتبين له الأمر. فالتبين أعم من التثبُّت في المعنى لاشتماله على التثبُّت. ^(٣) ويقول النحاس: أَنَّهُ قد يُتَثَبَّت ولا يُتَبَيَّن. ^(٤)	
التعليق: يتبين لنا من توجيه القراءتين أَنَّ قراءة التثبُّت تسبق قراءة التبين فهي ثمرة القراءة الأولى، فالمرء أولاً يعتمد على الفحص والمشاورة وطلب الثابت من الأشياء التي لا تزول ثم تأتي بعد ذلك المرحلة الناجمة عن التثبُّت وهي اليقين والتَّبَيَّنَ ووضوح الأمر، وظهور أبعاده والإحاطة بتفاصيله، وكما قال النحاس: أَنَّهُ قد يُتَثَبَّت ولا يُتَبَيَّن. ومن هنا وفّت كل قراءة بجانب من جوانب المعنى المراد .				
سورة القمر				
النص المصحفي	رقم الآية	أوجه القراءة	اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجه واحد	اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجوه القراءات

(١) الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن، ص 157.

(٢) الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 5، ص 167.

(٣) مكي بن أبي طالب القيسي: الكشف عن وجوه القراءات وعللها وحججها، ج 1، ص 394.

(٤) النحاس: معاني القرآن، ج 2، ص 166.

﴿سَيَعْلَمُونَ عَذَابَ مَنْ الْكَذَّابُ الْأَشِيرُ﴾	26	ستعلمون	بياء الغيبة	قال صاحب الكشف حين تفسيره وتوجيهه لقراءة التاء: "وقرئ (ستعلمون) بالتاء على حكاية ما قال لهم صالح مجيبا لهم، أو هو كلام الله تعالى على سبيل الالتفات". ⁽¹⁾
التعليق: وقد بين علماء آخرون روعة هذا الأسلوب في الآية فقالوا: "هو من بليغ الكلام فيه دلالة على أنهم أحقاء بهذا الوعيد، وكأنهم حضور في المجلس حوّل إليهم الوجه لينعي عليهم جناباتهم.⁽²⁾ ويضع أبو حيان يده على غرض آخر من أغراض المواجهة بالخطاب، إذ فطن إلى أن الالتفات هنا يشير إلى حث المخاطبين الامتثال للأمر والتحذير من مخالفته ولذا أشار إلى سعة العذاب واقترابه بالغد، وضرب لنا مثلا بشعر الطرماح: وَقَبْلَ عَدِيٍّ يَا لَهْفَ نَفْسِي عَلَى عَدِيٍّ إِذَا رَاحَ أَضْحَابِي وَلَسْتُ بِرَائِحٍ.⁽³⁾ وهذا الالتفات من الغيبة إلى الخطاب ينطوي على معنى الإقبال على المخاطبين أو مواجهتهم بالمنقول إليهم وذلك بحسب المقام، ففي هذه الآية وعيدا حيث انطوى الالتفات على مواجهة المتلقين بالتوبيخ والتقريع، وقد يكون وعدا لأهل الصلاح والتقوى.⁽⁴⁾ وهكذا تتناغم وسائل التعبير المختلفة وتتجاوب دلالاتها داخل النص القرآني لتصل به في النهاية إلى أسمى غايات الإبلّاغ .				
سورة الرحمن				
النص المصحفي	رقم الآية	أوجه القراءة	اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجه واحد	اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجوه القراءات
﴿يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِّنْ نَّارٍ	35	ونحاسٍ	القراءة بالرفع معناها أَنَّ نحاس معطوف على شواظ، والعذاب على مرحلتين: المرحلة الأولى لهب من نار. خال من الدخان فهي نار	قراءة الجر تعود إلى رواية ابن عباس التي ترى أَنَّ النَّحَاسَ هو دخان النار، والعرب تسمي الدخان نحاسا، يقول المهدوي: "على

(1) الزمخشري جار الله: الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، ج5، ص660.

(2) السمين الحلبي: الدر المصون، ج10، 141.

(3) محمد بن يوسف أبو حيان الأندلسي: التفسير الكبير المسمى البحر المحيط، ج8، ص179.

(4) أحمد سعد محمد: التوجيه البلاغي للقراءات، ص342.

وَنُحَاسٌ فَلَا تَنْتَصِرَانِ ﴿٢٦﴾			محضة، يتلظى فيها هؤلاء المتمردون الهاربون، حتى إذا اكتتوا بجمرها، واحترقوا بلهبها، جاءهم عذاب من لون آخر. ونوع ثان يجعل الفرد البائس منهم يُغمَس بالدخان الخانق، فيتَلَوَّى، ويضطرب في أحوال صعبة من اليأس والخذلان. ⁽¹⁾	قول من قال: إِنَّ الشُّواظَ يكون النَّارَ والدخان جميعاً، فالمعنى: يُرسل عليكما شواظ من نار ومن نحاس، أي: ودخان ⁽²⁾ ويقول الطاهر بن عاشور: "ومعنى يرسل عليكما: أَنَّ ذلك يعترضهم قبل أن يَلجوا في جهنم، أي: تُقذفون بشواظ من نار تعجلاً للسوء، والمضارع للحال أي: يرسل عليكما الآن شواظ. وهذه النار نار خارقة للعادة ". ⁽³⁾ فعقاب هؤلاء الذين عزموا على الهروب من لقاء الله يوم القيامة، أَنَّهُ يُرسل عليهم شواظ، وذلك الشواظ من نار ودخان. فهذه القراءة أجملت نوع العذاب، فهو شواظ مؤلف من نار ودخان، فالنَّار تحرق، والدخان يخنق، وهذا العذاب يُهيمن عليهم دفعة واحدة.
التعليق: نلاحظ أَنَّ كَلَّ قراءة بينت معنى من معاني الجزاء الذي يستحقه هؤلاء القوم، فأجملت قراءة الجرّ العذاب باجتماع النَّار والدخان عليهم، في حين جعلت قراءة الرفع هذا العذاب على مرحلتين: تبدأ الأولى بشواظ من نار فحسب ثم يأتيهم العذاب بالدخان، وقد يسلط عليهم العذاب على الوجهين مرة مرة.				
سورة الواقعة				
النص المصحفي	رقم الآية	أوجه القراءة	اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجه واحد	اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجوه القراءات

(1) عبد الرحمن بن محمد أبو زرعة ابن زنجلة: حجة القراءات، ص 693.

(2) أحمد بن عمار المهدوي: شرح الهداية، ج 2، ص 526.

(3) محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج 27، ص 260.

﴿وَحُورٌ عَيْنٌ﴾	22	وَحورٍ عينٍ	قراءة الرفع ذكروا في دلالتها ما يأتي: 1. يطوف على هؤلاء المتتعمين ولدان مخلصون للخدمة وحور عين، فيكون (حور) معطوفاً على (ولدان)،⁽¹⁾ ويكون الغرض من هذا التطواف التمتع لا الخدمة، فهن كما يشير السياق كاللؤلؤ المكنون، وفي ذلك جمال للعين، وضميمة إلى صنوف النعيم الذي يتمتع به هؤلاء الموفقون، ذو الحظ العظيم.⁽²⁾ ولا يمنع أن يكون للخدمة لما يضيفه ذلك الشعور من راحة عند المخدم فلا ينشغل بشؤون الخدمة المعتادة هذا في الدنيا فكيف به في الآخرة، يقول السمين الحلبي: "وهو للخدمة أبلغ"⁽³⁾ 2. يرى مكي بن أبي طالب، أنّ الحور العين لا يطاف بهن على المتتعمين، فقدّر العطف حملاً على المعنى؛ لأنّ معنى "يطوف عليهم ولدان مخلصون بأكواب": فيها أكواب، أو عندهم أكواب، فعطف (حور عين) على هذا المعنى، كأنّه قال: وعندهم حور. وهذا المعنى فيه تخصيص للولدان المخلصين بالتطواف، فلا أحد	أجاز قطرب عطف (حور) على (أكواب) فقال: "هو معطوف على الأكواب والأباريق من غير حمل على معنى. ولا ينكر أن يطاف عليهم بالحور ويكون لهم في ذلك لذة".⁽⁴⁾ أمّا ابن عطية فقدّر عطف (حور) على المعنى؛ لأنّ معنى (يطوف عليهم ولدان): ينعمون بذلك وبحور عين، ففي مشهد يكون التمتع بخدمة الولدان المخلصين الذين يطوفون بالأكواب والفاكهة ولحم طير، وفي مشهد آخر يتنعمون بالحور العين، اللواتي هنّ كأمثال اللؤلؤ المكنون. وحدث العطف على المعنى لتأكيد ثبوت التمتع الآخر بغير ما ذكر، وهو الحور العين.⁽⁵⁾ لكن ابن زنجلة حمل (وحور عين) على قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ [الواقعة: 11-12]﴾، والتقدير: أولئك المقربون في جنات النعيم وفي حور عين أي: في مصاحبة حور عين، أو مباشرة حور عين، فحذف المضاف، وصرح بالمضاف إليه، وهذا معهود في لغة العرب.⁽⁶⁾
------------------	----	----------------	---	--

(1) أحمد بن يوسف السمين الحلبي: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، ج10، ص203.

(2) عبد الله بن الحسين أبو البقاء العكبري: إملاء ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن، ج2، ص254.

(3) أحمد بن يوسف السمين الحلبي: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، ج10، ص203.

(4) مكي بن أبي طالب القيسي: الكشف عن وجوه القراءات وعللها وحججها، ج2، ص304.

(5) القاضي عبد الحق ابن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ج15، ص365.

(6) ابن زنجلة: حجة القراءات، ص695.

			معهم يشاركونهم في تقديم هذه الخدمة، أما الحور العين فليس منوطاً بهنّ الطواف، وإنما أنيط بهن نعيم من لون آخر. فهذا المعنى الذي أشار إليه مكي بن أبي طالب يفيد التخصيص، فلكل طائفة من المكلفين بتقديم صنوف النعيم شأن لا يتعداه. هذا التخصيص نفسه يعطي راحة لنفس أهل الجنة. 3. كما أجاز المهدوي عطف (حور) على قوله: ﴿ثَلَاثَةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ [الواقعة: 13]﴾، فيكون المعنى: ثلة من الأولين، وقليل من الآخرين ، وحور عين على سرر موضونة. وبهذا أبرزت هذه القراءة تنعم فريق من أهل الجنة بالحور العين، على السرر التي أعدت لهم. وهكذا أفادت قراءة الرفع صنوفاً من اللذائذ المتنوعة، المصحوبة براحة نفسية، وقرة عين لا تنقطع.
التعليق: وهكذا نلتبس في القراءتين امتداد صنوف النعيم وتنوعها، إذ نطلّ في آفاق كل قراءة على مشهد معين يبدوا من خلاله صنف من أصناف النعيم الموجه للمؤمنين. ولا يمنع أن تجتمع القراءتان على ذكر نوع من التمتع أو اللذة، كما لا يمنع أن تتخصص بضرب من صنوف اللذائذ.			
سورة الحديد			
النص المصحفي	رقم الآية	أوجه القراءة	اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجه واحد
			اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجوه القراءات

﴿وَمَنْ يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾	24	الغني	ومعناه: أن الله هو الغني دون الخلائق؛ لأن كل غني إنما يغنيه الله، وكل غني من الخلق فقير إلى رحمة الله. (1) ومن قرأ (هو الغني) فمعناه: أن الله الغني الذي لا يفتقر إلى أحد. (2)
التعليق: نلاحظ أن الأزهري لكل قراءة وجها من المعنى، فذهب إلى أن >> من قرأ (فإن الله هو) (فهو) عماد، يسميه البصريون فصلاً، ومعناه: أن الله هو الغني دون الخلائق؛ لأن كل غني إنما يغنيه الله، وكل غني من الخلق فقير إلى رحمة الله، ومن قرأ (فإن الله هو الغني الحميد) فمعناه: أن الله الغني الذي لا يفتقر إلى أحد>>. (3) هذا مذهب من يرى ضرورة توافق القراءتين، إلا أن القيسي يرى أن >>إثبات (هو) أبين في التأكيد وأعظم في الأجر؛ وهو الاختيار لذلك، ولأن الأكثر عليه>>. (4) فقرأة الزيادة تعني مزيداً من عناصر تقوية الكلام وتأكيده، في حين استغنت القراءة الأخرى عن ذكره لما تضمنه نسقها من عناصر تأكيد أخرى. لأن الزيادة في اللفظ دائماً تشير في الكلام البليغ إلى تحقيق غرض ما، وإلا كانت لغوا لا طائل من ورائه.			
سورة الصف			
النص المصحفي	رقم الآية	أوجه القراءة	اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجه واحد
﴿وَاللَّهُ مَتِّمٌ نُّورَهُ﴾	8	متم نورهُ	قال ابن زنجلة في قراءة التنوين (متّم نورهُ): "حجتهم أنّ الفعل منتظر: (مستقبل) والتنوين الأصل، وهو وعد من الله فيما يستقبل، وفي حال الفعل، كما تقول: أنا ضرب زيداً، فقرأة التنوين فيها عدة ربانية ووعد الله لا يتخلف، فيها طمأنينة للمؤمنين عندما تدلّهم من قرأ (متّم نورهُ) على الإضافة، بمعنى أن الأمر وقع. بعض النحويين أراد أن يبين حاجة الفقه إلى النحو، سأل أحدهم إذا قال لك فلان أنا قاتل زيد أو قال لك أنا قاتل زيد فماذا تقول؟ قال في الحالين آخذ به فهو اعتراف بالقتل، قال لا إذا قال أنا

(1) محمد بن أحمد أبو منصور الأزهري: معاني القراءات، ج3، ص57.

(2) نفسه

(3) نفسه

(4) مكّي بن أبي طالب القيسي: الكشف عن وجوه القراءات وعللها وحججها، ج2، ص312.

	ظلمة، ويوحش ليل، بأن حالاً مثل هذا لن يدوم أبداً، ولا بد أن يتم الله نوره كما أتمه من قبل ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا﴾ [النور: 55]». (1)	قاتلُ يعترف على نفسه بالقتل لكن لو قال أنا قاتلُ زيد فهذا تهديد بالقتل أنه سيفعل ذلك في المستقبل. متمُّ نوره إشارة إلى وقوعه ووقوع بداياته بإرسال الرسول (صلى الله عليه وسلم). ومتمُّ نوره إشارة إلى استمرار نزول الآيات على الرسول (صلى الله عليه وسلم) في المستقبل أي لم يتوقف الوحي.
	التعليق: نلاحظ أنَّ القراءتان تحملان بين ثنايا حروفهما أسراراً، فقراءة (متمُّ نوره) على الإضافة، فيها سر إتمام النعمة على المسلمين، فالله تعالى قد أتم نوره بإكمال الدين وإتمام النعمة، ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة: 3] ولم ينتقل الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى إلا وقد كسرت شوكة الأعداء، وانتشر الدين الإسلامي داخل الجزيرة العربية وخارجها، ثم بعد وفاته تتابع الفتح على عهد الخلفاء الراشدين فهزمت أكبر أمبراطوريتين في العالم (فارس والروم) ووصل الإسلام إلى حدود الصين، والقراءة قراءة (متمُّ نوره) فيها وعد رباني. والله لا يخلف الميعاد. بأنَّ الله تعالى ناصر دينه لا محالة إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها؛ لأنَّ اسم الفاعل المنون، والناصب لما بعده يفيد عن أهل اللغة الحال والاستقبال، كقولنا: أنا ضاربُ زيداً، أي فيما يستقبل من الزمان. فالدين. إذن. فيما يُستقبل من الزمان على الإطلاق. يقول محمد أحمد الجمل: "وربما يُظن لأول وهلة أنَّ القراءتين شيء واحد إلا أنَّ من يدرك أسرار العربية في أحكامها وأحكامها ودقتها تتشوف نفسه إلى ما تعطيه هذه الحركات من فروق بين المعاني الناتجة عن الفروق بين الألفاظ، إنَّ من روعة العربية أنَّها تفرق بين المعنيين بالحركة تارة..وقد يكون التفريق بحرف من حروف المعاني.. وقد يكون التفريق بالتنوين، يقال هذا ضاربُ زيدٍ، وضاربُ زيداً، فالأول يفيد تحقيق الضرب ووقوعه، والثاني يفيد أنَّ الضرب لم يتحقق بعد، وعلى هذا يجب أن تفهم الآية الكريمة فقراءة الإضافة ترشد إلى أن الله قد أتم نوره، وقد يكون هذا الإتمام بإكمال الدين، وقد يكون بنصر أهله والتمكين لهم ودحر أعدائهم. قراءة الإضافة -إذن- فيها المنة الإلهية على نبيه والمؤمنين معه بما أكرمهم الله به من إتمام هذا النور، ولكن القرآن الكريم ليس لهذه الفئة وحدها، بل هو للمسلمين جميعاً إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها. فقراءة التنوين فيها عدة ربانية ووعده الله لا يتخلف، فيها طمأنينة للمؤمنين عندما تدلُّهم ظلمة، ويوحش ليل، وَيَسْتَنْسِرُ بِغَاثٍ،	

(1) عبد الرحمن بن محمد ابن زنجلة: حجة القراءات، ص360.

بأن حالاً مثل هذا لن يدوم أبداً، ولا بد أن يتم الله نوره كما أتمه من قبل ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا﴾ [النور: 55]. فما أشدّ كلاً من القراءتين في معناها، وما أصدق كل قراءة فيما ترشد إليه! (1)

سورة المعارج

النص المصحفي	رقم الآية	أوجه القراءة	اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجه واحد	اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجوه القراءات
﴿نَزَّاعَةً لِّلشَّوَى﴾	16	نَزَّاعَةً	النَّصْب على الاختصاص للتهويل أو إلى غير ذلك من وجوه تمليحها الصنعة النحويّة، ويتحقق معها الثبات والدوام الذي يستفاد من سياق الآية، وليس من اختلاف وجهي الرفع والنَّصْب. (2)	أمّا وجه الرفع فحمل على الوصفية أو الخبرية، وذلك لدلالة السياق والمقام على ثبات المعنى فيما أُسند إليه في موضعه، فالنار المتظلية لا تكون إلّا مغيرة للأبشار لواحة للبشر. وحمل وجه النَّصْب فيها على الحالية، وقد منع المبرد (ت285هـ) فيما نقل عنه، حملها على هذا المعنى، لأنّ الحال فضلا عن كونها فضلة، تأتي فيما يكون أو لا يكون. (3) جعلهم هذا يعدلون عن معنى الحال المتنقلة إلى الحال اللازمة المؤكدة (4)
التعليق: كلام الموجهين هذا يؤكد ما ذهب إليه محمد سعد أحمد من >> أنّ الحركة الإعرابية وما يترتب على معانيها الوظيفية الأول من معان بلاغية ثوان، أمر مرجعه إلى السياق وحده مع اعتبار قرائن الأحوال الأخرى <<. (5)				

(1) محمد أحمد الجمل: الوجوه البلاغية في توجيه القراءات القرآنية المتواترة، ص501.

(2) مكي بن أبي طالب القيسي: الكشف عن وجوه القراءات وعللها وحججها، ج2، ص235.

(3) نفسه

(4) ابن قنبر أبو بشر عثمان (سيبويه): الكتاب، ج1، ص209.

(5) أحمد محمد سعد: التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية، ص107.

سورة القيامة

النص المصحفي	رقم الآية	أوجه القراءة	اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجه واحد	اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجوه القراءات
﴿كَلَّا بَلْ تَـمِـيـُـنَ الْعَاجِلَةَ﴾	20	يحبُّون	بالخطاب لكفار قريش المنكرين للبعث،	بياء: "الغيبة على الخبر. يبين أبو حيان أن القراءة بالغيبة فيها التفات من الخطاب إلى الغيبة أخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من دائرة من يحبون العاجلة، حيث أنه لما فرغ من خطابه رجع إلى حال الإنسان السابق ذكره المنكر للبعث وأنَّ همه إنما هو في تحصيل حطام الدنيا الفاني لا ثواب الآخرة. ⁽¹⁾
التعليق: ومثاله أيضا قوله تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ تَحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ...﴾⁽²⁾ فقد قرئ الفعلين (تحبون وتذرون) بالياء، وهي >> أبلغ من حيث إنَّ فيها التفاتاً وإخراجاً له عليه السلام من صريح الخطاب بحب العاجلة مضمناً طرفاً من التوبيخ(?) على سبيل الرمز لطفاً منه جلَّ شأنه في شأنه صلى الله عليه وسلم. وأمَّا القراءة بالتاء ففيها تغليب المخاطب والالتفات وهو عكس الأوَّل <<⁽³⁾. فالالتفات من الخطاب إلى الغيبة في هذه الآية فيه لطف ورفق به صلى الله عليه وسلم فهو يجعله غير معنى بخطاب التحذير إلّا على سبيل الرمز والإشارة. والزمخشري يُقر بأنَّ هاتين القراءتين كلتيهما تحتمل تحقيق أسلوب بلاغي هو الالتفات ولكنه قال " وقرئ بالياء وهو أبلغ".⁽⁴⁾				
سورة عبس				

(1) محمد بن يوسف أبو حيان الأندلسي: التفسير الكبير المسمى البحر المحيط، ج8، ص379

(2) سورة القيامة، الآية21.16.

(3) أحمد محمد سعد: التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية، ص347.

(4) محمود بن عمر الزمخشري جار الله الزمخشري: الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ج2، ص269.

النص المصحفي	رقم الآية	أوجه القراءة	اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجه واحد	اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجوه القراءات
﴿أَنَا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا﴾	25	إِنَّا	فتح الهمزة على أنه اسم بدلٌ اشتمال من (طعامه) أو البدلُ الذي يسميه بعض النحويين بدل مفصّل من مجمل .	بكسر همزة (إِنَّا) على أن الجملة بيان لجملة: (فليُنظر الإنسان إلى طعامه) لتفصيل ما أجمل هنالك على وجه الإيجاز .
التعليق: هذا من التخالف بين الحروف المتشابهة في الشكل فقد >> قرأه الكوفيون بفتح الهمزة، على بدل الاشتمال من الطعام؛ لأنّ انصباب الماء وانشقاق الأرض سبب لحدوث الطعام، ومعنى (إلى طعامه) إلى كون طعامه، أو إلى حدوث طعامه، فهو موضع الاعتبار، وليس النظر إلى الطعام اعتباراً، إنّما الاعتبار في النظر إلى الأشياء التي يتكوّن منها الطعام، وهي صبّ الماء وانشقاق الأرض والإنبات، ثم حدوثه وانتقاله من حال إلى حال. ولا يكمل إلّا بذلك، فهذا مما اشتمل فيه الثاني على الأوّل في البدل، وهو كثير في الكلام، ف (أنا) في موضع خفض، وأجاز بعضهم أن يكون (أنا) في موضع رفع على معنى: هو أنا صببنا، أي: هو صببنا الماء، والأوّل أحسن وأقوى، وقرأ الباقون بالكسر على الاستئناف، جعلوا الجملة تفسيراً للنظر، أي إلى حدوث الطعام كيف يكون <<.(1) فالربط المعنوي قائم ومعتبر على كلتا القراءتين، ولا يقدح في اعتباره كون الوقف كافياً على موضع (طعامه) على قراءة كسر الهمزة، ولكنه على العكس يُقويه ويدعمه، من حيث كان الاستئناف ههنا بيانياً يرتبط ما بعده بما قبله ارتباط الجواب القائم في اللفظ بالسؤال المقدّر من تنغيم التلاوة، والغرض من ذلك لفت نظر الإنسان إلى تعداد النعم وإلى مناط الاعتبار >> كأنه لما أمر بالنظر إلى ما رزقه الله من أنواع المأكولات، قيل: كيف أحدث ذلك وأوجده بعد أن لم يكن <<.(2)				
سورة التكويد				
النص المصحفي	رقم الآية	أوجه القراءة	اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجه واحد	اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجوه القراءات

(1) مكي بن أبي طالب القيسي: الكشف عن وجوه القراءات وعللها وحججها، ج2، ص362363.

(2) أحمد محمد سعد: التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية، ص304.

﴿وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ﴾	24	بظنين	فقد قرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائي بالظاء (بظنين) ومعناه (بمتهم)، يقول الإمام الطبري: "(بِظْنَيْنٍ) بالظاء، بمعنى أنه غير متهم فيما يخبرهم عن الله من الأنباء" ⁽¹⁾ . فهذه القراءة منسجمة مع الوصف السابق وهو قوله سبحانه: ﴿مُطَاعٌ ثَمَّ أَمِينٍ﴾ [التكوير: 21].	وقرأ الباقر بالضاد ومعناه ببخيل، والمعنى أنه ليس بخيلاً بما أمر بتبليغه فلا يكتفم ما عنده تلقاء أجر يتلقاه، كما يفعل الكهان. يقول الإمام الطبري: "قرأته عامة قراء المدينة والكوفة (بِضْنَيْنٍ) الضاد، بمعنى أنه غير بخيل عليهم بتعليمهم ما علمه الله، وأنزل إليه من كتابه" ⁽²⁾ . وعلى هذا فهذه القراءة منسجمة مع ما بعدها من قوله: ﴿وَمَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ﴾ [التكوير: 22؛ فإن نفي الكهانة والجنون جاء في مثل قوله سبحانه: ﴿فَذَكِّرْ فَمَا أَنْتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ﴾ [الطور: 29].
التعليق: الملاحظ أنّ القراءة الأولى تنسجم مع ما قبلها، وتنسجم الثانية مع ما بعدها. كما يرى الدكتور فضل حسن عباس أنّ للاختلاف في هذا الموضع ملمح بلاغي آخر، يقول: "وهناك أمر آخر يظهر لي من اختلاف القراءتين وهو أن هذه الآيات الكريمة اختلف فيها المفسرون، فبعضهم ذهب إلى أن المقصود جبريل عليه السلام، وآخرون قالوا إن المقصود هو النبي صلى الله عليه وسلم. وإذا كان الأمر كذلك وكان كلٌّ من المعنيين صحيحاً، فإن الذي أراه أن قراءة الضاد ترجح أنه النبي صلى الله عليه وسلم، فالنبي ليس بخيلاً بوحى الله كما هو شأن الكهان الذين يبخلون بتخرصات الشياطين، وقراءة الظاء ترجح أنه جبريل عليه السلام الذي اتهمه اليهود، كما حكى لنا القرآن المدني فيما بعد: (قل من كان عدواً لجبريل فإنه نزله على قلبك بإذن الله). هذا ما يبدو لي في توجيه هاتين القراءتين من حيث النظم، والله درّ التنزيل!"⁽³⁾				
سورة الشمس				
النص المصحفي	رقم الآي	أوجه القراءة	اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجه واحد	اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجوه القراءات

(1) محمد بن جرير الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، سورة التكوير.

(2) نفسه.

(3) فضل حسن عباس: القراءات القرآنية من الوجهة البلاغية (بحث)، مجلة دراسات، (الجامعة الأردنية، عمان، الأردن، 1987م)، المجلد 14، العدد 7، ص 10.

﴿وَلَا يَخَافُ عِقْبَنَهَا﴾	15	فَلَا يَخَافُ عِقْبَنَهَا	ولا يخاف عقباها" بواو العطف أو الحال.	فلا يخاف فلا عقباها " بفاء العطف تفريعا على ﴿فَدَمَدَمَ عَلَيْهِمُ رَبُّهُمْ﴾ وهو مكتوب في مصاحف المدينة و مصحف الشام .. و معنى التفريع بالفاء على هذه القراءة تفريع العلم بانتقاء خوف الله منهم مع قوتهم ليرتدع بهذا العلم أمثالهم من المشركين.
التعليق: هذا من التخالف بين أدوات العطف، وقد أثار هذا التعاقب اختلاف الموجهين في مرجعية ضمير الفعل بعدها، وما ينبني عليه من معنى الحقيقة والمجاز، وذلك فيما أورد ابن عطية حيث يقول: >> والفاعل بيخاف على قراءة الفاء يحتمل أن يكون الله تعالى، والمعنى: فلا دَرَكَ على الله في فعله بهم لا يسأل عما يفعل، وهذا قول ابن عباس والحسن، وفي هذا المعنى احتقار للقوم وتَعَفُّفٌ لأثرهم، ويحتمل أن يكون صالحا عليه السلام أي: لا يخاف عقبي هذه الفعلة بهم؛ إذ كان قد أُنذِرهم وحذّرهم، ومن قرأ بالواو... فيحتمل الوجهين اللذين ذكرنا، ويحتمل أن يكون الفاعل بيخاف أشقاها المنبعث قاله الزجاج وأبو علي، وهو قول السُدي والضّحّاك ومقاتل وتكون الواو واو الحال، كأنّه قال: انبعث لعقرها وهو لا يخاف عقبي فعله لكفره وطغيانه <<.(1) فيكون الإسناد على الوجه الأول مجازيا على سبيل التمثيل؛ لأنّ الله تعالى لا يخاف عاقبة ما فعله بهم >> كما يخاف الملوك عاقبة ما تفعله، فهو استعارة تمثيلية لإهانتهم وأنّهم أذلاء عند الله <<(2)، أمّا الوجهان الآخران فإسناد الفعل فيهما جرى على معناه الحقيقي، سواء أسند إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أم أسند إلى ذلك الأشقى عاقر الناقة.				
سورة المسد				
النص المصحفي	رقم الآية	أوجه القراءة	اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجه واحد	اللمسات البلاغية في توجيه الآية على وجوه القراءات

(1) محمد بن يوسف أبو حيان الأندلسي: التفسير الكبير المسمى البحر المحيط ، ج8، ص482.

(2) مكي بن أبي طالب القيسي: الكشف عن وجوه القراءات وعللها وحججها ، ج2، ص362.

(3) عثمان أبو بشر ابن قنبر (سيبويه): الكتاب، ج 2، ص 70.

التعليق: إن إبراز الذم والتصريح به . لأتته عامل النصب في حمالة . أمر مقصود، ومعنى إضافي منشود، كما أنّ (حمالة) بالرفع نعت. والغرض من هذا النعت تخصيص هذه المرأة بهذه الصفة التي اختصّصتها بها، فهي محتاجة إلى المزيد من هذا التخصيص؛ لتعرف وتشتهر بين الناس بهذا اللقب السيئ، في حين أنك إذا نصبتها فأنت لا تحتاج إلى تكرار التخصيص، إذ يفترض أنّها معروفة بهذه الصفات، ولا تحتاج إلى المزيد من التوضيح والتعريف، وإنما يحتاج السياق إلى معنى جديد، وهو إبراز الذم وطبعها به. وهذا التفريق يتضح في الشواهد الشعرية التي ساقها سيبويه⁽¹⁾، فلا يريد القائل باللفظة المنصوبة على الذم أن تساق صفة توضيحية تبين ما سبق؛ لأنّ ما سبق شأنه معهود، وإنما يريد الشاعر أن يبرز معنى الذم، فيسميها به.

وهذا العدول عن صيغة من الألفاظ إلى صيغة أخرى لا يكون إلاّ لنوع خصوصية إقتضت ذلك، ولا يتوخاه إلاّ العارف برموز الفصاحة والبلاغة الذي اطلع على أسرارها، وفتش عن دفائناتها، ولا تجد ذلك في كل كلام. ⁽²⁾ وهكذا يبدو لنا من خلال قراءة النّصب أنّ هذه المرأة لا تحتاج إلى صفة إضافية تُخصّصها، وإنما يريد السياق إبراز ذمها، ولعل هذا المعنى هو الذي جعل الزمخشري يقول: "وأنا أستحب هذه القراءة " ⁽³⁾ وهذا الضرب من الإيجاز يطلق عليه البلاغيون: الإيجاز بالحذف، يقول الجرجاني: "الإيجاز بالحذف عجيب الأمر، فإنّك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة، وتجدر أنطق ما تكون إذا لم تنطق " ⁽⁴⁾. ويقول: "ألا ترى النفس كيف تنفّادى من إظهار هذا المحذوف، وكيف تأنس إلى إضماره، وترى الملاحاة كيف تذهب، إن أنت رُمت التكلّم به؟" ⁽⁵⁾.

وقد وازن العلماء بين إفادة الذم في القراءتين فمكي بن أبي طالب يقول: "وفي الرفع أيضا ذمّ، لكن هو في النّصب أبين؛ لأنّك إذا نصبت لم تقصد إلى أن تزيدها تعريفا وبياناً، إذ لم تُجرِ الإعراب على مثل إعرابها، إنّما قصدت إلى ذمها، لا لتخصيصها ممن غيرها بهذه الصفة التي اختصصتها بها، وعلى هذا المعنى يقع النصب في غير هذا للمدح". ⁽⁶⁾

(1) نفسه

(2) ابن الأثير ضياء الدين: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ج1، ص416.

(3) محمود بن عمر الزمخشري جار الله الزمخشري: الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ج4 ص815.

(4) عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص146.

(5) المرجع نفسه، ص152.

(6) مكي بن أبي طالب القيسي: الكشف عن وجوه القراءات وعللها وحججها، ج2، ص390.

وبهذا تتعاضد القراءتين في بيان عقوبة هذه المرأة التي عادت الدعوة وقائدها، فهي على قراءة الرفع على أسلوب التقرير المباشر بصيغة الثبوت، إذ جاء الخبر اسما لا فعلا، ثم أضيف إليه أسلوب المبالغة (فعالة) . وسواءً أعربنا (حمالة) خبر لـ (امراته)، أو نعتا لها. لأنها معرفة، والموصوف معرفة، والإضافة حقيقية، لأنَّ الفعل على الماضي، والخبر قادم في الجملة التالية ، ففائدتها المزيد من وصفها وتخصيصها وبيانها، وكشف مساوئها. وأفادت قراءة النَّصب أنَّ هذه المرأة ستصلى النَّار مع زوجها، ويلحقها الذمُّ من ربِّ العالمين، فلا تحتاج إلى المزيد من التخصيص والوصف فصُرِّفت (حمالة) عن إتباع ما قبلها بإضمار الفعل (أذمُّ). فكل قراءة صورت مشهدا خاصا ، ففي المشهد الأول يرد في قوله (حمالة) وصفٌ كاشف لها، وعرض لوصفها، وفي المشهد الثاني في قوله (حمالة) استحضار كونها معروفة فيردُّ دَمها بارزا مشهورا أمانا.

الحكمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، فبفضله ومنه وتوفيقه أتممنا هذا البحث، بما يسره الله تعالى لنا، من جمعٍ وترتيبٍ وتحليلٍ، وفيما يأتي أهم النتائج التي توصل إليها البحث:

نتائج البحث:

- 1- علم القراءات القرآنية من العلوم المهمة التي لا بد للمسلم أن يطلع عليها ويتعلمها وأن يكون على دراية بها، لما لها من أثرٍ بالغ في بيان مراد الله تعالى، كما تلزمنا لإخراس الأصوات القائلة بتحريف القرآن (بسبب الوجوه المختلفة للقراءات)، لأنه إذا علّمت الحكمة من الاختلاف بطل الطعن والتعجب.
- 2- القراءات القرآنية السبع جميعها وحي من الله تعالى، وهي من الأحرف السبعة التي نزل القرآن بها، ولا مجال للاجتهاد فيها، ولا يجوز لأحد أن يردّ قراءةً ثبت تواترها واشتملت على شروط الصحة، وقد جانب الصواب من ردّ قراءةً متواترةً أو فاضل بينها.
- 3- لا يعتدّ بإنكار أهل النحو واللغة لبعض القراءات المتواترة لمخالفتها بعض أصول النحو وأقيسة اللغة عندهم، فالقراءات أصلٌ للنحو واللغة وليس العكس.
- 4- في تعدد القراءات القرآنية، نهاية البلاغة، وكمال الإعجاز وغاية الاختصار، وجمال الإيجاز؛ إذ كل قراءة بمنزلة الآية؛ إذ كان تنوع اللفظ بكلمة تقوم مقام آيات، ولو جعلت دلالة كل لفظ آية على حدا لم يخف ما كان في ذلك من التطويل. لذلك فتعدد القراءات قام مقام تعدد الآيات، وذلك ضربٌ من ضروب البلاغة والإعجاز.
- 5- الاختلاف الحاصل بين القراءات القرآنية هو اختلاف تنوعٍ وتغايرٍ في المعنى وليس اختلاف تضادٍ وتناقضٍ، فبتعدد القراءات تتسع المعاني وتتعدد.
- 6- بمزيدٍ من البحث والتنقيب في معاني القراءات ومدلولاتها قد يتوصل الباحثون مستقبلاً إلى وجود بعض الفروق في المعاني بين القراءات التي نسبت إلى اختلاف اللغات، أو اختلاف وجوه النطق بالحروف والحركات، خاصة مع توفر الأجهزة القادرة على تحليل الأصوات فزيائياً.
- 7- كان للقراءات القرآنية أثراً واسعاً في الإنتاج الدلالي، فالآية الواحدة بمثابة آيتين دون اختلاف أو تناقض بينهما، فلم نجد قراءة تنادي بحكم مخالف لقراءة أخرى، بل برزت معها عظمة الله سبحانه وتعالى الذي جعل في الحركة والحرف معجزة خالدة من خلال التكامل بين هذه القراءات.

8- القراءات القرآنية علم جليل جمع النحو والصرف والبلاغة والصوتيات وعلم الدلالة... وهذه العلوم العربية في الحقيقة إذا اجتمعت في قالب واحد فإنه سيبرز من خلالها وجه من أوجه الإعجاز القرآني الذي لا زال يحتاج إلى البحث، فمع كثرة هذا الاختلاف وتنوعه لم يتطرق إليه تضاد ولا تناقض ولا تخالف، بل كله يصدق بعضه بعضاً، ويبين بعضه بعضاً.

9- لم ترق الدراسات الصوتية للقراءات القرآنية إلى المستوى المطلوب، فقد كانت مجرد طرق خفيف على باب ضخم، وكان بإمكان المختصين بهذا المجال الاستفادة من التطور الهائل الذي شهدته آلات تحليل الأصوات، للوصول إلى إعجاز الصوت القرآني في القراءات القرآنية.

10- بفضل تغاير القراءات القرآنية أدركنا أن مجيئ الكلام على ظاهره والعدول عنه، كلاهما يستدعي وجهاً بلاغياً يغير الآخر أو يكمله، فليست الوجوه البلاغية حكراً على ما ترتب عن مظاهر الخروج عن المعهود اللغوي، بل قد يكون جريان الكلام على ظاهره أبلغ من غيره في الدلالة على غرضه.

11- تهيأت لموجهي القراءات هذه اللمسات البلاغية من خلال تحليلهم اللغوي والنحوي لمستويات صياغة النص القرآني بتغاير قراءاته وتحديد وظائفها ودلالاتها على مستوى الأفراد أو التراكيب، والموازنة بين القراءات المتشابهة والمتغايرة، وذلك ببيان أوجه الشبه أو الاختلاف في مقامها الخاص من السورة، وسياقها القرآني العام، فخلصوا إلى أن التغاير القرآني حيثما حل في مواضعه ذو طاقة متفجرة، فحتى وإن تشابه الوجه القرآني في غير موضع فإنه لا ينتج على كل حال دلالة متشابهة، ويرجع ذلك إلى سياق الآية، وهذا يثبت نظرتهم الكلية في التوجيه والتحليل.

12- ترتيب الألفاظ في الذكر الحكيم تابع لترتيب المعاني في النفس - كما قال الجرجاني - فالأصل اللغوي الذي ارتآه بعض النحاة القاضي بأن الواو لا يوجب الترتيب في بعض الوجوه القرائية التي تغايرت أفعالها المتعاطفة بالواو بين حركة بنائها للفاعل تارة وبنائها للمفعول أخرى، لا يستشرف الأوجه البلاغية التي يستدعيها سياق المقدم في الذكر، ومن خلال ما عرض اتضح أنه إذا ما تغايرت قراءاته كان لكل وجه ما يناسبه من غرض، لذلك فإنّ الاتكاء على عصا القول بأن المعاني لا تختلف بتغاير القراءات لا شيء سوى أنها متعاطفة بالواو؛ يؤدي إلى الزعم بأن ترتيب الألفاظ يأتي هكذا كيفما كان واتفق، وهذا يجانب الصواب.

لذلك فإنّ منهج بعض الموجهين الذين حاولوا أن يجدوا لتقديم المقدم فضلا على المؤخر، هو المنهج القويم الذي يجب أن يُعول عليه في العطف بالواو.

13-الظواهر اللغوية في القراءات القرآنية متشعبة في جسد واحد، إذا ما حاولت فصل ظاهرة عن أخرى تجد نفسك تتحدث عن ظاهرة أخرى، خاصة الظواهر الصوتية والصرفية.

14-الاستعانة بمختلف فروع اللغة ومستويات درساها ضروري جدا لتوجيه القراءات القرآنية والاحتجاج لها وتعليلها، وكل محاولة للفصل والتجزئة والاكتفاء بمستوى لغوي دون آخر ستكون حتما على حساب النتائج المتوصل إليها، وقد تبين لنا من خلال هذا البحث أن كثيرا من الظواهر اللغوية في القراءات القرآنية السبع، لا يمكن تفسيرها نحويا، حتى يضاف إليها الملمح البلاغي والملمس البياني، وهكذا تتكاثر هذه العلوم اللغوية لتوجيه القراءات القرآنية، وحذا لو يتعدى الأمر إلى التوجيه الصوتي والصرفي ويضاف إليه الملمح البلاغي والملمس البياني.

15-إنّ وجود الظواهر اللغوية على اختلافها في القراءات السبع لا يؤدي بالضرورة إلى تغير جذري في المعنى في أحيان كثيرة خاصة ما تعلق بالظواهر الصوتية والصرفية، فكثيرا ما صرح أئمة العربية بأنّ القراءتين ترميان إلى نفس المعنى، ولا يوجد فرق بينهما، أمّا باقي الظواهر فبراعة الموجه وقدرته على التحليل ساهمت في استنباط اللمسات البيانية والوجوه البلاغية التي أوردناها.

16-لم يعجز علماء البيان عن توجيه الاختلافات الموجودة في القراءات القرآنية، والدليل على ذلك وجود بعض النكت البلاغية، واللمسات البيانية في ثنايا مصنفاتهم، فعبد القاهر الجرجاني مثلا، سعى جاهدا ليثبت نظريته لتكون المقاس الصحيح الذي نقيس به بلاغة القرآن الكريم بصفة خاصة والبيان العربي بصفة عامة. وقد وفق في ذلك رحمه الله تعالى.

17-حفظت القراءات القرآنية الكثير من لغات العرب ولهجاتهم من الضياع والاندثار؛ لأنها استعملت أفصح ما عندهم، وبذلك خلدت لغتهم وذكرهم، وفي ذلك من المنّة عليهم ما لا يخفى.

18-القراءات أصل للغة بل هي أصل أصيل وركن ركين في علوم العربية نحوا وصرفا وبلاغة ومعاجم، فعلوم العربية لم تنهض ولن تنهض إلا بالقرآن ومن أجل القرآن.

وفي الأخير أسأل المولى الكريم أن يغفر الزلات، ويسدد الخطوات، وينير الطرقات، ويقيل العثرات، وأن يجعلنا من أهل القرآن وخاصته، إنّه القادر على ذلك، ما كان خطأ فمن نفسي راجيا من الله تعالى الصفح والعفو والقبول، والصلاة والسلام على سيد الخلق وحبيب الخالق محمد بن عبد الله وعلى آله وصحبه، ومن سار على هديه ونهجه.

قائمة المطايع

والمرآة

القرآن الكريم برواية حفص عن الإمام عاصم

أ-المصادر:

- 1- أبادي محمد الفيروز: القاموس المحيط، ضبط وتوثيق: يوسف الشيخ البقاعي، (طبعة جديدة موثقة ومصححة؛ لبنان، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، 1415هـ_1995م).
- 2- ابن أبي مريم نصر بن علي بن محمد: الموضح في وجوه القراءات وعللها، تحقيق: عمر حمدان الكبيسي، (دط؛ مكة المكرمة، 1407هـ)، ج2.
- 3- ابن إدريس أبو بكر أحمد بن عبيد الله: المختار في معاني قراءات أهل الأمصار، تحقيق: عبد العزيز بن حميد بن محمد الجهني، (ط1؛ الرياض: مكتبة الرشد ناشرون، 1428هـ)، ج1.
- 4- ابن الأثير نصر الله بن محمد ضياء الدين: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، مثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: أحمد الحوفي، بدوي طبانة، (دط؛ القاهرة: دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، دت)، ج2.
- 5- ابن الأنباري أبو البركات عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد: الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين، ومعه كتاب: الانتصاف من الإنصاف: عبد الحميد محمد محي الدين، (دط؛ صيدا، بيروت: المكتبة العصرية، 1414هـ، 1993م)، ج2.
- 6- ابن الجزري شمس الدين أبو الخير محمد بن محمد: النشر في القراءات العشر، (دط؛ دمشق: مطبعة الترقى، دت).
- 7- ابن الجزري شمس الدين أبو الخير محمد بن محمد: التمهيد في علم التجويد، ت: غانم قدوري الحمد، (ط1؛ لبنان: مؤسسة الرسالة، 1421هـ - 2001م).
- 8- ابن العربي أبو بكر: أحكام القرآن، تحقيق: محمد عبد القادر عطا (ط3؛ بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية، 1424هـ - 2003م)، ج2.
- 9- ابن تيمية أحمد بن عبد الحلیم: مجموع فتاوى شيخ الإسلام، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم بمساعدة ابنه، (دط؛ الرباط، المغرب: مكتبة المعارف)، المجلد13،
- 10- ابن جني عثمان أبو الفتح: المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، تحقيق: علي الجندي ناصف. وآخرون، (دط؛ مصر، القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، 1999م)، ج1.
- 11- ابن جني أبو الفتح عثمان: سر صناعة الإعراب، تحقيق: حسن هندواوي، (دط؛ لبنان، بيروت: دار الهدى للطباعة والنشر، دت).
- 12- ابن جني عثمان أبو الفتح: الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، (دط؛ مصطفى البابي الحلبي ، 1373هـ)، ج2.

- 13- ابن جني عثمان أبو الفتح: المنصف شرح كتاب التصريف لأبي عثمان المازني، تحقيق: إبراهيم مصطفى وعبد الله أمين، (ط1؛ مصطفى البابي الحلبي ، 1373هـ)، ج2.
- 14- ابن خالويه أبو الحسين بن أحمد: إعراب القراءات السبع وعللها، تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، القاهرة، مكتبة الخانجي، مطبعة المدني، ط1، 1413 هـ-1992م، ج1.
- 15- ابن خلدون عبد الرحمن بن محمد: مقدمة بن خلدون (كتاب العبر، وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر، ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر)، (دط؛ لبنان ، بيروت: دار الكتاب اللبناني، مكتبة المدرسة، دت)، ج1.
- 16- ابن رشيقي الحسن أبو علي: العمدة في محاسن الشعر وآدابه، تحقيق: محمد قرقران، (ط1؛ بيروت: دار المعرفة، 1988م)، ج1.
- 17- ابن زنجلة عبد الرحمن بن محمد أبو زرعة: حجة القراءات، تحقيق: سعيد الأفغاني، (ط1؛ بيروت: مؤسسة الرسالة، 1394هـ-1974م)
- 18- ابن عاشور محمد الطاهر: تفسير التحرير والتنوير" تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد"، (دط؛ تونس: الدار التونسية، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1984م)، ج4.
- 19- ابن عساكر علي بن الحسن أبو القاسم: تاريخ دمشق، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، (ط2؛ دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1415 هـ - 1995 م)، الحديث 1331 من ترجمة أمير المؤمنين عليه السلام، ج 3 .
- 20- ابن عطية القاضي عبد الحق الأندلسي: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام الشافعي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1413هـ، 1993م، ج1.
- 21- ابن غلبون أبو الحسن طاهر بن عبد المنعم: التذكرة في القراءات، تحقيق: عبد الفتاح بحيري إبراهيم، القاهرة، مطابع الزهراء للإعلام العربي، ط2، 1411هـ-1991م، المجلد2.
- 22- ابن فارس أحمد بن زكريا أبو الحسين: معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، (ط2؛ مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، 1969م).
- 23- ابن فارس أحمد أبو الحسين: الصحابي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، تحقيق: عمر فاروق الطباع، (ط1؛ بيروت: مكتبة المعارف، 1993م).
- 24- ابن قتيبة عبد الله بن مسلم: تأويل مشكل القرآن، تحقيق: السيد أحمد صقر، (دط؛ القاهرة: مكتبة دار التراث، 2006م).
- 25- ابن قدامة عبد الله بن أحمد بن محمد أبو محمد موفق الدين: المغني، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي وعبد الفتاح الحلو، (ط3؛ بيروت: دار عالم الكتب، 1417هـ - 1997م)، ج3.
- 26- ابن قنبر أبو بشر عثمان (سبويه): الكتاب، تحقيق: عبد السلام هارون، (دط؛ بيروت: دار الكتب العلمية، مكتبة الخانجي للنشر، 1408هـ-1988م).

- 27- ابن كثير عماد الدين أبو الفداء إسماعيل ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، (ط1؛ جدة: كندة للإعلام والنشر، القاهرة: مطابع الدار الهندسية، دت)، ج1.
- 28- ابن مجاهد أحمد بن موسى أبو بكر: كتاب السبعة في القراءات، تحقيق: شوقي ضيف، (دط؛ مصر: دار المعارف، دت).
- 29- ابن منظور محمد بن مكرم: لسان العرب، (ط3؛ لبنان، بيروت: دار إحياء الفكر، مؤسسة التاريخ العربي، 1413هـ، 1993م)، المجلد 11
- 30- ابن هشام الأنصاري: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: محي الدين عبد الحميد، بيروت، المكتبة العصرية، دط، 1987م.
- 31- ابن وهبان عبد الوهاب: أحاسن الأخبار في محاسن السبعة الأخيار أئمة الخمسة الأمصار الذين اشتهرت قراءتهم في سائر الأقطار، تحقيق: أحمد بن فارس السلوم، (دط، دت)، ج1.
- 32- أبو الفرج قدامة بن جعفر بن قدامة بن زياد البغدادي: نقد الشعر، مطبعة الجوائب - قسطنطينية الطبعة: الأولى، 1302.
- 33- أبو القاسم شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل (أبو شامة): إبراز المعاني من حرز الأمان، دار الكتب العلمية، ج1.
- 34- أبو الليث نصر بن محمد بن إبراهيم السمرقندي: بحر العلوم، تحقيق: د. محمود مطرجي، (دط؛ بيروت: دار الفكر، دت)، ج1.
- 35- أبو هلال العسكري: كتاب الصناعتين (الكتابة والشعر)، تحقيق: علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا، لبنان.
- 36- الأزهرى أبو منصور محمد بن أحمد: معاني القراءات، تحقيق ودراسة: عيد مصطفى درويش وعوض بن حمد القوزي، (ط1؛ طبع بمطابع دار المعارف (ج.م.ع)، 1412هـ، 1991م)، ج1.
- 37- الألوسي شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق: علي عبد الباري عطية، (ط1؛ بيروت: دار الكتب العلمية، 1415هـ)، ج4.
- 37- الأندلسي أبو حيان أبو عبد الله محمد بن يوسف بن علي: التفسير الكبير المسمى البحر المحيط، وبهامشه تفسيران: النهر الماد من البحر لأبي حيان والدر اللقيط من البحر المحيط لتلميذه أبي محمد أحمد بن عبد القادر بن أحمد بن مكتوم القيسي، الرياض، المملكة العربية السعودية، مكتبة ومطابع النصر الحديثة، دط، دت، ج30.
- 38- الأنصاري جمال الدين ابن هشام: مغني اللبيب في كتب الأعاريب، تحقيق: مازن المبارك، حمد علي حمد الله، راجعه: سعيد الأفغاني، (ط1؛ دمشق: دار الفكر، 1368هـ - 1964م)
- 39- الباقلاني محمد بن الطيب أبو بكر: إعجاز القرآن، شرح وتعليق محمد عبد المنعم خفاجي، (ط1؛ بيروت: دار الجيل، 1411هـ).

- 40- البحتري الوليد بن عبيد بن يحيى: ديوان البحتري، تحقيق: حسن كامل الصيرفي، (ط3؛ مصر: دار المعارف).
- 41- البخاري محمد بن إسماعيل: صحيح البخاري، (ط1؛ بيروت، لبنان: دار بن حزم، 1424هـ-2003م)، المجلد 1، (كتاب بدئ الوحي، باب 4، الحديث 5).
- 42- البغدادي عبد القادر بن عمر: خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تحقيق: عبد السلام هارون، (ط4؛ مكتبة الخانجي، 1418هـ - 1997م)، ج 7.
- 43- البغوي أبو محمد الحسين بن مسعود: معالم التنزيل (تفسير البغوي)، تحقيق: محمد عبد الله النمر، عثمان جمعة، سليمان مسلم الحرش، (دط؛ دار طيبة، 1989م)، ج 1.
- 44- الجاحظ عمرو بن بحر أبو عثمان: البيان والتبيان، تحقيق: عبد السلام هارون، (دط؛ بيروت: دار الجيل، 1996م)، ج 2.
- 45- الجرجاني أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن: دلائل الإعجاز، اعتنى به: علي محمد زينو، دمشق، مؤسسة الرسالة، ط 1، 1326هـ، 2005م.
- 46- الجرجاني عبد القاهر بن عبد الرحمن: المقتصد شرح الايضاح، تحقيق كاظم بحر المرجان، (دط؛ بغداد: وزارة الثقافة والاعلام، دار الرشيد للنشر، 1982م)، ج 1.
- 47- الجوهري إسماعيل بن حماد أبو نصر: الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: عبد الحميد هندائي، (ط1؛ لبنان، بيروت: دار الكتب العلمية، 2000م)، ج 5.
- 48- الخطابي حمد بن محمد حمد بن محمد الخطابي، بيان إعجاز القرآن، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تح: محمد خلق الله ومحمد زغلول سلام، (ط4؛ القاهرة: دار المعارف، دت).
- 49- الداني عثمان بن سعيد أبو عمرو: التعريف في اختلاف الرواة عن نافع، حققه: التهامي الراجحي الهاشمي، (دط؛ صندوق إحياء التراث الإسلامي المشترك بين حكومة المملكة المغربية وحكومة دولة الإمارات العربية المتحدة، 1403هـ-1982م).
- 50- الداني عثمان بن سعيد أبو عمرو الداني: جامع البيان في القراءات السبع، تحقيق: محمد صدوق الجزائري، (ط1؛ لبنان، بيروت: دار الكتب العلمية، 1426هـ - 2005م).
- 51- الداني أبو عمرو: الأحرف السبعة، تحقيق: عبد المهيم طحان، مكتبة المنارة . مكة المكرمة، ط 1، (1408هـ = 1988م) .
- 52- الداني عثمان بن سعيد أبو عمرو: التيسير في القراءات السبع، تحقيق: خلف بن حمود بن سالم الشغذلي، (ط1؛ حائل: دار الأندلس للنشر والتوزيع، 2015م) .
- 53- الرازي محمد بن أبي بكر عبد القادر: مختار الصحاح، (طبعة حديثة ومنقحة؛ لبنان، بيروت: دار الجيل، دت).

- 54- الرازي فخر الدين محمد بن عمر: التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، (ط3؛ بيروت: دار الفكر، 1985م)، ج3
- 55- الرازي فخر الدين محمد بن عمر: نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، تحقيق: أحمد حجازي السقا، (ط1؛ بيروت: دار الجيل 1992م).
- 56- الراغب الأصفهاني الحسن بن محمد: المفردات في غريب القرآن، (ط4؛ بيروت: دار القلم، دمشق: الدار الشامية، 1425هـ).
- 57- الرماني أبو الحسن علي بن عيسى: النكت في إعجاز القرآن - ضمن ثلاث رسائل في الإعجاز -
- 58- الزجاج أبو إسحاق: معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، بيروت، عالم الكتب، ط1، 1988م، ج2.
- 59- الزرقاني محمد عبد العظيم: مناهل العرفان في علوم القرآن، خرج أبياته وأحاديثه ووضع حواشيه: أحمد شمس الدين، (ط1؛ لبنان، بيروت: دار الكتب العلمية، 1409هـ-1988م) ج1.
- 60- الزركشي بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله: البرهان في علوم القرآن، خرج حديثه وقدم له وعلق عليه: مصطفى عبد القادر عطا، (دط؛ لبنان، بيروت: دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، 1422هـ-2001م)، ج1.
- 61- الزمخشري محمد بن عمر جار الله الزمخشري: الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، (ط2؛ بيروت: دار إحياء التراث العربي، 2001م) ج4.
- 62- الزمخشري أبو القاسم محمد بن عمر: المفصل في علم العربية، وبذيله كتاب: المفضل في شرح أبيات المفصل للسيد محمد بدر الدين أبي فراس النعساني الحلبي، تحقيق: سعيد محمود عقيل: بيروت، دار الجيل، ط1، 1424هـ، 2003م.
- 63- الزيات أحمد حسن، إبراهيم مصطفى، عبد القادر حامد، محمد علي النجار: المعجم الوسيط، (دط؛ استانبول: دار الدعوة، دت)، ج1.
- 64- السبكي أحمد بن علي بهاء الدين: عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، ضمن شروح التلخيص، (دط؛ بيروت: دار السرور، دت)، ج1.
- 65- السخاوي علي بن محمد علم الدين أبو الحسن: فتح الوصيد في شرح القصيد، تحقيق: مولاي محمد الإدريسي، (دط؛ مكتبة الرشد ناشرون، دت) ج2.
- 66- السكاكي أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي: مفتاح العلوم، تحقيق: عثمان يوسف أكرم، بغداد، مطبعة دار الرسالة، ط1، 1982م.
- 67- السمين الحلبي أحمد بن يوسف: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق: علي محمد عوض، وعادل أحمد عبد الموجود وجاد مخلوف جاد، وزكريا عبد المجيد النوتي، (ط1؛ بيروت: دار الكتب العلمية، دت)، ج1.

- 68- السيوطي جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر: الإتقان في علوم القرآن، (ط1؛ بيروت، لبنان: دار الفكر للطباعة والنشر، 2005م)، ج1.
- 69- السيوطي جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر: المزهر في علوم اللغة، (دط؛ القاهرة: المكتبة الأزهرية، 1119هـ)، ج1.
- 70- الشوكاني محمد بن علي: فتح القدير بين الرواية والدراية من علم التفسير، تحقيق: سيد بن إبراهيم بن صادق، (ط1؛ القاهرة: دار الحديث، 1413هـ، 1993م)، ج3.
- 71- الطبري محمد بن جرير: جامع البيان في تفسير القرآن، القاهرة، (دط؛ مطبعة بولاق، 1323هـ).
- 72- العسقلاني أحمد بن حجر العسقلاني: فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ومحب الدين الخطيب، (ط1؛ دار الريان للتراث، 1987م)، ج1.
- 73- العسكري الحسن بن عبد الله بن سهل أبو هلال: كتاب الصناعتين (الكتابة والشعر)، تحقيق: علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، (دط؛ لبنان، صيدا: المكتبة العصرية، دت).
- 74- العلوي: يحيى بن حمزة اليمني: الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلون حقائق الإعجاز، مراجعة وضبط وتدقيق: محمد عبد السلام شاهين، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1995.
- 75- العمادي محمد بن محمد أبو السعود العمادي: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، (دط؛ لبنان، بيروت: دار إحياء التراث، دت).
- 76- الفارسي أحمد بن عبد الغفار أبو علي: الحجة للقراءة السبعة أئمة الأمصار بالحجاز والعراق والشام الذين ذكرهم أبو بكر بن مجاهد، تحقيق: بدر الدين قهوجي، وبشير جويجاني، (دط، دار المأمون للتراث، دت).
- 77- الفارسي أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار: التكملة، المحقق: حسن شاذلي فرهود، (ط1؛ جامعة الرياض، 1401 هـ - 1981م).
- 78- الفراء يحيى بن زياد أبو زكريا: معاني القرآن، عالم الكتب، بيروت، ط2، 1980م، ج1.
- 79- الفراء إسحاق بن إبراهيم: ديوان الأدب، تحقيق: أحمد عمر مختار، إبراهيم أنيس، ج2.
- 80- الفراهيدي الخليل بن أحمد: كتاب العين، تح: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي (دط؛ لبنان، بيروت: دار ومكتبة الهلال، دت)، ج4.
- 81- القاضي عبد الفتاح عبد الغني: البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة، (دط؛ دار الكتاب العربي، دت).
- 82- القباقي محمد بن خليل شمس الدين: إيضاح الرموز ومفتاح الكنوز، تحقيق: أحمد خالد شكري، (ط1؛ الأردن، عمان: دار عمار، 2003م).
- 83- القرطبي عبد الوهاب: الموضح في التجويد: تحقيق: غانم قدوري الحمد، (دط؛ الكويت: معهد المخطوطات العربية، 1990م).

- 84- القرطبي محمد بن أحمد: الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان، (ط1؛ لبنان، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1427هـ-2006م)، ج8.
- 85- القيسي مكي بن أبي طالب: الكشف عن وجوه القراءات السبع، تحقيق: محي الدين رمضان، (دط؛ دمشق: مجمع اللغة العربية، 1974م) ج1.
- 86- المبرد محمد بن يزيد أبو العباس المبرد: القتضب، تحقيق: محمد عبد الخالق عزيمة، (ط1؛ القاهرة: لجنة إحياء التراث الإسلامي، 1415هـ-1994م)، ج1.
- 87- المبرد محمد بن يزيد: الكامل في اللغة والأدب، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (ط3؛ القاهرة: دار الفكر العربي 1417هـ-1997م)، ج2.
- 88- المنتجب الهمذاني: الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد، تحقيق: محمد نظام الدين الفتيح، (ط1؛ المملكة العربية السعودية، المدينة المنورة: دار الزمان للنشر والتوزيع، 1427هـ - 2006م)، ج1.
- 89- الهمذاني العطار أبو العلاء الحسن بن أحمد: التمهيد في معرفة التجويد: تحقيق: غانم قدوري الحمد، (ط1؛ الأردن: دار عمار، 1420هـ-2000م).
- 90- النحاس أحمد بن محمد بن إسماعيل أبو جعفر: إعراب القرآن، تحقيق: زهير غازي زاهد، (ط3؛ بيروت: عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، 1409هـ-1988م)، ج5.
- 91- محمد رشيد رضا: تفسير القرآن الحكيم (بتفسير المنار)، (ط2؛ القاهرة: دار المنار، 1366هـ-1947م)، ج4.
- 92- محمد مُرتضى الحسين الواسطي الزبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس، طبعة المطبعة الخيرية، مصر، 1888م.

ب-المراجع:

- 1- ابن إبراهيم يحيى بن حمزة بن علي: الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الاعجاز، (دط؛ مصر: مطبعة المقتطف، 1222هـ)، ج2.
- 2- ابن عقيل عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي: شرح ابن عقيل على ألفية بن مالك، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (ط20؛ مصر، القاهرة: دار التراث، دار مصر للطباعة، سعيد جودة السحار وشركاه، 1400 هـ - 1980 م)، ج3.
- 3- ابن يعيش يعيش بن علي: شرح المفصل للزمخشري، (ط1؛ لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، 1422هـ - 2001 م)، ج2.
- 4- أبو زيد أحمد: التناسب البياني في القرآن، (دط؛ الدار البيضاء، الرباط، 1992 م).
- 5- أحمد فتحي عامر: بلاغة القرآن بين الفن والتاريخ، منشأة المعارف الإسكندرية، لاط، لاتا .

- 6- استيتية سمير شريف، القراءات القرآنية بين العربية والأصوات اللغوية، منهج لساني معاصر، (دط، الأردن، عمان: عالم الكتب الحديث، 2005م).
- 7- آغا طه صالح أمين: التوجيه اللغوي للقراءات القرآنية عند الفراء في معاني القرآن، (ط1؛ بيروت، دار المعرفة للطباعة والنشر، 2007م).
- 8- أكرور مصطفى: حلية التلاوة، (ط1، الجزائر، شاطوناف، الأبيار، دار نجيب للطباعة والنشر، 1994م).
- 9- إبراهيمي محمد: المحجة في تجويد القرآن-رواية ورش-، (ط1؛ الدار البيضاء: المكتبة السلفية، 1990م).
- 10- الأزهر الزناد: دروس في البلاغة العربية نحو رؤية جديدة المركز الثقافي العربي، 1992م، ط1، الدار البيضاء، بيروت.
- 11- الإسترابادي محمد بن الحسن الرضي: شرح شافية ابن الحاجب، تحقيق: محمد نور الحسن ومحمد الزفزاف ومحمد محيي الدين عبد الحميد، (دط؛ بيروت: دار الكتب العلمية، 1395 هـ - 1975 م)، ج3.
- 12- الأشعري أبو الحسن: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقق: محمد محي الدين عبد الحميد، (ط2، 1980م)، ج1.
- 13- الجبوري مي فاضل جاسم: القراءات القرآنية بين الدرس الصوتي القديم والحديث، (ط1؛ بغداد، 2000م).
- 14- الجرجاني الجرجاني محمد بن علي: الإشارات والتبتيهات في علم البلاغة، تحقيق: عبد القادر حسين، (دط؛ مصر: دار النهضة، 1982م).
- 15- البطلاوي الهادي: قضايا اللغة في كتب التفسير: المنهج، التأويل، الإعجاز، (ط1؛ تونس: دار محمد علي الحامي، 1998م).
- 16- الجندي الجندي أحمد علم الدين: اللهجات العربية في التراث، (دط؛ مصر، القاهرة: الدار العربية للكتاب، 1983 م)، ج 1.
- 17- الحديثي خديجة: أبنية الصرف في كتاب سيبويه، (ط1؛ بغداد: مكتبة النهضة، 1385 هـ - 1965م).
- 18- الحصري محمود خليل: القراءات العشر من الشاطبية والدرة، (ط1؛ القاهرة: مكتبة السنة، 1424هـ-2003م).
- 19- الحمصي نعيم: فكرة إعجاز القرآن منذ البعثة النبوية حتى عصرنا الحاضر، تحقيق محمد بهجة البيطار، (ط2؛ بيروت: مؤسسة الرسالة، 1980 م).

- 20- الخراط الخراط أحمد بن محمد: الإعجاز البياني في ضوء القراءات القرآنية المتواترة، (دط؛ المملكة العربية السعودية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1426هـ).
- 21- الخراط أحمد بن محمد: عناية المسلمين باللغة العربية خدمة للقرآن الكريم، (ط1؛ مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1421هـ).
- 22- الخطيب عبد الحكيم: الإعجاز في دراسات السابقين، (ط1؛ دارالفكر العربي، 1974م).
- 23- الخفاجي أحمد بن محمد بن عمر شهاب الدين: عناية القاضى وكفاية الراضى على تفسير البيضاوي، (دط؛ بيروت: دار صادر، دت).
- 24- الراجحي عبده: اللهجات العربية في القراءات القرآنية، (دط؛ الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، 1996م).
- 25- الراجحي عبده الراجحي: فقه اللغة في الكتب العربية، (دط؛ لبنان، بيروت: دار النهضة العربية، دت).
- 26- الرافعي مصطفى صادق، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، (ط1؛ لبنان، بيروت: دار الكتب العلمية، 2000م).
- 27- الزروقي الحسين: توجيه القراءات وتطبيقاته عند الإمام الطاهر بن عاشور من خلال كتابه "التحرير والتنوير في التفسير": قضايا ونماذج، دكتوراه في الآداب، جامعة محمد الخامس، الرباط، 2004م.
- 28- السامرائي فاضل صالح: لمسات بيانية في نصوص من التنزيل.
- 29- الشاطبي القاسم بن فيره: حرز الأمانى ووجه التهاني في القراءات السبع، ضبط وتصحيح: محمد تميم الزعبي، (ط4؛ سورية، دمشق: دار الغوثاني للدراسات القرآنية، 1425 هـ 2004م).
- 30- الصابوني محمد علي: التبيان في علوم القرآن، (ط3؛ قسنطينة: مكتبة الرحاب، 1407هـ- 1986م).
- 31- الطحان إسماعيل أحمد: دراسات حول القرآن الكريم: تاريخه: وجوه إعجازه: حكم ترجمته: تفسيره ومفسوره، (ط2؛ الكويت، مكتبة الفلاح، 1988).
- 32- العطار أبو العلاء الحسن بن أحمد الهذلي: التمهيد في معرفة التجويد: تح: غانم قدوري الحمد، دار عمار، الأردن، ط1 (1420هـ- 2000م).
- 33- الغلاييني مصطفى: جامع الدروس العربية، راجعه: سالم شمس الدين، بيروت، المكتبة العصرية، 1423هـ، 2003م.
- 34- الفضلي عبد الهادي: القراءات القرآنية -تاريخ وتعريف، (ط3؛ بيروت: دار القلم، 1405هـ- 1985م).
- 35- القاضي عبد الجبار عبد الجبار: المغني في أبواب التوحيد، (دط؛ القاهرة: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دت)، ج16 .

- 36- القاضي عبد الفتاح عبد الغني: القراءات في نظر المستشرقين والملحدين، (دط؛ دار مصر للطباعة، سعيد جودة السحار وشركاه، دت).
- 37- القاضي عبد الفتاح عبد الغني: البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة، (دط؛ دار الكتاب العربي، دت).
- 38- القالي أبو علي إسماعيل بن القاسم: الأمالي، عني بوضعها وترتيبها: محمد عبد الجواد الأصمعي الناشر: دار الكتب المصرية الطبعة: الثانية، 1344 هـ - 1926م، ج 2 .
- 39- القباقي محمد بن خليل: إيضاح الرموز ومفتاح الكنوز الجامع للقراءات الأربعة عشر، تحقيق: فرحات عياش، ديوان المطبوعات الجامعية.
- 40- القزويني محمد بن عبد الرحمن: شرح التلخيص في علوم البلاغة، تحقيق: محمد هاشم دويدري، (ط1؛ دار الجيل للطبع والنشر، دت).
- 41- المرصفي عبد الفتاح بن السيد عجمي: هداية القاري إلى تجويد كلام الباري، (ط2؛ المدينة المنورة: مكتبة طيبة، دت).
- 42- المطليبي غالب فاضل: في الأصوات اللغوية، (دط؛ بغداد: دائرة الشؤون الثقافية والنشر، 1984م).
- 43- المكي ابن عقلية: الزيادة والإحسان في علوم القرآن، (ط1، جامعة الشارقة: مركز البحوث والدراسات، 2008م، 1429هـ).
- 44- المهدي أحمد بن عمار أبو العباس: شرح الهداية، (ط1؛ الرياض: مكتبة الرشد، 1415هـ - 1995م)، ج 1.
- 45- النيرباني عبد البديع: الجوانب الصوتية في كتب الاحتجاج للقراءات، (ط1؛ سورية، دمشق: دار الغوثاني للدراسات الإسلامية، 2006م).
- 46- أنيس إبراهيم: الأصوات اللغوية، (ط3، مصر، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، 1992م).
- 47- بازمول محمد بن عمر بن سالم: القراءات وأثرها في التفسير والأحكام، المملكة العربية السعودية، دار الهجرة للنشر والتوزيع، ط1، 1417هـ، 1996م.
- 48- بشر كمال: علم الأصوات، (دط؛ القاهرة: دار الغريب للطباعة والنشر، 2000م).
- 49- بشر كمال: علم اللغة العام - الأصوات (ط6؛ مصر: دار المعارف، 1980م).
- 50- حسان تمام: الأصول، (دط؛ مصر، القاهرة: عالم الكتب، 1420 هـ - 2000 م).
- 51- حسان تمام: مناهج البحث في اللغة، (دط؛ المغرب، الدار البيضاء: دار الثقافة، دت)،
- 52- حمودة طاهر سليمان: ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي، (دط؛ الإسكندرية: الدار الجامعية للطباعة والنشر والتوزيع، الإسكندرية، 1998م).
- 53- خاروف فهد محمد: التسهيل لقراءات التنزيل، (ط1؛ سورية، دمشق: دار البيروت، 1420 هـ - 1999 م).

- 54-رفيدة إبراهيم عبد الله: النحو وكتب التفسير، (ط3؛ الجمهورية العربية الليبية، مصراتة: الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، 1399هـ-1990م).
- 55- ساسي عمار: المدخل إلى النحو والبلاغة في إعجاز القرآن الكريم، الجزائر، بوفاريك، دار المعارف، دط، دت.
- 56- سلام محمد زغلول: أثر القرآن في تطور النقد العربي، (ط1؛ مصر: دار المعارف، 1982م).
- 57- شاهين عبد الصبور: أثر القراءات في الأصوات والنحو العربي_أبو عمرو بن العلاء_، (ط1؛ القاهرة: مكتبة الخانجي، مطبعة المدني، دت).
- 58- شيخ أمين بكري: التعبير الفني في القرآن، (ط4؛ دار الشروق، 1400 هـ - 1980م).
- 59- ضيف شوقي: البلاغة وتطور وتاريخ، (ط8؛ القاهرة: دار المعارف، 1992م).
- 60- طالب أحمد: بحوث لغوية، عمان، الأردن، دار الفكر، ط1، 1987م.
- 61- طاهر سليمان حموده، ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي، الدار الجامعية للطباعة والنشر والتوزيع، الإسكندرية. 1998.
- 62- عامر أحمد فتحي عامر: بلاغة القرآن بين الفن والتاريخ، (دط؛ الإسكندرية: منشأة المعارف، دت)،
- 63- عبد التواب رمضان: مشكلة الهمزة العربية، (ط1؛ مصر، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1417هـ، 1996م).
- 64- عبد التواب رمضان: التطور اللغوي مظاهره وعمله وقوانينه، (ط3؛ مصر، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1997م).
- 65- عبد العزيز عتيق: تاريخ البلاغة العربية، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان .
- 66- عبد الفتاح إسماعيل: أبو علي الفارسي حياته ومكانته بين أئمة التفسير والعربية، وآثاره في القراءات والنحو، (ط3؛ جدة: دار المطبوعات الحديثة، 1989م).
- 67- علاء جبر محمد: المدارس الصوتية عند العرب النشأة والتطور، (دط؛ دار صادر، 2006م).
- 68- عوض سامي، صلاح الدين سعيد حسين: التغيرات الصوتية وقوانينها: المفهوم والمصطلح
- 69- قابة عبد الحليم: القراءات القرآنية، تاريخها، حجيتها، وأحكامها، (ط1؛ الجزائر: دار العرب الإسلامي، 1999م).
- 70- قدور أحمد محمد: اللسانيات وأفاق الدرس اللغوي، (دمشق، سورية: دار الفكر، ط 2001م).
- 71- قريشي ظريفة: اللغة العربية وآدابها، الجزائر، (دط، 2005م)، ص 71-72.
- 72- قطبي الطاهر: التوجيه النحوي للقراءات القرآنية، الجزائر، الديوان الوطني للمطبوعات الجامعية، دط، دت.

- 73- كانتينو جان: دروس في علم الأصوات العربية، ترجمة: صالح القرمادي، (دط؛ الجامعة التونسية، 1966م) ..
- 74- كمال محمد عبد العزيز: لماذا حرم الله هذه الأشياء.
- 75- محمد أحمد سعد: التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية، (ط2؛ القاهرة: مكتبة الآداب، 1421هـ-2000م).
- 76- محمد زغلول سلام: أثر القرآن في تطور النقد العربي (ط1؛ مصر: دار المعارف" ط1، 1982م).
- 77- محيسن محمد سالم: القراءات وأثرها في علوم العربية، بيروت، دار الجيل، ط1، 1418هـ-1998م، المجلد 1.
- 78- محيسن محمد سالم: المذهب في القراءات العشر، (دط؛ القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، 1978م)، ج1.
- 79- مختار أحمد عمر: العربية الصحيحة، (ط2؛ القاهرة: عالم الكتب، 1998م).
- 80- مختار أحمد عمر: دراسة الصوت اللغوي، (ط1؛ بيروت: عالم الكتب، 1396هـ-1976م).
- 81- مصطفى صادق الرافعي، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2000.
- 82- مغالسة محمود حسني: النحو الشافي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط2، 1994م.
- 83- مكرم عبد العال سالم: القراءات القرآنية وأثرها في الدراسات النحوية، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط3، 1417هـ-1996م.
- 84- مكرم عبد العال سالم، أحمد مختار عمر: القراءات القرآنية وأثرها في الدراسات النحوية، (ط3؛ بيروت، لبنان: مؤسسة الرسالة، 1417هـ-1996م).
- 85- نبيل بن محمد إبراهيم آل إسماعيل: علم القراءات، نشأته، وأطواره، وأثره في العلوم الشرعية، المملكة العربية السعودية، الرياض، مكتبة 1421هـ. التوبة، 2000م.
- 86- نعيم الحمصي: فكرة إعجاز القرآن منذ البعثة النبوية حتى عصرنا الحاضر، تحقيق محمد بهجة البيطار، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1980.
- 87- هندايي عبد الحميد: الإعجاز الصوتي في القرآن الكريم، (ط1؛ دار الثقافة للنشر، 2004م)،

ج- الرسائل الجامعية:

- 1- ابن التواتي التواتي: القراءات الشاذة وأثرها في النحو العربي والأحكام الشرعية، رسالة دكتوراه، جامعة الجزائر، سنة 1998م.

2- الحسين الزروقي: توجيه القراءات وتطبيقاته عند الإمام الطاهر بن عاشور من خلال كتابه "التحرير والتنوير في التفسير": قضايا ونماذج، (رسالة دكتوراه في الآداب، جامعة محمد الخامس، الرباط، 2004م).

3- محمد أحمد عبد العزيز الجمل: الوجوه البلاغية في توجيه القراءات العشر المتواترة، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه، جامعة اليرموك، الأردن، سنة 2005م

ب- المجلات العلمية:

1- الطيان محمد حسان: القراءات القرآنية وعلاقتها بالأصوات واللهجات ، مجلة مجمع اللغة العربية، المجلد 72 ، الجزء 2.

2- شلبي عبد الفتاح: أبو بكر بن مجاهد ومكانته في الدراسات القرآنية واللغوية"، مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، (مكة المكرمة، 1401هـ)، العدد 5.

3- عزوز أحمد: نشأة الدراسة الصوتية العربية وتطورها، الصوتيات، حولية أكاديمية متخصصة تصدر عن مخبر الصوتيات العربية الحديثة_جامعة سعد دحلب_البيدة_ أبحاث الملتقى الوطني الأول: الصوتيات من التاريخية إلى الوظيفية، العدد 1، 2005م.

4- عوض سامي، وصلاح الدين سعيد حسين، "التغيرات الصوتية وقوانينها: المفهوم والمصطلح" مجلة تشرين الآداب والعلوم الإنسانية، (المجلد 31، العدد 1، 2009م).

5- فضل حسن عباس: القراءات القرآنية من الوجهة البلاغية (بحث)، مجلة دراسات، (الجامعة الأردنية، عمان، الأردن، 1987م)، المجلد 14، العدد 7.

ج- محركات البحث:

www.google.com

1- السامرائي إياد بن سالم بن صالح: الاختلاف في القراءات القرآنية وأثره في اتساع المعاني، ملتقى أهل التفسير، مارس 2005م.

2- الشعراوي محمد متولي: خواطر محمد متولي الشعراوي (تفسير الآية 35 الى الآية 54 من سورة الدخان)، حصة تلفزيونية بعنوان: "لقاء مع" فضيلة الشيخ محمد متولي الشعراوي، إخراج: عبد النعيم شمروخ.

الفهرس

الموضوعات

فهرس الموضوعات

الصفحة	الموضوع
أ	مقدمة
	الباب الأول
1	الفصل الأول: ماهية القراءات القرآنية
2	تمهيد
3	المبحث الأول: تاريخ نشأة القراءات القرآنية
3	المطلب الأول: تعريف القراءات القرآنية
6	المطلب الثاني: نشأة القراءات وأئمتها
13	المطلب الثالث: ضابط صحة القراءة
15	المبحث الثاني: بين الأحرف السبعة والقراءات القرآنية
15	المطلب الأول: معنى الأحرف السبعة
17	المطلب الثاني: الأحرف السبعة ونظرة العلماء إليها
20	المطلب الثالث: أهمية تعدد الأحرف واختلاف القراءات وفوائدها
24	المبحث الثالث: علم توجيه القراءات القرآنية وأهميته
24	المطلب الأول: علم توجيه القراءات تعريفه ودوافع ظهوره
28	المطلب الثاني: علم توجيه القراءات نشأته وأنواعه
33	المطلب الثالث: أهمية علم توجيه القراءات ومصنفاته
38	الفصل الثاني: الظواهر الصوتية في القراءات القرآنية السبع
39	تمهيد
42	المبحث الأول: الظواهر الصوتية على مستوى الصوامت
43	المطلب الأول: الظواهر العامة
50	المطلب الثاني: الظواهر الخاصة
62	المبحث الثاني: الظواهر الصوتية على مستوى الصوائت
62	المطلب الأول: الصوائت وأنواعها
70	المطلب الثاني: مد الصوائت
72	المطلب الثالث: حذف الصوائت

74	المطلب الرابع: قلب الصوائت
76	الفصل الثالث: الظواهر النحوية في القراءات القرآنية السبع
77	تمهيد
78	المبحث الأول: الظواهر النحوية القرائية (المعاني النحوية)
79	المطلب الأول: ظواهر التشكيل اللفظي
95	المطلب الثاني: ظواهر التشكيل المعنوي
112	المبحث الثاني: الظواهر النحوية القرائية (الإسناد، التخاليف اللفظي، تشكيل الجملة)
112	المطلب الأول: الظواهر المتعلقة بالإسناد
116	المطلب الثاني: الظواهر المتعلقة بالتخاليف اللفظي
124	المطلب الثالث: الظواهر المتعلقة بتشكيل الجملة
	الباب الثاني
128	الفصل الأول: تاريخ البلاغة العربية
129	تمهيد
130	المبحث الأول: مفهوم البلاغة
130	المطلب الأول: البلاغة لغة
130	المطلب الثاني: البلاغة اصطلاحاً
133	المطلب الثالث: بين الفصاحة والبلاغة
135	المبحث الثاني: عوامل ومراحل نشأة البلاغة
135	المطلب الأول: عوامل نشأة البلاغة
141	المطلب الثاني: نشأة البلاغة وتطور التأليف فيها
151	المبحث الثالث: نظريات علم البلاغة (نظرية النظم)
151	المطلب الأول: فكرة النظم
156	المطلب الثاني: أركان نظرية النظم
165	المطلب الثالث: تطبيق نظرية النظم
171	الفصل الثاني: اللمسات البلاغية للظواهر اللغوية -النصف الأول من القرآن-
172	تمهيد
173	المبحث الأول: من سورة الفاتحة إلى سورة الأنعام
173	المطلب الأول: من سورة الفاتحة إلى سورة البقرة

196	المطلب الثاني: من سورة آل عمران إلى سورة النساء
210	المطلب الثالث: من سورة المائدة إلى سورة الأنعام
223	المبحث الثاني: من سورة الأعراف إلى سورة يوسف
223	المطلب الأول: من سورة الأعراف إلى سورة الأنفال
226	المطلب الثاني: من سورة التوبة إلى سورة يونس
231	المطلب الثالث: من سورة هود إلى سورة يوسف
239	المبحث الثالث: من سورة الرعد إلى سورة الكهف
239	المطلب الأول: من سورة الرعد إلى سورة إبراهيم
240	المطلب الثاني: من سورة الحجر إلى سورة النحل
242	المطلب الثالث: من سورة الإسراء إلى سورة الكهف
247	الفصل الثالث: اللمسات البلاغية للظواهر اللغوية -النصف الثاني من القرآن-
248	تمهيد
249	المبحث الأول: من سورة مريم إلى سورة العنكبوت
249	المطلب الأول: من سورة مريم إلى سورة الأنبياء
255	المطلب الثاني: من سورة الحج إلى سورة الشعراء
263	المطلب الثالث: من سورة النمل إلى سورة العنكبوت
270	المبحث الثاني: من سورة الروم إلى سورة الزخرف
270	المطلب الأول: من سورة الروم إلى سورة السجدة
275	المطلب الثاني: من سورة الأحزاب إلى سورة الصافات
283	المطلب الثالث: من سورة ص إلى سورة الزخرف
293	المبحث الثالث: من سورة الدخان إلى سورة المسد
293	المطلب الأول: من سورة الدخان إلى سورة الحجرات
298	المطلب الثاني: من سورة القمر إلى سورة المعارج
304	المطلب الثالث: من سورة القيامة إلى سورة المسد
311	خاتمة
315	قائمة المصادر والمراجع
327	فهرس الموضوعات